



**SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Felsefe Ana Bilim Dalı**

**DAVİD HUME'DA ALGI VE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ**

**Doktora Tezi**

**Adem ÖKTEN**

**Sivas**

**Eylül 2019**

**SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü**  
**Felsefe Ana Bilim Dalı**

**DAVID HUME'DA ALGI VE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ**

**Doktora Tezi**

**Adem ÖKTEN**

**Tez Danışmanı**  
**Prof.Dr. Abdüllatif TÜZER**

**Sivas**  
**Eylül 2019**

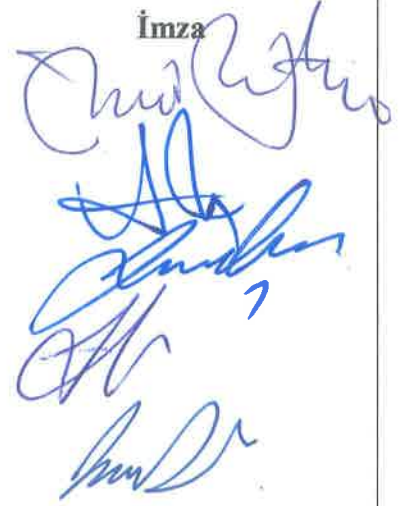
## KABUL VE ONAY

**Üniversite:** : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
**Enstitü** : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
**Ana Bilim Dalı** : Felsefe  
**Tezin Başlığı** : David Hume'da Algı ve Dış Dünya Problemi  
**Savunma Tarihi** : 13/09/2019  
**Danışmanı** : Prof.Dr. Abdülatif TÜZER

### Unvanı - Adı Soyadı

**Jüri Başkanı** : Prof.Dr. Ali UTKU  
**Üye** : Prof.Dr. Ali TAŞKIN  
**Üye** : Prof.Dr. Abdülatif TÜZER  
**Üye** : Doç.Dr. Hasan ÖZALP  
**Üye** : Doç.Dr. Ömer Faik ANLI

İmza



**Oy Birliği**   
**Oy Çokluğu**

Adem ÖKTEN tarafından hazırlanan "David Hume'da Algı ve Dış Dünya Problemi" başlıklı tez, kabul edilmiştir. ..../..../.....

**Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL**  
Enstitü Müdürü

## ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

23/09/2019

Adem ÖKTEN

A.Ökten

## ÖNSÖZ

Felsefenin en önemli alanlarından birisi olan epistemoloji açısından ele alınan ‘bilme eylemi’, insanın varoluşundan hemen sonra gözlem ve kavrayış arasındaki ilişkide çetrefilli ve açıklanması zor bir süreçtir. Bilmek var oluştan hemen sonra gelen bir öneme sahiptir. Ontolojik varoluşun farkındalığı anlamında bilinç ve bilgi üzerine düşünceler, filozoflar tarafından önemle üzerinde durulması gereken bir ayrıcalığa sahip kabul edilmiştir. Genel bir perspektiften değerlendirdiğimizde, bilme eylemi insanı sadece bilen bir varlık olarak işaretlemez; ‘bilen bir varlık olarak insan’ aynı zamanda ‘bildiğine inanan bir varlık’tır. ‘Bildigiime inanıyorum’ ama bildiğimi düşündüğüm şeyleri gerçekten biliyor muyum? Buradaki ‘gerçekten’ ifadesi iki soru daha açar önümüze: İlki, bilgimizin doğru olup olmadığına karar vermemizi sağlayan ölçüt nedir? İkincisi, gerçeği bilebilir miyiz? Diğer bir ifadeyle, bilme eylemini incelemeye başladığımızda bir tarafta bilginin ifadesi olan önermelerin doğruluğuna dair ölçütleri belirlemek, diğer tarafta da gerçeğin ne olduğunu tanımlamak birer problem olarak karşımızda durmaktadır.

Epistemolojik açıdan bir önermenin doğru veya yanlış olduğu durumlara ilişkin ölçütleri belirlemek için, ‘gerçek bilinebilir’ ifadesini bir ön kabul olarak almak zorunludur. Bu bakımdan sofistlerden Gorgias’ın ikinci tezi ‘herhangi bir şey var olsa bile onu bilemeyiz’ ve Sokrates’in ‘bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir’ önermeleri bizi paradoksal bir konuma sürükler. Bu paradoksal konum bizi söz konusu önermelerin doğru olup olmadığının bile bilinmeyeceği sonucuna iteceği için, bu önermeyi dile getirenlerin zihinsel melekelerinin yerinde olup olmadığını sorgulamamıza neden olabilir. Bu nedenle Platon bilginin gerekçelendirilmiş doğru inanç olduğunu ifade eder. Açıktır ki, burada bilginin doğruluğu ve gerekçelendirilmesi biraz daha ön plana çıkmaktadır. Bilginin gerekçelendirilmesinde gerekçelendirmeyi, öznenin içsel süreçlerine göre mi yoksa öznenin dış dünya ile ilişkisine göre mi yapacağımız noktada büyük güçlük çıkar. Bilginin doğruluğu probleminde de önermelerin güvenilirliğini test etmede aynı zorluk ile karşı karşıyayız. Hume bu noktada temellendirilemeyen genellemelerin bilgi değeri taşımadığını iddia ederek *a priori* dayanakların (özellikle neden-etki

bağlantısının kurulmasında) hepsini reddetti. Bununla birlikte tümevarım yöntemi de, bu yöntemin dayanağının olasılık olmasından, onu bilginin doğruluğu konusunda oldukça problemlili bir noktaya taşıdı. O halde tam bu noktada şu soruyu sormamız gerekir: Hume'un bilgi teorisinde gerçekliğin bilgisi nasıl elde edilir? Bu soru bizi Hume'un algı teorisinin derinlikli bir analizini yapmaya götürecektir. Ancak bu gerçekleştirildikten sonra algı-dış dünya ilişkisi incelenerek sorunun tam cevap bulunabilir. Bu çalışmadaki amacımız bu incelemeyi yaparak bu sorunun onun felsefesinde nasıl cevaplandırıldığını tüm yönleriyle ve eleştirel bir şekilde incelemektir.

Algı ve dış dünya problemi üzerine ülkemizde yapılan felsefi çalışmalarda David Hume'dan sınırlı bir şekilde bahsedilmektedir. Bu bizi bir kaynak problemiyle karşı karşıya getirdi. Bu nedenle çalışmamızda daha çok Hume'un temel eserlerine sadık kalmaya özen gösterdik. Bununla birlikte Hume eleştirmenlerinin de görüşlerini eleştirel bir şekilde sunmaya gayret ettik. Çalışmamızın özellikle algı başlığı altında ele alınan kısımlarında psikoloji ve fizyoloji alanında yapılan çalışmalara ve dış dünya problemini tartışırken fizik biliminde yapılan çalışmalara yer vermeye çalıştık. Felsefe problemleri her zaman güncelliğini korur. Bununla birlikte onların bilimsel ilerleme ve teknolojik gelişme eşliğinde yeniden ele alınması, çözüm önerilerinin de değerlendirilmesi gereklidir. "Varlık nedir?" sorusunun mu, yoksa "bilgi nedir?" sorusunun mu önceliği noktasında filozoflar arasında bir uzlaşma yoktur. Ancak şurası bir gerçektir ki, varlık ve bilgi problemleri diğer problemler tartışılırken daima iç içe geçerek merkezi bir konumda yer alırlar. Çünkü eğer gerçekliğin ne olduğuna dair elimizde güçlü bir tez yoksa felsefenin alanında sağlam bir düşünce ortaya koymak mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda çalışmamızın birinci bölümünde algının ne olduğu, duyum ve algı arasındaki farklar ve dış dünyanın nasıl algılandığı konusunda farklı bilgi alanlarındaki yaklaşımlar sunulacaktır. İkinci bölümde Hume'un felsefesinde algı ve dış dünya problemlerinin nasıl ele alındığını göstermeye çalıştık. Üçüncü bölümde ise Hume'un felsefesinin kendinden sonraki dönemde nasıl anlaşıldığını göstermeye çalıştık. Bu bölümde Hume'un düşüncelerine olumsuz eleştiri getiren Thomas Reid ve yapıcı eleştiri getiren Immanuel Kant'a yer verdik.

Bu tezin ortaya çıkmasında emeğini hiçbir zaman esirgemeyen, sadece çalışmanın toparlanmasına ve tamamlanmasına değil aynı zamanda benim de zihinsel

gelişimime daima destek olan değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Abdüllatif TÜZER'e teşekkürü her zaman bir borç bilirim. Bir hoca olmanın çok ötesinde bir teveccüh göstererek şahsıma yaklaştığı için daima minnettar kalacağım değerli hocam Prof. Dr. Ali TAŞKIN'ın, üzerimdeki ve bu çalışmanın tamamlanmasındaki hakkını hiçbir zaman ödeyemem. Tez izleme komitesine sonradan katılmasına rağmen, çalışmamın gidişatına değerli görüşleriyle katkıda bulunan Doç. Dr. Hasan ÖZALP'e de ayrıca teşekkür ederim. Tezin hazırlanma sürecinde hem okumalarıyla hem de düşünceleriyle destek veren Dr. Öğr. Üyesi Yakup HAMDİOĞLU'na da teşekkürlerimi burada ifade etmek isterim. Son olarak teşekkür etmenin yetmeyeceği, eğer varlıklarıyla hayatımda ve dolayısıyla da bu çalışmanın içinde olmasalar ideallerimi gerçekleştiremeyeceğim; onlara ayırmam gereken zamanları ayıramadığımda daima bana hoş görü gösteren ve manevi destekleriyle her zaman yanımda olan değerli kızım ve eşime tüm kalbimle sevgilerimi sunarım.

Adem ÖKTEN





# İÇİNDEKİLER

<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>i</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>v</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>vii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>ix</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>xi</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>5</b>
<b>ALGI, DIŞ DÜNYA VE GERÇEKLİK</b> .....	<b>5</b>
I.1. Algının Neliği ve Yönelimi .....	5
I.1.1. Duyum ve Algı .....	7
I.1.2. Algı Teorileri .....	14
I.1.3. Ana Hatlarıyla Felsefe Tarihinde Algı Problemi.....	16
I.2. Algı ve Dış Dünya Bilgisi.....	25
I.2.1. Algının Öznel Karakteri Karşısında Dış Dünya .....	28
I.2.2. Algı Yanılsamaları ve Dış Dünya.....	30
I.2.3. Dış Dünyanın Bilgisi .....	35
I.3. Görünüş ve Gerçeklik .....	39
I.3.1. Bilginin İmkânı ve Şüpheli Meydan Okuyuş.....	43
I.3.2. Uzay ve Zaman .....	50
I.3.3. Birincil ve İkincil Nitelikler.....	57
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>63</b>
<b>HUME'UN DENEYCI TEORİSİNDE ALGI VE DIŞ DÜNYA</b> .....	<b>63</b>
II.1. Hume'un Felsefi İncelemesinin Ana Sorunu: İnsan Doğası .....	66
II.2. Hume'un Bilgi Öğretisinde Algı .....	71
II.2.1. Algı Teorisinin İki Temeli: İzlenimler ve Düşünceler .....	73
II.2.2. Zihnin İki Yönü: Bellek ve İmgelem .....	79
II.2.3. Bağlantı İlkeleri ve Karmaşık Düşünceler .....	83
II.2.4. Uzay ve Zaman Düşüncelerinin Kökensel Doğası.....	89
II.2.5. Düşünce İlişkileri ve Olgu Sorunları .....	99
II.3. Dış Dünya Problemi .....	103
II.3.1. Dış Dünya ve Nesnelerin Sürekli Varoluşu .....	103
II.3.2. Değişmezlik ve Tutarlılık.....	112
II.3.3. Hume'un Sürekli ve Ayrı Bir Varoluşa İtirazı .....	120

<b>ÜÇÜNÇÜ BÖLÜM</b> .....	<b>125</b>
<b>HUME’U ANLAMA SORUNU</b> .....	<b>125</b>
III.1. Thomas Reid .....	128
III.2. Immanuel Kant .....	133
<b>SONUÇ</b> .....	<b>143</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>147</b>
<b>ÖZ GEÇMİŞ</b> .....	<b>161</b>



## KISALTMALAR

**Age.** : Adı Geçen Eser

**Bkz.** : Bakınız

**C.** : Cilt Numarası

**Çev.** : Çeviren

**Der.** : Derleyen

**Dr.** : Doktor

**Ed.** : Editör

**Haz.** : Hazırlayan

**Krş.** : Karşılaştırınız

**Prof** : Profesör

**s.** : Sayfa Numarası

**S.** : Sayı

**Trans** : İngilizce'ye çeviren

**USA** : United States of America (Amerika Birleşik Devletleri)

**Uyr** : Uyarlayan

**vb.** : Ve Benzeri

**vd.** : Ve Devamı



## ÖZET

Algı ve duyum arasındaki farklılıkların ortaya konulmaması bilgiye ilişkin teorilerin kavramsal düzeyde karşılaştıkları suni ayrımlara veya yanlışlara neden olmaktadır. Algının zihinsel bir işleyiş süreci ve duyumun da duyu organları aracılığıyla işleyen fizyolojik bir süreç olduğu gözden kaçırılmadığında kavramsal karmaşanın da önüne geçilebilir. Böyle bir ayırım insanın dış dünyayı algılamasında karşılaştığı illüzyonların anlaşılabilmesini sağladığı gibi, duyu verilerinin akıl tarafından nasıl yorumlandığının da açıklanmasına yardımcı olur.

David Hume insanın bütün zihinsel içeriğinin algı kaynaklı olduğunu ifade etmiştir. O, bu zihinsel içeriğe insan aklından hiçbir *a priori* unsurun katılmadığı fikrini taşır. Bunun böyle olduğunu kanıtlayabilmek için, insan düşüncesinin içeriğinde olduğunu bildiğimiz ve olgusal olarak her hangi bir şekilde algılayamadığımız, Tanrı, özgürlük, uzay ve zaman gibi soyut kavramların kaynağının algı olduğunun gösterilmesi gerekliydi. Hume bunları yaptığını düşündü ancak çağının doğa bilimi, onun daha ayrıntılı değerlendirmesine müsaade etmedi. Ulaştığı sonuca şüpheci argümanlarla başlamayan Hume'un geldiği son nokta şüpheciliktir. O, algıların aldatıcı oldukları ve onlara güvenilemeyeceği öncüllerinden hareket etmek yerine bütün zihinsel içeriği algı içeriği haline getirir. Onun dış dünya teorisi, sahip olunan algı içeriklerinden başka bir şeyin bilinemeyeceğine yöneliktir. Her şey bir algı demetidir, insanın kendisi bile. Dış dünyadaki nesnelere var olduğu konusunda bile yalnızca inanç geliştirilebilir. Nesnelere sürekli bir varoluşa sahip oldukları ve algıdan bağımsız bir varlıklarının olduğu ispatlanamaz. Hume'un düşünceleri ve keşfettiği problemler, kendisinden sonraki pek çok filozofa da ilham kaynağı olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** David Hume, Duyum, Algı, Uzay ve Zaman, Dış Dünya, Gerçeklik.



## ABSTRACT

Failure to reveal differences between perception and sensation results in artificial distinctions or inaccuracies that knowledge theories encounter at a conceptual level. When it is not overlooked that perception is a process of mental functioning and sensation is a physiological process operating through sensory organs, conceptual confusion can be avoided. Such a distinction provides an understanding of the illusions that one encounters in the perception of the external world, as well as explaining how sensory data is interpreted by reason.

David Hume stated that all mental content of human beings is based on perception. He considers that no *a priori* element from the human mind is involved in this mental content. In order to prove this, it was necessary to show that the source of abstract concepts such as God, freedom, space and time, which we know to be in the content of human thought and which we cannot factually perceive in any way, is perception. Hume thought he had done these things, but the natural science of his time did not allow him for further evaluation. Though Hume did not initially use sceptical arguments in order to reach the conclusion but the last point Hume came is scepticism. He analyses all mental content on the strength of perception – based method, rather than acting on the premise that perceptions cannot be trusted and that they are deceptive. His theory of the external world is directed to the fact that nothing else can be known except the content of perception. Everything is a bunch of perceptions, even man himself. Even about the existence of objects in the external world, only can belief be expressed. It cannot be proved that objects have a continuous existence and that they have a presence independent of perception. Hume's thoughts and the problems he discovered inspired many philosophers after him.

**Keywords:** David Hume, Sensation, Perception, Space and Time, External World, Reality.





## GİRİŞ

Bu çalışmada, bilginin oluşumunda özne ve nesne arasındaki bağın kurulmasının zeminini oluşturan algı ve dış dünyanın David Hume'un felsefesinde nasıl ifade edildiği ve nesne ile düşüncesinin hangi bağlamlarda bir araya geldiği ele alınacaktır. Algı, düşünce ve dış dünya kavramları bizi, kaçınılmaz bir biçimde, hakikat, doğru ve gerçeklik kavramlarıyla karşı karşıya getirmektedir. İnsanoğlu bir yanıyla – bir bedene sahip olmasıyla - doğanın bir parçası ve bir yanıyla – akıl sahibi bir varlık olmasıyla – yalnızca düşünen değil aynı zamanda doğa ile ilişkisinde fiziksel sınırlarının dışına çıkma olanakları taşıyan bir varlık. İnsan-doğa ilişkisinin dolaysız olduğu düşüncesi, filozofları öncelikle doğayı incelemeye itmiştir. Doğayı anlamak insanın yazgısını anlamının bir yoludur ancak önemli bir engel vardır: İnsana dair tüm sorulara açıklık kazandıracak bir kavrayışa izin vermeyen, bütünlüğüyle karşımızda duran evrenin bilinemezliği. *Noumenal* ya da kendinde şey bağlamındaki bu bilinemezlik, doğa bilimlerinin, içinde bulunduğumuz gerçekliğe dair kesin bilgiler ortaya koyamamasının nedeni gibi görünmektedir. Bu nedenle, felsefeye insanoğlunun dünya, doğa, evren ve kendisi ile ilişkisini anlamlı bir zemine yerleştirmesinde kaçınılmaz bir rol düşmektedir. Bu rol özellikle Kant'ın söylemiyle "yüzleşmekten kaçınmayacağı" sorulara açıklık kazandırma noktasında ete kemiğe bürünmektedir.

Hakikat veya doğruluk (*truth*) ve gerçeklik (*reality*) filozofların büyük sorulara karşı açıklık – bu açıklık evrensel bir bilgi ile olduğu gibi evrensel bir bilgiye sahip olamayacağımız ile de ilgili olabilir – arayışında araştırmalarını yönlendiren önemli iki kavramdır. Süje ve obje arasındaki ilişkide anlam kazanmaları bağlamında bu kavramların bilgi kuramı (epistemoloji) bakımından mı yoksa varlık felsefesi (ontoloji) bakımından mı ele alınacaklarının belirlenmesi önemli hale gelir. Doğruluk ve gerçekliğin neye ilişkin olduğunun belirlenmesi ise bunların bilgi kuramı bakımından mı yoksa varlık felsefesi bakımından mı ele alınacağını yönünü belirleyebilir. Doğruluk önermelere ilişkin iken gerçeklik var olana ilişkindir. Doğruluk tartışmasında süje ve obje arasındaki bağıntı temelinde iki farklı yaklaşım geliştirilebilir: İlki, bilincin dışında kalan ve bilince iz bırakan varolanlar düşüncesine dayanırken (ampirizm), ikincisi ise bilgi ve bilinci aynı

anlamda kullanarak dış dünyadaki nesnelere bile bilinç içerikleri olduğu düşüncesine (idealizm) dayanır.

Süje ve dış dünya arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğu ve bununla birlikte bu ilişkide hangi tarafın merkezi bir rol oynadığı bilgi felsefesinin önemli problemlerindedir. İnsanın kendisinden çıkarak kendisini çevreleyen varlık-dünyasına doğru yönelmesini ve onunla temas kurmasını sağlayan bilgi üzerine ilk tartışmalar Sofistlere kadar götürülebilir. Özellikle onların algıladığımız dış dünyanın bilgisine ilişkin olarak, algıların gerçekten dış dünyayı yansıtıp yansıtmadığı hususundaki sorgulamalarının yalnızca kendi dönemlerinde değil bugün de, felsefi araştırmalara yön vermesi bakımından, çok önemli olduğunu söyleyebiliriz. Burada şu soruları sorabiliriz: Algılarımıza dayanarak dış dünyanın varlığını kabul edebilir miyiz? Eğer kabul edersek hangi dayanaklar bu iddiamızı gerekçelendirmektedir? Hangi gerekçelerle dış dünyanın algıladığımız dünya ile aynı olduğunu iddia edebiliriz? Bu sorular temel sorular olarak ele alındığında filozofların bu sorular etrafında nasıl konumlandığını daha iyi anlayabiliriz. Felsefenin temel soruları daha fazla çözümlemenin mümkün olmadığı sorulardır. Bu sorulara karşı geliştirilen cevaplar ve geliştirilen argümanlar filozofların yönünü tayin eder. Örneğin, temel soruyu “dış dünya gerçek olarak var mıdır, yok mudur?” şeklinde sorduğumuzda objeyi bağımsız, “kendi başına bir şey” olarak gören tavrın realizm; objenin varlığını süjeye bağlı kılan tavrın idealizm; objeyi yalnızca bir duyu varlığı olarak ele alan tavrın ampirizm ve süjenin kendi içine kapalı olduğunu savunan ve böylece de bilginin olanağını ortadan kaldıran tavrın ise şüphecilik olduğu söylenebilir. Ampirizm, idealizm, realizm ve şüphecilik gibi gerçekliğe ilişkin bakışlar, özleri bakımından süje-obje bilgi bağındaki yapısal ilişkilerin nasıl şekillendiğine dair bir takım çözümlemelere işaret ederler.

Epistemolojik olarak doğruluk problemi “öncelikle, doğruluğa ulaşım ulaşılamayacağı ya da ne derece ulaşılabileceği sorusuyla ilgilidir. ... İkinci olarak, doğruluk sorunu doğruluğun taşıyıcısı sorundur. ... Üçüncü olarak, doğruluk sorunu her şeyden önce “doğruluğun ne olduğu sorunu”dur.”<sup>1</sup> Bunlara ‘doğruluğun ölçütü’nün ne olduğu sorusu da eklendiğinde ‘doğruluk nedir?’ sorusuna verilecek

---

<sup>1</sup> Harun Tepe, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Ark Yayınları, Ankara, 1995, s. 8-9.

cevaplar da ana hatlarıyla belirginleşir. Doğruluk kuramları, uygunluk (*correspondence*), tutarlılık (*coherence*), pragmatizmin doğruluk kuramı, görüş birliği (*diskurs*) ve taşırılık (*redundance*) şeklinde sayılabilir.<sup>2</sup> Bu kuramlardan en genel kabul göreni ve en eskisi uygunluk kuramıdır. Uygunluk kuramına göre doğruluk, "... bilginin yöneldiği objeye uygun olmasıdır."<sup>3</sup> Bu kuramda birinci soruya verilen cevabın 'doğruluk ulaşılabilir' olduğu anlaşılmaktadır, ancak ikinci soruya verilecek cevapta yani doğruluğun taşıyıcısının ne olacağının belirlenmesinde gerçek mi, olgu mu, nesne durumları mı veya olup biten şeylerin mi karşıda duracağının (bilgi nesnesi olmaları bakımından) belirlenmesi gereklidir.<sup>4</sup> Süje-obje bağlamında karşıda duranın ne olduğunun belirlenmesi, doğruluğun ölçütünün belirlenmesinde bilinçli olmak şeklinde ifade edilebilecek olan, bilinçte tasarım olarak neyin bulunacağının da belirlenmesini sağlayacaktır. İşte tam da burada bilinç ve onun dışında duranın uygunluğunun ayrımı söz konusu olduğunda, doğruluğun ölçütünün denetlenebilmesinin imkânsızlığı ortaya çıkar. Çünkü "insan, dış dünyanın deneysel bilgisi konusunda duyu deneyleri ve algısı ile kesin olarak sınırlanmış bir varlıktır."<sup>5</sup> Buradaki sınırlanma, "gerçeklik nedir?" sorusunun da her zaman yeniden cevaplanmaya açık bir soru olarak karşımızda durmasına neden olmaktadır.

'Gerçeklik nedir?'<sup>6</sup> sorusuna cevap verebilmek için, gerçekliğin neye ilişkin olduğunun ve taşıyıcısının ne olduğunun belirlenmesi gereklidir. Felsefi düşüncedeki yeri itibariyle gerçeklik birçok anlam dolayımı ile karşımıza çıkar, ancak kavram

---

<sup>2</sup> Tepe, *a.g.e.*, s. 11.

<sup>3</sup> Ernst von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, s. 12.

<sup>4</sup> Tepe, *a.g.e.*, s. 12.

<sup>5</sup> Arda Denkel, *Bilginin Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 25.

<sup>6</sup> Gerçeklik kavramı, felsefi araştırma içerisinde, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, şeylerin zihnin dışındaki varoluşuna işaret eden içeriği ile karşımıza çıkmaktadır. Kavramın bu yaygın kullanımı bile, tek başına, felsefenin gerçeklik konusu ile ilişkisine dair bize önemli ipuçları sunmaktadır. Yani felsefe hem gerçekliğin kendisinin ne olduğunu hem de zihin (düşüncenin olduğu kadar aynı zamanda beden, dilin ve kültürün) ve gerçeklik arasındaki bağlantıyı konu edinmektedir. O halde, kaçınılmaz bir biçimde, şöyle sorular karşımıza çıkmaktadır: 'Gerçeklik kendisinde nasıl bir doğaya sahiptir?', 'gerçekliğe dair doğru bilgiye nasıl ulaşabiliriz?', 'gerçekliğin kendisinde ne olduğuna dair edindiğimiz bilgilerin onunla ilişkimizdeki önemi nedir?', 'gerçeklik veya varoluş objenin bir özelliği midir?' Felsefenin bu ve benzeri sorularının arkasında insanoğlunun dünya ile ilişkisinin doğasını açıklığa kavuşturma arayışı vardır. İnsanoğlu duyuları, algıları, duyguları, inançları, tavırları ve zihinsel yetileriyle nasıl gerçekliğin içerisinde? Onun için bu gerçekliğin ne olduğunu araştırmak kaçınılmazdır. Bu anlamda "gerçeğin ne olduğunu araştırmak" insanlık tarihi ile beraber giden bir araştırma sürecine işaret etmektedir. Felsefi düşüncenin en yüksek noktasına ulaştığı kültürlerin başında gelen Antik Yunan dünyasının "bilgelik" sevgisine de böyle bir arayışın yön verdiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

öncelikle “dış dünyada nesnel bir varoluşa sahip olan varlık, varolanların tümü, bilinçten, bilen insan zihninden bağımsız olarak varolan herşey”<sup>7</sup> anlamına gelmektedir. Bu anlamıyla gerçekliğin, varlık felsefesi bakımından ele alınmasının gerekliliği de görülmektedir. Kavramın bu anlam içeriklerinin ön plana çıkmasında XVII. ve XVIII. yy. Batı düşünce dünyasının varlık alanının anlaşılmasında algıyı konumlandırabilme çabasının önemli bir rolü bulunur. Gerçeklik kavramı nesnel geçerliği olan varlık alanını ifade etse de, algı ile birlikte ele alındığında süje ve obje arasında kurulan bağa da işaret etmektedir. Algılanan gerçekliğe var olan şey veya obje değil, var olan şeyde fark edilen ve gözlemlenen (duyu verisi) karşılık gelmektedir. Bu nedenle algının gerçek olandan gelen bir etkiyi işleme sürecinin ilk aşaması olduğu açıktır ama bu, gerçekliğin kendisi değildir. Hume için gerçekliğin kendisini ortaya koymak, süje ve dış dünya arasındaki bilgi bağına açık kılmak ile aynı anlama gelmektedir. Deneyi merkeze alarak felsefe yapan Hume gerçekliğe dair temellendirmesini algıya verilenden hareket ederek şekillendirir. O, “algılanabilir” olandan hareket etmiştir ve bu durum onun gerçekliğe dair iddialarının araştırılmasını daha cazip kılmaktadır. Bu çalışmanın nihai amacı, onun gerçekliğin kendisine dair tezlerini ortaya koymak ve eleştirel bir bakışla tartışmaktır.

---

<sup>7</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 378. (Cevizci'nin bu eseri bundan sonra *FS* olarak anılacaktır.)

# BİRİNCİ BÖLÜM

## ALGI, DIŞ DÜNYA VE GERÇEKLIK

### I.1. Algının Neliği ve Yönelimi

Epistemoloji, genel bir yaklaşım ile değerlendirildiğinde, bilginin tanımlayıcı unsurlarını, temel koşullarını veya kaynaklarını ve sınırlarını belirlemeye çalışır.<sup>8</sup> Platon'un *Theaetetus* diyalogundan beri bilginin temel unsurları araştırma konusu yapılmaktadır.<sup>9</sup> Sistematik olarak ilerleyen bir bilgi araştırmasında yapılacak bilgi tanımı, bilginin kaynak ve sınırları ile de uyumlu olmalıdır. Bilginin kaynağının ne olduğu sorusuna bir yanıt verme çabasında, filozoflara yön veren kavramlardan biri de algı olmuştur. Bilginin kaynağı olarak algıyı kabul eden filozoflar algının ne olduğu, temel dinamikleri, sınırlamaları, çalışma ilkeleri veya zihinsel süreçler içerisindeki yeri ile ilgili problemleri fizyolojik süreçlerle ilgili bilgi eksiklikleri nedeniyle açık ve net bir şekilde ele alamamışlardır.<sup>10</sup> Çalışmamızda kavramların farklı disiplinlerde ele alınışlarına, özellikle deneysel psikolojinin yaptığı çalışmalara yer vermeye çalışacağız. Ayrıca onların nasıl anlaşıldığı hususunda da bilgiler verilecektir. Algı ve duyum süreçlerinin işleyişinin ve bu kavramların anlamlarının belirlenmesinin epistemolojik bir incelemede yol gösterici olacağı kanaatindeyiz.

Bilgi edinmede temel kaynak olarak algı ele alındığında, duyu organlarının yapısal özellikleri olarak alırlıklarının (receptivity),<sup>11</sup> bu uyarıların iletiminin yapıldığı sinir sisteminin ve duyu verilerinin işlendiği merkez olarak insan beyninin çalışma prensipleri hakkında edinilecek asgari bilgi, problemlerin ve çözüm önerilerinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Alguların işlendiği merkez olarak beyin, günümüzde bile yapısına ilişkin pek çok bilinmeyen unsur barındırmaktadır.

---

<sup>8</sup> Paul K. Moser, "Giriş", çev. Hasan Yücel Başdemir, *Oxford Epistemoloji*, çev. ed. Hasan Yücel Başdemir, Nebi Mehdiyev, Adres Yayınları, Ankara, 2018, s. 21.

<sup>9</sup> Moser, *a.g.e.*, s. 22.

<sup>10</sup> Filozoflar, bilgi ile ilişkisinde algının rolünü ele alırken, çoğunlukla algı yanılsamalarına değinerek (kalenin uzaktan silindir gibi görünmesi, suya daldırılmış sopanın kırık görünmesi vb.) bu iki sürecin zihinsel etkileri ve özellikle bilginin oluşmasındaki rolü üzerinde çok az durmuşlar ve ruhsal veya psikolojik süreçler olarak değerlendirdikleri algı ve duyumun işleyişini diğer bilimlere bırakmışlardır.

<sup>11</sup> Receptivity dilimize alırlık, alıcılık ve alıcılık kapasitesi şeklinde çevirmektedir.

Özellikle nörobilim uzmanları beynin yapısına ve işlevine ilişkin zor problemleri çözmeye odaklı deneysel çalışmalarını sürdürmektedirler. Bu çalışmalarda ortaya çıkan yeni keşiflerle zihnin karanlıkta kalan yerleri her geçen gün daha açık hale gelmektedir.

Öğrenebilen bir varlık olarak insanın öğrenebilmesinin temel koşulu bilgi materyallerini alabilmesini sağlayan bir dil sistemi kullanmasına bağlıdır. Bir başkasının düşüncelerinin içine girmek olarak da değerlendirilebilecek bu süreç, aynı zamanda bir başkasının dış dünyayı nasıl algıladığının da imgesel haritasını öğrenebilmenin yoludur. “Dil, etrafımızdakileri başka insanların gözüyle görmemizi ve onların anlama yetisiyle bilmemizi sağlamaktadır.”<sup>12</sup> Felsefi literatürde, düşünürler tarafından bilgi genellikle beş türe ayrılır: “Bir şeyle ilgili önermesel bilgi (bir şeyin şöyle şöyle *olduğunu* bilme) ve önermesel olmayan bilgi (örneğin tanışıklık veya doğrudan farkındalık yoluyla bilme), deneysel (*a posteriori*) önermesel bilgi, deneysel olmayan (*a priori*) önermesel bilgi ve bir şeyin nasıl yapıldığının bilgisi.”<sup>13</sup> Felsefe açısından *a posteriori* önermesel bilgi ve *a priori* önermesel bilgi araştırma konusu yapılmaktadır. *A posteriori* önermesel bilgiler, içeriklerini oluşturan duyuşsal ve algısal içeriklere bağlıdır ve buna karşı *a priori* önermesel bilgilerin deneyimsel içeriklere bağlı olmadığı kabul edilir. *A posteriori* bilgilerin içeriğini oluşturan duyuşsal ve algısal içeriklerin incelenmesinde bu konuda günümüzde yapılan bilimsel çalışmalara değinmek, çalışmamızda bahsi geçecek pek çok konuda kurgusal olarak düşüncelerini dile getirmiş filozofların söylediklerinin ne kadarının desteklendiğini veya ne kadarının desteklenmediğini de görmemizi sağlayacaktır. Ayrıca çalışmamızda ele aldığımız Hume ve Kant’ın algı ve dış dünya görüşlerinin kaynaklarını araştırma amacıyla, problemi ana hatlarıyla felsefe tarihinde hangi filozofların nasıl ele aldıklarına bakmanın gerekli olduğu kanaatindeyiz.

Duyuşsal ve algısal içeriklerle ilgili çalışmalar çoğunlukla deneysel psikoloji ve nörobilim tarafından yapılmaktadır. Deneysel çalışmalar duyum ve algı sürecinin işleyişini anlaşılır kılma amacı gütmesine karşın, bu süreçlerin anlam ve kullanımları felsefi olarak bilgiyle ilişkileri bakımından değerlendirilir.

---

<sup>12</sup> Alan Musgrave, *Sağduyu, Bilim ve Kuşkuçuluk*, çev. Pelin Uzay, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997, s. 97.

<sup>13</sup> Moser, *a.g.e.*, s. 21.

### I.1.1. Duyum ve Algı

Anlamlarına dikkat edilmediği için dilimizde duyum (lat. *sensatio*; fr. *sensation*; alm. *Empfindung*; ing. *sensation*) ve algı (lat. *perceptio*, fr. *perception*; alm. *Wahrnehmung*; ing. *perception*), birbirinin yerine kullanılabilecek aynı referansa sahip terimler gibi anlaşılmaktadır.<sup>14</sup> Duyumun algının içeriğini oluşturması anlamında, algı ile aynı anlamda kullanılması anlaşılabilir fakat bu şekilde bir kullanım yanlış olacaktır.<sup>15</sup> Bu kullanımın belki de bir nedeni Eski Yunan'da duyum ve algının aynı anlama gelecek şekilde tek terimle, *aisthesis* (αἴσθησις) terimiyle karşılanmasıdır. Bu kavram günümüzde İngilizcede *perception*, *sensation*,<sup>16</sup> Türkçe'de ise *algı*, *duyum* şeklinde karşılık bulmaktadır.<sup>17</sup> Böyle olsa da hem İngilizce hem de Türkçe'de algı ve duyum kavramlarının net bir şekilde birbirlerinden ayrı bir içeriğe sahip olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

*Aisthesis*'in hem duyum hem de algı anlamında kullanıldığı dönemler, duyum ve algıya ilişkin sahip olunan bilgi açısından değerlendirildiğinde ayırım yapılmamış olması ilginç görünmemektedir. Eski Yunan'da *aisthesis*'in ortaya çıkışı ile ilgili olarak Theophrastus, *Duyumlar Üzerine* (De Sensu) isimli eserinde iki tür presokratik teori olduğu iddiasındadır. Bu teorilerin temel görüşleri, Parmenides,

---

<sup>14</sup> Örneğin Thomas Hobbes'un *Leviathan* adlı eserinde yer alan ilk başlık "of sense" şeklindedir, fakat çeviride "algı üzerine" şeklinde çevrilmiştir. Krş. Thomas Hobbes, *Leviathan*, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1994, s. 6 ve Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 23-24.

<sup>15</sup> Hamlyn'e göre, duyum ve algı arasında net bir ayırım yapmak için Yunanca yeterli kelimelerin olmaması durumu Latince çeviriler ile kalıcı hale gelmiş ve XVII. yy. ve sonrasındaki felsefeciler, kendilerine miras olarak kalan hazır felsefi bir terminoloji tarafından gereksiz problemlerle yüz yüze bırakılmışlardır. Bkz. D. W. Hamlyn, *Sensation and Perception: A History of the Philosophy of Perception*, Routledge-Kegan Paul Press, London, 1961, s. 4. (Hamlyn'in bu eseri bundan sonra *Sensation and Perception* olarak anılacaktır.)

<sup>16</sup> Anthony Preus, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, The Scarecrow Press, Toronto, 2007, s. 36; Hamlyn, çift anlamlılığı da vurgulamak üzere kavramı sense-perception şeklinde birleştirerek kullanır. Bkz. Hamlyn, *a.g.e.*, s. 3 vd.

<sup>17</sup> Francis Peters, *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s. 20; fiil olarak "duyma, duygu, hissetme, izlenim, intiba, heyecan" anlamlarında ve sıfat olarak αἴσθητός "duyularla algılanabilir, algılanabilir; duyarlı, duygulu, hassas" anlamlarında çevirisi için bkz. Güler Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 28; Türkçe'de *duyusal algı* ve *algısal duyu* biçimlerinde de kullanılmaktadır. Cornford, algı olarak çevrilen *aisthesis* kavramının, duyum, dışsal nesnelere ya da olguları tanımamız, duyguları, tutkuları vb. içerecek biçimde geniş bir anlama sahip olduğunu belirtir. Bkz. Francis Macdonald Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 53-54; Ahmet Cevizci, "Aisthesis", *Felsefe Ansiklopedisi*, C. 1, Ed. Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 168-172. (Ahmet Cevizci'nin editörlüğünü yaptığı Felsefe Ansiklopedisi isimli eser, bundan sonra *FA* olarak kısaltılacak ve ilgili madde yazarlarının isimleri ile referans verilecektir.)

Empedokles ve Platon tarafından temsil edileninde bilenin ve bilinenin benzerliğine, Anaksagoras ve Herakleitos tarafından temsil edileninde de bilenin ve bilinenin karşıtlığına dayandırılmaktadır.<sup>18</sup> Bilenin bilinene benzemesi veya karşıtlığı ile anlaşılması gereken, oldukça basit bir düşüncedir: Dokunma duygusu açısından örneklendirilirse ‘insan içindeki soğukluk nedeniyle nesnelerdeki soğukluğu hisseder’ veya ‘insan içindeki sıcaklık nedeniyle nesnelerdeki soğukluğu hisseder.’

*Aisthesis*’in hem duyum hem de algı anlamlarına sahip olmasının yarattığı anlam karmaşası, filozofların bilginin oluşum sürecindeki fizyolojik süreç olarak duyumun rolünü ve bu fizyolojik sürecin devamındaki insan zihninin bu duyu verilerini algıya dönüştürmesini açıklama çabalarını zorlaştırmıştır. Eski Yunan düşüncesindeki *aisthesis* kavramının küçük ayrımlar söz konusu olsa da ‘duyusal algı’ ve bu anlama yakın kullanılışı devam eder. Hamlyn’e göre, duyum ve algı arasında ayırım yapan Reid ve Bergson’un dışında hiçbir filozof duyum ve algı arasında açık bir fark dile getirmemişlerdir.<sup>19</sup> Duyularla birlikte gelen duyu verileri veya duyumlar, doğrudan doğruya veya o anda algılamak ile ilgilidir ve bu her zaman dünyada olup bitenden farklıdır. “Biz bu duyu verilerinden yorumlama ve sonuç çıkarma yoluyla nesnelere algılıyoruz.”<sup>20</sup> Bununla birlikte kesin bir biçimde algılama süreci içinde olmadığımız zamanlarda da ara sıra algılıyor gibi görünmemiz olgusu şüphecilik ile ilgili tartışmaları ortaya çıkarır. Şüpheciliğin öne çıkardığı sorulara cevap verebilmenin en iyi yolu, algı sürecinin tam anlamıyla çözümlenmesinden geçmektedir. Duyu deneyini gerektirdiği, ancak duyu deneyinden farklı olduğu ve inancın da temeli olduğu üzerine elimizde algıya dair geçerli bir takım sonuçlar bulunmaktadır. Bu nedenle algı kavramından kast edilen ‘duyusal algıdır.’<sup>21</sup> Duyu verisi, deneyimin öne sürülen nesnesidir ve deneyimlemekten farklıdır.<sup>22</sup> Duyum ise deneyimin kendisidir. Duyum hiçbir zaman dış dünyadaki nesneyi vermez, dış dünyadaki nesneyi sadece duyu verisi sağlar. Algılarımız ise nesnelere bizim dışımızda olduğu gibi görüldüğüne dair bir etki oluşturacak şekilde harekete geçirir. Algılarımız duyular sonucu olduğu için şu sorularla baş

---

<sup>18</sup> Peters, *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 22; Preus, *a.g.e.*, s. 36; Cevizci, *FA*, C.1, s. 169

<sup>19</sup> Hamlyn, *a.g.e.*, s. 186.

<sup>20</sup> Alan R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, Routledge Press, London, 1996, s. 246.

<sup>21</sup> Anthony Flew, *A Dictionary of Philosophy*, Macmillan Press, London, 1979, s. 245.

<sup>22</sup> Lacey, *a.g.e.*, s. 247.



edebilmemiz zorlaşır: Dış dünyanın herhangi bir şekilde var olduğunu nasıl bilebiliriz? Bilgi sürecinde algının kaynak olup olmadığını, algılarımızın oluşmasını sağlayan objelerin algılarımız dışında özel bir varlık alanı olup olmadığına nasıl karar verebiliriz?<sup>23</sup> Bu sorulara bir çözüm getiren tüm teoriler duyuşsal algının rolünü göstermeye çalışmışlardır. Algının etkisi bilgi ve bilinç teorilerinde genellikle řu bağllamlarda ele alınmıştır: “(i) Algı bize etrafımızdaki dünya hakkında bilgi verir. (ii) Bu dünyanın bilincine ‘duyuşsal niteliklerin’; renklerin, seslerin, tatların, kokuların, hissedilen sıcaklığın ve nesnelerin ortamdaki şekilleri ve konumlarının farkında olarak varırız. (iii) Bu gibi bir bilinç, gözdeki renge duyarlı üç farklı hücre tipinin çıktıları veya sesin frekansları olarak hava basıncı darbelerini yorumlamayı sağlayan kulaktaki kanallar gibi, oldukça karmaşık bilgi kanalları yoluyla gerçekleştirilir. (iv) Bu noktada bu bilginin çok daha karmaşık bir nöropsikolojik kodlaması ortaya çıkar ve nihayetinde daha yüksek dereceli beyin fonksiyonları, elde edilen bilgiyi yorumlamamızı sağlar.”<sup>24</sup> Algıya karşı günümüzde genel kabul gören yaklaşımlar da genellikle bu bağllamların dışına çıkmamaktadır.

Epistemolojik ilişki bakımından duyum ve algı arasındaki farka ilişkin bir örnek, konunun daha anlaşılır olmasını sağlayacaktır: Kişii bir nesne veya olayı incelediğinde, onların gerçekte ne olduğunu bilmeden (ya da inanmadan) gözlemleyebilir ve bu şekliyle onları ‘görmek’ duyumla ilişkili olması bakımından epistemik değildir. “Diğer yandan, gerçekleri görmek epistemiktir; dolayısıyla, kanepede bir kedi olduğunu bilmeden kanepede bir kedi olduğu görülemez. İnsan nesnelere – örneğin çorbasındaki sineği – çorbasında sinek olduğunun farkına varmaksızın görebilir (muhtemelen onun bir fasulye ya da kızarmış ekmek olduğunu düşünerek); fakat gerçeği, çorbasında sinek olduğu gerçeğini, algılamak için onun bir sinek olduğunu bilmek gereklidir. Bu ayrım, diğer duyu şekilleri için de geçerlidir. Telefonun çaldığını, onun telefon olduğunu bilmeden duyabilirsiniz (belki de bir televizyon ya da kapı zilidir), ancak bir gerçeği, (çalanın) telefon olduğu gerçeğini

---

<sup>23</sup> Flew, *a.g.e.*, s. 245; Lacey, *a.g.e.*, s. 246.

<sup>24</sup> Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary Philosophy*, Oxford University Press, Great Britain, 2005, s. 271.

duymak, çalanın telefon olduğunu bilmeyi gerektirir.”<sup>25</sup> Bu anlamıyla algı, kişinin farkındalığı olmaksızın epistemik değer taşımaz.

En genel anlamıyla algı, insana duyu organları yoluyla gelen malzemeye (duyu verisine) uyum ve birlik kazandıran ve dolayısıyla, fiziki, fizyolojik, nörolojik, duyumsal ve bilişsel bileşenleri olan bir süreci ifade eder.<sup>26</sup> Fiziki, fizyolojik, nörolojik ve duyumsal olan kısımlar, algı ile kaynak olmaları bakımından ilgilidirler. Algı bu sürecin bilincinde olma ve duyumsal verilerin bir sentezine karşılık gelir.<sup>27</sup> Bilincinde olma, algının istemli olarak,<sup>28</sup> yalın duyu verilerine karşı dikkatin yöneltmesi anlamındadır. Duyum ise istemli veya istemsiz bir şekilde gerçekleşebilen insan bedeninin alırlığı da diyebileceğimiz, farklı enerji türlerinin neden olduğu uyarılmaların duyu organları aracılığıyla alınarak, merkezi sinir sistemine ve beyne ulaştırılması sonucunda meydana gelen dolaylımsız zihinsel üründür.<sup>29</sup> Duyum uyarının güdümünde pasif, algı ise istemli olması bakımından aktif bir süreçtir.<sup>30</sup>

Bilişsel psikoloji ve nörobilimin duyum, felsefenin de algı ile ilgilendiği şeklinde bir ayırım gelişigüzel bir ayırım olur. Yalnızca fizyolojik işleyişin yapısına veya yalnızca algının zihindeki işleyiş yapısına bakmak, çalışmaları her zaman bir tarafi eksik kalan ve çözümsüzlüklere saplanan araştırma çabalarına dönüştürür. Duyum ve algı arasındaki yukarıda belirttiğimiz ayrımı, deneysel psikolojinin tanımı olarak bir kenara bırakmak yerine, felsefe açısından daha kullanışlı hale getirilebileceği inancındayız. Tanımlamada geçen istemli ve istemsiz süreçler olarak yapılan ayırım, bilinçli ve bilinçsiz olarak bir yönelimi ifade ettiğinde, epistemoloji açısından bilginin oluşumunda etkisi olan bellek, olgu, nedensel ilişki vb. pek çok

---

<sup>25</sup> Fred Dretske, “Perception”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, New York, 1999, s. 655.

<sup>26</sup> Cevizci, *FS*, s. 37.

<sup>27</sup> Cevizci, a.y.

<sup>28</sup> Yapılan son çalışmalar istemli olarak görünen pek çok zihinsel sürecin aslında istemsiz çalışan unsurlar barındırdığını ortaya çıkartmıştır. Bilinçdışı ve eşik altı uyarıların istemli gibi görünen dikkat verme olayındaki etkileri üzerine yapılan deneyler, insan beyninin istatistiki bir süreçten geçirdiği algı içeriklerinin tamamını ön plana çıkartmadığını ortaya koymaktadır. Seçici dikkat sürekli tetikte bekleyerek bu istatistiki belirleme sürecini yönetir. Bkz. Stanislas Dehaene, *Bilinç ve Beyin*, çev. Sibel Sevinç, Alfa Basım Yayın Dağıtım, İstanbul, 2018, s. 102-120.

<sup>29</sup> Cevizci, *FS*, s. 271-272.

<sup>30</sup> Sevda Bulduk, *Duyum ve Algı Psikolojisi*, Nobel Tıp Kitabevleri, İstanbul, 2014, s. 1-2.

sürecin açıklamasına ve bunlar arasındaki bağlantıların keşfedilmesine imkân verebilecek bir zemin elde edilmesine yardımcı olacaktır.

Fizyolojik olarak duyum sınırlılıklarının olması dış gerçeğin olduğu gibi algılanamaması sonucunu doğurur. Canlılar arasındaki ‘duyum eşiği’ adı verilen farklı enerji türlerinin alınabilirliğine ilişkin duyu organlarının özellikleri canlı türlerinin çevrelerini saran dış dünyayı algılamak için farklı duyu verilerini işlediklerini gösterir.<sup>31</sup> Fizyolojik olarak duyumun sınırlarını belirlemek duyu verileri ile nesnelerin gerçekte nasıl olduklarını karşılaştırabilmeye de imkân tanır. Böylece her rengin veya her sesin aynı şekilde duyu verisi (sense data)<sup>32</sup> olarak farklı canlı türlerince alınamayacağı da belirlenmiş olur.<sup>33</sup> Bir uyarının fark edildiği en düşük enerji seviyesi mutlak eşik olarak adlandırılır.<sup>34</sup> İnsan için değerlendirildiğinde duyum ile ilgili olarak bir de ‘bilinç eşiği’ içerisinde olanların duyumsandığı fakat algılanmadığı belirtilmelidir. Bu, algılanamama durumu bilinçaltı (subliminal)<sup>35</sup>

<sup>31</sup> İnsan için işitme duyum sistemi, 10Hz-20 Khz arasındaki ses dalgalarını ve görme duyum sistemi de 400 nanometrelik mavi ışığın dalga boyu ile 700 nanometrelik kırmızı ışığın dalga boyu arasındaki dalga boylarını duyumsayabilir. Karşılaştırma amacıyla değinecek olursak köpekler 65Hz-45Khz, yarasalar 2 Khz-110 Khz arasındaki dalga boylarını duyabilirler. Görme duyusu için ise tek örnek yetecektir: Mantis Karidesi. Bu canlıların gözlerinde 20 farklı fotoreseptör bulunur (insandaki sayısı 4) ve 250 nanometre (morötesi) ile 900 nanometre (kızılötesi) arasını duyumsamaktadır.

<sup>32</sup> “Duyumların özel, doğrudan, değiştirilemez, düzeltilemez ve başka bir şeye indirgenemez olan içeriği” Cevizci, *FS*, s. 273; Duyu organları aracılığıyla nesnelere alınan uyarılara genel olarak duyu verisi adı verilir. Dokunma duyusu için nesnenin yüzeyi ile temas, görme duyusu için uygun ışık altında nesnelere yansıyan ışığı alabilmek, duymak için ses dalgasını alabilmek, tatmak için tatma reseptörlerinin nesne ile teması ve son olarak koklamak için de yayılan kimyasal materyalin gene koku reseptörlerine ulaşması gereklidir. “Renkler, sesler, kokular, katılıklar, pürüzlülükler vb. gibi duyumla dolaysız olarak bilinen şeylere duyu-verileri (sense-data) adını verelim. Bunların dolaysız olarak ayırımına varma (farketme) deneyine “duyum” adını vereceğiz. Böylece, ne zaman bir renk görürsek bir renk duyumunu elde ederiz, fakat rengin kendisi duyum değil duyu-verisidir. Renk, dolaysız olarak ayırımına vardığımız şeydir, bu ayırımına varmanın kendisi ise duyumdur.” Bertand Russell, *Felsefe Sorunları*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 13.

<sup>33</sup> Canlılar içinde, duyum eşiği dışında kalan aralıkları duyumsanabilir veya ölçülebilir hale getirebilen cihazlar geliştirebilen tek türün insan olduğu kolaylıkla iddia edilebilir. Hatta beş duyu verisiyle yetinmeyen insan için yapay duyu organları geliştirmesine yönelik çalışmalar devam etmektedir. Duyma yetisi olmayan insanlar için üretilen implantlar kullanılmakta idi fakat son yapılan çalışmalar olmayan duyumların bile canlılara kazandırılabilceğini göstermiştir. Yetişkin fareler üzerinde yapılan bir deneyde, doğrudan beyinlerine takılan implant sayesinde kızılötesi ışığı algılayabilmeleri sağlanmıştır. Bkz. M.A. L. Nicolelis, vd., “Embedding a Panoramic Representation of Infrared Light in the Adult Rat Somatosensory Cortex through a Sensory Neuroprosthesis”, *Journal of Neuroscience*, vol. 36, no. 8, s. 2407, 2419.

<sup>34</sup> Gökhan Malkoç, *Psikolojiye Giriş*, Ed. Zeynep Cemalcılar, AÖF Yayınları, Eskişehir, 2012, s. 103

<sup>35</sup> Burada kullanılan subliminal terimi dilimize eşik altı olarak çevrilmektedir. Terim, insan zihninin bilinçli olarak yönetmediği beynin fizyolojik süreçlerine işaret etmektedir. Çalışmamızda subliminal terim, sözlük anlamlarına uygun olarak kullanılmaktadır: “Bilinçdışı bir şekilde zihnimizi etkileyen bir durum.” *Longman Dictionary*, Pearson Education Limited, UK, 2009, s. 1759; “Bilinç eşiğinin

olarak adlandırılır ve uyarıların, duyum eşiği sınırlarında bulunmasına karşın, bu uyarıların bilinç eşiğinin altındaki<sup>36</sup> imgelerden oluşmasını ifade etmektedir.<sup>37</sup>

İnsan çevresindeki dış dünyayı algılamak adeta bir duyu verisi denizinde yüzmektedir. Özellikle bilinçdışı (unconscious) olarak da adlandırılacak subliminal-farkında olunmayan faaliyetler, bu duyu verisi denizinde dikkatin yöneltildiği duyu verilerini ön plana çıkartarak karmaşanın önüne geçilmesini sağlamaktadır. İnsan beyninin *bilinçdışı* işlemleri, dikkatin verilmesi ve farkındalık süreçleri göz önünde bulundurulduğunda *bilinç* işlemlerine göre daha nesnel olarak kabul edilir.<sup>38</sup> Bilinçdışı nöron ordusu dış dünyanın durumlarına ilişkin dağılımların doğru olasılığını yaklaşık olarak hesaplar ve bilinç, aldığı temiz rapora dayanarak ya hep ya hiç örnekleme indirgeyerek yorumlar.<sup>39</sup> “Bilinç yavaş bir örnekleme, bilinçdışı işlemler ise hızlı ve son derece paralel istatistikçiler gibi davranır.”<sup>40</sup> Bu raporlama ve örnekleme süreci dikkat verme olarak da adlandırılır. Bu, duyu verileri denizi olarak kalabalık ve gürültülü bir ortamda isminiz söylendiğinde size gelen uyarının, yani rapor ile size seslendirildiğinin farkında olmanızı sağlayan süreçtir.

Algı ve duyum arasındaki farklılık ve ilişkinin anlaşılabilmesi için, bilinç<sup>41</sup> kavramına başvurmak zorunludur. Ancak bilincin, algı ve duyum anlamada anahtar noktalardan birisi olmasının dışında bilginin temel kaynaklarından birisi olması da göz önünde bulundurulmalıdır. Bilginin edinilmesinde temel kaynaklar genellikle algı, hafıza ve akıl şeklinde sıralanır. Bu kaynakların ayrı ayrı olmak üzere farklı bilgi türlerine kaynaklık ettikleri gösterilebilir.<sup>42</sup> Algı, duyum, dikkat, uyku,

---

altında var olan veya işleyen”, “duyum veya algı üretmede yetersiz” <https://www.merriam-webster.com/dictionary/subliminal> (e.t. 26/11/2018)

<sup>36</sup> Eşik altı imge yaratmak için iki resim arasına çok kısa bir süre görünen üçüncü bir resim koyarak yapılır. Bilinçli ve dikkatli bir bakış fark edemese bile algılama gerçekleşir. Dehaene, *Bilinç ve Beyin*, s. 57.

<sup>37</sup> Dehaene, *a.g.e.*, s. 58; İnsanlar üzerinde yapılan deneyler kişiden kişiye değişen sürelerin olduğunu gösterse de ortalama 50 milisaniyelik görülmeyen imgeler eşikaltı olarak denekler tarafından duyulmaz fakat algılanamaz. Uygulanmış pek çok örnek için bkz. Dehaene, *a.g.e.*, s. 47-60.

<sup>38</sup> Dehaene, *a.g.e.*, s.128.

<sup>39</sup> Dehaene, *a.g.e.*, s. 125-128.

<sup>40</sup> Dehaene, *a.g.e.*, s. 129.

<sup>41</sup> Bilinç kavramının günlük dildeki anlamları ile bilim dilindeki anlamları arasındaki farklılıklar ve muğlaklık nedeniyle, bir dönem psikoloji bilminde kullanılmasının bile yasaklanması önerilmiştir. Bkz. Dehaene, *a.g.e.*, s. 20.

<sup>42</sup> Moser, *a.g.e.*, s. 81-88.

uyanıklık vb. süreçler ile birlikte değerlendirildiğinde bilincin zihinsel süreçlerinin kolayca anlaşılabilir olmadığı görülür. Felsefi açıdan çoğunlukla rüya örneği üzerinden tartışmaların yürütülmesi, uyku halinde bilinç durumunun kaybolduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bilinci veya algıyı tek başına ele almak mümkün değildir. İkinin derinden bir bağı vardır ve kendi alt bölümlerinin de dikkatlice ele alınması zorunludur. Duyu organları aracılığıyla duyu verilerinin alınma sürecinde açıklamalar fizyolojik olarak yapılabilir, ancak algıya dönüştürülme sürecinde işin içine bilinç faktörü girmektedir.

Bir şeyi algılamak ne demektir? Algılanan bir nesnenin olması durumunda algının anlamı, algılanan bir nesne olmadığında (sanrı ve rüyada olduğu gibi) duyu verisinin de bulunmayacak olması, algıya ilişkin tartışmalarda temel eleştiri konusunu oluşturur. İnsanın akıl yoluyla kavrayabileceği zihin içerikleri ise başlı başına ayrı bir sorundur. Örneğin, insan gibi genel bir kavramın nesnesinin bulunmaması, insan zihninin tekil nesnelere özelliklerinden genel kavramları nasıl üretebildiğinin de açıklanması ihtiyacını doğurmuştur. Platon öncesi dönemdeki form, şekil, sınıf vb anlamları ile *idea*, Platon ile birlikte kesin bilginin nesnesi, duyularımızla algıladığımız şeylerin ilk örneği olarak tanımlanarak yeni bir anlam kazanmıştır.<sup>43</sup> Platon'un idealar öğretisinde aynı zamanda genel ve soyut kavramlara da karşılık gelen idealar,<sup>44</sup> tümeller sorununun da kaynağıdır. Adına ne denilirse denilsin, bilinç tarafından kavranan zihinsel içeriklerin kaynağının gösterilmesi gereklidir. İdeaların gerçekliğine ilişkin iddialar, onların kaynağının ve imkânının gösterilmesini gerektirir. İdeaları, Platon ayrı bir âlem olarak, Aristoteles tikellere içkin olarak, Descartes açık-seçik olarak Tanrı kaynaklı ve Locke ise deneyim kaynaklı olarak tasavvur ederler.

Descartes *Meditasyonlar*'da pek çok durumda dışsal duylardan kaynaklı yargıların yanlış çıkmasına ek olarak, içsel duylara dayanan yargılarda bile yanlışlıklar olduğunu belirterek bir dışsal ve içsel duyum ayırımına işaret eder.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Cevizci, *FS*, s. 444.

<sup>44</sup> Cottingham'a göre "*İdea* terimi felsefi kavramların anlamca en kaypak ve şüphelilerinden biridir." John Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, çev. B. Gözkan, N. Ilgıcıoğlu, A. Çitil, A. Kovanlıkaya, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1996, s. 124.

<sup>45</sup> Descartes, , *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 163-164. (Descartes'ın bu eseri bundan sonra *MÜD* olarak kısaltılacaktır.)

Onun için ister dışsal isterse içsel olsun bütün duyumlara dayanan yargılar güvenilmezdir.<sup>46</sup> Metafiziksel idealara karşı çıkılacak olsa bile matematiksel bilgilerin içeriğini oluşturan ideaların kaynağı ve nasıl olanaklı oldukları araştırılmalıdır. Locke'un Descartes'a yönelttiği, ideaların doğuştan olamayacağı eleştirisi, Locke'un duyum ve düşünüm (*reflection*) ayrımına dayanan, yalın idealardan karmaşık ideaların nasıl türetilebileceğine ilişkin bir açıklama çabası olarak görülür.

Duyum ile anlatılmak istenen çoğu zaman beş duyu organı aracılığıyla alınan, algıya dönüşmemiş ham duyu verilerinin oluşma sürecidir. İç duyum, düşünüm, duygulanım, his veya başka bir isimle anılmak üzere insanın içsel süreçlerinin algılanması anlamında elde edilen duyu verileri öznel karakterlidir. Bu şekliyle sanrı ve rüya ile algı yanılsamalarını ayırt etmek gereklidir. Sanrı ve rüya tamamıyla öznel karakterli iken algı yanılsamaları normal koşullarda her kişi için nesnel karakterli olarak gözlemlenir. Örneğin acı fizyolojik olarak, yine normal koşullarda, izlediği yol açısından her birey için aynı şekilde işleyen bir süreçtir, fakat o acıyı deneyimleyen kişilerde oluşan tasarımlar anlamında farklılıklar görülebilir. Aynı şiddetteki uyaranlar hassasiyeti olanlar için daha acı verici olarak nitelendirilirken, daha az hassasiyeti olanlar için hissedilmeyebilir. Elbette bu şekilde hassasiyetleri incelemek felsefenin konusu değildir. Felsefi olarak yanıt bulunması gereken soru şudur: 'Bir algılama deneyimi sonrasında, ister iç isterse dış duyuma ilişkin veriler olsun, nesnel ve geçerli bilgi önermelerine sahip olabilir miyiz?'

### **I.1.2. Algı Teorileri**

Felsefede geleneksel olarak algı teorileri üç başlık altında toplanabilir: Dışsal nesnelere algılayabildiğimizi ve genellikle de böyle olduğunu ileri süren *realist teori*; dışsal nesnelere asla algılayamadığımızı, ancak onların aklımızda ürettikleri idrakleri algıladığımızı ileri süren *nedensel teori* ve idrakler dışında hiçbir şeyi algılamadığımızı ve aslında hiçbir dışsal nesnenin olmadığını ileri süren *idealist teori*.<sup>47</sup> Bu üç genel başlık tüm algı teorilerini kapsamaz. Özel olarak ele alındığında

<sup>46</sup> Güvenilemez olmalarının nedeni "bütün duysal izlenimlerde içeriğe ilişkin çok az bir açıklık olmasıdır." John Cottingham, *a.g.e.*, s. 128.

<sup>47</sup> Don Locke, *Perception and Our Knowledge of the External World*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1967, s. 35.

algı teorileri: duyu verisi teorileri (sense-datum), belirteççi teoriler (adverbial), sezgisel teoriler (intentional), fenomenalist teoriler (phenomenalism), tezahür teorisi (appearing), nedensel teoriler (causal) ve temsili teoriler (representation) şeklinde sayılabilir. Genel başlık altında toplanmaları ise barındırdıkları bir takım ilkelere göre yapılmaktadır. Fish, algı teorilerini ortak ögeler ilkesi, fenomenal ilke ve temsili ilke şeklinde belirlediği üç ilkeye göre sınıflandırma yapar.<sup>48</sup> Ona göre duyu verisi teorisi üç ilkeyi de barındırır,<sup>49</sup> belirteççi teori ise fenomenal ve temsili ilkeleri barındırmazken yaygın öge ilkesini barındırır.<sup>50</sup> Audi ise algıda dört unsur bulunduğunu iddia eder: algılayan bir özne, algılanan bir nesne, duyuusal deneyim (renkler ve şekillerle ilgili görsel deneyim gibi) ve nesne ile özne arasındaki ilişki (genellikle nesnenin algılayan özneye yarattığı duyuusal deneyimden oluşan nedensel ilişki).<sup>51</sup> Bir nesneyi algılamaktan bahsedildiğinde üç tür veya moddan bahsedilebilir: İlk olarak bir nesnenin algılanması (perceiving of), ikinci olarak nesneyi belirli bir şey olarak algılamak (perceiving to be)<sup>52</sup> ve son olarak da bir şeyin şu veya bu şey olduğunu algılamaktır (perceiving that).<sup>53</sup> Audi, algı teorilerini ele alırken bu dört unsura ilişkin sorunlara ve sanrı (hallucination) problemine verdikleri cevaplara göre sınıflandırma yapar.<sup>54</sup>

Çalışmamızda takip edeceğimiz algı teorileri sınıflandırması, algılanan bir dış nesne ile algılayan bir özne arasındaki epistemolojik ilişki bakımından olacaktır. Bu

---

<sup>48</sup> William Fish, *Philosophy of Perception*, Routledge, New York, 2010, s. 1-9; Fish'e göre ortak öge ilkesi, algı, algı yanılması (illusion) ve sanrı (hallucination) durumlarında görsel deneyimin (visual experience) hangi kategorilere girdiğine bakmaksızın, oluşan zihinsel durum veya olayların aynı olduğunun ifadesidir. Fish, *a.g.e.*, s. 4; Fish, fenomenal ilkenin açıklaması için H. H. Price'in bir pasajını kullanır. 'Bir domates gördüğümüzde, gördüğümüzün bir domates mi yoksa zekice boyanmış bal mumu mu olduğundan şüphelenebiliriz. Bir sanrı olması bile muhtemeldir, fakat arkaplandaki diğer renk alanları ile ayrı duran, yuvarlak ve biraz kabarıklıkta sahip kırmızı renkli bir parça ve bu renk alanının tümüyle doğrudan bulunduğu bilinçten şüphe duyamayız.' (Krş. H.H. Price, *Perception*, Methuen&Co. Ltd., London, 1964, s. 3) Fish, *a.g.e.*, s. 5; Temsili ilke ise görsel deneyimlerin bir şey hakkında olma özelliğine sahip oldukları için bütün görsel deneyimlerin temsili olduklarının söylenmesidir. Fish, *a.g.e.*, s. 7.

<sup>49</sup> Fish, *a.g.e.*, s. 11.

<sup>50</sup> Fish, *a.g.e.*, s. 33.

<sup>51</sup> Robert Audi, *Epistemoloji*, çev. Melis Tuncel, Nobel yayınları, Ankara, 2018, s. 17, 39.

<sup>52</sup> Vehbi Hacıkadiroğlu'nun bir nesneyi hangi nedenle algılamak istemişsek ona uygun algılarımız düşüncesi bu türdendir. Krş. Vehbi Hacıkadiroğlu, *Bilginin Doğası ve Kaynakları Üzerine*, May Yayınları, İstanbul, 1981, s. 32.

<sup>53</sup> Audi, *a.g.e.*, s. 17.

<sup>54</sup> Audi, *a.g.e.*, s. 33-59.

ilişki nesne ile onu algılayan özneye görüldüğü duyu deneyimi (sense experience) ve nesne ile onu algılayan özne arasında olan o nesnenin o deneyimi meydana getirdiği belirli bir yer ve zamandaki nedensel ilişkidir. Bu şekilde yapılacak bir inceleme için duyum ve algı arasındaki ayırım net bir şekilde yapılmalı ve buna ek olarak nedensel ilişkinin imkânı ve işleyişi gösterilmelidir. Algılanan bir nesnenin olmadığı rüya ve sanrı gibi durumlara ilişkin olarak getirilecek çözüm önerileri de ele alınmalıdır.

Filozoflar için bilginin oluşum sürecinin başlangıcında yer alan duyum ve algının ele alınışı, günümüzde yapılan yukarıdaki ayırma benzese de farklılıklar içermektedir. Tarihsel olarak bakıldığında gerek duyum gerekse algı konuları, modern psikolojinin XX. yy'da bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkışından önce, filozoflar tarafından bilgiyle ilgisi açısından ele alınmıştır. Felsefede ele alınan algı, çoğunlukla bilinç tarafından işlenmiş duyu verileri ile sınırlanmıştır. Bilginin oluşumunda duyum olarak değerlendirilen fizyolojik süreç ise filozoflar tarafından, psikolojik durumlar olarak kabul edilerek ele alınmamıştır. Bilginin algıyla olan ilgisinin ele alınması ise sürecin işleyişinin tam olarak aydınlatılmaması nedeniyle hep bir yönüyle eksik kalan bir araştırma çabası olarak kalmıştır.

### **I.1.3. Ana Hatlarıyla Felsefe Tarihinde Algı Problemi**

Görünüş ve gerçeklik arasında bir ayırım olabileceği şüphesi olmayan insan için bilginin başlangıç noktası, çevresine ilişkin algısıdır. Eski Yunan'da doğa filozofları için de durum aynıdır, onlar evreni algıda görüldüğü gibi açıklamaya çalışırlar.<sup>55</sup> Algıda görünenin değişimi ise doğa filozoflarından sonraki dönemde, değiştiklerinin algılandığı nesne ve olaylarda değişmeden kalanın ne olduğunun bulunması araştırmasına dönüşmüştür.<sup>56</sup> Salt algılara dayanan bir bilginin güvenilir olmadığını anlaşılması için günlük hayatın içinde fark edilebilecek algı yanılsamaları yeterli olmuştur. Bir nesnenin uzaktan ve yakından görüntüsünün farklılığı veya suya daldırılmış bir kürek sapının suyun içinde kalan kısmının kırık görüntüsü, algıya güvenilemeyeceğine dair yeterli kanıt sunmaktadır.

<sup>55</sup> Arda Denkel, *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2003, s.18.

<sup>56</sup> Doğa filozoflarının yapmaya çalıştıkları, değişme olgusunu kendi birlik inançları ile uzlaştırmaktır. Bkz. W.T. Jones, *Batı Felsefesi Tarihi: Klasik Düşünce*, C. 1, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 28.



Algılanan nesnelere ile bunların değişim ve düzenlilikleri nitelikleri aracılığıyla bilinebilir. Değişen nesnelere değişmeden kalan ve yasalılık anlamında düzenin ilkelerini belirleme tartışmasının başlangıcında Herakleitos ile Elea Okulu filozofları bulunmaktadır. Tartışmanın bir tarafında Herakleitos'un değişimin var olduğu iddiası, diğer tarafında ise Parmenides başta olmak üzere Elealı filozofların değişimin olmadığına ilişkin iddiası bulunmaktadır.

Herakleitos'un değişim problemine bakışı kendisinden önceki doğa filozoflarınınkinden farklıdır. Onun değişime ilişkin fragmanlarındaki, "Olduğu yerde kalan hiçbir şey yoktur."<sup>57</sup> ve "Aynı ırmaklara girenlerin üzerinden hep başka başka sular akar gelir."<sup>58</sup> ifadeleri, her şeyin her zaman değiştiğini ileri sürmesi olarak değerlendirilir. Jones'a göre Herakleitos'un değişim düşüncesi, deneyimin açıkça gösterdiğinden çok daha aşırı bir değişimdir ve deneyim değişimi açığa vurduğu gibi, sürekliliği veya kalıcılığı da açığa vurur.<sup>59</sup> Störig, Herakleitos'un düşüncesinin büyüklüğünün, değişimin ifadesi olan sonsuz akışın arkasında ve içinde yine de bir bütünlük ve bu bütünlüğe ilişkin bir kanun görmesinde yattığını dile getirir.<sup>60</sup> Değişim ve algı yanılsamaları karşısında çaresiz kalan duyuşsal algı (aisthesis) gerçeğine karşı böyle bir yasalılık nasıl temellendirilir? Herakleitos, duyuşsal algı ile akılsal sezgi ve kavrayış (logos) arasında ayrım yapar.<sup>61</sup> "Ruhları ham olan insanlar için gözler ve kulaklar kötü tanıklırlar."<sup>62</sup> ve "Gözler kulaklardan daha iyi tanıklardır."<sup>63</sup> fragmanları, onun görme ve işitme algılarına dayanan bilgilerin önemini vurguladığını, bunlar arasında da birincilere daha fazla önem verdiğini göstermektedir. Herakleitos için ruhu ham olan insan, akılsal sezgi ve kavrayış anlamında logos olmadan gerçeğin bilgisine ulaşamaz.

---

<sup>57</sup> Walther Kranz, *Antik Felsefe*, çev. Suad Y Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 64.

<sup>58</sup> Kranz, a.y.

<sup>59</sup> Jones, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>60</sup> Hans Joachim Störig, *Dünya Felsefe Tarihi*, çev. Nilüfer Epeçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 126.

<sup>61</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, C. 1, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 207. (Beş cilt olarak yayınlanan Arslan'ın bu eseri bundan sonra *İFT* olarak kısaltılacak ve cilt numarası belirtilecektir); Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi-Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 49. (Cevizci'nin bu eseri bundan sonra *FT* olarak kısaltılacaktır.)

<sup>62</sup> Kranz, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>63</sup> Kranz, a.y.

Duyusal algıların yanıltıcı olduğunu gösteren örnekler, bu kaynaklardan gelecek bilgilerin güvenilirliğini de tartışmaya açmaktadır. Herakleitos'un güvenilmez olsa da duyusal algılar temelinde yükselen değişim düşüncesine Parmenides karşı çıkar: "Kullanma bakışsız gözü, uğuldayan kulağı, - Ve dili, logosla bağla karara çok – kavgalı kanıtı."<sup>64</sup> Parmenides'in akılla karara bağlanmasını istediği kavgalı kanıt, varlığın çokluk olarak kabul edilmesi ve sürekli değişim konularındadır. Ona göre bunlar gerçeklikle çelişen bir yapıya sahiptirler. Örneğin, bir şeyin değişiminden bahsedilmesi onun biraz önce neyse, artık o olmadığını söylemektir. Bu, önceki varolanın artık varolmadığının söylenmesi anlamına gelir ki, bu da varolamayanın varolduğunun kabul edilmesini gerektirir. Gerçek bilgiye salt mantık ile ulaşılır.<sup>65</sup> 'Yokluk vardır' önermesi kendisiyle çelişen yapısı nedeniyle, ne düşünülebilir ne de söylenebilir.<sup>66</sup> Parmenides'in düşüncelerini kanıtlamayı hedefleyen öğrencisi Elea'lı Zenon'un saçmaya indirgeme olarak adlandırılan diyalektik yöntemi<sup>67</sup> ile sunduğu, oluşun olmadığına dair kanıtlamaları, algıladığımız dünyanın gerçekte hiç de algılandığı gibi olmadığını, algı yanılmasından ibaret olduğunu göstermeyi amaçlar.

Herakleitos ile Elealı filozoflar arasındaki değişim ve oluş problemi tartışmasının sonraki tarafları Platon ve Aristoteles olmuştur. Platon sistem kurucu ilk filozoftur ve onun düşüncelerinin bütünselliği bazı konuların veya kavramların tek başına ele alınmasını zorlaştırmaktadır. Platon'un algı üzerine düşünceleri bilgi ile ilgisi bakımındandır fakat ontolojik olarak varlığın gerçekte ne olduğu ile de bağlantılıdır. Onun ontolojisinde söyledikleri ile bilgi kuramında söyledikleri arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Platon'un felsefesi, büyük oranda Herakleitos, Parmenides ve Pythagoras'ın büyük etkilerinin izlerini taşımakla beraber,<sup>68</sup> aynı zamanda sofistlerin insanı her şeyin ölçüsü ve bireysel algıları varlığın ve hakikatin

---

<sup>64</sup> Kranz, *a.g.e.*, s. 82.

<sup>65</sup> Störig, *a.g.e.*, s. 123.

<sup>66</sup> Jones, *a.g.e.*, s. 37.

<sup>67</sup> Arslan, *İFT*, C. 1, s. 248.

<sup>68</sup> Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s. 198-199; Arslan, *İFT*, C.2, s. 177; Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, C. 1, çev. Ahmet Fethi, Alfa Basım Yayın Dağıtım, İstanbul, 2017, s. 205. (Üç cilt olarak yayınlanan Russell'in bu eseri bundan sonra *BFT* olarak kısaltılacak ve cilt numarası belirtilecektir)

ölçütü kılmalarına karşı geliştirilmiş bir sistemdir.<sup>69</sup> Onun için bilgi (*episteme*), yanılmazdır, buna karşın sanı (*doxa*), duyulabilir tikel nesnelere ilişkin olarak karşıt nitelikleri barındırdığı için yanılabilir ve güvenilmezdir.<sup>70</sup> Mağara alegorisi<sup>71</sup> ontoloji ve bilgi kuramı arasındaki ilişkiyi anlattığı gibi aynı zamanda bilgi türleri arasındaki ayrıma da işaret eder. Mağaranın içindeki zincirlenmiş insanlar için bakabildikleri tek yönde bulunan görünüşler - görüntüler birer gölgeden ibarettirler ve bu duvara bakarak ancak algı temelinde yükselen sanı olarak bilgi sahibi olabilirler. Normal insanların bunun farkında olamamalarına karşın filozof farkına varabilir ve zincirinden kurtulmasıyla mağaranın duvarına yansıyan görüntülerin gölgeler olduğunu ve mağaranın dışındaki ona göre gerçekliğin asıl karşılığı olan idealar âleminin farkına varabilir.<sup>72</sup> Platon'a göre bilginin veya bilimin konusu duyusal, maddi, oluş ve yokoluş içinde olan şeyler değil, duyularla kavranamayan, gayri-maddi, oluş ve yokoluşa tabi olmayan idealardır.<sup>73</sup>

Platon'un algı konusunda ele aldığı görüşler kendisinden önce dile getirilmiş olanların eleştirisi olarak kalmıştır.<sup>74</sup> Onun felsefesinde algı yanıltıcı yapısı nedeniyle itibar görmez. Özellikle *Theaetetus* ve *Sofist* diyaloglarında algının neden bilgi olamayacağına dair kanıtlar sunulur.<sup>75</sup> Platon, *Phaidon*'da ruhun işitme, görme, acı veya herhangi bir haz musallat olmadığı sürece en iyi şekilde akıl yürüteceğini ve ancak ruhun bedeni terk ederek kendi başına kaldığında varolanı kavrayabileceğini söyler.<sup>76</sup>

---

<sup>69</sup> Ahmet Arslan, *İFT*, C.2, s. 210

<sup>70</sup> Russell, *BFT*, C. 1, s. 230.

<sup>71</sup> Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu-M. Ali Cimeöz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2000, 514a -519b.

<sup>72</sup> Platon, *a.g.e.*, 516c.

<sup>73</sup> Arslan, *İFT*, C. 3, s. 25.

<sup>74</sup> Platon'un *Euthydemus*, *Protagoras*, *Parmenides*, *Symposion*, *Theaetetus* ve *Sofist* diyalogları bilgi üzerinedir.

<sup>75</sup> Platon, *Diyaloglar-Theaetetus*, çev. Teoman Aktürel, Remzi Kitabevi, 2009, 151D; Copleston yazılma sıralamasına göre bir değerlendirme yapar, "Platon daha *Theaetetus*'u yazmaya başlamadan önce "bilgi" dereceleri kuramını geliştirmişti ve bu *Devlet*'te görüldüğü biçimiyle varlık alanının hiyerarşisine karşılık düşüyordu. Buna göre diyebiliriz ki, olumlu irdeme olumsuz ve eleştireli öncelmiştir, ya da Platon, bilginin ne olduğuna kararını verdikten sonra güçlükleri irdemeye ve yanlış olduklarına inandığı kuramları dizgesel olarak çürütmeye dönmüştür." Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi: Platon*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2013, s. 22.

<sup>76</sup> Platon, *Phaidon*, çev. Suut K. Yetkin-Hamdi R. Atademir, Meb Yayınları, İstanbul, 1989, 65c.

Aristoteles bilgi konusunda, ideaların zihnin ve fenomenal dünyanın dışında bir gerçekliğe sahip olduğunu iddia eden ve bu nedenle düşünceleri bir kavram realizmi olarak değerlendirilen Platon'dan farklı olarak, ideaların gerçekliğini sorgular ve tikel olanların gerçekliğini kabul eder. Aristoteles'in kelimenin tam anlamıyla realist bir filozof olarak kabul edilmesinin nedeni bu yaklaşımdır. Platon tekil objelerden niteliklere ve ilişkilere kadar fenomenal alanın tamamının ideaların veya genel formların birer kopyası olduğunu iddia etmektedir. Bu anlamda, onun idealar tartışması soyut ve genel kavramlar problemine de bir çözümleme getirmektedir. Aristoteles felsefesi ise tartışmayı daha farklı bir boyuta taşımaktadır. Aristoteles formların objelere içkin olduğunu, yani formların objelerin dışında bir varoluşa sahip olmadıklarını iddia eder. Bu, duyuşal dünyadan bağımsız bir idealar dünyasının gerçekliğine karşı çıkmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle onun Platon eleştirisi genel kavramların varlığına yönelik değil, onların gerçeklik içerisindeki yeri ve gerçeklikle ilişkisine yöneliktir. Burada Aristoteles gerçeklikle genel formların ilişkisinin nasıl kurulduğunu göstermek için ilk defa onun felsefesinde karşılaştığımız kategori kavramına başvurur. Aristoteles'in felsefesinde bu kavram varlığın en genel cinslerine yani tekil adların sınıflarına karşılık gelmektedir. Aristoteles için bilimsel bilginin duyum yoluyla elde edilmesi mümkün değildir.<sup>77</sup> “Duyum doğrudan belli bir nesnenin değil de belli bir niteliğin duyumu olsa bile, ‘şu anda’ ve ‘şurada’ olan doğrudan belli bir nesnenin algılanması zorunlu. Tümel olanı ve her şeyde olanı algılamak ise olanaksız: çünkü ‘şu anda’da değil, doğrudan belli bir ‘şu’da değil, yoksa tümel olmazdı; nitekim hep ve her yerde olana ‘tümel’ deriz.”<sup>78</sup> Genel formların, algının değişken fenomenleri içerisinde olduğu iddiası, tek tek gözlemlenenler üzerinden bilgi sahibi olmak için tümevarıma ihtiyaç duyulmasına neden olur ve “gerçekte, biz ancak tümevarım veya ispat yolu ile öğreniriz.”<sup>79</sup> Ancak bu öğrenmenin de bilgi bağlamında sınırlılıkları vardır.

---

<sup>77</sup> Aristoteles, *Organon IV: İkinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 78.

<sup>78</sup> Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, Çev.: Ali Houshiary, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 47.

<sup>79</sup> Aristoteles, *Organon IV: İkinci Analitikler*, s. 49.

Doğa bilgini olarak da kabul edilen Aristoteles, doğayı olduğu gibi yani duyularımıza görüldüğü gibi bilmek ister.<sup>80</sup> Duyumlara görünmenin anlamı ise, duyuların kendi benzer yapısında olanları algılamasıdır.<sup>81</sup> Ona göre duyulamadan anlaşılması gereken: “Bal mumu, demire ya da altına dönüşmeden, yüzüğün izini taşır ve balmumundaki iz, altın veya tuncun izi değil, altın veya tunç mühürün izidir.<sup>82</sup> Tıpkı duyu da böyledir; o, maddesiz duyulur biçimlerin toplanma yeridir. Duyu, renge, tada veya sese sahip her duyulur veya dışsal objenin (external objects) etkisinde kalır, bu etkilenmenin nedeni, duyulurların her birinin özel bir şey olmaları değil, belli bir niteliğe ve biçime sahip bulunmalarıdır.”<sup>83</sup> Duyum için duyulurun zorunlu olarak bulunmasını, duyulamamanın duyu organlarında bulunmamasına dayandıran Aristoteles, duyulamayı iki anlamda ele alır: Bilkuvve (potential, Gr. dunamei) halinde duyumlama ve bilfiil (*energeia*) duyumlama.<sup>84</sup> Bilfiil duyumlama ile bilimin uygulamasını (*theorein*) denk gören Aristoteles için ikisinin arasındaki fark: “Duyumlama için fiili meydana getiren (*poietikon*) etkenler dışarıdadır: Örneğin, bunlar görülebilir, ses veren şeyler ve geri kalan duyulurlardır. Bu farkın nedeni, bilim tümeller üzerine dayandığı halde ve tümeller bir anlamda bizzat ruhta oldukları halde, duyulurların, bilfiil duyulamaları bulunan bireysel nesnelere olmalarıdır. Bu nedenle düşünmek (*noein*), isteğine göre süjeye bağlıdır; oysa duyulamak süjeye bağlı değildir; o zaman duyulamak için duyulurun bulunması zorunludur.”<sup>85</sup> Algı, bilginin genişleme imkânı bulduğu tümevarıma kaynaklık ettiği gibi bilgiye de kaynaklık eder.<sup>86</sup> Aristoteles’e göre bir önermenin doğru veya yanlış olması, dış dünyada varolan A ve B gibi iki nesnenin, imgelerine uygun şekilde oluşturulmuş kavramları ile bu nesnelere niteliklerinin kaba uyuşmasına bağlıdır. Kendileri gerçekte birleşik olanlar birleşik ifade ediliyorsa doğru edilmiyorsa

---

<sup>80</sup> Ernst von Aster, *Ernst von Aster'in Ders Notları: Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, der. Vural Okur, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 173. (Eser bundan sonra *Aster'in Ders Notları* olarak anılacaktır.)

<sup>81</sup> Ross’a göre Aristoteles kendisinden önceki materyalizmin etkisinde kalmaktadır. Bkz. David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 217.

<sup>82</sup> Ross, buradaki iz düşüncesine şu açıklamayı getirir: “Algıyla ruhta meydana gelen şey, bir mührün damgası gibi bir tür resim veya izdir.” Ross, *a.g.e.*, s. 228.

<sup>83</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2011, 424a 16-25.

<sup>84</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 417a5-15.

<sup>85</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 417b 20-25.

<sup>86</sup> Ross, *a.g.e.*, s. 88; Ayrıca bkz. Ross, *a.g.e.*, s. 98-99.

yanlıştır. Basit varlıklar için yani yalnızca A gibi bir nesne için, doğru ve yanlıştan bahsedilmez. Basit varlıklara ilişkin olarak bilgisi vardır veya yoktur denilebilir.<sup>87</sup>

Epiküros'da, Aristoteles'te olduğu gibi, bilginin kaynağı, nasıl elde edildiği ve doğrunun ölçütü gibi bilgi kuramına ilişkin problemler ile ilgilenmiştir. Onun için gerçeğin ölçütleri, duyular, genel kavramlar ve duygulardır.<sup>88</sup> Akılla ilgisi olmayan duyular, anımsama yetisinden yoksundurlar ve ne kendi kendilerine hareket edebilirler ne de dışarıdan harekete geçirilip onlara bir şey eklenebilir ya da çıkartılabilir. Bu şekliyle duyuları yalanlayabilecek bir ölçüt de bulunamaz. Bir duyu türdeşi olan duyu tarafından yanlış olduğu gösterilemez, çünkü içerik olarak eşit ağırlığa sahip olacaklardır. Türdeş olmayan duyular ise birbirini yalanlamak için kullanılamazlar, çünkü farklı türden duyuların yargıları da farklı olacaktır. Epiküros'a göre akıl da duyuların yalanlamasında kullanılamaz, çünkü akıl tümden duyulara bağlıdır. Belirsiz görülen kavramların bile karşılaşma, karşılaştırma, benzetme veya birleştirme yoluyla duyum kaynaklı olduklarının gösterilebileceğini iddia eden Epiküros, rüyada ve delilerin zihinlerinde canlanan görüntülerin de gerçek olduğunu kabul eder.<sup>89</sup> Duyuların yanılmazlığı veya yanlışlıklarının gösterilememesi konusunda dayanağı imge düşüncesidir. Duyusal algı (*aisthesis*) konusu bakımından dış nesneye değil, o nesnenin imgesine işaret eder. Duyular, duyum olarak asla yanlış olamazlar, duyu algılarını nesnelere kendileriyle özdeşleştiren fikirler, kanılar, yargılar doğru ya da yanlış olabilirler.<sup>90</sup>

Bir nesneye ilişkin olan duyu verisinin işlenmesiyle oluşan *algı*, nesnenin kendisi olmayan -her ne kadar nesnesine benziyor olsa da-, nesnenin temsili (representation) veya daha genel söylemle nesnenin tasarımıdır. Peki, fiziksel olmayan zihinsel varlıkların algısal içerikleri olmadığı için tasarımları yoktur denilebilir mi? Zihinsel varlık biçiminin en birincil özelliği 'fiziksel olmamak'tır. Rasyonalistler ve ampiristler için tatmin edici bir çözüm önerisinin getirilmesinin önündeki engel, zihinsel varlıkların kaynağının ve imkânının gösterilmesidir. Dış

---

<sup>87</sup> Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, 1051b1-8; Ross, *a.g.e.*, 55; Arslan, *İFT*, C. 3, s. 72-73.

<sup>88</sup> Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 486.

<sup>89</sup> Laertios, *a.g.e.*, s. 487; Arslan, *İFT*, C. 4, s. 53-54.

<sup>90</sup> Arslan, *İFT*, C. 4, s. 55-56

dünyadaki nesnelere ilişkin algı içerikleri bile tasarım olarak adlandırılan zihinsel ürünlerdir. Tasarım, dış dünyadaki nesnesine benzeyen, dış gerçekliğin yansıması veya kopyası olarak algı içeriğidir.<sup>91</sup> Bu içerikler, XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki adıyla 'idealar' dan oluşur. Descartes ve Locke, insan zihninin içinde kendi idealarından başka bir şey bulduramayacağını belirtirler ki böylece zihindeki ideaların ana kaynağı olan algı içeriği (duyu deneyi) zihinsel olur ve idealardan oluşur.<sup>92</sup>

Descartes, şüpheli usullerinin nesnel geçerli bilginin imkânını ortadan kaldırmalarına karşı doğru bilgiye ulaşmada hakikat ile yanlış arasındaki ayrımı kendi felsefesi içinde göstermeyi hedefler.<sup>93</sup> Onun yöntem olarak geliştirdiği metodolojik şüphecilik, bütün bilgiden şüphe edilse bile, şüphe etmenin kendisinden şüphe edilemeyeceği temel önermesine ulaştıktan sonra, şüphe duyulmayacak nesnel geçerli bir bilgi temellendirmesine ulaşmanın yöntemidir.

Descartes için idea, temsili gerçeklik olarak zihnin asıl ve dolaysız nesnesidir. Dış nesnelere varolup olmadığını araştırmaya başlamadan önce, nesnelere zihindeki idealarının araştırılması gereklidir. Descartes, ideaların doğuştan, dışarıdan ve uydurulmuş olmak üzere üç tür olabileceğini ifade eder.<sup>94</sup> Dışsal duyuların aldatıcılığına kısaca değindikten sonra rüya örneği üzerinden şüpheli ilerleyişini sürdürür.<sup>95</sup> Her ne kadar uykuda görülenlere kıyasla uyanıkken görülenlerin daha açık ve seçik olduğu iddia edilebilse de, bunun üzerinde dikkatle düşünüldüğünde, açıkça uyanıklığı uykudan ayırabilmeyi sağlayabilecek hiçbir ciddi gerekçe olmadığı görülür. Uyku ve uyanıklığı ayırt etmek için daha çok uykudayken aldatıcı imgelerin

---

<sup>91</sup> Cevizci, *FS*, s. 830

<sup>92</sup> Arda Denk, *Bilginin Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 42.

<sup>93</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*'de bilimlerde sağlam ve değişmez bir yapı tesis etmek için şüphe duyulmayacak bir yapı üzerine inşa etmesi gerektiğinin farkındalığını dile getirir. Descartes, *MÜD*, s. 21; Bu düşüncesinin temelinde Descartes'ın her şeyin üzerinde yükseleceği temelleri bulma konusunda izlediği yolun, yaşadığı dönemde (1596-1650) yapılan bilimsel çalışmalardan etkilendiği iddiası da yanlış olmayacaktır. Onun yaşadığı dönem, Tycho Brahe, William Harvey, Galilei ve Kepler'in bilimsel çalışmalarını yaptıkları dönemlerle aynı zamanlara denk gelir. Bkz. Desmond M. Clarke, *Descartes*, çev. Nur Nirven, Berkay Ersöz, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016, s. 60, 78, 96, 113 ve 117

<sup>94</sup> Descartes, *MÜD*, s. 69.

<sup>95</sup> Kısa değinmesinin nedeni kullandığı 'uzaktan yuvarlak görünen kulelerin yakından kare olduklarını görmek' gibi normal bir bakışla herkes tarafından yaşanan bir algı yanlışlığı örneği olması olarak değerlendirilebilir. Bkz. Descartes, *a.g.e.*, s. 163.

bulunduğu iddiası da kullanılabilir değildir, çünkü dış duyular çoğu zaman uyumadan da aldatabilirler: “Sarılığa tutulanların her şeyi sarı görmelerinde veya yıldızların ya da pek uzak başka cisimlerin bize olduğundan çok daha küçük görünmelerinde olduğu gibi. Çünkü, nihayet, ister uyanık, ister uykuda olalım, bizi ikna edecek olan şey yalnızca aklımızın apaçıklığı olmalıdır. Dikkat edilirse, hayalgücümüz ya da duyularımız değil de aklımız diyorum.”<sup>96</sup> Algının aldaticılığı ile rüya ve gerçek arasındaki belirsizlik, dış duyu aracılığıyla insan zihnine girmiş olan tüm nesnelere, insanın uyurken rüyasına giren hayallerden daha gerçek olmadığı düşüncesini ortaya çıkartır.<sup>97</sup>

Descartes’a göre nesnelere ancak idealar aracılığıyla bilinebilir. Bu, nesnelere doğrudan ulaşmanın mümkün olmaması ve bir nesneyi bilmenin onun ideasına sahip olunması anlamına gelir.<sup>98</sup> Descartes’ın düşünceleri kendisinden sonraki dönemde ideaların kaynağının ve dış dünyanın bilinebilmesinin imkânının araştırılmasına yol açmıştır.

Locke’un üniversite yıllarında yaptığı matematik, doğa felsefesi, Descartes ve Gassendi okumaları muhtemelen onun gelecekte ortaya çıkacak düşüncelerine kaynaklık etmiştir.<sup>99</sup> Örneğin Locke’un zihnin tüm içeriğini oluşturan idea kavramı, Descartes’ın idea kavramı ile aynı anlamdadır, fakat ideaların kaynağı konusunda Descartes bazı ideaların doğuştan olduğunu söylerken, Locke tüm ideaların deneyden geldiğini söyler. Tüm ideaların deneyden gelmesinin anlamı ise, algı olmaksızın bilginin mümkün olamayacağıdır.

Locke’a göre “algılama bilginin giriş kapısıdır.”<sup>100</sup> Bu kapıdan girerek düşüncenin nesnesi olanlar ise idealardır.<sup>101</sup> İdelerin nereden geldiğine ilişkin olarak

---

<sup>96</sup> Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1984, s. 39.

<sup>97</sup> Descartes, *a.g.e.*, s. 32-33.

<sup>98</sup> Şehabettin Yalçın, “Descartes”, *Felsefe Ansiklopedisi*, C.4, ed. Ahmet Cevizci, Babil Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 201.

<sup>99</sup> Roger Woolhouse, *John Locke*, çev. Akın Terzi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 20 ve 275-276.

<sup>100</sup> John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding, The Works of John Locke in Nine Volumes*, vol. 1, Longman and Co. London, 1824, s. 127. (Locke’un bu eseri bundan sonra *ECHU* olarak kısaltılacaktır.); Locke’un eseri dilimize iki farklı çeviri ile kazandırılmıştır. Fakat Vehbi Hacıcadıroğlu’nun çevirisinin tam metin olmaması, Meral Delikara Topçu’nun çevirisinde ise bazı pasajların çevirisinde terminolojiye dikkat edilmemesi ve Locke’un paragraf başlarında verdiği cümleleri çevirmemiş olması nedeniyle, bazı alıntılarda Locke’un eserlerinin toplu basım versiyonunu



deneyimi işaret eden Locke için deneyim, duyum (sensation) ve düşünüm (reflection) olarak iki farklı türe ayrılır ve “bütün idealar duyumdan ya da düşünümünden gelir.”<sup>102</sup> Duyum, duyuların öncelikle yöneldiği tikel nesnelerin, duyulur nitelikler olarak adlandırılan seçik algılarının (sarı, ak, sıcak, soğuk vb) zihne iletilmesi işlemidir.<sup>103</sup> Düşünüm ise, insan zihnine alınmış olan idealar üzerinde yapılan işlemlerdeki, insan zihninin nesnelere edinmeyeceği bir takım idealara (algılama, düşünme, kuşkulama, inanma vb.) kaynaklık eder.<sup>104</sup> Locke, duyu organları aracılığıyla fiziksel nesnelerin idealarını oluşturmasını *dış duyum* (duyum); zihinde oluşan ideaların bilinçli olarak ele alan içebakışsal etkinliğe *iç duyum* (düşünüm) adını verir.<sup>105</sup> Algının konusu olması bakımından bir nesnenin bilinebilmesi, onun anlama yetisinde bıraktığı imgenin içeriğini oluşturan idealar ile niteliklerin uzlaştırılması ve bunların birbirlerine uygunluklarının gösterilmesi sorun yaratmaktadır. Bu uzlaştırma, algı içeriklerinin nesnelere benzemesiyle ilişkilendirilerek ele alınabilir. Bu benzerliğin belirlenmesinden önce ise bir dış dünyanın varlığından nasıl emin olabiliriz sorusunun cevabının verilmesi gereklidir.

## I.2. Algı ve Dış Dünya Bilgisi

İnsanın içinde bulunduğu dünyayı bir dış dünya olarak ifade etmesi, algı içerikleri ile bu algılara konu olan dış nesnelerin aynı şey olmadığı düşünmeye başladığında söz konusu olur. Sorun, algı sürecinde epistemolojik ve ontolojik açıdan neyin gerçekleştiğinin tespit edilmesi, yani algılar ile gerçekliğin bilinmesi arasındaki ilişkidir.<sup>106</sup> Bir felsefe sorununun hangi merkezde çözümlendiği önemlidir. Örneğin epistemolojik veya ontolojik önceliklere bağlı olarak bir felsefe sorununun ele alınması bir takım farklılıkları da beraberinde getirecektir. Ontolojik

---

kullanmayı tercih ettik. Krş. John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2004; John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, C 1, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınları, Ankara, 2000. (Locke’un bu eseri bundan sonra *Anlama Yetisi* olarak anılacak, cilt numarası verilecektir.)

<sup>101</sup> Locke, *ECHU*, s. 77.

<sup>102</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 77.

<sup>103</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>104</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>105</sup> Locke, a.y.; Krş. Cevizci, *FT*, s. 426.

<sup>106</sup> Murat Baç, *Epistemoloji*, Anadolu Üniversitesi AÖF Yayınları, Eskişehir, 2011, s. 135.

olarak ‘bir dış dünya var mıdır?’ sorusu ve epistemolojik olarak ise ‘dış dünyayı bilebilir miyiz?’ soruları sorulabilir. Hangi sorunun ilk sorulduğuna bağlı olarak cevaplar ve kabuller değişiklik gösterecektir. Bu iki soru birleştirilerek sorulduğunda ise ‘gerçek bir dış dünyanın var olduğunu nereden ve nasıl biliyoruz?’ şeklini alır. İlk soruda var olup olmadığı araştırılan dış dünya bilincin dışındaki dünyadır.<sup>107</sup> İkinci soru bir dış dünyanın var olduğu kabulünden sonra böyle bir bilginin kaynağı ve imkânı ile ilgilidir. Üçüncü soru ile de şüphecî bir yaklaşımla, hem dış dünyanın gerçekliğinin hem de bunun bilinebilmesinin dayanağı sorulmaktadır.

Dış dünyayı veya dış nesnelere bilebilmenin imkânını yalnızca algı içeriklerini oluşturan duyu verileri sağlar. İdealizmi temel alan teoriler dışındaki algı teorileri gerçekçi olarak nitelenebilir. Gerçekçi olmalarının anlamı algının nesnesi olması bakımından bir dış dünyanın varlığını kabul etmeleridir. Algıya dair sağduyu teorilerinden<sup>108</sup> birisi olan naif gerçekçilik, algının nesnelere algılayan kişinin dışında var olan gerçek şeyler olarak alıp kabul eder, herhangi biri onları görüyor olsun ya da olmasın, onlar ‘işte orada’ olan, görülebilen türde şeylerdir.<sup>109</sup> Bir başka teori olan tezahür (appearing) teorisinin görüşü ise, bir nesneyi, mesela bir kitabı algılamak basitçe o nesnenin kişiye (duyusal olarak) belirli bir biçimde görünmesidir.<sup>110</sup> Bütün algı teorilerinin baş etmesi gereken zorluk, duyum ile duyulur nesnenin özdeş olup olmadığına karar vermektir.<sup>111</sup> Zihinsel içeriklerin yapısı ile nesnelere yapısı aynı olmadığı için bir başka zorluk da bu iki içeriğin birbiri ile uygunluğunun belirlenebilmesidir. Zihinsel içerik ve gerçek nesnenin özelliklerinin birbirinden farklı olması, Don Locke’un yaptığı gibi *gerçek varoluş - algısal varoluş* türünden ayrımlar yapılmasını gerektirir.<sup>112</sup> Epistemolojik olarak yapılan böyle ayrımlar, algılayan bir öznenin bağımsız dış dünyanın bilinebilirliğine

---

<sup>107</sup> Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, s. 26.

<sup>108</sup> Sağduyu teorileri çalışmamızda bundan sonra yalın gerçekçilik olarak ifade edilecektir. Bu teorilerin ortak görüşleri algının nesnesini olduğu gibi yansıttığı ve bir dış dünyanın varlığının algılamadan bağımsız olarak mümkün olduğu iddiasıdır.

<sup>109</sup> Audi, *Epistemoloji*, s. 38.

<sup>110</sup> Audi, *a.g.e.*, s. 38.

<sup>111</sup> Örneğin, Russell önceleri duyum ile duyu-verisi ya da diğer deyişle duyulur nesne arasında ayrım olduğunu düşündüğünü ve *Zihnin Analizi (Analysis of Mind)* isimli eseri ile birlikte bunların özdeş olması gerektiğine karar verdiğini belirtir. Bkz. Bertrand Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 72.

<sup>112</sup> Don Locke, *a.g.e.*, s. 19-20.

getirilebilecek eleştirilere cevap verebilme amacıyla yapılmaktadır. Algıların nesnesi olan dış dünyadaki fenomenal nesnelere varoldukları bilinebilir mi? Algılayan bir özne olmadığında nesnelere varılmaya devam ederler mi? Çevrede algılayan birinin olmadığı zaman içerisinde gerçekleşen fiziki değişiklikler, örneğin yuvarlanan bir kayanın çıkarttığı ses gerçek midir?

Aster'in *Bilgi Teorisi ve Mantık* isimli çalışmasında araştırdığını söylediği dış dünyanın, beden dışında kalan değil de bilincimizin dışındaki dünya olduğu sözleri, bir dış dünya varlığı araştırmasındaki aşılması pek de mümkün görünmeyen bilinç engelini ortaya çıkartmaktadır.<sup>113</sup> Dış dünya ile insan arasındaki etkileşim bilinçli olmak durumundadır ve bu insan zihnindeki bilinç içeriklerine de bakılmasını, başka bir deyişle bilinç içeriklerini oluşturan tasarımlara bakılmasını gerektirir. Duyu organları aracılığıyla kazanılan duyu verileri insan zihni tarafından önce algıya sonra da içeriklendirilmiş tasarımlara dönüştürülür. Bu tasarımlar bilincin içeriğini ve deneysel bilginin temelini oluşturur.<sup>114</sup> Dış dünyaya ilişkin deneysel bilginin sınırları duyu deneyleri ve algı, içeriği ise tasarımlar olarak belirlenmiş olur. Zihinsel varlık olarak tasarımlar, içeriklerini duyumdan alıyorsa ve tasarımlar ile dış dünyadaki nesnelere varoluş tarzı olarak ayrılırsa, bir dış dünyanın bilinebilmesinin olanağı bulunabilir mi? Dış dünyada olan ile insan zihnindeki tasarımları karşılaştırarak doğrulayabilmenin bir yolu var mıdır? İnsan zihninin duyu verileri üzerinde işlemler yaparak onları yorumlanmış algı içeriklerine dönüştürmesi nedeniyle salt görünüşü bile bildiğimizi iddia edebilir miyiz?

Duyular, dış dünyadaki görünümlere ait olarak, dolaysız (aracısız) bilginin hatasız kaynaklarıdır. Algısal hatalar duyuların verdiği bu dolaysız bilginin ilerisine gidildiğinde ortaya çıkar.<sup>115</sup> Duyuların dolaysız kaynak olarak kabul edilmesi, algının değişmesi veya algı yanılsaması, sanrı ve rüya örnekleri ile getirilen eleştirilere doğrudan cevap veremez. Algının değişmesi ve algı yanılsamaları şüpheli düşüncenin en sık kullandığı eleştiri örnekleri olmuştur. Algılanan nesne koşullara göre değişir mi? Elinizi önce soğuk su dolu bir kaba daldırıp sonrasında oda ısısında olan su dolu kaba daldırdığımızda su sıcak gelecektir. Önce sıcak su dolu kaba

<sup>113</sup> Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, s. 26.

<sup>114</sup> Denkel, *Bilginin Temelleri*, s. 23-24.

<sup>115</sup> Musgrave, *Sağduyu, Bilim ve Kuşkuçuluk*, s. 123.

daldırıp yeniden oda sıcaklığında olan su dolu kaba daldırdığınızda aynı kalan su sıcaklığı bu sefer de soğuk olarak algılanacaktır. Suyun sıcaklığı aynı olmasına rağmen algılamadaki koşullar, özne için değişmiş ancak nesne için değişmemiştir.

### **I.2.1. Algının Öznel Karakteri Karşısında Dış Dünya**

Algının değişmesine dayanan uslamlama, nesnenin kendiliğinde olduğu gibi olması (gerçek) ve onun algısı (görüntü) arasında ayırım yapılması önerisine dayanmaktadır. Algının değişmesi ile ilgili tartışmanın daha anlaşılır olması için Russell'ın masa örneğini ele alalım.

Russell'ın dikkatlerin masa üzerinde toplanmasıyla ilgili olarak betimlemesi şöyle: “Göze görünüşü dikdörtgen, kahverengi ve parlaktır, dokunulduğunda pürütsüz, soğuk ve katıdır, tıklattığımda tahta sesi verir. Masayı gören, duyan ve işiten herkes bu betimlemeye katılır, öyle ki, bir güçlük çıkmayacakmış gibi görünür; fakat daha kesin olmaya girişir girişmez sıkıntılar da başlar. Masanın "gerçekten" tümüyle aynı renkte olduğuna inanmış olmama karşın, ışığı yansıtan bölümler ötekilerden daha parlak görünür, kimi bölümlerse yansıyan ışık yüzünden ak görünür. Bilirim ki yer değiştirdiğimde ışığı yansıtan bölümler değişecek ve masa üzerindeki renk dağılımı başka türlü olacak. Buna göre, birçok kişi aynı anda masaya baksalar, bunlardan herhangi ikisi, büsbütün aynı olan bir renk dağılımı göremeyecek, çünkü herhangi iki kişi masayı aynı bakış açısından göremez ve bakış açısındaki her değişme ışığın yansıma biçiminde bir değişme yapar.”<sup>116</sup> Ona göre sorun, ‘görünüş’ ve ‘gerçeklik’ yani nesnenin ne olduğu ve nasıl görüldüğü ayrımı ile ilgilidir. Masanın algılanan renklerinden hangisi gerçek rengidir? Doku olarak ele alındığında ise, yalın gözle görülen düz masa mı, yoksa mikroskop altında baktığımızda görebildiğimiz pürüklü masa mı gerçek olandır?

Masanın farklı açılardan bakıldığında farklı algılanmasına neden olarak pekâlâ perspektif, ışığın yansıması vb. nedenler öne sürülebilir. Gerçekte masa nasıldır? Madeni bir paraya yukarıdan bakıldığında yuvarlak ve yandan bakıldığında elips şeklinde görürüz, sorun gene perspektif yani bakış açısıyla ilgilidir.<sup>117</sup> Görme duyusu ile ilgili örnekler dışındaki diğer duyu organlarına ilişkin ele alınacak

<sup>116</sup> Russell, *Felsefe Sorunları*, s. 10; Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, s. 73-74.

<sup>117</sup> Musgrave, *a.g.e.*, s. 52.

örnekler, algının, algılayanın o anki durumuna göre değişebilir öznel karakterini gösterir. Protagoras'ın "Bütün şeylerin ölçüsü insandır, var-olanların var olduğu, var olmayanların var olmadıkları için ... Her bir şey bana nasıl görünürse benim için böyledir, sana nasıl görünürse yine senin için de öyle ... üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir."<sup>118</sup> fragmanı algının öznel yapısına işaret etmesi bakımından önemlidir. Zeller, bu fragman ile ilgili yorumunda Protagoras'ın, bilgi problemini objeden süjeye taşımasına bağlı olarak gerçek bir bilgi teorisini mümkün kılmasına işaret eder.<sup>119</sup> Algılayanın içinde bulunduğu durum algısını etkileyebilir. Yorgunluk, hastalık ve benzeri durumların algılamayı etkilediği bilinmektedir. Nesnelerin algılanmasındaki hastalık durumu Platon tarafından ele alınmıştır.<sup>120</sup> Platon, sağlıklı iken tadılan bir şarabın dilde bıraktığı tat ile hastayken bıraktığı tadın farklı olmasını, Protagoras'ın düşüncelerinin geçersizliğini gösterme çabasında başlangıç noktası olarak kullanır.<sup>121</sup> Algının öznel karakteri, algıya dayanan bilginin nesnel olamayacağı sonucuna ulaştırır. Burada sorun, geçerli nesnel bilginin özelliklerinin belirlenmesine dönüşür. Şüpheli itiraz, algının nesnel karakter taşıyamayacak olması nedeniyle, görünüş ve gerçeklik arasında ayırım yapılması düşüncesine dayanır. Nesnelerin gerçekte nasıl olduğunu bilmenin bir yolu var mıdır?

Bal gerçekte tatlı mıdır? "Balın tatlı olduğunu ileri sürmüyorum, ama öyle göründüğünü kabul ediyorum."<sup>122</sup> Şüpheli yaklaşım tarafından, bir görünüş ve gerçeklik ayırımının yapılması önerilirken asıl ilgilenilen, bu görünüşler hakkındaki ifadelerdir, görünüşlerin kendisi değil.<sup>123</sup> Nesnenin olduğu gibi bilinebilmesinin tek yolu, gerçek ve görünüş şeklinde ayırım yapılmaksızın, algının nesneyi olduğu gibi yansıttığını kabul etmektir. Böyle bir kabul ise algının bilinçteki içeriğini gösterme

---

<sup>118</sup> Kranz, *a.g.e.*, s. 194.

<sup>119</sup> Zeller, *a.g.e.*, s. 115; Benzer bir yorum Ueberweg tarafından yapılır. Ueberweg'e göre Protagoras'ın öznel duyumculuğu, Parmenides'in genel olarak var olma (oluş) ile ilgilenen felsefi düşüncesine, algı ve düşüncesinin kendisiyle ilgilenmesi açısından bir bakıma üstündür. Bkz. Friedrich Ueberweg, *History of Philosophy*, V.I, trs. Geo S. Morris, Scribner, Armstrong & Co, New York, 1874, s. 73.

<sup>120</sup> Platon, *Theatetus*, 159d-e, 161-164

<sup>121</sup> Platon, *Theatetus*, 160c-164e.

<sup>122</sup> Pyrrhon'a atfedilen bu söz için bkz. Laertios, *a.g.e.*, s. 461.

<sup>123</sup> Sextus Empiricus, *Kuşkuculuk*, çev. Mustafa Kaya Sütçüoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 46.

konusunda başarısız olacaktır.<sup>124</sup> Hastalık gibi durumlar ise olağandışı durumlar olarak değerlendirilebilir ve buna benzer olağandışı durumlar yoksa nesne kendiliğinde olduğu gibi algılanabilir.<sup>125</sup> Suyu daldırılmış düz bir çubuğun suyun içerisinde eğri görünmesi veya yuvarlak bir paranın bakış açısına göre elips şeklinde görünmesi nesnenin kendiliğinde olduğu gibi algılanması kabulünü etkiler mi?<sup>126</sup> Yoksa bu örnekler olağandışı durumlar olarak mı kabul edilmelidir? Hastalık gibi bir durum olmaksızın tüm sağlıklı insanlar için suya daldırılmış çubuk düz olmasına rağmen eğri görülecektir. Işığın kırılması ile açıklanan bu olay veya paranın bakış açısına göre görüntüsünün değişmesi, algı içeriği ile nesnenin kendisinin aynı olmadığını göstermektedir. Dış dünyadaki bir nesnenin algılanması, o nesneye ilişkin duyu verilerinin insan zihninde işlenmesi anlamına geldiği için, algının dış dünya karşısındaki öznel karakterini ortadan kaldırmanın bir yolu yoktur.

### **I.2.2. Algı Yanılsamaları ve Dış Dünya**

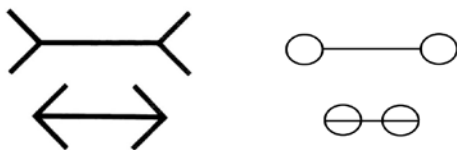
Algı yanılsamaları algının öznel karakterinden ayırt edilmeli midir? Bir dış dünyanın algılanmasında zihin, bilinç, bellek, tecrübe ve deneyim gibi koşullar aynı nesneye ilişkin insanlarda farklı algı içeriklerinin ortaya çıkmasına neden olabilir. Fakat fiziksel koşullara bağlı olarak neredeyse sağlıklı her insan için algı yanılsamaları gerçekleşmektedir. Müller-Lyer yanılsaması gibi geliştirilmiş örnekleri gören insanların, bunun bir yanılsama olduğunu bilmelerine rağmen, yine de çizgileri daha kısa ve uzun şeklinde gördüklerini ifade etmelerini engellememektedir.<sup>127</sup>

<sup>124</sup> Arda Denkel, *Bilginin Temelleri*, s. 40.

<sup>125</sup> Şüpheli karşı çıkış, böyle olağan dışı durumlar konusunda, hastalık geçiren insanların normal kabul edildiğinde sağlıklı insanların olağan dışı durumda olacaklarının kabul edilmesi gerektiği gibi, fizyolojik herhangi bir temellendirme olmaksızın ayrımı reddederler. Bkz. Empiricus, *a.g.e.*, s. 66-67; Denkel, *a.g.e.*, s. 34-36.

<sup>126</sup> Detaylı tartışma için bkz. Musgrave, *Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk*, s.52-64 ve 123-128.

<sup>127</sup> Müller-Lyer yanılsaması, aynı uzunluktaki iki doğrunun kenarlarındaki şekillerin dar ve geniş açılı olmaları nedeniyle aynı uzunluktaki yatay çizgilerin farklı uzunluktaymiş gibi algılanmasıdır. Bkz. F. Müller-Lyer "Optische Urteilsbildung", *Archiv für Anatomie und Physiologie, Physiologische Abteilung, Supplement Ausgabe*, 1889, s. 266.



Bilişsel psikoloji ve nörobilimde yapılan algı çalışmaları, algının değişmesindeki öznel yapının nasıl çalıştığını fizyolojik süreçler olarak göstermektedir. Psikolojizme veya biyolojizme düşme tehlikesini göz önünde bulundurarak, insan zihninin çalışma yapısı ile ilgili süreçlerden özellikle duyum ve algı konusundaki çalışmalara ilişkin bu bilimlerden gelen bilgilere dikkat ederek yapılacak bir felsefi değerlendirmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Epistemologlar için problem zihinsel yapı ile gerçeğin birbirine uygunluğunun nasıl gösterileceğidir. Nörobilimcilerin uğraştıkları problem, yapısal olarak epistemolojik probleme benzer şekilde, insan beyninin işleyişi konusunda nöronal olan ile zihinsel olan arasındaki ilişkinin nasıl işlediğidir.<sup>128</sup>

Şüpheli itirazların büyük bölümünün görme duyusu ile ilgili olması tesadüf değildir. “Çünkü kulak göz kadar öğretmez doğruyu insana”<sup>129</sup> İnsan, çevresi hakkında bilgi toplamak ve karar vermek için sürekli olarak gözlerini kullanan görsel canlı olarak tarif edilir.<sup>130</sup> Görme duyusu ile alınan duyu verileri, diğer duyu organlarının sağladığı duyu verilerine göre hem mesafe hem de ayrıntı anlamında daha fazla içeriğe sahiptir. Duyu verisi alırken en sınırlı olan, dış dünyadaki nesnelere ile temas etmeye bağlı olan tat ve dokunma duyusudur. İnsan için koku duyusu çok hassas olmamakla birlikte işitme duyusu da benzer sınırlılıklara sahiptir. Görme duyusu, renk körlüğü, miyoptri, hipermetrop veya astigmat gibi kusurlara sahip olmadığında öznel karakterin en az olduğu duyu verilerinin kaynağıdır. Görme ve işitme dışındaki duyular insan için daha az önemlidir.<sup>131</sup>

Görme duyusuna böylesine bir güven, gözün yapısı ve görme duyusunun işleyiş süreci değerlendirildiğinde, çok sağlam temellere dayanmaz. Algı yanılsamaları üzerine yapılan çalışmalar görme duyusunda insan beyninin alınan görsel duyu verisi üzerinde işlemler yürüterek görme algısını oluşturduğunu

---

<sup>128</sup> Dehaene, *Bilinç ve Beyin*, s. 210

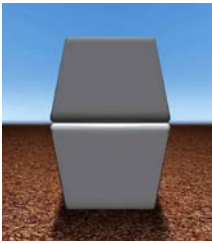
<sup>129</sup> Herodotos, *Herodot Tarihi*, çev. Müntekim Ökmen, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017, s. 9; Herakleitos, “Ruhları ham olan insanlar için gözler ve kulaklar kötü tanıklardır. Gözler kulaklardan daha sağlam tanıklardır.” Bkz. Kranz, *a.g.e.*, s. 66; Aristoteles ise, benzer önceliği bilgi bakımından şöyle ifade eder: “görmeyi, genel olarak, bütün diğer her şeye tercih ederiz. Bunun nedeni, görmenin, bütün duyularımız içinde bize en fazla bilgi kazandırması ve şeyler arasındaki birçok farkı göstermesidir.” Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, 980a-25.

<sup>130</sup> Gökhan Malkoç, *a.g.e.*, s. 104

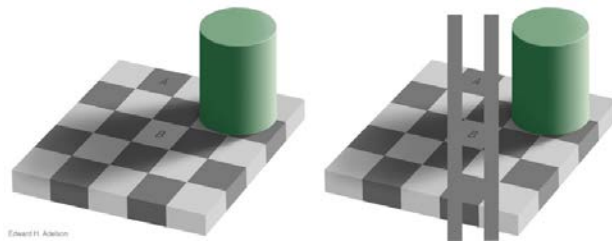
<sup>131</sup> Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, çev. Prof. Dr. Selim Hovardaoğlu, Eğitim Akademi Yayınları, Konya, 2011, s. 235.

göstermektedir.<sup>132</sup> Bunun için en iyi örnek Checker Shadow olarak adlandırılan algı yanılsamasıdır.<sup>133</sup> Bu algı yanılsaması, insan beyninin görsel algılama sürecinde, ışığın durumuna göre olması gerektiğini varsaydığı gölge düşmesi gereken yerleri saptayarak, duyu verilerinde ve fiziksel nesnelere olmayan renk tonlarını sanki varmış gibi ayarladığını göstermektedir. Gözün fizyolojik yapısı iki boyutlu görüntü almak için uygundur. Binoküler yapı fizyolojik olarak bunu sağlayamasa da, iki gözden ayrı ayrı gelen görüntülerin, beyin görme merkezinde geçirdiği işlem sonrasında derinliğin de eklenmesiyle, üç boyutlu hale getirildiğini göstermektedir. Daha önce değindiğimiz duyum eşığı sınırlılıkları da eklendiğinde, görme duyusu ile dış dünyadaki nesnelere veya renkleri gerçekte oldukları gibi algılamak bir tarafa, onlardan yansıyan ışığı bile gerçekte olduğu gibi duyu verisi almak mümkün değildir. Bu sınırlılıklar ve beyin duyu verileri üzerinde işlemler yapması diğer duyumlar için de geçerlidir. Algı ve duyum arasında ayırım yapmanın gerekliliği bir kere daha anlaşılmaktadır. Bu gerçekleşen süreçleri biliyor olmak ise bilginin oluşum sürecinde algının rolünü daha dikkatli ele almayı gerektirmektedir. Piaget, algılamanın hiçbir zaman tek başına işlev görmediğini söyler ve ekler: “Bir nesnenin

<sup>132</sup> Algı yanılsamaları ana hatlarıyla dört türe ayrılır: Fiziksel, fizyolojik, bilişsel ve paradoks-kurgusal algı yanılsamaları. Fiziksel algı yanılsaması örneği çoğunlukla optik nedenlere bağlı olarak ortaya çıkar. Suya batırılmış kalemin kırık görünmesi bu türdendir. Fizyolojik olanlar ise gözde bulunan hücrelerin yapısıyla ilgilidirler, Hermann Grid Mach Band, kafe duvarı yanılsamaları bu türdendir. Bilişsel yanılsamalarda geometrik şekiller, uzaklık, renk, gölge vb. unsurlar algı içeriğine şekil verir, Müller-Lyer, Checker Shadow, Rubin Vazosu, Ponzo, Ebbinghaus, Jastrow yanılsamaları bu türdendir. Paradoks-kurgusal yanılsamalar ise resimsel ipuçlarının net verilmemesi ile elde edilir, Penrose'un imkânsız figürleri, Kanizsa üçgeni bu türdendir. Bkz. Sevda Bulduk, *Duyum ve Algı Psikolojisi*, s. 122-129.



133



Checker shadow isimli algı yanılsaması ile insan beyninin gölgeye göre renkleri değiştirdiği gösterilmektedir. Üst-solda yer alan resimde ortada bulunan ayırım çizgisi kapatıldığında alt ve üst aynı renk görünmekte iken açık halinde alt ve üstte ton farkı algılanmaktadır. Üst-sağda yer alan resimde ise yine gölge nedeniyle A ve B karelerinin renkleri aynı olmasına rağmen farklı gibi algılanır. Edward H. Adelson, “Lightness Perception and Lightness Illusions”, *The New Cognitive Neurosciences*, MIT Press, Cambridge, 2000, s. 344.



özelliklerini, ancak algılara bir şeyler katarak anlarız. Bu katılan şey de, algısal bilgiye olanak tanıyan mantıksal- matematiksel çerçevelerin toplamıdır.”<sup>134</sup>

Şüpheli itirazların temellendirmesi algı yanılsamaları, sanrı ve rüya gibi süreçler üzerinden ilerleyerek bütün algı içeriklerinin güvenilir olmadığı sonucuna ulaşıyor olsa da, dış dünyayı duyu organları olmadan bilebilmenin olanağı yoktur. Şüphelilerin nesnelere görünüşlerinin algılayan, algılanan ve algının durumuna göre sürekli farklılaştığını söyleyerek ve yanılsama, sanrı ve rüya gibi durumları örnek göstererek bütün algılarımızın yanıltıcı olduğu ve gerçeğin hiçbir zaman bilinmeyeceği iddiasına, Gilbert Ryle’in madeni para örneği ile cevap verilebilir. Madeni para üretilen bir ülkede gerçeğine çok yakın sahte paralar da üretilmesi durumunda bir vatandaş elinde bulunan madeni paranın gerçek mi yoksa sahte mi olduğundan şüphelenebilir ve ‘neyin sahte olduğu?’ sorusuna nasıl yanıt bulunabileceği sorulabilir.<sup>135</sup> Bütün paraların sahte olması durumunun da hesaba katılmasıyla sahte parayı tespit edebilmenin yolu gerçek paranın taşıdığı özelliklerin bilinmesinden geçer: Sahtenin ne olduğunun bilinebilmesi için gerçeğin ne olduğunun bilinmesi zorunludur.<sup>136</sup> Algının kimi durumlarda aldatıcı olduğu önermesi bütün algıların güvenilir olmadığı sonucunu çıkartmak için yeterli değildir. Algının yanıltıcı olduğu iddiasında bulunacak bir şüpheli, algının yanılgılı olmadığı durumları da bilmek ve böyle durumların olduğunu kabul etmek zorundadır. Böyle bir kabul ise şüpheli usamlamanın ‘bütün algıların yanılgılı’ olduğu şeklinde ulaşacağı sonucun baştan yadsınması anlamına gelir.<sup>137</sup>

Sanrı ve rüya örneklerinde ise durum biraz daha karışıktır. Fiziksel bir nesnenin algılanmasındaki yanılsamanın tersine, rüya ve sanrı örneklerinde fiziksel bir nesne bulunmamasına rağmen algı içeriği oluşur. Musgrave’a göre, “Sanrılar, yanılsama olsun ya da olmasın, algıdan ayrı olarak incelenmesi gereken özel durumlardır.”<sup>138</sup> Sanrı, kişinin herhangi bir ruhsal veya fizyolojik nedenle içinde

---

<sup>134</sup> Jean Piaget, *Epistemoloji ve Psikoloji*, çev. Seçkin Selvi, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1992, s. 62.

<sup>135</sup> Gilbert Ryle, *Dilemmas: The Tarner Lectures 1953*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, s. 80.

<sup>136</sup> Para sayma makineleri gerçek paranın bütün parametreleri ile karşılaştırarak sahte parayı tespit ederler.

<sup>137</sup> Denkel, *Bilginin Temelleri*, s. 37.

<sup>138</sup> Musgrave, *a.g.e.*, s. 360-361.

bulunduğu durum nedeniyle ortaya çıkar.<sup>139</sup> Kişi o anda orada gerçekte olmayan pembe fareler gördüğünü, gerçekte olmayan bir sürü böceğın bedeninde gezindiğini veya kendisini öldürmek üzere görevlendirilmiş ruhani varlıklarla sohbet ettiğini iddia edebilir. Bu deneyimi yaşıyan bir kişiyi bunları deneyimlemediğine ikna edebilir misiniz? Sanrı deneyimini yaşıyan bir insan o deneyimi gerçekten yaşar ve fizyolojik olarak içinde bulunduğu durum değişene kadar da bu deneyimi yaşamaya devam eder. Uyku esnasında rüya görenin bu deneyim anında ikna edilebilmesi için onun rüyasında ikna edecek kişinin de bulunuyor olması gerekir. Sanrı durumunda da sanrıyı deneyimleyen kişi siz onu ikna etmeye çalışırken onu öldürmeye gelen ruhani varlık olduğunuzu algılıyor olabilir.

Salt algılara dayanarak oluşturulan bilgi önermelerinde her zaman için insan zihninden bir şeylerin eklendiğinin bilinmesi algı içeriklerinin dış dünyadaki nesnelere ile uyummadığı ve dış dünyanın bilinemeyeceğı sonucunu çıkartmak için yeterli değildir. Algı sürecinin işleyiş yapısı bilindiğı sürece algı içeriklerindeki yanlışlıklar, başka bir deyişle bozulmalar bilinebilir ve bu bilgilere dayanarak nesnelere gerçekte nasıl olduklarına dair bilgi içeriklerine ulaşılabilir. Gerçekten nesnenin kendiliğinde nasıl olduğuna dair veya neyin gerçek olduğunu belirleyebilmenin sınırı olarak, Denkel'in işaret ettiğı duyu deneyleri ve algılar düşüncesi insan için geçerli kabul edilebilse de bilim her geçen gün bu sınırın bir adım ötesine gitmeye devam etmektedir. Algı sınırlılıklarını aşmaya çalışan bilimsel çalışmalar, fizyolojik olarak nesnelere gerçekte nasıl olduklarını bilemesek bile, bu nesnelere ilişkin yeni ve farklı veriler sağlayarak algılarımızın da ötesine geçebilmeyi mümkün kılmaktadır. Fakat burada bilimin sağladığı verilerin doğruluğunun ölçütü problemi ortaya çıkmaktadır. Dış dünya algılara dayanarak gerçekte olduğu gibi bilinmiyorsa, bilimsel çalışmaların verilerinin gerçekte öyle oldukları nasıl bilinebilir? Denkel'e göre, 'algılarımızın dış dünyayı doğru olarak yansıttığı inancını varsayabiliriz', en azından algısal içeriklerdeki tutarlılığına bağlı

---

<sup>139</sup> Sanrı, uyanık bir kişinin, kendi dışında var sandığı ancak gerçekte olmayan olguları algılaması, yaşaması olarak tanımlanır. *TDK Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, s. 2028. (Bu eser bundan sonra *TDK* olarak kısaltılacaktır.); Sanrı gibi bir durum, geçirilmekte olunan bir hastalığın etkisi (örneğin yüksek ateş, zehirlenme vb.) olarak ortaya çıkabileceğı gibi, uyuşturucu olarak da anılan birtakım kimyasal maddelerin etkisinde olunduğunda veya yoksunluğu çekildiğinde de ortaya çıkabilir.

olarak buna inanabiliriz, ancak bu inançtan daha güçlü olan şüpheciliktir.<sup>140</sup> Algı yanılsamalarına karşı alınabilecek herhangi bir tedbir olmadığını göz önünde bulundurduğumuzda, şüphecî bir yaklaşımla algı içeriklerimizin aldatıcı olduğu ve algılarımıza güvenmememiz gerektiği sonucuna varabiliriz.

### I.2.3. Dış Dünyanın Bilgisi

Bilinçli olarak insan zihninin yöneldiği, kendisini çevreleyen bir dış dünyaya ilişkin bilgisinin nesnel ve doğrulanabilir nitelikte olmaması, dış dünyanın bilgisine sahip olunamayacağı gibi bir sonuç çıkarımına yol açabilir. Protagoras'ın dış dünyaya ilişkin bilginin temelinde duyu-algılarının bulunduğu ve dış dünyada görünenlerin ardında algılanamayan ayrı bir gerçeklik olmadığına işaret etmesi, dış dünyanın engellere rağmen bilinebileceğini düşündüğünü gösterir.<sup>141</sup> Protagoras'tan önceki filozoflar, dış dünyadaki çokluğun nasıl meydana geldiğine dair açıklamalar getirmişlerdi, bu açıklamalara dayanarak artık çokluk ve oluşun hüküm sürdüğü dış dünyanın bilinme imkânının araştırılmasına geçilebilirdi. Platon ve Aristoteles de dış dünyanın bilinebilmesinden önce böyle bir bilginin olanaklı olup olmadığının araştırmasını yaparlar.<sup>142</sup> Bir dış dünyanın varlığı ve bilinebilmesi kadim bir problemdir ve barındırdığı zorluklar nedeniyle genel olarak bir takım kabullere dayanarak geçitirilen bir yapısı vardır. Bir dış dünyanın varlığı ve bilinebilmesi problemi, bilimsel gelişmeler ışığında felsefenin ilke ve yöntemini belirlemeyi amaçlayan Descartes tarafından yeniden gündeme getirilir. Descartes'ın *Metafizik Üzerine Düşünceler*'inin 6. bölümü, 'Maddî şeylerin varoluşu ve zihin ile beden arasındaki gerçek ayırım' başlığından da anlaşılacağı üzere, bir 'dış' fiziksel dünyanın varlığına dair kanıtlamaların ele alındığı bölümdür.<sup>143</sup>

Genel olarak *Metafizik Üzerine Düşünceler*'deki kanıtlama akışı, Cottingham'a göre 'Ben'den Tanrı'ya ve Tanrıdan dış dünyaya doğrudur. İlk olarak, kendisinin düşünen bir şey olarak var olduğunu, daha sonra da Tanrı'nın var

<sup>140</sup> Denkel, *Bilginin Temelleri*, s. 27; Denkel'e göre: "Deneysel olan bilimin her bir önermesi, doğruluğunu, dış dünyayı yansıtan tasarımlarımızın dış dünyayı doğru olarak yansıttıkları varsayımına borçludur." Denkel, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>141</sup> Cevizci, *FT*, s. 70; Görünüş ve gerçeklik gibi bir ayırım yapmamış olması böyle bir yoruma neden olmuş gibi görünmektedir.

<sup>142</sup> Cevizci, *FT*, s. 81.

<sup>143</sup> Descartes, *MÜD*, s. 151.

olduğunu gösterdikten sonra Descartes, son düşüncede kanıtlama olarak, dış dünyanın var olduğu sonucuna ulaşır. Ona göre, fiziksel şeyler, gerçekten de vardır. Bu fiziksel şeyler, onun kendi bedenini ve etrafındaki tüm fiziksel nesnelere içerir.<sup>144</sup>

Sorell'e göre Descartes, duyu/akıl ayrımını yıkmış ve bilimsel kavrayışın duyu organlarının işleyişine bağımlı olduğu olgusunu yadsımıştır.<sup>145</sup> Ontolojik olarak bir duyu deneyinin varlığına ilişkin idealar, sırasıyla, insanın kendisi, Tanrı ve dış dünyadaki nesnelere kendileri olabilirler. İnsanın kendi duyu verilerini şekillendirme yeteneğinin bulunmaması birinci olasılığı elerken, Tanrı olasılığı ise böyle bir dış dünya var olmasa bile Tanrı'nın bunu varmış gibi gösterebilme gücüne rağmen aldatmayacağı düşüncesiyle elenir. Geriye, insan zihnindeki dış dünyadaki nesnelere ilişkin ideaların kaynağı, bu dış dünyadaki nesnelere kendileridir seçeneği kalır.<sup>146</sup> Descartes'ta, algı tarafından üretilen bilgilerin akıl tarafından yoğrulmadan güvenilir olmadığı görüşü, algılanan dış dünyanın tam anlamıyla gerçek olmamasına bağlanmaz. Descartes, sonuç olarak insandan bağımsız fiziksel bir dış dünyanın bulunduğunu ve insan algısının bunun yetkin olamayan bir yansıması olduğunu düşünür.<sup>147</sup> Bunun kanıtı, yetkin ve insanı aldatmayacak olan Tanrı'dır.<sup>148</sup>

Descartes'ın nesnel geçerli bilgi soruşturmasında algı ve dış dünyadaki nesnelere zihindeki tasarımları konusunda ulaştığı bir nokta vardır ki, kendisinden sonra gelen ampiristler onun bu işaret ettiği yerden itibaren farklı bir soruşturma yürütürler. Descartes, duyularını aklından daha erken kullandığını anımsadığını belirterek ve kendi oluşturduğu ideaların duyular yoluyla algıladıkları kadar belirgin olmadıklarını ve üstelik çoğunlukla onların parçalarından oluştuklarını gördüğü için, kendini kolayca zihninde ilkin duyularda bulunmamış hiçbir ideanın olmadığına

---

<sup>144</sup> John Cottingham, Descartes, Altıncı Meditasyon: Dış Dünya, "Doğa" ve İnsan Tecrübesi, çev. Ülker ÖKTEM, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi, 1994, S. 0, C. 15, s. 246; Bryan Magee, Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 78.

<sup>145</sup> Tom Sorell, Descartes, çev. Cemal Atilla, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 84.

<sup>146</sup> Descartes, Felsefenin İlkeleri, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s. 103-104; Cevizci, FT, s. 504.

<sup>147</sup> Denkel, Bilginin Temelleri, s. 18; Mustafa Armağan, "Descartes Felsefesinin Ufukları ve Sınırları", Cogito, S. 10, 1997, s. 110.

<sup>148</sup> Descartes, Felsefenin İlkeleri, s. 68,104; Metafizik Üzerine Düşünceler'de aldatıcı olmayan Tanrı düşüncesi vardır (Descartes, MÜD, s. 109) ve aldatan rolünü güçlü, kurnaz ve kötü niyetli cin üstlenir. Descartes, MÜD, s. 33, 39.

inandırıldığını söyler.<sup>149</sup> O, bu inancını Kartezyen yöntemiyle geçersiz kılmış olsa da, Locke, Descartes'ın düşüncelerini tekrar eder gibidir: “Nitekim yalnız ideaların tamamı şeylerin kendilerinden gelir ve zihin bunlardan ya da kendine sunulanlardan fazlasına sahip olamaz.”<sup>150</sup> Descartes *Dünya* isimli eserinin ilk cümlesinde, algıladıklarımız ile onların zihindeki imgelerinin farklı olduklarını dile getirir.<sup>151</sup> Locke için ideaların tümünün kaynağı deneyimdir.<sup>152</sup> Locke'un bu düşüncesi bütün algı içeriğinin idealar olması anlamını da taşımaktadır. “Dışımızdaki nesnelere zihni bizde ürettikleri farklı algılara karşılık gelen duyulur niteliklere ilişkin idelerle donatırlar; zihin de anlama yetisini kendi işlemlerine ait idelerle doldurur.”<sup>153</sup> Descartes ve Locke için algının konusu dış dünyadaki fiziksel nesnelere dir. Locke, Descartes'ın doğuştan idealar düşüncesine eleştiriler getirir ve bu tip ideaların olanağını reddeder.<sup>154</sup> Onun düşüncesindeki yenilik bütün ideaların deneyim kökenli algı içerikleri olmasıdır.

Nesnenin kendisini değil de ideasını biliyor olmak dış dünyanın bilinebilmesi sorusunda karşılaşılan güçlükleri aşma denemesidir. Tasarımcılık olarak da adlandırılan bu girişimin cevaplama gereken sorulardan birisi, algı deneyimleri sonrasında oluşan ideaların öznel karakterinin, nesnel ve genel geçer bilgi arayışında oluşturduğu engelin nasıl aşılabacağıdır. Bu öznel karakterin aşılacağı düşüncesinde olan Berkeley itirazlarını dile getirir. ‘Öznel idealizm’ olarak adlandırılan onun felsefesindeki idealist karakter ‘idea’dan gelir. XVIII. yy.’da tasarım anlamındaki idea’dan anlaşılması gereken, tüm gerçeklerin zihinsel olduğu ve aklın onun ürünü olan fikirlerden ibaret olduğudur.<sup>155</sup> Öznel karakter ise, ideaların ya da bilginin nesnelere bir bilen ya da algılayan özneye ihtiyaç duymasından

---

<sup>149</sup> Descartes, *MÜD*, s. 161.

<sup>150</sup> Locke, *Anlama Yetisi*, C. 1, s. 221.

<sup>151</sup> Rene Descartes, *Hakikatin Araştırılması & Dünya ya da Işık Üzerine Deneme*, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 49.

<sup>152</sup> Locke, basit ve bileşik idealar ayrımını yaparak, “bütün idealar duyumdan ya da düşünümünden [reflection] gelir.” (Locke, *ECHU*, s. 78) demiş olsa da, çalışmasının ilerleyen kısımlarında, tüm yalnız idealar dış ve iç duyumdan gelir ve zihin onları değişik biçimlerde yineleyerek karmaşık (complex) idealar halinde düzenler sözleriyle yalnız ve karmaşık idealar ayrımını dile getirir. Bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 211; Krş. Woolhouse, *a.g.e.*, s. 115.

<sup>153</sup> Locke, *Anlama Yetisi*, C. 1, s. 136.

<sup>154</sup> Locke, *Anlama Yetisi*'nin birinci bölümünü tamamıyla doğuştan ideaların nasıl mümkün olamayacağını anlatmaya ayırmıştır. Bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 49-128.

<sup>155</sup> John Hospers, *Analitik Felsefeye Giriş*, çev. Şahin Filiz, Adres Yayınları, Ankara, 2017, s. 107.

gelir. Bu algılayan etkin varlık ‘zihin, tin, ruh ya da kendim’ olarak adlandırılır.<sup>156</sup> İdealar veya algılanmak, algılayan varlığın içinde olmaktır. Algılanan yani düşünemeyen nesne, algı içeriği olarak idea ve algılayan ayrımıyla Berkeley, düşünmeyen şeylerin varlığının, algılanmaları (*esse est percipi*) olduğu sonucuna ulaşır. “Düşünmeyen şeylerin onları algılayan zihinlerin ya da düşünen şeylerin dışında herhangi bir varlıklarının olması da olanaksızdır.”<sup>157</sup>

Düşünmeyen şeyler, ‘ben’ onları algılamadığımda var olurlar mı? Bir algılayan olmadığında bile var olabilmelerinin imkânını sonsuz tin (Tanrı) tarafından algılanmaları sağlar.<sup>158</sup> Algılanmanın var olmak olduğu konusunda, bunun böyle olmadığına inananlar için Berkeley, yer kaplayan, değişebilen bir idea ya da idea benzeri bir şeyin bir zihin tarafından algılanmadığı zaman var olduğunun gösterilmesini ister.<sup>159</sup> “Dışarıda nesnelere var olduğunu düşünmek için elimizden geleni yaptığımızda bu süre içinde yalnızca kendi idealarımızı düşünürüz”<sup>160</sup> Bir şeyi düşündüğünüzde onun düşünülmemen bir şey olduğunu iddia etmek açık bir çelişki olur.

Berkeley, düşünmeyen dış nesnelere’in var olduklarını kabul ederken bir dış dünyanın varlığından bahsetmez. Bunun temel nedeni görünüş ve gerçeklik gibi bir ayrım yapmamasıdır. “Doğanın yaratıcısı tarafından duyulara basılan idealar, *gerçek şeyler* olarak adlandırılır; imgelemde ortaya çıkarılanlar, daha az düzenli, daha az canlı, daha az sürekli olduklarından daha uygun biçimde kopyası oldukları ya da yeniden sundukları şeylerin *ideaları* ya da *imgeleri* diye adlandırılırlar. Ancak hiçbir zaman öyle canlı, seçik olmasalar da duyularımız da idealardır; açıkçası zihnin kendi kurduğu idealar ölçüsünde gerçeğe uygun biçimde zihinde var olurlar ya da onunla algılanırlar.”<sup>161</sup> Berkeley’in görünüşleri gerçeğe döndürmesiyle, ideacı bilgi

---

<sup>156</sup> George Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, Çev.: Levent Özşar, Biblos Kitabevi/Yayınları, Bursa, 2013, s. 45.

<sup>157</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 47.

<sup>158</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 50.

<sup>159</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 64.

<sup>160</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>161</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 73.

kuramının fiziksel ve zihinsel varlığın ayrı birer bütün olduğunun gösterilmesine dair şüpheli sorun da çözülmüş olur.<sup>162</sup>

Bir dış dünyanın bilgisinin olanağı, dış dünyada belirli bir uzamı olan fiziksel nesnelerin ve bunların tasarımlarının uygunluğunun gösterilebilmesine bağlıdır. Görünüş ve gerçeklik ayrımı yapmak zorunlu mudur?

### I.3. Görünüş ve Gerçeklik

Görünüş (appearance) ve gerçeklik (reality), başka bir deyişle nesnelerin nasıl göründükleriyle ne oldukları arasındaki ayrım, Russell'a göre felsefede en çok sıkıntı doğuran ayrımlardan birisidir.<sup>163</sup> Tartışılan bir ayrım olmasının nedeni, gerçekliği tanımlarken nesne ve olayların nasıl olduklarını gene görünüşleriyle veya başka şekilde söylenirse görünüşlerinden türetilmiş tasarımlarıyla karşılaştırabilmekten başka bir yolun olmamasıdır. Whitehead'ın Avrupa felsefe geleneğinin Platon'a düşülmüş bir dizi dipnot olduğu düşüncesinin nedeni olarak belirttiği, Platon'un eserlerinin bitip tükenmek bilmeyen bir öneri hazinesi olması,<sup>164</sup> gerçekliğin ne olduğuna dair tartışmada da bu hazineden faydalanıldığı iddiasına temel olarak gösterilebilir.

Filozoflar oluş problemi karşısında, değişimin ardında değişmeyen şeyin ne olduğunu arama girişimiyle hakikatin veya doğru bilginin 'neye ilişkin' ve 'nasıl mümkün olduğu' ile ilgilendiler. Kullandıkları *aletheia* (ἀλήθεια) kavramı hakikat ile birlikte gerçekliğin de karşılığını temsil etmekteydi. *Aletheia* "meydana-çıkma, açığa-çıkma, gizinden çıkma, görünüverme, gerçek, hakikat"<sup>165</sup> anlamlarını taşır. *Alethes* ise "tam, açık, meydanda besbelli, şeyler hk. gerçek, sahici, fiili"<sup>166</sup> anlamları ile karşılanır. Gerçek (real), 'kendinde şey', 'doğru olanın dolaysız nesnesi' şeklinde

<sup>162</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 123; Alan Musgrave, *a.g.e.*, s. 167-168.

<sup>163</sup> Russell, *Felsefe Sorunları*, s. 11.

<sup>164</sup> A.N. Whitehead, *Process and Reality*, The Free Press, New York, 1978, s. 39.

<sup>165</sup> Peters, *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 32; *Aletheia*, yalanın ve yanlışın zıddı olarak doğru ve doğruluk, salt görünüşün tersine gerçeklik anlamlarında kullanılan Grekçe terimdir. Bkz. Cevizci, *FA*, C.1, s. 232.

<sup>166</sup> Peters, a.y.

tanımlanır.<sup>167</sup> Gerçeklik (reality) ise “herkesçe bilinen felsefi kullanımında, şeylerin, yalnız görünüşleriyle karşıtlık içinde, aktüel olarak nasıl olduklarıdır.”<sup>168</sup> Gerçekliğin bu tanımlamasına karşı görünüş (appearance), ‘tarafsız bir şekilde, gözlemciye bir sunumdur.’ ‘Epistemolojik olarak, a) algısal olarak gözlenebilen bir olgu durumu, b) bir kendinde şeyin zihinsel veya öznel bağlantısı’ metafiziksel olarak ise, ‘bir doğruluk veya gerçeklik derecesi; gerçeklikle ilgili parça parça ve kendisiyle çelişen bir yargı’ şeklinde tanımlanır.<sup>169</sup> Görünüş ile anlatılmak istenilen daha çok kendisini bir bilince doğrudan ve aracısız bir biçimde sunan duyu içeriği ya da görülen şeydir.<sup>170</sup> İlkçağ Yunan felsefesinde tam olarak ayrı anlamlarına işaret edilmemiş fenomen ve görünüş kullanımlarında anlam değiştirebilmektedirler. Fenomen, genel olarak, algının nesnesi, algılanan ya da bilince görünen şey, gözlemlenebilir olan olay ya da olgu. İnsan varlıklarına, doğrudan ve aracısız deneyde, tecrübede görünen şey. Gözlemlenebilir olan, gözlemlenmeye, deney yoluyla bilinmeye elverişli olan anlamlarına gelir.<sup>171</sup> İlkçağ Yunan felsefesinde ise fenomen terimi, akıl tarafından kavranan gerçek nesnenin tersine, duyularla idrak edilen ya da kavranan nesne, duyusal görünüş anlamına gelir.

Fenomen ve görünüş kavramlarının birbirinin yerine kullanılabilirliğinin yarattığı karışıklığın kaynağı, her ikisinin de algının nesnesi olarak değerlendirilmeleridir. Karışıklığın bir başka nedeni ise, daha önce *aisthesis* kavramında değindiğimiz ‘duyum-algı’ şeklindeki çift anlamlılığa benzer şekilde, fenomen kavramının İlkçağ Yunan felsefesinde ‘duyusal görünüş’ anlamında kullanılmasıdır. Çalışmamızda görünüş için, ‘algılanan nesnenin nitelikleri’ ve fenomen için de ‘gözlemlenebilir olan olay veya olgular’ anlamları kullanılacaktır.

Görünüş ile birlikte nesnenin görüntüsü de değerlendirilmelidir. Görünüş nesneye ilişkin iken görüntü imge anlamıyla özneye ilişkindir. Böylece hayali görüntü (phantasm) için nesneye ihtiyaç olmaması temellendirilebilir. Hayali görünüşten bahsedilebilir mi? Hayali görünüşten bahsedilemez, çünkü görünüş bir

---

<sup>167</sup> James K. Feibleman, “Real”, *The Dictionary of Philosophy*, ed. Dagobert D. Runes, Philosophical Library, USA, 1946, s. 264.

<sup>168</sup> Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, s. 775.

<sup>169</sup> Wilbur Long, “Appearance”, *The Dictionary of Philosophy*, s. 15.

<sup>170</sup> Cevizci, *FS*, s. 384.

<sup>171</sup> Cevizci, *FS*, s. 341.



nesnenin görünüşüdür. Görüntü bu anlamıyla imge (image) olarak anlaşılmalıdır. Epiküros'un nesnelere ilişkin algıları yalanlayabilecek bir ölçüt olmadığı savının dayanağı da bu ayrımdır.<sup>172</sup> Algı kendiliğinden açıktır ve bu nedenle her zaman doğrudur, algının ötesine gidildiğinde, o algının konusu olan imgenin nesnesi ile ilişkisinin, yani imge ile nesnesinin uyup uymadıklarının ifadesi olan yargılar doğru ya da yanlış olabilirler.<sup>173</sup>

Algı yanılsamaları dışında kalan sanrı ve rüya gibi örnekler görünüş-gerçeklik ayrımında kullanılmış olsalar da, sanrı ve rüya için daha çok görüntü-gerçeklik ayrımının kullanılmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Bir nesnenin görünüşü ile gerçekliği arasında bir ayrımın varolduğu, epistemolojik veya ontolojik olarak iddia edilebilir. Nesne görüntülerinin ve gerçekliğin uyuşup uyuşmaması ise psikolojik veya epistemolojik olarak ele alınabilecek bir ayrım haline gelir. Russell'ın işaret ettiği görünüş ve gerçeklik ayrımında, bu iki felsefe disiplini arasındaki soruna yaklaşım farkı görülmektedir. Daha önce değindiğimiz Russell'ın masa örneğinin devamında, sert yüzeye sahip masaya mikroskop aracılığıyla daha yakından bakıldığında, dokunarak algılanan sert pürüzsüz yüzey, pürüzlü ve sertliğe dair görsel olarak bir duyu verisi veremeyecektir, çünkü yalnızca mikroskoptaki görüntüye bakarak sertlik algısı oluşturulamaz. Masaya daha da yakından bakma amacıyla kullanılacak bir elektron mikroskobu aracılığıyla elde edilecek görüntü ise birbiri ile temas etmeyen atomların görüntüsü olacaktır. Hangisi gerçek masadır? Masanın sert ve pürüzsüz olarak algılanmasının nedeni konusunda Searle'ün çözümü yardımcı olacaktır. Masanın üzerinde duran bardaktaki su için H<sub>2</sub>O molekülleri ıslak değildir ancak su ıslaktır, masanın atomları tek başlarına sert ve pürüzsüz değildir ancak masa, algılar söz konusu olduğunda sert ve pürüzsüzdür. Algılayabildiğimiz özelliklere makro özellikler adı verilirse, "bu makro özellikler, nedensel olarak, elementlerin mikro düzeydeki 'davranışlarıyla' açıklanır."<sup>174</sup>

Sorumuza geri dönersek, masanın bütünsel veya yüzeysel olarak farklı olan yapısı ontolojik olarak, masanın sahip olduğu görünüşü ile gerçekte varoluşu arasında bir ayrım yapmayı zorunlu kılmaktadır. Epistemolojik olarak ele alındığında

<sup>172</sup> Laertios, *a.g.e.*, s. 486-487.

<sup>173</sup> Zeller, *a.g.e.*, s. 322; Arslan, *İFT*, C. 4, s. 55-56.

<sup>174</sup> John Searle, *Akıllar, Beyinler ve Bilim*, çev. Kemal Bek, Say Yayınları, İstanbul, 1996, s. 28.

soru ontolojik olarak bir ayrıma gidilmeksizin gerçekte yani ‘kendinde şey’ olarak masanın, olduğu gibi bilinip bilinmemesi sorununa evrilir. Duyum ve algı ile ilgili sınırlılıklar, dış dünyayı oluşturan nesnelere kendilerinde oldukları gibi algılanabilmesini, dolayısıyla bilinebilmesini olanaksız kıldığı için bu ayrımın yapılması kaçınılmazdır. Nesnelere oldukları gibi bilinemiyorlarsa, bugüne kadar elde edilmiş bütün bilgi içeriği değersiz kabul edilerek bir tarafa mı atılmalıdır? Bundan sonrası için bilme uğraşına girilmemeli midir? İnsanın yaşamını sürdürebilmesi için bildiğine inanması gereklidir. Hawking’in fanus içindeki balığın dış dünyasındaki görsel eğikliğe rağmen, yine de fanusun dışındaki hareketleri hesaplamak için modeller geliştirebilmesi ve hesaplamalarını bir sonraki adımı tahmin etmesine ve ayrıca bu tahminlerinin doğru olduğunu test edebilmesine yardım edecek denli hassas hale getirebilmesi, makro düzeydeki hareketleri öngörebilmeyi destekler niteliktedir.<sup>175</sup> Günümüzde bilim insanları, dış dünyaya ilişkin görüşlerden hareket eder ve uygun koşullar taşıyan deney ortamları tasarlayabilirler. Algı sınırlarının aşıldığı durumlarda ise, bilim insanlarının görünüş ile farklı olduğunu bildikleri -bu farklılıklar geliştirilmiş cihazlar sayesinde bilinebilir- ve bu bilgilerine inançlarının ifadesi olan önermelerin dile getirilmesi sürecine ‘olağan akış’ adını verebiliriz. Olağan akışın tarihi, klasik ve modern dönemin felsefe ve biliminde görebileceğimiz türden açıklamalar barındırır.

İlkçağ Yunan Felsefesinde, oluş probleminin çözüm önerileri anlamında görünüş ve gerçeklik ayrımına gidilmiştir. Algıya dayanan görünüşlerin bilgisi kıymetsiz olarak kabul edilmiş ve akıl ile kavranabilen hakikat anlamıyla gerçeklik, halis doğru bilgi olarak görünüşün karşısında daha üstün tutulmuştur. Sofistler ile başlayan algının aldaticılığına ilişkin görüşler, doğru bilgiye algı ile ulaşmanın imkânsızlığına kadar ileri götürülmüştür.

Görünüş ve gerçeklik ayrımında tartışma ‘uzay ve zaman’ ile ‘birincil ve ikincil nitelikler’ ayrımları üzerinden de yürütülmektedir. Uzay ve zaman fiziksel bir nesnenin varoluşu ve değişimi için ele alınması gerekli iki tasarımdır. Fiziksel olmayan nesnelere için de benzer şekilde zaman üstü olmaları ve yer kaplama özelliğini taşımamalarının gösterilebilmesi bakımından tanımlanmaları gereklidir.

---

<sup>175</sup> Stephen Hawking, *Büyük Tasarım*, Çev.: Selma Ögünç, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul, 2015 s. 37-38.

Birincil ve ikincil nitelikler ise daha çok algılanabilir içerikler bakımından nesnelere gerçekte sahip oldukları nesnel, bilinebilir nitelikler ile görünüşe verilmiş ve kişilerce farklı algılanmalarına bağlı olarak öznel bilinebilir nitelikler ayrımıdır. Çalışmamızın sonraki bölümlerinde, şüphecilerin algıya dayanan bilgilere karşı çıkışlarına, uzay ve zaman tanımlamalarının nesnelere (hangi türden olursa olsun) varoluşlarını ve bilinebilmelerini sağlayıp sağlamadığına ve son olarak da nesnelere kendilerinde oldukları gibi algılanarak nesnel bilinebilmelerine imkân sağlayan niteliklere ilişkin tartışmalara ana hatlarıyla değinmeye çalışacağız.

### **I.3.1. Bilginin İmkânı ve Şüpheci Meydan Okuyuş**

‘Neyi biliriz?’ sorusu, insanın bildiğini iddia ettiği her konuya ilişkin olarak ifade edilmiş önermelerin doğru ya da yanlış olarak değerlerinin belirlenmesini gerektirir. Öznenin nesneyi bilebilmesinin, başka bir deyişle, dış dünyaya açılmasının tek yolu algıdır. Algıların sınırlılığı, yetersizliği ve hataları, aşılması gereken bir engel olarak insanın karşısında durmaktadır. Bu engele ilişkin savlar şüpheciler tarafından ortaya atılmış ve onların bu savları, Taşkın’a göre, klasik dönemden itibaren felsefenin ve bilimin önünde en büyük engeli teşkil etmiştir.<sup>176</sup>

Herhangi bir şeyi bilmek mümkün müdür? Bilginin imkânına ilişkin olan bu soru, ne tür şeyleri bilebileceğimiz sorusundan önce cevaplanması gereken sorudur. Ancak bu soruya doğallıkla herkes mümkün ve kanıtının da zaten bildiğimiz şeyler olduğu şeklinde cevap verecektir. Bu cevaba ilişkin olarak bilmenin kendisinin ne olduğu ve insanın nasıl bilebildiği sorulduğunda hemen algılanabilen şeylerin bilinebildiği ve bunların gerçek olarak kabul edildiği cevabı verilir. Görme, dokunma veya işitme duyuları aracılığıyla algılanan olguların çıkarımla kanıtlanmasına ihtiyaç yoktur, bunlar kendiliklerinden apaçıktırlar.<sup>177</sup> Ancak günümüzde, bu dolaysız gibi görünen algılamaların, aslında insan zihninin duyu verileri üzerinde çıkarım veya tamamlamalar yapması suretiyle içeriklendirildiği gösterilmiştir. Uzam ve renk

---

<sup>176</sup> Ali Taşkın, *Felsefe Tarihi II: Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 104.

<sup>177</sup> Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, s. 65.

karşısında zihnin bu tip tamamlamalar yapmasına ilişkin kanıtlamalar özellikle psikologların yaptığı düzeneklerle kanıtlanabilmektedir.<sup>178</sup>

Geleneksel olarak kabul gören bilgi tanımı olarak ‘gerekçelendirilmiş doğru inanç’a göre, bir iddianın/önermenin ancak gerekçelendirilmesi durumunda (aynı zamanda şanslı bir tahmin olmadığını da göstererek) doğru bilgi olarak kabul edilebilmesi gereklidir ve bu gerekçelendirmeler aynı zamanda şüpheli itirazların başladığı noktaya da işaret eder.<sup>179</sup> Şüpheli için gerekçelendirmelerdeki sonsuza doğru gidiş, bir şeye olan inancın hiçbir zaman gerekçelendirilemeyeceğine kanıt olarak gösterilir.<sup>180</sup> Şüpheliğin genel olarak iki temel şekli olduğu iddiası vardır: Pyrrhoncu şüphelilik ve Akademia şüpheliği.<sup>181</sup>

Şüpheli düşüncenin başlangıcına sofistlerin bilgedeki görelilik üzerinden oluşturdukları usamlamalar yerleştirilebilir.<sup>182</sup> Protagoras’tan kalan, “Bütün şeylerin ölçüsü insandır, var-olanların var olduğu, var olmayanların var olmadıkları için ... Her bir şey bana nasıl görünürse benim için böyledir, sana nasıl görünürse yine senin için de öyle ... üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir.” ve “her şey üzerine birbirine karşıt olan iki söz söylemek mümkündür.”<sup>183</sup> Fragmanlardan ilki, yargının, algılayan olarak kişilere öznel (görelî) biçimde bağlı olduğunu ve ikincisi de bir şeyin olduğunun söylenmesi kadar olmadığının söylenmesinin de dilsel olarak mümkün olduğunu gösterir. Nesnel bir bilgiye ulaşmak mümkün müdür? Gorgias’a göre: “Birincisi: hiçbir şey yoktur. İkinci olarak: varsa bile insan için kavranılamazdır. Üçüncü olarak: kavranılır (bilenebilir) olsa da öteki insanlara bildirilemez ve anlatılamaz.”<sup>184</sup> Gorgias’ın, Protagoras’ın düşüncesini ilerleterek, duyumların göreliliğinin üstüne, varlığa ilişkin bilgiyi akıl tarafından kavranılamaz bir yapıda tasarladığını görüyoruz. Gorgias’ın üçüncü tezi, bilginin bir insandan bir

---

<sup>178</sup> Müller-Lyer Yanılsaması, Ames odası, Checker Shadow Yanılsaması vb.

<sup>179</sup> Musgrave, *a.g.e.*, s. 15-18.

<sup>180</sup> Musgrave, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>181</sup> Peter Klein, “Şüphelilik”, *Oxford Epistemoloji*, s. 312.

<sup>182</sup> Aster, *Aster’in Ders Notları*, s. 215.

<sup>183</sup> Kranz, *Antik Felsefe*, s. 194.

<sup>184</sup> Kranz, *a.g.e.*, s. 197.

başkasına nasıl olup da aktarılabilirdiğini sorun haline getirmesi bakımından önemli görünmektedir.<sup>185</sup>

Sofistlerle birlikte başlayan, bilgi probleminde algının yanıltıcılığı konusunda şüphecilerin argümanları, çözülmesi neredeyse imkânsız bir düğüm yaratmıştır. Şüphecilik, duyuların ve aklın yetersizliği nedeniyle gerçekliğin bilgisine ulaşamayacağını ifade eden yaklaşımdır. Temellerinin daha önceki dönemlerde atıldığı öne sürülebilse de,<sup>186</sup> sistemli bir şekilde ele alınması Pyrrhon ve Timon ile başlamıştır. Pyrrhon, eşyanın kendisinin nasıl bir yapıya sahip olduğu, doğası bakımından bilinebilir bir yapıya sahip olup olmadığı sorunuyla ilgilenmektedir.<sup>187</sup> Başlangıcında Pyrrhon tarafından ahlaki bir öğreti şekline dönüştürülen şüpheciliğin, Ainesidemos tarafından kuramsal olarak çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır.<sup>188</sup>

Ainesidemos, şüphecilikte yargıyı askıya almaya neden olan on yol (trope) öğretisi ile kargaşadan nasıl uzak durulacağını ve neden yargının askıya alınması gerektiğini açıklamaya çalışmıştır. Sextus Empiricus, şüpheciliğin ana hatlarını anlattığı kısımlarda, Ainesidemos'un on yolu'nu şöyle sıralıyor: "Birincisi, hayvanlar arasındaki farklılıklar; ikincisi, insanlar arasındaki farklılıklar; üçüncüsü, duyu organlarının farklı yapısı; dördüncüsü, çevresel koşullardaki farklılıklar; [beşincisi konumlar, aralıklar ve yerler]; altıncısı, karışımlar; yedincisi, alttaki nesnelere (*hupokeimenon*) miktarı ve biçimi [varlıkların niceliği ve niteliği]; sekizincisi, görecelik; dokuzuncusu, oluşumun sıklık ya da seyrekliği; onuncusu, gelenekler, yasalar ve ilkeler hakkında"<sup>189</sup>

Hüküm vermeyip yargıyı askıya almaya neden olan on yoldan, ilk dördü yargılayan özneye, yedinci ve onuncusu yargılanan nesneye, beş, altı, sekiz ve dokuzuncusu ise aynı anda hem yargılayan özne ve hem de yargılanan nesneye ilgilidir.<sup>190</sup> Yargıyı askıya almaya götüren on yol bu gruplandırma sayesinde, Sextus

---

<sup>185</sup> Aster, *a.g.e.*, s. 107.

<sup>186</sup> Russell'a göre Pyrrhon'un düşüncelerinin izleri Sofistler'den Protagoras ve Gorgias'ta görülebilir; ondaki yenilik ise duyular ile ilgili şüpheciliğe ahlaksal ve mantıksal şüpheciliği eklemesidir. Bkz. Russell, *BFT*, C. 1, s. 422.

<sup>187</sup> Arslan, *İFT*, C. 4, s. 441.

<sup>188</sup> Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2006, s. 482.

<sup>189</sup> Empiricus, *Kuşkuculuk*, s. 51.

<sup>190</sup> Cevizci, a.y.

Empiricus'un şüphecinin genel yöntemi olarak ifade ettiği üç karşılaştırma yöntemine zemin hazırlar. Bu üç yöntem: görünüşleri görünüşlerle, fikirleri fikirlerle ve görünüşleri fikirlerle karşılaştırmadır. "Şüphecilik, görünüşleri ve yargıları herhangi bir biçimde birbirlerine karşıt konuma getirme becerisidir."<sup>191</sup> Pyrrhoncu şüphecilerin görünüşlerdeki ve düşüncelerdeki tutarsızlıklar ile ilgili olarak bir karara vararak sükûnete ulaşma ümitleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır ve yargıyı askıya alma yoluna gitmişlerdir.<sup>192</sup>

Akademia şüpheciliği Pyrrhon'un yaşlılık dönemlerinde genç olan Arkesilaos ile başlatılır.<sup>193</sup> Arkesilaos, Zenon, Epiküros ve Pyrrhon ile aynı dönemde yaşamıştır.<sup>194</sup> Empiricus akademia şüpheciliği ile Pyrrhoncu şüphecilik arasındaki temel farkı şu şekilde tarif eder: "Yeni Akademi'nin mensupları, her ne kadar kavranılabilir bir şeyin olmadığını söylüyor olsalar da, yine de ve tam da bu açıklamaları nedeniyle şüphecilerden farklıdır; çünkü gördüğümüz kadarıyla bu kimseler bu düşünceyi olumlu bir biçimde kabul etmekteyken, şüpheciler bu düşünceyi bazı şeylerin kavranılabilme ihtimalini de dışlamadan dikkate almaktadırlar."<sup>195</sup> Empiricus'un karşılaştırdığı bir başka düşünce ise duyu izlenimleri hususundadır: Pyrrhoncu şüphecilik duyu izlenimlerinin güvenilirlikleri ve güvenilmezliklerinin eşit güçte olduğunu savunurken, akademia şüphecileri için bazı izlenimler muhtemel bazıları ise muhtemel değildir. Arkesilaos, yargıyı askıya almayı savunmuş olsa da hayatın amacı olan mutluluğu sağlayacak bir ölçüt olmaksızın günlük hayatın nasıl sürdürülebileceği konusunda 'makul olan' olarak adlandırdığı bir ilkeyi ölçüt olarak ifade eder.<sup>196</sup> Bu ilkeye göre, mutluluk bilgelikle elde edilen bir şeydir ve bilgelik doğru eylemleri içerir, doğru eylem makul bir gerekçeye sahip olan eylemdir.<sup>197</sup> Arkesilaos için bilge insan yargıyı askıya alandır, fakat 'makul olan' ilkesi şüpheci düşünce açısından bir yeniliktir. Ölçüt geliştirme konusunda Arkesilaos'u takip eden Karneades, 'makul olan' ilkesini bir adım ileri

---

<sup>191</sup> Empiricus, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>192</sup> Empiricus, *a.g.e.*, s. 49.

<sup>193</sup> Arslan, *İFT*, C. 4, s. 459.

<sup>194</sup> Arslan, *İFT*, C. 4, s. 460.

<sup>195</sup> Empiricus, *a.g.e.*, s. 101.

<sup>196</sup> Empiricus, *a.g.e.*, s. 326.

<sup>197</sup> Empiricus, a.y.; Arslan, *İFT*, C. 4, s. 473-474.

götürerek, doğru olması en muhtemel olan izlenimin belirlenmesi için bir ölçüt kuramı geliştirir.

Karneades'in ölçüt kuramı, olasılıklar kuramı olarak adlandırılır ve her türlü yargının askıya alınmasıyla hayatın sürdürülemeyeceği gerçeğine karşı geliştirilmiştir.<sup>198</sup> Karneades için izlenim bir şeye ilişkin bir izlenimdir.<sup>199</sup> İzlenim hem kendisine kaynaklık eden bir şeyin izlenimidir, hem de izlenimin olduğu yer bakımından içinde olduğu şeye ilişkin bir izlenimdir. Bunlardan ilki duyumun dış dünyada var olan nesnesi, diğeri ise bir insan olarak değerlendirildiğinde; izlenimin gösterilen nesneyle olan ilişkisi ve o izlenimi deneyimleyen özneyle olan ilişkisi olmak üzere iki yönü bulunur. Nesnesiyle uyum içinde olan izlenime doğru, ona uygun olmayana yanlış denir. Deneyimleyen özne açısından izlenim için, görünüşte doğru ve görünüşte yanlış ayrımı yapılabilir.<sup>200</sup> Karneades'in olasılık ölçütü, izlenimlerle ilgili olarak üç olasılığın bulunmasına dayanır. İlki, hem doğru olan hem de görünüş olarak doğru olan bir şeye; ikincisi, aslında yanlış olan fakat görünüş olarak doğru olan bir şeye; üçüncüsü ise aynı anda hem yanlış hem de doğru olan bir şeye ilişkin izlenimlerle ilgilidir.<sup>201</sup> Yargılar ve eylemlerin düzenlenmesindeki ölçüt: 'Görünüş olarak doğru izlenim' dir.

Augustinus, *Akademikilere Karşı* isimli çalışmasında sonsuza dek şüphe durumunun ruhu yok olmaya sürükleyen bir talihsizlik olduğuna ve insanın dayanabileceği bir gerçekliğin var olmasının zorunluluğuna işaret eder. Mutluluğa giden yolun bilgelikten geçeceğine ilişkin Arkesilaos'un düşüncesi, Augustinus'a göre en azından bilge insanın, bilgeliği bildiği düşüncesine dayanmalıdır. "Hakikati bilmeden de mutlu olabiliyorsak, sizce hakikatin bilgisi gerekli olur mu?"<sup>202</sup>

<sup>198</sup> Empiricus, *a.g.e.*, s. 328; Arslan, *İFT*, C. 4, s. 484.

<sup>199</sup> Empiricus, a.y.; Arslan bu ifadede geçen *phantasia* (φαντασία) terimini algı olarak çevirmiştir. Bkz. Arslan, *İFT*, C. 4, s. 483; Krş. *presentation* terimi ile İngilizce çevirisi için, Sextus Empiricus, *Against the Logicians*, *Sextus Empiricus in Four Volumes*, vol. II, trans. R. G. Bury, Harvard University Press, London, 1967, s. 94 ve *appearance* terimi ile İngilizce çevirisi için Sextus Empiricus, *Against the Logicians*, trans. Richard Bett, Cambridge University Press, New York, 2005, s. 35; *phantasia* (φαντασία) terimi, hayal etme, hayal gücü, imgelem, izlenim anlamlarına sahiptir. Peters, *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 287.

<sup>200</sup> Empiricus, *a.g.e.*, s. 328.

<sup>201</sup> Empiricus, *a.g.e.*, s. 330.

<sup>202</sup> Augustinus, *Against the Academicians*, trans. Mary Patricia Garvey, Marquette University Press, Wisconsin, 1957, s. 17.

Augustinus, Akademikilerin bilge insanın hakikatin ya saklanmasından ya da belirsiz bir şekilde görünmesinden dolayı yaşamını düzenlemek için olası olanın ve hakikate benzeyen şeyin peşinden koşması gerektiği düşüncesine, taşıdığı çelişki nedeniyle itiraz eder.<sup>203</sup> Akademikilerin hem insanın bilge olabileceğini veya akıllı olabileceğini iddia ederken, hem de tam bunun aksine henüz kesin bir bilgiye sahip olamayacaklarını iddia etmeleri çelişkilidir, bilgeliği bilmek için kişi gerçeği bilmek zorundadır.<sup>204</sup> Augustinus için hakikate ulaşmada duyular yalnızca gerçekliğin görünümünü vermeleri bakımından güvenilmez gibi görünmelerine rağmen, insan, otorite ve aklın çifte ağırlığı ile öğrenmeye teşvik edilir.<sup>205</sup>

Augustinus, Descartes'ın düşüncelerini önceler ve şüphecilere karşı Augustinus tarafından getirilen eleştiriler onların düşüncelerindeki çelişkilere odaklanırken, Descartes şüphecilerin yöntemini kullanarak şüphe etmekten şüphe edilemeyeceği şeklindeki nesnel bilgidен hareketle geçerli bilginin olanağını göstermeye çalışır.<sup>206</sup>

Açık ve seçik olarak bildiğimiz bilgilerden şüphe duymamıza gerek var mıdır? Mantık ilkelerine veya duyu verilerine uygun olan bilgilerden şüphe duyulur mu? Descartes, şüphe duyan bir 'ben'in şüphe duyuyor olmasından şüphe duyamayacağı başlangıç noktasına kadar her şeyden şüphe duyduktan sonra, nesnel bilginin temellendirilmesinin yapılabileceği bir başlangıca ulaştığı düşüncesindedir. Her şeyden şüphe duymayı, cisim, biçim, mekânda yer kaplama, hareket ve hatta bir bedeninin olduğundan bile şüphe duyma şeklinde ifade eder.<sup>207</sup> Ulaştığı bu başlangıç noktası bir şüphecinin bile itiraz edemeyeceği çelişki içermeyen bir ifadedir: Düşünüyorum o halde varım.<sup>208</sup> Bu ifade tersinden okunduğunda var olmasaydık şüphe duyamazdık koşulunu da verir. Ancak buradaki var olma Descartes için, bir

---

<sup>203</sup> Augustinus, *a.g.e.*, s. 45-50.

<sup>204</sup> Augustinus, *a.g.e.*, s. 6.

<sup>205</sup> Augustinus, *a.g.e.*, s. 82.

<sup>206</sup> Augustinus'un Descartes'ın düşüncelerini öncelemesi ile ilgili olarak bkz. Russell, *BFT*, C. 3, s. 134; Ernst Von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, uyr. Vural Okur, İm Yayınları, 2005, s. 364-366.

<sup>207</sup> Descartes, *MÜD*, s. 37; Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 53.

<sup>208</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 53.



uzam, şekil ya da beden olmaksızın sadece düşündüğü için var olma anlamını taşır.<sup>209</sup>

Descartes için, yer kaplama özelliği olmayan bedensiz bir düşüncenin diğer her şeyin var oluşuna temel olması, dış dünyada bulunan nesnelere de düşünceden farklı yapıda olması sonucunu doğurur. İnsanların ön yargıları hem gerçekleri görememelerine hem de duyuları aracılığıyla algıladıkları nesnelere var oluşuna ilişkin yanlış düşüncelere saplanıp kalmalarına neden olur. Görülen bir renk, dışardaki nesnede varmış gibi düşünülse de, onun yalnızca 'ben'im düşüncemde var olduğu gerçeği şüphe duyulamayacak bir açıklığa sahiptir.<sup>210</sup> Nesnelere ilişkin en açık olan bilgi ise, onların özleri itibarıyla yalnızca uzunluk, enlilik ve derinlik olarak uzamlarının olmasıdır, nesne uzamlı tözden başka bir şey değildir.<sup>211</sup> Maddi tözün özü uzamlı olmak (*res extensa*) ve düşünen tözün özü ise düşünmektir (*res cogitans*).<sup>212</sup>

Dış dünyadaki nesnelere var oluşlarından duyulan şüphe nasıl ortadan kalkar? Daha önce değindiğimiz gibi bunun garantisi aldatmayan Tanrı'dır. İnsan açık ve seçik düşüncelerin sınırları içerisinde kaldığı sürece yanlış düşmeyeceği gibi, açık ve seçik algılanan bir şey de yanlış olamaz.<sup>213</sup> Şüphecilik, doğru olduğu bilinmeyen, bilinmediği için de hakikate zarar veren bütün inançları ayıklama yöntemi olarak, Descartes'ın şüphe duymanın mümkün olduğu bütün inançları elemesinin yöntemi olarak kullanılmıştır.<sup>214</sup> Descartes'ın isteği, Archimedes'in tüm dünyayı yerinden oynatacak sağlam ve hareketsiz dayanak noktası şeklindeki tek isteği gibidir, küçük olmasına rağmen sağlam ve kesin bir dayanak noktası bulabilmektir ve bu dayanak şüphe duymaktan şüphe duyamamaktır.<sup>215</sup>

---

<sup>209</sup> Descartes, *a.g.e.*, s. 54.

<sup>210</sup> Descartes, *a.g.e.*, s. 91-98.

<sup>211</sup> Descartes, *a.g.e.*, s. 105.

<sup>212</sup> Descartes, *a.g.e.*, s. 82-83.

<sup>213</sup> Cevizci, *FT*, s. 502.

<sup>214</sup> Cevizci, *FT*, s. 493.

<sup>215</sup> Descartes, *MÜD*, s. 37.

### I.3.2. Uzay ve Zaman

Uzay (*khora*)<sup>216</sup> ve zaman (*khronos*)<sup>217</sup> kavramlarının insan bilgisi ile ne tür bir ilişkisi olabilir? Uzay ve zaman kavramlarının anlamları üzerinde düşünülmesi bile, bütün zihinsel içerikleri oluşturan düşüncelerin düzenlenmesinde ve anlam kazanmalarında etkin rol oynarlar. Örneğin fiziksel bir nesnenin varolduğunun tasarlanması için, öncelikle onun varolabilmesinin temel koşulu olan, yer kaplama (extension) niteliğinin bulunmasını önkoşul olarak kabul etmek gerekir. Yer kaplama niteliği söz konusu olduğunda uzam, bir nesnenin kapladığı düşünülen alan ise uzay olarak tanımlanabilir.<sup>218</sup> Fiziksel nesnelerin kapladığı uzay ile geometrik şekiller gibi ideal nesnelerin kapladığı uzay yapısal olarak farklıdır. Düşünsel olarak işlem yapılabilen ideal uzay ile henüz çok küçük bir kısmının keşfedilebildiği gerçek uzay, zaman ile ilgilerine göre yani değişim göstermelerine bağlı olarak da ayrılırlar.<sup>219</sup> Uzay ve zaman filozoflar tarafından birbirleriyle ilgileri açısından veya ayrı ayrı olarak ele alınmıştır. Günümüzde ise *uzayzaman* (spacetime) şeklinde özel bir kullanım ve anlama sahip olmuştur.<sup>220</sup> Buna ek olarak evrenin genişliği göz önünde

---

<sup>216</sup>*Khora*'nın Türkçe karşılığı olarak, 'yer, toprak, arz, alan, mekân, uzam, boşluk, açıklık' kavramları ve İngilizce karşılığı olarak da 'land, area, space' kavramları verilmektedir. Bkz. Peters, *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 181 ve Preus, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, s. 72; Grekçe *topos* ise yer (place) anlamıyla karşılır. Bkz. Peters, a.g.e. s. 383 ve Preus, a.g.e., s. 268.

<sup>217</sup>Peters, a.g.e., s. 188; Preus, a.g.e., s. 74.

<sup>218</sup> Uzam, algılanan nesnelerin (en, boy ve derinlik olarak üç boyutlu olarak tasarlanabilen) temel niteliği ve bir nesnenin uzayda kapladığı yer, vüsat olarak tanımlanır. Uzay ise bütün varlıkların içinde bulunduğu sonsuz boşluk ve astronomide bütün gök cisimlerinin içinde bulunduğu sınırsız boşluk olarak tanımlanır. Bkz. *TDK* s. 2434, 2436; Zaman içinde varolup, fiziki mekânda yer işgal etme ve elle tutulabilir, değiştirilebilir, bölünebilir, hareket ettirilebilir olup, şekli ve büyüklüğü olan maddenin yer kaplama özelliği anlamı ile uzam (Cevizci, *FS*, s. 875) iki boyutlu geometrik nesnelere için kullanılmayacak bir anlama sahiptir. Geometrik şekiller için iki boyutlu bir uzay varsayılmak zorundadır. Uzam ve uzay arasındaki anlam farkı fiziki nesnelere ile geometrik şekillerin varlığının ayırt edilebilmesini sağlamaktadır.; Mekan kavramı hem bulunulan yer hem de uzay anlamlarını taşır. (Bkz. *TDK*, s. 1645) Bu çift anlamlılığın karışıklığa neden olmasını istemediğimiz için çalışmamızda, fiziki nesnelerin yer kaplaması anlamında **uzam** ve nesnelere bağımsız, onların içinde buldukları boşluk anlamında **uzay** kavramlarını kullanacağız.

<sup>219</sup> İdeal uzay değişimin olmadığı, bu nedenle zaman ile ilgisi olmayan zaman-üstü olarak nitelenebilir.

<sup>220</sup> Einstein/Minkowski *uzayzamanı* olarak kullanım, 1908'de Minkowski'nin Einstein mekaniğine uygun olarak uzay ve zamanın birlikte (4 boyutlu olarak) ele alınmasının gerekliliğini göstermesiyle başlar. Bkz. Adrian Bardon, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, çev. Özgür Yalçın, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2018, s. 70-74.

bulundurulduğunda metrik sistem kullanışsız olduğu için mesafeler ışıklyı cinsinden belirtilir.<sup>221</sup>

Düşünce tarihi, yer kaplamaksızın varoluş düşüncesinin kavranılamaz olması nedeniyle gerçek varlıkların, hatta ideal olarak tasarlanmış olan varlıkların bile yerlerini araştırmaktan geri durmamış düşünürlerle doludur. Aster, Antik felsefede uzay ile çok uğraıldığını, buna karşın zaman ile pek az ilgilenildiğini belirtir.<sup>222</sup> Oluş ve değişim problemleri üzerine düşünüldüğünde, değişmeden kalan bir öz arayışında öncelik, nesnelereki niceliksel ve niteliksel değişimlerin olanaklı olup olmamasını araştırmayı gerektirir. Değişimin farkında olabilmeyi mümkün kılan zaman düşüncesi, değişimin gerçekleştiği biçim (uzunluk, genişlik ve derinlik) ve yer değişikliği anlamında devinimin gölgesinde kalmıştır. Zaman, öncelik sonralık sıralaması yapılması anlamıyla süre olarak değerlendirilerek, devinim ya da değişimdeki sıralamanın kavranması için temel koşul olmasına rağmen, çoğu zaman postulat olarak kabul edilerek göz ardı edilmiş bir kavramdır. Eski Yunan'da uzay kavramının ele alınışı ise oluş ve değişim problemi bağlamında, özellikle devinimde boşluğun olup olmaması tartışması üzerinden yapılmaktadır. Parmenides, dünyanın içinde veya dışında boş uzay gibi bir şeyin olmaması düşüncesine dayanarak, devinimin olmadığını iddia eder.<sup>223</sup> Platon ise, *Theatetus*'ta Parmenides'in düşüncelerini anmasına ek olarak, duyuşal şeylerin ezeli ve ebedi değişmez formlardan (niteliklerden) nasıl pay aldıkları problemine yönelir.<sup>224</sup> Problem artık soyut kavramların somut olanlarda temsil edilmesinin olanağı ve ideaların nerede buldukları sorununa dönüşmektedir.

---

<sup>221</sup> Işık hızı, ışığın boşluktaki hızıdır ve ışığın saniyede 299.792.458 m (yaklaşık 300.000 km olarak kabul edilmektedir) olarak ölçülmüş kat ettiği yolu ifade eder. Bkz. <https://www.britannica.com/science/speed-of-light> (e.t. 20.03.2019); Bir ışık yılı ise ışığın boşlukta bir güneş yılı içinde kat ettiği mesafedir ve yaklaşık 10 trilyon km ( $9,46073 \times 10^{12}$ ) olarak kabul edilir. Bkz. <https://www.britannica.com/science/light-year> (e.t. 20.03.2019)

<sup>222</sup> Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s. 367; Aristoteles *Fizik*'te yer ile ilgili olarak 'öteki düşünürlerde bu konuda ne iyi sorulmuş bir soru ne de iyi verilmiş bir yanıt buluyoruz' ifadesi ile uzay veya onun ele aldığı şekliyle yer üzerinde fazla durulmamış olmasına işaret eder. Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, 208a

<sup>223</sup> John Burnet, *Erken Yunan Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2013, s. 135; "Var olan kendisinin yanı sıra içinde başka bir şeyin doğabileceği herhangi bir boş uzaya izin vermez; çünkü boş uzay hiçbir şeydir ve hiçbir şey ise düşünülemez ve öyleyse var olamaz" Burnet, *a.g.e.*, s. 136.

<sup>224</sup> Bkz. Platon *Theatetus*, 180e, 183c; Platon, *Phaidon*, 100c-d.

Platon, *Timaios*'ta idealar öğretisi ile uyumlu biçimde bir olan zamanın, evrenin yaratılışı ile birlikte ortaya çıkan ölümsüz varlığın taklidi olarak yani ölümsüzlüğün imgesi anlamında ortaya çıktığını söyler. “Gerçekten gök doğmadan önce, günler, aylar, yıllar yoktu, bunları göğü kurarken yaratmayı düşündü; onlar hep zamanın birer parçasıdır, geçmiş ile gelecek de ölmez tözden bahsederken cahilliğimizden kullandığımız, zaman çeşitleridir.”<sup>225</sup> Platon'un bu yaklaşımı zamanın süre anlamıyla bir başlangıcının var olup olmadığı tartışmasına neden olur. Geçmiş ve gelecek düşüncelerinin ölmez tözle yarattığı çelişki, Platon'u böyle bir çözüme götürür.

Aristoteles tüm felsefesi içinde yaptığı gibi, uzay ve zaman konusunda da kendisinden önceki dönemde söylenenler ile hesaplaşır.<sup>226</sup> Hocası Platon'un zamana ilişkin düşüncesini şöyle aktarır: “Zaman [evren] bütünüdür devinimidir.”<sup>227</sup> Aristoteles, hocasının bu düşüncesindeki eksikliği, şimdinin geçmiş ve gelecek ile olan bağıntısını ile ilişkilendirerek ele alır.<sup>228</sup> Aristoteles'in özellikle zaman üzerine söyledikleri bugün bile genel kabul gören bir tarifi içerir: “Yalnızca devinimi zamanla ölçmüyoruz, zamanı da devinimle ölçüyoruz, çünkü birbirlerince belirleniyorlar; nitekim zaman onun sayısı olduğu için devinimi belirliyor, devinimse zamanı.”<sup>229</sup> Aristoteles'in bu tarifi Elealı Zenon'un hareket ve değişimin olmadığına ilişkin paradokslarına cevap niteliğindedir.<sup>230</sup> Aristoteles'e göre, Elealı Zenon'un paradoksları zaman ile zamanın ölçtüğü şeyin yani değişimin karıştırılmasına dayanır.<sup>231</sup> Başka bir deyişle, soyut matematiksel dünyanın varsayımsal kuralları ile

---

<sup>225</sup> Platon *Timaios*, 37d-37e.

<sup>226</sup> Aristoteles, *Fizik*, 218a-219a.

<sup>227</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 218b.

<sup>228</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 222a-10.

<sup>229</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 220b-15.

<sup>230</sup> Elealı Zenon'un paradokslarına bir başka çözüm önerisi de uzay düşüncesi ile getirilebilir. Bu çözüm önerisi, uzayın ideal ve fiziki uzay şeklinde ikiye ayrılması düşüncesine bağlıdır. Fiziksel uzay sürekli değildir. Uzay, bölünemeyen en küçük uzay parçacıklarından oluşmuştur ve bunlara uzaybirim adı verildiğinde her uzaklığın sonlu sayıda uzaybirimden oluştuğu görülür. Elealı Zenon'un okun veya kaplumbağanın hareketine ilişkin tasarladığı uzay ideal uzaydır. Bu nedenle kendi içyapısı bakımından doğru görünen akıl yürütme gerçek dünyaya olduğu gibi uygulanmaya çalışıldığında paradoks ortaya çıkar. Bkz. Ali Nesin, *Matematik ve Gerçek*, Nesin Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 55-61.

<sup>231</sup> Bardon, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, s. 15.

fiziksel gerçekliğin fiili kuralları birbirine karıştırılmamalıdır.<sup>232</sup> Zaman, maddi fiziksel dünyadaki değişimin (devinimin) ölçüm birimi olması bakımından daha çok matematiksel alana ait bir nicelik olarak değerlendirilebilir.<sup>233</sup>

Platon ve Aristoteles'in uzay ile ilgili düşüncelerine göz atılacak olursa her ikisinin düşüncelerinin de idea ve form öğretileri ile uyumlu bir yapıda oldukları görülür. Platon'da görünüşte olan nesnelere uzamdadır idealar ise uzamda yer kaplamazlar. Aristoteles'in uzay görüşü<sup>234</sup> ise temelinde bulunan maddi nesnelere nedeniyle yer kaplama özelliğine ayrı ve geometrik şekiller gibi ideal düşünülebilen nesnelere de ayrı bir yer tasarımı oluşturmak zorunda kalmıştır. Her nesnenin üç boyutlu olarak (uzunluk-derinlik ve genişlik) bir yer kaplaması gerektiği ve iki cismin aynı yerde bulunamayacağı öncüllerinden hareketle yer, cisimden farklıdır.<sup>235</sup> Platon'un *Timaios*'ta yaptığı yer kaplama tartışması,<sup>236</sup> Aristoteles'in itiraz etmesi ve kendi yer kaplama anlayışını ifade etmesine neden olur.<sup>237</sup> Bir nesnenin yer'i, devinen cisme bitişik olan, kapsanan cismi kapsayan olarak iç sınır anlamına gelir. Aristoteles'e göre, yeryüzü suyun içinde, su havanın içinde, hava ateşin içinde, ateş gökyüzünün-evrenin içinde, gökyüzü ise artık başka bir şeyin içinde değildir.<sup>238</sup> Aristoteles için doğayı bilmenin yolu devinimi bilmekten geçer ve böyle bir bilginin imkânı, yer (uzay), devinim ve zamanın birbirleri ile süreklilik açısından bağıntılı olmaları nedeniyle birbirleriyle ilişkileri bakımından ele alınmalarını gerektirir.<sup>239</sup>

---

<sup>232</sup> Bardon, *a.g.e.*, s. 16.

<sup>233</sup> Aristoteles zaman üzerine yaptığı tartışmada devinim (*kinesis*) ile değişim (*metabasis*) arasında hiçbir ayırım olmadığını belirtir. Bkz. Aristoteles, *Fizik*, 218b-20.

<sup>234</sup> Ross, Aristoteles'in bir uzay kuramı olmadığını hatırlatarak, uzay sözcüğü yerine uzaysal büyüklükler anlamında *megethe* kavramını kullandığını belirtir. Ross, *Aristoteles*, s. 144.

<sup>235</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 208b-209a; Arslan, Aristoteles için uzay ve uzamın bir tür madde olmasına karşın, bunun artık fiziksel bir madde değil, 'zihinsel, akılsal' bir madde yani geometrik uzay olduğunu ifade eder. Bkz. Arslan, *İFT*, C.3, s. 46.

<sup>236</sup> Platon, *Timaios*, 51a-52d.

<sup>237</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 210a-210b.

<sup>238</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 212b-20.

<sup>239</sup> Aristoteles, *a.g.e.*, 200b-15; Ross Bu ilişkiyi özetle şöyle ifade eder: "Zihin durumumuz değişmediğinde veya değişimin farkında olmadığımızda zamanın geçtiğini fark etmeyiz. Değişmeyi fark ettiğimizde zamanın geçtiğini, zamanın geçtiğini fark ettiğimizde ise değişmeyi fark ederiz. Öyleyse zamanın hareketle ilişkisi nedir? Uzamsal büyüklük (spatial magnitude), süreklidir ve birincil sürekli şeyi teşkil eder. Hareket de süreklidir, çünkü o, sürekli bir uzay içinde meydana gelen bir harekettir. Aynı şekilde zaman da süreklidir, çünkü o sürekli bir hareket tarafından işgal edilir. Aynı şekilde 'önce' ve 'sonra', ilkin uzayla, ikinci olarak hareketle, üçüncü olarak da zamanla ilişkilidir." Ross, *a.g.e.*, s. 148

Aristoteles'in *yer* konusundaki düşünceleri yüzlerce yıl etkisini sürdürmüştür. Zaman konusundaki düşünceleri ise Hristiyan gelenek içindeki ezeli ebedi olanlarla ilgili tartışmalar nedeniyle eleştirilmiş ve özellikle sonsuz zaman fikri açıklanmaya çalışılmıştır.

Augustinus zamanın ne olduğu kendisine sorulana kadar zamanın ne olduğunu bildiğini fakat soru sorulur sorulmaz ne olduğunu bilmediğini söylerken, zamanın ne olduğunun ortaya konulmasındaki güçlüğü dile getirmiştir.<sup>240</sup> Sürekli olarak aynı kalan Tanrı, zaman ile aynı ebedilikte olamaz, çünkü zamanın yaratıcısı Tanrıdır ve onun bir şey yapmadığı bir zamandan söz edilemez.<sup>241</sup> Augustinus'un zaman konusundaki düşünceleri, özellikle Aristoteles'in devinim ile bağlantı kurarak karşı çıktığı geçmiş, şimdi ve gelecek şeklindeki zaman bölümlenmesine ve Platon'un *Timaios* diyalogundaki savlarına, Tanrı'nın eklenmesinden ibaret olarak değerlendirilebilir.<sup>242</sup>

Aristoteles'in uzay ve zaman düşünceleri Newton'a gelene kadar etkisini sürdürmüştür. Newton'un başarısı, hareketin matematik aracılığıyla açıklanabileceğini göstermesi ve mekaniğin yasalarını ifade edebilmesiydi. Bunun yapılabilmesi için hareketin gerçekleştiği 'uzay' ve 'zaman'ın görelî durumlarının 'mutlak' olarak ifade edilmesi zorunludur: "Mutlak hareket, mutlak uzay boyunca hızı mutlak zaman cinsinden verili harekettir."<sup>243</sup> Newton'a göre mutlak uzay, "kendi doğasında, dışsal bir şeyle ilişkisi olmadan, her zaman aynı ve hareketsiz kalır. Duyularımızın cisimlere konumuna göre belirlediği ve genellikle hareketsiz uzay yerine konan görelî uzay, mutlak uzayların bir hareketli boyutu veya ölçüsüdür; böyle bir uzay onun yeryüzü ile ilgili konumu tarafından belirlenen bir yeraltı, bir hava veya gökyüzü uzayının bir boyutudur. ... Mutlak, gerçek ve matematiksel zaman, kendisinden ve kendi doğasından, dışsal hiçbir şey ile ilişkisiz bir şekilde dengeli (sakin) bir şekilde akar ve başka bir adla süre denilir: göreceli, açıktır ve yaygın bir şekilde bir saat, bir gün, bir ay, bir yıl gibi gerçek zamanın yerine

---

<sup>240</sup> Augustinus, *İtiraflar*, çev. Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1995, s. 275.

<sup>241</sup> Augustinus, a.y.

<sup>242</sup> Krş. Augustinus, *İtiraflar*, s. 273-275 ve 282, 285.

<sup>243</sup> Bardón, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, s. 52.

kullanılan ortak zaman biraz sezilebilir (ya da akla uygun olabilir) ve hareket sayesinde sürenin dışsal (ister kesin isterse dengesiz) bir ölçüsüdür.”<sup>244</sup>

Mutlak uzay ve mutlak zaman, tanımları gereği, dışsal cisimlere göre anlam kazanmazlar, onlar daha çok dışsal cisimler ve olaylar için taşıyıcı işlevi görürler. Bu taşıyıcılık dışsal nesnelere gerçek zaman düzeniyle, olaylarda var gibi görünen zaman düzeni arasında bir uygunluk olup olmaması sorununu da beraberinde getirir. “Fiziksel nesnelere olarak düşünüldüklerinde, gök gürültüsüyle şimşek eş-zamanlıdır; yani şimşek, hava çalkantısının başladığı ya da şimşeğin çaktığı noktadaki çalkantıyla eş-zamanlıdır. Fakat gök gürültüsünü duyma dediğimiz duyu-verisi, hava çalkantısı bizim bulunduğumuz yere ulaşmaya dek ortaya çıkmaz. Bunun gibi, güneş ışığının bize ulaşması sekiz dakika kadar alır, böylece, bizim gördüğümüz güneş sekiz dakika önceki güneştir. Duyu-verilerimiz fiziksel güneşten bilgi verdikleri sürece, sekiz dakika önceki güneşin bilgisini verirler, eğer fiziksel güneş sekiz dakika önce yok olmuş olsa bu, "güneşi görme" dediğimiz duyu-verilerinde bir değişiklik yapmaz.”<sup>245</sup>

Mutlak uzay ve zaman, insan üretimi olmayan gerçek birer yapı olarak kabul edilebilirler mi? Newton’un hesaplamalarındaki bütün kesinlik bu ayrı varoluş ve gerçeklik kabulüne dayanır. Mutlak zaman böylece hareketin bir sonraki aşamada tahmin edilmesini de olanaklı hale getirir. Newton’un uzay zaman düşüncesine çağdaşı Leibniz’den zayıf eleştiriler<sup>246</sup> getirilmiş olsa da, etkisini yaklaşık 200 yıl sürdürmüştür. Leibniz’in eleştirilerinin odağında, uzay ve zamanın kendi başına var olması bulunur. Leibniz’e göre Tanrı’dan bağımsız bir mutlak uzay ve zaman, Tanrı’nın da onların içinde olması anlamına geleceği için kabul edilebilir değildir, çünkü Tanrı, mükemmel bir varlık olarak yetkin ve kendine yeter olmalıdır. “Uzay, her şeyin yeri değildir, çünkü Tanrı’nın yeri değildir.”<sup>247</sup> Ayrıca, “Tanrı’nın

<sup>244</sup> Isaac Newton, *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, University of California Press, California, 1974, s. 6. (İtalikler)

<sup>245</sup> Russell, *Felsefe Sorunları*, s. 31.

<sup>246</sup> Leibniz ve Samuel Clarke arasında kamuya açık olarak yapılan tartışma, karşılıklı yazılmış beş mektuptan oluşur. *G.W. Leibniz and Samuel Clarke Correspondence*, ed. Roger Ariew, Hackett Publishing Company, Cambridge, 2000, s. v; Leibniz’in tamamlanmış bir uzam teorisi ve felsefesi olmadığı için eksiklikler içeren bir tartışma ve eleştiri denemesi olmuştur. Bkz. M.R. Antognazza, *Leibniz*, çev. Orhan Düz, İş Bankası Yayınları, 2012, s. 423; krş. Adrian Bardon, *a.g.e.*, s. 58-61.

<sup>247</sup> Leibniz-Clarke Correspondence, s. 55.

büyüklüğü (muazzamlığı) uzaydan bağımsızdır, çünkü sonsuzluğu zamandan bağımsızdır.”<sup>248</sup> Leibniz, Newton’un yetkinlik anlamında, uzayın Tanrı’nın mülkü olması açıklamasını da kabul etmez.<sup>249</sup> Newton’un düşüncesindeki yenilik ortaya çıktığı dönem için zor kavranılan bir öge içerir: Nesneden bağımsız yani dışsal hiçbir şeyle ilişkisi olmayan mutlak uzay ve değişim-devinimden bağımsız dışsal bir şeyle ilgisi olmayan mutlak zaman. Ayrıca Newton’un gösterdiği şekliyle bu iki kavramın zihinsel bir kaynağı da yoktur. Dışsal bir şeyle ilişkisi olmayan uzay ve zaman düşüncesi ile birlikte, nesnelere algılama bağıntısıyla oluşturulan, onların kapladığı mekâna göre yapılan uzay ve devinimlerine bağlı olarak ifade edilen zaman düşüncelerinin gözden geçirilmesi gereklidir. Böyle bir gözden geçirme ise Einstein’a kadar yapılamayacaktır.

Newton’un mutlak uzay ve zaman düşüncesi, Einstein’ın bunların görelilik olduklarını genel görelilik kuramıyla göstermesine kadar kabul görmüştür.<sup>250</sup> “Görelilik ilkesi basit bir gerçeğe dayanır: Hızdan ya da yönlü hızdan (bir nesnenin hızı ve hareket doğrultusu) bahsettiğimizde, ölçümü kimin ya da neyin yaptığını özel olarak belirtmemiz gerekir.”<sup>251</sup> Her gözlemci kendi referans sistemine göre açıklama getireceği için, bütünüyle öznel bir algılama düşüncesine karşı uzayda birbirine yakın gözlemciler aynı referans sisteminde açıklama getirebilirler. Ayrıca görelilik kuramı yüksek hızlar, örneğin sonlu ışık hızı söz konusu olduğunda algılanabilir.<sup>252</sup>

---

<sup>248</sup> Leibniz-Clarke Correspondence, s. 61.

<sup>249</sup> Leibniz-Clarke Correspondence, s. 44.

<sup>250</sup> Genel görelilik kuramını örnek üzerinde ele almak daha anlaşılır olmasını sağlayacaktır. Işık hızında seyahat eden bir kişi için geçen zaman ile dünya üzerinde yaşayan bir kişi için geçen zaman aynı değildir. Işık hızında seyahat eden kişi için zaman dünya üzerinde bulunan kişiye göre daha yavaş ilerleyecektir. Bu ışık hızı olmasa bile uzaydaki zamanla dünya üzerindeki zamanın uyuşmaması ile de gösterilebilir. 1962’deki bir su kulesinde yapılan saat deneyinde Dünyaya daha yakın olan saatin genel görelilikle tam bir uyum içerisinde daha yavaş çalıştığı tespit edilmiştir. Bu zaman farkı, uyduların zaman akışı ile dünya üzerindeki saatlerin zaman akışı uyuşmadığı için uydulardan gelen bilgilerde senkronizasyon yapmayı zorunlu kılmaktadır. Newtoncu anlamıyla zaman mutlak olarak kabul edildiğinde gecikmeli gelen uydu sinyalleri yanlış olarak eş zamanlı sanılacaktır. Bkz. Stephen Hawking, *Zamanın Resimli Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2013, s. 51-52.

<sup>251</sup> Brian Greene, *Evrenin Zarafeti*, çev. Ebru Kılıç, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2008, s. 31.

<sup>252</sup> “Yerde duran ve otomobilde ya da uçakta seyahat eden bireyler arasında uzay ve zaman algısı açısından farklılıklar meydana gelir, fakat bunlar o kadar küçüktür ki fark edilmezler. Ama ışık hızına yakın bir hızda seyahat eden bir uzay aracıyla bir seyahate çıkabilecek olsanız, göreliliğin etkileri gayet belirgin olacaktır.” Greene, *a.g.e.*, s. 30.



Sonuç olarak uzay ve zaman ister insan zihninin ürettiği isterse de gerçek birer varlık olsunlar, bilinç, algı veya daha genel söylemiyle bütün zihinsel süreçler için zorunlu koşuldur. Nesnelerin tasarlanması veya algılanması için uzayın zorunluluğu, insan zihnindeki işlemler sonrasında kendiliğinde olduğundan farklı olarak tasarımların ortaya çıkmasına neden olur. Zaman için de aynı sorun vardır, devinim ve değişimin algılanması bir öncelik ve sonralık sıralaması ile insan zihninde işlenir. Önce gerçekleşen A olayı ile A olayından sonra gerçekleşen B olayı arasındaki öncelik ve sonralık ilişkisi nedensellik ilişkisi olarak değerlendirilebilir. Bu iki olay arasındaki zamandaki ardışıklık nedensel bağıntı anlamında doğaları gereği bir zorunluluk taşır mı? Olayları bu şekilde öncelik sonralık dışında başka bir bağıntı ile ilişkilendirebilir miyiz? İşte epistemolojinin veya bir algı kuramının cevap vermesi gereken sorulardan bazıları bunlardır. Değişimin algılanması için de benzer soruların cevaplanması gerekir. Bir nesnenin bir önceki niteliksel durumu ile bir sonraki niteliksel durumu arasındaki farklılığın algılanması yine öncelik sonralık ilişkisi içerisinde anlam kazanır. Nesnelerin algılama sürecindeki değişikliklerini nesnel olarak takip edebileceğimiz veya fark edebileceğimiz nitelikleri var mıdır? Soru, birincil ve ikincil nitelikler olarak adlandırılan ayrımın nasıl yapıldığının ele alınmasıyla cevaplanabilir.

### **I.3.3. Birincil ve İkincil Nitelikler**

Nesnelerin bir özne tarafından algılanmaları esnasında, kendilerinde oldukları gibi algılanmalarını sağlayan özellikler var mıdır? Bu soruya cevap evet ise, bir nesnenin bilginin içeriğini oluşturabilecek nitelikleri, nesnenin kendisinden mi kaynaklanır, bu nitelikler nesnel midir yoksa öznel mi? Nitelik (quality), bir nesnenin algılanabilir, gözlemlenebilir özelliği şeklinde tanımlanır.<sup>253</sup> Tanım içerisinde geçen özellik (property) ise, bir şeyin sahip olduğu sıfat veya karakteristik anlamına gelir.<sup>254</sup> Niteliklere ilişkin düşünceler İlkçağ Yunan felsefesine kadar izlenebilir. Felsefe tarihinde derinlemesine bir araştırma yapmak yerine nesne ve niteliği ile ilgili temel düşüncelere değinmeye çalışacağız.

---

<sup>253</sup> Cevizci, *FS*, s. 629; “Bireyi, nesne veya yaşantının bir yönünü ötekilerden ayırt etmeye yarayan ve ölçülebilen özellik, keyfiyet.” *TDK*, s. 1775.

<sup>254</sup> Cevizci, *FS*, s. 665.

Thales ile başlatılan varlık ve oluş probleminde, Elealıkların, varlık varsa hareket, oluş, değişme, çokluk olmayacağına ilişkin iddiasına karşıt olarak, deney dünyasının varlığını kabul ederek bu dünyanın akla uygun bir açıklamasını vermenin son girişimini atomcular (Leukippos ve Demokritos) yapmıştır.<sup>255</sup> Varlığın çokluğuna ve hareketin olmadığına ilişkin Elea’lı Zenon’un paradoksları, özellikle varlığın çokluk olması anlamında sonsuza kadar parçalanması itirazının gücünü kabul eden Leukippos, “Bölünebilirliğe bir sınır getirerek ... ulaştığı “atomların” her birine Eleatik Birin yüklemelerinin tümünü yükledi; çünkü Parmenides eğer *var* ise, var olanın her nasılsa bu yüklemeleri taşıması gerektiğini göstermişti.”<sup>256</sup> Atom, büyüklüğe sahip olması bakımından matematiksel olarak bölünebilir olsa da “fiziksel olarak bölünemezdir, çünkü, Parmenides’in ‘bir’i gibi, hiçbir boş uzay kapsamaz. Her bir atomun uzamı vardır ve tüm atomlar tözde tam olarak benzerdir.”<sup>257</sup> Atomların bir uzama sahip olmaları bir biçime sahip olmalarını da beraberinde getirir. “Atomların örneğın pürüzlü, düz, kanca şeklinde, çengel şeklinde, köşeli, eğri-büğrü, tekerlek, yuvarlak olanları vardır.”<sup>258</sup> Nesnelere farklı olmasının açıklamasına temel olan bu niteliksiz atomların niteliklere nasıl kaynaklık ettiğinin açıklaması ise, bu atomların birleşme ve ayrılmalarıdır.

Demokritos, konuşma tarzı gereği renk ve tat vardır diye söylenirse de, ona göre gerçekte var olan atomlarla boşluktur.<sup>259</sup> Algılayan bir özne olmaksızın var olan atomlar, algılayan bir öznenin duyu organları ile ilişkiye girdiğinde öznel nitelikleri ortaya çıkarmaktadır. Duyusal algının içeriğini oluşturan tatlı, acı, sıcak ve soğuk gibi öznel nitelikler ikincil nitelikler ve atomların algılanamayan şekil ve büyüklük gibi nitelikleri birincil nitelikler olarak adlandırılabilir. Demokritos’un yaptığı bu ayırım daha sonra Galileo,<sup>260</sup> Hobbes,<sup>261</sup> Boyle,<sup>262</sup> Descartes,<sup>263</sup> Locke ve diğere pek çok filozof ve bilim adamı tarafından kabul edilerek kullanılmıştır.<sup>264</sup>

---

<sup>255</sup> Arslan, *İFT*, C.1. s. 311.

<sup>256</sup> Burnet, *Erken Yunan Felsefesi*, s. 247.

<sup>257</sup> Burnet, a.y.

<sup>258</sup> Kranz, *Antik Felsefe*, s. 165; Arslan, *İFT*, C.1, s. 319.

<sup>259</sup> Kranz, *a.g.e.*, s. 170.

<sup>260</sup> Galileo, Demokritos’un ayırımına benzer şekilde ikincil nitelikleri boş isimler olarak değerlendirir. Bkz. Galileo Galilei, *The Essential Galileo*, Ed. and Trans. Maurice A. Finocchiaro, Hackett Publishing Company, Cambridge, 2008, s. 185.

‘Birincil’ ve ‘ikincil’ nitelikler terimlerinin doğrudan kullanımı ve aralarındaki ayrımın yapılması Locke’a atfedilir.<sup>265</sup> Locke için, idealar zihinde nitelikler ise nesnededir.<sup>266</sup> İdea ve niteliği şöyle tanımlar: “Zihnin kendinde algıladığı ya da algılama, düşünme ya da anlama yetisinin önündeki nesne her ne ise ona idea diyorum; ve zihnimizde bir idea üreten gücü de bu gücü taşıyan nesnenin niteliği olarak adlandırıyorum.”<sup>267</sup> Bu tanımlamaları yaptıktan sonra birincil ve ikincil nitelikleri ayrı ayrı ele alan Locke, birincil niteliklerin nesne ne durumda bulunursa bulunsun, ondan sonuna kadar ayrılmayan nitelikler olduğunu belirtir ve yalın idealar yaratan bu nitelikleri şöyle sıralar: Katılık, uzam, biçim, devinim ya da dinginlik ve sayı.<sup>268</sup> İkincil nitelikler ise, gerçekte nesnelerin kendisinde bulunmayan, nesnelerin birincil nitelikleriyle, yani onların kütle, şekil, yapı ve devinimleriyle bizde renkler, sesler, tatlar ve benzeri duyumlar üreten güçlerdir.<sup>269</sup> Locke bu iki niteliğe üçüncü bir nitelik daha ekler ve bunlara da sadece ‘güçler’ adını verir. Bu sonuncu nitelik cismin birincil niteliklerinin özel yapısı nedeniyle onda bulunan ve başka bir cismin birincil niteliklerinde değişme yaparak onun duylara farklı biçimde görünmesine neden olan güçler anlamında kullanılmaktadır. Böylece

---

<sup>261</sup> Hobbes, niteliklerin çoğunun aslında nicelikler olduğunu göstermeye çalışır. Nitelikler ile ilgili yaptığı ayrım ise duyulur ve algısal nitelikler şeklindedir. Duyulur nitelikler beş temel duyuya göre ışık ve renk (görme), ses (işitme), koku (koku), lezzet (tat), sertlik, ısı, soğuk ve benzeri olanlar (dokunma) olarak ayrılır. Algısal nitelikler ise, birincil ve ikincil nitelikler olarak ayrılır. Ayrımı açıklamanın bir yolu, duyulur niteliklerin dış dünyanın nitelikleri olduğu ve algılanabilir olanların da bu duyulur niteliklerin nüshaları olduğu şeklindedir. Bkz. Juhana Lemetti, *Historical Dictionary of Hobbes's Philosophy*, Scarecrow Press, Maryland, 2012, s. 269.

<sup>262</sup> Kimyanın babası olarak da anılan Robert Boyle’un geliştirdiği parçacık kuramı çerçevesinde, birincil nitelikler maddenin tüm parçalarının değişmez nitelikleridir ve ikincil nitelikler yine de onların nedensel türevleridir. Robert Boyle, *Selected Philosophical Papers of Robert Boyle*, ed. M.A. Stewart, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1991, s. xiv.

<sup>263</sup> Cottingham’a göre, “Descartes’in bilim programı niteliksel kavramların, herhangi bir şeyi açıklamaya yetmemeleri ve karanlık olmaları nedeniyle dışarıda bırakılmalarını amaçlar.” Descartes’in nitelikle ilgili söylemleri Locke’un görüşlerini hazırlamış olsa da, Descartes birincil ve ikincil nitelik terimlerini kullanmaz. Bkz. Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, s. 182; Descartes’in niteliklerle ilgili söylemleri için bkz. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 93-95, 103-104; *Metot Üzerine Konuşma* s. 51-52 ile *MÜD*, s. 39-51, 83-87, 157-162, 173.

<sup>264</sup> Arslan, *İFT*, C.1, s. 323.

<sup>265</sup> “Bu ayrım her ne kadar Locke ile birlikte anılsa da tarihsel olarak başlangıcı Demokritos ve Lucretius’un spekülâtif metafiziğine dayanır.” Bkz. Musgrave, *a.g.e.*, s. 150; Krş. Russell, *BFT*, C.1, s. 147-148.

<sup>266</sup> Locke, *ECHU*, s. 111.

<sup>267</sup> Locke, *Anlama Yetisi*, C.1, s. 179.

<sup>268</sup> Locke, *ECHU*, s. 112.

<sup>269</sup> Locke, a.y.

bir demir parçasının birincil ve ikincil niteliğinden bahsedebilirken, onun ısınmasından sonraki değişimlerine de bir açıklama getirilebilmiş olur.

Birincil nitelikler algılamadan bağımsız olarak cismin kendisinde bulunan niteliklerdir ve ‘cismin, kendinde olduğu biçimiyle bir ideasını’ edinebilmenin imkânını verirler.<sup>270</sup> İkincil nitelikler cismin kendisinde bulunmayan, birincil nitelikleri nedeniyle onda bulunan ve duyumlardan herhangi birini etkileyerek kişide değişik ses, koku, tat ve benzeri ideaları üreten güç olarak vardırırlar ve bu gücün ürettiği idealara duyulabilir nitelikler (sensible qualities) adı verilir.<sup>271</sup> Nesnelere özgüymüş gibi düşünülen ikincil nitelikler öznel iken, birincil nitelikler nesnel boyut taşırlar. Bir başka deyişle birincil nitelikler nesnede ikincil nitelikler öznededir. İkincil niteliklerin öznedede olduklarının söylenmesi ile kast edilen onların öznenin tasarımlarından ibaret oldukları değildir. Locke’un anlatmaya çalıştığı şey ikincil niteliklerin kaynaklarının nesnelere olduğu veya daha açık şekilde nesnelere birincil nitelikleri olduğu, fakat birincil nitelikler gibi algılayandan bağımsız var olmadıkları ve algılayan kişinin duyu organlarının etkilenmesi ile ortaya çıktıklarıdır.<sup>272</sup> Bu şekliyle ele alındığında ikincil nitelikler kişilerin öznel durumlarına göre de değişiklik gösterebilen nitelikler olurlar.<sup>273</sup>

Locke için, şüpheli eleştirilere bağlı olarak yapılan görünüş ve gerçeklik ayrımının yapılmasına ihtiyaç kalmadığı görülmektedir. Locke, ikincil nitelikleri şüpheli eleştirilerin konusu yapmış ve nesnel birincil niteliklerin de doğru bilginin olanağı olmasını sağladığını düşünmüştür. Nesnelere kendilerinde oldukları gibi bilinebilmesinin, yani yalın ideaların oluşmasının imkânı olarak birincil nitelikler, nesnelere görünüşlerine ilişkin değildir. Birincil niteliklerin anlamı daha çok nesnelere görüntüsüdür. Yalın ideaların gerçek olmasının anlamı da bu ayrımdaya yatar: “Yalın idelerimizin hepsi gerçek ve şeylerin gerçekliği ile uyumludur: Var olanların imgeleri olmayan bir kısmı dışında hepsi en azından cisimlerin birincil niteliklerini yansıtır.”<sup>274</sup> Tasarımcılık olarak adlandırılan bu görüş için nesnenin

---

<sup>270</sup> Locke, *ECHU*, s. 118.

<sup>271</sup> Locke, a.y.

<sup>272</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 114, 119.

<sup>273</sup> Denkel, *Bilginin Temelleri*, s. 43

<sup>274</sup> Locke, *Anlama Yetisi*, C. 1, s. 496.

gerçekte olduğu gibi bilinebilmesi mümkün olur. Gerçeklik algılayanın dışında değil, ideaların ait oldukları nesnelere birincil nitelikleri ile uygunluğudur. Birincil niteliklerin ikincil olanlara kaynaklık etmeleri ve dolayısıyla nesnelere kaynaklanıyor olmaları çelişki yaratır ve Berkeley'in itirazı da bu çelişkiye dayanır.

Berkeley, birincil niteliklerin düşünmeyen dış nesnelere tözü olmaları iddiasının, ideaların zihinde olmaları ile uyumsuzluğuna işaret eder. "Yer kaplama, biçim, devinim yalnızca zihinde var olan idealardır, bir idea başka ideadan başka hiçbir şeye benzeyemez, sonuçta da ne onlar ne de onların ilk örnekleri, algılamayan bir tözde var olamazlar."<sup>275</sup> Berkeley, birincil ve ikincil niteliklerin ayrılmasının düşünülemez olmasına işaret ederek bir diğer eleştirisini yapar. Yer kaplayan ve devinen bir nesnenin yalnızca zihinde var olduğu iddia edilen ikincil nitelikler olmaksızın düşünülemezliğine işaret eder.<sup>276</sup> Berkeley algı yanılsamalarını kullanarak Locke'un düşüncesini tersine çevirir: Locke'un ikincil niteliklerin insan zihninde birincil olanların da nesnelere olduğu savına karşı, birincil niteliklerin de insan zihninde olduğunu iddia eder.<sup>277</sup>

Locke'un nitelik ayrımında birincil niteliklerin ideaların 'algılama'dan bağımsız nesnelere bulunması, bu ideaların doğru olup olmadıklarının gerçek niteliklere göre saptanabilmesi imkânını vermektedir. Berkeley'in nitelik eleştirisi ile ulaştığı sonuç ise nitelikler arasında bir ayrım olmamasından hareketle, gerçekliğin bizim onu algıladığımız gibi olmasıdır.

Nesne ile bilinebilir nitelikleri arasındaki bağ, hangi teori açısından ele alınırsa alınsın, insan zihninin içerikleri olarak ideaları oluşturan bir dış dünyanın kendinde olduğu gibi bilinip bilinmemesi problemi ile baş etmek zorundadır. Nesnenin kendisi mi bilinir yoksa nitelikleri mi? Daha önce değindiğimiz gibi, bir nesnenin kendisinin dolaysız bir şekilde bilinmesi ve onun kendinde şey olarak bilinmeyeceği, hatta böyle bir bilginin imkânsızlığına dair akıl yürütmeler bilgi edinme çabasını hiç de engelliyor gibi görünmemektedir. Algı içerikleri ile nesnelere gerçekte nasıl oldukları arasındaki ayrım günümüzde kabul edilmektedir ve bu ayrıma dikkat ederek, nesnelere gerçekte oldukları gibi bilinebilmesini

---

<sup>275</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 52

<sup>276</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 54

<sup>277</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 57

sağlayacak ölçüm veya gözlem cihazları geliştirilmektedir. Algı içeriğini oluşturan nesnelerin niteliklerinin gerçekte öyle olmadıklarını bilmek bile, bir başlangıç noktası olarak önemlidir. Whitehead'in söylediği gibi “Bizim problemimiz, aslında, algılarımızı dünyaya değil, dünyayı algılarımıza uydurmamızdır.”<sup>278</sup>



---

<sup>278</sup> Alfred North Whitehead, *The Organization of Thought*, Williams and Norgate, London, 1917, s. 228

## İKİNCİ BÖLÜM

### HUME'UN DENEYİCİ TEORİSİNDE ALGI VE DIŞ DÜNYA

David Hume, 1711'de Edinburgh'da doğdu. Yaşamında farklı yerlerde zaman geçirmiş olsa da 1776'da doğduğu şehirde öldü. Hayatı ile ilgili yapılan temel çalışmalarda kullanılan bilgiler, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'nın<sup>279</sup> (*An Enquiry Concerning Human Understanding*)<sup>280</sup> ölümünden sonraki baskılarına ek olarak yayınlanmış olan, yaşarken kendisi tarafından kaleme alınan, *My Own Life*<sup>281</sup> isimli çalışmasından alınmaktadır.<sup>282</sup> Onun ilk biyografisi Thomas Edward Ritchie tarafından kaleme alınmıştır ve ona göre, *My Own Life*'da Hume'un bahsetmediği iki olay gözden kaçırılmaktadır: Şikâyet edilmesi ve Rousseau ile olan anlaşmazlığı.<sup>283</sup>

<sup>279</sup> David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976. (Hume'un bu eseri bundan sonra *Soruşturma* olarak anılacaktır.)

<sup>280</sup> David Hume, *An Enquiry Concerning the Human Understanding, and an Enquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. Selby-Bigge, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1894. (Hume'un bu eseri bundan sonra *Enquiry* olarak anılacaktır.)

<sup>281</sup> Eseri, 18 Nisan 1776'da yazmasına rağmen, ölümünden sonra Adam Smith tarafından ortaya çıkartılmış (Bkz. Anthony Kenny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Felsefenin Yükselişi*, C. 3, çev. Volkan Uzundağ, Küre Yayınları, İstanbul, 2017, s. 98) ve William Strahan tarafından 1777 yılında *Hume's Work* içerisine eklenmiştir. Bkz. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. Peter Millican, Oxford University Press, London, 2007, s. 169. (Hume'un bu eseri bundan sonra *Enquiry B* olarak anılacaktır.)

<sup>282</sup> Her ne kadar hayatı ile ilgili temel bilgiler *My Own Life*'a dayansa da, Hume'un 1734 yılında yazılmış, gönderilip gönderilmediği belli olmayan Yaşamının Bir Tür Tarihi (*A Kind of History of My Life*) başlığı atılmış, bir mektup bulunmaktadır. Bu mektup Hume'un entelektüel gelişiminin ilk aşamalarının ve o dönemlerde yaşadığı olayların bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Kitap boyutundaki ilk biyografisi Thomas Edward Ritchie tarafından, ölümünden 31 yıl sonra 1807 yılında yayınlanmıştır. Ritchie edebi karakterinde Hume'un bir metafizikçi, bir ahlakçı, bir genel politika yazarı ve bir tarihçi olarak düşünülmesi gerektiğini belirtir. Bkz. Thomas Edward Ritchie, *An Account of The Life and Writings of David Hume*, Cadell and W. Davies, London, 1807, s. 303-304 ve Edward Fate Norton, "Appendix: Hume's Autobiographies-I. A Kind of History of My Life (1734)", *The Cambridge Companion to Hume*, ed. Edward Fate Norton, Cambridge University Press, New York, 2005, s. 345-350; bir diğer biyografi mektupları ile birlikte Burton tarafından kaleme alınmıştır. Bkz. John Hill Burton, *Life and Correspondence of David Hume*, William Tait, Edinburgh, 1846; Hume'un günümüzdeki biyografileri için Mossner ve Harris'in eserlerine bakılabilir. Bkz. Ernest Campbell Mossner, *The Life of David Hume*, University of Texas Press, Austin, 1954; James A. Harris, *Hume: An Intellectual Biography*, Cambridge University Press, New York, 2015.

<sup>283</sup> Ritchie, *a.g.e.*, s. vi; Ritchie'nin Hume'un hayatı açısından önemli gördüğü şikâyet edilme olayı, Lord Kames ile Hume'un 1755 yılında İskoç Kilisesi Genel Kuruluna, John Bonar tarafından yapılan şikâyetidir. Bonar, Hume'un yazılarının ahlaki ayrımları yıktığı, zinaya teşvik ettiği, ilahi vahiy söylemine saldırdığı ve dinin tamamını batıl inanç ya da coşku olarak tanımladığı gerekçeleriyle

Felsefe ve genel eğitim konuları dışında kalan her türlü konuya karşı ilgisiz olduğunu söyleyen Hume, zengin olmayan ailesinin avukat olmasını istemesine karşın, kısa bir süre ticaretle uğraştıktan sonra Fransa'ya gitti. Fransa'da geçirdiği yıllarda (1734-1737), “en ateşli olması gereken ilgililer üzerinde bile bir yankı uyandırmadan matbaadan ölü doğmuştur”<sup>284</sup> dediği ve ölümünden sonra ün kazanan<sup>285</sup> *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*<sup>286</sup> (*A Treatise of Human Nature*)<sup>287</sup> adlı eseri yazdı. Eser, Fransa'dan Edinburgh'a döndükten sonra, 1739'da ilk iki kitap (*Anlama Üzerine* ve *Tutkular Üzerine*) ve 1740'da son bölümü oluşturan üçüncü kitap (*Ahlak Üzerine*) şeklinde ayrı olarak yayınlandı.<sup>288</sup> 1941-42 yılları arasında *Ahlaki ve Siyasi Denemeler*'i yayınladı. 1754 ile 1761 arası Yaşadığı dönemde filozoftan çok tarihçi olarak bilinmesine yol açan *İngiltere Tarihi*'ni (*History of England*) yayınladı. 1752'de yazdığı ancak ölümünden sonra 1779'da yayınlanan *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* (*Dialogues Concerning Natural Religion*) ve *Politik Söylemler* (*Political Discourses*) ise Hume'un diğer eserleridir. Hume eserlerini yazım tekniği bakımından Schopenhauer ve Russell gibi filozofların öykündüğü edebi bir üslup ile örülmüş, açık ve eleştirel olmayı, argümanlar sunmayı ve dünyada fiilen ne olup bittiğine bakmaya çalışan bir tarzda yazmıştır.<sup>289</sup>

Hume'un felsefesinde gerçekliğin, başka bir deyişle dış dünya'nın ne anlama geldiğini ve algının, bu gerçekliği kavramadaki yerini anlayabilmek için, onun şüphecilikle örülmüş olan bilgi anlayışını ele almak ve düşüncelerindeki incelikleri dikkatli bir biçimde gözden geçirmek önemlidir. Bu amaç doğrultusunda onun

---

şikayet eder. Bkz. Ritchie, *a.g.e.*, s. 56 ve Harris, *a.g.e.*, s. 355-356; İlk biyografisi olmasına karşın Ritchie'nin eseri, *My Own Life*'i temel alan bir anlatı, Hume'un mektupları, çeşitli küçük yazıları ve geri çekilmiş denemelerinden oluşan bir metindi. Harris, yaptığı bazı yanlış eleştirilere dayanarak Ritchie'nin Thomas Reid'in takipçisi kimliği ile eleştiriler yönelttiği değerlendirmesini yapar. Bkz. Harris, *a.g.e.*, s. 2-3.

<sup>284</sup>Hume, *Enquiry B*, s. 170; Passmore'a göre, Hume *Soruşturma*'yı yazmasından sonra, ciddiye almak durumunda kalacağını düşündüğü türden hiçbir eleştiri gelmedi. Bunun üzerine, genel olarak haklı olduğu kanaatine vardı. Bkz. Magee, *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, s. 159; Hume'un *İnceleme*'nin matbaadan ölü doğduğuna dair değerlendirmesi 1776 yılında kaleme aldığı *My Own Life*'da yer alır.

<sup>285</sup> Kenny, *a.g.e.*, s. 94.

<sup>286</sup> David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997. (Hume'un bu eseri bundan sonra *İnceleme* olarak kullanılacaktır.)

<sup>287</sup> David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. Selby-Bigge, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1960. (Hume'un bu eseri bundan sonra *Treatise* olarak anılacaktır.)

<sup>288</sup> Mossner, *The Life of David Hume*, s. 74.

<sup>289</sup> Magee, *a.g.e.*, s. 167-168.



*İnceleme* ve *Soruşturma* adlı eserlerini temel alarak ilerlemeye çalışacağız. Hume'un iki farklı yolla okunabileceği gibi yorumlar, onun etkilediği filozoflar dikkate alındığında tutarlı gibi görünmektedir. Birincisi, bilginin güvenilir olmadığı iddiasıyla bir şüpheci olarak, ikincisi de, insan zihni hakkındaki deneysel gözlemlerden yola çıkan ve insan zihninin metafizikçiler tarafından yanlış açıklandığını iddia eden bir 'doğa felsefesi' savunucusu olarak.<sup>290</sup>

Hume'un ilk eseri *İnceleme*'deki niyeti, Newton biliminin yöntemlerini olanaklı olduğu ölçüde insan doğası üzerinde uygulamaktadır.<sup>291</sup> Kemp Smith'e göre *İnceleme*, okuyucularının hemen keşfedeceği üzere zor ve kafa karıştıran bir çalışmadır.<sup>292</sup> *Soruşturma* ise, Russell'a göre, *İnceleme*'de ulaştığı sonuçlarının en iyi bölümlerinin ve sonuçlar için ileri sürdüğü nedenlerin en iyilerinin dışarıda bırakılarak kısaltılmasıyla ortaya çıktı.<sup>293</sup> Hume'un her iki eserindeki düşüncelerinin okunma yolu, doğa felsefesi yöntemi diyebileceğimiz yalnızca deneyime dayanan 'deneysel yöntem'in uygulamasına ve bu yöntemin uygulanması esnasında nesnel kabul edilen düşüncelerin aslında nesnel olmadıkları, hatta kişisel özdeşlik konusunda ulaştığı sonuç gibi 'ben'in bile parçalandığı bir noktada şüphecilikle sonuçlanan bir yapıya sahiptir.

Hume'un *nedensellik*, *tümevarım* ve *kişisel kimlik* teorileri üzerine oldukça fazla çalışma yapılmış fakat onun *algı* ve *dış dünya* teorisi üzerinde de bir o kadar az tartışılmıştır. Hume'un dış dünya teorisi üzerine yapılmış görebildiğimiz detaylı tek çalışma, H. H. Price'in *Hume's Theory of External World* isimli eseridir.<sup>294</sup> Price'a

<sup>290</sup> Roger Scruton, *Modern Felsefenin Kısa Tarihi*, çev. Utku Özmakas-Ümit Hüsrev Yolsal, Dipnot Yayınları, Ankara, 2015, s. 132.

<sup>291</sup> Copleston, *Felsefe Tarihi: Berkeley-Hume*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1998, s. 70; ayrıntılı Newton etkisi için bkz. Norman Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, Palgrave Macmillan, New York, 2005, s. 53-76.

<sup>292</sup> Kemp Smith, *a.g.e.*, s. 3.

<sup>293</sup> Bertrand Russell, *BFT*, C.3, s. 266.; Örsan K. Öymen'e göre ise, "Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* eserinin birinci kitabının değil, söz konusu yeni eserin (*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*) aynı konulardaki felsefi görüşleri olarak algılanmasını ister." Örsan K. Öymen, *Hume*, Say Yayınları, İstanbul, 2010 s. 14; Kemp Smith, *Soruşturma*'nın *İnceleme*'nin 1. kitabının başka kelimelerle ifade edilmiş şekli olduğunu ifade eder. Bkz. Kemp Smith, *a.g.e.*, s. xxvi.

<sup>294</sup> Yayınlanmamış olmakla birlikte tez çalışmaları da sınırlı sayıda yapılmıştır. Göze çarpan örnekler: Ira M Schanall, *Hume and The External World*, The City University of New York, Yayınlanmamış doktora tezi, New York, 1979; Richard Foley, *The Principle of Sufficient Reason and the Problem of the External World in Hume's Treatise and Kant's Critique of Pure Reason*, Northwestern University, Yayınlanmamış doktora tezi, Illinois, 2001.

göre bu problemin ele alınmamasının temel nedeni, *Soruşturma*'da bilgi teorisini yeniden formüle ederken *İnceleme*'deki ilgili bölümleri dışarda bırakmasıdır ve bu kısmen Hume'un kusurudur.<sup>295</sup> Hume'un algı ve dış dünya üzerine söylediklerinin diğer tartışmalarının gölgesinde kalması, dilimizde de neredeyse hiç çalışma yapılmamasının nedeni olabilir. *Enquiry*'nın Selby-Bigge basımındaki editörün girişi bölümünde belirtildiği gibi, Hume'un felsefi yazıları dikkatle okunmalıdır. Özellikle *İnceleme*'nin sayfaları çok geniş bir yelpaze içinde, farklı şekil ve bağlamlarda ifade edilmiş örneklerle doludur. Bu nedenle Hume'un sözlerinde tutarsızlıklar bulunması şaşırtıcı değildir.<sup>296</sup> Şaşırtıcı olmayan bu tutarsızlıkları okurken, filozofların düşüncelerinde bir çelişki avcılığı hevesiyle doğru-yanlış şemasına yerleştirerek değerlendirme yapılmasının, filozoflara yapılabilecek en büyük haksızlık olduğuna ilişkin Uluğ Nutku'nun uyarısı da dikkate alınmalıdır.<sup>297</sup> Hume'un söylediklerinin üzerinde dikkatle durma, onlardaki çelişkileri birer kusur gibi görmeden net bir şekilde dile getirme ve göz önünde bulundurulmayan noktalara işaret etme temelinde çalışmamızı ilerletmeyi planlıyoruz. Hume'un *İnceleme*'nin giriş kısmında sınırlarını çizmeye çalıştığı felsefi incelemenin konusuna ilişkin belirlemeleri başlangıç noktası olmalıdır. Bu başlangıç noktası, belli ölçüde matematiğin, doğal felsefenin, ahlakın ve doğal dinin bağlı olduğu, onun 'insan bilimi' olarak adlandırdığı, 'insan doğası'dır.<sup>298</sup> Hume'un ele aldığı problemlerin hangi bağlamda ele alınması gerektiğini anlayabilmek için 'insan doğası' incelemesinin neden gerekli olduğu ele alınmalıdır.

## II.1. Hume'un Felsefi İncelemesinin Ana Sorunu: İnsan Doğası

Hume'un yaşadığı çağ, bilimsel atmosfer bakımından, özellikle Newton'un etkisinin ağırlıklı olarak hissedildiği bir dönemdir. Newton mekaniği insanlara, matematiksel hesaplamaların doğaya uygulanışı yönünden o güne kadar görülmemiş bir kesinliği sunmaktaydı. Ancak Hume'un felsefi görüşlerini etkileyen Newton

---

<sup>295</sup> H.H. Price, *Hume's Theory of The External World*, Oxford University Press, London, 1948, s. 1.

<sup>296</sup> Hume, *Enquiry*, s. vii.

<sup>297</sup> Uluğ Nutku, *Yeniçağ Felsefesinde A Priori Problemi*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 29.

<sup>298</sup> Hume, *İnceleme*, s. 40 vd.

Mekaniğinin ulaştığı kesinlik değil, onun doğayı inceleme yöntemidir.<sup>299</sup> Bu yöntem fenomenlere dayanmayan hiçbir açıklamaya yer vermez, bu nedenle bu yönteme dayanarak “neden” sorusuna cevap aramaya kalkışmayız ama fenomenlerin “nasıl” gerçekleştiğinin varsayımsal olmayan açıklamasına ulaşabiliriz. Hume eserlerinde ayrıntılı bir şekilde üzerinde durmasa da, onun felsefesinin yönünü ve sınırlarını belirlemede Newton’un doğa felsefesinden ilham aldığı açıkça hissedilmektedir.<sup>300</sup> O, Newton’un doğanın geri kalanında yaptığı gibi bir incelemeyi insanın farkının ve ona özel olanın ne olduğu, yani insanın doğası üzerinde yapmak istemiştir. Başka bir deyişle, onun felsefedeki ilk amacı, diğer bilimlerin de üzerinde güvenle durabilecekleri insan biliminin temelini atmaktır.<sup>301</sup> İnsanın doğasını araştırmak, insanlık tarihi kadar eski bir çabadır ama “Hume insan doğasını bir anatomist araştırmannın nispeten doğa felsefesinin kendini kanıtladığı kadar ve güvenilir olabilen yeni bir girişim olduğunu düşünür.”<sup>302</sup>

Şüphesiz “insan doğası”nın bilinebilmesi, insanın doğuştan getirdiği ya da kalıtsal olarak geliştirdiği bir doğaya sahip olup olmadığı sorunu felsefi açıdan çok önemli bir tartışmadır. İnsanın sahip olduğu özsel niteliklerin veya evrensel özelliklerin araştırılması “insan nedir?” sorusunun çözümlenebilmesi adına ilerleme kat edilmesi için hayati bir öneme sahiptir. İnsanın köklerinin araştırılmasında ilk ve en önemli soru, “insan nedir?” sorusudur, ancak bununla birlikte “insanın anlaşılması için sağlam temelleri nerede aramak gerekir?” sorusu da araştırmaya yön veren ve ilk soru üzerinde yükselen sorulardan biridir. Buna göre insanı anlamamızı sağlayan temeller, onun, içinde yaşadığı dünyadan olmayan bir doğaya mı sahip olduğunu yoksa dünya içinde şekillenen bir doğaya mı sahip olduğunu göstermektedir? Diğer bir deyişle insan özsel olarak tinsel bir varlık mıdır yoksa fiziksel bir varlık mıdır? Uyumak, beslenmek, solumak, üremek ve hayatta kalmaya çabalamak diğer

---

<sup>299</sup> Simon Blackburn’a göre Hume, insan doğası biliminin, doğa biliminin açık bir şekilde fizik ve mekanikte Newton tarafından kazanılan zaferi türünde, henüz böyle bir başarıyı yakalayamadığına inanıyordu. Simon Blackburn, *How to Read Hume*, Granta Publications, London, 2008, s. 5

<sup>300</sup> Peter Jones, Hume’un genel olarak bilime ilgisizliği ve Cicerocu hümanizme olan bağlılığı savlarına dayanarak, Hume’un giriş bölümünde ‘insan bilimi’ üzerine düşüncelerinin, Newton’un biliminin maddi eğiliminden bağımsızlık ilanı olduğu yorumunu yapar. Bkz. Peter Jones, *Hume’s Sentiments: Their Ciceronian and French Context*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1982, s. 13-15.

<sup>301</sup> Hume, *İnceleme*, s. 41; Krş. Simon Blackburn, *a.g.e.*, s. 6.

<sup>302</sup> Barry Stroud, *Hume*, Routledge Press, New York, 2003, s. 3.

canlılarla paylaştığımız özellikler olduğu için insana özsel değildirler.<sup>303</sup> Diğer canlılarla karşılaştırıldığında, düşünen bir varlık olmakla birlikte isteyen ve uygulanan bir varlık olarak insanın doğasının farklılığı çok açıktır. Soyutlamalar yapmak, benzerlik ve farklılıkları ayırt edebilmek, eylemlerin sonuçlarını tasarlayabilmek ve kültür yapmak insanı diğer canlılardan ayıran tinsel özellikler olsa da, bu özelliklerin insana özsel olduğu iddiası yine de gerekçelendirmeye ihtiyaç duymaktadır. Descartes insanın özünün tinsel bir temele sahip olduğu düşüncesini o kadar ileriye götürdü ki, sonunda düalizm onun bu düşüncesinin en temel gerekçesi haline dönüştü. Onun ilkeleri bizi üzerinde güvenle durabileceğimiz bir noktaya taşımış mıdır? Hume'un bu soruya cevabı çok nettir: Hayır. Çünkü "belli bir yargı yeteneği ve bilgisi olan biri için en büyük güvenilirliği kazanmış ve savlarını en yükseğe, doğru ve derin uslamlamaya dek götürmüş olan o dizgelerin bile zayıf olan temellerini algılamak kolaydır. Güven üzerine kabul edilen ilkeler ve onlardan zayıf olarak çıkarsanan sonuçlar parçalarda tutarlılıktan ve bütünde açıklıktan yoksundur."<sup>304</sup> Hume'un bu sözlerinin hedefinde, 'en seçkin felsefecilerin dizgesi' olarak işaret ettiği Descartes'in olduğunu, kendisi isim vermese de düşünebiliriz.

Eğer felsefe insanı anlamamızda bize bir yol gösterebilecekse, bu nasıl olacak? Hume'un amacı insan doğasının bilimsel incelemesine imkân veren bir felsefi incelemeyi gerçekleştirebilmektir. Bu incelemenin yöntemini bize bilim verir ama bu yöntemin ışığında insana dair bütünlüklü ve geçerli temellendirmeler yapmak felsefenin işidir. Metafiziksel uslamlamalar deneysel yöntemi kullanmadığı için boş çıkmaya mahkûmdurlar. İnsanın araştırılmasında doğaüstü güçleri eleyerek insan zihninin anatomisini (*the anatomy of mind*) veya doğal yapısı ve bununla birlikte işleyişini incelememiz gerekir. "O zaman bizi felsefi araştırmalarımızda başarı için umutlandırabilecek ve şimdiye dek izlediğimiz gevşek yöntemi bırakarak cephedeki bir kaleyi ya da köyü ele geçirmektense dosdoğru bu bilimlerin başkentine ya da özeğine, insan doğasının kendisine yürümemizi sağlayacak biricik çare budur ve bir

---

<sup>303</sup> Blackburn'a göre, Hume'un felsefesindeki 'doğa'ya yapılan vurgu Hume'un felsefesinin bütün yolunu belirler ve ekler, "Hume'un insanları diğer varlıklar gibi hayvanlar olarak gördüğü anlamına gelir bu: zihinsel alışkanlıklar dahil çeşitli alışkanlıklara ve elbette en basitinin korku ve açlık gibi şeyler olduğu 'tutkulara' sahip olan varlıklar." Bkz. Blackburn, *How to Read Hume*, s. 6.

<sup>304</sup> Hume, *İnceleme*, s. 39.

kez onun efendileri olur olmaz, başka her yerde utku kazanmayı umut edebiliriz.”<sup>305</sup> *İnceleme ve Soruşturma* adlı eserlerinde Hume’un projesi insan doğasının ilkelerini bütün açıklığıyla ortaya koyabilmektir. Çünkü bilimde ve felsefede görünür olan veya henüz sorulmamış tüm sorular insan merkezlidir ve bu nedenle de onları çözümleyerek bir karara varabilmek için insan bilimi (*the science of man*) ile tanışıklık kurmamız zorunludur. Hume’a göre insan bilimini yapmanın ön koşulu deneyimin kılavuzluğuna bağlılıktan kopmamaktır veya diğer bir ifadeyle insan bilimini yapmanın ön koşulu deneyim alanının sınırlarını aşmamaktır. Deneyimlerimizi sonuna kadar izleyip bulduğumuz az sayıda nedenlerden açıklayarak ilkelerimizi mümkün olduğu ölçüde evrensel kılmaya çabalasak da, “gene de açıktır ki deneyimin ötesine geçemeyiz; ve insan doğasının en son kökensel niteliklerini keşfettiğini ileri süren herhangi bir önsavın ilkin haddini bilmez ve kuruntulu olarak yadsınması gerekir.”<sup>306</sup> Hume insanın doğasının, onun “deneyen bir varlık” olmasının üzerinde yükseldiğini düşünür. Bu bağlamda ‘insan doğası’, onun eylemleri ve doğa arasındaki ilişkinin izdüşümü olarak kabul edilebilecek bir gerçeğe karşılık gelmektedir. Burada doğa kavramından anlaşılan hem ‘kendiliğindenliğe’ sahip duyulur, algılanır olgular ve nesnelere bütünü ve hem de insana özgü niteliklerin tümüdür. İnsan dünyanın olağan gidişatı içinde ‘eylem için doğmuş’<sup>307</sup> bir doğa varlığıdır ve bu bakımdan Hume natüralist bir filozoftur. Bu durumda insan olmak hem doğaya hem eyleme – dolayısıyla da topluma – doğrudan bir gönderim yapmak anlamına gelir. Bu nedenle Hume şöyle yazar: “Öyleyse bu bilimde (insan biliminde) deneylerimizi insan yaşamının dikkatli bir gözleminden bulup çıkarmamız ve onları dünyanın olağan gidişinde, insanların birlikte davranışlarında, ilişkilerinde ve hazlarında gördükleri gibi almamız gerekir. Bu tür deneylerin özenli olarak toplandıkları ve karşılaştırıldıkları yerde üzerlerine bir bilim kurmayı umut edebiliriz ki başka herhangi bir insan kavrayışı ile karşılaştırıldığında kesinlikle daha aşağı olmayacak ve yararlılıkta çok daha üstün olacaktır.”<sup>308</sup>

---

<sup>305</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 41.

<sup>306</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>307</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 3.

<sup>308</sup> Hume, *İnceleme*, s. 43.

Açıktır ki Hume, insanı tek bir yönden ele almaz. Bunun nedeni doğanın insanı farklı eğilimlerle donatmış olmasına karşı kayıtsız kalarak insanı incelemenin yadsınması gereken bir çaba olduğunu düşünmesidir. “Böylece görünmektedir ki, doğa böyle karma bir yaşama çeşidini insan soyuna en uygun hayat olarak göstermiş ve bu eğilimlerden hiçbirinin, öteki uğruna ve eğlencelerden yoksun bırakacak kadar ağır basmasına izin vermemeleri için insanları gizlice uyarmıştır.”<sup>309</sup> Hume’un deyimiyle “kolay ve açık bir felsefe” için insan, doğa ile ilişkisini koparmaması gereken – ki özellikle metafiziklerden bu nedenle sakınılmalıdır ve bilime olan tutku canlı tutulmalıdır – akıl sahibi, eyleyen ve toplumsal bir varlıktır. Böylece insanın nasıl bir doğaya sahip olduğu sorusu açık kılınmış olur. O, bu bağlamda, şöyle devam eder: “Bilime olan tutkunuzu sürdürün, der doğa fakat biliminiz insanca olsun, eylem ve toplumla doğrudan doğruya ilgili olsun. Karışık düşünceyi ve derine dalan düşünceleri yasaklıyorum ve sizi, bunların getirdikleri kaygılı karasevda ile, içine soktukları bitmez tükenmez karasızlıkla ve sözüm ona buluşlarınızın bildirildikleri zaman karşılaşacakları soğuklukla amansız bir şekilde cezalandıracağım.”<sup>310</sup> Filozofun derine dalan düşüncelerden kendini korumasının tek yolu gündelik hayattan çok fazla uzaklaşmadan ve kendi köşesine çekilmeden insanca olanın hizmetinde kalmasıdır. Bu nedenle Hume, “filozof olun; olun ama, tüm felsefeniz içinde, yine insan kalın”<sup>311</sup> şeklinde uyarır.

Hume’a göre yanlış yapmamaya özen gösteren ve doğru bir akıl yürütme çabası içinde olan bir filozofu karışık sorulardan kökten kurtaracak tek yol insanın anlama yetisinin doğal yapısını incelemektir. O, insan doğası kavramından insanın anlama yetisinin ya da zihin coğrafyasının (the mental geography) doğal gelişimini anlar.<sup>312</sup> Bu gelişimin incelenmesi felsefi çabanın merkezi konusudur. İnsan, yaşam serüvenindeki ilişkiler ağına dair bilgi edinmek istiyorsa, göz ardı edilen bu incelemeyi yapmalı ve anlama yetisinin yapısını ve sınırlarını kesin bir biçimde ortaya koymalıdır. O halde Hume bunu nasıl gerçekleştirmiştir? Çalışmamızın bundan sonraki bölümleri hem onun insan doğası veya insanın anlama yetisinin

---

<sup>309</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 6.

<sup>310</sup> Hume, a.y.

<sup>311</sup> Hume, a.y.

<sup>312</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 10.

doğal yapısını hem de çalışmamızın asıl araştırma konusu olan dış dünya problemini nasıl çözümlendiğini tüm yönleriyle açık kılmaya ayrılmıştır. Öncelikle onun algıya ilişkin düşüncelerini nasıl şekillendirdiğini, sonra da bilgi teorisi çerçevesinde dış dünya problemine ilişkin düşüncelerini açıklamaya çalışacağız.

## II.2. Hume'un Bilgi Öğretisinde Algı

Locke'a gelene kadar, algı, bilgi edinme sürecinde güvenilir bir kaynak olarak görülmüştür.<sup>313</sup> Hume'un algıya ilişkin düşünceleri ele alınırken, onun düşüncelerinin esin kaynağı olan Locke ve Berkeley'in söyledikleriyle birlikte anılması kaçınılmazdır.<sup>314</sup> İngiliz ampiristleri veya ada ampirizmi başlığı ile ele alınan bu üç filozofun görüşleri birbiriyle ilişkili olarak, doğrusal bir gelişim çizgisini takip etmektedir.<sup>315</sup> Locke tüm düşünceyi deneyimden türetmeyi denemiştir. Onun algı teorisindeki birincil ve ikincil nitelikler ayrımı, şüphecilerin de eleştirilerini karşılayacak şekilde, algıdan bağımsız ve nesnel birincil niteliklerin var olduğunu öne sürüyordu. Berkeley'i birincil ve ikincil nitelik ayrımının olmadığı kanıtlamasından sonra ulaştığı, ideaların ve düşünmeyen şeylerin varlığı algılanmalarını iddiası, nesnelere algılamadan bağımsız bir varoluşlarının mümkün olamayacağını ifadesiydi. Ayer, Berkeley'in kendi düşüncelerinin daha sağduyulu olduğuna inandığını ifade etmesini oldukça aceleci bir davranış olarak nitelendirir.<sup>316</sup> Hume, Locke ve Berkeley'in hataya düştüklerini düşündüğü, deneyim temelinde yükselen algı teorilerindeki problemlere farklı çözüm önerileri getirir.

Locke, tüm düşüncelerin iki kaynağı olduğunu söyler. Bunlardan ilki duyumun nesnesi olan dış nesnelere ve ikincisi düşünümün veya insan zihninin

<sup>313</sup> Burada kullandığımız algı, duyum ve algı arasında net bir ayrım yapılmadığı için duyusal algı anlamındadır.

<sup>314</sup> Ayer, Hume'un felsefesinin Locke ve Berkeley'in felsefelerini tamamlayan filozof olarak değerlendirilmesine işaret eder. Alfred J. Ayer, *Hume*, çev. Cemal Atila, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2002 s. 29; Benzer değerlendirme neredeyse tüm felsefe tarihlerinde yapılmaktadır. Krş. Ahmet Cevizci, *FT*, s. 569-570; Knud Haakonssen, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, ed. Knud Haakonssen, Cambridge University Press, New York, 2006, s. 7, 445; Gerald Hannarty, *Aydınlanma Filozofları*, çev. Tuncay İmamoğlu-Celal Büyük, Anka Yayınları, İstanbul, 2002, s. 18; Copleston, *Felsefe Tarihi: Berkeley Hume*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1998, s. 67.

<sup>315</sup> Bkz. Sahakian, *Felsefe Tarihi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1995, s.150; Scruton, *a.g.e.*, s. 133; Russell, *BFT*, C.3, s. 296.

<sup>316</sup> Ayer, *Hume*, s. 30.

işlemleridir.<sup>317</sup> Bu heterojen yapıyı değiştirmesi gerektiğini bilen Hume, kaynağı teke indirir. Berkeley'in nesnelere varlığını algılanmaya, algılayan bir kimse olmadığında Tanrısal algı destekli olmak üzere, indirgemesi dış dünyanın yalnızca algı içeriklerinden oluşması sonucunu doğurmuştur. Locke açısından dış nesnelere varlığı sorun olmamaktadır, çünkü bu dış nesnelere kaynaklık ettikleri duyular, nesnenin olmaması durumunda duyumun da yokluğu anlamına gelecektir. Berkeley için ise, bir algılayanın olmadığı durumda nesne, o algılayan kişi için yok sayılacaktır. Sorun, düşüncelerin oluşmasında algının yerinin tam olarak saptanmasıdır. Deneyim olarak sunulan bu çözüm önerisi, Descartes'ın doğuştan düşüncelerine karşı geliştirilmiştir ve tüm düşüncelerin deneyim kaynaklı oldukları gösterilebilmelidir, en soyut düşünceler bile olsalar.

Bir algı teorisinin cevap vermesi gereken sorular vardır. Örneğin, algılanan nesnelere ile algı içeriği aynı şey midir? Cevap evet ise sorun yok. Ancak eğer cevap hayır ise nasıl olur da algı içerikleri nesnelere bu kadar benzer? Onların aynı olduğunu düşünmemize neden olan şey nedir? Algı içerikleri ile nesnelere benzerliği, örneğin nesneyi nasıl gördüğümüz ile nesnenin nasıl görüldüğü arasında farklılık saptanabilir mi? Bir nesnenin algılandığı görünüşü ile gerçekte nasıl olduğu ayrımını yapmak zorunlu mudur? Bu ve burada ifade etmediğimiz sorulara cevap verme veya bu sorunların yol açacağı sorunlardan kaçınmak için filozoflar çoğunlukla bir takım kabullerden hareket ederler. Özünde “algı sorunu, duyudeneşiminin maddi nesnelere olan ilişkisini açıklamaktır.”<sup>318</sup> Böyle bir ilişki açıklamasında tutarlı olabilmek adına çoğunlukla görünüş ve gerçeklik ayrımı yapılır. Hume, doğrudan bir görünüş ve gerçeklik ayrımı yapmaz. O, böyle bir ayrılığa düşmemek için, izlenim ve düşünceleri tek başlık altında toplar: *Algı*. Düşüncelerin de birer algı türü olduğunun kabulü, ayrı bir gerçeklik varsayımına ihtiyaç duyulmasının da önüne geçmesini sağlar.

---

<sup>317</sup> Locke, *ECHU*, s. 78-79; Nutku, Locke'un, ideaların genetiği problemini zıtlık taşımayan bir dual deneyim anlayışıyla aşmaya çalıştığını belirtir. Nutku, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>318</sup> Anthony Quinton, “The Problem of Perception”, *The Philosophy of Perception* ed. G.J. Warnock, Oxford University Press, Oxford, 1967, s. 61.



### II.2.1. Algı Teorisinin İki Temeli: İzlenimler ve Düşünceler

Hume, kendisinden önceki dönemde ele alındığı şekliyle düşünceler ve izlenimler arasında yapılmış ayırımı sakıncalarını gördüğü için ilk iş olarak bunların anlamlarını belirler. *İnceleme*'nin başında şöyle yazar: “İnsan anlığının tüm algıları kendilerini İZLENİMLER (*impressions*) ve DÜŞÜNCELER (*ideas*)<sup>319</sup> olarak adlandıracağım, iki ayrı türe çözerler. Bunların aralarındaki ayırım anlığa ulaşmalarını ve düşünme yetimize ya da bilincimize doğru ilerlemelerini sağlayan kuvvet ve dirilik derecesinden oluşur.”<sup>320</sup> Hume, izlenimleri ve düşünceleri algı türleri olarak değerlendirir. Aynı dokuya sahip olan algı içeriğini oluşturan, izlenimler ve düşünceler arasındaki temel fark, düşüncelerin izlenimlere göre cansız, daha zayıf ve soluk kopyalar olmalarındadır. Hume, algı konusunda kendisinden önceki dönemlerde söylenenlerin farkındadır. Özellikle Descartes'in öncülük ettiği akılcı filozoflar, duyu algılarının yanıltıcı olduğunu belirtmişlerdir. Duyulur nitelikler, hem yanıltıcıdır hem de uyku gibi bilincin kapalı olduğu varsayılan durumlarda ortadan kalktıkları için dış dünyanın varoluşunu problemlile hale getirirler. Bu nedenle akılcı filozoflar şüpheyi alt edecek bilginin algılar üzerinde temellendirilemeyeceğini iddia etmişlerdi. Hume duyularla elde edilen bilgilerin şüphe edilmesi gereken düşüncelere yol açmasının anlaşılması zor bir durum olmadığı görüşündedir. Duyuların bir uzantısı olan duygu (*feeling*) durumlarının müdahalesi söz konusu olduğunda bile izlenim ve düşünce arasındaki fark açıktır ve bunlar zaman zaman birbirine karıştırılsa da aslında kolayca birbirinden ayırt edilebilirler. “Böylece örneğin uykuda, ateşte, delilikte ya da ruhun çok yeğin heyecanları durumunda düşüncelerimiz izlenimlerimize yaklaşabilirler: Öte yandan kimi zaman olduğu gibi izlenimlerimiz öylesine zayıf ve düşüktür ki, onları düşüncelerimizden ayırt edemeyiz. Ama birkaç durumdaki bu yakın andırıma karşın, genel olarak öylesine ayırırlar ki, hiç kimse onları ayrı ayrı başlıklar altına getirmede ve ayırımı belirlemek için her birine özel bir ad vermede hiçbir duraksama

---

<sup>319</sup> Hume'un eserlerinin çevirilerinde *idea* kavramının *idea* olarak bırakıldığı veya tasarım, düşünce ve *idea* kavramlarıyla karşılandığı görülse de Hume, *Soruşturma*'da onu algının bir türü olarak ifade eder ve şu belirlemeyi yapar: “Daha az güçlü olanlar genellikle Düşünceler (*Thoughts*) ya da İdealar (*Ideas*) diye adlandırılır.” (Hume, *Soruşturma*, s. 13) Bu sözlerinde düşünce ile ideayı aynı anlamda kabul ettiği açıktır. Biz de çalışmamızda *idea*'nın karşılığı olarak düşünceyi kullanmayı uygun görüyoruz.; Ayrıca bkz. Copleston, *a.g.e.*, s. 76.

<sup>320</sup> Hume, *İnceleme*, s. 45; krş. Hume, *Soruşturma*, s. 13-14.

gösteremez.”<sup>321</sup> Hume’un bu sözleri kendisinden önceki dönemde algıların aldatıcı olduğuna ilişkin verilen örneklere cevap niteliği taşıması bakımından önemlidir.

Hume, *İnceleme*’de, Locke’un idea kavramına verdiği içerikle izlenim ve düşünce farklılığını atlayıp, düşünce kavramını tüm algıların yerine geçirmekle, anlamından saptırdığını belirtir.<sup>322</sup> Bu konuyla ilgili ifadelerinin yer aldığı dipnotta izlenim kavramının anlamını, doğrudan algıların kendileri için ve düşünceden farklı bir anlamda kullandığını ifade eder.<sup>323</sup> İzlenimlerin doğrudan, algıların kendileri olması ama düşünceler olarak ele alınmaması, düşünce ve algı arasındaki ilişkinin nasıl anlaşıldığı sorununu gündeme getirmektedir. Hume, düşünce ile izlenimi kuvvet ve dirilik derecesine göre birbirinden ayırır. Buna göre düşünceler, izlenimlerin daha silik ve cansız kopyaları veya da imgeleridir.<sup>324</sup> Hume Locke’un ideayı algı anlamına gelecek şekilde kullanarak temel anlamından uzaklaştırdığı kanaatindedir. Çünkü Hume’a göre izlenimler duyumlarla ilişkisi üzerinden, idealar ise izlenimlerin kopyası olmalarıyla algının içeriğini oluştururlar. Hume’a göre onun bu ayrımını gözden kaçırıp Locke, ideayı doğrudan algının yerine kullanarak algıyı çözümleme konusunda bir yanılgıya düşmüştür.<sup>325</sup> Algının bu çift anlamlılığı, duyum ve algının birbirinin yerine kullanılmasına karşı bir tedbir olarak, duyumun ilk basamak olması şeklinde izlenimler olarak değerlendirmesi olarak anlaşılabilir mi? Hamlyn’e göre Hume, kendi zamanındaki diğer pek çok filozof gibi algı terimini insan zihninin içeriklerini ifade etmek için kullanır.<sup>326</sup> Hume’un ilgili sözleri şöyledir: “Belirtildiği üzere zihinde algılarından başka hiçbir şey olamaz; görme, işitme, yargılama, sevme, nefret etme ve düşünme eylemlerinin tümü algı başlığı

---

<sup>321</sup> Hume, *İnceleme*, s. 45.

<sup>322</sup> 1740 yılında yayınladığı özetinde şu sözleri dile getirir: “Yalnızca, tüm algılarımızı düşünce (idea) teriminin altında toparlamış olması o ünlü felsefecinin bir yanılgısı olarak belirtilebilir.” Hume, *a.g.e.*, s. 547.

<sup>323</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 46.

<sup>324</sup> Bu, Hume’un ampirizminin ‘türetim ilkesi’dir (*derivation principle*). “Tüm yalın düşüncelerimiz ilk ortaya çıkışlarında onlara karşılık düşen ve tamamıyla temsil ettikleri yalın izlenimlerden türerler.” *İnceleme*, s. 47; *Soruşturma*, s. 16.

<sup>325</sup> Hume, algı kavramını genel olarak zihinsel içeriği kaplamak üzere kullanır. Hume, *Soruşturma*, s. 14; Edward Fate Norton “Introduction to Hume’s Thought”, *The Cambridge Companion to Hume*, ed. Edward Fate Norton, Cambridge University Press, New York, 2005, s. 6; Copleston, *Felsefe Tarihi: Berkeley-Hume*, s. 72.

<sup>326</sup> Hamlyn, *Sensation and Perception*, s. 117.

altında ele alınır.”<sup>327</sup> Bir algı türü olarak izlenimler, tüm duyum, tutku ve duyguları temsil ederken, diğer tür olan düşünceler, düşünme ve akıl yürütmedeki izlenimlerin soluk birer imgesidirler.<sup>328</sup> Hume, çalışmasının başlangıcında verdiği bu ayrıma uymayacak şekilde, izlenim, algı ve duyum kavramlarını birbirinin yerine de kullanır. Duyulara verilmiş iki nesne karşılaştırılmasını tarif ederken algı ve izlenimi aynı anlamda kullanır. Kullanımı şöyle: “Her iki nesne ilişki ile beraber duyularımıza sunulmuşsa buna akıl yürütme değil algı deriz; bu durumda bir düşünme etkinliği veya eylem yoktur; aslında yalnızca, izlenimlerin duyu organları yoluyla edilgen bir kabulü söz konusudur.”<sup>329</sup> Hume’un izlenimlerin pasifliği ile düşünme ediminin aktifliği arasında yaptığı bu ayrım, günümüzde duyumun algılayan açısından pasif olduğuna benzer bir ayrıma işaret etmektedir. Buna karşın çalışmasında izlenimlerin bu pasif yapısını daha fazla ele almaz. Bunun nedeni ise duyum ve algı arasında tam bir ayrım yapmamasıdır.

Hume’un, algıları, izlenimler ve düşünceler şeklinde alt türlere ayırması, kendisinden önceki dönemde karşılaşılan problemleri aşma amacıyla yapılmış ayrımlar olarak değerlendirilebilir. Hume, Locke’un ‘tüm akıl ve bilgi malzemelerinin kaynağı deneyimdir’<sup>330</sup> düşüncesini benimser. Buradaki deneyim, dışsal duyulur nesnelere üzerinde veya insan zihninin içsel işlemleri üzerine, algıladığı ya da düşündüğü ve bütün anlama yetisini donatan gözlemler anlamına gelir.<sup>331</sup> Stroud’a göre Hume, Locke’un insan zihninin aslında ‘beyaz kâğıt’ gibi olduğunu ve hiçbir düşünceyi barındırmadığını ve tüm materyallerin deneyimden geldiği düşüncesini kabul eder. Buna rağmen hissettiğimizde veya deneyimlediğimizde ihtiva edilen varlıklarla, düşündüğümüzde veya akıl yürüttüğümüzde ihtiva edilen varlıkların arasında ayrım yapmakta ısrar eder.<sup>332</sup> Hume’un izlenimler ve düşünceler

---

<sup>327</sup> David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2009, s. 307. (Hume’un eserinin bu çevirisi bundan sonra *İnceleme B* olarak anılacaktır.)

<sup>328</sup> Hume, *İnceleme B*, s. 17.

<sup>329</sup> Hume, *İnceleme B*, s. 62.

<sup>330</sup> Locke, *ECHU*, s. 77.

<sup>331</sup> Locke, a.y.; Eserin Türkçe çevirisinde ‘algılayamadığımız’ şeklinde hatalı bir çeviri vardır. Bkz. Locke, *Anlama Yetisi*, s. 134.

<sup>332</sup> Stroud, *Hume*, s. 18.

şeklinde yaptığı algı ayırımı, düşünme veya akıl yürütme sürecinde duyum ve düşünme arasında ayırım yapabilmeyenin imkânını verir.<sup>333</sup>

Hume, izlenimleri de kendi içinde ‘duyum izlenimleri’ (*impressions of sensation*) ve ‘düşünüm izlenimleri’ (*impressions of reflection*)<sup>334</sup> şeklinde iki türe ayırır. Bu ayırım ile pasif bir süreç olarak ruhta bilinmeyen nedenlerden ötürü doğan duyumlar ile düşünceler temelinde oluşan izlenimler ayırımını yapmaya imkân bulur. Düşünüm izlenimleri, onlara karşılık gelen düşüncelerden önce geliyor olsalar da, kendileri duyum izlenimlerinden sonra gelirler.<sup>335</sup> Hume her ikisinin de algı olduğunu iddia eder, ancak düşünüm izlenimleri ile algı sürecinin başladığı düşünülebilir.<sup>336</sup> O, duyum izlenimlerini ve duyumu eş anlamlı kullanarak, duyumlar ile ilgilenmenin anatomistler ve doğa felsefecilerine düşeceğini belirtir.<sup>337</sup>

Hume’un ayırımlar yaparak çözdüğünü düşündüğü problemler nelerdir? Bunların öne çıkanları, doğuştan düşüncelerin (*idea innatae*) varlığı, zihinsel temsiller olarak algıların nesnelere ve olayları temsil edebilmesinin olanağı, soyut düşüncelerin (*abstract ideas*) kaynağı ve tutku, istek ve arzuların kaynağı gibi problemlerdir.

Hume, *İnceleme*’de izlenimlerin ve düşüncelerin önceliği ile doğuştan düşüncelerin varlığı problemlerinin aynı olduğunu ileri sürer.<sup>338</sup> Muhtemelen *İnceleme*’de söylediklerinin muğlak olduğunu fark eden Hume, *Soruşturma*’da doğuştan düşünceler konusunda daha net konuşur.<sup>339</sup> Bir felsefi terimin herhangi bir

<sup>333</sup> Stroud, *a.g.e.*, s. 19; Bennett’a göre Hume’un algı kavramı, Locke ve Berkeley’in ‘düşünceler’ (*ideas*) kavramına karşılık gelir ve onun yaptığı izlenimler ve düşünceler ayırımı güç ve canlılık derecesine işaret etmesi anlamında, algıya farklı bir anlam yüklemektedir. Bkz. Jonathan Bennett, *Locke, Berkeley, Hume Central Themes*, Oxford University Press, New York, 1971, s. 222.

<sup>334</sup> *Reflection* kavramı, farklı kavramlar kullanılarak Türkçeye çevirmektedir. Bunlardan bazıları: Düşünme, derin-düşünme, meditasyon, tefekkür, iç deney ve düşünündür. Düşünceler (*ideas*), düşünme (*thinking*) ve düşünüm (*reflection*) ayırımı ile Hume’un felsefesinde sıkça kullanılan bu kavramların daha anlaşılır olacağını düşünüyoruz.

<sup>335</sup> Hume, *İnceleme*, s. 50.

<sup>336</sup> Hume, duyum izlenimlerini ve duyumu eş anlamlı kullanarak, duyumlar ile ilgilenmenin anatomistler ve doğa felsefecilerine düşeceğini belirtir.

<sup>337</sup> Hume, a.y.

<sup>338</sup> Hume, *İnceleme*, s. 49.

<sup>339</sup> Hume Özet’te, “açıktır ki, daha güçlü algılarımız ya da izlenimlerimiz doğuştandır ve doğal sevecenlik, erdem sevgisi, içerleme ve tüm başka tutkular dolaysızca doğadan doğarlar.” Hume, *a.g.e.*, s. 547; Ayer, *Soruşturma*’da *innate* ile, ‘özgün olan ve daha önceki hiçbir algıdan kopyalanmamış

anlam ya da düşünce olmaksızın kullanıldığından şüphe duyulması durumunda, önerdiği ‘Bu sözde düşünce hangi izlenimden çıkarılmıştır?’ sorusunun sorulmasının gerekliliğini belirttiği pasaja verdiği dipnotta açıklar.<sup>340</sup> Doğuştan düşünce terimi ona göre bu tip bir terimdir. Doğuştan kavramı ile “doğuyla zamandaşlık” kast ediliyorsa, düşünmenin doğuştan önce mi, doğuşta mı yoksa doğuştan sonra mı başladığını düşünmek saçma olacaktır. Bu saçmalık düşüncenin gevşek anlamı nedeniyle ortaya çıkar. Ona göre, algıyı izlenimler ve düşünceler şeklinde iki türe ayırmamak, bunların karıştırılmasıyla çok anlamlılığa götüren belirsizlik veya düşüncelerin izlenimlerden önce var olduklarını iddia etmek yanlış olur. Doğuştan, hiçbir algıdan kopyalanmamış anlamında değerlendirilirse izlenimler *innatae* olur ve onlardan türeyen düşünceler ise *innatae* değildir.<sup>341</sup> Hume’un ulaştığı bu sonuç, doğuştan terimine verdiği yeni orijinal ve kopyalanmamış anlamlarıyla bağlantılıdır. İzlenimler yapıları gereği düşüncelere önseldir.<sup>342</sup>

Nesne ve olayların insan zihninde temsil edilebilmesinin olanağı ise yine izlenimler ve düşünceler ayrımı ile temellendirilir. Hume, gözlerini kapayarak odasını düşündüğünde, oluşturduğu düşüncelerin gözlerini kapamadan önce edindiği izlenimlerin daha cansız temsilleri olduğuna işaret eder ve ekler, “Düşünceler ve izlenimler her zaman birbirlerine karşılık düşüyor görünürler.”<sup>343</sup> Kaldırımları altından ve duvarları yakuttan Yeni Kudüs imgesi oluşturulabiliyorsa, bu imgelerin içerikleri olarak, olmayan izlenimlerden oluşan bu düşünceler nasıl var olabilirler?

---

olan’ anlamı ile Özet’te ‘dolaysızca, direk olarak doğadan doğan’ anlamlarının izlenimlerin doğuştan geldikleri sonucuna ulaştırdığını belirtir. Ayer, *Hume*, s. 44.

<sup>340</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 17.

<sup>341</sup> Hume, a.y.; Hume bu düşüncelerine şunu ekler: “Açık sözlü olmak gerekirse, kanımın şu olduğunu belirtmek isterim: Bay Locke’u yok yere bu konuya sürükleyenler, tanımlanmamış terimler kullanarak, söz konusu probleme hiç değinmeden boyuna tartışıp duran meslekten felsefeciler olmuştur. Buna benzer bir çok anlamlılık ve söz kalabalığı da bu filozofun bu ve başka bir çok konudaki akıl yürütmelerinde de görülebilir.” Hume, a.y.

<sup>342</sup> Russell, bebeklerin insanların bildiği ve deneyden çıkarılamayan her şeyi bilerek doğdukları anlamında doğuştan ilkelerin olduğunu kabul etmeyi saçma bulur. *A priori* sözünün doğuştan’a göre daha az karşı çıkılır bir anlamda olduğunu belirtir. Russell, *Felsefe Sorunları*, s. 62; Hume *a priori* terimi ile düşünmenin bir çeşidini, formel çıkarımları anlar. Nutku, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>343</sup> Hume, *İnceleme*, s. 46; Hume, *Soruşturma*’da imgelem ve belleğin duyuların algılarını taklit ya da kopya etmesinin en şiddetli şeklinde bile yalnızca şunu söyleyebileceğimizi belirtir: “Objelerini o kadar canlı temsil ediyorlar ki, neredeyse asıl objeyi duyuyor ya da görüyor gibiyizdir.” Hume, *Soruşturma*, s. 13.

Hume'un soyut düşüncelerin (abstract ideas)<sup>344</sup> var olma imkânı konusunda yeniden ele alacağı, algıların yeni bir bölümlenmesi burada dile getirilir: *Yalın* ve *Karmaşık*.<sup>345</sup> Bu ayırım, izlenimlere ve düşüncelere genişletilebilir. Yalın ve karmaşık arasındaki ayırım temel olarak ayrılma (bölünebilme) ve birleşme ilkelerine dayanır. Yalın izlenimler ve düşünceler ne ayırım ne de bölümlere ayırt edilebilen türdendir, karmaşık olanlar ise yalınların tersi olarak ayrılabilir ve bölümlere ayrılabilir.<sup>346</sup> Bir elmayı oluşturan tikel<sup>347</sup> nitelikler elmada bir araya gelmelerine rağmen birbirlerinden ayrılabilir niteliklerdir ve bu ona göre kolayca gözlemlenebilir. Ancak kaldırımları altından ve duvarları yakuttan Yeni Kudüs düşüncesi karmaşık düşünceler türündendir ve karmaşık düşünceler her ne kadar andırımlı olsalar da kesin ve doğru bir izlenim karşılığına sahiptir denilemez. Hume'a göre kesin olarak söylenebilecek ve bu kesinliği gösterilebilecek olan, yalın izlenimlerin yalın düşüncelere karşılık geldikleridir. İmgelem, bellekte bulunan düşünceleri bir araya getirebilir ve bu dikkatli bir inceleme ile araştırılırsa temelde dayandıkları yalın izlenimler ve düşüncelerin birbirlerine andırımlı oldukları tespit edilebilir.<sup>348</sup> Karmaşık izlenimler ve düşünceler yalınlardan oluşurlar ve bu anlamda karmaşık izlenimler ve düşünceler de andırımlı olarak birbirlerine karşılık düşerler.<sup>349</sup> Böylece Hume, andırımlı olmalarının kesinliğe sahip olmaması kapısını da açık bırakarak, karmaşık düşüncelerin yalın düşüncelerden oluşmalarını, daha güçlü ve canlı olan yalın düşünce ve izlenimlere dayandırmış olur. Sorun soyut ve karmaşık düşüncelerin kaynağı gibi görünse de Garrett'a göre Hume, *İnceleme*'de ve

---

<sup>344</sup> Hume, Büyük bir felsefeci olarak bahsettiği Berkeley'in soyut düşünceler konusundaki düşüncelerindeki genel düşüncelerin tikel düşüncelerden başka bir şey olmadıkları konusundaki düşüncesine katıldığını belirtir. Hume, *İnceleme*, s. 57.

<sup>345</sup> Stroud, Hume'un yalın algıların nasıl edinildiği konusunda rehberlik yapmadığını ve onun verdiği örneklerle yani, bir rengin veya belirli bir sesin belirli bir tonunun algılanmasıyla tatmin olunması gerektiğini belirtir. Stroud, her ikisi de birbirinden ayırt edilebilen belirli bir yoğunluğa sahip olan renk tonu veya piyanodan çıkan bir sesin perdesi ve tınısından dolayı karmaşık izlenimler olmaları gerektiği ve bunların parçalara ayrılabilceği eleştirisini yöneltir. Stroud, *Hume*, s. 20-21.

<sup>346</sup> Hume, *İnceleme*, s. 46.

<sup>347</sup> Burada kullanılan tikel (particular), 'bazı'yı ifade etmez. Özellikle soyut düşünceler tartışması içerisinde, anlaşılması gereken şu anlamdır: "Sıfattan türetilen isim olarak, metafizikte, varolan bağımsız bir varlığa, bireysel bir gerçekliğe, temel bir birime; bir sınıfın üyelerini belirleyen özelliklere karşıt olarak, o sınıfın bireysel bir üyesine işaret eden isim." Cevizci, *FS*, s. 846.

<sup>348</sup> Hume, imgelem (imagination) ve hayal gücü, düşlem (fancy) kavramlarını birbirinin yerine kullanmaktadır. Kenneth R. Merrill, *Historical Dictionary of Hume's Philosophy*, The Scarecrow Press, Toronto, 2008, s. 147.

<sup>349</sup> Hume, *İnceleme*, s. 47.

*Soruşturma*'da algıların zihinsel temsiller olduğu tartışmasını uzun uzadıya yapar ve bazı algıların nasıl temsil edildiğini açıklamasına karşın bütün algıların nasıl olup da nesnelere temsilleri olduklarına cevap vermez.<sup>350</sup>

Hume, yalın izlenimlere karşılık düşen yalın düşünceler ve yalın düşüncelere karşılık düşen yalın izlenimlerin varlığı konusunda, bütün olanaklı durumlar yoklanmamış olsa da, hiçbir kuraldışı örneğin bu konudaki düşüncenin geçerliliğine zarar vermeyeceğini düşünür.<sup>351</sup> Hume için, yalın idealerin yalın izlenimlere olan benzerliğini inkâr etmek, ancak idealarda karşılığı olmayan bir izlenim ya da izlenimde karşılığı olmayan bir ideanın gösterilebilmesiyle mümkündür ve bunu yapabilmek de ona göre imkânsız görünmektedir. Algıların dış dünyadaki nesnelere temsil etmesinin açıklaması, andırım, karşılıklı olarak benzeme, izlenimler ve düşüncelerin çağrışımı, bellek ve imgelem düşünceleri ile bağıntılıdır.

### II.2.2. Zihnin İki Yönü: Bellek ve İmgelem

Hume, herhangi bir izlenimin zihne sunulduğunda zihinde kalan kopyasının düşünce (idea) olduğunu söyler. Buna göre bir izlenim, zihinde ancak düşünce olarak bulunabilir. Bir düşünce, zihne izlenim olarak girdiğinde ya izlenimin canlılığının önemli bir derecesi korunarak, izlenim ve düşünce arasında bir konumda olur ya da canlılığını tamamıyla kaybederek tam bir düşünce olur.<sup>352</sup> Hume, zihne gelen izlenimleri yineleyen yetiyi *bellek* (memory); canlılığını tümüyle yitirmiş ve tam düşünceye dönüşmüş izlenimleri yineleyen yetiyi ise *imgelem* (imagination) olarak adlandırır.<sup>353</sup> Kemp Smith'in bellek ile ilgili değerlendirmesi önemlidir: "Bellek, Hume için, sorunu o kadar zorlaştıran bir parçadır ki, onu ilgili güçlüklerin türü konusunda duyusal-algı sorunuyla ilgili bir aşama üzerine yerleştirir."<sup>354</sup> Ancak

<sup>350</sup> Don Garrett, *Hume*, Routledge Press, New York, 2015, s. 37.

<sup>351</sup> Hume, olanaklı durumların araştırılması gerektiği yerlerde yanlışlanabilir-ters düşen örneği birilerinin göstermesine bırakır. Bkz. *İnceleme*, s. 47.

<sup>352</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>353</sup> Hume, *a.y.*; Burada Kemp Smith'in imgelemin iki yönlü anlamının etkisine ilişkin yorumunu önemli görüyoruz. Kemp Smith'e göre Hume'un imgelemi, hayal gücü (fancy) ve uydurma (feigning) anlamlarında kullanması ve ikinci olarak, kavramların canlılığını da belirten, duyuların, belleğin ve anlama yetisinin üzerine kurulduğu bir yeti olarak iki anlamlı kullanımı vardır. Bu iki yönlü kullanım gerçeklerin kavrandığı zihinsel süreçlerin başlığı olarak aynı zamanda kafa karıştırıcıdır. Kemp Smith, *Philosophy of David Hume*, s. 137.

<sup>354</sup> Kemp Smith, *a.g.e.*, s. 230.

Hume'un duyum ve algı arasında ayırım yapmaması, belleğe sunulan izlenimlerin de aslında algı türü olduğunu düşünmesi, bir anlam karışıklığına neden olur.<sup>355</sup> Eğer belleğe sunulanların duyu verisi olduğunu belirtmiş olsaydı, belleğin yinelediği duyu verilerinin izlenimlere dönüştüğünü söylemesi de mümkün olacaktı.<sup>356</sup> Daha önce değindiğimiz gibi, duyu verilerinin alınışı konusu, anatomistlere veya doğa felsefecilerine bırakılmıştır ve algıların nesnelere ve olayları nasıl temsil edebildikleri konusu tam olarak aydınlatılmadığı için, Hume'un bilgi teorisi, selefleri olan Locke ve Berkeley'in teorileri gibi kırılmalı bir teori olur. Temelden gelen bu kırılmalı, genel olarak terminolojik karışıklık ve insan fizyolojisi konusundaki bilgilerin eksikliğinden kaynaklanır. Özellikle terminolojik karışıklıklar hem rasyonalist hem de ampirist filozoflar için aşılması gereken bir engel haline dönüşmüştür. Duyu verilerinin işlenmesi ile elde edilen bilgi söz konusu olduğunda, duyu organları aracılığıyla alınan bu verilerin insan zihninde geçirdiği işlemler anlaşılır oldukça, insanoğlunun bilgi edinme sürecinin nasıl işlediği ve bu sürecin ürünü olan bilgilerin kesinliği gibi hususlarda da daha ikna edici açıklamalar getirilebilir.

Hume'a göre bir yeti olarak bellek, imgeleme göre daha sınırlı bir yetidir. Belleğin başlıca işi, yalın düşünceleri değil, onların düzen ve konumlarını saklamaktır.<sup>357</sup> Hume, bellek ve imgelem yetilerinin, duyuların kopyalarını taklit etmelerine karşın, algıların canlılığına ulaşamayacaklarını ifade eder ve *Soruşturma*'da şu tespiti yapar: "En canlı düşünce, en sönük duyumdan daha aşağı kalır yine de."<sup>358</sup> Bununla birlikte, onun için hem bellek hem de imgelem kendilerine has düşünce üretme yetisine sahip olarak görülmez.<sup>359</sup> Zihin hatırlamaya başladığında bellek yetisi daha canlı ve aslına uygun düşünceler ortaya koyabilirken,

---

<sup>355</sup> Kemp Smith, *İnceleme*'nin 'Bellek ve imgelemin düşünceleri' bölümü ile 'Duyuların ve belleğin izlenimleri' bölümlerinin birlikte okunması gerektiğini belirtir ve ona göre bellek konusunda Hume okuyucuları ile yeniden saklambaç oyunu oynar. Kemp Smith, *a.g.e.*, s. 229.

<sup>356</sup> Hume, *İnceleme*'de 'Duyuların ve belleğin izlenimleri' (I. Kitap, III. Bölüm, V. Kesim) başlığı altında, duyulardan doğan izlenimlerin insan aklı tarafından hiçbir biçimde açıklanabilir olmadığı ve dolaysız olarak nesnelere mi doğdukları yoksa zihnin yaratıcı gücü tarafından mı üretildikleri ve son olarak varlığımızın yaratıcısı tarafından mı üretildikleri konusunda karar vermenin hiçbir zaman olanaklı olmayacağını dile getirir. Hume için önemli olan algıların tutarlılığından çıkarımlar yapılabilmesidir. Bkz. Hume, *İnceleme*, s. 109.

<sup>357</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>358</sup> Hume, *Soruşturma*, 13.

<sup>359</sup> Hume'a göre, bellek ve imgelem yalın düşüncelerini izlenimlerden ödünç alırlar ve hiçbir zaman bu kökensel algıların ötesine gidemezler. Hume, *İnceleme*, s. 109.



imgelem belleğe oranla daha özgür olarak düşüncelerin sıralamasını değiştirme ve onları ilişki içerisinde değerlendirme ve düzenleme özgürlüğüne sahiptir.<sup>360</sup> Hume'un bu düşüncelerinde, insan zihninin bellek aracılığıyla, imgeleminkilere kıyasla daha canlı ve düzenli olan düşünceleri hatırlayabilmesi, terminolojik olarak bahsettiğimiz karışıklığa başka bir örnek olmaktadır. Bellek yalın düşünceleri tutmaz diyen Hume, daha sonraki hatırlamalarda daha canlı ve aslına uygun düşünceleri ortaya koyabilen bir yetiden bahseder. Bellek orijinal izlenimlerin düzeni ile sınırlıyken, imgelem yetisi bu anlamda sınırsızdır.<sup>361</sup>

Bellek ve imgelem ayrımı konusunda dikkat edilmesi gereken bir başka nokta, belleğin kaba fenomenlerden destek almasına karşın imgelemin düşünceleri düzenleme ve değiştirme özgürlüğüne sahip olmasıdır.<sup>362</sup> Her ne kadar Merrill imgelem (*imagination*) ve fantezi (*fancy*) kavramlarını Hume'un bazen eş anlamlı olarak kullandığını söylese de,<sup>363</sup> Hume'a göre fantezi, şiir ve romanlarda karşılaştığı şekliyle imgelemin bu özgürlüğünün çok ötesine geçer.<sup>364</sup> Şiir ve romanlarda doğa bütünüyle karışmıştır, kanatlı atlar, ateş saçan ejderhalar ve korkunç devler hayal gücünün bu özgürlüğünün, bütün düşüncelerin izlenimlerden kaynaklandığı kabulü ile ters düşen bu özgürlük tuhaf görünecektir.<sup>365</sup> Streminger, Hume için imgelemin, metafiziksel, sanatsal ve bilimsel olmak üzere üç yeti şeklinde ele alındığını belirtir. Ona göre imgelemin üç alt yetisi şöyle: a) Deneysel dünyayı aşan kavramlar (önergeler, nesnelere ve sistemler) inşa etme kabiliyeti olarak *metafiziksel yeti*. b) Bilinen izlenimleri yeni ilişkilere sokabilme yetisi olarak *sanatsal yeti*. c) Algıların akışını yapılandırma kabiliyeti olarak *bilimsel yeti*.<sup>366</sup> Bu tasnif Hume'un imgelem ile fantezi kavramları arasında düşündüğü farkı anlamak

---

<sup>360</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 51, 109.

<sup>361</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 51

<sup>362</sup> Yine de bu özgürlük, belleğe benzer şekilde uzun bir alışkanlık yoluyla kazandığı düşünme yöntemiyle, nesnelere tasarlarken uzay ve zaman bölümleri boyunca ilerlemelidir. Hume, *a.g.e.*, s. 53.

<sup>363</sup> Merrill, *a.g.e.*, s. 147.

<sup>364</sup> Gore, Hume'un *İnceleme*'de verdiği bir dipnota dayanarak imgelemin ne belleğin ne de aklın karşısına konmadığı üçüncü durum için fanteziye karşılık geldiğini iddia eder. Willard Clark Gore, *The Imagination in Spinoza and Hume*, The University of Chicago, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Chicago, 1902, s. 33.

<sup>365</sup> Hume, *İnceleme*, s. 51-52.

<sup>366</sup> Gerhard Streminger, "Hume's Theory of Imagination", *Hume Studies*, vol. 6, no. 2, 1980, s. 92-98.

için bir anahtar olabilir. Kanatlı at ve ağzından ateş saçan ejderha gibi imgeler, fantezinin ortaya koyduğu imgelerdir. Bu şekliyle metafiziksel ve sanatsal yeti kabiliyetleri ile imgelem, hem deneysel olmayan hem de yeni ilişkilere sokulmuş izlenimleri bir araya getirebilen yeti olarak anlaşılabilir. İmgelemin bu şekilde çalışmasını sağlayan özgürlüğü yine de düşüncelerin yalın ve karmaşık ayrımına dayanır.<sup>367</sup> Hume *İnceleme*'de örneklendirmemiş olsa da, imgelem, yalın düşünceler olarak kanat ve at düşüncelerini bir araya getirerek, karmaşık düşünce olarak kanatlı at düşüncesini ortaya koyabilir.<sup>368</sup>

Fantezinin her önemsiz önerisine onay verirse, “bu öneriler sık sık birbirlerine aykırı olmalarının yanı sıra bizi öyle yanılgı, saçmalık ve bulanıklıklara götürürler ki, en sonunda kendi saflığımızdan utanır olmamız gerekir. Akıl için hiçbir şey imgelemin uçuşlarından daha tehlikeli değildir ve felsefeciler arasında hiçbir şey ondan çok yanlışlığa yol açmamıştır. Fantezileri parlak insanlar bu bakımdan kutsal yazılarda gözleri kanatlarıyla kapalı olarak temsil edilen meleklerle benzetilebilir.”<sup>369</sup> Hume bu sözlerinin devamında fantezinin tüm önemsiz önerilerini yadsımanın tehlikeli ve öldürücü olacağına işaret eder. Tehlike, zihnin tek başına hareket ettiğinde tekil olanların ötesine geçememesidir. Bu, felsefi ilişkiler olmaksızın hareket etmesi durumunu ortaya çıkan bir duruma işaret etmektedir. İmgelemin ilkeleri bakımından *Modern felsefe* bölümünde yaptığı ayırım ile birlikte değerlendirildiğinde, insan zihni için tehlikeli olanın ne olduğu daha açık bir biçimde anlaşılır. Bellek, duyular ve anlama yetisi, imgelem üzerine ya da düşüncelerin dirilikleri üzerine dayanır.<sup>370</sup> Bu aldatıcı ve değişken ilke konusunda dikkatli olunmalıdır, çünkü felsefenin ilgileneceği ilkelerden uzaklaşılabilir. Felsefenin ilgilendiği ilkeler, nedenlerden etkilere ve etkilerden nedenlere yönelimleriyle, alışkanlığa dayanan geçiş gibi sürekli, direnilmez ve evrensel olan ilkelerdir. Değişebilir, zayıf ve düzensiz ilkeler insanlık için ne kaçınılmaz ne de zorunludurlar.<sup>371</sup> İmgelemin, insan zihninin çalışabilmesi açısından taşıdığı önem, felsefi literatürde hak ettiği ilgiyi bulamamıştır. Hume'un imgelem konusunda

---

<sup>367</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>368</sup> Hume, *Soruşturma*'da altın dağ ve erdemli at örneklerini kullanır. Bkz. Hume, *Soruşturma*, s. 14.

<sup>369</sup> Hume, *İnceleme*, s. 248.

<sup>370</sup> Hume, *İnceleme*, s. 247.

<sup>371</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 216.

düştüğü ikilem ise çözülmeyi beklemektedir.<sup>372</sup> İkilemin açıkça görüldüğü konulardan birisi, inancın kaynağı konusundaki imgelemin rolü ile ilgilidir. İnanç, *İnceleme*'de canlı bir düşüncedir;<sup>373</sup> *Özet*'te bir nesneyi tasarımılanın ayrı bir tarzıdır<sup>374</sup> ve son olarak *Soruşturma*'da geçen şu belirlemesine dayanır: “İnanç bir objenin -imgelemin yalnız başına hiçbir zaman ulaşamayacağı- daha renkli, canlı, güçlü, sağlam, dengeli bir kavranmasıdır. ... Bu imgelem yetisinin, kendiliğinden inanca ulaşması büsbütün imkânsız olduğuna göre, açıktır ki, inanç düşüncelerin belirli bir iç yapı ya da sırasına değil, kavranılma tarzlarına ve zihin tarafından duyulmalarına bağlıdır.”<sup>375</sup> İnanç, özellikle bağlantı ilkelerinin anlaşılması bakımından önemlidir. Hume, inanç kavramını alışkanlık kavramı ile birlikte kullanarak, *Soruşturma*'da odaklandığı neden-etki bağlantı ilkesini açıklamanın yolu olarak kullanacaktır.

### II.2.3 Bağlantı İlkeleri ve Karmaşık Düşünceler

İmgelemin özgürlüğü düşünceleri bir araya getirmeye, ayırmaya ve düzenlemeye olanak sağlar, ancak bu özgürlük keyfi ve sınırsız bir özgürlük değildir. Hume'a göre imgelemin bu bağlantı ve düzenleme işlevi olmasaydı, düşünceler bağlantısız olur, karmaşık düşünceler yalnızca şans ile birleştirilebilirdi. İmgelem, düşünceleri birleştirici bir ilke ile düzenler. Bu birleştirme için, bir düşüncenin bir başkasını getirmesini sağlayan belli bir *çağrıştırıcı nitelik* (associating quality) gereklidir ve yalın bir düşüncede bu nitelik yoksa karmaşık düşünce içinde yer alması olanaksızdır.<sup>376</sup> Hume, çağrışımın kendisinden doğduğu zihnin bir düşüncüyü

---

<sup>372</sup> Hume, imgelemin anlamları konusunda, gerçek felsefeye yakışmayan ama kendisinin sık sık kullanmak zorunda kaldığı iki ayrı anlama işaret eder: “İmgelemi belleğin karşısına koyduğum zaman, daha zayıf idealarımızı oluşturmamızı sağlayan yetiyi demek istiyorum. Onu aklın karşısına koyduğum zaman, yalnızca tanıtlayıcı ve olası usamlamalarımızı dışlayarak, aynı yetiyi demek istiyorum. Onu ikisinden hiç birinin karşısına koymadığım zaman, daha geniş anlamda mı yoksa daha sınırlı anlamda mı alındığı ilgisizdir, ya da en azından bağlam anlamı yeterince açıklayacaktır.” Hume, *a.g.e.*, s. 135.

<sup>373</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 116 ve 118.

<sup>374</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 551.

<sup>375</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 42; İkileme işaret eden Kemp Smith'in değerlendirmesi için bkz. Kemp Smith, *Philosophy of David Hume*, s. 461-463; İkilemi 'varsaymak' ve 'hayal etmek' ayrımıyla çözüme denemesi için bkz. E.J. Furlong, “Imagination in Hume's 'Treatise' and 'Enquiry concerning the Human Understanding'”, *Philosophy*, vol. 36, no. 136, Cambridge University Press, 1961, s. 69; Merrill, inanç konusunda değişmeyen özelliğin 'istemsiz olma karakteri' olduğunu belirtir. Merrill, *a.g.e.*, s. 59.

<sup>376</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 52.

başka bir düşünce ile bağlayan üç bağlantı ilkesi olduğunu söyler. Bunlar: *Andırım* (resemblance), zaman ya da yerde *bitişiklik* (contiguity) ve son olarak da *neden ve etki* (cause and effect).<sup>377</sup>

Zihnin bu ilkelere uygun olarak, çağrışım yoluyla düşünceler arasında bağlar kurması nasıl gerçekleşir? Hume'un ele aldığı şekliyle aşamalar şöyle özetlenebilir:

1. Düşünmemizin gidişinde ve düşüncelerimizin değişmez çevrimlerinde, imgelemimiz kolayca bir düşünceden ona benzeyen bir başkasına geçer ve yalnızca bu nitelik hayal gücü için yeterli bir bağ ve çağrışımdır.<sup>378</sup> Bu konuya şöyle bir örnek verir: “Bir resim düşüncelerimizi doğal olarak aslına götürür.”<sup>379</sup>
2. Duyular, kendilerine sunulan nesnelere, zorunlu bir biçimde uzay ve zaman parçaları içinde birbirlerine yakın olarak alırlar. İmgelem nesnelere tasarlarken, uzun bir alışkanlık yoluyla duyuların bu bağlantı ilkesini kazanır.<sup>380</sup> Bu konuya şöyle bir örnek verir: “Bir yapının bir dairesinden söz edilmesi, diğer daireler hakkında bir soruşturma ya da konuşma başlatır.”<sup>381</sup>
3. İki nesne arasında biri diğerinin varoluşunun nedeni veya biri diğerinin hareketinin nedeni olarak görülebilir. Hume'a göre, nesnelere birbirleri üzerindeki bu etkilerinin, imgelem tarafından bağlantı olarak kurulması kolaylıkla anlaşılabilir.<sup>382</sup> Bu konuya şöyle bir örnek verir: “Bir yarayı düşündüğümüzde onu izleyen acıyı düşünmeden edemeyiz.”<sup>383</sup> Neden ve etki bağlantısı, en kapsamlı bağlantı ilkesi olarak, hem kuruluşu hem de geçerliliği bakımından asıl ele alınacak bağlantıdır.

---

<sup>377</sup> Hume, *İnceleme*, s. 52; Hume, *Soruşturma*, s. 18.

<sup>378</sup> Hume, *İnceleme*, s. 52.

<sup>379</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 18; 1740'ta *İnceleme* için yazdığı özetdeki örnek şöyle: “Bir resim doğallıkla bizi kendisi için çizildiği insanı düşünmeye götürür” Hume, *İnceleme*, s. 557.

<sup>380</sup> Hume, *İnceleme*, s. 53.

<sup>381</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 18; “*St. Dennis*'ten söz edildiği zaman, *Paris* düşüncesi doğallıkla gelir.” Hume, *İnceleme*, s. 557.

<sup>382</sup> Hume, *İnceleme*, s. 53.

<sup>383</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 18; “oğlu düşündüğümüz zaman, dikkatimizi babaya çevirmeye yatkındır.” Hume, *İnceleme*, s. 557.

Yalın düşünceler arasında *birlik* (union) ve *bütünlüğü* (cohesion) sağlayan bu ilkeler hem imgelemde hem de bellekte düşüncelerin birleştirilmesini sağlarlar.<sup>384</sup> İnsan zihninin yetileri olarak bellek ve imgelem, yalnızca bu üç bağlantı ilkesi ile mi düşünceler arasında bağlantı kurmaktadır? Hume, *İnceleme*'de bu soruyu sormadığı gibi cevap olarak da kabul edilebilecek hiçbir düşünce ortaya koymaz. *Soruşturma*'da ise bu üç ilişkiden başkasının olduğunu veya sıralamanın tam olduğunu ispatlamanın güçlüğünden bahseder.<sup>385</sup>

İmgelemin, bağlantı ilkeleri yalın düşüncelerden karmaşık düşüncelerin nasıl türetildiklerinin gösterilmesi için uygun açıklama zeminini vermektedir. Karmaşık düşüncelerin kaynağının gösterilmesi, tüm düşüncelerin izlenimlerden kaynaklandığı iddiasının kabul edilebilmesi için de önemlidir. Hume karmaşık düşünceleri, sırasıyla ilişkiler, kipler ve tözler ile soyut düşünceler başlıkları altında ele alır ve kaynaklarını göstermeye çalışır.<sup>386</sup>

Hume, karmaşık düşüncelerin ortaya çıkışı için bağlantı ilkelerinin çalışması temeli üzerinde, imgelemde düşüncelerin bir araya getirilmesini sağlayan ilişkilerin ve imgelemin ürünlerindeki tikellerin karşılaştırılmasını sağlayan ilişkilerin anlamını felsefi anlamda genişlettiğini ifade eder. İlişki kavramının anlamındaki bu genişletme sayesinde, örneğin uzaklık ve ilişki gibi birbirine bağlanamayacakmış gibi görünen iki düşünce bile bağlanabilir niteliğe sahip olur.<sup>387</sup> Hume'un *İnceleme*'de ele alıp, *Soruşturma*'da ele almadığı ilişkiler, doğal ve felsefi olarak iki türdür.<sup>388</sup> Düşünceler arasındaki bağlantının ilkeleri olan bu ilişkilerin neden *Soruşturma*'da ele alınmadığı konusunda Hume açıklama yapmamış olsa da Garrett'in yorumu açıklayıcıdır. Garrett'a göre *ilişkiler* terimi dar anlamında Andırım, yakınlık ve

---

<sup>384</sup> Hume, *İnceleme*, s. 54; Birlik ve bütünlük, *Soruşturma*'nın sonraki basımlarına eklediği uzun bir dipnot içerisinde ele alınır. Hume, edebi eserler ile tarih alanındaki eserler arasında karşılaştırmalar da yaparak, yazarların bağlantı ilkeleri çerçevesinde kaleme aldıkları eserlerinde, önceden tasarladıkları birlik ve bütünlük içeren bir plan olduğunu göstermeye çalışır. Bkz. Hume, *Soruşturma*, s. 19-23.

<sup>385</sup> Hume, ilgili düşüncelerine verdiği dipnotta karşıtlığın düşünceler arasındaki bir bağlantı olduğunu, ama bunun neden-etki ve andırımın bir karışımı olarak değerlendirilebileceğini belirtir. Hume, *Soruşturma*, s. 18.

<sup>386</sup> Hume, *İnceleme*, s. 54.

<sup>387</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 54-55.

<sup>388</sup> *Enquiry*'in Selby-Bigge basımındaki editörün kaleme aldığı takdim kısmında bu ilişkilerin *Soruşturma*'da ele alınmamasının nedeninin, Hume'un ilişkiler konusunda yaşadığı güçlük olduğu ifade edilir. *Soruşturma*'da Hume'un ilgisi ilişkilerden yalnızca bir tanesine odaklanmıştır: Nedensellik ilişkisi. Hume, *Enquiry*, s. xvii.

nedensellik bağlantıları olarak ‘doğal ilişkiler’i ifade ederken, geniş anlamında yedi başlık altında toplanan ‘felsefi ilişkiler’i ifade eder.<sup>389</sup> Yedi felsefi ilişki şöyle sıralanabilir: *Andırım, özdeşlik, uzay ve zaman, nicelik ya da sayı, nitelik dereceleri, karşıtlık* ve son olarak *nedensellik*.<sup>390</sup>

Düşünceler arasındaki ilişkilerin olanağını ve nasıl işlediklerini kabaca ifade eden Hume için, sıradaki sorun, töz düşüncesinin kaynağıdır. Töz ile ilgili olarak cevaplanması gereken soru şudur: Töz düşüncesi duyum izlenimlerinden mi yoksa düşünüm izlenimlerinden mi türer?<sup>391</sup> Soru, akıl yürütmelerini töz ve ilinek ayrımı üzerine kuran felsefecilere sorulmaktadır. Ona göre, eğer töz duyum izleniminden türetiliyor ise görme, işitme, tat ve diğer duyu verilerinden hangisi olduğu gösterilemez ve bunlardan herhangi biri tözü temsil edemez. Töz düşüncesinin kaynağı düşünüm izlenimi de olamaz, çünkü düşünüm izlenimleri tutku (passion) ve duyguya (emotion) dayanır.<sup>392</sup> Hume, her ikisinin de olamayacağını gösterdikten sonra tözün belirli niteliklerin toplamı olduğunu belirtir. Töz düşüncesi, belirli nitelikler toplamıdır ve *bu toplam, imgelemin birleştirdiği ve hatırlamak için isim verdiği yalın düşüncelerin toplamıdır*. Töz düşüncesi ile birlikte kip düşüncesi de ele alınmalıdır, çünkü kip, bir şeyin varolma, ortaya çıkma ya da sunulma tarzıdır, niteliklerin birleştirilme tarzıdır ve bir şeyin bir nitelik, sıfat ya da özelliğe sahip olma şekli ya da tarzı olmasını ifade eder.<sup>393</sup> Kip düşüncesi de töz düşüncesi gibi yalın düşüncelerin toplamıdır. İki arasındaki fark ise, töz düşüncesinde yakınlık ve nedensellik ilişkileri sayesinde birleştirme ilkesi çalışır ve yeni bir yalın düşünce doğrudan töze eklenebilir; buna karşın kip düşüncesinde yakınlık ve nedenselliğe bağlı bir birleştirme görülmez, nitelikler farklı nesnelere dağılmıştır.

Bütün zihinsel içeriğin, algılardan kaynaklandığı iddiası, soyut kavram ve düşüncelerin de izlenimlerden nasıl türetildiğinin gösterilmesini gerektirir.<sup>394</sup> Hume,

---

<sup>389</sup> Garrett, *Hume*, s. 51-52; *Enquiry*’in takdim kısmında bu ilişkiler şöyle tanımlanır: “Felsefi ilişkiler, bir bilim adamının bir nesneyi bilinçli bir şekilde bir nesneyle diğerini karşılaştırdığında algıladığı veya kurduğu ilişkilerdir. Doğal ilişkiler, zihindeki bilinçsizce bir düşünceyi diğerine birleştiren ilişkilerdir.” Hume, *Enquiry*, s. xvi.

<sup>390</sup> Hume, *İnceleme*, s. 55-56.

<sup>391</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 59.

<sup>392</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 56.

<sup>393</sup> Cevizci, *FS*, s. 511

<sup>394</sup> Hume, *İnceleme*, s. 96.

Berkeley'den soyut düşünceler konusundaki fikirlerinden dolayı büyük bir filozof olarak bahseder. Hume'a göre, o zamanlarda yazın dünyasında yapılmış en büyük ve en değerli buluşlardan biri Berkeley'in soyut düşünceler üzerine yaptığı tespitlerdir, bunları şöyle sıralar: Bütün genel soyut düşünceler tikel düşüncelerden başka bir şey değildir ve onlar zaman zaman kendilerine benzer olan başka bireyselleri anımsatmaya götüren belli bir terime eklenirler.<sup>395</sup>

Hume, insan zihninin soyut ya da genel düşünceleri kavrayışında genel mi yoksa tikel mi olduğuna dair soruyu, Berkeley'in düşüncelerini tekrar eder şekilde şöyle cevaplar: "Tüm soyut düşünceler gerçekte belli bir ışıpta görülen tikel düşüncelerden başka bir şey değildirler; ama genel terimlere eklenmiş olmakla, geniş bir tür lülüğü temsil edebilir ve birbirlerine kimi tikel noktalarda benzerken, başka noktalarda birbirlerinden oldukça uzak nesnelere kapsayabilirler."<sup>396</sup> Bir insanın algılanması durumunda oluşacak yalın insan düşüncesi, örneğin karşıda duran insanın deri rengi, boyu gibi özelliklerinin soyutlanmasıyla oluşturulmuş karmaşık bir insan düşüncesine bağlı olarak düşünülür. Hume'a göre, böyle tikel bir düşüncenin genel bir terime dönüşmesi şu şekilde olmaktadır: Tikel bir düşünce, alışkanlık sonucu doğan bir birliktelik sayesinde, başka birçok tikel düşünce ile ilişkisi olan ve bunları imgelemde kolaylıkla anımsatan bir terime eklenmekle genel bir terim haline gelir.<sup>397</sup> Soyut düşüncelerin veya genel terimlerin nereden kaynaklandığının belirlenmesi, yalın bir insan izleniminden kaynaklanan yalın insan düşüncesinin nasıl olup ta genel ve soyut bir insan düşüncesi ile bağlandığına da açıklama getirir. Genel ve soyut insan düşüncesinde, deri renginin ne olduğu belli değildir, bir boyunun olması gereklidir fakat uzun mu kısa mı olduğu belli değildir. Genel insan düşüncesi, tikel insan düşünceleri arasında andırım ilişkisi ile çağrışım yaptırarak tek seferde olası bütün özellikleri ifade eder. O halde, farklı olan nitelik ve nicelikleri tek seferde nasıl ifade edebiliriz? Soyut düşünce olarak insan, her boydan ve nitelikten insanları temsil eder, bunu da iki yolla yapabilir; ya tek bir seferde olası

---

<sup>395</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 57; Berkeley'in konuya ilişkin düşünceleri için bkz. Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*, s. 18-21; Ayer, Hume'un bu övgüsüne karşın onla Berkeley arasındaki uçurumun çok geniş olduğuna dikkat çeker. Ayer, *Hume*, s. 35.

<sup>396</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 70.

<sup>397</sup> Hume, *İnceleme*, s. 61.

bütün büyüklük ve nitelikleri temsil eder ya da hiçbir niteliği temsil edemez.<sup>398</sup> Ona göre ilk yolu sınırsız bir güce işaret ettiği için savunmak saçmadır, ikinci yolun da hatalı olduğu gösterilmelidir. Hume iki yolun birleşimi sayılabilecek bir tanıtlama yapabileceğine inanarak, soyut düşüncelerin temsil edilişlerinde genel olmalarına karşın kendi başlarına tek olduklarını ve zihinde oluşan imgenin belirli bir nesnesin imgesi olduğunu belirtir.<sup>399</sup> Nesnelere arasındaki andırım aynı adı vererek çağrışımda bulunduğu anda, o ad her söylendiğinde bütün farklı nitelik ve nicelikler imgelem tarafından canlandırılmayacağı için, ‘ruha dokunmak’ olarak ifade ettiği bir gözden geçirme alışkanlığı harekete geçer.<sup>400</sup>

Hume’a göre “zihinsel eylemlerimizin en son nedenlerini açıklamak olanaksızdır.”<sup>401</sup> Bu zorluğun da farkında olarak o, soyut düşünceler ile ilgili olarak *Soruşturma*’da şu tespiti yapar: “Bütün düşünceler, özellikle soyut olanları, kendiliklerinden silik ve belirsizdir: zihnin bunlar üzerinde çok zayıf bir egemenliği vardır: başka benzer düşüncelerle karıştırılmaya yatkındırlar; ve bir terimi, seçik bir anlamda olmasa da, bir süre kullanınca, ona bağlı belirli bir düşünce bulunduğunu hayal etmeğe yatkındır. Aksine, bütün izlenimler, yani iç (inward) ya da dış (outward) duyuların hepsi, güçlü ve canlıdır: aralarındaki sınırlar daha kesin bir şekilde belirlidir: bunlarla ilgili hata ya da yanlışlığa düşmek de kolay değildir.”<sup>402</sup> Bir felsefi terimin herhangi bir anlam ya da düşünceye karşılık gelmediğini düşündüğümüzde “bu sözde idea hangi izlenimden çıkarılmıştır?” sorusunu sormak yeterlidir. Hume için, yukarıda değindiğimiz gibi Tanrı düşüncesinin bile izi sürüldüğünde izlenim kaynaklı olduğu görülebilecektir. Sonuç olarak ister soyut ve genel, isterse yalın ve somut bir düşünce olsun “bütün düşüncelerimiz ya da zayıf algılarımız, izlenimlerimizin ya da canlı algılarımızın kopyalarıdır.”<sup>403</sup> Hume, bu düşüncesini eleştirmeyi isteyenlerin göstermeleri gereken tek şeyin, izlenimlerden türetilmemiş bir düşünce ortaya koymaları olduğunu söyler. Organ sakatlığı olan

---

<sup>398</sup> Hume, *İnceleme*, s. 57-58; Hume’un genel ve soyut kavramların ortaya çıkışı ile ilgili olarak söyledikleri Berkeley’ın düşünceleri örtüşür. Krş. Berkeley, *a.g.e.*, s. 18-19.

<sup>399</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 59.

<sup>400</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>401</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>402</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 16-17.

<sup>403</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 14.



insanların (görme ya da duyma organları gibi) ilgili duyuları alamaması nedeniyle o kategoride izlenim ve düşünce oluşturamayacağı da kanıt olarak gösterilir. Onun verdiği örnek, görme engelli bir kişide renk düşüncesi olmamasıdır. Duruma aykırı özel ve tekil bir örnek vardır, kayıp mavi ton. Bu örnekte, otuz yıl görme duyusu olan bir kişinin karşılaşma olasılığının hiç olmadığı tikel bir mavi ton dışında diğer tüm renklerle tanışık olduğu varsayılır. “Bu rengin tüm değişik tonları, sözü edilen o biri dışında, en koyu olandan en açık olana doğru aşamalı olarak inen bir yolda önüne koyulsun; açıktır ki, o tonun eksik olduğu yerde bir boşluk algılayacak ve o noktada bitişik renkler arasında başka herhangi bir yerde olduğundan daha büyük bir açıklık olduğunu duyumsayacaktır.”<sup>404</sup> Hume için bu örneğin kendi sistemine aykırı olmasının nedeni, düşüncenin izlenimden önce gelmesidir. Hume, imgelemin bu eksik tonun eksikliğini tamamlayıp tamamlayamayacağı konusunu genel ilkelerini değiştirme konusunda özel bir örnek olduğu iddiası ile bir kenarda bırakır.

Bu tekil ve özel örneğin dışında kalan bütün deneyim süreci uzay ve zaman düşünceleri içinde taşınır. Düşünceleri diyoruz çünkü Locke, Berkeley ve Hume için bu iki kavramın birer düşünceye karşılık gelmesi gereklidir. Newton’un bunları ayrı ve gerçek yapılar olarak göstermesi, algı teorisi içinde o zamana kadarki standart anlayışı da kaçınılmaz bir şekilde etkilemiştir.

#### II.2.4. Uzay ve Zaman Düşüncelerinin Kökensel Doğası

Gerçek uzayın doğasını araştırmak fiziğin ya da o dönemde söylendiği şekliyle ‘doğa felsefesinin’ işidir. Peki, felsefe uzay ve zaman düşünceleri konusunda nerede yer alır? Uzay ve zaman konusunda özellikle çalışmamızın birinci bölümünde ana hatlarıyla ele aldığımız Newton’un görelî ve mutlak uzay ile zaman ayrımı, o güne kadar yapılagelmiş olan uzay ve zaman tanımlamalarını gözden geçirmeyi zorunlu kılmıştır. Newton’a kadar uzay ve zaman düşüncesi ilişki tarzı olarak

---

<sup>404</sup> Hume, *İnceleme*, s. 48; Hume, *Soruşturma*, s. 16; “imgelem herhangi bir düşünce zinciri içine koyulduğunda, nesnesi önünde olmadığı zaman bile sürmeye yatkındır ve kürekler tarafından devime geçirilen bir tekne gibi, herhangi bir yeni itki olmaksızın yolunu sürdürür.” (Hume, *İnceleme*, s. 198) Kayıp mavi ton ile ilgili olarak Stroud, Hume’un uygulama sınırlarını belirtmemiş olsa da bu pasajın cevap niteliği taşıdığını belirtir. Stroud, *Hume*, s. 34; Kayıp mavi ton konusunda detaylı tartışma için bkz. Robert Cummins, “The Missing Shade of Blue”, *The Philosophical Review*, October 1978 ss. 245-264 ve Robert J. Fogelin, “Hume and the Missing Shade of Blue”, *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 45, no. 2, 1984, ss. 263-271.

değerlendirilmiştir. İlişki tarzı olarak ele alınmalarının anlamı, uzay düşüncesi için yer kaplama, devinim ve nesnelere birbirlerine etkilerinin açıklamalarda kullanılmasıdır. Zamanın ilişki tarzı olarak anlaşılması ise, zamanın özellikle devinime bağlı olarak ölçülebilir süre olarak görülmesidir. Newton ile birlikte bu ilişki tarzları, ölçülebilmelerinin de imkânını veren, göreceli uzay ve göreceli zaman olarak adlandırılır.<sup>405</sup> Algılayandan veya nesneden ayrı ve bağımsız gerçek bir uzay ve zaman düşünülebilir mi? İngiliz ampirizmi için bu sorunun cevabının araştırılmasında karşılaşılan en büyük güçlük, Newton'un, o dönem için karşı çıkılamaz, doğanın işleyişine dair matematiksel ispatlarıdır. Nesneden ve algılamadan bağımsız bir uzay ve zaman düşüncesinin izlenimlerden nasıl türetildiği ile ilgilenen Hume'un düşünceleri, Locke ve Berkeley'in başarısız sayılabilecek girişimlerinin üstünde yükselir.

Locke uzam ve uzay düşüncelerinin birbirinden ayrımını *cismin uzamı* (extension of body) ve *uzayın uzamı* (extension of space) şeklinde biraz karışık bir biçimde yapar. Locke'a göre nesnelere katılıkları ile devinimde boşalttıkları ve doldurdukları uzay, dokunma ve görme duyuları aracılığıyla oluşturulabilen düşüncelerdir.<sup>406</sup> Zaman düşüncesinin kaynağı konusunda ise süre (duration) kavramından hareket eden Locke, bu düşüncenin anlama yetisinde çeşitli idealerin art arda dizilişlerinin, *düşünüm* (reflection) ile elde edilen, iki düşünce arasındaki uzaklık olduğunu belirtir.<sup>407</sup> Onun uzay ve zaman düşüncelerinin duyular aracılığıyla elde edilmesi konusunda kullandığı örnekler, bu düşüncelerin kaynaklarını göstermek yerine daha çok bunların yer aldığı örnekler olmaları bakımından yetersiz bir girişimdir.<sup>408</sup> Uzayın uzaklık ve zamanın da süre olarak ele alınması mutlak uzay ve zaman düşüncelerinin kaynağının gösterimi olarak kabul edilemez. Kabul

---

<sup>405</sup> Newton, *a.g.e.*, C.I, s. 6.

<sup>406</sup> Locke, *ECHU*, s. 101-102; Uzay düşüncesinin oluşturulmasının daha geniş açıklaması için bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 147-162; Locke, nesneden bağımsız bir uzayın olup olmadığını kendisine sorulması durumunda hemen bilmediğini söyleyerek soruyu cevaplayacağını dile getirir. Bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 155.

<sup>407</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 164-166.

<sup>408</sup> Locke, *uzam* düşüncesinin kaynağı olan katılık niteliği için, ele alınacak bir çakmak taşı veya futbol topunun nüfuz etmeden, elin içine geçmediğinde anlaşılabilirliğini söyler. Bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 103; Locke, *uzay* düşüncesinin kaynağı için, karanlıkta dokunarak hissetmek ve devinimin mekanda algılanması gibi örnekler verir. Bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 147-149; Locke *zaman* düşüncesinin kaynağı için, doğal döngüler olan gök cisimlerinin hareketleri, gündüz-gece, mevsimler ve kuşların göçleri gibi örnekleri kullanır. Bkz. Locke, *a.g.e.*, s. 170-176.

edilememesinin nedeni, uzay düşüncesinin oluşması için nesnelere görme ve dokunma duyularına sunulması, zaman düşüncesinin oluşması için de olay ya da düşüncelerin art arda dizilişlerinin algılanabilmesine bağlı olmasıdır.

Berkeley, uzay ve zaman düşüncelerinin nasıl oluşturuldukları konusunu, doğrudan Newton'un düşünceleri üzerinden ele alır. Berkeley'in işaret ettiği şekliyle belirsizlik, görünür veya diğer deyişle görelî devinimlerde vardır ve felsefe gerçek veya mutlak devinim ile ilgilenmelidir.<sup>409</sup> Ona göre Newton'un görelî ve mutlak ayrımıyla ifade ettiği, mutlak-görelî uzay veya mutlak-görelî devinim düşünceleri içinde görelî olanlar, algılanabilmeleri anlamında daha rahat kavranılabilir.<sup>410</sup> Berkeley, zaman düşüncesinin, süre olarak ele alındığında bir filozofun bile kafasını karıştıracağını ve kendisinin, bütün varlıkların katıldığı bir art arda gelişten bu düşüncüyü oluşturmaya çalıştığında başarısız olduğunu belirtir.<sup>411</sup> O, Newton'un söylediklerinin kendi öğretisiyle uyuşmadığını ifade ederken, Newton'un söylediklerinin yanlış olduğunu da gösterememe çaresizliği içindedir.<sup>412</sup> Uzay ve zaman düşüncelerinin kendi felsefesi için zorlayıcı bir yapıda olduğunun farkında olan Berkeley, bütün nesnelere dışlayan en soyut düşünce olarak mutlak uzayın, insan zihni tarafından *oluşturulamayacak* denli soyut bir düşünce olduğunu söyler.<sup>413</sup>

Uzay ve zaman düşünceleri hem soyut düşünceler olarak kaynaklarının gösterilmesi hem de bilginin oluşumundaki eşsiz işlevleri nedeniyle önemli fakat bir o kadar da belirsiz düşüncelerdir. Dış dünyadaki algılanan nesnelere bir uzayda yer kaplamaları ve belirli bir zaman aralığında var olmaları, algı ile uzay ve zaman

<sup>409</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 146; Berkeley, felsefenin ilgilenmesi gerektiğini 'olması gerek' anlamında söylüyor olmalıdır. çünkü hemen bir sonraki pasajda 'bana görelî devinimden başka bir devinim yokmuş gibi görüldüğünü söylemeden' edemeyeceğini ifade eder. Bkz. Berkeley, *a.g.e.*, s. 147.

<sup>410</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 146-148.

<sup>411</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 133.

<sup>412</sup> Berkeley'in *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*'nin ilk baskısında ifade ettiği ancak sonraki baskılarında çıkartılmış olduğu belirtilen şu ifade dikkat çekicidir: "Bizim konuştuğumuz türdeki en iyi dilbilgisinin, Mekanik üzerine inceleme olduğu kolayca kabul edilecektir. Bu inceleme bütün dünyanın saygı duyduğu komşu ülkeden bir filozof tarafından tanıtılmış, doğaya uygulanmıştır. Bu sıra dışı kişinin ortaya koyduğu işler konusunda söz söylemeye kalkışmıyorum. Yalnız onun ileri sürdüğü bazı şeyler bizim buraya değin kabul ettiğimiz öğretilere öylesine karşı ki, onların bazılarının farkına varmasak böylesine büyük bir adamın yetkesine gereken saygıyı göstermekte kusur ederdik." Berkeley, *a.g.e.*, s. 145; Krş. George Berkeley, "A Treatise Concerning The Principles of Human Knowledge", *The Works of George Berkeley in Four Volumes*, vol. 1, ed. Alexander Campbell Fraser, Oxford at the Clarendon Press, London, 1871, s. 212. (Berkeley'in eserlerinin toplandığı bu çalışma WGB olarak kısaltılacak, cilt numarası verilecektir.)

<sup>413</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 152.

düşünceleri arasındaki bağlantının ele alınması, bir bilgi kuramı inşasında Platon'dan bu yana ilk ele alınan konulardan biri olmasına neden olmuştur. Bu bağlantının ele alınması, hem öznenin hem de objenin bilgi ilişkisinde birbirlerine göre nasıl konumlandıklarının belirlenebilmesi imkânını verir. Bir dış dünya bilgisinin olanağının gösterilmesi, özne ile nesne arasındaki bu ilişkinin sınırlarının ve sınırlılıklarının gösterilebilmesine bağlıdır.

Hume'un uzay ve zaman düşüncelerinin izlenimlerden kaynaklandığını gösterebilmesi için gereken yöntem, Locke ve Berkeley'in yapmaya çalıştığından daha zorludur. Onun, bütün düşüncelerin kaynağının izlenimler olduğunu söylemesi belirli bir yöntemle bu kaynak araştırmasını yaptığını düşündürmektedir. Kemp Smith'e göre, Hume'un uzay ve zaman düşünceleri üzerine yaptığı tartışma tersine işleyen yönetiminin anahtarını sunmaktadır.<sup>414</sup> Hume'un bu tersine işleyen yöntemi, düşüncelerin aydınlatılması ve zihinsel bakışın tümüyle belirli ve kesin kılınması için, düşüncelerin kopya edildikleri izlenimleri veya ilk duyguları ortaya çıkartmayı teklif etmesi ile ilgilidir.<sup>415</sup> Elbette ki bu yöntem, özellikle uzay ve zaman düşüncelerinin kaynağının gösterilmesinde bir takım güçlüklerle karşılaşır.

Hume'un *İnceleme*'de uzay ve zaman düşüncelerinin kaynağını gösterdiği bölüm, Locke ve Berkeley'in karşılaştığı türden güçlükler nedeniyle, en karmaşık ve anlaşılması en zor bölümlerden birisidir. Kemp Smith'e göre, Hutcheson ve Bayle etkisi *İnceleme* içinde kendi başına duran bu bölümde ağırlıklı olarak görülür.<sup>416</sup> Hume, güçlüklerin etrafından dolaşmak olarak nitelendirebileceğimiz şekilde, uzay ve zaman düşüncelerini sonsuz bölünebilirlik ve nitelikler konusu etrafında tartışır.<sup>417</sup> Sonsuz bölünebilirliği alt iki kesime ayıran Hume, uzay ve zaman

---

<sup>414</sup> Kemp Smith, *The Philosophy of David Hume*, s. 111-112.

<sup>415</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 52.

<sup>416</sup> Kemp Smith, *a.g.e.*, s. vii; Hutcheson etkisi için bkz Kemp Smith, *a.g.e.*, s. 279 vd.; Kemp Smith Pierre Bayle'in *Zeno* isimli çalışmasına gönderme yaparak, Hume'un bu çalışmadan etkilendiğine işaret eder. Bkz. Kemp Smith, *a.g.e.*, s. 284 vd.

<sup>417</sup> Kemp Smith, Hume'un uzay ve zaman düşüncelerinin duysal olmamalarını arka planında tutarak, okuyucuların dikkatinin sonsuz bölünebilirlik konusuna çekildiğini belirtir. Kemp Smith, *a.g.e.*, s. 217; Kemp Smith eserinin ilerleyen kısımlarında, uzay ve zamanın 'yalın izlenimlerin her birinin doğasının ötesinde uzanan karmaşık fikirler' olduğunu ifade eder. Bkz. Kemp Smith, *a.g.e.*, s. 273-274; Kemp Smith için uzay ve zaman gerçektir ve onları öznel olarak görmek dışsal doğayı aldatıcı bir görünüme düşürür. Doğanın gerçekçi bir görüşünü korumak için zamanın ve uzayın bağımsız olarak gerçek olduklarını kabul etmek gerekir. Norman Kemp Smith, *Prolegomena to an Idealist Theory of Knowledge*, Macmillan Press, London, 1924, s. 10.

düşüncelerinin sonsuz bölünebilirliği ile uzay ve zamanın kendilerinin sonsuz bölünebilirliği konusunu ayrı ayrı ele alır. Sonsuz bölünebilirlik, oluşun ve hareketin olmadığını gösterme amacıyla Zenon'un paradoksları ile birlikte, filozofların cevaplar üretmesine neden olan bir problem haline gelmiştir. Hume'a göre sonsuz bölünebilirlik probleminin tam anlamıyla çözülmesi beklenemez, çünkü insan zihninin kapasitesi sınırlıdır ve hiçbir zaman sonsuzluğun tam ve yeterli bir kavramına ulaşamaz.<sup>418</sup> Hume'un bu sözleri, genel olarak araştırmaya yönelik felsefi tavrı ile ters düşer gibi anlaşılmalıdır. Bir düşünce varsa onun hangi izlenimden çıkarıldığının araştırılması gerekir.<sup>419</sup> Ancak böyle bir izlenime ulaşmak uzay ve zaman söz konusu olduğunda mümkün müdür?

Araştırmayı uzay ve zaman düşüncelerinin izlenimine ulaşmak adına genişletmeden önce, onların analitik bir incelemeye tabi tutularak sonlu ya da sonsuz bölünebilme olanağını ele almak gerekir. Hume'un bu konuda vardığı sonuç şöyledir: "Açıktır ki zaman varolduğu biçimiyle, bölünmez anlardan (indivisible moments) oluşuyor olmalıdır. Çünkü eğer zamanda hiçbir zaman bölmenin sonuna varamazsak ve eğer her an bir başkasını izlerken bütünüyle tekil ve bölünmez olsaydı, eş-varoluşlu anların ya da zaman parçalarının sonsuz bir sayısı olurdu; ki sanırım çok kötü bir çelişki olarak kabul edilecektir. Uzayın sonsuz bölünebilirliği zamaninkini gerektirir – devimin doğasından açık olduğu gibi. Öyleyse, eğer ikincisi olanaksızsa, birincisi de eşit ölçüde olanaksız olmalıdır."<sup>420</sup> *Genel olarak kabul edilecektir ki sonsuz sayıda bölünebilen her şey sonsuz sayıda parçadan oluşur ve zihnin sonsuz olmayan kapasitesi bu sonsuz parçaların düşüncelerini de üretmez. O halde sonlu bir zihin yapısı, hayal gücü aracılığıyla sonunda bölünemez düşüncelere yani bir en aza ulaşabilir ve bütünüyle yok edilmeksizin küçültülemeyecek bir düşünce oluşturabilir.*<sup>421</sup> Bir kum tanesinin parçaları sayısal değer olarak dile getirildiğinde, örneğin on bininci parçası denildiğinde sayı ya da oranın seçik düşüncesi varmış gibi görünse de, kum tanesi ile imgesi ayrı şeyler değildir ve parçaların ifade edilebilmesi ayırdedilebilir olduğunu göstermez. "Parçalardan oluşan

---

<sup>418</sup> Hume, *İnceleme*, s. 64.

<sup>419</sup> Hume, *Soruşturma* s. 17.

<sup>420</sup> Hume, *İnceleme*, s. 68.

<sup>421</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 65.

bir şey onlara ayırdedilebilirdir ve ayırdedilebilir olan ayırılabilir. Ama şeye ilişkin olarak neyi imgelersek imgeleyelim, bir kum taneciğinin düşüncesi ayırt edilebilir değildir, ne de yirmi ayrı düşünceye ayrılabilir – bin, on bin, ya da sonsuz sayıda düşünceye ayrılması bir yana.”<sup>422</sup> Hume’un kullandığı bir diğer örnek olan mürekkep lekesi örneği ise bölünemezliğin, duyu izlenimleri açısından da aynı olduğuna kanıt olarak sunulur. Örnek şöyle, kâğıda dökülmüş mürekkepten uzaklaşıldığında, görülemez olmadan hemen önce mürekkebin imgesi (*image*) veya izlenimi bölünemez. Uzak nesnelere çok ufak parçalarının izlenim üretmemelerinin nedeni, izlenimlerinin bir en aza indirildiği ve daha öte bir küçülmeye yetenekli olmadığı o uzaklığın ötesine geçmiş olmalarıdır.<sup>423</sup> Hayal gücü, bölünebilirlik konusunda bir düşünce oluşturabilir, ancak bunlar yalın ve bölünemez düşünceler ile imgeler tasarımıyla uyum sağlamaz. Hume, duyumlarımızın kusuru olarak bizi çok büyük ve çok sayıda parçadan oluşan şeyleri çok küçük ve bileşimsiz olarak temsil etmelerini duyumsanmayan bir kusur olarak görür. Örneğin keneden bin kat daha küçük bir canlı kavramını oluşturabilmek için onun parçalarının tamamını ifade edebilecek bir tasarıma sahip olmak gerekir. Bu sonsuz bölünebilirlik düşüncesi bakımından olanaksız, sonsuz bölünemezlik düşüncesi bakımından ise, bölünemez parçaların çeşitliliği ve sayıca çokluğu nedeniyle çok zordur.<sup>424</sup>

Hume’un uzay düşüncesinin ortaya çıkışı ile ilgili olarak ele aldığı örnekler, izlenimler ve düşünceler üzerine değerlendirmeleriyle uyumludur: “Gözlerimi açıp onları çevredeki nesnelere çevirmem üzerine birçok görülebilir nesne algılarım ve onları yine kapadığımda ve bu nesnelere arasındaki uzaklığı düşündüğümde, uzam düşüncesini kazanırım.”<sup>425</sup> Hume’un burada ve farklı pasajlarda uzay ve uzam kavramlarını birbirinin yerine kullandığı anlaşılmaktadır.<sup>426</sup> Bir nesnenin uzayda yer kaplaması anlamıyla uzam, uzay düşüncesini önkoşul olarak gerektirir. Ancak

---

<sup>422</sup> Hume, a.y.

<sup>423</sup> Hume, a.y.

<sup>424</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 65-66.

<sup>425</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 69.

<sup>426</sup> *Uzay ve Zamanın Sonsuz Bölünebilirliği* ve sonraki *Uzay ve Zaman Düşüncelerinin Başka Nitelikleri* kesimlerinde, uzay ve uzamı birbirlerinin yerine kullandığı görülmektedir. Bkz. Hume, *İnceleme*, s. 66-69; Uzam, Locke’un yaptığı sınıflandırmada birincil nitelikler arasında sayılır ve Hume’un da nesnelere izlenimlerinden çıkartılabilecek bir nitelik olarak uzamı ele alması şaşırtıcı değildir. Locke için algılamadan bağımsız nesnede bulunan nitelikler olarak birincil nitelikler, Hume için izlenimlerden kaynaklanırlar. Krş. Locke, *ECHU*, s. 112-113 ve Hume, *a.g.e.*, s. 64-96.

Hume'un buna ilişkin bir açıklaması yoktur. Gözlerini kapatarak nesnelere arasındaki uzaklığı düşünüyor olması, nesnelere arasındaki ölçülebilir mesafe anlamında görece uzaya bir açıklama olabilirdi. Uzay düşüncesinin kendisine tıpatıp benzeyen bir izlenimden türemiş olması gerektiği için, ya görme yetisiyle ortaya çıkmalı ya da bu yetiyle ilişkili bir düşünüm izlenimi olmalıdır. Ancak görmenin tek başına yeterli olmadığını düşünen Hume, çalışmasının ilerleyen kısımlarında dokunma duyusunu da uzay düşüncesinin kaynağı içine alır.<sup>427</sup> Bir uzay düşüncesi vardır ki onun üzerine konuşulabilir ve zaman düşüncesi için de aynı şey geçerlidir. Ona göre zaman düşüncesi, her türden algının -hem izlenimlerin hem de düşüncelerin ve hem duyum hem de derin düşünüm izlenimlerinin- ardışıklığından türetilmiştir.<sup>428</sup> *Zaman düşüncesinin ortaya çıkabilmesi için nesnelere ardışık olması değil nesnelere ilişkin algıların ardışıklığının, yani olgusal varoluşun olması zorunludur.* Hume, zaman düşüncesi konusunda da uzay düşüncesinde olduğu gibi bölünme problemi bakımından bir tartışma yürütür, ancak, uzay tasarımıyla kıyaslandığında zaman düşüncesini daha kısa ele aldığı rahatlıkla söylenebilir. Sonsuz bölünebilirlik konusunda imgelemin tasarım oluşturabilmesindeki özgür yapısının sınırlılığını belirlemek adına, geometri ve fizikte bölünebilmenin sınırı olduğu göstermek, Hume belirtmese de, konuya ilişkin olarak kavranması mümkün olmayan bir düşünce oluşturma sürecinin önüne geçecek bir tedbir almaya işaret eder. Hume'un uzay ve zaman düşünceleri ile ilgili olarak düşüncelerinin temeli şu sözlerinden çıkartılabilir: "Uzay düşüncesini görülür ve dokunulur nesnelere durumundan kazanmamız gibi,

---

<sup>427</sup> Hume, *İnceleme*, s. 71; *Soruşturma*'da uzay düşüncesinin tümüyle görme ve dokunma duyularından elde edildiğini söylemesine rağmen, bu düşüncenin eleştirisini yapmayı da ihmal etmez: "Ne elle tutulur ne de gözle görülür olan bir uzam hiçbir şekilde kavranamaz; ve elle tutulur veya gözle görülür olup da sert ya da yumuşak, ak ya da kara olmayan bir uzam da insan kavrayışının aynı derecede ötesindedir. Ne ikizkenar ne çeşitkenar; ne de belirli bir kenar uzunluğu ile orantısı olan genel bir üçgen düşünmeğe çalışın; soyutlama ve genel idealar konusundaki bütün skolastik kavramların saçmalığını hemen göreceksiniz." Hume, *Soruşturma*, s. 126-127; Hume, Berkeley'in izlediği yoldan giderek görme ve dokunma duyuları ile ilgili olarak şöyle söyler: "İlk uzay ve uzam kavramı yalnızca görme ve dokunma duyularından türer; ne de renkli ya da dokunulabilir olandan başka, parçaları o düşünceyi, iletecek bir yolda düzenlenmiş herhangi bir şey vardır." (Hume, *İnceleme*, s. 223); Berkeley, *Görmenin Yeni Bir Teorisi* (A New Theory of Vision) isimli eserinde görme duyusunun ayrıntılı bir incelemesini yapar. Eserinin başında, görme duyusunun nesnelere algılarken nasıl işlediği ve görme ile dokunma duyusu arasındaki farkları ele amacında olduğunu belirten Berkeley, bu çalışmadaki savlarını, *İnsan Bilgisinin İlkeleri*'nde de değiştirmeden kullanır. Krş. George Berkeley, "A New Theory of Vision, or Visual Language, Shewing the Immediate Presence and Providence of a Deity, Vindicated and Explained," WGB-vol.1., s. 146 ve 173 (Bu eser bundan sonra *Vision* olarak anılacaktır); Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 81-83.

<sup>428</sup> Hume, *İnceleme*, s. 70.

düşüncelerin ve izlenimlerin ardışıklığından da zaman düşüncesini oluştururuz; ama zaman için yalnız başına ne olursa olsun kendini göstermek, ya da zihnin dikkatine çarpmak olanaksızdır.”<sup>429</sup>

Hume için nesnelere uzay ve zaman içinde düşünülmesi için gereken bu kavramlar öncelik sonralık bakımından bir soruya cevap verilmesini gerekli kılar görünmektedir. Algılanan nesnelere uzayda ve zamanda bulunmaları mı algılamamızı sağlarlar; yoksa bu kavramların ortaya çıkışı için algılanması mı gerekir? Uzay ve zaman düşüncelerinin ortaya çıkışları, duyum izlenimleri ve düşünüm izlenimleri arasında yaptığı ayrıma dayanarak değerlendirildiğinde, her ikisinin de duyum izlenimi oldukları sonucu çıkartılabilmektedir. Ruhta bilinmeyen nedenlerle ortaya çıkan duyum izlenimleri olduklarında, nesnelere varoluşları için bir önkoşul niteliği taşıyan uzay ve zaman, bu önkoşul özelliğini kaybetmeyecek midir?<sup>430</sup> Hume, uzay ve zaman düşüncelerinin yalnız izlenimlerden kaynaklı olmamalarına ilişkin düşüncelerini, bütünlüklü bir biçimde şu sözlerle ifade eder: “Zihnin gücü sonsuz değildir, buna göre her uzay ya da süre düşüncesi sonsuz değil ama sonlu sayıda parçalardan ya da daha bayağı düşüncelerden [inferior ideas] oluşur ve bu sonuncular yalnız ve bölünemezdir. Öyleyse uzay ve zamanın bu düşünceye uyumlu olarak var olmaları olanaklıdır ve eğer olanaklıysa, açıktır ki edimsel olarak ona uygun bir yolda var olurlar, çünkü sonsuz bölünebilirlikleri bütünüyle olanaksız ve çelişkilidir. Dizgemizin öteki bölümü bunun bir sonucudur. Uzay ve zaman düşüncelerinin kendilerini çözdükleri parçalar sonunda bölünemez olurlar ve bu bölünemez parçalar, kendilerinde hiçbir şey olmakla, olgusal ve varolan bir şey ile doldurulmadıklarında kavranamazdırlar. Uzay ve zaman düşünceleri öyleyse ayrı ya da seçik düşünceler değil, ama yalnızca nesnelere varoluş tarzları ya da

---

<sup>429</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 71; Hume’un uzay ve zaman üzerine olan bu söylemleri adlarını anmamış olsa da temellerini Locke ve Berkeley’de bulur. Uzay ve zaman düşüncelerinin görme ve dokunma duyuları ile ilgisi için bkz. Locke, *Anlama Yetisi*, C.1, s. 161-168, 168-169 ve 225-246; Berkeley, Locke’tan farklı olarak uzay ve mesafe gibi düşüncelerin kaynağının yalnızca görme ve dokunma olamayacağı kanaatindedir. Pencereden baktığında gördüğü fayton’un yalnızca görüntüsü değil sesi ile de yaklaşım uzaklaştığının anlaşılabilirliği üzerinden mesafenin veya bir nesnenin çevrede olmasının algılanabilmesinden hareketle, kulakla mesafe algısının da oluşabileceğini örnek verir. George Berkeley, *Vision*, s. 149-150; Kullandığı bir başka örnek ise, doğuştan kör olan bir kişinin görme duyusu olmaksızın nasıl dış nesnelere algılayabileceği ile ilgilidir. Bkz. George Berkeley, *Vision*, s. 143, 146, 167 ve 173-179.

<sup>430</sup> Garrett, Hume’un bilinmeyen nedenlerle sahip olan duyum izlenimlerine yapılan atfın, dış bir fiziksel dünyanın varlığına dair radikal bir şüpheciliğin gündelik bir onayı olarak okunmaması uyarısında bulunur. Garrett, *Hume*, s. 42.



düzenleridirler [manner or order]: Ya da, başka bir deyişle, madde olmaksızın bir boşluğu ya da uzamı kavramak, ya da herhangi bir olgusal varoluşta hiçbir ardışıklık ya da değişim olmadığında bir zamanı kavramak olanaksızdır.”<sup>431</sup> Bu pasajdaki Hume’un sözlerinden de anlaşıldığı gibi, uzay ve zaman yalın idealardan kaynaklanmayan, nesnelere varoluş tarzının yansımasıdır. Bu, varoluş tarzı düşüncesi muhtemelen Einstein’ın da etkilendiği bir açıklamadır. Garrett’in aktarımıyla Einstein şöyle söyler: “[Özel görelilik için] merkez noktanın keşfinde gerekli olan kritik akıl yürütme türü, benim durumumda, özellikle... David Hume’un felsefi yazılarının okunmasıyla belirgin bir şekilde ilerletildi.”<sup>432</sup>

Hume, nasıl anlatılırsa anlatılsın içinde duyulur nesnelere ile dokunulur ve görülür olarak tasarlanacak parçaları olmaksızın *gerçek uzam* (real extension) düşüncesini ve insan zihninde algıların sürekli bir değişim ve ardışıklığı bulunmaksızın da her zaman zihinde bulunan bir zaman düşüncesini tasarlama yatkınlığı geliştirilemeyeceğini açıkça belirtir. İzlenimlerden türetilmeyen bir uzay ve zaman düşüncesinin kaynağı, nesnelere, dolayısıyla da izlenimlerin, görünüş sunuluş veya varoluş tarzlarıdır (manner).<sup>433</sup> Hume örnek olarak, belirli bir tarzda

<sup>431</sup> Hume, *İnceleme*, s. 74; Garrett’in değerlendirmesi şöyle: “Hume’a göre, beyazlık ve yuvarlaklık kendi başlarına bir nesne olmadıkları gibi, uzay ve zaman da bir nesne (şey) değildir. Bundan ziyade, beyazlık ve yuvarlaklık, beyaz ve yuvarlak algıların ve objelerin sadece birbirlerine benzediği “durumlar” olmasına karşın, uzay ve zaman, algıların ve diğer objelerin birbirine göreceli olarak “eğilimli” olabileceği (yani sıralı ve düzenli) iki “durumdur”. Eğilimin zamansal (geçici) durumu genellikle algılar ve nesnelere için geçerliken, eğilimin uzamsal durumu sadece görsel ve dokunsal algılar -ve de en azından insanların algılayabileceği- görsel ve dokunsal nitelikler için geçerlidir.” Garrett, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>432</sup> Garrett, *Hume*, s. 328; Einstein’ın ‘Genel Görelilik Kuramı’ ise özel göreliliğin tam tersini ifade eder. Hawking’in anlatımıyla şöyle: “1915 yılı öncesinde uzay ve zamanın, içinde sahne aldığı, ancak içinde olan bitenlerden etkilenmeyen sabit bir saha olduğu düşünülürdü. Bu yaklaşım özel görelilikte bile geçerliydi. Cisimler hareket ediyor, kuvvetler çekiyor ve itiyor, ama zaman ve uzay hiç etkilenmeksizin sakince hüküm sürüyordu. Uzayın ve zamanın sonsuza dek böyle gittiğini düşünmek doğaldı. Ancak genel görelilik kuramında durum oldukça farklıdır. Artık uzay ve zaman dinamik niceliklerdir: Bir cismin hareket ettiğinde veya bir kuvvet etkideğinde bu, uzay ve zamanda bükülme etkisi yaratır; bunun karşılığında uzayzamanın yapısı da cisimlerin hareket biçimlerini ve kuvvetlerin etkime biçimlerini etkiler. Uzay ve zaman evrende olan her şeyi etkilemekle kalmaz, aynı zamanda her şeyden etkilenir de.” Hawking, *Zamanın Resimli Kısa Tarihi*, s.52.

<sup>433</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 70, 72 ve 74; Garrett, Hume’un uzay ve zaman düşüncelerine yaklaşımının, bunların ilişki tarzı veya gerçek şeyler olup olmamaları sorunuyla birlikte sonlu bölümlerin sonsuz bölünebilirlikleri sorununu da çözmeyi gösterebilmeyi amaçladığını söyler. Garrett, *Hume*, s. 37; Allison, “Hume’un görünenlerin durum ya da düzeni olarak uzay ve zaman kavramsallaştırmasının, ilişkinin algısal alışkanlıklar ya da bunların bir toplamı olduğu iddiasından bağımsız olmadığına” işaret eder. Henry E. Allison, *Custom and Reason in Hume: A Kantian Reading of the First Book of the Treatise*, Oxford University Press, New York, 2008, s. 44. (Allison’un bu eseri bundan sonra *Custom and Reason in Hume* olarak anılacaktır.)

düzenlenmiş renkli noktaların izlenimleri veya bir flütten çıkan beş notanın birbirini takip eden değişik sesler olarak, bunların varoluş tarzına zihnin dikkat etmesini verir. O, amacının hiçbir zaman nesnelere doğasına girmek ya da işlemlerinin gizli nedenlerini açıklamak olmadığını söyleyerek şunları ekler: “Böyle bir girişim insan anlayışının eriminin ötesindedir ve hiçbir zaman cismi kendilerini duylara gösteren dışsal özellikler yoluyla olmaksızın bildiğimizi ileri süremeyiz.”<sup>434</sup> Hume, deneyimin insanı bilgilendirdiği kadarıyla nesnelere duyları etkileme yapısını, düşüncelerin nasıl oluştuğunu ve birbirleriyle olan ilişkilerini eksiksiz bir şekilde açık kılmanın hayatın sürdürülmesi için yeterli olduğu düşüncesindedir.<sup>435</sup>

Sonuç olarak Hume’un uzay ve zaman düşüncesi üzerine söyledikleri Locke ve Berkeley’in söylediklerinden çok ileriye gidememektedir. Hume’a göre uzay ve zaman düşüncelerinin kendilerinden türetilebileceği izlenimler yoktur ve bu düşünceler duysal değildir. İzlenimlerden türetilebilecek bir uzay ve zaman düşüncesi olanaklı değildir. Nesnelere kendilerinde, değişimlerinde veya birbirleriyle ilişkilerinden çıkarılabilecek hiçbir veri uzay ve zaman düşüncelerini oluşturamaz. Hume, Newton’un nesnelere, dolayısıyla duymadan bağımsız mutlak uzay ve zaman düşüncelerine karşı sağlam bir kanıtlanma da sunamamıştır.

Uzay ve zamanın kökensel doğası, yani uzayda yakınlık ve zamanda ardışıklık felsefi ilişki olarak Hume’un bilgi öğretisinde merkezi ilişki tarzlarıdır. Bu iki ilişki tarzı Hume’un *Soruşturma*’da odaklanacağı nedensellik ilişkisini anlamının da anahtarıdır.

---

<sup>434</sup> Hume, *İnceleme*, s. 93

<sup>435</sup> Hume, a.y.; *İnceleme*’nin son kitabı olan *Ahlak Üzerine* yayınlanırken daha önce yayınlanmış olan I. ve II. kitaplara *Ekler* başlığı taşıyan kısmında bu cümlelerine, Newtoncu anlamda mutlak uzay düşüncesinin getirdiği görülmez ve dokunulmaz uzaklık düşüncesine ilişkin bir dipnot eklemiştir. İncelemesini nesnelere duylara görüşlerinin ötesine götürdüğünde, sonuçlarının çoğunun kuşkuçuluk ve belirsizlikle dolacağı inancındadır. Hume, kendisine görülmez ve dokunulmaz uzaklığın, her zaman bir nesne ile veya organların gelişimi sonrasında görülebilecek veya dokunulabilecek bir şeyle dolu olup olmadığının sorulması durumunda, herhangi bir belirleyici akıl yürütme bulamamasına şunu ekler: “Eğer Newton felsefesi doğru olarak anlaşılırsa, daha çoğunu demek istemediği bulunacaktır. Bir boşluk ileri sürülür: Eş deyişle, nesnelere aralarına nesnelere dürtme ya da içine–işleme olmaksızın alabilecekleri bir yolda yerleştikleri söylenir. Nesnelere bu konumunun gerçek doğası bilinmez. Yalnızca duylar üzerindeki etkileri ve cismi kabul etme gücü ile tanışıklığımız vardır. Hiçbir şey o felsefeye, belli bir derecede ılımlı bir kuşkuçuluktan ve tüm insan kapasitesini aşan konularda bilgisizliğinin haklı bir itirafından daha uygun değildir.” Hume, *a.g.e.*, s. 539.

Hume'a göre bilginin temeli şudur: "Nerede düşünceler nesnelere yeterli temsilleri iseler, düşüncelerin ilişki, çelişki ve anlaşmalarının tümü de nesnelere uygulanabilir ve bunu genelde tüm insan bilgisinin temeli olarak belirtebiliriz."<sup>436</sup> Bilgi edinmenin tek yolu deneyimdir fakat yalnızca bu deneyim içeriğini oluşturan algıların yapısını bilmek bilgi edinme süreci hakkında bütünlüklü bir bilgi sağlamaz. Bu deneyim sürecinde işleyen çalışma ilkeleri olan felsefi ilişkiler adını verdiği bir dizi zihinsel işlem ilkesi açıklama konusunda ona yardımcı olur. *Soruşturma*'da, bu ilkeler sayesinde edinilmiş insan aklının ve soruşturmasının bütün objeleri iki başlık altında ele alınır: Olgular (matters of fact) ve düşünce ilişkileri (relations of ideas).<sup>437</sup>

### II.2.5. Düşünce İlişkileri ve Olgular Sorunları

Hume'un, andırım, özdeşlik, uzay ve zaman ilişkileri, nicelikte ya da sayıda orantı, herhangi bir nitelikte dereceler, aykırılık ve nedensellik şeklinde sıraladığı yedi felsefi ilişki, bir grubu bütünüyle düşünceler üzerine dayanan, diğer grubu ise düşüncelerde değişiklik olmaksızın değiştirilebilenler şeklinde iki ana gruba ayrılır.<sup>438</sup> Hume'un yaptığı bu gruplandırma, *Soruşturma*'da *düşünce ilişkileri* (relations of ideas) ve *olgu sorunları* (matters of fact) şeklinde yapacağı gruplandırmanın da temelini oluşturur.<sup>439</sup> İlk grubu oluşturan *andırım, nicelikte ya da sayıda orantı, herhangi bir nitelikte dereceler ve aykırılık ilişkileri*, bütünüyle düşüncelere dayanan felsefi ilişkileri ifade etmelerinin yanında, Hume'a göre bilimin de temel dayanağını oluştururlar.<sup>440</sup> İkinci grubu oluşturan *özdeşlik, zaman ve uzay ilişkileri ve nedensellik ilişkileri* ise, en yalını bile olsa nesnelere nitelikleri veya ilişkilerinden çıkarılabilecek tek bir örnek fenomenin bile bulunmadığı ilişkileri oluşturur.

---

<sup>436</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>437</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 20.

<sup>438</sup> Hume, *İnceleme*, s. 97.

<sup>439</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 20; Kemp Smith'e göre düşünce ilişkileri ve olgu sorunları düşüncelerini Hume, Locke'tan alarak felsefi ilişkiler düşüncesine uyarlamıştır. Kemp Smith, *Philosophy of David Hume*, s. 350.

<sup>440</sup> Hume, *İnceleme*, s. 100; Stroud'a göre Hume, felsefesinin yalnızca düşünce ilişkilerine dayandığını yadsır. O, saf bir a priori felsefe yapma tarzını, insan doğasını keşfetmek için, deneysel akıl yürütme yöntemini iş başına çağırarak alt etmeye çalışmıştır. Bkz. Stroud, *Hume*, s. 7.

Hume'un *Soruşturma*'daki ilgisi, felsefi ilişkilerin tamamı yerine, olgusal bilginin temelini oluşturduğuna inandığı özdeşlik, zaman ve uzay ilişkileri ve nedensellik ilişkilerinden ağırlıklı olarak nedensellik ilişkisine yönelmiştir. Hume, düşünce ilişkilerinin ilk bakışta saptanabilir olanları, yani andırım, nitelikte dereceler ve aykırılık dışında kalan matematiğin, düşünceler arası ilişkiler olduğunu ve deneyimle doğrulanamayacağını düşünür, bu nedenle de onu varoluşa ilişkin sorgulamalardan ayrı tutar.<sup>441</sup> Ona göre matematik, deneyimle doğrulanamayan düşünceler arası ilişkilerdir ve bu nedenle matematik varoluşa ilişkin sorgulamalardan ayrı tutulur. Olgu sorunlarının içeriğini ise, nesnelere ilişkin her durum ve nesnelere arası ilişkiler oluşturur. Her olgu sorununun tersinin mümkün olmasına rağmen çelişki içermemesi ve aynı kolaylık ve seçiklikle gerçekliğe uygunmuş gibi kavranması, Hume'un bilginin ve bilimin temellerini sarstığı iddialarının en bilinen örneğine dayanak olur: "Yarın güneş doğmayacak önermesi, doğacak önermesinden daha az anlaşılır değildir ve olumluşunda daha fazla bir çelişki içermez."<sup>442</sup> Nedensellik, deneyimden kazanılan bir ilişkidir ve nesnelere kendilerinde veya aralarındaki ilişkilerden, soyutlama ya da düşünüm ile elde edilemez.<sup>443</sup>

Neden-etki bağıntısının bilgisinin deneyimle elde edilebilmesini göstermek için oldukça fazla örnek gösterilebilir. Hume, ilk insan olarak Adem'i örnek gösterir: Adem, yalnızca nesnelere bakarak bu nesnelere ortaya çıkarabilecekleri etkileri, örneğin suyun akıcılığı ve saydamlığından boşucu olduğunu ya da ateşin ışık ve ısısından yakıcı olduğunu akıl yürüterek çıkartamazdı. "Hiçbir nesne duyulara verilen nitelikleriyle, kendisini ortaya çıkaran nedenleri ya da kendisinden doğacak etkileri belli etmez: ne de aklımız, tecrübenin yardımı olmaksızın gerçek varoluş ve olgu sorunu konusunda çıkarımlar yapabilir."<sup>444</sup>

---

<sup>441</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 98.

<sup>442</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 23; Bu örneği *İnceleme*'de şöyle ifade eder: "Güneşin yarın doğacağı yalnızca olasıdır, ya da tüm insanların ölmesi gerektiği yalnızca olasıdır diyen biri gülünç görünecektir; gerçi bu olgular için deneyimin bize sunduğundan daha öte hiçbir inancımızın olmadığı açık olsa da" Hume, *a.g.e.*, s. 140.

<sup>443</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 97.

<sup>444</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 25; İlk insan olarak Adem örneği *İnceleme*'nin sonraki baskısına eklediği *Özet* içerisinde de yer verir. Hume, *İnceleme*, s. 549 .

Olgulara bakıldığında, olguların veya nesnelere kendilerinden neden-etki bağıntısı ya da zorunlu bağlantı ilişkisi çıkarılamamasına verilen bir başka örnek bilardo toplarının hareketidir: İki bilardo topu çarpıştığında görülen, yalnızca birinin darbesini diğerinin hareketinin izlemesidir.<sup>445</sup> Hiç bilardo oynamamış bir kişi, bilardo topuna bakarak birini hareket ettirmesi ile onun çarpacağı diğer topun hareketinin nasıl olacağını baktığı ilk topun izleniminden çıkartamaz. Kişi bir olayı bir başkasının izlemesinden ayrı olarak, olgular arasında bir bağ olduğunu gözleyemez. Hume'a göre, "olaylar, hiçbir zaman bağlı değil, yalnızca bir arada görünürler."<sup>446</sup> Nesnelere kendileri böyle bir zorunlu bağlantı izlenimi ve düşüncesini oluşturamıyorlarsa, geleceğin geçmişteki gibi olacağına olan inancın kaynağı nedir?

Nedensellik, algılardan uzak (görülmeven veya duyumsanmayan) bile olsa varoluşlar ve nesnelere hakkında bilgilendirebilecek tek ilişkidir ve bu ilişkinin türetilmesi, nesnelere arasındaki bitişiklik (uzay) ve öncelik-sonralık (zaman) ilişkileri ile mümkündür.<sup>447</sup> Uzayda bitişiklik ve zamanda öncelik-sonralık, Hume'un değişmez birliktelik (constant conjunction) adını verdiği ilişki olarak ifadesini bulur.<sup>448</sup> Zorunlu olmayan ve deneyimden türetilen böyle bir ilişkide insan aklının ve anlama yetisinin yeri neresidir? Zorunlu olmayan bu ilişki, her olgunun şans eseri ortaya çıktığı veya olgular arasında rastlantısal bir ilişki olduğu anlamına mı gelir? *İnceleme*'de şanslı nedenselliğin bir olumsuzlaması olarak ele alan Hume,<sup>449</sup> *Soruşturma*'da şanslı daha net bir şekilde şöyle tarif eder: "Dünyada şans (chance) diye bir şey olmadığı halde, herhangi bir olayın gerçek nedenini bilmememiz, anlama yetisini o şekilde etkiler ve buna benzer bir inanç ya da kanı doğurur. Kesindir ki, yanlardan herhangi birindeki şans imkânlarının baskınlığından doğan bir olasılık vardır; bu baskınlık arttıkça ve karşıt şans imkânlarını aştıkça, olasılık

---

<sup>445</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 52.

<sup>446</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>447</sup> Hume, *İnceleme*, s. 101; Nedenselliğin, insan bilgisinin bir nesnede kalmayarak bir başka nesne ile ilişkisinin düşüncesine olanak sağlaması anlamında Hume şöyle söyler: "Nesnelere bizi bellek ve duyularımızın dolaysız izlenimlerinin ötesine götürebilen biricik bağlantı ya da ilişkisi neden ve etki ilişkisidir; çünkü bu üzerine bir nesneden bir başkasına doğru bir çıkarsamayı dayandırabileceğimiz biricik ilişkidir." Hume, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>448</sup> Hume, *İnceleme*, s. 111.

<sup>449</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 139-144.

orantılı bir artış gösterir ve baskın çıkan yana daha da yüksek derecede inanç bağlanması ya da onay gösterilmesi sonucunu doğurur.”<sup>450</sup> İki olayın/nesnenin birbirini her zaman izlemesi neden-etki ilişkisi ile birlikte *alışkanlık* oluşturur. Tek durumlar böyle bir zorunlu bağlantıyı ortaya çıkaramazken, birkaç benzer durumun deneyimlenmesiyle, imgelem alışkanlığına dayanan bir inanç geçişi oluşturur.<sup>451</sup>

Hume’a göre, “her varoluşun bir nedeni olmalıdır” düşüncesi zorunlulukla bir bilgi ya da herhangi bir bilimsel akıl yürütmeye dayanmaz; bu düşüncenin taşıyacağı zorunluluk, gözlem ve deneyimden doğuyor olmalıdır. Böyle bir zorunlu bağlantının bir ilkeye bağlanması gerektiğini düşünen Hume, bu ilkeyi *Soruşturma*’da daha açık ve geniş bir şekilde ele alır. O, varoluşa ilişkin bütün kanıtlamaların tümüyle deneyimden elde edilen neden-etki ilişkisine dayandığını ve doğal nesnelere ilişkin olarak benzer nesnelere benzer etkiler çıkartmasının, deneyimin, benzerlik (similarity) ve alışkanlıkla (custom) birleşerek geleceğin geçmiş gibi olacağı inancını – sayıtlısını meydana getirdiğini söyler.<sup>452</sup> Hume, zorunlu bağlantı düşüncesinin kaynağının, sürekli bir arada bulunan olguların, gelecekte de aynı şekilde birbirini izleyeceği inancına dayanan bir imgelemin izlenimi olduğu sonucuna varır.<sup>453</sup> Hume’un bu düşünceleri tümevarım problemi olarak bilinen, günümüzde hala çözülememiş olan problemin de ifadesidir. Hume, akıl yürütmeleri, idea ilişkileri üzerine akıl yürütmeler ve olgu sorunları ve varoluş üzerine akıl yürütmeler şeklinde ikiye ayırır.<sup>454</sup> Ona göre doğa, nesnelere sadece yüzeysel birkaç niteliğini bilmemizi sağlar, “Duyularımız ekmeğin rengi, ağırlığı ve yapısı hakkında bilgi verir; fakat ne duyu ne de akıl, bize, ekmeği insan bedeni için besleyici ve destekleyici kılan nitelikler hakkında bilgi verebilir.”<sup>455</sup> Geçmiş tecrübeye ilişkin bilgilerimizde dolaysız ve kesin bilgilerimizin olması kaçınılmaz, ancak bu geçmiş tecrübeden edinilmiş olan bilgi, gelecekte benzer nesnelere de aynı etkiyi ortaya çıkartacağını öngörmeyi nasıl sağlar? Hume, bu türden bir kanıtlamanın dayanağının *a priori* olarak akla ya da tecrübeye dayanamayacağını göstermiştir.

---

<sup>450</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 47.

<sup>451</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>452</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 31-37.

<sup>453</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>454</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 31

<sup>455</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 29

Geleceğin geçmiş gibi olacağına ilişkin geliştirilen inanç, kendi sırlarını gizlemede usta olan doğa karşısında aklın gerçekte olmayan ilişki ve inançları geliştirmesi için uygun ortamı sağlar görünmektedir. Elinde duyu verilerinden başka bir dayanağı bulunmayan insan için, nesnelere düzenli bir aradalıkları sayesinde nedensellik kavramı elde edilir ve anlama yetisinin ortaya çıkardığı bu nedensellik ilişkisi iki nesne arasındaki ilişki konusunda anlaşılabilir tek bağlantıdır.<sup>456</sup> İki nesne veya olay arasındaki ilişkinin bilinebilmesinin yolu olarak nedensellik, tek başına nesnenin kendisi söz konusu olduğunda onun gerçekten var olduğuna dair bir bilgi verir mi? Galileo'nun zihnimizde bulunan imgelerin nesnelere farklı olduklarına işaret etmesinden Hume'a kadar geçen süreçte, zihnin bu tasarımlara dayanarak nasıl olup ta dış dünyanın bilgisini edinebildiği, Hume ile birlikte artık çözüm bekleyen bir sorun haline gelmiştir.

### **II.3. Dış Dünya Problemi**

#### **II.3.1. Dış Dünya ve Nesnelere Sürekli Varoluşu**

Hume'un dış dünya problemine üzerine olan düşüncelerini ifade ettiği bölüm, *İnceleme*'nin *Duyular üzerine Şüphelilik* isimli kısmıdır. Bennett, ilgili bölümü çok zor, hatalarla dolu ve tamamında başarısız olarak değerlendirir ve bu bölümün derinliği, kapsamı ve disiplinli karmaşıklığı modern felsefedeki en öğretici argümanlardan birini ortaya koyduğunu belirterek, kendi kriterine göre Hume'un yalnızca bu kesimden dolayı Locke ve Berkeley'i geride bıraktığını ifade eder.<sup>457</sup> Price, Bennett'in yorumundan farklı olarak Hume'un dış dünya probleminin neden hak ettiği ilgiyi görmediği ile ilgili bir değerlendirme de bulunur. Ona göre, Hume'a Kant'ın gözleriyle bakan XIX. yy. filozofları, Kant'ın tartışmadığı bir problemin tartışılmaya değmeyeceğini varsaymışlardır.<sup>458</sup> Blackburn için ilgili kesim, muhtemelen en zor ve Hume'a şüphelilik etiketini ekleyen kesimdir.<sup>459</sup>

<sup>456</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 78; Hume, *İnceleme*, s. 176.

<sup>457</sup> Jonathan Bennett, Hume'un, Locke ve Berkeley'i aşmasını şu kritere dayandırıyor: "Bir filozof ötekine nazaran daha üstün görülebilir zira ulaştığı şey ötekinin bir bütün olarak ele alındığında düşünsel açıdan yakalayamayacağı bir şeydir." Bennett, *Locke, Berkeley, Hume Central Themes*, s. 313.

<sup>458</sup> Price, *Hume's Theory of The External World*, s. 1-2.

<sup>459</sup> Blackburn, *How to Read Hume*, s. 34.

Hume, nesnelere var oluşunu bir şüphecinin bile kabul etmesi gerektiğini söyler ve devamına bir soru ekler: “Pekâlâ sorabiliriz, *Hangi nedenler bizi bir cismin varoluşuna inanmaya götürür?* Ama *nesne var mıdır yoksa yok mudur diye sormak* boşunadır. Bu tüm uslamalarımızda sorgusuzca almamız gereken bir noktadır.”<sup>460</sup> Sorgusuzca kabul etmemiz gerektiği söylenen dış dünyadaki nesnelere var oluşları bir problem değilse, problem olan şey nedir? Nesnenin var olup olmadığını sormanın sorgusuzca kabul edilmesinden ne anlaşılmalıdır?<sup>461</sup> Hume’un ele almayı tasarladığı sorun, ilk sorusunda belirtilmektedir: Nesnelere var oluşlarına inanmak.<sup>462</sup> Soruyu şu şekilde düzenleyebiliriz: Dış dünyadaki nesnelere var oluşlarına ilişkin inancın ve bu düşüncenin kaynağı nedir? Soru ontolojik bir tavrı sergilemez, zaten Hume cismin var olduğunu şüphecilerin bile sorgusuzca kabul etmesi gerektiğini ifade eder. Onun ilgilendiği sorun iki aşamalıdır: İlki, deneyime dayanan nedensel bilginin edinilmesinde içeriği oluşturan izlenim temelli düşüncelerin dış dünya ile uygunluğunun gösterilebilmesi ve ikincisi de nesnelere algılanmadıklarında bile var olduklarına dair inancın nedeninin ve kaynağının gösterilmesi. İlki için aşılması gereken zorluk, doğrulanabilme imkânının gösterilmesi, ikincisi için ise nesnelere algılanmasındaki kesintilerdir.

Öncelikle bir şüphecinin bile sorgusuzca kabul etmesi gerekir derken Hume’un işaret ettiği şüpheci argümanları, Wilson’un önerisine uyarak kısaca ele almak faydalı olacaktır.<sup>463</sup> Hume, *Soruşturma*’nın *Akademik ya da Skeptik Felsefe*

---

<sup>460</sup> Hume, *İnceleme*, s. 188; Ayer, hangi nedenlerin bir cismin varoluşuna götürdüğünü ve cismin var olup olmadığının sorulmasının boşuna bir soru olmasını şifreli bir soru olarak nitelendirir. Ayer, *Hume*, s. 56.

<sup>461</sup> Ayer’e göre ‘nesne var mıdır yok mudur’ sorusunu sormanın boşuna olmasının nesnenin varlığı hakkındaki inancın sorgulanamayacak biçimde doğru olması şeklinde bir yorum getirmek yanlış olur, çünkü Hume’un bu inancın nedenleri konusunda yaptığı tartışmanın sonucuyla doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Ayer, *a.g.e.*, s. 57.

<sup>462</sup> Bennett Cismin varoluşuyla ilgili 2 soru sorabileceğimizi ifade eder: “(1) Ona ne neden olur? Buna cevap vermeye çalışırsak, hava durumu veya salgın bir hastalığı açıklamaya çalışmamıza benzer bir şey gibi açıklanabilen, bir doğal yol içinde inanca yaklaşırız – (2) Eğer o herhangi bir şeyse, onu ne gerekçelendirir? Bu inanç için argümanların veya kanıtın değerine doğru kural koyucu bir soruşturmayı davet eder, ki o böylece bizim onun sadece içeriğinin ne olduğunu çözümsel olarak araştırmamızı zorunlu kılar.” Jonathan Bennett, *Learning From Six Philosophers* vol. II, Clarendon Press, New York, 2001, s. 198.

<sup>463</sup> Wilson’a göre, Hume’un *İnceleme*’de ele aldığı dış dünya ve dış varoluşa ilişkin düşünceleri, *Soruşturma*’nın XII. bölümünde, açıkça ortaya koyduğu şekliyle dış dünya hakkındaki şüphecilığe bağlılığı ışığında okunmalıdır. Bkz. Fred Wilson, *The External World and Our Knowledge of It: Hume’s Critical Realism, an Exposition and a Defence*, University of Toronto Press, Canada, 2008, s. 680.



Üzerine başlıklı XII. bölümünü, şüphecilğin genel bir değerlendirmesini yapmaya ve kendisinden önceki şüphecilik türlerine kısaca değinmeye ayırmıştır. Hume, Descartes'ın şüpheciliğini kendi iç çelişkisi nedeniyle kabul edilemez bulur. Bu iç çelişki, kendiliğinden apaçık ve ikna edici ilkeler içerisinde bir önceliği olan kaynak ilkenin bulunması durumunda, güvenilmemesi söylenen yetileri kullanmaksızın bu ilkenin bir adım ötesine gidilemeyeceği şeklinde ifade edilir.<sup>464</sup> Bir başka tür şüphecilik ise bilim ve soruşturmada çıkan şüpheciliktir. Şüpheciliğin bu türü Hume'a göre, duyuların kendisini bile tartışma konusu yapmaları ve algı yanılsamalarına dayanan ispatlamaları ile insanın zihinsel yetilerinin mutlak yanıltıcılığı iddiasına dayanır. Hume, algı yanılsamalarına verilen klasik örnekler (suya daldırılmış kürek, uzaklığa bağlı farklı görüntü vb.) üzerinde durmayı gereksiz görür, çünkü bu örnekler duyunun delillerine karşı şüpheciler tarafından kullanılan bayatlamış konulardır.<sup>465</sup> Duyulara karşı daha derin kanıtlamalar olduğunu ifade eden Hume için, insanlar bir içgüdü ya da kapıldıkları bir sanıdan dolayı duyularına inanç beslerler. Dış nesnelere kendilerinde oldukları gibi bilebilecek bir duyu organı sistemine sahip olmayan insan için, dış nesnelere dışarda olması ile zihinsel içerik olarak insan zihninde olması, bilincin aşılabilir engelidir. Kemp Smith bu sorunu tarif ederken oldukça çarpıcı bir ifade kullanır: "Birbirimizin bedenlerini, birbirimizin zihinlerini görebileceğimizden daha fazla göremeyiz."<sup>466</sup> Dış dünya probleminde dışsal olanın bir bilincin karşısında duran olduğu değerlendirilmelidir. Russell'ın işaret ettiği gibi, dolaysız olarak verilen dünya uzamsaldır ve tümüyle insan bedeninin içinde değildir.<sup>467</sup> Hume'un 'nesne var mıdır yok mudur?' sorusunu sormanın gereksiz olacağını dile getirmesi de bu bağlamda ele alınabilir, doğa bunu şüphecinin seçimine bırakmaz.<sup>468</sup>

Hume'un dış nesnelere varoluşuna inancın kaynağını sorun olarak ele alması, Berkeley'in bıraktığı yerden ilerletebilmenin imkânını araştırmasıdır. Bu imkân araştırmasında iki güçlük ile karşılaşılır: İlki nesnelere algılanmadıklarında varoluşlarının mümkün olup olmadığı, diğeri ise duyu nesnesinin algı içeriğine

---

<sup>464</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 123.

<sup>465</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 124.

<sup>466</sup> Kemp Smith, *Prolegomena to an Idealist*, s. 19.

<sup>467</sup> Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, s. 70.

<sup>468</sup> Hume, *İnceleme*, s. 185

benzesin veya benzemesin başka bir gerçekliği var mıdır? İkinci güçlük ile başlarsak Hume, ayrımı doğrudan dile getirmemiş olsa da gerçekliğin farklı olacağını dile getirir ve şöyle bir örnek verir: “Beyaz diye gördüğümüz ve sert diye duyduğumuz bu masanın algımızdan bağımsız varolduğuna ve onu algılayan zihnimizin dışında bir şey olduğuna inanılır.”<sup>469</sup> Hume’a göre bunun nasıl olduğunu anlamak için masadan uzaklaşmak yeterlidir, uzaklaştıkça masa küçülür gibi görünür, “oyşa bizden bağımsız varolan gerçek masa hiçbir değişikliğe uğramaz: Demek ki zihinde bulunan, onun görüntüsünden başka bir şey değildir.”<sup>470</sup> Hume’un sözleriyle bu inanç şöyle ifade edilir: “İnsanların bir içgüdü ya da kapılınmış bir sanıdan dolayı duyularına inanç besledikleri ve hiçbir akıl yürütme olmaksızın, hatta nerdeyse akıl kullanılmaya başlanmadan bile önce, algılarımıza bağlı olmayan, biz ve her duyarlı yaratık yok ya da yok edilmiş olsa da var olacak bir dış evreni her zaman varsayacağımız açık görünüyor. Hayvanları bile benzer bir kanı yönetir ve bütün düşünce, tasarım ve eylemlerinde nesnelere olan bu inancı korurlar.”<sup>471</sup> Ona göre insan, duyuların verdiği görüntüleri nesnelere kendileri sayar ve imgenin, nesnenin temsili olduğundan hiç şüphelenmez.<sup>472</sup> Nesne ile onun temsili olan imgenin farklı olduğunun bir kere kabul edilmesiyle dış dünyanın bilinebilmesine ilişkin sorun da şekillenmiş olur.

İnsan zihninin temsilleri ile gerçek nesnelere arasındaki uygunluklarının denetlenebilmesinin imkânsızlığı dış dünyanın bilinmesine ilişkin sorunu çözümsüz kılmaktadır. Hume, zihnin algılarının, kendilerinden bütünüyle farklı, ama o algı

---

<sup>469</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 124; Hume, *İnceleme*’de şöyle bir soru soruyor: “Niçin nesnelere SÜREKLİ bir varoluş yükleriz, üstelik duyuların önünde bulunmadıkları zaman bile ve niçin anlıktan ve algıdan AYRI bir varoluşları olduğunu sanırız?” Hume, *İnceleme*, s. 188.

<sup>470</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 125.

<sup>471</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 124; ‘Hayvanları benzer bir kanı yönetir’ sözleri hayvanların akıl yürütebilecekleri anlamını taşımaz. Hume’a göre hayvanların, benzer olayların benzer nesnelere takip etmesi gerektiğini çıkarmaları mümkün değildir, mümkün olsa bile “bunların açığa çıkarılması ve gözlenmesi, bir felsefe dehasının en yüksek özen ve dikkatini gerektirebilir. Öyleyse, hayvanlara bu çıkarımlarda yol gösteren akıl yürütme yetisi değildir.” Hume, *a.g.e.*, s. 86; Konu ile ilgili detaylı tartışma için bkz. Deborah Boyle, “Hume on Animal Reason”, *Hume Studies*, vol. 34, no.1, 2003.

<sup>472</sup> Hume, *İnceleme*, s. 202; Hume, *Soruşturma*, s. 125; Hume, *İnceleme*’de böyle bir inancın oluşmasını anlayabilmek için dört konuya bakılmasının gerekliliğine işaret eder: “İlk olarak, *principium individuationis*’i ya da özdeşlik ilkesini açıklamak. İkinci olarak, Niçin kopuk ve kesintili algılarımızın bizi onlara bir özdeşlik yüklemeye götürdüğünün bir nedenini vermek. Üçüncü olarak, Bu yanılmanın bu kopuk görüngüleri sürekli bir varoluş yoluyla birleştirmek için verdiği o yatkınlığı açıklamak. Dördüncü ve son olarak, Tasarımın yatkınlıktan doğan o kuvvet ve diriliğini açıklamak.” Hume, *İnceleme*, s. 197.

içeriklerine benzer nesnelere tarafından meydana getirilmelerine ilişkin olarak şu soruyu sorar: “Bunların zihnin kendi erkesinden, görünmez ve bilinmez bir ruhun uyarılmasından, ya da bizim için daha da bilinmez olan başka nedenden çıkmadığı, hangi kanıtlama ile ispat edilebilir?”<sup>473</sup> Uygunluk teorisinin de temelini oluşturan duyuşsal algıların kendilerine benzeyen nesnelere tarafından meydana getirildiği düşüncesi kendi içerisinde bir çelişki barındırır: Uygunluğu gösterebilmek için yine algılara başvurmak gerekir. Algı içerikleri nesnelere farklı olarak kabul edildiğinde, Hume’un da işaret ettiği gibi, deneyim bile algılar ile nesnelere arasında bir bağlantı olduğunu gösteremez.<sup>474</sup> Nesnelere temsilleri olarak imgeler, nesnelere ayrı ve sürekli bir varoluşlarına dair bilgi içeriği taşıyabilirler mi? Hume, algı nesnelere algılanmadıklarında bile var olmalarını sürdürmesi düşüncesinin, duyuşların işleme yolunun sona ermesinden sonra bile hala işlemeyi sürdürmelerinin kabul edilmesi anlamına gelerek kendisiyle çelişeceğine işaret eder.<sup>475</sup> Hume’a göre, insan doğasının ilkelerini keşfetme adına, duyu, akıl veya imgelemenin hangisinin sürekli ya da ayrı bir varoluş sanısını ürettiği araştırılmalıdır. Böyle bir araştırmanın gerekliliği, bir algı problemi olarak nesnelere algılanmadıklarında varoluşlarını sürdürüp sürdürmediklerini belirleyebilmektir. Nesnelere hakkındaki algılanmadıkları zaman bile var olduklarına ilişkin inancın, o anda karşıda duran ve algılanan nesnenin ötesine geçebilmesi gereklidir. Hume için bu inanç bir sanı, aldanmaca, kurgu ve yanılsama şeklinde farklı kavramlarla anlatılmış olsa da onun yine de bu inancın kaynağını göstermesi gerekir.

Hume’un ilk ele aldığı kaynak duyuşlardır, çünkü dışsal nesnelere ancak vesile oldukları algılar yoluyla bilinebilir.<sup>476</sup> ‘Dışsal nesnelere’ ile ‘kendimiz’ arasında ayrımın duyuşlarla yapılabileceği düşünülebilir, ancak Hume bunun düşünülemeyeceğini belirtir.<sup>477</sup> O, algılar temelindeki izlenimlere ve onların dışına çıkabilmemizin mümkün olmadığı hususuna, kendi benliğimizin varlığına bile bir neden gösteremeyeceğimizi iddia edecek kadar bağlıdır.<sup>478</sup> Hume’un, benlik

---

<sup>473</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 125.

<sup>474</sup> Hume, a.g.e., s. 126.

<sup>475</sup> Hume, *İnceleme*, s. 188.

<sup>476</sup> Hume, a.g.e., s. 96.

<sup>477</sup> Hume, a.g.e., s. 189.

<sup>478</sup> Hume, a.g.e., s. 235-236

problemi olarak da ifade edilen, ‘kişisel özdeşlik’ düşüncesini ele alırken Locke’dan esinlendiği açıktır.<sup>479</sup> Olguların içerisinde yer alan bir ilişki olarak özdeşlik ilişkisi, diğer iki ilişki ile de bağlıdır. Sorun kişisel özdeşlik gibi dar anlamda ele alınmayıp, nesnelere nasıl olup ta kendileri olarak kaldıklarına dair bir düşüncenin oluşması bağlamında ele alınmalıdır.<sup>480</sup> Locke’un izinden gidersek, özdeşlik şu şekilde anlaşılmalıdır: “Bir şeyi belirli bir zaman ve yerde varoluşu ile ele aldığımızda onu kendisinin başka bir zamandaki varlığı ile karşılaştırır ve buradan hareketle özdeşlik ve farklılık idealarını kurarız. Bir şeyin herhangi bir yer ve anda olduğunu gördüğümüzde tüm diğer açılardan ne kadar benzer ve ayırt edilemez olsa da başka bir yerde aynı zamanda var olan başka bir şey değil de aynı şey olduğundan eminizdir: İdelerin önceki varoluşlarını temellendirdiğimiz ve şimdi ile karşılaştırma yaptığımız andakinden hiçbir farklılık göstermemesinden kaynaklı olarak özdeşlik ortaya çıkar.”<sup>481</sup> Hume’un tanımı Locke’un tarifıyla örtüşür, ki o da şöyle tanımlıyor: “Varsayılan bir zaman değişimi boyunca değişimsiz ve kesintisiz kalan bir nesnenin seçik bir düşüncesini taşıyız; ve bu düşünceye *özdeşlik* ya da *aynılık* düşüncesi deriz.”<sup>482</sup> O halde özdeşlik düşüncesi nereden çıkıyor? Hume, yine Locke’un düşüncelerinden uzaklaşmaksızın özdeşliğin kaynağını şöyle tarif eder: “Nesnelerde bizi onların ya her zaman uzak ya da her zaman bitişik olduklarına inandıracak hiçbir şey yoktur ve deneyim ile gözlemden, ilişkilerinin bu tikel noktada değişmez olduğunu keşfettiğimizde, her zaman onları ayıran ya da birleştiren gizli bir neden olduğu varsayısını çıkarırız. Aynı akıl yürütme özdeşliğe de genişler. Kolayca bir nesnenin bireysel olarak aynı kalabileceğini sanırız, gerçi birçok kez duyuların önünde bulunuyor ve bulunmuyor olsa da; ve gözümüzü ya da elimizi sürekli olarak üstünde tutmuş olsaydık değişmez ve kesintisiz bir algı iletmiş olurdu varsayısını çıkardığımız her zaman, algının kesintiye uğramasına bakmaksızın ona bir özdeşlik

---

<sup>479</sup> Locke’un deneyci teorisi açısından kişisel özdeşlik probleminin çözümünde, ruh ve beden özdeşliği kullanılmaz. Onun açıklaması deney ve bellek kavramlarına dayanır. Kişiden söz edebilmek için deneyimlerini belleğine katan ve daha sonra bunları hatırlayabilen bir varlık anlaşılır. Örneğin otuz yıl öncesinde başınızdan geçenleri hatırlarsanız, hatırlayan ve otuz yıl önceki o deneyimi yaşayan (en azından hatırlayan) kişi özdeştir. Bkz. Denkel, *Bilginin Temelleri*, s. 108-124.

<sup>480</sup> Hume, kişisel özdeşlik probleminden önce andırımlı algıların özdeşliği probleminde değinir. Bu insanın kendisini bilgi nesnesi yapmasında da etkili olan bir sorunun ele alınışıdır. Bkz. Hume, *İnceleme*, s. 197-202.

<sup>481</sup> Locke, *Anlama Yetisi*, C. 1, s. 438

<sup>482</sup> Hume, *İnceleme*, s. 237.

yükleriz.”<sup>483</sup> Buradan anlaşılın, Locke ve bu konu üzerinde ondan çok fazla uzağa gitmeyen Hume için, özdeşlik kavramının anlamı, algılarımız temelinde elde edilecek bir düşünce veya idea olmasından dolayı, özellikle Aristoteles’in sayı, tür veya cins bakımından özdeşlik anlamlarından, farklı bir yerde durur.<sup>484</sup>

Hume özdeşlik düşüncesinin kaynağına kendi algı teorisi etrafında bir çözümleme getirmek ister, ancak felsefi bir problem olarak özdeşliği çözümlemenin kolay olmadığını ve bu bakımdan kendi açıklamaları konusunda da bir takım şüphelerin yine ortadan kalkmadığının farkındadır. Ama şurası açıktır ki, insan zihnine giren her şey, “gerçekte bir algı olduğundan, herhangi bir şeyin duyguya (feeling) ayrı görünmesi olanaksızdır.”<sup>485</sup> Hume, insanın kendi bedeni ile dışsal nesnelerin ayırımına duyular aracılığıyla kolayca ulaşılabilceğini şöyle bir örnekle gösteriyor: “Şimdi üzerine yazmakta olduğum kâğıt elimin ötesindedir. Masa kâğıdın ötesindedir. Odanın duvarları masanın ötesindedir. Ve gözümü pencereye doğru çevirdiğimde, odanın ötesindeki tarlaların ve yapıların büyük bir alanını algılarıım.”<sup>486</sup> Bu, günlük hayatın içerisinde insanların çeşitli izlenimlerine dayanarak yaptığı, kendi bedeni ile bu bedenin dışında yer alan nesnelerin ayırımını yapmak gibi görünse de Hume, üç düşünce ile duyuların bu tasarımı vermede yaşayacağı güçlüğü gösterir. İlk olarak, kol ve bacaklarına bakan bir insan bedenini değil, yalnızca kol ve bacaklarına ilişkin izlenimler edinir ve bu izlenimlere gerçek bir varoluş düşüncesi yüklemenin nasıl yapıldığının açıklanması oldukça zordur. İkinci olarak, ses, tat ve koku gibi nitelikler dışsal olarak konumlanmış olarak görünemezler. Üçüncü olarak, insanın görme yetisi bile, uzaklık ya da dışlık (outness) konusunda akıl yürütmeler ve deneyim olmadan dolaysızca bilgilendiremez.

Hume, sürekli varoluş düşüncesine kaynaklık etmesi bakımından en az açıklamayı akıl için yapar. Akıl kendi başına düşünce üretmez. Akıl çıkarımlar için kullanabileceği izlenimlere ihtiyaç duyar. Dış dünyanın bilinebilmesinde duyuların sürekli ve ayrı varoluş düşüncelerini veremeyeceğini düşünen Hume için bunun

---

<sup>483</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 101.

<sup>484</sup> Aristoteles’e göre özdeşlik düşüncesi, “A, A’dır” tarzında bir şeyin kendisi olması anlamına gelmektedir. Bkz Aristoteles, *Organon IV*, s. 84; Aristoteles, *Organon V: Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 13-14.

<sup>485</sup> Hume, *İnceleme*, s. 190.

<sup>486</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 190.

nedeni açıktır: Duyular gerçekte içinde işledikleri uzamın ötesine geçemezler ve ayrı bir varoluş düşüncesi oluşturabilmeleri için, zihne kökensel olarak hem nesneyi hem de imgeyi sunmalıdırlar, ki bu da imkânsızdır. Duyuların kaynaklık edememesinin doğrulanması amacıyla, dış dünyayı bilebilmenin yolu olarak duyuların iletebileceği izlenimlere bakılabilir. İlk olarak şekil, kütle, hareket ve sertlik (birincil nitelikler), ikinci olarak renk, tat, koku, ses ve sıcaklık (ikincil nitelikler) ve üçüncü olarak nesnelere bedenlere uygulanmasından doğan acılar ve hazlardır (iç izlenimler).<sup>487</sup> Felsefeciler ve sıradan insanlar, birincil niteliklerin sürekli ve ayrı bir varoluşlarının olduğunu düşünürler. İkincil niteliklerin sürekli ve ayrı bir varoluşu olduğunu düşünenler ise yalnızca sıradan insanlardır. Acı ve haz gibi iç izlenimleri felsefeciler ve sıradan insanlar, yalnızca algılar olarak kesintiye uğrayan ve insana bağımlı varlıklar olarak görürler.<sup>488</sup> Felsefeci ile sıradan insan arasında yapılan bu ayırım, algı ile nesneyi bir ve aynı tutma görüşünde daha da netleşir. Felsefe, zihne görünen her şeyin kesintiye uğrayan algıdan başka bir şey olmadığını ve zihne bağımlı olduğunu gösterirken, sıradan insanlar algılarla nesnelere karıştırır ve nesnelere zihne bağımlı olmayan bir sürekli varoluş yüklerler. Hume, birinin varoluşunu diğerinden çıkartamayacağımızı ve bu nedenle ayrı bir sürekli varoluşa dair geliştirilmiş olan inancın akıl tarafından değil imgelem tarafından oluşturulabileceğini ifade eder.<sup>489</sup> Ayrı bir sürekli varoluşa karşı Descartes'ın Tanrı'nın aldatmayacağı inancına dayanan çözüm önerisi veya Berkeley'in bir algılayan özne olmadığına bile Tanrı'nın algılaması sayesinde nesnelere var olmasına karşı Hume'un yaklaşımı nasıldır?

Hume'a göre duyuların doğruluğu için 'yüce varlığın' doğruluğuna başvurmak bir döngüye neden olur. Döngü şöyle, yüce varlığın aldatması mümkün olmayacağı için, eğer böyle bir doğruluğa başvurulursa duyuların tümüyle yanılmaz olduğu kabul edilmelidir. Hume'a göre, dış dünyanın varlığı bir kere soru konusu

---

<sup>487</sup> Hume, *İnceleme*, s. 191.

<sup>488</sup> Hume, a.y.

<sup>489</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 192; Stroud'a göre, bağımsız bir dünya düşüncesi ve inancının anlaşılır yolunu açıklamak için girişilen köken açıklaması ile zorunlu bağlantı düşüncesinin köken açıklaması benzerdir. "Düşünce ve inancı duyulardan, akıldan ya da imgelemden alıyor olmalıyız. O ilk ikisinden doğmadıklarını gösterdiği için varsayılan olarak imgelem kazanır." Bu yorum Hume'un özellikle inancın kaynağının imgelem olmasını göstermesinde yaşayacağı zorluğa gönderme yaptığı şeklinde okunabilir.. Bkz. Stroud, *Hume*, s. 97.

edildi mi, yüce varlığın ya da herhangi bir sıfatının var olduğunu ispat edebilmek için kanıtlamalar bulmakta çaresizliğe düşüleceği de ortadadır.<sup>490</sup> Berkeley'in düşünemeyen nesnelere algılanmadıklarında var oluşlarına ilişkin çözümü deneyim kaynaklı düşünceler yapılına uygun değildir. Bu düşüncenin kaynağı bir yüce varlık düşüncesine başvurmaksızın açıklanabilir olmalıdır.

Algıların sürekliliği konusunda ele alınması gereken son durum, uyku ve uyanıklık arasındaki farkı göstermeye dayanır. Uyanık olunduğu sürece, algıların sürekli çalışmasına bağlı olarak, algıda bir süreklilik olduğuna itiraz edilmez. Ancak Hume'un gözümüzü kapatmamızdan önce gördüklerimize ilişkin düşüncelerin, kapattığımızda da süreklilik taşımamasının nedenini sorması, Locke'un sormadığı bir soruyu sorması anlamında önemlidir.<sup>491</sup> Locke, sorunu uykuda görülen rüyaların hatırlanmaması ve rüya durumunda belleğin düşünceleri kaydedip kaydetmediği üzerinde durur.<sup>492</sup> Hume, sorunu bir adım öteye götürerek insanın gözlerini kapattığında düşünmeye devam etmesini tartışmaya açar.<sup>493</sup> Böyle bir tartışma önemlidir, çünkü düşüncelerin kaynağı olan izlenimlerin oluşmasındaki algının duyu verisi almamasına rağmen çalışıyor gibi kabul edilmesi, duyu verilerinin izlenimlere kaynaklık etmesini tartışmalı hale getirir. Sorunu algıdaki süreklilik ile birlikte nesnelere sürekli ve ayrı var oluşlarına inanç ile bir araya getirdiğimizde, Hume'un araştırmak istediği düşünce netleşir: Algılanmadıklarında bile olayların ve nesnelere var oluşuna inancın kaynağı nedir?

İnsanın, deneyim ve algı temelinde, kendi dışında bulunan nesnelere ilişkin aldığı duyu verilerinin süreklilik, değişmezlik ve tutarlılık olduğuna inancı, dış dünyanın bilgisinin olanağının gösterilebilmesi anlamında ele alınması gereken bir soruna işaret etmektedir. Sorun yalnızca insanın kendi dışındaki nesnelere değil, kendini düşündüğünde de devam eder. Gündelik hayatı bile tehlikeye atabilecek böyle bir sorunun çözümü ortaya konmalı ve herhangi bir zorunluluk taşımıyor olsa

---

<sup>490</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 126.

<sup>491</sup> Price'a göre Locke'un iletmediği kesintili algı sorununu Hume'un getirdiği nokta övgüyü hak eder. Bkz. Price, *Hume's Theory of The External World*, s. 20.

<sup>492</sup> Locke, *ECHU*, s. 85-86.

<sup>493</sup> Hume, *İnceleme*, s. 193-195; ayrıca andırım ilişkisi nedeniyle imgelemin, gözleri kapatmadan önceki ve sonraki algılarını birbiriyle karşılaştırarak, kesintisiz algılama yanlışlığına neden olması konusunda bkz. Hume, *İnceleme*, s. 200-201.

da bu inancın kaynağı gösterilmelidir. Hume'un başta sorduğu soru şimdi daha da anlamlıdır: “*Hangi nedenler bizi bir nesnenin varoluşuna inanmaya götürür?*” Price'a göre Hume'un bu soruya cevabı, iyi bir neden ortaya konulmasa bile maddi bir dünyanın varlığına inanmanın ve bu inancın doğru olup olmadığını sorgulamanın psikolojik olarak imkânsız olmasıyla uyumludur ve buradan yola çıkarak Hume'un cevabı üç tip eleştiriye açık hale gelmektedir.<sup>494</sup> Hume'un, Descartes'ın dış dünyanın varlığının bilgisinin imkânına ilişkin getirdiği kanıtlamaların yetersizliğine, Locke ve Berkeley tarafından getirilen eleştirilerin farkında olarak yine de nasıl olup ta sürekli bir var oluş düşüncesine ulaşıldığını göstermesi gerekmektedir.<sup>495</sup> Hume için bu düşünce ve inancın kaynağı, değişmezlik ve tutarlılık ilkeleri ile ilişkilidir.

### II.3.2. Değişmezlik ve Tutarlılık

Hume, nesnelere imgelem tarafından ayrı bir sürekli varoluş düşüncesini oluşturmasını sağlayan, nesnelere kendine özgü iki özelliği olduğunu belirtir: *Değişmezlik* (constancy) ve *tutarlılık* (coherence). Değişmezlik, “kendilerine sürekli bir varoluş yüklediğimiz tüm o nesnelere kendilerine özgü bir değişmezlikleri vardır ki onları varoluşları algımıza bağımlı olan izlenimlerden ayırt eder.”<sup>496</sup> Dış dünyada görülen dağlar, ağaçlar, evler, masa ve diğer her nesne, görmemizdeki ya da algılamamızdaki herhangi bir kesintiden etkilenmeksizin değişmezliğe sahiptirler. Nesnelere konum ve niteliklerini değiştirdiklerinde, kısa bir süre için bilinebilir olmaktan tamamen çıkabilirler. Nesnelere bu kendi değişimlerinde ve hareketlerinde bile bir tutarlılık saklarlar, birbirlerine düzenli bir bağımlılıkları vardır ve bu sürekli

<sup>494</sup> Price, *a.g.e.*, s. 11 vd.; Price bu eleştirileri üç başlık altında ifade eder. Price ilk önce Hume'un “özensizlik ve dikkatsizliğin” bu konuda bir çare sağlayacağı fikrine odaklanır. Buna göre Hume'un ifadelerinden çıkan sonuç nesnenin var oluşunu psikolojik olarak tartışmak imkânsız değil, zor ve sıra dışıdır. Hume bu noktada son tahlilde ad hominem bir tavırla şüphecilerin şüphesinin düzeltilemez bir hastalık olduğunu iddia eder. (Krş. Hume, *İnceleme*, s. 211) İkincisi, inancın doğasının kendisi ile ilgilidir. ‘Eğer p’ye inanıyorsam p’nin doğru mu yanlış mı olduğu sorusu mantıklı olur. Soru, o soruyu sormak psikolojik olarak imkânsız olsa bile, mantıksal olarak sorulabilir. Diğer türlü p’nin herhangi bir şekilde inanılabilir bir şey olması söz konusu olmayacaktır. Üçüncü eleştiri olarak ise, insanların belirli bir soruyu düşünmesi imkânsız olsa da, yine de o soru formüle edilebilir ve örtük bir biçimde onun üzerine düşünmede başarılı olunabilir. Şöyle ki, bir soruyu sormada başarılı olmamız, fakat o soruya karşı hayır cevabını vermede başarısız olmamız bu soruyu imkânsız hale getirmez, sadece gereksiz bir duruma getirir. Price, *a.g.e.*, s. 11-12.

<sup>495</sup> Norton'a göre Hume, nedenler, nesnelere ya da zihinlerin olduğunu inkâr etme kaygısı taşımaz. O, dış dünya olduğunun kanıtlanmasına ilişkin itirazlardan haberdardır ve Bayle ile Locke'un bu konudaki şüpheci itirazlarını takdir eder. Bkz. Norton, *Companion to Hume*, s. 7.

<sup>496</sup> Hume, *İnceleme*, s. 193.



varoluşa ilişkin sanıyı üretir.<sup>497</sup> Hume kendisi odadan çıkıp bir saat sonra odaya döndüğünde, ateşi bıraktığı şekilde bulamamasının, kendisinin odada olup olmamasından bağımsız olarak gerçekleştiğini söyler. Benzer durum olgusal gerçeklik içinde sürekli gerçekleşmektedir. Yani, T1 zamanından T2 zamanına geçen sürede nesnede söz konusu olan ve başka zaman ve durumlarda da gözlemlenen değişimler, öznde alışkanlığa neden olur.<sup>498</sup> Değişmezlik ve tutarlılık, duyuşal deneyimin iki yönüdür ve imgelem, nesnelere algılanmadığında onların varoluşlarına veya değişimlerinde aynı kaldıklarına olan inancı üretir.

Değişmezlik ve tutarlılık nesnelere kendilerinde olan özellikler değildir. ‘Nesnelerin kendilerine özgü bir değişmezlikleri’ ifadesi nesnelere bir değişmezlik olduğu anlamı çıkartılmasına neden olabilir. Hume’a göre, nesnenin sürekli varoluşu görüşü, belli izlenimlerin tutarlılık ve değişmezlikleri üzerine kuruludur.<sup>499</sup> Hume’un genel felsefe anlayışı içinde değerlendirildiğinde, nesnelere ayrı bir sürekli varoluş izleniminden bahsedebiliriz. Onun bu sınırın ilerisine giderek nesnelere böyle bir ayrı varoluşu kastetmeyeceği açıktır.

Tutarlılık, içsel izlenimler ve nesnelere farklı bir doğaya sahiptir. Tutkuların birbirleri ile bağlantılı ve birbirlerine bağımlı oldukları deneyim aracılığıyla bulunur, fakat algılanmadıkları zaman bu bağlantı ve bağımlılığı korumak için varoluşlarını ve işlemiş olduklarını varsayma zorunluluğu yoktur. Oysa dışsal nesnelere ilişki açısından durum böyle değildir. Dışsal nesnelere sürekli bir varoluşu gerektirirler, algılanmadıkları zaman varolmuş ve işlemiş oldukları varsayılmazsa işlemlerinin düzenliliğini büyük ölçüde yitirirler.<sup>500</sup> Hume’un bu düzenlilik için kullandığı örnek ‘dizi’ olarak ifade edildiğinde daha anlaşılır olmaktadır.<sup>501</sup> Hume odasında oturup

---

<sup>497</sup> Hume, a.y.

<sup>498</sup> Hume, a.y.

<sup>499</sup> Hume, a.y.

<sup>500</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 194.

<sup>501</sup> Hume’un örneğinin dizi halinde ifade edildiği çalışmalar için bkz. H.H. Price, *Hume’s External World*, s. 35,51,60; H.H. Price, *Perception*, Methuen & Co. Ltd, London, 1964, s. 174; Allison, *Custom and Reason in Hume*, s. 300; Mark Collier, “Filling the Gaps: Hume and Connectionism on the Continued Existence of Unperceived Objects”, *Hume Studies*, vol. 25, no. 1-2, 1999, s. 156-161; Ira M Schanall, “Constancy, Coherence and Causality”, *Hume Studies*, vol. 30, no. 1, 2004, s. 36; Georges Dicker, “Three Questions about Treatise 1.4.2.”, *Hume Studies*, vol. 33, no. 1, 2007 s. 144; Ruth Weintraub, “A Problem for Hume’s Theory of Induction”, *Hume Studies*, vol. 34, no. 2, 2008, s. 174.

düşünürken yaşanabilecek bir tikel örneği anlatır. Menteşeleri üzerinde dönerek açılan kapının gürültüsünü duyar, bir süre sonra (gürültüyle birlikte kapı tarafına bakmaz) kendisine doğru yaklaşan bir ulak görür, ulak kendisine bir mektup verir, açmasıyla birlikte el yazısından tanıyarak mektubun altı yüz mil uzaktaki bir dosttan geldiğini anlar, mektubun kendisine gelene kadar uğradığı posta durakları ve denizi geçerken kullanılan feribot olmaksızın kendisine mektubun ulaşamayacağını düşünür.<sup>502</sup> Şimdi bu diziyi, standart olarak kabul edebileceğimiz gösterim şekliyle gösterirsek, ABCDE dizisini elde ederiz. A) kapının gürültüsünün izlenimi, B) ulağın kendisine yaklaşmasının görsel izlenimi, C) mektubun görsel izlenimi, D) el yazısının görsel izlenimi ile dostundan geldiğini düşünmesi ve E) kendisine ulaşana kadar mektubun uğradığı posta durakları ve feribotu düşünmesi. ABCDE bir dizi deneyimin gösterimini ifade etmektedir ve bu dizi tutarlılık gösterir. Hume, geçmiş deneyimleri ile tutarlı olacak şekilde, anımsadığı kapıdan çıkan gürültünün kapı var olmadığından çıkmayacağı, yaklaşan ulağın var olan bu kapıdan girişi, ulağın odaya gelirken geçtiği basamaklar ve mektubun altı yüz millik mesafeyi aşarken denizi feribotla geçmesini, bellek ve gözlemiyle zihninde bunların sürekli varoluşlarını varsaymaksızın bu fenomenin açıklayamayacağını belirtir.<sup>503</sup> Nesnelerin geçmişteki ve şimdiki görünüşlerini bağlayabilmek ve deneyim yoluyla onların tikel ve doğa koşullarına uygun olmasının bir ifadesi olan birlik içinde sürekli var olduklarını varsayarak, “doğallıkla dünyayı olgusal ve dayanıklı bir şey olarak ve algımın önünde bulunmadığı zaman bile varoluşunu saklıyor olarak görmeye götürülürüm.”<sup>504</sup> Bu, tutarlılık içinde geçmiş deneyimlere dayanan alışkanlıklardan kaynaklanan yapı kolaylıkla nedensellik ile karıştırılabilir. Nesnelerin sürekli var oluşlarına ilişkin olarak, geçmişteki görünüşlerin gelecekte de öyle olacaklarına inanç imgelemin tutarlılığa bağlı olarak ürettiği bir inançtır.

ABCDE dizisi içinde eksiklik olsa ne olurdu? Diziden A) kapının gürültüsünün olması ve C) Mektubun görsel izlenimi çıkartılmış ve BDE dizisi elde edilmiş olsaydı A) ve C) aşamaları düşünülebilir miydi? B) aşamasının düşünülebilmesi için gerçekleşmesi gerektiği düşünülen ama deneyimlenmemiş

---

<sup>502</sup> Hume, *İnceleme*, s. 194.

<sup>503</sup> Hume, a.y.

<sup>504</sup> Hume, *a.g.e.*, s.195.

olaylar tasarlanabilir mi? Hume, ulağın odaya gelirken geçtiği basamakları düşünürken bu tip aşamalara işaret ediyordu. Uçarak gelemeyeceği, diğer deyişle odaya gelebilmesinin tutarlılığını tesis eden nitelikler söz konusudur. Anlama yetisi, dizideki eksiklikleri kendisi tamamlama eğilimindedir ve bunları nesnelere nitelikleriyle tutarlılık içerisinde yapar. Ulağın yaklaşmasının izlenimi, ulağın kapıdan (elbette ki açılmış kapıdan) girmesini, elinde tutarak okuduğu mektubun zarfla gelmiş ve ulak tarafından verilmiş olmasını ve mektubun kendisine gelene kadar (birden bire mektup elinde belirivermez) süreçte nasıl yollardan geçtiği düşüncelerini varsayımsal olarak tasarlayabilir. Kendi düşünceleri üzerine düşünen her insan benzer tamamlamaları yaptığını kolaylıkla fark edecektir. Böyle durumlarda deneyimlenmemiş dizilerin boşlukları tutarlılık içinde doldurulabilir. Bu tamamlamaların karakteri neden-etki bağıntısındaki önce ve sonra olan arasındaki bağıntıya benzemektedir. Bir ulak size doğru yaklaşıyorsa odaya nasıl ve nereden girmiş olabilir? ABCDE dizisine dayanan bu sürekli var oluş varsayımını oluşturulurken neden-etki bağıntısı benzeri bir bağlantı mı kurulur? Tutarlılık, nedensellik midir?

Hume, tutarlılığın doğası bakımından nedenler ve etkiler üzerine yapılmış akıl yürütmelere benzemesine karşın, aralarında ayırım olduğunu belirtir.<sup>505</sup> Onun, tutarlılık çıkarımının dolaylı ve dolambaçlı bir yolda ortaya çıkan alışkanlıktan ve anlama yetisinden kaynaklandığını söylerken dayanağı, insan zihninin kendisine deneyimde verilmiş olanların dışında ve onların üzerinde bir kurallılık derecesi oluşturmasının mümkün olmayacağıdır.<sup>506</sup> “Öyleyse algılarımızdaki herhangi bir kurallılık derecesi hiçbir zaman bizim için algılanmayan belli nesnelere daha büyük bir kurallılık derecesini çıkarsamak için bir temel olamaz; çünkü bu bir çelişkiyi, e.d. hiçbir zaman zihne sunulmuş olmayacak bir şey yoluyla kazanılmış bir alışkanlığı varsayar.”<sup>507</sup> Bu kurallılık, nesnelere sürekli var oluşlarına ilişkin sayıltıya ulaştırıyormuş gibi düşünülebilir, ancak yeterli değildir. Nesnelere hareketleri

---

<sup>505</sup> Hume, *İnceleme*, s. 195; Tutarlılığın nedensellik ile aynı olduğu yorumu olarak Passmore şöyle söyler: "Eğer değişmezlik benzerliğin bir formu ve tutarlılık nedensellik ise ve onlar aralarında dışsal ve bağımsız varoluş inancını açıklayabiliyorsa, o zaman çağrışımıcılık kendisini bir kez daha tanıttı." John Passmore, *Hume's Intentions*, Basic Book Inc., New York, 1968, s. 118.

<sup>506</sup> Hume, *İnceleme*, s. 195.

<sup>507</sup> Hume, a.y.

konusunda oldukça iyi işleyen tutarlılık, nesnelere değişimlerdeki özel etkiyi ortadan kaldırma söz konusu olduğunda zayıf kalır. Tutarlılığa görüşlerin değişmezliği katılmalıdır.<sup>508</sup> Hume'un örneğiyle ele alırsak, insan, güneşin ilk algısının yokluğundan sonra, belli bir düzen içinde güneşi yeniden, ilk görünüşüyle birlikte algıladığında bu iki kesintili algıyı birbirinden farklı ve tek tek değerlendirmeyiz.<sup>509</sup> Algıdaki bu kesinti, var oluşlarının kesintisi anlamı da taşıyacaktır ve bu özdeşlik ilkesi ile çeliştiği için insan kendini çıkmazda bulur. Bu güçlükten kaçınmak için zihin kesintiyi mümkün olduğunca gizler ve kesintili algıların duyumsanmamış olgusal bir varoluş tarafından bağlandığı varsayılarak bu çıkmazdan uzaklaşmış olur. "Bu sürekli varoluş sayıltısı, ya da düşüncesi bu kopuk izlenimlerin anısından ve onları aynı sayma yönünde bize verdikleri yatkınlıktan bir kuvvet ve dirilik kazanır ve önceki akıl yürütmeye göre, inancın özünün kendisi tasarımın kuvvet ve diriliğinden oluşur."<sup>510</sup> Price, Hume'un değişmezlik için sunduğu argümanına karşı çıkar. Price'a göre, değişmezlik için Hume, kesintiye uğramış serilerde (güneşin önceki ve sonraki görünüşü) ilk görünüş ile sonra gelen ikinci görünüş arasındaki boşluğun görmezden gelinerek doldurulduğunu düşünür.<sup>511</sup> Zihin, ikincinin kuvvet ve dirilik kazanmasıyla, birinci ile arasındaki boşluğu doldurarak sürekli varoluş düşüncesini üretir. Price, öğlen 13.30'da Jones'un biftek yediğini gördükten sonra akşam 19.30'da Jones'u yeniden gördüğünde yine biftek yediğini görmesi durumunda, onun soğuk biftek yediğinin düşünülmeceğini ifade eder. Altı saat boyunca biftek yemiş olabilir mi? Price'a göre, eğer iki tekil izlenim arasındaki yakın benzerlik (similarity) gerekliyse, çıkarılacak sonuçlar ya soğuk biftek yediği ya da altı saat boyunca biftek yediğidir.<sup>512</sup> Ama kesinlikle böyle sonuçlar çıkarılmaz. Price için sürekli varoluş düşüncesindeki değişmezlik, yalnızca Jones'un ilk ve ikinci yemek yemesi arasındaki, dizideki boşluğun doldurulmasından ibaret değildir. Yapılan şey, benzer serileri karşılaştırmaktır. Aslında yapılan,

---

<sup>508</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 196.

<sup>509</sup> Hume, *İnceleme*, s. 196.

<sup>510</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 197.

<sup>511</sup> Price, *Hume's Theory of The External World*, s. 67.

<sup>512</sup> Price, a.y.

ABCD A serisi ile AXYZA serisini karşılaştırmak gibidir, yani 13.30 ile 19.30 arasında başka şeyler yaptığının imgelencesidir.<sup>513</sup>

Hume, sürekli varoluş düşüncesinin oluşmasındaki bu alışkanlık, inanç, çelişki gibi durumları çözümlmek için yapılması gerekenleri sıralar: “İlk olarak, *pricipium individualionis*’i ya da özdeşlik ilkesini açıklamak. İkinci olarak, Niçin kopuk ve kesintili algılarımızın bizi onlara bir özdeşlik yüklemeye götürdüğünün bir nedenini vermek. Üçüncü olarak, Bu yanılmanın bu kopuk görüngüleri sürekli bir varoluş yoluyla birleştirmek için verdiği o yatkınlığı açıklamak. Dördüncü olarak, ve son olarak, Tasarımın yatkınlıktan doğan o kuvvet ve diriliğini açıklamak.”<sup>514</sup> Hume, bir nesneyi görmenin özdeşlik düşüncesinin oluşturulması için yeterli olmayacağını düşünür ve tek bir nesnenin, özdeşlik yerine *birlik* (unity) düşüncesini iletebileceğini ekler. Bir nesnelere çokluğu durumunda da, nesnelere ne kadar andırımlı olurlarsa olsunlar, zihin birinin diğeri olmadığını bildirerek belirli sayıda nesnelere olarak görür. Ne sayı ne de birlik olmayan özdeşliğin ne olduğuna ilişkin açıklanmasında, daha önce ele aldığı zaman düşüncesinin, izlenimlerin ardışıklığına dayanmasından destek alır. ‘Bu nesne kendisi ile aynıdır’ önermesine itirazının çözümü de zaman düşüncesinin devreye girmesiyle verilmiş olur. Bir zaman varolan nesne bir başka zamanki kendisi ile aynı değildir. Burada nesne ile kendisi düşünceleri ayrıdır. Bireyselleştirme ilkesi (özdeşlik ilkesi), “belli bir zaman değişmesi sırasında herhangi bir nesnenin değişmezlik ve kesintisizliğinden başka bir şey değildir.”<sup>515</sup>

Bireyselleştirme ilkesi, zaman değişmesi esnasında herhangi bir kopukluk olmaksızın ve çokluk ya da sayı düşüncesini oluşturma zorunluluğu taşımaksızın, zihnin nesneyi ayrı zamanlarda izleyebilmesinin olanağını verir. O, bu ilke ile ilgili olarak ortaya çıkan çelişkilerin, *kendi* veya *ben* denilen düşüncenin oluşmasındaki etkilerini ele alır. Akıl tarafından ben düşüncesinin oluşabilmesinin önünde duran çelişkiler, gene de bu düşüncenin oluşmasını engelleyemez. Hume’un bulmayı umut ettiği ve özdeşlik ilişkisinin bir aldanma olmasına dayanan düşüncesinde uzlaşmaya

---

<sup>513</sup> Price, *a.g.e.*, s. 68.

<sup>514</sup> Hume, *İnceleme*, s. 197.

<sup>515</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 198.

gitmesini kaçınılmaz kılar.<sup>516</sup> Ele aldığı çelişkiler içerisinde parçaların değişimlerinin özdeşliğe etkisi ilgi çekicidir. Tarihsel bir çizelge üzerinde ele alacak olursak, geçen yıl ne yaptığını bütünüyle unutmuş birisi, şimdiki ‘kendi’nin o zamanın ‘kendi’si ile aynı kişi olmadığını doğrular mı? Hume’un böyle bir soruna çözüm olarak önerdiği şey, belleğin değişik algılar arasındaki neden ve etki ilişkisini göstererek, kişisel özdeşliği üretmekten çok keşfetmesidir.

Özdeşliğin ne olduğunu açıkladıktan sonra yapılması gereken, görünüşlerin arasında zaman olsa bile algılardaki değişmezliği taşımalarının koşullarını ve sayısal bir özdeşlik düşüncesine nasıl götürdüklerinin gösterilmesidir. Hume bu konuya başlarken sıradan insanların cismin varoluşu üzerine olan inanç ve görüşlerini ele alacağını belirtir. Bunu belirtmesinin nedeni nesnenin varoluşuna ilişkin olarak felsefecilerin yaptıkları açıklamaları çoğunluğu oluşturan sıradan insanların büyük oranda onaylamayacaklarına inanmasıdır. Sıradan insanların algılamaları ile ilgili olarak şöyle der: “Göz ya da kulak yoluyla giren duyumların kendileri onlar için gerçek nesnelere, ne de dolaysızca algılanan bu kalem ya da kâğıdın ondan ayrı ama onu andıran bir başkasını temsil ettiğini kolayca anlayabilirler.”<sup>517</sup> Hume’a göre felsefeciler nesnelere ve duyu algıları arasında ne kadar ayırım yaparlarsa yapsınlar, sıradan insanlar için durum değişmez. Nesnelere aynı kaldıkları varsayıldığında değişimin yalnızca zamanda yattığı düşünülür ve nesnenin yeni bir imgesi ya da düşüncesi üretilmez. Bir nesne için geçerli olan, değişikliklerin kesintisizmiş gibi görünmesinin nedeni nedir? Hume, zihnin çaba harcamaksızın bazı yetilerini dinginliğe ulaştırarak, zaman içerisinde olan değişiklikleri *duyumsamama* eğilimi gösterdiğini belirtir.<sup>518</sup> Bir nesne için geçerli olan bu durum, ilişkili nesnelere için de geçerli midir?

Andırım ilişkisi, nesnelere veya birbiriyle ilişkili nesnelere için değişmiyorlar varsayımına neden olur. Tek nesnede olan zamanda değişmiyormuş varsayımı, ilişkili nesnelere söz konusu olduğunda ardışıklıklarına bağlı olarak, zihin tarafından

---

<sup>516</sup> Kişisel özdeşlikle ilgili soruların hiçbir zaman karara bağlanamayacağını düşünen Hume, sorunu sonunda yalnızca sözel, dilbilgisel bir sorun olarak görür. Bkz. Hume, *a.g.e.*, s. 244.

<sup>517</sup> Hume, *İnceleme*, s. 199.

<sup>518</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 200.

kesintisiz ilerliyorlarmış gibi görülür.<sup>519</sup> Gözlerinizi odanıza baktıktan sonra kapatın ve bir süre sonra açın, yeni ve son algılarınız gözlerinizi kapatmadan önceki algılarınızla andırımlıdır. Duyumsanamayan değişiklik ve önceki algı ile sonraki algı arasında fark olmasına karşın, zihnin bunları sürekli, değişmez ve özdeş sayması karışıklıktır. Hume, andırımlı algıların özdeşliği üzerine böyle bir karışıklığı yaşayanları, tüm düşünmeyen ve felsefeci olmayan insanlar<sup>520</sup> olarak belirlerken, bu insanların algılarını biricik nesnelere olarak kabul ettiklerini de ekler. Neredeyse tüm insanlar “hiçbir zaman içsel ve dışsal, temsil eden ve edilen çifte bir varoluşu düşünmezler.”<sup>521</sup> İmgelemin bu andırımlı algıların pürüzsüz geçişleri nedeniyle zihin, kesintisiz ve eksiksiz bir özdeşlik düşüncesine ulaşır, bu bir yatkınlığa işaret etmektedir ve bu noktada dizgesinin üçüncü konusuna değinilmesi gerekir. Hume, ‘andırımlı algıların özdeşliği’ kavramı ile görüşlerdeki kesintilerin oluşturduğu (karışıklığı) çelişkiyi açıklamaya çalışırken, andırımlı algıların özdeşliğe götürmesi nedeniyle, olduğu gibi kabulüne ve bu çelişkinin çözümü için görüşlerdeki kesinti üzerinde durmaya karar verir. Hume, zihnin görüşlerdeki kopukluğu halletmedeki yatkınlığını ontolojik bir saptamayla açıklar, “bu algının ya da nesnenin kendisinin ne bizim yokluğumuz tarafından yok edilecek ne de bulunuşumuz tarafından varoluşa getirilecek sürekli ve kesintisiz bir varlık taşıması gerekir.”<sup>522</sup> Duyulara gelen kesintili görüşler varoluşta bir kesintiyi ifade etmez. Hume, duyulur dışsal nesnelere ya da algılarının sürekli varoluşu çelişki içermediği için sürekli bir varlık düşüncesiyle, kesinti problemini çözdüğüne inanır.<sup>523</sup>

Hume, sürekli varoluşun kurgu olmayıp aynı zamanda ona inanıldığını belirterek dizgesinin dördüncü konusu olan, sürekli varoluş düşüncesinin kuvvet ve diriliğinin kaynağını açıklamaya geçer. İmgelem, tüm duyulur nesnelere için sürekli varoluş düşüncesini kurgulama yatkınlığı taşır ve “bu yatkınlık belleğin kimi diri izlenimlerinden doğduğu için, o kurguya bir dirilik sunar; ya da başka bir deyişle,

---

<sup>519</sup> Hume, a.y.; Andırım ilişkisi ile ilgili olarak, *İnceleme*’nin 1.4.6. kişisel özdeşlik kısmında da ilişkili nesnelere kavramının yerine özdeşlik kavramını geçirmeye götürmenin andırım ilişkisi olduğunu belirtir. Hume, *a.g.e.*, s. 238.

<sup>520</sup> Hume bu belirlemesine, ‘eş deyişle, şu ya da bu zamanda tümümüzdür’ ifadesini ekleyerek herkesi kast eder. Hume, *a.g.e.*, s. 201.

<sup>521</sup> Hume, *İnceleme*, s. 201.

<sup>522</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 202.

<sup>523</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 203.

bizi cismin sürekli varoluşuna inanmaya götürür.”<sup>524</sup> Bellek, duyulur nesnelere diri ve andırımlı çok sayıda algı durumunu sunduğu için, nesnelere sürekli varoluş düşüncesine yatkınlığın kaynağını oluşturur. Bellek ve imgelemin bu uydurmaya yatkınlıkları, andırımlı algıların neden olduğu özdeşlik ve sürekli varoluş düşüncelerine inancın da kaynağıdır. Önceki algılar hatırlanmasaydı böyle bir inanç oluşmazdı.

Olgu sorunu ve varoluş konusundaki bütün akıl yürütmelerin üzerine kurulu olduğu neden-etki ilişkisinin de sürekli varoluş ile ilişkisi vardır. Neden-etki ilişkisi sayesinde o andaki tanıklığından uzakta kalan nesnelere hakkında güvenilebilecek bilgilere ulaşılır. Sürekli varoluş düşüncesi, neden-etki bağıntısının açıklanması için gerekli kaynağı da sunar. Değişmezlik ve tutarlılık içinde, andırımlı olarak ardışık olan olaylar için de, sürekli aynı etkinin çıkacağına inanırız. Sürekli varoluş düşüncesi için bir nesne veya birbiriyle ilişkili nesnelere yeterli olur, neden-etki düşüncesinin kaynağında ise, birbirini izleyen iki olayın, zorunlu bağlantıları varmış gibi her gözlendiğinde aynı sırayı takip etmesidir. Bir neden belirlediğinde, zihin alışılmış bir geçiş yaparak etkinin düşüncesine götürür ve her zaman böyle olacağına inanç geliştirilir.<sup>525</sup>

### II.3.3. Hume'un Sürekli ve Ayrı Bir Varoluşa İtirazı

Sıradan insanların sürekli ve ayrı bir varoluş düşüncesini nasıl oluşturduklarını gösterdiğini düşünen Hume, bu düşüncelerin oluşma sürecindeki çelişkileri de içerecek şekilde felsefi dizgesini oluşturmaya çalışır. Ona göre, imgelemin doğal yatkınlığı ile duyulur nesnelere kesintili görüşlerini algılayarak oluşturulan sürekli bir varoluş düşüncesi yanılgısının aldatıcılığı, çok az bir düşünme ve felsefe yapma ile fark edilebilir.<sup>526</sup> Hume, algıların bağımsız bir varoluşa sahip olmadıklarını göstermek için, bir göze parmağın bastırılması durumunu örnek verir. Her insanın deneyimleyebileceği bu örnek, nesnelere çift görünmesi ve olağan konumlarından uzaklaşmalarının algılanması ile sonuçlanır. Burada algılara sürekli varoluş yüklenmez, nesnelere uzaklaşıldığında da benzer

---

<sup>524</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 204.

<sup>525</sup> Hume, *Soruşturma*, s. 63-64.

<sup>526</sup> Hume, *İnceleme*, s. 205.



durum oluşur. Bir masadan uzaklaştığımızda, masanın duyuşsal algısı küçülmesine rağmen masanın gerçekte küçülmediğini biliriz. Gözümüze bastırduğumuz için nesnelere çift görünür, aslında tek olduğunu biliriz. Ona göre bu tür deneyimler, açıkça tüm algıların organ, sinir ve hayvani ruh (*animal spirit*) durumlarına bağımlı olduğunun göstergesidir.<sup>527</sup> Duyusal algıların bağımsız, ayrı ve sürekli varoluşu yoktur.<sup>528</sup> Hume, anlama yetisinin ya da fantezinin algı ve nesnelere ilişkin çifte varoluşa götüreceği herhangi bir ilkesi olmadığından, sıradan insanların gittiği yoldan, yani algıların biricik nesnelere olduğuna ve artık duyulara görünmedikleri zaman bile var olduklarına inandırılmış olma yolundan gitmekten başka seçenek olmadığını söyler. Bu yoldan gitmenin sonucu ise, algıların ve nesnelere *ayrı* olduklarını ve yalnızca nesnelere *sürekli varoluşa* sahip olduklarını düşünmeye götürür.<sup>529</sup> Sıradan insanların vardığı bu sonuç, akıl ya da imgelem için birincil olarak kabul edilebilir değildir ve imgelem üzerindeki tüm etkisini akıldan (sıradan dizgeden) kazanır.<sup>530</sup>

Hume akıl için neden kabul edilebilir olmadığını, neden-etki bağlantısından yola çıkarak açıklamaya çalışır. Bir şeyin varoluşundan diğerinin varoluşunu çıkarabilecek tek ilişki neden-etki ilişkisidir. Neden-etki ilişkisi nesnelere arasında veya algılar ile nesnelere arasında bulunabilecek bir ilişki değildir.<sup>531</sup> İnsan zihni, iki şeyin sürekli bir arada olduğu düşüncesini geçmiş deneyimden türetir ve zihne sunulan yalnızca algılar olduğu için, çıkarılabilecek tek sonuç algılar arasında sürekliliğin olduğu düşüncesi olabilir. Algılar ile nesnelere arasında bir süreklilik ilişkisi çıkartılamaz. İmgelem için neden kabul edilemez olduğunu göstermenin ise biraz güç olacağını ve bunun nedeninin de olumsuz bir tanımlama olmasından kaynaklandığını ileri sürer. Olumsuzluk, imgelemin kaynaklık ettiğinin gösterilmesi

---

<sup>527</sup> Hume, a.y.; Hume, *İnceleme*'nin II. Kitabı olan *Tutkular Üzerine*'de benzer şekilde şöyle söyler: "Kökensel izlenimler ya da duyum izlenimleri ruhta herhangi bir önceleyen algı olmaksızın beden yapısından, hayvani candan ya da nesnelere dışsal örgenler üzerine uygulanmasından doğan izlenimlerdir." Hume, *a.g.e.*, s. 257.

<sup>528</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 205.

<sup>529</sup> Sıradan görüşten felsefi görüşe sıçrama bu noktada gerçekleşir. Böyle bir inanış sayesinde nesne ve algı ayrımı ile nesnelere sürekli bir varoluşu korudukları düşünülür. Bu düşüncenin üzerine gidildiğinde, imgelem üzerinde akıl kaynaklı bir etkiye sahip inanç düşüncesi araştırma konusu yapılabilir. Krş. Hume, *İnceleme*, s. 206.

<sup>530</sup> Hume, a.y.; Felsefi görüş imgelem üzerindeki tüm etkisini sıradan bir görüşten kazanır. Krş. Hume *a.g.e.*, s. 207.

<sup>531</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 206.

üzerinedir. Hume, sürekli ve ayrı bir varoluşun kökeninin açıklanmasını, itiraz edenlere bırakır ve bunu yapmaları durumunda görüşünü yadsıyacağını belirtir.<sup>532</sup> Burada dikkatimizi çeken bir kavram kullanışı vardır. Kendisi, imgelem için kabul edilebilir değil düşüncesini savunurken, ispatlamasını istediği itiraz edenler için fantezinin kaynaklık ettiğini göstermelerini bekler. Her ne kadar imgelem ve fanteziyi aynı anlamda kullandığı düşünülüyor olsa da, Hume'un dâhiyane yazım üslubu böyle bir kelime oyunu yapmaya eğilimi olduğunu düşündürüyor.

Hume, sıradan görüşün felsefi görüşe etkisini de araştırır. Sıradan insanların görüşü felsefi görüş tarafından denetlenir ve bu felsefi görüşün otoritesinin sıradan görüşe bağlı olduğunun göstergesidir. Felsefi görüşün, sürekli var oluş düşüncesini yadsıması gerekirken neden çoğu filozof bunu yapmaz? Yapabilen şüphecileri de içtenlikle inanmayı başaramamakla itham eden Hume, böylesine güçlü olan sıradan görüşün bir özetini de verir: Algılar biricik nesnelere, andırımlı algılar görünüşlerindeki kopukluğa rağmen aydırlar, özdeşliğe aykırı olan kesinti görünüşün ötesine genişlemez ve algı ya da nesne insan için bulunmadığı zaman bile varolmayı sürdürür. Bu aşamalar sonrasında varsayılan sonuç, sıradan görüş için duyulur algıların sürekli ve kesintisiz bir varoluşları olduğudur.<sup>533</sup>

Hume'a göre felsefecilerin çoğu ayırımın farkında olsalar da, odalarından çıkınca diğer tüm insanlar gibi sıradan görüşe uygun düşünmeye başlarlar.<sup>534</sup> Hume, sıradan görüş ve felsefi görüş arasındaki üstünlük mücadelesinin nasıl sonuçlanacağını öngörülebilir olduğunu belirtir. Dikkatle ele alındığında felsefi görüş öne çıkarak üstünlük kazanabilir gibi görünse de, düşüncelerdeki gevşeme ile doğa kendini gösterir ve sıradan görüş baskın hale gelir. Hume'a göre bundan daha kötü bir durum vardır, bu genel görüş imgeleme o kadar kök salmıştır ki onu silmek olanaksızdır.<sup>535</sup> Bu nedenlere bağlı olarak ayrı ve sürekli bir varoluş düşüncesi yadsınmaz. Hume, algı ve nesnelere çifte varoluşuna ilişkin olarak rahatlatıcı yeni bir varsayım oluşturma denemesi yapar. Bu varsayım, bağımlı algıların kesintili ve ayrı olmalarına izin vererek akla uyan ve buna karşın nesnelere sürekli bir varoluş

---

<sup>532</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 207.

<sup>533</sup> Hume, *İnceleme*, s. 207.

<sup>534</sup> Felsefeciler ayırımın farkında olsalar da odalarından çıkınca diğer tüm insanlar gibi genel dizgeye uygun düşünmeye başladıklarını ifade eder. Hume, *a.g.e.*, s. 209.

<sup>535</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 208.

yükleyerek imgeleme uyan bir yapı ile çelişkiyi aşmaya çalışır.<sup>536</sup> Hume'a göre felsefi görüşün bu yeni varsayımı, birbirine aykırı olan, her ikisi birden anlık tarafından kucaklanan ve karşılıklı olarak birbirini yok etmeye yeteneksiz iki ilkenin hilkat garibesi ürünleridir.<sup>537</sup> Hume, imgelemin andırımlı algıların sürekli ve kesintisiz varoluşunu ve algılanmadığı zaman yok olmayacakları inancını vermesine karşın, düşünüm veya aklın bunu yapamayacağını belirtir. Düşünüm veya akıl, andırımlı algıların (nesne ile algı ayırımını da veremezler) kesintili ve ayrı olduklarının verilmesini uzlaştırmak için, kesintiyi algılara ve sürekliliği de nesnelere vermek zorunda kalır. Bu, ona göre doğayla aklın mücadelesidir ve “bu iki düşmanı uzlaştırmayı başaramayarak, her birine sırayla istediğini vererek ve her birine istediği tüm koşulları taşıyan bir şeyi bulmasını sağlayan çifte varoluş uydurarak kendimizi olanaklı olduğunca rahatlatmaya çabalarız.”<sup>538</sup>

Hume son elde ettiği felsefi varsayımı kendi düşünceleriyle uyumlu hale getirmek için iki saptama yapar. İlk olarak son felsefi varsayımda fantezi, düşüncelerini daha önce edindiği bir algıdan ödünç alır ve bu, algılardan başka bir şey tasarlanamayacağı ve her şeyi onlara andırımlı kılma zorunluluğu ile de uyumlu olacaktır. İkinci olarak ise neden-etki bağıntısı açısından algılar, nedenleri olan nesnelere andırırlar ve neden-etki ilişkisi ile andırım ilişkisi birbirine eklenir.<sup>539</sup> Hume ulaştığı bu sonuçtan pek de memnun değildir, memnuniyetsizliğini ve duyulara örtük bir inancın olması gerekliliği düşüncesini gösterememesi ile ilgili olarak şöyle söyler: “Ama açık sözlü olmak gerekirse, kendimi şimdi oldukça aykırı bir görüş içinde buluyorum, ve duygularıma ya da daha doğrusu imgelemime böyle örtük bir güven duymaktansa hiçbir inanç duymama eğilimindeyim. Fantezinin böyle basmakalıp niteliklerinin, böyle yanlış sayılılar tarafından yönetilerek, herhangi bir

---

<sup>536</sup> Price'a göre, iki ilke: Duyumsanmamış duyumsanabilir'in (unsensed sensibilia) varlığı konusunda imgelem var olduğunu varsayar; akıl ya da düşünüm ise duyumsanmamış duyumsanabilir'in var oluşunun imkânsızlığı varsayımdır. Price, *Hume's Theory of The External World*, s. 103; Unsensed sensibilia ifadesi ile Price duyum izlenimleri arasındaki boşlukların doldurulmasını sağlayan düşüncelere işaret eder. Jones'un yemek örneğindeki gibi, 13:30 ile 19:30 arasında duyumsanmamış ama duyumsanabilecek ve boşluğun doldurulması için imgelenen düşüncelerdir. Price, *a.g.e.*, s. 43-44, 101.

<sup>537</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 208.

<sup>538</sup> Hume, *İnceleme*, s. 209.

<sup>539</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 209-210.

sağlam ve ussal dizgeye nasıl götürülebileceğini tasarlayamıyorum.”<sup>540</sup> Hume’a göre, sıradan görüş yanlısına içindedir ve felsefi görüş sıradan görüşü hem reddetme hem de kabul etme durumunda kalır. Böylece, yanlıgı ve yanlışıktan başka bir şey bulamayacağını düşüncesine bağılı umutsuzluğunun nedeni anlaşılmış olur.

Sıradan ve felsefi görüş olarak her ikisi için de şüphecilere özgü bir şüphe<sup>541</sup> ile sorun sık sık karşımıza gelmektedir. Algı ve dışsal nesne üzerine düşünümünden doğan bu şüphe, hem bu düşüncelere karşı olanlar için hem de bu düşüncelerle uygunluk içinde olanlar için varolacaktır. Hume bu güçlkle baş edebilmek için bir öneride bulunur: *Özensizlik ve dikkatsizlik*.<sup>542</sup> O, özensizlik ve dikkatsizliğin dayanağını ise eski ve modern felsefe başlıkları altında felsefe tarihinden bulmayı hedefler. Bu başlıklar altında tözler, tözsel biçimler, ilinekler ve gizli nitelikler konularını kendi terminolojisi ile ele alır.

Hume, ele aldığı sıradan görüş ve felsefi görüşten, ilkinin yanlıgı ikincisinin de haksız olduğunu iddia eder. Sürekli ve ayrı bir var oluş düşüncesi bir inanç olarak insanın hayatını sürdürmesi için doğal olarak geliştirdiğı bir inançtır. İnsan bir dış dünyanın varlığına inanabilir, fakat bu varsayımın zorunlu bir dayanağı yoktur. Bilebileceğimiz yalnızca algılarıdır ve algılar ile dış dünyadaki nesnelere ayrı olduklarına ilişkin inancın bir temellendirmesi yoktur.

---

<sup>540</sup> Hume, *a.g.e.*, s. 210.

<sup>541</sup> Hume’a göre, hem akıl hem de duyular açısından şüphecilere özgü bu şüphecilik, hiçbir zaman kökten iyileşmeyecek bir hastalıktır. Bkz. Hume, *a.g.e.*, s. 211.

<sup>542</sup> James Orr, Hume’un ulaştığı bu sonucun, onu daha öteye götürmediğini ve şüpheciliğin bir özelliğı olarak aklın bizi yanlıgı ve çelişkili bulmaya zorladığını göstermek için, doğal içgüdülerin inanmaya ve doğru davranmaya zorladığını belirtir. Ona göre Hume, bir dış dünyaya, ruha, neden ve etkinin zorunlu bağıntısına inanmanın lüksünü inkâr etmez, yalnızca bunu yapmak için makul bir neden olmadığını gösterir. Bkz. James Orr, *David Hume and Influence on Philosophy and Theology*, Charles Scribner’s Son, New York, 1903, s. 101; Allison Hume’un vardığı bu sonucu ‘felsefi güvensizlik’ olarak nitelendirir. Ona göre bu sonuç aynı zamanda, Hume’un felsefesinin en yüksek noktasını gösterir, çünkü bu kendi analizlerine ilişkin olarak, düşünceleri içinde kendi kendine dolaşabilen bir doğa bilimcisi girişimidir. Allison, *a.g.e.*, s. 5.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HUME’U ANLAMA SORUNU

Hume’un deneyci bilgi anlayışını temellendirirken ulaştığı sarsıcı şüpheli sonuçlar, birçok filozofu hesaplaşması gereken yeni problemlerle karşı karşıya bırakmıştır. Bugün bile hem tümevarım hem de dış dünya problemi çözüm beklemektedir. Hume’un düşünceleri ve ortaya çıkardığı problemler, farklı felsefi akımlara ve filozoflara esin kaynağı olmuştur.<sup>543</sup> Whitehead’in felsefe tarihinin Platon’a düşülmüş dipnotlar olduğu sözünü anımsayarak, belki de abartılı bulunabilecek şekilde Hume’u bu söze benzer bir analogi ile anabiliriz: Yaşadığı dönem de dâhil olmak üzere, XIX. ve XX. yy. felsefelerinin Hume ile hesaplaşmaya adandığını söylenebilir.<sup>544</sup>

Hume’un düşüncelerinin yansımaları, kendi çağında daha çok eleştiri şeklinde olmuştur. *İnceleme*’nin ilk yayınlandığı dönemde esere karşı kayıtsız kalan filozoflar, *Soruşturma*’da nedensellik probleminin daha saf hali ile karşılaştıklarında kabul edilemez buldukları için, yazarı tarafından ‘ölü doğan’ şeklinde tarif edilen kitabı bile hayata döndürmüşlerdir. Hume’un şüpheli sonuçlarına karşı ilk eleştiriler temelde, bir İskoç ve bir de Alman filozof tarafından gelmiştir. Bu isimlerden ilki Reid’dir; ikincisi ise Kant’tır.<sup>545</sup> Hume ile hesaplaşmaya giren bütün filozoflar, Hume’un argümanlarının mükemmel itiraz edilemezliğini en başta kabul ederler. Hume’un ana hatlarıyla sergilediği problemler dış dünya problemi, tümevarım problemi ve olgu sorunlarında kanıtlanamayan zorunluluk problemi olarak sayılabilir. Bu problemlerden muhtemelen en az ele alınan dış dünya problemi olmuştur. Tümevarım problemi ise Hume’un üstün zekâsı ile ortaya koyduğu şekliyle günümüzde hala çözümsüz olarak filozofların önünde beklemektedir. Yaşadığı dönemde aldığı eleştiriler genel olarak deneyciliği temellendirme, başka bir şekilde

---

<sup>543</sup> Hanratty’ye göre Hume’un etkisi ampirist ve pozitivist geleneklerle sınırlandırılmaz. O, Reid, Kant, Hamann, Jacobi, ve Husserl’in etkilenmelerine dikkat çeker. Bkz. Hannarty, *Aydınlanma Filozofları*, s. 51-53.

<sup>544</sup> Whitehead, *Process and Reality*, s. 39.

<sup>545</sup> Kuehn, *Scottish Common Sense in Germany, 1768-1800: A Contribution to the History of Critical Philosophy*, McGill-Queen’s University Press, Quebec, 1987, s. 174. (Kuehn’in bu eseri bundan sonra *Scottish Common Sense* olarak anılacaktır.)

söylenirse düşüncelerin algılardan nasıl kaynaklandığının gösterilebilmesiyle ilgilidir. XIX. yy.'da Jeremy Bentham, James Mill ve John Stuart Mill'in, Hume'un tanımlama prensibinden ilham almaları sonrasında gelişen *yararcılık* (utilitarianism) akımı, *İnceleme*'nin üçüncü kitabı *Ahlak Üzerine*'nin etkisini göstermektedir.<sup>546</sup> Garrett'a göre, "faydacılar için Hume'un önemi sadece zevk, acı ve kamu yararı ahlakının merkezi önemini vurgulamakta değil, aynı zamanda ahlaki dinle temellendiren herhangi bir girişimi veya sözde sosyal sözleşmeyle hükümete bağlılık zorunluluğunu reddetmesinde yatmaktadır."<sup>547</sup> Bizim çalışmamızda ele aldığımız problemlerle ana hatlarıyla doğrudan bağlantısı olmayan, Hume'un ahlak üzerine olan düşüncelerine dayanan bu gelişmeleri burada ele almayacağız.

Hume'un *İnceleme*'de ele aldığı ahlak teorisi üzerine geliştirdiği düşünceleri, eleştiri öncesi dönemde Kant'ın bile etkilendiği düşüncelerdir.<sup>548</sup> Kant'ın, eleştiri dönemiyle birlikte dikkatleri olgu sorununa çekmesi nedeniyle, uzunca bir süre Hume'un diğer düşüncelerine ve işaret ettiği diğer problemlere gösterilen ilgi, olması gerekenden daha az olmuştur. Olgularına ilişkin araştırmasında sonuç olarak ulaştığı şüphecilik ile şüpheli,<sup>549</sup> din konusunda söyledikleriyle dinsiz, ahlak konusunda söyledikleriyle yararcı ve bunun gibi pek çok etiketi taşıyan Hume'a bu etiketleri yakıştırırken belki de daha dikkatli olunmalıdır, çünkü onun amacı insan doğasını anlayabilmektir. Ele aldığı konu ve problemleri bütünlük içinde ele almaktan ziyade, onu belirli bir bağlamda veya birkaç sözüne bağlı olarak, bir okulun veya bir 'izm'in içinde düşünmek ona haksızlık yapmak olacaktır.<sup>550</sup> Hume'un kendinden

---

<sup>546</sup> Garrett, *Hume*, s. 325; David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant, ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998, s. 31.

<sup>547</sup> Garrett, *Hume*, a.y.

<sup>548</sup> Hume'un ahlak teorisi üzerine geliştirdiği düşüncelerinin etkisi, Hutcheson'un düşünceleri ile birliktedir. Hume'un *İnceleme*'sinin 1755'te ve Hutcheson'un *Ahlak Felsefesi Sistemi*'nin 1756'da Almancaya çevrilmiş olmasının etkisiyle, "Mendelshon ve Berlin'deki diğerleri o dönem Königsberg'teki Kant kadar yoğun bir ilgi gösteriyorlardı." Manfred Kuehn, *Kant, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları*, İstanbul, 2011, s.91.

<sup>549</sup> Hume'un şüpheciliğinin ılımlı veya aşırı yanları üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Taşkın, *Gazali ve Hume'un Şüphecilik Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2002, s.201-205.

<sup>550</sup> Bağlantı kurmak isteyenler için düşünce izlerini takip ederek, henüz kurulmamış bağlantılar bile kurulabilir. Örneğin, Kuehn'in işaret ettiği şekliyle Hume'un *İnceleme* ve *Soruşturma*'sındaki inanç tartışmalarından fazlaca etkilenmiş ve iman anlayışlarını bu düşüncelerin üzerine inşa etmiş olan Hamann ve Jacobi'den haberdar olan Kierkegaard'ın, Hume'un inanç düşüncesinden etkilendiğine yönelik iddialar ve çalışmalar vardır. Bkz. Kuehn, *Kant*, 459-460.

sonra etkilediği felsefeler ise, İskoç Sağduyu Felsefesi, Alman idealizmi, yararçı etik, Mantıkçı Pozitivizm ve Çağrışımçı psikoloji şeklinde sıralanabilir.<sup>551</sup>

Hume'un *İnceleme*'sindeki üslubunun edebi karakteri genel olarak kabul edilir. Ancak bu edebi karakterin getirdiği bir zorluk vardır. Onun *İnceleme*'sinde kullandığı örneklerden herhangi birine bakıldığında, kullandığı örneğin bağlamında konuşan bir filozof görülür. Yalnızca kullandığı örnek bağlamında ele alındığında ise Hume yanlış değerlendirilebilir. Konuyu tartışma şekliyle, neredeyse gelebilecek bütün eleştirileri ele almaya çalışan Hume'un düşüncelerine bütünsellik içinde bakılmalıdır. Bu, onu okumanın zorluklarından biridir. Bir başka zorluk ise, Kemp Smith'in sık sık dile getirdiği şekliyle, Hume tarafından okuyucularına sürekli bulmacalar verilmesidir.<sup>552</sup> Ayer'in, 'Hume'u yalnızca söylediklerinden hareket ederek ele alan ilk yorumcu Kemp Smith'tir' düşüncesi ise kanaatimizce doğru yorum olarak kabul edilebilir.<sup>553</sup>

Hume'un şüpheciliği, yaşadığı dönemde vatandaşları olan felsefeciler (Reid, Oswald, Beattie) ve ölümünden sonra ise Kant tarafından ele alınmıştır. Hume, vatandaşları tarafından yer yer hakarete varan ifadelerle eleştirilmiş, buna karşın Kant tarafından yalnızca soruşturmasını ilerletmemekle itham edilmiştir. Bilimdeki gelişmelerden destek alan modern filozoflar ise Hume'u düşüncelerinin kaynağı olarak tanıtmış ve göklere çıkartmışlardır. Hume çoğu zaman Locke ve Berkeley'in ardılı Kant'ın öncüsü olarak değerlendirilir. Bu nedenlerle, Hume'un düşüncelerine Thomas Reid ve Immanuel Kant tarafından getirilen itirazları, Hume'u anlama sorunu çerçevesinde ele almayı düşündük. Hume'un felsefesinin etkileri üzerine bir çalışmanın kapsam ve sınırlarını belirlemek oldukça zordur. Amacımız Hume'un felsefesinin etkilerini ele almak olmadığı için, Reid ve Kant'ın kendi felsefelerini kurma çabalarında Hume'u nasıl anladıklarına ilişkin ipuçlarını aramaya odaklandık.

---

<sup>551</sup> Bkz. Garrett, *Hume*, s. 7.

<sup>552</sup> Bkz. Kemp Smith, *Philosophy of David Hume*, s. 3, 112, 242 ve 402.

<sup>553</sup> Ayer'in yorumu için bkz. Ayer, *Hume*, s. 33 vd.

### III.1. Thomas Reid

İskoç Aydınlanmasına önemli katkıları olan Thomas Reid (1710-1796) ve arkadaşları, kurdukları Aberdeen Felsefe Derneği'nde, haftada bir kere toplanarak, yaptıkları çalışmalar ve yayınlamayı düşündükleri eserler hakkında fikir alışverişinde bulunuyorlardı.<sup>554</sup> Bu toplantıların ürünü sayılabilecek, Taşkın'a göre bu topluluğun sahip olduğu felsefi anlayışın bildirgesi anlamını da taşıyan, Reid'in *An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense* isimli eseri, Hume'un 'idealar kuramı' ve 'şüpheciliğine' çok ciddi eleştiri niteliğindedir ve felsefe tarihinde de önemli bir yere sahiptir.<sup>555</sup> Reid ve takipçileri felsefe tarihindeki bu önemli yerlerine rağmen hak ettikleri ilgiyi yeterince görememişlerdir.<sup>556</sup> Bunun nedeni ise, Kant'ın, Hume'un acımasız düşmanları olarak nitelendirdiği Reid, Oswald ve Beattie'in, Hume'un sorununun asıl önemli noktasını tamamen gözden kaçırdıkları yorumu gibi görünmektedir.<sup>557</sup> Kant'ın sözlerinin doğru olduğuna olan inanç, Reid ve diğerlerinin yanlış yorumlamalar yaptığına olan inancın da kaynağı gibi görünmektedir. Kuehn, Kant'ın, Reid ve onun takipçilerini (Oswald ve Beattie) neden diskalifiye etmeye çalıştığının sorgulanmamış olmasına dikkat çeker.<sup>558</sup>

Reid, *Inquiry*'nin ithaf kısmında 1739 yılında Hume'un *İnceleme*'sinin yayınlanmasına kadar geçen süre içinde insanın anlama yetisi üzerinde genel kabul edilen ilkeleri sorgulamayı hiç düşünmediğini itiraf eder.<sup>559</sup> Reid'e göre, Hume, şüpheli olmayan Locke'un düşünceleri üzerine, şüpheli bir sistem kurmuştur ve bu sistem, "bir şeyin karşıtı bir yana, kendisine bile inanmak için hiçbir zemin bırakmaz."<sup>560</sup> Reid, Hume'un şüpheciliğinin sağlam temellere dayanıyor gibi görüldüğünü düşünmesine bağlı olarak önünde iki yolun olduğunu belirtir, ya

---

<sup>554</sup> Ali Taşkın, *İskoç Aydınlanması*, Birey Yayınları, İstanbul, 2007, s. 204.

<sup>555</sup> Taşkın, a.y.; Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense*, Anderson and Macdowall, Edinburgh, 1818. (Reid'in bu eseri bundan sonra *Inquiry* olarak anılacaktır.)

<sup>556</sup> Türkiye'de de benzer ilgi göstermemenin olduğu anlaşılmaktadır. YÖK Tez Merkezi verilerine göre Ayşenur Ünügür ve Şule Gece'nin Yüksek Lisans, Aynur İlhan Tunç'un Doktora tezi olmak üzere Reid üzerine üç tez yapılmıştır.

<sup>557</sup> Kant, *Prolegomena*, çev. Ioanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, s. 7.

<sup>558</sup> Bkz. Kuehn, *Scottish Common Sense in Germany*, s. 4.

<sup>559</sup> Reid, *Inquiry*, s. vi.

<sup>560</sup> Reid, *Inquiry*, s. vii.



Hume'un akıl yürütmesinin sonuçlarını kabul edecek ya da bu düşüncelerin kuruluşunda yer alan ilkeleri sorgulayacaktır. Onun sorgulama işlemine başladığı yer, Hume'un Locke ve Berkeley'den miras aldığı düşünce kavramıdır. Taşkın'a göre, "Reid'in felsefesinin hareket noktasında, Descartes, Locke, Berkeley ve Hume'un, 'düşünmenin direkt objelerinin bir kısım izlenimler ya da idealar olduğu' iddiasına dayanan epistemolojik anlayışa karşı çıkış vardır."<sup>561</sup> Reid, Berkeley ve Hume hariç, filozofların dış duyu nesnelere varlığına inandıklarının ve onlara, o anda orada olan nesnelere demeseler de, algı nesnelere dediklerinin altını çizer.<sup>562</sup> Reid, bir dış nesnenin algılanması sürecinde üç şeyin ayırt edilmesi gerektiğini söyler: Algılayan zihin, algı olarak adlandırılan zihnin işleyişi ve algılanan nesne. Reid'e göre, "Filozoflar bu süreçte dördüncü bir şeyi ileri sürdüler, ki o, bir imge veya objenin temsili olduğu farz edilen ve dolaysız olduğu söylenen objenin ideası olarak adlandırılır."<sup>563</sup> Reid'in burada kast ettiği filozofların Descartes, Locke, Berkeley ve Hume olduğuna dikkat edilmelidir. Dışsal nesnelere algılanmasında duyulara güvenilemeyeceği sonucuna ulaşan Descartes tarafından doğuştan idealar çözümü önerildi. Locke, hemen o anda algılanan nesnelere idealarının, insanın bilgisini oluşturduğunu söyledi. Berkeley Locke'un teorisinden haklı olarak Reid'in ifadesindeki dördüncü bir şeyin, yani ideanın, tek bilinebilecek şey olduğuna dayanarak maddeyi yok saydı. Hume ise canlılık derecelerine göre izlenimlerin ve düşüncelerin algı olduklarını ifade ederek nesneyi bir algı demeti olarak gördü.<sup>564</sup>

Reid, Hume'un felsefesinde düşüncelerin ortaya çıkışında izlenimlerin rolüne ilişkin olarak gizem olduğunu ve bu gizemin, izlenimin ikinci bir görünümü ya da öncekine benzer yeni bir izlenim mi olup olmadığının belirlenmesi ile ilgili olduğunu ifade eder. İlki doğrusa izlenim kendisinin nedeni olur, ikincisi doğrusa izlenim gittikten sonra artık var olmamasına karşın düşünceyi yaratıyor demektir.<sup>565</sup> Ona göre Hume, şüpheciliğe giden yolu çok iyi biliyordu: Beden ya da ruh, zaman ya da

---

<sup>561</sup> Taşkın, *a.g.e.*, s. 208; Krş. Garrett, *Hume*, s. 318.

<sup>562</sup> Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Power of Man*, ed. Derek R Brookes, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 2002, s. 289. (Reid'in bu eseri bundan sonra *Intellectual Powers of Man* olarak anılacaktır.)

<sup>563</sup> Reid, *Intellectual Power of Man*, s. 163.

<sup>564</sup> Reid, *a.g.e.*, s. 162-163.

<sup>565</sup> Reid, *a.g.e.*, s. 289.

yer ve neden ya da etkinin herhangi bir varoluşları olduğunu iddia ettiğinizde, Hume, sizi anında ikilemin boynuzları arasında yakalayacaktır.<sup>566</sup> Can alıcı sorularını da bu tespitine ekler: “Bu varoluşlarla ilgili düşünceleriniz ya duyum düşünceleri ya da düşünüm düşünceleridir; eğer duyumsa hangi duyumdan kopyalanır ve eğer düşünümse zihnin hangi işlemlerinden kopyalanır?”<sup>567</sup> Duyumların düşüncelere nasıl kaynaklık ettiklerini gösterebilmek için duyumları ayrı ayrı ele almak gereklidir.

Reid *Inquiry*'nin ilk üç bölümünü nesnenin yalnızca tek bir niteliğini gösterdiğini ifade ettiği koklama, tatma ve duyma duyularına ayırır. Bu duyular, çok basit ve tekdüze bir biçimde yalnızca ikincil niteliklere ilişkin veri içerirler. “Oysa dokunarak, yalnızca bir niteliği değil, birçok ve farklı olanları algularız. Bunların başlıcaları sıcak ve soğuk, sertlik ve yumuşaklık, pürüzlülük ve pürüzsüzlük, şekil, sağlamlık, hareket ve uzamdır.”<sup>568</sup> Reid'in izlenimlerin düşüncelere kaynaklık etmesine ilişkin yönelttiği eleştirisini, kısaca dokunma duyusu ile elde edilen düşüncelerin ortaya çıkışı üzerinden ele alabiliriz. Dokunma duyusu, hatırlanacağı üzere Berkeley ve Hume'un ele aldığı şekliyle, uzay düşüncesinin oluşması için izlenimlerin kaynağı olarak gösterdiği iki duyudan biridir. Görme duyusu tek başına uzay düşüncesinin oluşması için yeterli olmayıp onun dokunma duyusu ile tamamlanması gerekmektedir.

Reid, şüphe götürmeyecek şekilde, bir nesnenin sert veya yumuşak olarak algılanmasını sağlayan bir duyuma sahip olan insanın, bu duyumu elde etmek için masaya doğru elini bastırmasının yeterli olacağını iddia eder. “Ancak bir duyuma sahip olmak ile ona ulaşmak ve onu ayrı bir düşünüm nesnesi haline dönüştürmek farklı şeylerdir. Birincisi çok kolaydır; sonuncusu ise çoğu durumda son derece zordur.”<sup>569</sup> Kullandığı örnek başını bir taşa veya tahtaya vurma durumudur. Hissedilen acı ile başını vurduğu tahta veya taşın sertliği birbirinden ayrı duyumlardır. Geçici olarak hissedilen acı ile hareketin durdurulması ve nesnenin

---

<sup>566</sup> Reid'e göre, Locke'un cisim ve niteliği ile hareket ve uzayı duydu düşüncesi saymasına dayanarak insanlığın kendi zihinsel içerikleri dışında hiçbir şey düşünemeyeceği inancı kabul edildiğinde, Hume'un da iyi bildiği şekliyle doğrudan şüpheciliğe yol açan bir doktrin kabul edilmiş olur. Reid, *Inquiry*, s. 392.

<sup>567</sup> Reid, *Inquiry*, s. 393.

<sup>568</sup> Reid, *a.g.e.*, s. 96.

<sup>569</sup> Reid, *a.g.e.*, s. 99.

dışsal niteliği olarak taşın sertliğinin ayrı olmalarına dikkat edilmelidir.<sup>570</sup> Bu ayrılık aynı zamanda duyum ve algı arasındaki ayrımın da ifadesi olarak değerlendirilebilir.<sup>571</sup> Duyumun filozoflar tarafından, zihnin kendisinden ayrı bir nesneye sahip olmadığı bir zihin eylemine verilen ad olduğunu söyleyen Reid için acının her türlü rahatsız eden bir duyumdur.<sup>572</sup> Algı nesnelere ve onların algılanmasında o algılara eşlik eden duyumlar birlikte işleyen zihinsel süreçler olarak anlaşıldığında bazı ayrımlara ihtiyaç olmayacaktır. Oysa Descartes ile birlikte duyum algı ayrımı yapılmadığı için, algının, nesnesinden ayrı bir varoluşunun olduğu düşünülmüştür. *Aisthesis*'in hem duyum hem algıyı anlamca karşılaması yeterli olmadığı gibi, algının, dış duyum nesnelere ayrı olduğunun düşünülmesi de Berkeley ve Hume'un ulaştığı sonuçları doğurur. Reid, Descartes ve Locke'u dış duyu nesnelere varlığına inananlardan görürken Berkeley ve Hume'u bu inananların dışında tutar.<sup>573</sup> Bu inancın olmaması sonucunda, Berkeley maddeyi yok etmiş, Hume ise maddeyi yok etmekle kalmayıp aklı da yok etmiştir.<sup>574</sup>

Algı ve duyum arasında bir ayrım yapılması, birbiriyle etkileşim içinde olan fizyolojik ve zihinsel süreçler şeklinde ifade edilebilecek bir işleyişin kabulünü beraberinde getirir. Reid için, “duyum, herhangi bir fiziksel niteliğin tam aksine, zihnin bir etkilenimi ya da hissidir: O sadece duyarlı bir varlıkta var olabilir. (Nitekim sert bir cismin çarpılmasıyla hissettiğimiz duyum yalnızca bir belirtidir. Bu belirtide söz konusu cismin parçacıklarının bütünleştirilmiş haline tam anlamıyla tekabül eden bir şey yoktur.) ... Algı, duyularımız vasıtasıyla dışsal nesnelere varlığına ilişkin sahip olduğumuz farkındalıktır.”<sup>575</sup> Reid'in gül örneğini ele alacak olursak, bir gül kokusu alındığında, bu işleyişte hem duyum hem de algı olduğu söylenir. Koku yalnızca duyumdur ve bu duyum zihni belirli bir yolda etkiler. Zihnin bu etkilenişi gül veya başka bir nesne düşünülmeden tasarlanabilir. “Duyum ve onun hissi arasında bir fark

---

<sup>570</sup> Reid, *a.g.e.*, s. 100-101.

<sup>571</sup> Hamlyn'e göre, Reid, duyum ve algı arasında katı bir ayrım olduğunu düşünür, bu konuda belki de titizlikle ısrar eden ilk filozoftur, fakat haklı olmasına rağmen sonuçlar konusunda net değildir. Bkz. Hamlyn, *Sensation and Perception*, s. 125.

<sup>572</sup> Reid *Intellectual Powers of Man*, s. 36.

<sup>573</sup> Reid, *a.g.e.*, s. 105.

<sup>574</sup> Reid, *a.g.e.*, s. 162-163.

<sup>575</sup> M. A. Stewart “The Scottish Enlightenment”, *British Philosophy and the Age of Enlightenment-Routledge History of Philosophy* vol. 5, ed. Stuart Brown, Taylor&Francis, New York, 2004, s. 237.

yoktur, onlar bir ve aynı şeydir.”<sup>576</sup> Reid için bu durum, duyumda, hissedildiği zihnin eyleminden ayrı bir nesnenin olmaması durumunun ifadesi olmaktadır. Bu durumda daha önce duyum olarak farkına varılmış bir nesne, hissedilme aracılığıyla gerçekleşen zihnin eyleminden başka bir şey değildir. Algı daima, Reid’e göre, bir dışsal nesneye sahiptir ve algının nesnesi bu durumda koku duyumunu yoluyla farkına vardığı gülün niteliğidir.<sup>577</sup> Böylece Locke ve Berkeley’deki ‘duyumun dolaysız nesnesi’ olan, diğer deyişle ‘algının nesnesi olan düşünceler’in ve Hume’daki ‘izlenimlerden kaynaklanan düşüncelerin’ yarattığı ikilem çözülmüş olur. Bu ikilem aynı zamanda düşüncelerin oluşma yolunun gizemli olmasına bağlı olarak ‘kendi’ düşüncesinin bile oluşmasına engel olur ve kaçınılmaz bir şüpheciliğe sürükler. Hume’un gündelik yaşamın sürdürülmesine engel olmadığını belirtmesine rağmen, bilimi temelden sarsması, pek de kabul edilebilir bir sonuç değildir. Reid’in bu saplanılan şüphecilikten çıkış yoluna ilişkin önerisi, doğal inanç çerçevesinde bütün insanlığın sağduyusuna kulak vermektir.<sup>578</sup> Reid’de duyumların zihinsel içerikler olarak dışardaki cisimlerden farklı olmaması da sağduyu ile ilişkilidir. Bir cismin duyu verilerini alıyorsak bu cismin uzamı, bulunduğu zamanı, rengini ve şeklini gibi niteliklerini alıyoruz demektir.

Reid’in Hume eleştirisi, aynı zamanda çözüm önerisiyle birlikte gelmektedir. Sağduyu felsefesine adını veren sağduyu (common sense) terimi, Reid’in kullandığı şekliyle insanın hem günlük bilgisine hem de bilimsel bilgiye bütünlük sağlayabilecek ilkeleri karşılaması bakımından önemli bir anlama sahiptir. Reid, sağduyu ilkeleri sayesinde anlama yetisinin düştüğü çelişkilerden kurtulacağını iddia eder.<sup>579</sup> Reid’e göre “tüm bilgiler ve tüm bilim kendine has ilkeler üzerine

---

<sup>576</sup> Reid, *Intellectual Powers of Man*, s. 194; Krş. Reid, *Inquiry*, s. 72.

<sup>577</sup> Reid, *Intellectual Powers of Man*, s. 194.

<sup>578</sup> Sağduyunun temel ilkeleri insanoğlunun hayatını sürdürebilmesi için gereken inanca kaynaklık eden bir zihinsel yetiyi de ifade eder. “Reid’e göre hiçbir biçimde şüpheye ve şüpheciliğe pirim verilemez. İster bilgi kuramı, ister zihin felsefesi, ister ruh, isterse ahlak konularında olsun, kesin ilkeler vardır. Bu hem sıradan insanların, hem entelektüel, filozof, bilim adamı gibi üst derecede spekülasyonlar ve bilimle uğraşan insanların kolayca ve doğrudan kabul ettikleri ilkelere. Taşkın, *İskoç Aydınlanması*, s. 219; Zorunlu olmayan ama kesin olan sağduyu ilkeleri için bkz. Reid, *a.g.e.*, s.470-490; Zorunlu olan sağduyu ilkeleri için bkz. Reid, *a.g.e.*, s. 470-512; Krş. Taşkın, *a.g.e.*, s. 219-221 ve Nicholas Wolterstorff, “Reid on Common Sense”, *Cambridge Companion to Thomas Reid*, ed. Terence Cueno-Rene van Woudenberg, Cambridge University Press, Cambridge, 2004 s. 78-82.

<sup>579</sup> Reid için sağduyuyu oluşturan ilk ilkelere herhangi birine aykırı olan açıkça saçmadır. Bkz. Reid, *Inquiry*, s. 394-395.

kurulmalıdır ve onları farklı bir şekilde kavradıklarında sağduyu sahibi her insan bu ilkeler üzerine yetkin bir yargıdır. Dolayısıyla anlaşmazlıklar çok sık sağ duyuya başvuru ile sona ermektedirler.”<sup>580</sup> Reid’in bu çözümü, Hume’un düşüncelerinin sağduyuya aykırı olduğu anlamını da taşır.

### III.2. Immanuel Kant

Hume gibi Avrupa seyahatleri olmayan ve kimi rivayetlere göre yaşadığı şehirden çıkmayan Kant, hem felsefesi hem de sosyal hayatıyla felsefe tarihinde önemli bir filozoftur.<sup>581</sup> Kant’ın çalışmalarının ve hayatına ilişkin bazı ayrıntıların Hume’un ona etkisini anlamaya yardımcı olacağını düşünüyoruz. Bu bağlamda onun aldığı eğitim, arkadaşlarıyla yaptığı tartışmalar ve erişebildiği kaynaklar yeri geldiğinde kısaca ele alınmaya çalışılacak. Kant’ın aldığı eğitim onu, Leibniz-Wolff felsefesi ve Newton’un düşüncelerinde kendi gördüğü hataları eleştirmeye ve sonrasında da uzlaştırmaya yönelik çalışmalara yöneltti. Kant’ın kendisini bulduğu ilk çalışması olarak değerlendirilen, *Canlı Kuvvetlerin Doğru Ölçülmesi Üzerine Düşünceler* (1747) isimli eseri Leibniz ve Newton’un düşüncelerine bir eleştiri denemesidir.<sup>582</sup> Üniversite eğitimini bitirmesinden 1755’e kadar, kendisine sonraki dönemlerde bile sosyal çevre anlamında etkisi olacak özel öğretmenlik yapmıştır. 1755’te "Ateş Üzerine Bazı Düşüncelerin Özlü Açıklamaları" başlıklı tezi ile *magister* unvanını almış ve aynı yıl "Metafiziğin İlk İlkelerinin Yeni Bir Serimlenmesi" başlıklı teziyle de evinde seminer dersleri verebilmesine imkân tanıyan *privatdozent* unvanını almıştır. 1755 yılı, bu unvanlarını almadan önce *Evensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* (1755) isimli eserinin yayınlandığı yıldır. *Gökler Kuramı* eleştiri öncesi dönem için en önemli eser olarak kabul edilir.<sup>583</sup>

<sup>580</sup> Reid, *Intellectual Powers of Man*, s. 426.

<sup>581</sup> Scruton’a göre Kant, olağanüstü olmayan yaşamıyla, Königsberg’in küçük profesörü, bir fındık kabuğuna sığan ve kendisini sonsuz bir boşluğun kralı sayan bir filozoftur. Bkz. Roger Scruton, *Kant*, çev. Cemal Atilla, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 9.

<sup>582</sup> Cassirer’e göre, ilk çalışması içerik olarak değilse bile Kant’ın, çağının kanaatlerine değil de doğrudan konuya yönelmesi bakımından önemli görülmektedir. Bkz. Ernst Cassirer, *Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 42; Friedman’a göre ise, Kant’ın bu çalışmasında amacı "doğanın kuvvetinin gerçek ölçüsünü belirlemek için metafiziğin yasalarını matematiğinkilerle ilişkilendiren" yeni bir dinamik bulmaktır." Michael Friedman, *Kant ve Kesin Bilimler*, çev. Sibel Şan Öget, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2015, s. 51.

<sup>583</sup> Kant’ın ifade ettiği temel prensipler güneş sisteminin oluşumu konusunda hala kabul edilen bir görüşü, yani Kant-Laplace kuramını (Nebula Teorisi) ortaya çıkarmıştır. Hem Kant’ın hem de

Kant'ın felsefesi, genel olarak temelde iki ana döneme ayrılır: Eleştiri öncesi ve Eleştiri sonrası dönem.<sup>584</sup> Kant'ın felsefesinin çok yönlülüğü ve eleştirilerden itibaren kazandığı derinlik, onu anlamaya ve yorumlamaya çalışanların da farklı görüşlerde olmalarına neden olmuştur. Özellikle eleştiri döneminin başlangıcı sayılan *Profesörlük Takdim Tez'*ine kadar geçen süre için; Kant'ın düşüncelerinin gelişimi ile ilgili neredeyse yorumcu sayısı kadar farklı görüş vardır.<sup>585</sup> Hume'un Kant'ın düşünceleri üzerindeki etkisinin de bu iki dönemde farklı olmaları nedeniyle ayrı ayrı alınmaları gerektiği düşüncesindeyiz.

Eleştiri öncesi dönem için Hume etkisi, öğrencilerinin aktardıkları dışında 1765-1766 *Kış Dönemi Ders Duyurusu'*nda görülmektedir. Kant, *Ders Duyurusu'*nun *Ahlak* başlığı altında, Shaftesbury, Hutcheson ve Hume'u, her ne kadar kusurlu olsalar da, tüm ahlakın temel prensiplerine nüfuz etmeleri nedeniyle hassasiyetle ve bütünlüklü bir biçimde ele alacağını söyler.<sup>586</sup> Kant'ın verdiği seminerler ve derslerde, Hutcheson'un etik disiplini bakımından Hume'un ise derin felsefi soruşturmalar bakımından dikkatle okunmaları gerektiğini tavsiye ettiği öğrencileri tarafından aktarılır.<sup>587</sup> *Ders Duyurusu'*nda dikkat çekici başka bir konu

---

Laplace'ın yıldızların, gezegenlerin ve ana hatlarıyla sistemlerin oluşumuna ilişkin ifadelerindeki hatalar günümüzde düzeltilmiş olmakla birlikte temel ilkeler hala en geçerli açıklamalar olarak kabul edilmektedir. Laplace, Kant'tan farklı çıkış noktasıyla benzer sonuçlara ulaşmış ve Kant'ın evrenin oluşumu üzerine düşüncelerine karşın yalnızca güneş sisteminin oluşumuyla ilgilenmiştir. Laplace 1796'da *Exposition du systeme du monde'*yi yayınlamıştır. Ayrıca, her ne kadar felsefi olarak önemli görülmesi de, eserin yazıldığı dönemde bilinen altı gezegenden, yörünge bakımından en dışta bulunan Satürn'ün ötesinde gezegenlerin bulunma ihtimalini kendi kuramına dayandıran Kant için, muhtemelen Uranüs'ün 1781'deki keşfi heyecan verici olmuştur. Bkz. Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, çev. Seçkin Selvi, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2005, s. 78,79 ve 97.

<sup>584</sup> Saf Aklın Eleştirisi yayınlanana kadar geçen süre, 'eleştiri öncesi dönem' olarak anılıyor olsa da Kant'ın kendisi, 1770'te sunduğu profesörlük tezinin 'eleştiri-öncesi döneminin' sonu ve 'eleştirel felsefesinin' başlangıcı olarak gösterdiği anlaşılmaktadır. "Johann Heinrich Tieftrunk kısa yazılarını derlemek için 1797'de teklifte bulunduğu şöyle cevap vermiştir: "Kısa yazılarımı bir derleme haline getirme teklifinizi kabul ediyorum. Ama 1770'den önce yazılmış hiçbir şeyin bu derlemeye girmesini istemem. Derleme *de mundi sensibilis et intelligibilis forma ...* teziyle başlamalı..." Kuehn, *Kant*, s. 180-181; Ayrıca bkz. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 128.

<sup>585</sup> Kuehn, *Kant*, s. 168; Bazı yorumlamalarda 1770 öncesi dönemin iki farklı aşamaya bölüldüğü görülmektedir. Bu dönemler yaklaşık olarak, 1755'ten 1762'ye kadar olan dönem için 'rasyonalist dönem' ve 1762-3'te başlayıp 1769'da sona eren dönem için de 'ampirist dönem' olarak ayrılır. Yapılan bu bölümlenme, Kant'ın yayınlanmamış el yazmaları ve notlarının yayınlanmasında editörlük yapan Erich Adickes'in yorumuna dayanır. Bkz. Kuehn, *Kant*, s. 166 vd.

<sup>586</sup> Kant, *Theoretical Philosophy 1755-1770*, trans and ed. David Walford, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, s. 298.

<sup>587</sup> Borowski ve Herder, Kant'ın Hume ve Hutcheson'a verdiği önemi dile getirdiği ders ve seminerlerine katılmış kişilerdir. Bkz. Kuehn, *Kant*, s. 91 ve 115; Ayrıca bkz. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 95-97.

*Metafizik* başlığı altında derste neler işleyeceği ile ilgilidir. “Bilginlerin büyük çabalarına karşın, bu bilime özgü metodun yanlış anlaşıldığı için onun kusurlu ve belirsiz kaldığını kısa ve aceleyle oluşturulmuş bir çalışmada göstermeye çalıştım. Onun yöntemi, matematiğin yönteminde olduğu gibi, sentetik değil analitiktir. Sonuç olarak, bilimlerin kraliçesinde en zor olan şey olmasına rağmen, matematikteki en basit ve en evrensel olan aynı zamanda en kolay olandır. Matematikte, basit ve evrensel olan şeylerin doğası içinde önce gelmek, metafizikte ise sonda gelmek zorundadır. Matematikte öğretiye tanımlarla başlanır; metafizikte ise öğreti tanımlarla bitirilir ve diğer yönler de buna benzer.”<sup>588</sup> Kant’ın metafiziği matematikle karşılaştırarak ona matematiksel bir kesinlik verme amacı ilk çalışmalarından beri canlı olan bir arzu gibi görünmektedir.

Kant için metafiziğin anlamı, eleştiri öncesi ve sonrası dönemlerinde farklıdır. Eleştiri öncesi dönemde, metafiziği Newtoncu doğa felsefesiyle daha uyumlu kılmak için Leibniz-Wolffçu geleneğin şeklini değiştirmeye çalışır.<sup>589</sup> Kant’ın 1765’lere gelene kadar ki *Canlı Kuvvetler* ile başlayan eleştiri denemesi, uzlaştırma çalışmasına dönüşmüş halde en açık *Fiziksel Monadoloji* (1756) adlı çalışmasında görülür. Çalışmasında metafizik ile Newton’un doğa felsefesinin uzlaştırılmasının yanında geometri ile metafizik arasındaki uzlaştırmayı da ele alır ve böyle bir uzlaştırmanın ejderhalarla atların birleştirilebilmesinden daha zor olduğunu belirtir.<sup>590</sup> Her iki uzlaştırma denemesinin önündeki engel, uzay-zaman anlayışlarının taban tabana zıt olmasındadır. Leibniz-Wolff sisteminde gerçekliğin, uzaysal ve zamansal-olmayan, yayılımsız basit tözlerden ya da monadlardan oluştuğu düşüncesi temel alınır. Buna karşın Newtoncu sistemde maddi tözlerin ya da cisimlerin kendileri uzaysal ve zamansaldır, başka bir deyişle mutlak uzay ve zaman tözlerden ya da cisimlerden önce ve bağımsız olarak kabul edilir.<sup>591</sup> Metafizik ve geometri arasında da benzer bir karşıtlık söz konusudur. Örneğin metafizik uzayın sonsuz bölünebilirliğini reddederken, geometri alışlageldiği gibi uzayın sonsuz

---

<sup>588</sup> Kant, *Theoretical Philosophy*, s. 294.

<sup>589</sup> Friedman, *Kant ve Kesin Bilimler*, s. 23.

<sup>590</sup> Kant, *Theoretical Philosophy*, s. 51.

<sup>591</sup> Friedman, *a.g.e.*, s. 33.

bölünebilirliğini kabul eder.<sup>592</sup> Benzer sorunu Hume da ele almıştır, ancak Kant'ın Hume'un ele aldığı sorundan ne kadar haberdar olduğu belirgin değildir.<sup>593</sup> Kant'ın eleştiri öncesi dönemindeki şüpheciliğe bakış açısı, daha çok metafizik ve etik alanlarına yöneliktir. Metafizik konusunda şüpheleri olsa da, metafiziğin tamamıyla imkânsız olduğu düşüncesinden çok doğru metafizik sisteminin henüz keşfedilmediği düşüncesindedir.<sup>594</sup>

*Bir Bilicinin Düşleri* (1766) isimli eseri Kant'ın yazım tarzına uymayan bir eser olarak hiciv tarzında yazılmıştır.<sup>595</sup> Özünde Hume'un anlayışına yakın duran eser, “ahlakı doğaya dayandırmayı savunan ve başka bir dünyada daha iyi durumda olma umuduna dayandırmaya karşı çıkan bir metin olarak okunabilir.”<sup>596</sup> Esere ilişkin yorumcuların en çok dikkat çektiği ifade, Kant'ın “kaderimin cilvesiyle âşık olduğumu sandığım metafizik”<sup>597</sup> sözleridir. *Bir Bilicinin Düşleri* Kant'tan daha ciddi eser bekleyen başta Mendelssohn olmak üzere arkadaşları üzerinde hayal kırıklığı yaratmış olsa da, Cassirer'in şu sorusuyla birlikte değerlendirildiğinde eser önem kazanmaktadır: “Nesneler düzeni hakkında hayaller gören birinin kuruntuları ile metafiziği ayıran sınırlar nerededir?”<sup>598</sup> Kant'ın eleştiri felsefesine giden yolun başlangıcı yine bu eserde kendini gösterir: “Metafizik, insan aklının sınırlarının

<sup>592</sup> Kant, *Theoretical Philosophy*, s. 51.

<sup>593</sup> Guyer, Kant'ın kendi felsefi gelişiminin kritik yıllarında Hume'un eserleri ile tanışmasının eksikliğine dikkat çeker. Kant'ın 1755'te Almancaya çevrilmiş *Soruşturma*'ya sahip olduğu bilinmektedir. Ancak Kant, *İnceleme*'nin tamamen Almancaya çevrilmesinin *Saf Aklın Eleştirisi* yazılana kadar tamamlanmamış olması nedeniyle, Hume'un 'kişisel özdeşlik', 'dış nesnelere hakkındaki kavramlar' ve inançlara ilişkin şüphelerinden habersizdi. Bu nedenle Kant, Hume'un nedensellik ile ilgili deneyci şüphelerini ne kadar genişlettiğini aslında hiçbir zaman bilmedi. Guyer'e göre Hume'un şüphelerini genelleştirmediğini düşünerek Kant yanıldı, ancak Hume'un ortaya çıkardığı diğer problemlere de işaret ederek bir genel metod geliştirmekle de doğru yaptı. Bkz. Paul Guyer, *Knowledge, Reason and Taste: Kant's Response to Hume*, Princeton University Press, New Jersey, 2008, s.5-7; Eğer izin verilirse, Guyer'in akıl yürütmesinden hareketle benzer bir yorumu Kant'ın 1756 yılında yayımladığı *Fiziksel Monadoloji* başlıklı eseri için de yapabiliriz. Hume'un *İnceleme*'sindeki *Uzay ve Zaman Düşünceleri* bölümünü okusaydı Kant'ın buradaki düşüncelerinde veya genel metodunda bir değişiklik olur muydu? Bu cevap verilmesi kolay bir soru değil. Ancak sadece nedensellik yorumuyla bile Kant'ı bu kadar etkileyen Hume'un, Kant'ın düşüncelerini olduğu yerden farklı bir yere sürükleyeceği düşüncesi çok da mantık dışı görünmüyor.

<sup>594</sup> Kuehn, *Kant*, s. 171.

<sup>595</sup> Esere hem içeriği hem de kullanılan dil bakımından garip, tuhaf gibi yakıştırmalar yapılır. Bkz. Paul Guyer, *Kant*, Routledge Press, New York, 2006, s. 25; Kuehn, *Kant*, s. 160; Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 89.

<sup>596</sup> Kuehn, *Kant*, s. 163.

<sup>597</sup> Kant, *Bir Bilicinin Düşleri*, çev. Ahmet Aydoğan-Ali Nalbant, Say Yayınları, İstanbul, 2016, s. 229.

<sup>598</sup> Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 92.



bilimidir.”<sup>599</sup> Kant aklın sınırlarını pek kesin olarak belirlemediğini söylese de eser, metafiziğin içeriğinden ruhlar dünyası ve öbür dünya problemi gibi deneysel olmayan konuların çıkartılmasının gerekliliğinin bir göstergesi ve bu konuları bilemeyeceğimizin itirafıdır.

*Profesörlük Takdim Tezi* (1770), Kant’ın eleştirel döneminin başlangıcının ilanıdır ve kendisi için bile böyle bir dönüşüm devrimseldir. Kant, *Duyulur ve Düşünülür Dünyanın Form ve İlkeleri* başlığı taşıyan tezinde, daha önce ele alınmış bağlamından kopararak, duyulur ve düşünülür dünya ayrımını, bilginin temel yasalarına dayanan bir ayırım haline getirmiştir.<sup>600</sup> Tez’de ayırım ve tanımlamayı şöyle yapar: “Duyarlılık öznenin temsili durumunun bir nesnenin varlığından belli bir şekilde etkilenmesini mümkün kılan alırlığıdır. Zekâ (rasyonalite) öznenin, kendi doğaları gereği öznenin duyularına doğrudan hitap etmeyen şeyleri temsil etme melekesidir. Duyarlığın nesnesi duyulur olandır, düşünce tarafından kavrananlar dışında hiçbir şey içermeyen şey ise düşünseldir. Antik insanların okullarında bunlardan ilki fenomenon, ikincisi ise noumenon diye adlandırılırdı. Biliş, duyarlılık yasalarına tabi olduğu sürece duyarlı ve zihin yasalarına tabi olduğu sürece düşünsel veya rasyoneldir.”<sup>601</sup> Tez’de yaptığı bu tanımlamalar ve argümanlar, *Saf Aklın Eleştirisi*’nde kullanılacak argümanların ham halidir ve Kant’ın, Tez’deki düşünceleri üzerinde çalışarak birinci eleştirisini yayınlaması on yılını alacaktır.

*Saf Aklın Eleştirisi*, aşkınsal (transendental) öğelerin analizine dayanır. Hume’dan etkilendiği yerler *Eleştiri*’de isim zikretmediği için örtük kalsa da, daha sonra birinci eleştirisinin açıklaması niteliğindeki *Prolegomena*’da Hume’un kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını<sup>602</sup> dile getirerek onun felsefesinden

<sup>599</sup> Kant, *Bir Bilicinin Düşleri*, s. 230.

<sup>600</sup> Cassirer, *Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 113.

<sup>601</sup> Kant, *Theoretical Philosophy*, s. 384.

<sup>602</sup> Wood, Kant’ın dogmatik uykudan uyanmasına ilişkin yaşamöyküsünden delil bulma çabalarını boşuna yapılmış çalışmalar olarak görür. Ona göre, Kant’ın bu noktayı vurgulamasının nedeni, “(Wolff metafiziğini öğrendiklerini farzettığı) okurlarını, Hume’un şüphecî meydan okuyuşu üzerinde düşünmeye sevk ederek, eleştirel felsefeye giden yolu bulmaya davet etmektir. Hume’un şüphecîliği ile Wolff’un dogmatizminin yan yana konulması, Kant’a göre metafiziğin imkânıyla ilgili meseleleri açığa çıkarmanın çarpıcı bir yolu olmuş olabilir. Bu, aynı zamanda, Kant’ın hayatı boyunca Hume’a duyduğu hayranlığın da elbette göstergesidir. Fakat bu tespitin, sanki felsefesinin gelişimine dair öz yaşamöyküsüne dayanan bir şeymiş gibi aktarılması bir talihsizliktir. Bu tespit, yalnızca Hume’un şüphecîliği sayesinde akılcı rehavetten kurtulabilecek, ortodoks bir Wolffçu metafizikçi olarak işe başladığı manasında yorumlanırsa, Kant’ın entelektüel hayatındaki olgulara tekabül etmez. Kant

etkilendiği yönleri bizzat kendisi dile getirir.<sup>603</sup> *Prolegomena*'da dile getirdikleri *Saf Aklın Eleştirisi*'nde dile getirdiklerinden, etkilendiği yönlerin ifadesi anlamında daha ayrıntılıdır. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin son kısımlarında Hume'dan övgüyle bahseden Kant, için övgüsünün nedeni daha çok Hume'un şüpheli tavrıyla açtığı tartışmadır. Hume'un akıl yürütmelerinde kullandığı argümanların güçlü olduğu konusunda Kant'ın da İskoç filozofları gibi düşündüğü anlaşılmaktadır. Hume'u şüpheli arasında en akıllısı ve onun şüpheli yöntemini tam bir akıl araştırması için uyandırma etkisi bakımından karşı çıkılmayacak bir üstünlüğe sahip olarak tarif eder.<sup>604</sup> Böyle bir araştırmayı *Saf Aklın Eleştirisi*'nde yaptığını iddia eden Kant için, böylesine detaylı bir çalışmanın sahip olduğu karanlığa ışık tutabilmek için *Eleştiri*'nin ön alıştırmaları olarak sunulan çalışmasında Hume'un bu şüpheli etkisiyle ilgili olarak şöyle söyler: “Bu, şimdiye kadar hiç kimsenin aklına bile gelmeyen, fikri bile bilinmeyen ve kurulması için Hume'un şüphesinin verdiği ipucundan başka şimdiye dek yapılanlardan hiçbir şeyin kullanılmadığı, yepyeni bir bilimdir. Aynı şekilde Hume da böyle bir biçimsel bilimin olanaklı olduğunu sezmemişti ve gemisini emin bir yere getirmek için, — her ne kadar orada kalıp çürüyecek olsa da — onu kumsala (skeptisisme) oturttu. Oysa benim için önemli olan, o gemiye eksiksiz bir deniz haritası ve pusulasıyla donatılmış bir kaptan vermektir ki, yer kürenin bilgilerinden çıkarılmış dümencilik sanatının emin ilkelerine göre, gemiyi kendisine uygun görünen yere emin bir şekilde sürebilsin.”<sup>605</sup> Kaptan Kant'ın elindeki deniz haritası ve pusula, muhtemelen, kabul ettiği akıl tanımı, akıl eleştirisi, açıklamalar için kullanılan kavramlara kazandırdığı yeni anlamlar ve

---

felsefesinin gelişimi üzerinde çalışanlar, Kant'ın en başından beri Wollfçu metafiziğin en temel ilkelerinden bazılarını eleştirdiğini görecektir. Uyandırılacak bir “dogmatik uyku” hiçbir zaman var olmamıştır. Kant'ın *Saf Akıl Eleştirisi*'ndeki konumuna gelmesine (ve onu aşmasına) kadar geçen uzun süre, yalnızca elden ayaktan düşmesi ve ölümüyle sona erecek, dur durak bilmeyen bir araştırma sürecidir.” Allen W. Wood, *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s. 27.

<sup>603</sup> Kant, *Prolegomena*, s. 8; Kant'ın Hume'un dogmatik uykularından uyandırdığına ilişkin söylemi, Kant'ın diğer İskoç filozoflardan neler öğrenmiş olabileceğinin sorulmasına engel değildir. Kuehn, Kant'ın Reid ve Beattie'i bilmediği inancının tersine, İskoç filozoflarını bildiği ve bunun o dönemki yayınların incelemesine dayanarak güçlü kanıtlarının bulunduğunu iddia eder. Bkz. Kuehn, *Scottish Common Sense*, s. 168-169; Dugald Stewart gibi filozoflar tarafından Kant'ın düşüncelerinin çoğunun İngiliz düşüncesinde bulunabileceği, hatta Kant'ın Reid, Oswald ve Beattie'ten intihal yapmış olabileceğini söyleyecek kadar ileri giden yorumlar vardır. Bkz. Kuehn, *Scottish Common Sense*, s. 174.

<sup>604</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2015, s. 449.

<sup>605</sup> Kant, *Prolegomena*, s. 10.

transendental felsefe olarak adlandırdığı, nesnelere ilişkin bilgiler ile ilgilenen kavramlar dizgesidir.<sup>606</sup> Bu araçların kullanıldığı gemisinin gezindiği sularda Kant'ın aşması gereken ilk engel ise *sentetik a priori* önermelerin nasıl mümkün olduğunun gösterilmesidir.

Kant, saf aklın asıl probleminin *sentetik a priori* önermelerin nasıl mümkün olduklarının gösterilmesi olduğunu söyler. Metafiziğin şimdiye kadar bu soruna eğilmemiş olmasını da analitik ve sentetik önermeler arasında ayırım yapılmamasına bağlar.<sup>607</sup> Kant'a göre analitik ve sentetik önermeler arasındaki ayırım probleminde en çok yaklaşan Hume'dur, fakat yalnızca etkinin nedene bağlanmasına ilişkin sentetik önermede takılıp kalmıştır. Ona göre, Hume'un teorisindeki olgusal olmayan düşüncelerin ifadesi olan *idea* ilişkilerine ilişkin önermeler sentetiktir. Bu, Hume'un göremediği şeydir ve bu nedenle *idea* ilişkilerinin *a priori* olamayacaklarını da görememiştir.<sup>608</sup> Bu, Kant'ın Hume'un metafizik konusundaki düşüncelerini nasıl anladığına da işaret eder: Hume'un ulaştığı sonuçlara göre metafizik, kendini yalnızca deneyimden ödünç alan ve alışkanlık yoluyla zorunluk taşıyormuş gibi görünen şeyler üzerine, akılsal iç görülerden kaynaklanan bir kuruntuydu.<sup>609</sup> Akıl, *a priori* bilginin ilkelerini sağlayan bir yeti olarak sınırları bilindiği zaman, *sentetik a priori* bilgilerin nasıl mümkün olduklarının da gösterilebilmesine imkân sağlar. *Sentetik a priori* önermelerin imkânı, deneyim ve akıl şeklinde iki kaynağın var oluşuna bağlıdır. Hume'un felsefesinde önermeler ya matematik ve mantıkta olduğu gibi analitiktir ya da olgu sorunlarına ilişkin olarak sentetiktir. Burada kullanılan sentetik ifadesinin olgu sorunlarına karşılık geldiği hatırd tutulursa, sentetik kavramı ile aslında olgu sorunlarına ilişkin önermelerin anlaşılması gerektiği de görülür. Hume'un *Soruşturma*'da odaklandığı problem, Kant'ın ön plana çıkartmasıyla, Price'in yorumuyla tutarlı olarak *İnceleme*'deki diğer problemlerin de gözden kaçırılmasına neden olmuştur.<sup>610</sup>

---

<sup>606</sup> Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 51 vd.

<sup>607</sup> Kant, *a.g.e.*, s. 49; Russell, analitik - sentetik ve *a priori* – ampirik ayırımı yaparak Leibniz'in karıştırdığı iki şeyi Kant'ın ayırmasına işaret eder. Bkz. Russell, *BFT*, C. 3, s. 378.

<sup>608</sup> Kant, *a.g.e.*, s. 49.

<sup>609</sup> Kant, a.y.

<sup>610</sup> Price'in yorumu için bkz. Price, *Hume's Theory of The External World*, s. 1.

Kant, *sentetik a priori* önermelerin olanağını ele alırken insan aklının bölümlerini aşkınsal bölümlerle gösterir. Onun, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ilk bölümü olan *Transendental Estetik*'teki duyum ve algı konusunda söyledikleri, *Tez*'de yaptığı duyarlık ve anlama yetisi ayrımı ile uyumludur. Nesnelere algıları etkilemesini tersine çevirerek, insan aklının algılanan nesnelere etkilemesi şeklinde kısaca ifade edilebilecek Kopernik devrimi'nin açık anlatımı transendental estetik bölümünde görülür: Uzay ve zaman. Hume'un izlenimlerden türetildiklerini gösterme çabasının tersine, duyumun oluşması için görü'nün saf *a priori* kavramları olarak ortaya çıkar.<sup>611</sup> Bu şekliyle Locke, Berkeley ve Hume'un göstermekte zorlandıkları, hatta başarısız oldukları, uzay ve zaman düşüncelerinin kaynağı bizzat aklın bir yetisi olarak görüden kaynaklıdır.

Kant, metafizik tarihinde, Hume'un saldırısı olarak nitelendirdiği, akli neden ve etki bağlantısının hesabını vermeye davet etmesini ve aklın böyle bir bağlantılılığı *a priori* düşünebilmesinin olanaksızlığını göstermesini bir alevi başlatacak kıvılcıma benzetir.<sup>612</sup> Her ne kadar Kant, kıvılcım benzetmesini kendi metafizik temellendirmesi için kullanmış ve bu temellendirmeyi yaptığına inanmış olsa da, o kıvılcım, Kant'tan sonra kaybolmamış ve neredeyse düştüğü her yerde bir yangına neden olmuştur.

Kant, *Salt Aklın Kritiği*'nin birinci basımında keşiş Terrason'a gönderme yaparak, "insan bir kitabın büyüklüğünü sayfa sayısı ile değil ama onu anlamak için gereken zamanla ölçerse, birçok kitap üzerine şu söylenebilir: *Bu kadar kısa olmasaydı daha kısa olurdu.*"<sup>613</sup> sözleriyle kendisinden sonra günümüze kadar geçen yaklaşık 300 yıllık bir dönemde okurların hala anlamaya çalışmalarını düşünmemiş olmalı. "Kantçı sistemi yorumlamış olan herkes o sistemin ortak bir "tasvirine" sahip olmakla beraber, Kant'ın argümanlarının gücü ve hatta içeriği hakkında herhangi bir anlamaya varılmış değildir."<sup>614</sup> Scruton'un bu yorumunun, insan doğası, insanın anlama yetisi ve akli üzerine yapılmış bütün çalışmalar için genelleyerek kabul edilebileceği kanaatindeyiz. İnsan doğasına ilişkin araştırma yapmayı amaçlayan

<sup>611</sup> Friedman'a göre Kant'ın eleştiri döneminde ulaştığı "muhtemelen en önemli sonuç, karakteristik biçimde eleştirel uzay teorisidir." Bkz. Friedman, *a.g.e.*, s.24.

<sup>612</sup> Kant, *Prolegomena*, s. 5.

<sup>613</sup> SAK, AXIX, s. 19, İkinci basımın önsözünde bu benzetmeyi yapmaz.

<sup>614</sup> Scruton, *Kant*, s.21.

Hume için de ortak bir tasvire sahip olmamıza rağmen, onun söylediklerini hala anlamaya çalıştığımızı söyleyebiliriz.





## SONUÇ

Çalışmamızda genel olarak Hume'un felsefesinde algıyı, duyum ile algı arasındaki farkı ve öznenin dış dünyayı bilmede taşıdığı etkin rolü bilimsel çalışmalardaki ortaya çıkan bulgularla birlikte ele almaya çalıştık. Amacımız Hume'un felsefesini yeniden keşfetmek değil, onun eserlerinde ortaya koyduğu problemlerin güncel durumunu sorgulamak oldu. Problemlerin güncelliğinin yanında bunlar için geliştirilen çözüm denemelerini sorgulamak başlıca amaçlarımızdan biriydi.

Çağrışım ilkesinin yaptığı vurgu düşünüldüğünde, Hume'un açtığı yolda emin adımlarla yürüyen felsefe değil psikoloji olmuştur. Felsefi çalışmalarda günümüzde bile Hume'un hangi düşünce akımlarına veya hangi filozoflara etkide bulunduğu ile uğraşılıyor, izleri takip edilmeye ve yorumlanmaya çalışılıyor. Psikoloji bilimi insan zihninin nasıl çalıştığını çözmeye her geçen gün biraz daha yaklaşıırken, onun açtığı yolda ilerleyen nörobilim ise insan beyninin fizyolojik olarak nasıl çalıştığını açıklama gayretinde. Kuantum mekaniği ise başka bir kulvardan ilerleyerek atom altı parçacıkların doğasını çözmeye çalışıyor. Bu saydığımız alanlarda Hume'un etkisinin nasıl olduğunu gösterebilme çabası, bu alanlarda olan biteni gözden kaçırmamıza neden olabilir. Yöntemsel olarak bir öneride bulunuyoruz: Bir etkilenme araştırması yaparken düşünceleri birbirine feda etmek yerine, tamamlanmış süreçler için benzerlikleri sergilemek. Bu nedenle etkilendikleri yönleri değil, onların buldukları sonuçlar ile Hume'un söyledikleri arasında bir ilişki olup olmadığına bakmalıyız. Hume'dan, hala öğreneceğimiz çok şey var, fakat daha önemlisi bildiğimizi düşündüğümüz her şeye Hume'un gözünden bakabilmemiz. İnsanlık tarihi, bildiğine inanan ve kimi, yaşarken yanlış olduğuna şahit olmuş kimisi de şahitlik bile yapamadan ölmüş bilginlerle dolu. Bildiğimizi düşündüklerimizin doğru olduğuna inanmamız normal, fakat inandığımızı unutmamız pek de normal değil. Bu unutkanlık, bildiğimizi gerçek kabul etmemize neden oluyor.

Hawking'in akvaryumdaki balık örneğindeki balık gibiyiz, ama balık hafızasına sahip olma anlamında değil. İnsan, dış dünyayı o balığın oval fanusun dışındaki hareketleri gördüğü gibi görüyor. İnsanoğlu bu algıladığı devinimi, her

çağda farklı açıklama modelleri ile anlamaya çalışmasına ve her yeni açıklama modeliyle bir öncekini rafa kaldırmasına çok da şaşırmadan yeni hesaplamaların tutarlılığını ve geçerliliğini denetlemeye başlıyor. Matematik bu anlamda bir anahtar görevi üstlenir. Olgusal olan ile matematiksel hesaplar uyuşuyor ise gözlemlenen doğru kabul edilir. Bu hesaplamalar öngörü olarak çalıştığı sürece bir problem olmadığına inanmamak için hiçbir nedenimiz yok.

Hume, insan doğasının bilimini yapmaya çalışırken, bu doğanın matematiksel bir analizini yapmaya çalışmamıştır. Onun amacı başlangıçta, insanın anlama yetisinin veya aklının çalışma prensiplerini belirlemek değildi, bu ilk eserinin başlığından bile anlaşılabilir: *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Böyle bir inceleme yapılacaksa önce bilginin kaynağı ve bilginin doğruluğundan emin olmak gereklidir. Bu bağlamda kendisinin öncülü sayılan Locke ve Berkeley'in eserlerinin insanın anlama yetisine ve insan bilgisinin ilkeleri üzerine olması göz önünde bulundurulur, Hume ayrı bir yerde tutulmalıdır. Onun *İnceleme*'sinin birinci kitabında ulaştığı sonuçlar, bilginin doğruluğundan emin olma derecesinin bir araştırmasını temsil eder. Ahlaki ilkelerin bilimsel bir modelini çıkartmak için giriştiği bu araştırmada bilginin kaynağının akıl olmadığını, ama daha önemlisi olgu sorunlarının herhangi bir zorunluluk taşımadığını gördü. Hume'un neden-etki bağıntısı üzerinden tartışmasını yürütmesi bu anlamda önemlidir. Ahlakın doğal ilkelerini keşifte inancın rolü yadsınamazdır. İncanın kaynağının ise gösterilmesi zorunludur.

Hume, başlangıçta şüpheli bir sonuca ulaşmayı hedeflememiş, *Soruşturma*'da daha ayrıntılı ele aldığı şekliyle bu sonuca ulaşmıştır. Algı içeriklerinin yalnızca zihin içerikleri olması ve zihin içerikleri ile dışsal nesnelere ayrı olduklarının kabul edilmesi gerekirken sıradan insanların ve felsefecilerin bunu yapmamasına dikkat çeken Hume, bilgi içeriğinin deneyimden kaynaklanıyor olsa bile dış dünyadan bağımsız olduğu sonucuna ulaşmıştır. Onun dış dünyanın bilinebilmesi konusunda ulaştığı sonuç, en azından sıradan insan ve pek çok felsefeci için kabul edilebilir bir sonuç değil gibi görünmektedir. Dışsal nesnelere yalnızca vesile oldukları algılar aracılığıyla bilinebilmesi, nesnelere 'sürekli var oluşları' ve algıdan bağımsız, ayrı bir varoluşları düşüncelerini doğru kabul etmeye zorlayabilir. Bu iki düşüncenin ortaya çıkışı, tutarlılık ve değişmezlik nedeniyledir. Böylece, dış



dünyadaki nesnelere dair inancın kaynağı da belirlenmiş olur. Hume'a göre, kesintiyi algılara ve sürekliliği nesnelere verme veya dışsal nesnelere içsel algıları andırmalarını kabul etme seçeneklerinin hiçbiri kabul edilebilir değildir. Elbette ki bunlar düşünülebilen çözümlerdir fakat bu çözümler nesnel karakter taşımazlar. Böyle olduğunu bilen insanın elinde yanılma ve yanlışlık beklentisinden başka bir şey kalmaz. Bunun açık ifadesi ise şüphecilere özgü bir şüpheye düşmektir. Hume'un çözüm önerisi kanaatimizce çok makul görünmüyor. O, özensizlik ve dikkatsizliğin bu şüpheye çare olabileceğini söyler. Zorunlu olarak düşünülen bu şüpheden kaçış mümkün değildir, günlük hayatı sürdürebilmek için özensizlik ve dikkatsizlik çözüm getirebilir ancak bilimsel çalışmalar için özensizlik ve dikkatsizlik telafisi olmayan sonuçlara da neden olabilir.

Dış dünyayı bilemeyebiliriz, fakat dış dünyanın birer parçası olduğumuzu da gözden kaçırmamalıyız. Bilinç-nesne karşı duruşu nesneyi bilen bir bilinci zorunlu tutuyor. Çift yarık deneyi bu açıdan dikkat çekicidir. Bu deney elektronların davranışlarının gözlemlenmediğindeki girişim deseni ile gözlemlendiğindeki girişim desenlerinin farklı olduğunu gösteriyor. Bu, henüz açıklanabilmiş değil, fakat algılandığında atom altı parçacıkların davranış değişikliği göstermesi nasıl yorumlanabilir? Özellikle bu deneyin sonuçlarını, Hume'un iddia ettiği gibi algılarımızın ötesine geçemeyeceğimizin gösterilmesi şeklinde yorumluyoruz. Biosentrizm gibi düşünce akımları şimdiden Berkeley'in düşüncelerine dönüş yaptılar bile. Nesnelere, algıladığımız anda var oluyor gibi bir sonuç hala kabul edilebilir değil gibi, ancak determinizmin işlemediği atom altı parçacıklar evrenindeki işleyişler insanın anlama yetisinin ve aklının yorumlayabileceği sınırların dışında. Düşünce ve mantık ilkelerimizi değiştirmemiz gerekiyor. Hiçbir olgu ne düşündüğümüz gibi ne de gözlemlediğimiz gibi. Humecu bakış açısıyla algılarımızın ötesine geçilemeyeceği düşüncesi ve elde edilen bilgilerin birer yanılma ve yanlışlık olduğunun kabulü ile şüphecilere saplanmak belki de insanoğlunun yazgısıdır. İnsanın tarih boyunca kaderine boyun eğme konusunda sorunları olduğu gün gibi ortadadır. Dünya'nın yuvarlak olduğu, döndüğü, Dünya'nın Güneş sisteminin merkezinde değil de yalnızca belirli bir yörüngede döndüğü, Güneş sisteminin Samanyolu galaksisinde küçük bir yer kapladığı ve evrende milyarlarca galaksi olduğu gibi bilgilerin her biri ilk ortaya çıktıklarında şüpheyle karşılandılar.

Düşüncelerin sahipleri din veya bilim otoritelerince yargılandı ve tarih mahkemesinde doğru olan teoriler beraat etti.

Hume'un düşünce tarzını destekler nitelikte örnekler bunlar. Dış dünyayı her zaman bildiğini iddia eden insanoğlu, her yeni keşifle şaşırıyor ve eski bilgilerinin yanlışlığını tasdikliyor. Düşünürsek gökyüzüne baktığımızda her zaman aynı gökyüzüne bakıyoruz, fakat bilgilerimiz değişiyor. Gördüğümüz Güneş'in 8 dk önceki güneş olduğunu bilmek kabul edilebilir gibi görünse de, geçmişte Güneş'e bakanlar o anda orada olan Güneş'i algıladıklarını düşünüyorlardı ki bunun böyle olmadığını bugün biliyoruz. Duyu organlarının sınırlılıkları bile yapay duyu organları ile aşılmaya çalışılıyor. İnsanın beyninde bilincin haritasını çıkartan bilim insanları var ve bunların hepsi gelişme olarak algılanıyor.

Sonuç olarak Hume'un söylediğinin çok da ötesine gidebilmiş değil bilim insanları. Schrödinger'in kedisi ve çift yarık deneyi, nedensellik yasasının işe yaramadığını gösterdiğinde, bilim insanları o sarsılmaz nedensel yasalara olan inançlarını sorgulamaya başladıklarında Hume akıllarına gelmiş midir? Hume'un amacı bilimi veya bilgiyi sarsmak değildi. O, olgu sorunlarında zorunluluk olmadığına işaret ediyordu. Kuantum mekaniğinin prensipleri ile tekrar gözden geçirildiğinde dış dünyanın hiç de algıladığımız gibi olmadığı anlaşılmaktadır. Bilim insanlarının geliştirdikleri hesaplama yöntemleri doğayı anlamamıza ve bazı öngörülerde bulunmamıza yardımcı olabilir, ancak gerçeğin ne olduğunu bilmemize yardımcı olamaz.

## KAYNAKÇA

- ADELSON, Edward H., “Lightness Perception and Lightness Illusions”, *The New Cognitive Neurosciences*, Cambridge, 2000, ss. 339-351.
- ALLISON, Henry E., *Custom and Reason in Hume: A Kantian Reading of the First Book of the Treatise*, Oxford University Press, New York, 2008.
- ANTOGNAZZA, Maria R., *Leibniz*, çev. Orhan Düz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- ARİSTOTELES, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017.
- ARİSTOTELES, *İkinci Çözümlenmeler*, çev. Ali Houshiary, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.
- ARİSTOTELES, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.
- ARİSTOTELES, *Organon IV: İkinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996.
- ARİSTOTELES, *Organon V: Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996.
- ARİSTOTELES, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2011.
- ARMAĞAN, Mustafa, “Descartes Felsefesinin Ufukları ve Sınırları”, *Cogito*, S.10, 1997, ss. 105-118.
- ARSLAN, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi C. 4*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.
- ARSLAN, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi C.3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.
- ARSLAN, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi C.2*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.
- ARSLAN, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi Cilt 1*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011.

- ASTER, Ernst von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, çev. Macit Gökberk, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.
- ASTER, Ernst von, *Ernst von Aster'in Ders Notları: Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, der. Vural Okur, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- ASTER, Ernst Von, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, uyr. Vural Okur, İm Yayınları, 2005.
- AUDI, Robert, *Epistemoloji*, çev. Melis Tuncel, Nobel yayınları, Ankara, 2018.
- AUGUSTINUS, *Against the Academicians*, trans. Mary Patricia Garvey, Marquette University Press, Wisnonsin, 1957.
- AUGUSTINUS, *İtirafı*, çev. Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1995.
- AYER, ALFRED J., *Hume*, çev. Cemal Atila, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2002.
- BAÇ, Murat, *Epistemoloji*, Anadolu Üniversitesi AÖF Yayınları, Eskişehir, 2011.
- BARDON, Adrian, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, çev. Özgür Yalçın, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2018.
- BENNETT, Jonathan, *Learning From Six Philosophers* vol. II, Clarendon Press, New York, 2001.
- BENNETT, Jonathan, *Locke, Berkeley, Hume Central Themes*, Oxford University Press, New York, 1971.
- BERKELEY, George, “A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge”, *The Works of George Berkeley in Four Volumes*, vol. 1, ed. Alexander Campbell Fraser, Oxford at the Clarendon Press, London, 1871.
- BERKELEY, George, “The Theory of Vision, or Visual Language, Shewing the Immediate Presence and Providence of a Deity, Vindicated and Explained”, *The Works of George Berkeley in Four Volumes*, vol. 1, ed. Alexander Campbell Fraser, Oxford at the Clarendon Press, London, 1871.
- BERKELEY, George, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*, Çev. Levent Özşar, Biblos Yayınları, Bursa, 2013.

- BLACKBURN, Simon, *How to Read Hume*, Granta Publications, London, 2008.
- BLACKBURN, Simon, *The Oxford Dictionary Philosophy*, Oxford University Press, Great Britain, 2005
- BOYLE, Deborah, “Hume on Animal Reason”, *Hume Studies*, vol.34, no.1, 2003, pp. 3-28.
- BOYLE, Robert, *Selected Philosophical Papers of Robert Boyle*, ed. M.A. Stewart, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1991.
- BULDUK, Sevda, *Duyum ve Algı Psikolojisi*, Nobel Tıp Kitabevleri, İstanbul, 2014.
- BURNET, John, *Erken Yunan Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2013
- BURTON, John Hill, *Life and Correspondence of David Hume*, William Tait, Edinburgh, 1846.
- CASSIRER, Ersnt, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996.
- CEVİZCİ, Ahmet, “Aisthesis”, *Felsefe Ansiklopedisi*, C. 1, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 168-172.
- CEVİZCİ, Ahmet, “Aletheia”, *Felsefe Ansiklopedisi*, C. 1, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 232-234.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Tarihi-Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- CEVİZCİ, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2006.
- CLARKE, Desmond M., *Descartes*, çev. Nur Nirven, Berkay Ersöz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.
- COLLIER, Mark, “Filling the Gaps: Hume and Connectionism on the Continued Existence of Unperceived Objects”, *Hume Studies*, vol. 25, no. 1-2, 1999, ss. 155-170

- COPLESTON, Frederick, *Felsefe Tarihi: Berkeley Hume*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1998
- COPLESTON, Frederick, *Felsefe Tarihi: Platon*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2013.
- CORNFORD, F. M., *Platon'un Bilgi Kuramı*, çev. Ahmet Cevici, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2010
- COTTINGHAM, John, "Descartes, Altıncı Meditasyon: Dış Dünya, 'Doğa' ve İnsan Tecrübesi", çev. Ülker ÖKTEM, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, C. 15, 1994, ss. 245-264.
- COTTINGHAM, John, *Descartes Sözlüğü*, çev. B. Gözkan, N. Ilgıcioğlu, A. Çitil, A. Kovanlıkaya, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1996.
- CUMMINS, Robert, "The Missing Shade of Blue", *The Philosophical Review*, vol. 87, no. 4, 1978, ss.548-565.
- ÇELGİN, Güler, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.
- DEHAENE, Stanislas, *Bilinç ve Beyin*, çev. Sibel Sevinç, Alfa Basım Yayın Dağıtım, İstanbul, 2018.
- DENKEL, Arda, *Bilginin Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- DENKEL, Arda, *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2003, s.18.
- DESCARTES, Rene, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2007.
- DESCARTES, Rene, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2013.
- DESCARTES, Rene, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1984.
- DESCARTES, Rene, *Hakikatin Araştırılması & Dünya ya da Işık Üzerine Deneme*, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- DICKER, Georges, "Three Questions about Treatise 1.4.2.", *Hume Studies*, vol.33, no.1, 2007, ss. 115-153.

- DRETSKE, Fred, "Perception", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Ed. Robert Audi, Cambridge University Press, New York, 1999, ss 654-658.
- EMPIRICUS, Sextus, *Against the Logicians*, Sextus Empiricus in Four Volumes, vol. II, trans. R. G. Bury, Harvard University Press, Great Britain, 1967.
- EMPIRICUS, Sextus, *Against the Logicians*, trans. Richard Bett, Cambridge University Press, New York, 2005.
- EMPIRICUS, Sextus, *Kuşkuculuk*, çev. Mustafa Kaya Sütçüoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017.
- FEIBLEMAN, James K., "Real", *The Dictionary of Philosophy*, Ed. Dagobert D. Runes, Philosophical Library, USA, 1946, ss. 264.
- FISH, William, *Philosophy of Perception*, Routledge Press, New York, 2010.
- FLEW, Anthony, *A Dictionary of Philosophy*, Macmillan Press, London, 1979
- FOGELIN, Robert J., "Hume and the Missing Shade of Blue", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 45, no. 2, 1984, ss. 263-271.
- FOLEY, Richard, *The Principle of Sufficient Reason and the Problem of the External World in Hume's Treatise and Kant's Critique of Pure Reason*, Northwestern University, Yayınlanmamış doktora tezi, Illinois, 2001.
- FRIEDMAN, Michael, *Kant ve Kesin Bilimler*, çev. Sibel Şan Öget, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2015.
- FURLONG, E. J., "Imagination in Hume's 'Treatise' and 'Enquiry concerning the Human Understanding'", *Philosophy*, vol. 36, no. 136, Cambridge University Press, 1961, ss. 62-70.
- GALILEO, Galilei, *The Essential Galileo*, ed. and trans. Maurice A. Finocchiaro, Hackett Publishing Company, Cambridge, 2008.
- GARRETT, Don, *Hume*, Routledge Press, New York, 2015.
- GORE, Willard Clark, *The Imagination in Spinoza and Hume*, The University of Chicago, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Chicago, 1902.

- GREENE, Brian, *Evrenin Zarafeti*, çev. Ebru Kılıç, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2008.
- GUYER, Paul, *Kant*, Routledge Press, New York, 2006.
- GUYER, Paul, *Knowledge, Reason and Taste: Kant's Response to Hume*, Princeton University Press, New Jersey, 2008.
- HAAKONSSSEN, Knud, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, Ed. Knud Haakonssen, Cambridge University Press, New York, 2006.
- HACIKADİROĞLU, Vehbi, *Bilginin Doğası ve Kaynakları Üzerine*, May Yayınları, İstanbul, 1981.
- HAMLYN, D. W., *Sensation and Perception: A History of the Philosophy of Perception*, Routledge-Kegan Paul Press, London, 1961
- HANNARTY, Gerald, *Aydınlanma Filozofları*, çev. Tuncay İmamoğlu, Celal Büyük, Anka Yayınları, İstanbul, 2002.
- HARRIS, James A., *Hume: An Intellectual Biography*, Cambridge University Press, New York, 2015.
- HAWKING, Stephen, *Büyük Tasarım*, çev. Selma Ögünç, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- HAWKING, Stephen, *Zamanın Resimli Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen, Alfa Basım Yayın Dağıtım, İstanbul, 2013.
- HERODOTOS, *Herodot Tarihi*, çev. Müntekim Ökmen, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1994.
- HOSPERS, John, *Analitik Felsefeye Giriş*, çev. Şahin Filiz, Adres Yayınları, Ankara, 2017.
- HUME, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. Peter Millican, Oxford University Press, London, 2007.



- HUME, David, *An Enquiry Concerning the Human Understanding, and an Enquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. Selby-Bigge, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1894.
- HUME, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997.
- HUME, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2009.
- HUME, David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976.
- HUME, Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. Selby-Bigge, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1960.
- JONES, Peter, *Hume's Sentiments: Their Ciceronian and French Context*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1982.
- JONES, W. T., *Batı Felsefesi Tarihi: Klasik Düşünce*, C. 1, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006.
- KANT, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2015.
- KANT, Immanuel, *Bir Bilicinin Düşleri*, çev. Ahmet Aydoğan, Ali Nalbant, Say Yayınları, İstanbul, 2016.
- KANT, Immanuel, *Prolegomena*, çev. Ioanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.
- KANT, Immanuel, *Theoretical Philosophy 1755-1770*, Trans and Ed. David Walford, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- KANT, Immanuel, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, çev. Seçkin Selvi, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2005.
- KENNY, Anthony, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Felsefe'nin Yükselişi*, C. 3, çev. Volkan Uzundağ, Küre Yayınları, İstanbul, 2017.
- KLEIN, Peter, "Şüphencilik", *Oxford Epistemoloji*, Ed. Paul K. Moser, çev. Hacer Ergin, Adres Yayınları, Ankara, 2018, ss. 311-332.

- KRANZ, Walther, *Antik Felsefe*, çev. Suad Baydur, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.
- KUEHN, Manfred, *Kant*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.
- KUEHN, Manfred, *Scottish Common Sense in Germany, 1768-1800: A Contribution to the History of Critical Philosophy*, McGill-Queen's University Press, Quebec, 1987.
- LACEY, Alan R., *A Dictionary of Philosophy*, Routledge Press, London, 1996.
- LAERTIOS, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı kredi Yayınları, İstanbul, 2003.
- LEIBNIZ, G.W., *Leibniz and Samuel Clarke Correspondence*, ed. Roger Ariew, Hackett Publishing Company, Cambridge, 2000.
- LEMETTI, Juhana, *Historical Dictionary of Hobbes's Philosophy*, Scarecrow Press, Maryland, 2012.
- LOCKE, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2004.
- LOCKE, Don, *Perception and Our Knowledge of the External World*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1967.
- LOCKE, John, *An Essay Concerning Human Understanding, The Works of John Locke in Nine Volumes*, vol.1, Longman and Co. London, 1824.
- LOCKE, John, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, C.1, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınları, Ankara, 2000.
- LONG, Wilbur, "Appearance", *The Dictionary of Philosophy*, ed. Dagobert D. Runes, Philosophical Library, USA, 1946, ss. 15.
- Longman Dictionary*, Pearson Education Limited, UK, 2009
- MAGEE, Bryan, *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- MALKOÇ, Gökhan, *Psikolojiye Giriş*, Ed. Zeynep Cemalcılar, AÖF Yayınları, Eskişehir, 2012.

- MERRILL, Kenneth R., *Historical Dictionary of Hume's Philosophy*, The Scarecrow Press, Toronto, 2008.
- MORGAN, Clifford T., *Psikolojiye Giriş*, çev. Prof. Dr. Selim Hovardaoğlu, Eğitim Akademi Yayınları, Konya, 2011.
- MOSER, Paul K., “Giriş”, çev. Hasan Yücel Başdemir, *Oxford Epistemoloji*, Ed. Paul K. Moser, çev. ed. Hasan Yücel Başdemir, Nebi Mehdiyev, Adres Yayınları, Ankara, 2018, ss. 21-40.
- MOSSNER, Ernest Campell, *The Life of David Hume*, University of Texas Press, Austin, 1954.
- MUSGRAVE, Alan, *Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk*, çev. Pelin Uzay, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997.
- MÜLLER, F.-Lyer, “Optische Urteilsbildung”, *Archiv für Anatomie und Physiologie*, Physiologische Abteilung, Supplement Ausgabe, 1889, ss. 263-270.
- NESİN, Ali, *Matematik ve Gerçek*, Nesin Yayıncılık, İstanbul, 2015
- NEWTON, Isaac, *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, University of California Press, California, 1974.
- NICOLELIS, M. A. L., vd., “Embedding a Panoramic Representation of Infrared Light in the Adult Rat Somatosensory Cortex through a Sensory Neuroprosthesis”, *Journal of Neuroscience*, vol.36, no. 8, ss. 2406-2424.
- NORTON, Edward Fate, “Appendix: Hume's Autobiographies-I. A Kind of History of My Life (1734)”, *The Cambridge Companion to Hume*, ed. Edward Fate Norton, Cambridge University Press, New York, 2005, s. 345-350
- NORTON, Edward Fate, “Introduction to Hume's Thought”, *The Cambridge Companion to Hume*, ed. Edward Fate Norton, Cambridge University Press, New York, 2005, ss. 1-32.
- NUTKU, Uluğ, *Yeniçağ Felsefesinde A Priori Problemi*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2016.

- ORR, James, *David Hume and Influence on Philosophy and Theology*, Charles Scribner's Son, New York, 1903.
- ÖYMEN, Örsan K., *Hume*, Say Yayınları, İstanbul, 2010.
- PASSMORE, John, *Hume's Intentions*, Basic Book Inc., New York, 1968.
- PETERS, Francis, *Antik Yunan Felsefe Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004.
- PIAGET, Jean, *Epistemoloji ve Psikoloji*, çev. Seçkin Selvi, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1992.
- PLATON, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu-M.Ali Cımcöz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.
- PLATON, *Diyaloglar*, çev. Teoman Aktürel, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009.
- PLATON, *Phaidon*, çev. Suut K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, Meb Yayınları, İstanbul, 1989.
- PREUS, Anthony, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, The Scarecrow Press, Toronto, 2007.
- PRICE, H. H., *Hume's Theory of the External World*, Oxford University Press, Oxford, 1967.
- PRICE, H. H., *Perception*, Methuen & Co. Ltd., London, 1964.
- QUINTON, Anthony, "The Problem of Perception", *The Philosophy of Perception*, Ed. G.J. Warnock, Oxford University Press, Oxford, 1967, ss. 61-84.
- REID, Thomas, *An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense*, Anderson and Macdowall, Edinburgh, 1818.
- REID, Thomas, *Essays on the Intellectual Power of Man*, ed. Derek R Brookes, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 2002.
- RITCHIE, Thomas Edward, *An Account of The Life and Writings of David Hume*, Cadell and W. Davies, London, 1807.
- ROSS, David, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2011.

- RUSSELL, Bertrand, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1996.
- RUSSELL, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi C. 3 Modern Felsefe*, çev. Ahmet Fethi, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2017.
- RUSSELL, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi C.1 İlkçağ Felsefesi*, çev. Ahmet Fethi, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2017.
- RUSSELL, Bertrand, *Felsefe Sorunları*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1994.
- RYLE, Gilbert, *Dilemmas: The Tarnier Lectures 1953*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.
- SAHAKIAN, *Felsefe Tarihi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1995
- SCHANALL, Ira M., *Hume and The External World*, The City University of New York, Yayınlanmamış doktora tezi, New York, 1979.
- SCHANALL, Ira M., "Constancy, Coherence and Causality", *Hume Studies*, vol. 30, no.1, 2004, ss. 33-50
- SCRUTON, Roger, *Kant*, çev. Cemal Atila, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2003.
- SCRUTON, Roger, *Modern Felsefenin Kısa Tarihi*, çev. Utku Özmakas-Ümit Hüsrev Yolsal, Dipnot Yayınları, Ankara, 2015.
- SEARLE, John, *Akıllar, Beyinler ve Bilim*, çev. Kemal Bek, Say Yayınları, İstanbul, 1996.
- SMITH, Norman Kemp, *Prolegomena to an Idealist Theory of Knowledge*, Macmillan Press, London, 1924.
- SMITH, Norman Kemp, *The Philosophy of David Hume A Critical Study of its Origins and Central Doctrines*, Palgrave Macmillan, New York, 2005.
- SORELL, Tom, *Descartes*, çev. Cemal Atilla, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2002.

- STEWART, M. A., “The Scottish Enlightenment”, *British Philosophy and the Age of Enlightenment-Routledge History of Philosophy* vol. 5, ed. Stuart Brown, Taylor&Francis, New York, 2004, ss. 224-252.
- STÖRIG, Hans Joachim, *Dünya Felsefe Tarihi*, çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- STREMMINGER, Gerhard, “Hume’s Theory of Imagination”, *Hume Studies*, vol. 6, no. 2, 1980, ss. 91-118.
- STROUD, Barry, *Hume*, Routledge Press, New York, 2003.
- TAŞKIN, Ali ve BECERMEN, Metin, *Felsefe Tarihi II: Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013.
- TAŞKIN, Ali, *Gazali ve Hume’un Şüpheçilik Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2002.
- TAŞKIN, Ali, *İskoç Aydınlanması*, Birey Yayınları, İstanbul, 2007.
- TDK Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.
- TEPE, Harun, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Ark Yayınevi, Ankara, 1995.
- UEBERWEG, Friedrich, *History of Philosophy*, Vol.I, trs. Geo S Morris, Scribner, Armstrong & Co, New York, 1874
- WEINTRAUB, Ruth, “A Problem for Hume’s Theory of Induction”, *Hume Studies*, vol. 34, no. 2, 2008, ss. 169-188.
- WEST, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant, ve Hegel’den Foucault ve Derrida’ya*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998.
- WHITEHEAD, Alfred North, *Process and Reality*, The Free Press, New York, 1978.
- WHITEHEAD, Alfred North, *The Organization of Thought*, Williams and Norgate, London, 1917.

WILSON, Fred, *The External World and Our Knowledge of It: Hume's Critical Realism, an Exposition and a Defence*, University of Toronto Press, Canada, 2008.

WOLTERSTORFF, Nicholas, "Reid on Common Sense", *Cambridge Companion to Thomas Reid*, Ed. Terence Cueno-Rene van Woudenberg, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, ss. 77-100.

WOOD, Allen W., *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.

WOOLHOUSE, Roger, *John Locke*, çev. Akın Terzi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011

YALÇIN, Şehabettin, "Descartes", *Felsefe Ansiklopedisi*, C.4, ed. Ahmet Cevizci, Babil Yayıncılık, Ankara, 2006, ss. 195-207.

ZELLER, Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2008

#### **İnternet Kaynakları/Linkler**

<https://www.merriam-webster.com/dictionary/subliminal> (e.t. 26/11/2018)

<https://www.britannica.com/science/speed-of-light> (e.t. 20.03.2019)

<https://www.britannica.com/science/light-year> (e.t. 20.03.2019)





## ÖZ GEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

**Adı Soyadı** : Adem ÖKTEN  
**Uyruğu** : T.C.  
**Doğum Tarihi ve Yeri** : 02.02.1976 - Çamardı  
**e-posta** : ademokten@cumhuriyet.edu.tr

### EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü	1998
Yüksek Lisans	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı	2003
Doktora	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı	2019

### İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2000- Devam ediyor	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü	Öğretim Görevlisi

### YABANCI DİL BİLGİSİ

**Yabancı Dilin Adı** KPDS (55)