

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
2019-YL-212

**DAVİD HUME'UN 'UZAY'IN VE 'ZAMAN'IN SONSUZ
BÖLÜNEBİLİRLİĞİNE ELEŞTİRİSİ**

HAZIRLAYAN

Sanem KULATTI

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. Cengiz İskender ÖZKAN

AYDIN- 2019

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı öğrencisi Sanem KULATTI tarafından hazırlanan “David Hume’un ‘Uzay’ın Ve ‘Zaman’ın Sonsuz Bölünebilirliğine Eleştirisi” başlıklı tez, 22/08/2019 tarihinde yapılan savunma sonucunda aşağıda isimleri bulunan jüri üyelerince kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı	Kurumu	İmzası
Başkan: Doç. Dr. Cengiz İskender ÖZKAN	ADÜ	
Üye : Doç. Dr. Berfin KART	ADÜ	
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Soner SOYSAL	SDÜ	

Jüri üyeleri tarafından kabul edilen bu Yüksek Lisans tezi, Enstitü Yönetim Kurulunun tarih sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ahmet Can BAKKALCI

Enstitü Müdür V.

T.C

AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

AYDIN

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

22 / 08 / 2019

Sanem KULATTI

ÖZET

DAVID HUME'UN 'UZAY'IN VE 'ZAMAN'IN SONSUZ BÖLÜNEBİLİRLİĞİNE ELEŞTİRİSİ

Sanem KULATTI

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Cengiz İskender ÖZKAN

2019, XI + 63 sayfa

Bu çalışmada David Hume'un sonsuz bölünebilirlik görüşüne getirdiği eleştiriler ele alınmıştır. Hume'a göre uzay ve zamanın sonsuz bölünebilirliği düşüncesi geometri bilgisinin olanağını ortadan kaldırır.

Çalışmanın birinci bölümünün ilk kısmında rasyonalist filozofların epistemolojik ve ontolojik görüşleri ortaya konulmuştur. İkinci kısımda ise Hume'un empirist bilgi görüşünün dayanakları ele alınmıştır. İki farklı bilgi görüşünün karşılaştırılması sonsuz kavramının da farklı yorumlarının görülmesini sağlamıştır. Zira rasyonalist düşünce için maddenin sonsuz bölünebilirliği mümkündür ama Hume bu olanağı kendi düşünceleri temelinde reddetmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Hume felsefesinde sonsuz kavramının bir ide olarak kökeni araştırılmıştır. Ardından Hume'un uzay ve zaman idelerinin temelini nerede bulduğu ortaya konulmuş ve buradan hareketle sonsuz ve bölünebilirlik kavramları arasında zorunlu olarak bir bağlantı olup olmadığı tartışılmıştır. En son olarak sonsuz bölünebilirliğin olanaklı olmadığını söyleyen Hume'un görüşleri ayrıntılı olarak açıklanmış ve Hume'un geometri biliminin tanıtlamalarında ve tanımlarında gördüğü eksiklikler ortaya konulmuştur.

Sonuç bölümünde ise David Hume'un sonsuz bölünebilirlik eleştirisinin geometri bilgisinin olanağı açısından bir sınaması yapılmıştır.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Bölünebilirlik, Geometri, Hume, Sonsuzluk, Uzay, Zaman.

ABSTRACT

DAVID HUME'S CRITIQUE ON INFINITE DIVISIBILITY OF 'SPACE' AND 'TIME'

Sanem KULATTI

MA Thesis in Philosophy

Supervisor: Assoc. Prof. Cengiz İskender ÖZKAN

2019, XI + 63 pages

This study discusses David Hume's critique of the concept of infinite divisibility. According to Hume, the idea of infinite divisibility of space and time destroys the possibility of the knowledge of geometry.

The first part of the thesis introduces the epistemological and ontological views held by a number of rationalist philosophers, such as Descartes and Leibniz. Next, the foundations of Hume's empiricist epistemology are laid bare. The comparison of two different theories of knowledge provides an insight into the different interpretations of the concept of infinity. For rationalist thought, infinite divisibility of matter and space is possible, yet Hume rejects this possibility on grounds of his own philosophy.

The second part of the study examines the origins of the concept of infinity in Hume's philosophy. Next, the question is raised as to where Hume finds the foundations of his ideas of space and time, which in turn brings up the question whether there is a necessary connection between the concepts of infinity and divisibility. Finally, the views held by Hume, who thinks that infinite divisibility is impossible, are discussed in detail, and the deficiencies that Hume sees in the definitions and demonstrations of geometry are put forth.

In the conclusion, Hume's critique of infinite divisibility is examined within the context of the possibility of the knowledge of geometry.

KEYWORDS: Divisibility, Hume, Infinity, Space, Time.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI	
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİM SAYFASI	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
GİRİŞ	1
1. HUME'UN EPİSTEMOLOJİSİNİN TEMELLERİ	5
1.1. Rasyonalist Bilgi Ve Varlık Anlayışı	5
1.1.1. Rasyonalist Paradigma	5
1.1.2. Descartes'ın Madde Tasarımının Rasyonalist Temeli	7
1.1.3. Leibniz'in Madde Tasarımının Rasyonalist Temeli	10
1.2. Hume'un Empirizmi Ve Kuşkuculuğu	13
1.2.1. Hume Çatalı Ve İnsan Zihninin Nesnelere	19
1.2.2. Hume'un Nedensellik ve Töz Eleştirileri	26
2. HUME'DA SONSUZ BÖLÜNEBİLİRLİK DÜŞÜNCESİ	36
2.1. Sonsuz ve Bölünebilirlik Kavramları Üzerine	36
2.2. Soyut Genel İdeler	39
2.3. Uzay Ve Zaman İdelerinin Sonsuz Bölünebilirliği	41
2.3.1. Uzayın Sonsuz Bölünebilirliği	44
2.3.2. Zamanın Sonsuz Bölünebilirliği	45
2.3.3. Matematiksel Noktalar Öğretisi	48
TARTIŞMA VE SONUÇ	55
KAYNAKLAR	61
ÖZGEÇMİŞ	63

GİRİŞ

Felsefe tarihinde “sonsuz” ve “sürekli bölünebilirlik” tasarımları, eskiçağdan itibaren Parmenides, Demokritos, Platon ve Aristoteles gibi pek çok filozofta karşımıza çıkar. Aristoteles sonsuz büyüklükte bir cismin olamayacağını, dolayısıyla da sonsuzun fiili olarak var olma olanağı olmadığını ileri sürmüştü ama diğer yandan da sonlu bir uzay parçasının sürekli bölünebilir olması anlamında sonsuzun olanak halinde varlığından söz etmiştir. Modern felsefeyle birlikte hem Descartes’ın uzamlı töz anlayışında hem de Leibniz’in “parçaları olmayan monad” (Leibniz, 1998: 259) tasarımında “sonsuz”, “bölünebilirlik”, “süreklilik” gibi kavramlar geometrik uzay tasarımıyla birlikte ele alınmıştır. Sözgelisi Descartes ontolojisinde cisim kavramını uzay kavramıyla ilişkisi içinde ele almıştır. Ona göre cisim özü gereği yer kaplayan şey (*res extensa*) demektir, uzamlı tözdür. Uzamlı töz olarak cisim uzayda yer kaplar. Leibniz de aynı şekilde maddeyi uzayda yer alan bir şey olarak tasarımlar. Bu düşünürlerde maddi cisimler bölünebilir olduğu sürece uzay da bölünebilir demektir. Zira maddi cismin parçaları da maddi birer cisimdir ve onlar da uzayda yer kaplar.

Bu rasyonalist düşünürlerin tersine Hume bu kavramlara kuşkucu bir tavırla yaklaşır. İnsan zihninin işleyişini aydınlatmak için uğraşan Hume, metafizik kavramların onun felsefe sisteminin dışında kalmasını amaçlamıştır. Hume için ilk sorun idelerinin kaynağının ne olduğunun belirlenmesidir. Ardından zihnimizin içerisinde bulunan her şeyin duyularımız aracılığıyla deneyimden edindiğimiz şeyler olduğunu söyleyerek, zihnimizde bulunan tüm bu şeylere algılar (*perceptions*) adını verir (Hume, 2015: 17). Ona göre zihindeki algılar izlenimler ve ideler olmak üzere iki biçimde bulunurlar. İzlenimler açık, seçik ve canlı algılardır. Sahip olduğumuz izlenimleri düşününce veya hatırlayınca izlenimlerin idelerine sahip olmuş oluruz. O halde izlenimler ve ideler arasındaki belirgin fark açık seçiklidir. İzlenimler edinildikleri an canlılığa sahipken, ideler izlenimlerin sönük kopyalarıdır. Canlılık derecelerinin yanı sıra aralarında zorunlu bir öncelik-sonralık farkı da vardır. İdeler hatırlanmaya veya düşünölmeye bağılı olduğu için her izlenimin idesi olmayabilir. Ancak genellikle her idenin bir izlenimi olması gerekir. İdelere sahip olma durumunun izlenimlere bağılı olmadığı idelerimiz de vardır. Hume bu durumu deneyim tarafından verilen bazı ürönlere zihnin ayırma, birleştirme, yerini değıştirme gibi işlemler yapmasıyla açıklar. İdelerin birleştirilmesinden, ayrılmasından, eksiltilmesinden karmaşık ideler meydana getirilir (Hume, 2015: 17).

Hume zihnin nesnelere ideler arası ilişkiler ve olgu durumları olarak ikiye ayırır. Matematiksel önermeler ideler arası ilişkilere örnektir. Olgu ilişkilerindeki bilgi türünde ise deneyim temelli önermeler bulunur. Bu ayrım Leibniz'in daha önceden yapmış olduğu akıl doğruları ve olgu doğruları ayrımı ile Kant'ın da sonradan yapacağı analitik ve sentetik yargılar ayrımına benzemektedir. Aritmetiğin önermeleri zorunluymken olgular hakkındaki önermeler olanaklıdır, yani doğruluk değerlerinin tersi de bir çelişki içermemektedir.

Hume'un sonsuz bölünebilirlik eleştirisi onun bu yargılar hakkındaki epistemolojik düşünceleriyle bağlantılı olarak ele alınmalıdır. Açıktır ki zihnin gücünün sınırlı olmasından dolayı sonsuzluğu kavramak zordur. Bu kavrama nasıl ulaştığımız da felsefi bir problem olmuştur. Hume'a göre sonsuz sayıda parçadan oluşan sonlu şeylerin sonsuza dek bölünebilirliği kabul edildiğinde karşımıza sonsuz olduğu söylenen bir şeyin sonlu başka şey tarafından sınırlandırıldığı problemi çıkmaktadır. Başka bir deyişle sonsuz bölünebilirlik kabul edildiğinde sonsuz parçalardan oluşan sonlu şeylerin tasarımlarına sahip olabilmemiz için tüm parçaların açık ve seçik tasarımlarına sahip olmamız gerekmektedir. Ancak sonsuz parçalar söz konusu olduğunda sınırlı bir zihnin bu parçaların tamamını kavraması imkansız olacaktır her türlü bilginin olanağı ortadan kalkmaktadır. Hume'a göre "hiçbir papaz dogması, uzamın sonsuz bölünebilirliği öğretisi kadar sağduyuyu sarsmamıştır" (Hume, 2017, 154). Bir şeyin sonsuz sayıda bölünebilmesi için sonsuz sayıda parçadan oluşması gerekmektedir. Eğer sonsuz bölünebilir olanın parçalarında sınırlılık olursa aynı sınırlılık sonsuz bölünebilir olanda da var olmalıdır. Bu durumda sonsuz bölünebilirlik ortadan kalkar. O halde sonlu niteliklerden oluşan tasarım sonsuz bölünebilir değildir. Sonsuz bölünebilirlik söz konusu olduğunda bütünü oluşturan her bir parçanın doğru bir tasarımına sahip olmamız gerekmektedir. Ne var ki, sonsuz bölünebilirlik varsa bunu hiçbir zaman beceremeyiz. Çünkü bir parçanın açık seçik bir tasarımına ulaşabilmek için onu oluşturan parçaların açık seçik tasarımlarına, bunlara ulaşmak için de onun parçalarının açık seçik tasarımlarına ulaşmak gerekir ki bu da sonsuza kadar gider. Bir şeyin doğru bir kavramına ulaşabilmemiz için bütünü oluşturan parçaların doğru birer kavramına ulaşabilmemiz gerekir; ancak bütünü oluşturan parçalar sonsuz olduğu için insan zihninin de sonlu olduğu kabul edildiği zaman bunlara ulaşılamaz. Bu durumda hiçbir bütünün doğru bir kavramına sahip olunamaz.

Hume'a göre, duyularımız bize şeylerin gerçek boyutlarını vermemektedir. Duyularımızın bu yanılgısı, küçük şeyleri görünce onlardan çok daha küçük şeylerin olması gerektiğine akıl yürütme sonucunda ulaşılmamasına neden olmaktadır. Küçük şeylerden daha

da küçük şeylerin olması gerektiği inancından dolayı çıkarımlarla sanki sonsuz bölünebilirlik varmış gibi bir sonuca ulaşmaktayız. Böyle bir sonsuz bölünebilirlik tasarımı da Hume epistemolojisinde geometri biliminin olanağı açısından problemlidir.

Sonsuz varoluş alanının ötesinde kalmasına rağmen insan zihnini daima meşgul eden bir kavram olmuştur. Sonsuzun ele alınış biçimi, onun ne olduğu ve tanımını onu ele alan disiplinlere göre değişiklik göstermiştir. Doğa bilimleri, formel bilimler ve felsefe sonsuza çeşitli anlamlar yüklemiştir. Burada ele alınacak sonsuz bölünebilirlik konusu David Hume'un geometri anlayışıyla birlikte tartışılacağından Hume'un uzam ve zamanı nasıl ele aldığı konusu üzerinden sonsuz bölünebilirliğe getirdiği eleştirinin geometrinin ve onun ilkeleri üzerinde nasıl bir etkide bulunduğu konusuna değinilecektir. Sonsuz bölünebilirlik Hume felsefesinde en az ele alınan konulardan biridir. Oysa Hume'un sonsuz bölünebilirlik eleştirisi gerek geometrinin olanaklılığı üzerinden okunduğunda gerekse cisimlerin varlığını mümkün kılan bir öge olarak ele alındığında oldukça önemlidir.

Geometri bilgisi, sonsuz bölünebilirliğin olanaklı olduğu fikrinin üzerine kuruludur. Geometrik uzayda bir doğrunun sonsuza dek bölünemediğini söylemek geometrinin kesin bilgi imkanını ortadan kaldırır. Olgu dünyasında olduğu gibi matematiksel yargıların da tersinin olanaklı olduğu iddiası, kuşkuculukta süreklilik meydana getirir. Matematiksel alanda yaşanan kuşkuculuk bilimsel bilginin olanağını ortadan kaldırır. Burada sonsuz bölünebilirlik konusunun sonunda Hume ile birlikte matematiğin oturtulduğu kaygan zeminin sağlamlaştırılabilip sağlamlaştırılmayacağı önemli bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Hume'un yol açtığı matematiğin deneyimselleştirilme sürecinde doğa bilimi yapmanın olanağı da bu soru ile ilgili düşünülmesi gereken temel sorunlardan birisidir.

Matematiğin ilkeleri ve geometrinin aksiyomları daima aksi düşünülemeyen kesin doğrular olarak kabul edilmiştir. Bu bilgi türlerinin a priori olması, doğada herhangi bir olguda karşılığının bulunmaması ve salt insan zihninin ürünleri olması bu genel kabulü sürdürmektedir. Bu çalışmada matematiğin ilkelerinin kendi içinde doğruluğu tartışılmayacaktır. Felsefi bir düşünüşle, mantık ilkeleri kullanılarak Hume'un sınırlı anlama yetisi anlayışında empirist ve kuşkucu öğeler kullanarak bu ilkelerin kesin doğruluğunda kuşku duyulan tarafların, yaygın anlayış gibi kesin bir bilgi türü olarak kabule mi gideceği yoksa Hume'un sonsuz bölünebilirlik eleştirisinin kaçınılmaz olarak geometri bilgisinden şüphe duyulacak bir noktaya mı taşıdığı tartışılacaktır. Hume felsefesi hem deneyci hem de kuşkucu bir gelenek üzerine kuruludur. Hume'un epistemolojisi deneyciliğe dayanırken

genel kabulde kesin gözüyle bakılan ilkelere yaklaşımı bakımından ya da bu ilkeleri sorgulayış biçimi bakımından kuşkucudur denilebilir. Örneğin kesin bir ifadeyle insan zihninde var olan bütün bilgilerin deneyimden geldiğini iddia eden Hume, nedensellik gibi hem doğa bilimlerini imkansız kılan hem de felsefi düşüncesini mümkün kılan bir ilkenin anlama yetisindeki yerine şüpheyi yaklaşmıştır.

Hume'un uzayın sonsuz bölünebilirliğini reddetmesinin gerekçesi olarak uzayın sonsuz bölünebilirliğinin geometri bilgisinin olanağını ortadan kaldıracak düşüncesinin mevcut geometri öğretileriyle örtüşmemesi bu çalışmanın temel sorununu oluşturmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın birinci bölümünde rasyonalist düşüncenin bilgi ve varlık görüşü ile Hume'un empirist temelli epistemolojik düşünceleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise matematikçilerin ve rasyonalistlerin geometrik uzayın sonsuz bölünebilirliğine ilişkin tezlerine Hume'un kendi empirist epistemolojisi zemininde yönelttiği eleştiriler ortaya konulmuştur. Sonuç bölümü ise Humecü eleştirinin geometri bilgisinin olanağı bağlamında nerede durduğı gösterilmeye çalışılmıştır.

1. HUME'UN EPİSTEMOLOJİSİNİN TEMELLERİ

1.1. Rasyonalist Bilgi ve Varlık Anlayışı

Bilginin olanağı bağlamında Hume'un empirizminin ve kuşkuculuğunun tartışılabilmesi açısından önce Rasyonalist paradigmanın genel hatlarıyla ortaya konması ardından da rasyonalizme yönelik empirist karşı çıkışın sunulması önemlidir. Zira Hume bir empirist olarak rasyonalizmin temel savlarıyla hesaplaşmamış aynı zamanda kendinden önceki empiristlerin düşüncelerini de eleştirmiştir. Bu bağlamda Descartes ve Leibniz gibi rasyonalist düşünürler ile Locke ve Berkeley gibi empirist düşünürlerin felsefelerinin genel hatlarıyla ortaya konulması Hume'un düşüncelerinin de daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

1.1.1. Rasyonalist Paradigma

17. Yüzyılın felsefe sistemleri felsefe tarihinde rasyonalist sistemler olarak adlandırılır. 17. Yüzyıl felsefesi için kullanılan bir diğer adlandırma da 'modern felsefe' ya da 'modernist felsefe' adlandırmasıdır. Genellikle modern felsefenin Descartes ile başladığı kabul edilir. Bu kabulün en büyük gerekçesinin Descartes'ın akli temele alan felsefe ve bilim sistemi oluşturmaktadır. Aklın bütün bilimler için bir çıkış noktası olarak alınması rasyonalist felsefe sistemlerinin karakterini oluşturur. Felsefenin en eski sorularından birisi olan bir hakikat var mı? Eğer varsa bu hakikate nasıl ulaşılacağı sorusu her çağda yeniden ele alınmıştır ve modern rasyonalist felsefe tarafından da bu soruya bir yanıt verilmiştir. Erken modern dönemdeki rasyonalist felsefe kendisinden kuşku duyulamayacak bir hakikati dile getiren bilgiye ulaşmak için en uygun yöntemin matematiksel yöntem olduğunu düşünmüştür. Zira matematiksel bilimlerde ortaya konulan hakikatler kuşku duyulamaz niteliktedir. Eğer böyle kesin doğruların bilgisine ulaşmayı hedefliyorsak matematiksel bilimlerin yöntemi felsefe için de uygun bir yöntem olarak görülmüştür. Bir matematikçinin çalışma odasında mantığı kullanarak ve birkaç aksiyomdan hareketle matematiğin tümünü çıkarabilmesi gibi filozoflar da aynı yöntemle evrenle ilgili hakikati bulabilirler diye düşünülmüştür (Joad, 1985: 42-43). Matematikte nasıl gözleme gerek duyulmuyorsa evren hakkında, uzay ve zamanın doğası ve varolanın yapısı hakkında gözleme dayanmadan yalnızca akla dayanarak kuşku duyulamaz doğru bilgiye ulaşılacağı iddiası modern rasyonalist felsefelerin temel karakteristiğini oluşturur. Bu anlamda rasyonalistler için matematiksel bilgi ideal bilgi olarak görülmüş ve her bilgi alanı için bir model olarak kabul edilmiştir.

Alan Musgrave (2013)'e göre de tarih boyunca bilgi için rasyonalist paradigma genelde matematiksel bilgi ve özelde Euclides geometrisini örnek almıştır (227). Gerçekten de Euclides kendileri ispatlanamaz olan bazı temel ilk ilkeler ve aksiyomlardan başlayarak bütün geometri teoremlerinin ispatlanabileceğini göstermiştir. Euclides'in ispatlanmış önermelerinin hepsi ispatlanamaz olan önermelere dayanmaktadır ve bu önermelerin doğruluğu her ne kadar ispatlanamaz olsalar da apaçıktır (Musgrave, 2013: 228). Eğer bu ilk ilkeler ve aksiyomlar kendileri ispatlanamayan ama doğruluğu apaçık olan önermeler ise bunların doğruluğunun kaynağı nedir sorusu burada önem kazanmaktadır. İşte rasyonalist düşünürler ispatlanamaz olan ilk ilkelerin, başlangıç noktalarının kaynağını akıl olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre “akıl belli kavramları deneyimden bağımsız olarak kavramamıza olanak verir” (Musgrave, 2013: 231). Bu tür doğrular zorunlu doğrular olduklarından deneyime başvurmaksızın yalnızca “akılın doğal ışığıyla” bilinebilirler. Musgrave (2013) rasyonalist felsefe aklın belirli kavramları deneyimden bağımsız olarak kavramamıza olanak tanıdığını iddia eder. Dolayısıyla “sonsuz” gibi deneyimde karşılığı bulunmayan kavramlar rasyonalistler için ancak akıl yoluyla kavranabilir veya tanımlanabilir. Ya da geometride karşılaşılan “daire”, “düzlem” gibi kavramlar da doğada bulunan nesnelere karşılık düşen kavramlar değildir. Bu yüzden geometri veya aritmetik gibi nesnelere deneyimde verili olmayan bilimlerin kavramları da yine akıl yoluyla kavranabilir.

Bununla birlikte “evren tümüyle matematiğe benzememektedir” (Joad, 1985: 43). Evrende zorunlu olan olgular olduğu kadar olumsal olan olgular da vardır. Joad'a (1985) göre zorunlu olguları içermesi bakımından evren matematiğe benzer ve bu tür olgular akıl tarafından ele alınabilirken diğer yandan evren ilineksel olguları da içerdiğinden ve bu tür olgular da matematiğe benzemediklerinden akıl yoluyla incelenmeye uygun değildir. Bu tür olumsal ya da rastlantısal olguların akıl ve mantığımızı ne kadar kullanırsak kullanalım zorunlu olduklarını gösteremeyiz. Çünkü bu tür olgularda akılsallık yoktur (Joad, 1985: 43).

Modern Rasyonalist felsefe anlayışıyla ilgili vurgulanması gereken bir diğer nokta ise akılsal, mantıksal olan, zorunlu olan olguların duyular yoluyla kavranamayacağını ileri sürmeleridir. Başka bir ifadeyle zorunlu bir olgu başka türlü olması olanaksız olan ve bu yüzden başka türlü olması düşünülemez olan bir olgudur. İnsan akli zorunlu bir olgunun olduğundan başka türlü olmasını kavrayamaz. İşte tam da bu nedenle her zorunlu olgu ancak deneyimden bağımsız kavranabilir. Zira hiçbir duyu zorunlu bir olgudaki zorunluluğu gösteremeyecektir. Eskiçağ rasyonalist filozoflarından Aristoteles de kendi bilgi görüşünde

teorik bilginin nedenlerin bilgisi olduğunu ve nedenlerin de duyular yoluyla bilinmeyeceğini söylemiştir. Arsitoteles'e göre duyular yalnızca olanı söyler olanın niçin öyle olduğunun bilgisini vermez. Sözel gelişmiş duyular ateşin sıcak olduğunu gösterse de niçin sıcak olduğunun bilgisini vermez (981b 10). Aynı şekilde 17. Yüzyıl rasyonalist filozofları da zorunlu olguların içerdikleri zorunluluk nedeniyle duyular yoluyla kavranamaz olduğunu düşünmüşlerdir. Bu anlamda matematiksel, yani aritmetik ve geometrik nesnelere ilişkin bilgimiz duyusal temelli olamaz. Bu bilimlerin nesnelere ve kavramları yalnızca akıl yoluyla bilinebilir.

1.1.2. Descartes'ın Madde Tasarımının Rasyonalist Temeli

Cottingham'a göre Descartes "haklı olarak klasik felsefeden modern felsefeye geçişte en önemli kişilik olarak kabul edilir" (1995: 43). Yukarıda da belirtildiği üzere Euklides'in aksiyomatik yöntemi geometriden sonra fizik alanında da başarı gösterince Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi filozoflar bu yöntemi felsefede de uygulamaya karar vermişlerdir. Bu yöntemin felsefeye uygulanmasının en açık örneklerinden birisi Descartes'ın *cogito* ilkesini tüm sisteminin dayanağı olan ve doğruluğu apaçık bir ilk ilke ya da aksiyom olarak kabul etmesidir. Bununla birlikte doğruluğu apaçık olan bu ilk hareket noktasının kendisine ulaşma yolu doğrudan olmalıdır, yani hiçbir dolaylı mantıksal veya deneysel akıl yürütmeye dayanmamalıdır. Descartes bu doğrudan kavramaya dayalı argümanı kuşku yöntemi olarak bilinen bir dizi akıl yürütmeyle gerçekleştirir. Bu yöntemde gelince, Descartes'a göre filozof işe bütün geçmişe dayanan önyargılarından ve büyüklerinden öğrendiği inanç ve düşüncelerinden kurtarmalıdır. "Bu temizleme işleminin aracı ise ünlü 'kuşku yöntemi'dir" (Cottingham, 1995: 44). Bu yöntemin özünü doğruluğundan kuşku duyulamayacak kadar açık ve seçikçe kavranabilir olan bir "Archimedes noktası"na, sarsılmaz bir doğruluğa, bir ilk hakikate ulaşana kadar doğruluğu kuşkulu olan her önermeden vazgeçmek, yani doğruluğunu açık ve seçik olarak kavramadığım bir önermeyi doğru kabul etmemek oluşturur. Descartes *Yöntem Üzerine Konuşma* eserinde bunu şöyle ifade eder: "tüm dikkatimi sadece hakikati araştırmaya vermek istiyordum, bu yüzden tam tersi bir şey yapmam ve bende az da olsa kuşku uyandırabilecek her şeyi yanlışmış gibi açıkça reddetmem gerektiğini düşündüm" (Descartes, 2013a[1637]: 95). Bir diğer eseri olan ve "Önsöz"ünde "ilk felsefenin temellerini atmaya yeniden girişiyorum" dediği *İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar*'da ise "bütün eski kanılarımın toptan yıkımına girişiyorum" der (Descartes, 2007[1641]: 15). Böylece Descartes sırasıyla önce duyularının tanıklığından vazgeçer çünkü duyular arada sırada beni yanıltır. Ardından dış dünyanın varlığına dair

deneyimlerinden vaz geçer, zira rüyada da deneyimlemekteyimdir çoğu kez bunun bir rüya olduğunun farkına varmam. Öyleyse şu anki deneyimlerim de bir rüya olabilir. Sonunda da mantıksal ve matematiksel önermelerin doğruluğundan vaz geçer, zira kötü niyetli ve aldaticı bir cin belki beni aldatmakta, 2 ile 3'ün toplamı 5 etmemesine rağmen zihnimi kandırarak öyle olduğunu sanmama yol açmaktadır. “Bu kuşku yöntemini en son noktasına kadar ilerleten” (Cottingham, 1995: 44) ve her şeyi kuşkulu olarak kabul eden Descartes en sonunda en kuşkucu kimselerin bile doğruluğundan kuşku duyamayacağı bir ilk hareket noktasına varır. Bu bir deneyim halidir ve her şeyden kuşku duysam da, aldaticı bir varlık beni sürekli aldatıyor olsa da düşünsel bir etkinlik gerçekleştiren bir şey olarak kendi varlığımdan kuşku duyamam demektir. Böylece *cogito, ergo sum* önermesinin doğruluğuna ulaşır. Bu önermenin doğruluğu apaçıktır ve doğrudandır. Bu anlamda Descartes'ın temel aksiyom olarak kabul ettiği bir başlangıç noktasıdır.

Bu önermeyi ilk hakikat olarak kabul ettikten sonra zihinde doğuştan gelen idelerin olduğunu gösterir. Bir anlamda bu ideler yoluyla dış dünyayı bilmekteyimdir. Bununla birlikte zihinde varolan doğuştan idelerin düzeniyle dış dünyada bu idelere karşılık düşen şeylerin düzeninin paralel olduğundan emin olamam. Böylece Descartes dış dünyaya ilişkin zihinde varolan idelerden hareketle dış dünyanın kanıtlanmasını veremeyeceğinden, öncelikle Tanrı'nın varlığını kanıtlayarak ardından Tanrı'nın en mükemmel varlık olduğu tanımından hareketle de dış dünyanın varlığını ispatlar. Zira Tanrı en mükemmel varlıksa aldaticı da olamaz, çünkü aldaticı olmak mükemmel olmakla bağdaşmaz. Dolayısıyla eğer Tanrı bir takım doğuştan ideleri zihine koyduysa dış dünyada bunların karşılığı olan nesnelere de yaratmıştır. Bu sayede dış dünya zihin için kesinlikle bilinebilir ancak ve ancak açıkça ve seçikçe kavranan ideler yoluyla.

Böylece Descartes dış dünyanın bilinebilmesi için duyular yoluyla edindiğimiz tasarımların, niteliksel algıların ya da dışarıdan edindiğimiz ideleri yanıltıcı olabileceğini ileri sürer ve dış dünyanın bilgisinin cisimlerin özsel niteliklerini veren bilginin duyular aracılığıyla elde edilemeyeceğini söyler. Descartes'a göre duyusal nitelikler cisimlerin özsel olmayan nitelikleridir ve bu tür özelliklerin bilimde yeri yoktur (Cottingham, 1995: 47). Fizik bilimi cisimlerin özsel nitelikleri kavrayacaksa onların matematiksel özelliklerine bakmalıdır, zira Descartes'a göre cismin özsel niteliği niceliksel özelliği olarak uzayda yer kaplamasıdır. Bu yüzden Cottingham fizik bilimi için Descartes'ın programının matematikselleştirme olduğunu söyler (Cottingham, 1995: 49).

Joad'a göre deneyime dayanmayan herhangi bir bilgiye, yani "a priori" denilen bir bilgiye sahip olup olmadığımız sorunu çok tartışılan bir konudur ve bu tür bilginin görünüşte en inandırıcı örnekleri mantık ve matematik alanlarında bulunmaktadır (Joad, 1985: 45). Musgrave'e göre Descartes'ın rasyonalist doğruluk ölçütü olarak, açık ve seçik kavranan bir şey doğrudur tanımı apaçık olan herhangi bir şeyin doğru olduğunu söyleyen rasyonalist ya da Euklidesçi düşüncenin değişik bir halidir (Musgrave, 2013: 256).

Descartes'a göre doğuştan gelen idelerin açık ve seçik algısı duyu yoluyla gelen algılardan farklıdır, "bunlar, temel ve kendiliğinden apaçık matematik önermelerini düşünürken yaptığımız türden saf kavrama yetisine ait algılardır" (Cottingham, 1995: 47). Bu saptamaya göre matematiksel kavramlar ya da önermelerin doğruluğunu zihin apaçık bir şekilde kavramaktadır. Dolayısıyla matematiğin önermelerinin duyu yoluyla algı üzerinden kavranması, algılanması ya da temellendirilmesi söz konusu değildir. Descartes'ın anlayışına göre yalnız matematiksel ve metafiziksel kavramlarımız değil, fiziksel cisimlerin özsel nitelikleri de zihin tarafından apaçık kavranabilir. Balmumu deneyi duyu yoluyla niteliklerin maddenin özüne ait olmadığını göstermek üzere Descartes'ın kullandığı bir düşünce deneyidir. Öyleyse *res extensa* olarak cisimler özünde yayılımlıdır, uzayda yer kaplarlar ve *res cogitans* olan zihinden özü gereği farklı oldukları için Cottingham'ın da belirttiği gibi zihin bölünemez iken madde bileşik ve bölünebilirdir (Eyim, 1995: 60). Buradan çıkarılacak bir sonuç eğer cisim bölünebilirse ve uzayda yer kaplarsa cismin içinde yer aldığı uzayın da bölünebilir olarak kavranması gerekir. Descartes'ın uzay kavramı salt boşluk olarak anlaşılmalıdır, zira Eyim'in belirttiği üzere Descartes *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinde "Dünya *plenum* (dolu)dur" der ve bu *plenum* içindeki her hareket maddenin parçalarının sonsuz veya belirsiz bölünmesini gerektirir (2016: 137). Dolayısıyla Descartes için düşünce doğası gereği bölünemez ve yayılımsız iken cisim doğası gereği bölünebilir ve yayılımlıdır (Schmaltz, 2009: 114).

Sonuç olarak rasyonalist anlayışın en büyük düşünürlerinden biri olan Descartes maddeyi ve onunla birlikte de uzayı bölünebilir olarak düşünmüştür. Maddenin ve uzayın matematiksel tasarımı, Kartezyen düşüncenin sonsuz bölünebilirlik ideasını en azından olanaklı olarak görmesine izin vermiştir. Zihnin bölünemez oluşuyla cismin bölünebilir oluşunu iki karşıt öz nitelik olarak koyan Descartes bunu şöyle ifade eder: "Öte yandan bir bedeni ya da yer kaplayan bir şeyi zihinsel olarak parçalarına ayırmadan düşünemem, o şeyin bölünebileceğini anlarım" (Descartes, 2013b[1641]: 187). Descartes'a

göre maddenin bölünemez parçaları yoktur, dolayısıyla en küçük madde parçası bile tekrar bölünebilir. Yukarıda gösterdiğimiz alıntıda “zihinsel olarak parçalarına ayırmadan düşünemem” ifadesi açıkça maddenin zihinde böyle temsil edildiğine işaret etmektedir. Böylece geometrik tasarlanan madde ve uzay Alexandre Koyré’nin de belirttiği üzere bilim tarihinin en büyük bilim devrimlerinden de biri olmuştur (Koyré, 2000: 155). “Uzayın geometrikleştirilişi, -yani Galileo öncesi fiziğin uzay anlayışının, nitelikçe farklılaşmış, somut bir kozmik uzay anlayışının yerine, Eukleides geometrisinin türdeş, soyut uzayının konması” (Koyré, 2000: 155) madde ve uzayın geometrik olarak tasarımılanmasının yolunu açan bir devrim olmuştur.

1.1.3. Leibniz’in Madde Tasarımının Rasyonalist Temeli

Descartes gibi bir rasyonalist olan Leibniz de doğruya götüren yöntemin matematiksel yöntem olduğunu, yani Euklidesçi tümdengelim yöntemi olduğunu düşünür. Ayrıca yine Descartes gibi ilk ilkelerin ve ilksel kavramların bilgisinin sezgisel olduğunu düşünür. Leibniz insan bilgisine ilişkin şu belirlemeyi yapar: “Dolayısıyla, bilgi ya belirsiz ya da açıktır, yine açık bilgi de ya bulanık ya da seçiktir, seçik bilgi de ya uygunsuz ya da uygundur, uygun bilgi de ya sembolik ya da sezgiseldir: aslında bilgi aynı anda hem uygun hem de sezgisel olsaydı koşulsuz olarak mükemmel olurdu” (Leibniz, 1989: 23). Yine Leibniz’e göre doğru ve yanlış ideler arasında da bir ayırım yapar. “Bir idea ona ilişkin kavrayışımız olanaklı olduğunda doğru iken, bir çelişki içerdiğinde yanlıştır” ve ayrıca bir şeyin olanaklı olduğunu da ya *a priori* ya da *a posteriori* biliriz (Leibniz, 1989: 26). Leibniz’in (1989) belirttiğine göre bir şeyin olanağı, bir fikri kendi zorunlu bileşenlerine ayırdığımızda, yani olanaklı olduğu bilinen başka fikirlere ayırdığımızda *a priori* bilinir ve bunlar arasında bağdaşmaz bir şey olmadığını biliriz. Diğer yandan bir şeyin olanağı, bir şeyin fiilen var olduğunu deneyim yoluyla bildiğimiz zaman bilinmiş olur. Bunun sebebi fiilen varolan ya da var olmuş olan bir şey en azından olanaklıdır da. Bu saptamadan bir şeyin fiili varlığının onun olanaklılığını gerektirdiğini çıkarabiliriz ama tersi doğru değildir, bir şeyin olanaklılığından fiili var oluşunun ispatı çıkmaz. Leibniz’e göre bir fikrin analizini tamamladığımızda ortaya hiçbir çelişki çıkmıyorsa bu fikir olanaklıdır.

Leibniz (2009) böylece doğruluğun olanaklı ya da zorunlu olmasına göre doğruluklar arasında ikili bir ayırım yapar. Bütün doğrular ya akıl doğrularıdır (*truths of reason*) ya da olgu doğrularıdır (*truths of fact*). Buna göre akıl doğruları tersi olanaksız olan zorunlu doğrularken olgu doğruları tersi de olanaklı olan olumsal doğrulardır. Leibniz akıl

doğrularının zorunluluğundan onların tersinin olanaksız olmasını anlar, çünkü olmaması olanaksız ise olması zorunludur. Dolayısıyla böyle doğruların türetildiği bir ilke varsa o da çelişki ilkesidir (*the principle of contradiction*). “Bu ilke yalın olarak bir önermenin, ancak onun karşıtı (bununla onun değil ya da çelişği anlatılmak istenmektedir) çelişki içeriyorsa doğru olduğunu bildirmektedir” (Cottingham, 1995: 66). Çelişki ilkesi basitçe “A A-olmayan değildir” ilkesidir ve Leibniz tarafından temel, ilksel doğrulardan biri olarak öne sürülür (Leibniz, 1989: 30). Bunu açıklamak gerekirse, Cottingham’ın (1995) belirttiği gibi “bir şeye hem üçgen demek, hem de onun üç kenarlı olduğunu reddetmek kendisiyle çelişecektir; demek ki ‘tüm üçgenler üç kenarlıdır’ bir akıl doğrusudur” (66). Leibniz’e göre bu tür önermelerin doğruluğu çözümleme yoluyla bulunur, çünkü böyle önermeler ya kendileri özdeş önermelerdir ya da çözümlemeyle özdeş önermelere indirgenebilirler (Cottingham, 1995). “Bu özdeş önermeler, ‘A A’dır’ biçiminde olan ve bizim totoloji dediğimiz önermelerdir” (Cottingham, 1995: 66). Cottingham’a (1995) göre “tüm üçgenler üç kenarlıdır” önermesi, “üçgen = üç kenarlı şekil” eşdeğerliği yoluyla “tüm üç kenarlı şekiller üç kenarlıdır” önermesine, çözümlemeyle bir totolojiye yani bir özdeşlik önermesine indirgenebilir. “Bu bağlamda Leibniz’in matematik önermelerine özde totoloji olarak baktığını” söylemek mümkündür (Cottingham, 1995: 66).

Leibniz bu tür doğruların dayandığı nihai ilkenin kendisinin ilk doğruluklardan olduğunu öne sürer ve şu örnekleri verir: “A A’dır”; “A, A-olmayan değildir” veya “A’nın B olduğu doğruysa A’nın B-olmayan olduğu yanlıştır” ya da “A, B değildir”. Ayrıca “her şey olduğu gibidir”; “her şey kendisine benzerdir ya da eşittir”; “hiçbir şey kendisinden daha büyük ya da daha küçük değildir” (Leibniz, 1989: 30-31). Leibniz bu tür önermelerin hepsinin “özdeşlikler” başlığı altında kapsanabileceğini belirtir. Dahası bütün geri kalan doğruların bu ilk doğrulara tanımlar yoluyla, aynı kavramsal çözümlemeyle indirgeneceğini de ileri sürer. Leibniz’e göre bu tür doğruların ispatı *a priori*dir ve bu da deneyimden bağımsız bir ispat olduğu anlamına gelir. Buradan da Leibniz “yüklem ya da ard bileşen öznede ya da ön bileşendedir ve Aristoteles’in de gözlemlediği gibi genel olarak doğruluğun doğası da ya da bir önermenin terimleri arasındaki bağlantı tam da bundan oluşur” (Leibniz, 1989: 31). Leibniz’e göre bu bağlantı ya da yüklem öznede içerilmesi özdeşliklerde açıkça görülebilse de bütün diğer önermelerde de açıktır ve kavramların çözümlenmesiyle gösterilmesi gereklidir, çünkü *a priori* kanıtlama buna dayanır. Ama Leibniz’e göre yüklem öznede içerilmesi olumsal doğruluğu bulunan önermeler için de geçerlidir.

Diğer bir doğru türü olan olgu doğruları ise olumsaldır, yani tersi de olanaklıdır. Ters olanaklı olan bir doğruluğun zorunlu olduğu söylenemez, çünkü bir şeyin olmaması olanaklı ise olması da olanaklıdır. Yukarıda belirtildiği gibi olması zorunlu olan bir şeyin olmaması olanaksızdır. Leibniz'e göre olumsal olan doğrulukların dayandığı ilk doğruluk ya da temel ilke ise yeter - sebep ilkesidir (*the principle of sufficient reason*). Yüklemin öznde içerilmesi düşüncesi olumsal doğrular için de geçerlidir ama olumsal doğruların tersi de olanaklı olduğundan yüklemin öznde içerilmesi düşüncesinin bu türden doğrularda geçerliliğini anlayabilmek için Leibniz'in töz ve "monad" anlayışına bakmak gereklidir.

Leibniz Descartes'ın zihin ile maddeyi birbirinde ayrı iki töz olarak ele alan anlayışını eleştirmiş ve bir tözler çokluğunu savunmuştur. Cottingham'a göre bu anlayış "eski ve daha sağduyusal olan Aristotelesçi görüşe" bir geri dönüşü ifade eder (1995: 65). Leibniz maddi olmayan bu tözlere "monad" adını vermiştir. Ayrıca Leibniz "tinsel monadlar" dediği bu tözlerin sonsuz sayıda olduklarını da düşünmüştür (Joad, 1985: 51). Leibniz'e göre tözün maddi değil de tinsel olmasının nedeni onun maddeyi bölünebilir bir bileşik olarak ele alırken tözü yalın ve bölünemez bir birlik olarak almasıdır. Leibniz'e (1989) göre her bireysel töz ya da tam olan bir varlığın doğası öyle bir kavramla ifade edilebilir ki bu kavram öznenin tüm yüklemelerini içerebilir ve öznenin bütün yüklemelerini ondan türetebiliriz (41). Cottingham'ın da belirttiği gibi "her bireysel töz içinde tüm yaptıklarını ve yapacaklarını içermektedir" (Cottingham, 1995: 68). Dolayısıyla herhangi bir bireysel tözü tam olarak bilebilseydik onun bütün yüklemelerini de bilirdik ama Leibniz'e göre bunu yalnızca Tanrı bilebilir. Bu yüzden de Tanrı dışında hiçbir monad bir diğerini bilemez.

Leibniz' göre monadlar arasında bir etkileşim ya da bağlantı yoktur. Leibniz bunu monadların penceresinin olmadığı şeklinde ifade eder (Leibniz, 1989: 214). Cottingham'a göre bu ifade monadların birbirinden bağımsız olarak faaliyet gösterdikleri anlamına gelirken (1995: 68), Joad'a göre ise monadlar arasında nedensel bağlantı olmadığı anlamına gelir (1985: 52). Leibniz'in monad anlayışına göre bireysel tözler olarak bu monadlar maddi yapıda olmadıklarından parçaları da yoktur, yani bileşik değillerdir, dolayısıyla da yalın tözlerdir. Bu anlamda Descartes'ın cisimsel tözünü düşünürsek Leibniz'in monad'ı yaylımsız ve uzamsızdır, yani uzayda yer tutamaz. Bununla birlikte Leibniz'e göre evrende var olan her şey bu yalın bireysel tözlerden meydana gelmiştir. Dolayısıyla madde içeren varlıklar da aslında maddi olmayan bir monadlar bileşiği olarak düşünülmelidir. Leibniz'e göre, Descartes'ın cisimsel tözü sonsuz bölünebilirdir ama bu durumda dünyanın hiçbir yalın tözü olmayacaktır, çünkü her parça yine ikiye bölünebilir olacaktır. Eğer bölünemeyen

ve yalın tözlerin varlığı kabul edilirse bu durumda cisim bir töz olamaz. Bu bağlamda Leibniz “bölünebilir olmayan veya uzamı da olmayan şeylerin var olduğunu ve bunların varlığının hareketin veya bir cismin başlangıcı veya sonunu anlayabilmek için gerekli olduğunu söyler” (Eyim, 2016: 138). Leibniz Descartes’ın cismin özünün yer kaplama yani uzam olduğunu düşünmesinin maddenin sonsuza kadar bölünebileceği fikrini içerdiğini ileri sürerek bu görüşe karşı çıkar. Madde sonsuz bölünebilir ise bu durumda da hiçbir bölünemez ve yalın birlik olmayacaktır. Başka bir ifadeyle dünyanın temeli olabilecek tözler bulunmayacaktır. Diğer yandan uzayı bölünemez kabul edersek bu durumda da hareket mümkün olmayacaktır. Zira Eyim’in belirttiği üzere Leibniz’e göre “hareket sürekli olduğundan, uzay sonsuza kadar bölünebilir” olmalıdır (2016: 139). Kısaca söylersek Leibniz’e göre madde sonsuza kadar bölünebilir ise yalın bir töz olamaz, madde bölünemez ise bu durumda da madde hareket edemez. Bu yüzden Leibniz cisimsel varlıkların töz olamayacağı sonucuna varır. Böylece Leibniz uzayda yer kaplamayan ve bölünemez olan bireysel tözlerin yani monadların yalnızca tözler olabileceği sonucuna varır.

1.2. Hume’un Empirizmi ve Kuşkuculuğu

Empirizm denilen felsefe rasyonalist felsefenin insan aklına duyduğu güvene bir başkaldırı olarak başlamıştır. Rasyonalistlerin maddi olanın duyular yoluyla değil yalnızca akıl yoluyla bilinebileceğine ilişkin savlarına felsefe tarihinde empirizm olarak adlandırılan bir düşünce akımına dahil olan kimi filozoflar karşı çıkmıştır. Rasyonalistlerin insan bilgisinin kaynağını akıl olarak gören anlayışlarına karşı çıkan ve Britanya empiristleri olarak bilinen bu filozoflar arasında en bilinenleri John Locke, George Berkeley ve David Hume’dur. Bu filozofların ortak özellikleri dünyaya ilişkin çalışmanın bu bölümünde Hume’un empirist temelli genel bilgi teorisi ve kuşkuculuğu ele alınacaktır. Ama Hume’dan önce gelerek onun düşüncelerini hazırlayan Locke ve Berkeley’in görüşlerine çok kısaca da olsa değinmek gerekli görünmektedir.

Cottingham’a (1995) göre rasyonalist *a priori* bilgi idealinin temel dayanaklarından birisi zihnin doğuştan birtakım ilkeler ve idealarla donatılmış olduğu düşüncesidir. Bu doğuştan idealar ya da ilkeler rasyonalistlerin duyulardan bağımsız olarak inşa ettikleri metafizik sistemlerin dayanak noktasıdır (Cottingham, 1995: 77). Rasyonalistlerin bu doğuştan ilkeler teorisine Locke karşı çıkar. Locke’a göre insan zihni doğuştan bir *tabula rasa*, boş bir levhadır. Yani bütün idelerimiz ve ilkelerimiz deneyime dayalıdır ve deneyim sonucu elde edilir. Rasyonalistlerin doğuştan olduğu ideler insanların çoğu tarafından

bilinmediğinden Locke hiçbir düşüncenin doğuştan olmadığı savını ileri sürer. En soyut mantık ve matematik ilkeleri bile sözceliği geri zekalılar ve çocuklar tarafından bilinmemektedir. Aynı şekilde Berkeley de insan zihninin kendi algıladıkları ve duyuları dışında hiçbir dışsal nesneye ilişkin bir fikri olamayacağını öne sürmüştür, öyle ki ona göre dışsal bir nesnenin varlığından söz edebilmek bile o nesnenin zihin tarafından algılanmasına bağlıdır. Böylece Locke ikincil niteliklerin algılayanda olduğunu ama birincil niteliklerin dışsal maddi bir töze ait olduğunu söyleyerek bu niteliklerin taşıyıcısı olan maddi bir tözün varlığını kabul ederken Berkeley bütün nitelikleri soyutladıktan sonra geriye hiçbir maddi tözün kalmadığını ileri sürmüştür. Hume'un empirist düşünceleri de bir anlamda Locke'un ve Berkeley'in düşüncelerinin bir sentezi olarak görülebilir. Locke ruhsal tözü yadsıyarak maddi tözü kabul etmek zorunda kalırken, Berkeley maddi tözü yadsıyarak ruhsal tözü kabul etmiştir. Hume ise ne ruhsal ne de maddi olan bir tözün bulunamayacağını göstererek kendi empirist temelli kuşkucu felsefesini ortaya koymuştur.

Hume da diğer empirist düşünürler gibi, tüm bilgilerimizin kaynağının *a priori* olduğunu iddia eden rasyonalist filozoflara karşı insan aklına duyulan güvene kuşkuyla yaklaşmıştır. Yalnızca aklın nesnelere değil duyuların karşılık geldiği dışsal nesnelere bilgisine de kuşkuyla yaklaşmıştır. Hume *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı yapıtının IV. Bölümünün I. kısmında us açısından kuşkuculuğu, II. kısmında ise duyular açısından kuşkuculuğu ele almıştır. Öncelikle belirlenmesi gereken husus Hume'un bilginin olanağına ilişkin genel düşünceleri bağlamında kuşkuculuğu nasıl kullandığıdır.

Deneycilik açısından dış dünyanın olguları üzerine söylemeye yetkili olduğumuz tek şey dışsal olguların, yani olgusal durumların bilinemez olduğudur. Hume'u tipik bir deneyici düşünür olmaktan çıkaran ve deneyciliğini tutarlı bir şekilde ortaya koymasını sağlayan geliştirdiği kuşkuculuktur. Bu nedenle Hume, Arda Denkel'e göre bilginin (yani algının) kaynağı konusunda kuşkuculuk ardına sığınarak çok daha tutarlı bir deneycilik sunabilmiştir (Denkel, 2003: 250).

Hume eski çağın kuşkuculuğu gibi katı bir kuşkuculukla hiçbir şeyin bilinemez olduğunu savunmamıştır. Hume'a göre anlama yetisinde dış dünya hakkında yargıda bulunmamızı sağlayan ve düşünceler arasındaki birliği sağlayan bir takım nesnelere bulunmaktaydı. Ancak Hume açısından problemlili olan nihai bir hakikat olduğu inancıydı. Sahip olduğumuz bilme yetilerinin sınırlarını ve her türlü deneyimi aşan bir hakikate ulaşma çabasının bilme sınırlarının da ötesinde kaldığını düşünüyordu. Çünkü bu arayış anlama

yetisinin ötesinde kalan şeylere karşı bitmek bilmeyen sonsuz ve sonuçsuz bir arayış olarak kalacaktır. Hume'un epistemolojisi insanın neyi, ne kadar, hangi sınırlar çerçevesinde bilebileceğini en uzak noktasına kadar araştırır. Ancak bu araştırma anlama yetisinin ve deneyimin sınırları içinde kalmak zorundadır. Bu nedenle Hume'a göre, bilinemezi bilmeye çalışmak tamamen boş bir çaba olacaktır. Olgusal meselelerin varoluşuna yönelik bilginin kaynağı olan neden-etki ilişkisine duyduğu kuşkunun arkasında da Hume'un bu tavrı bulunmaktadır.

Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'da kuşkuculuğu "felsefeden önce gelen" (2017: 147) kuşkuculuk ve "bilim ve soruşturmadan sonuç olarak çıkan" (2017: 148) kuşkuculuk olarak iki ayrı şekilde ele alır. Hume'a göre felsefeden önce gelen kuşkuculuk Descartes tarafından acele yargıya karşı bir koruyucu ve hakikate ulaşma yöntemi olarak öne sürülmüştür. Hume Descartesçı kuşkuculuğu eleştirir, çünkü Descartes'a göre, kuşkulu olmayan bir kaynak ilkedен çıkarılan akıl yürütme zinciri aracılığıyla başka önermelerin doğruluğunu sınavabiliriz. Ancak Hume'a göre böyle bir kaynak ilke yoktur. Eğer olsaydı bile güvenilirliklerinden kuşku duyduğumuz yetileri kullanmaksızın bu ilkenin bir adım ötesine ilerleyemezdik. Bu yüzden Descartesçı kuşkuculuk olanaklı değildir. Descartes bu kaynak ilkeyi kuşku duyuyor olmasından kuşku duyamamaya bağlamıştı. Her şeyden kuşku duyan insan zihninin, kesin olan tek ürünü kuşku duyabiliyor olmasıydı. Descartes gelecekteki tüm bilgileri bu kaynak ilke üzerine kurmuştur. Ancak Descartes kısa bir akıl yürütme dolayısıyla ulaştığı bu apaçık bilgiden şüphe etmemiştir. Dolayısıyla Hume, Descartesçı kuşkuculuğu güvenilir bilgiye ulaşmada bir ölçüt olarak görmez.

Bilimlerin sonucu olarak ortaya çıkan kuşkuculuk, felsefeciler tarafından ansal yetilerimizin güvenilir özelliklerinin ya da bunların yaygın olarak kullanıldıkları kurgu konularında herhangi bir güvenilir sonuca ulaşmak için uygunsuzluklarının bulunmasının sonucudur (Copleston, 1998: 118). Felsefe tarihi boyunca şüpheçiler duyuların yanıltıcılığını göstermek için bir küreğin suyun içinde çarpık görünmesi, nesnelere uzaklıklara göre farklı görünmesi, tek bir nesnenin göze bastırma sonucu çift görünmesi gibi durumları örnek göstermişlerdir. Ancak bu tür örnekler Hume'a göre duyuların yanıltıcılığını kanıtlamaz. Çünkü duyuların verdiği tüm örnekler akıl yoluyla düşüncelerle düzeltilmesi gereken şeylerdir (Hume, 2017: 149).

Hume'a göre bir masayı gördüğümüzde zihinde bulunan yalnızca masanın görüntüsüdür, kendisi değildir. Algılar nesnelere bütünüyle farklıdır çünkü algılar sönük

cansız içeriklerdir (Hume, 2017: 150). Bu durumda Şu soru ortaya çıkar: Duyularımızın doğruluğu nasıl kanıtlanabilir? Algıların kendilerine benzeyen nesnelere tarafından meydana getirilip getirilmediği sorusu deneyim yoluyla yanıtlanamaz. Çünkü zihnin içeriğinde algılardan gelen ideler ve izlenimlerden başka hiçbir Şey yoktur. Zihnin algılarla nesnelere arasındaki bağı tecrübe etmesine imkan yoktur. Dolayısıyla deneyim temelli bir akıl yürütmede bulunulamaz. Descartes'ın yaptığı gibi duyularımızın doğruluğu Tanrıya baŐvurularak da kanıtlanamaz, çünkü Tanrının tanımı gereği yanılıcı olması imkansızdır. Bu durumda duyularımız tümüyle yanılmaz olurdu. Dış dünyanın varoluŐundan bir kere Şüphe edildiği zaman Tanrıya başvurmak boş ve geçersiz kalacaktır. (Hume, 2017: 151). Dolayısıyla, duyuların doğruluğu ve dış dünyanın gerçekliğinin kanıtlanması deneyimci temellerde uslanılmaya çalıŐıldığında daima kuşku içinde kalacaktır.

Hume'a göre bir cismin var olup olmadığı sorusu boŐunadır. Soru: Hangi nedenler bizi bir cismin varoluşuna inanmaya götürür olmalıdır. Çünkü cismin var olduğu, "tüm akıl yrtmelerimizde sorgusuz sualsiz kabul etmemiz gereken bir noktadır" (Hume, 2015: 133). Hume cisimlere duyulara sunulmadıkları zaman bile neden devamlı bir varoluş yüklediğimiz ve neden cisimlerin algılamadan bağımsız bir varoluşları olduğu sonucuna vardığımız sorularının birbirlerine karıŐtırıldıklarını belirterek bu soruların ayrı ayrı incelenmesi gerektiğini düşünür. Yine de bu iki sorunun birbiriyle olan bağını inkar etmez. Asıl mesele cisimlerin devamlı ya da ayrı bir varoluş görüŐünü üretenin duyu mu, akıl mı, veya imgelem mi olduğu sorusuna bir yanıt verebilmektir. Çünkü Hume dış dünyanın varoluşu bilgisinin algılarımıza bağlı olduğu sonucuna varmıŐtır. Zira izlenimlerimiz ve idelerimizi hatırlayabilmemiz için dış dünyaya varoluş atfetmemiz gerekir. Bu nedenle varoluş idesi ya düŐünme yetimizin her algısı veya nesnesine bağlı ayrı bir izlenimden türüyor olmalıdır ya da algının ya da nesnenin idesi ile tam olarak aynı Şey olmalıdır (Hume, 2015: 58).

Herhangi bir izlenime ve ideye bağlı ayrı bir izlenimin varolması olanaksızdır. Çünkü birbirine bağlı olan iki ayrı izlenim yoktur. İzlenimler yalnızca belirli duyumalarda birleŐebilir ancak ayrıla da bilir. Birbirine ayrılmaz olarak bağlı olsalardı onları ayırmak da mümkün olmazdı. Bu nedenle varoluş idesi, belleğimizdeki ideler ve izlenimler var olarak görülse de varoluş idesinin belli bir izlenimden türediği söylenemez. Dolayısıyla varoluş idesi var olarak tasarlanan Şeylerden ortaya çıkar. Çünkü tasarlayabildiğimiz her Şey o Şeyin varoluşunu ortaya koyar, yani idesini oluşturduğumuz her Şey bir varlığın idesidir (Hume, 2015: 58). Her idenin bir izlenimden türediği yargısına uygun akıl yrtldiği zaman

Hume, varoluş idesinin var olan şeylerin izlenimi dışında başka bir izleniminin olmadığı sonucuna varır. Dış dünyanın varoluşu konusunda benzer bir akıl yürütmeye başvuran Hume, açık seçik bir bilgi olarak, zihinde algılarımız ve idelerimiz haricinde hiçbir şey bulunmadığını kabul ederek başlar. Algılar dış dünyanın bilinebilirliğine duyulan inancın koşuludur. Çünkü düşünmek, nefret etmek, görmek, hissetmek gibi her şey yalnızca algılıyor olmaktan kaynaklanır (Hume, 2015: 59). Eğer nesnelerin varoluş görünüşünü üreten duyularsa, nesnelere duyulara görünmeyi kestikten sonra devamlı var olduğu fikrini meydana getirmekte yetersizdir. Bu açıkça çelişki içerir. Çünkü nesnelere duyulara iletilmediği durumda bile duyuların işlediğini varsayar. Bu da duyuların tanımına aykırıdır. Duyular bize yalnızca algıları verir. Nesnelerin dışsal varoluşuyla ilgili izlenimlerinden ayrı ve bağımsız bir şey sunmazlar. Eğer duyular herhangi bir ayrı varoluş idesine işaret ediyorlarsa, bir tür aldatmaca ve yanılsama yoluyla izlenimleri o varoluşların kendileri olarak iletiyor olmalıdır (Hume, 2015: 134). Hume, nesnelerin devamlı ve algıdan ayrı olarak varoluşu görüşünün duyulardan iletilemeyeceği konusundan doğmayacağını şu şekilde doğrular: Duyular tarafından iletilen üç izlenim türü vardır. Birinciler nesnelerin şekil, kütle, hareket ve katılıklarıdır. İkinciler renk, tat, koku, ses, sıcaklık ve soğukluktur. Üçüncüler, nesnelerin bedenlerimize uygulanmasından doğan acılar ve hazlardır. Felsefeciler tarafından birincilerin devamlı olduğu sanılır. İkincilerin değişime uğradığı düşünülür ve bunlar nesnelerin olmazsa olmaz özellikleri değildir. Üçüncüler ise algılar olarak, dolayısıyla kesintiye uğrayan ve zihne bağımlı varlıklar olarak düşünülür (Hume, 2015: 136). Ancak Hume'a göre nesnelere gidilen nitelik ayrımı onların varoluş nitelikleri üzerinde etkili olamaz. Niteliklerin aralarındaki fark algıya ya da akla değil imgeleme dayanmaktadır. Çünkü onlar yalnızca cismin parçalarının düzenlenişi ve hareketlerinden doğan algılardır. Duyular ele alındığında tüm algıların varoluş biçimleri aynıdır (Hume, 2015: 137).

Duyumsanan şeylerin kendilerinde ayrı ve devamlı varoluşları olduğu akla yatkın olmadığı için bu görüşün kaynağının anlama yetisi dışında bir yerden geliyor olması gerekir. Bu şu demektir: izlenimleri ve nesnelere aynı olarak ele aldığımızda birinin varoluşunu bir diğerdan çıkarsayamayız. Olgular hakkındaki inancımızın nedeni olarak neden – sonuç ilişkisinden bir kanıtlama oluşturulamaz. Çünkü hiçbir nesnenin nedeni bir başka nesnenin etkisi üzerinden çıkarılamaz (Hume, 2015: 137). Çıkarılması olanaklı olduğu durumda bu nesnelerin varoluşlarının birbirine ayrılmaz olarak bağlı olması gerekir. Bu sorun Hume'un nedensellik eleştirinde daha ayrıntılı olarak incelenecektir.

Dolayısıyla dış dünyadaki nesnelere algıdan bağımsız ve devamlı varoluşlarına yönelik inancın kaynağı imgeleme dayanmalıdır (Hume, 2015: 137). Akıl konusunda kuşkuculuk ya ideleri ya da olgu durumlarını ilgilendirebilir. İdeler arası ilişkilerin geçerliliğine yönelik başlıca kuşkucu karşı çıkış Hume'a göre uzay ve zaman düşüncelerimizin yoklanışından türer (Copleston, 1998: 119). Hume ideler arası ilişkiler derken matematiksel bilgiyi ve geometriyi kasteder. Bu nedenle akıl açısından kuşkuculuk aslında onun matematik ve geometriye ilişkin düşüncelerini de ortaya koymaktadır. Hume'a göre sözgelişi uzay idesi tümüyle görme ve dokunma duyularından edinilmiştir. Duyuların algıladığı nitelikler nesnenin kendisinde değil de algıda ise aynı şeyin duyulabilir idelere ya da ikincil niteliklerin idelerine tümüyle dayanan uzay idesini kapsamaması gerekir (Hume, 2017: 152). Uzay elle tutulur ve gözle görülür şekilde kavranamaz. Elle tutulur gözle görülür uzayın nitelikleri olması gerekirdi. Yani uzayın renginden sertliğinden kokusundan bahsedilemez. Hume (2017: 154)'te sonsuz bölünebilirlik için şunları söyler: insanın başkaldıran aklını uysallaştırmak ve baskı altına almak için maksatlı olarak uydurulmuş hiçbir papaz dogması, uzayın sonsuz bölünebilirliği öğretisi ve geometricilerle metafizikçiler tarafından bir cins zafer edası ve kendinden geçme ile öne sürülen sonuçları kadar sağduyuyu sarsmamıştır.

Uzayın sonsuz bölünebilirliğini varsaydığımızda, “verili bir X niceliği kendi içinde ondan sonsuz ölçüde küçük olan bir Y niceliğini kapsar. Ve benzer olarak Y de kendi içinde ondan sonsuz küçük olan bir Z niceliğini kapsar. Bu sonsuza dek böyle gider ve bu tür bir sayıltı da insan aklının ilkelerinde sarsıntı yaratır” (Copleston, 1998: 119). Sonsuz bölünebilirlik öğretisi zihni sürekli deneyimin ötesine itmeye çalışır. İnsan aklının kavrayamayacağı noktalarda gezindirir durur. Anlama yetisi bu işlemi kavrayamadığı için ona inanç duymaya itilir. Bu yüzden Hume sonsuz bölünebilirlik öğretisine duyulan inancı geometriciler ile metafizikçilere yüklemiştir (Hume, 2017: 154). Hume'a göre metafizikçiler anlama yetisinin sınırlarının ötesinde durduğu için sonsuz bölünebilirliğe sempati duyarken, geometriciler kendi aksiyomlarının doğruluğu bu ilkeye dayandığı için onu desteklemektedir. Zaman açısından ise durum, ardışık olarak geçen ve birbiri ardına tükenen belirsiz sayıda olgusal zaman parçası akıl açısından çelişki olarak görülür (Copleston, 1998: 120). Çünkü bu düşünce tüm zaman parçalarının üst üste gelmesini çağırır.

Hume'un empirist temelli bu kuşkucu düşünceleri onun insan zihninin ele aldığı konulara yaptığı ayrımlarla açıklık kazanacaktır. Zira Hume'un kuşkuculuğu aslında insan zihninin deneyime dayalı ideleri üzerinde düşünüldüğünde ideler ile dışımızda bulunan

nesnelerin birebir karşılıklılığı konusunda ortaya çıkmaktadır. Bu da doğruluk teorilerinden karşılıklılık ya da uygunluk teorisi (*correspondence theory*) olarak bilinen teorinin empirist bir eleştirisi anlamına gelir.

1.2.1. Hume Çatalı ve İnsan Zihninin Nesnelere

Hume'un temel eserlerinden *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* bilgi kuramsal sorunların ele alındığı bir yapıt olmuştur. Zamanca daha önce gelen *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı yapıtın kimi bölümlerinde de bilgi kuramsal sorunlara değinilmiştir. Bu eserin Özellikle “Anlık Üzerine” bölümünde bilginin kaynağı, bilgilerin zihin içinde nasıl işlendiği ve bu bilgilerin çeşitlerinin neler olduğu tartışılır. Buna göre, ideler ve izlenimler insan zihninin içeriğini oluşturmaktadır. İnsan zihninin tüm algıları izlenim ve ide olarak adlandırılarak iki ayrı türe ayrılırlar (Hume, 2015: 17). İzlenimler ve ideler insan zihne girişlerindeki güce ve canlılık derecelerine göre birbirinden ayırt edilir. Buna göre izlenimlerin insan zihne giriş güçleri idelere göre daha şiddetlidir. İdeler ise izlenimlerin soluk yansımalarıdır (Hume, 2017: 24). Hume, izlenim derken, işittiğimizde gördüğümüzde, hissettiğimizde, sevdiğimizde, nefret ettiğimizde ya da istediğimizde oluşan ve daha canlı olan tüm algılarımızı kasteder (Hume, 2015: 16). Bu algılar yaşandığı sırada son derece canlı ve şiddetlidir, aradan zaman geçip anımsandığı zaman ise ide halinde soluk imgeler olarak kalır. Cottingham'a göre empiristler doğrudan farkında olduğumuz zihinsel içerikleri “ide” terimi ile karşılarken Descartes'ın kullanımını izlemişlerdir (1995: 83). İzlenimler canlı olma özellikleriyle edinildiği ana uygun, o anın kendisinde algılanıp biten türdendir. Herhangi bir nesnenin duyuma ilk düşüşü izlenimdir. Hume'a göre bir izlenimin hatırlama sürecindeki anımsanması onun idesidir. Bu nedenle ideler şiddeti düşük imgelem yetisi öğeleridir. Zamanda ortaya çıkış sıralarına göre idelerin ortaya çıkması izlenimlerin duyumsanmasına bağlıdır. Bu durumda izlenimler ideleri daima önceler.

İzlenimler ve ideler olarak ayrılan algılar basit ve karmaşık olarak da ikiye ayrılır. “Basit algılar ya da izlenimler ve ideler ayırma ve ayrılmaya izin vermeyen algılardır. Karmaşık olanlar ise bunların tersine parçalara ayrılabilenlerdir” (Hume, 2015: 17). Başka bir deyişle daha basit parçalara ayrılamayan idelere Hume basit ideler demektedir. Diğer yandan basit idelere çözümlenebilen, yani basit parçalara ayrılabilenler karmaşık ideler veya izlenimler olarak adlandırılır. Basit ideler Basit izlenimlerden türerken, çoğu durumda karmaşık idelerin karmaşık izlenimlerden türeme zorunluluğu yoktur.

İzlenimler ve ideler birbirlerine benzemektedir ancak belirli koşullar altında birçok karmaşık idenin ona karşılık gelen bir karmaşık izlenimi yoktur. Örneğin *pegasus* idesi, at ve kanat yalın izlenimlerinden oluşan karmaşık bir idedir. Bu idenin kendisinin birebir karşılık geldiği karmaşık bir izlenimi bulunmaz ama karmaşık ideler yalın izlenimlerden oluştuğu için karmaşık ideler ve izlenimler benzerdir. Bu durumda karmaşık ideler dolaylı yoldan deneyime dayanmaktadır, yani karmaşık idelerin kaynağı dolaylı deneyimken, diğer yandan yalın idelerin kaynağı ise doğrudan deneyimdir (Hume, 2015: 20).

Örneğin, kırmızı bir bez parçasının doğrudan algılanması yalın bir izlenimdir. Kırmızı bez parçasının oluşturulan tasarımı yalın bir idedir. Ama eğer Montmartre tepesinde durup Paris'i seyredecek olursam, çatılar, bacalar, kuleler ve caddelerle kentin karmaşık bir izlenimini edinirim. Daha sonra da Paris'i düşünecek olursam o zaman karmaşık bir ide edinmiş olurum (Copleston, 1998: 73). Karmaşık ideler basit ideler kadar canlı olmayabilir. Basit bir kırmızı bez idesinin izlenimi kadar canlı olmasa da tasarımını net bir şekilde düşünebilirim. Ancak karmaşık ideler düşünülürken çoğu zaman eksiklikler ya da kopukluklar olabilir. Paris karmaşık izleniminin deneyimlediğim her yerinin tasarımını birebir düşüneyebilirim. Hafızamda canlılığını koruyamayan caddeler, evler vb. şeyler olabilir. Tüm karmaşık idelerin denk düştüğü karmaşık izlenimler, tüm basit idelerin karşılığı olan basit izlenimler olduğunu ifade eden Hume, başka farklı bir durumda idelerin izlenimlere karşılık düşmeyeceğini gösterir. "Yeni Kudüs gibi bir kent imgeleyebilirim ki, kaldırımları altından, duvarları yakuttandır, üstelik böyle bir kenti hiç görmemiş olsam bile" (Copleston, 1998: 73). Yeni Kudüs örneğine baktığımızda bu kenti düşünürken sahip olmam gereken izlenimler olduğunu fark edebiliriz. Altın ve yakutun izlenimlerine sahip olmadan Yeni Kudüs gibi bir kent düşüneyemem. Bu durumda Yeni Kudüs, idelerin birleştirilmesi yoluyla oluşturulmuş tasarımlar olacaktır. Yani yalnızca karmaşık idelerin karmaşık izlenimlere denk düşme zorunluluğu yoktur. Çünkü karmaşık ideler zaten basit idelerin birleştirilmesi yoluyla ortaya çıkar.

İzlenimler ve tasarımlar olarak ideler birbirlerine ayrılmaz olarak bağlıdır. Ortaya çıkış sıralarına göre izlenimler ideleri önceleyebildiği gibi aralarında nedensel bir ilişki bulunmak zorundadır. Hume, algı sürecinde yalın izlenimlerin daima karşılığı olan idelerin öncülü olduğu bu sıranın tersine dönmediği sonucuna ulaşır (Hume, 2015: 19).

Böylece Hume, daha önce hiçbir şekilde izlenimi edinilmeyen bir idenin, yani zihinsel bir tasarımın insan zihninde bulunamayacağını iddia eder. Masa izlenimiyle daha önce

karşılaşmamış birine masa izlenimi sunulmadan masanın tasarımının anlatılması mümkün olmayacaktır. Masanın izlenimi sunulan kişi masa izleniminin kendisinden daha az canlı olan bir masa idesine sahip olacak izlenimi ve ideyi benzeştirebilecektir. Bu süreç üzerine düşünürken aksi kanıtlar bulamayan Hume tıpkı Locke'un vardığı sonuca benzer şekilde, insan zihninin *a priori* bilgilerle dolu olmadığı, deneyim nesnelere olan izlenimlerin, idelerin nedeni olduğu sonucuna ulaşır. Hume'a göre *a priori* gibi görünen bilgilerimizi incelediğimizde bunların hepsinin dış duyumdan türediği açıktır. Bizzat Tanrı idesi bile kendi zihnimizin işlemleri üzerine düşünmemizden ve iyilik ile bilgelik özelliklerini sınırsızca büyütmemizden çıkar (Hume, 2017: 25). Zihnin bu yetisi bu idenin sonsuz, sınırsız bir özellikte düşünülmesine yol açar. Hume'a göre, yapılan işlem dış duyumun soluk kopyaları olan idelerin çok sayıda birleştirilip büyütülmesi, ya da bölünebildiği kadar bölünerek küçültülmesidir (Hume, 2017: 25). Tanrının özelliklerinden biri olan sonsuzluk idesi de deneyimlenebilen sınırlılık izleniminin büyütülmesiyle meydana gelir. Hume'a göre bu idelerin hala *a priori* olduğunu, izlenimlerden türemediğini iddia edenler için, duyu organlarında doğuştan özürleri olan insanlarda bazı fikirlerin neden bulunmadığı sorusuna yanıt aramak gerekir. Doğuştan olmayan duysal eksikliği olan kişilerin bile duyuları normal işleyişinde çalışan bir insandan daha sınırlı fikirlere sahip olacak, bu kişilerin istese de izlenimlerini edinemediği nesnelere olacaktır.

İzlenimleri ortaya çıkaran yetilerin işlemleri, birinin kör veya sağır doğması gibi, bir şekilde kazara engellenirse, yalnızca izlenimler değil onun karşılığı olan tasarımlar da kaybolur; böylelikle insan zihninde ikisinden de en ufak bir iz kalmaz. Bu durum, yalnızca duyu organları tamamen yok olduğu zaman değil, aynı zamanda bu organların belirli bir izlenim üretmek için hiç kullanılmadığı durumlarda da geçerlidir. Söz gelişi tadına bakmadan bir ananasın doğru bir tasarımını oluşturamayız (Hume, 2015: 19).

Hume, her türlü düşüncenin kaynağını deneyime bağlayınca tümelerin de kaynağının deneyimde bulunduğunu ileri sürer. (Güçlü vd, 2008)'e göre sözgelişi bir tümel, örneğin 'iyi' idesi/kavramı, iyiyi kabul ettiğimiz izlenimlerimizin sonucu olarak zihnimizin oluşturduğu idelerin/kavramların toplamıdır. Tikel izlenimlere yüklenen iyi olma özelliği genel iyi düşüncesine yayılır ve böylece tümel iyi idesini edinir ya da iyinin genel fikrine ulaşırız. Ancak tümel bir iyi idesi tikel iyi idelerinin tamamını kapsamamaktadır. Bu nedenle Bertrand Russell'ın (2017: 299)'da belirttiği gibi, söz konusu olan herhangi bir tümel ideye anlam katan şey, tikel ideler arasındaki ortak benzerliklerin bütünüdür. Russell, Hume'un bu teorisini "nominalizmin modern bir biçimi" (2017: 299) olarak tanımlar.

Tüm idelerde ortak olan aynı zamanda idelerin kategorilere ayrılmasını sağlayacak farklılıklar gözlemleyen Hume, izlenimlerden türeyen ideler olduğu gibi hiçbir izlenimle uyum göstermeyen idelerin de olduğunu söyler. Felsefe tarihinde daha sonradan “Hume çatalı” olarak adlandırılan deyim “zihindeki idelerin, düşüncelerin kökenini araştırırken, idelerin iki başlık altında sınıflandırılmaları gerektiğiyle ilgili” bir deyimdir (Cevizci, 2005: 510). Hume, “bir ide ya da daha çok bir ideler bütünü söz konusu olduğunda, söz konusu bütüne eleştirel bir gözle baktığımız zaman, iki temel soru sormamız gerektiğini söylemiştir” (Cevizci, 2005: 510). Bunlardan birinci soru “bu idelerin olgularla mı ilgili olduğu sorusudur, ki bu durumda onlar gözlem ve deneyime dayanacaktır ve “ikinci soru ise ‘onların, matematik ya da mantıkta olduğu gibi, ideler arasındaki bağıntılarla mı ilgili olduğu’ sorusudur” (Cevizci, 2005: 510-511). Dolayısıyla Hume’a göre, insanın anlama yetisinin bütün konuları ideler arası ilişkiler ve olgularla ilgili meselelere indirgenebilir. Her iki kategoriye de girmeyen ideler metafizik sayılır ve bunların herhangi bir bilgi türü olarak anılması sakıncalıdır. “Çünkü metafiziğin önermeleri, ne fizik ve kimya türünden pozitif bilimlerde olduğu gibi, olgularla ilgilidir, ne de mantık ve matematik gibi, ideler arasındaki bağlantılarla ilgilidir.” (Cevizci, 2005: 511). Bu yüzden *Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*’nın en son paragrafını şöyle bitirir:

Bu ilkelere gönülden kanmış olarak kütüphaneleri elden geçiresek, nasıl da kıyamet koparmamız gerekir? Elimize bir cilt, söz gelişi bir din bilim ya da okul metafiziği kitabı aldığımızda, soralım: İçinde nicelik ve sayı üzerine deneysel akıl yürütmeler mi var? Yok. Peki, olgu sorunu ve varoluş üzerine deneysel akıl yürütmeler? O da yok. Atın öyleyse onu ateşe; çünkü içinde safsata ve kuruntudan başka bir şey olamaz (Hume, 2017: 162).

Hume’un idelerin kaynağı olarak izlenimleri göstermesi, rasyonalist filozofların dış dünya hakkındaki bilgilerimizin içinde, doğruluğu kesin olan bilgilerin bulunduğu yollu görüşlerini temelinden sarsacak niteliktedir. Matematik ve geometri gibi bilgisi insan zihnine sonradan girmeyen alanlar olarak kabul ettikleri bilgi türlerinin kesin doğruların bilgisini veriyor olmasından hareketle dış dünyaya ilişkin de sağlam kesin doğrulara sahip olacağımız fikri, Hume’un olgu durumlarının olumsal olduğuna ilişkin görüşünden dolayı kabul edilmez bir fikir olarak kalır. Diğer yandan hem Hume hem de rasyonalist filozoflara göre $2+2 = 4$ gibi matematiksel önermelerin temelleri mantık yasalarında bulunur. Rasyonalist filozoflara göre evrensel olarak kabul gören bu zorunlu bilginin kaynağı insan zihninin kendisinde deneyimin ötesinde hâlihazırda bulunan bir tür idedir. Matematiksel

bilginin kaynağını duyu deneylerine bağlayan Hume, bu durumun üstesinden, ideler arası ilişkiler ve olgu durumları ayrımıyla gelmeyi amaçlar. Bu ayrım kesin bilgi ve olasılık bilgisi üzerine bilgi verir. Burada sözü edilen olasılık, belirli matematiksel hesaplara dayandırılarak sonuçlara ulaşılan bir sayısal hesaplama değildir. Sayısal olasılık hesapları düşük olasılıklara dayandığı takdirde bile, onların matematiksel kesinliklere dayandığı söylenir. Hume'un söz ettiği olasılık durumları, doğrulanma koşulu deney ve gözleme bağlı durumlardır. İdeler arası ilişkiler “aritmetik ve geometri gibi, Hume’a göre yalnızca kavramlar arası ilişkileri inceleyerek edinilebilecek türdendir” (Güçlü vd: 692). Bu ilişkiye dayanan önermelerin doğruluğu deney ve gözlem yoluyla belirlenemez. Bu önermelerin doğruluğu tartışmasız zorunludur. Her türlü matematiksel önerme ideler arası ilişkilere örnek gösterilebilir. Hume’a göre geometri, cebir, aritmetik bilimleri ve kısaca ya sezgi ya da tanıtlama yoluyla kesin olan her ifade ideler arası ilişkilerden türemiştir (Hume, 2017: 31). Hume, matematiksel bilgilerin kesin olduğunu iddia ederken matematiğin kaynağının da *a priori* olduğunu söylemek istemez. Çünkü ona göre bütün idelerimiz izlenimlerimizin kopyalarıdır. Bu görüş Hume'un deneyciliğiyle örtüşmektedir. Tüm idelerin kaynağının izlenimler olduğunu söyleyen bir deneyci hiçbir *a priori* temel kabul etmeyecektir. Hume'un aritmetik ve cebire kesin bilgi veren bilimler demesi bu bilimlerin önermelerinde ortaya yalnızca ideler arası ilişkilerin koyulduğunu ifade etmektedir. “Üç kere beş otuzun yarısına eşittir önermesi, bu sayılar arasındaki bir ilişkiyi dile getirir. Bu çeşit önermeler evrende var olan herhangi bir şeye dayanmadan, sadece düşüncenin işlemesi ile ortaya çıkabilir” (Hume, 2017: 31). Matematik, dünyaya ilişkin önermeler ortaya koyan alanlardan farklı olarak, doğrulanması için deneyime başvurulacak ya da kesinlik içermeyen bir alan değildir. Matematik kavramlar arası ilişkilerden meydana geldiği için kesinliğe sahiptir. Bu kesinlik mantıksal zorunluluk anlamına gelmektedir. Matematiğin nesnesi olan sayıların ve geometrideki doğruların kaynağını ararken doğanın kendisine bakmak saçma olacaktır. Çünkü bu alanların konusu olan yargılara deneyim yoluyla değil *a priori* akıl yürütme aracılığıyla ulaşılır.

Diğer yandan, olgu durumlarından söz eden önermelerin doğrulukları deney ve gözleme dayanır. Bu tür önermeler olumsuzdur, yani çelişik durumları da olanaklı önermelerdir. “Örneğin ‘güneş batıdan batar’ önermesi mantıksal bir doğru olmak zorunda değildir; güneş doğudan da batıyor olabilirdi” (Güçlü vd, 2008: 692). Bu ayrıma göre Hume, olgusal bilgilerin temelini rasyonalist filozofların sandığı gibi, zihinde bulunan deneyimin ötesinde bir kavramsallaştırma olmadığını, tersine olgular hakkındaki bilginin

temelinin deneyime dayandığını ifade eder. Hume'un ideler arası ilişkiler ile olgu durumları arasında yaptığı ayrımın temelini bunların gerekçelendirilmelerinde aramak gerekir. İdeler arası ilişkilerin gerekçelendirilmesi çelişki ilkesinden kaynaklanmaktadır. Doğruluğu çelişki ilkesine dayanan her önermenin tersi mantıksal olarak yanlış olmak zorundadır. Bu da ideler arası ilişkileri ortaya koyan önermelerin doğruluğunun *reductio ad absurdum* yöntemi ile gerekçelendirildiği anlamına gelir. Bu yöntemle göre kanıtlanacak önermenin tersinin mantıksal bir çelişki oluşturması kanıtlanacak önermenin zorunlu doğruluğu için bir ispat sayılır. Açık ki, olgu durumlarını betimleyen önermelerin tersi mantıksal bir çelişki içermediğinden, yani mantıksal olarak olanaksız olmadığından kendilerinin doğruluğu da zorunlu olarak görülemez. Hume'un verdiği örnekle yarın güneşin doğmayabileceğini de çelişkiye düşmeden düşünebilirim. Zira eğer yarın güneşin doğmaması mantıksal olarak olanaksız olsaydı, yani mantıksal bakımdan bir çelişki içerseydi, bu durumda "yarın güneş doğacak" önermesi zorunlu olarak doğru olurdu. Wittgenstein'in dediği gibi fizik yasalarına aykırı bir durumu düşünebilirim ama geometri yasalarına aykırı bir durumu düşünemem (Wittgenstein, 2008, 3.0321: 29) Dolayısıyla bir üçgenin 2 kenarının olması ya da bir dik üçgende hipotenüsün karesinin iki dik kenarın kareleri toplamına eşit olmaması mantık ve geometri yasalarıyla çelişecektir, oysa "yarın güneş doğmayacak" önermesi kendi başına hiçbir mantık ya da geometri yasasıyla çelişmeyecektir.

İdeler arası ilişkilerden oluşan birleştirme, çoğaltma, yenilerini ekleme yetisi insan zihninin ne kadar sınırsız yakın bir yetkinlikle donatıldığı izlenimi verir. Zihin basit bir kendine dönüşle gerçeklikte herhangi bir olgusal karşılığı bulunmayan yeni ideler üretebilir. Bir düşünce bir başka düşünceyi süreklilikle takip eder. Hume'un amacı, insan zihninin ulaşabildiği basit veya karmaşık şekilde bulunan bu idelerin kaynağının nedenlerine, düşüncelerin nerede başlayıp nerede bittiğine açıklama getirmektir. İdeleri oluşturmada etkin olan iki yeti vardır bunlar bellek ve imgelem yetisidir (Denkel, 2003: 253). İzlenimlerin zihinde ide haline getirilebilmesi ve bir ideden başka bir ide meydana getirebilmenin nedeni bellek ve imgelemdir. Bellek anlığa düşen ideleri saklarken imgelem bu ideleri birleştirebilme, ayırabilme ve yenilerini oluşturabilme görevini üstlenir. Basit idelerden karmaşık ideler meydana getirebilme gücü imgelemde bu ideleri birbirine bağlayan bazı ilişkilerle olanaklıdır. Çağrışımların kaynağı olan ve bu yolla zihnin bir ideden diğerine geçmesini sağlayan ilişkiler üç tanedir: Benzerlik, uzayda ve zamanda bitişiklik ve neden ve etki (Hume, 2015: 22). Bu ilişkiler sayesinde ki zihin bir ideden çağrışım yoluyla yarattığı bir diğer ideyi tasarlayabilir. Copleston'a göre, Hume "ilişki"

sözcüğünün iki anlamını ayırt etmektedir. İlk olarak ilişki, niteliği ya da nitelikleri belirtmek için kullanılır. Bu nitelikler benzerlik, bitişiklik ve nedenselliklerdir. Hume bunlara doğal ilişkiler adını verir. Doğal ilişkilerde ideler çağrışımla birbirine bağlanır. İkinci anlamı, Hume'un felsefi ilişkiler dediği ilişkilerdir. Burada Hume yedi tip felsefi ilişki saymaktadır. Benzerlik, özdeşlik, uzay ve zamanda bitişiklik, nicelikte ve sayıda oran, nitelikte dereceler, aykırılık ve nedenselliklerdir. Dolayısıyla doğal ilişkiler felsefi ilişkiler içinde yer almaktadır (Copleston, 1998: 79) Yani benzerlik, bitişiklik ve nedensellik hem doğal ilişki hem de felsefi ilişki olarak ele alınır.

Hume, benzerlik olmadan hiçbir felsefi ilişkinin kurulamayacağını söyler. Çünkü iki nesnenin birbiriyle karşılaştırılması için aralarında benzerlik kurulması gerekir. Ancak benzerlik her zaman ideler arasında bağlantı ve çağrışım oluşturmamaktadır (Hume, 2015: 25). Copleston'a göre "Eğer bir nitelik çok genelse ve çok büyük bir sayıda nesne ya da tüm nesnelere bulunuyorsa, anlığı sınıfın tikel bir üyesinden herhangi bir başka tikel üyeye götürmez" (Copleston, 1998:79). Örneğin: Yeşillik çok sayıda nesnede ortaktır. İki ya da daha çok yeşili karşılaştırabilir ya da birarada kümelendirebiliriz. Ama imgelem çağrışım yoluyla yeşil X düşüncesinden yeşil Y düşüncesine gitmeye zorlanmaz (Copleston, 1998: 80).

Yine herhangi iki ya da daha çok şey uzay – zamanda karşılaştırılır. Ama bunu anlığın zorunlu olarak yine çağrışım yoluyla yaptığı sonucu çıkmaz. Çağrışım yalnızca belli durumlarda gerçekleşir; örneğin, iki şeyi her zaman dolaysız bir zamansal ardışıklık durumunda gözlediğimizde olduğu gibi. Bununla birlikte pek çok durumda işlemekte olan bir çağrışım söz konusu değildir. Başka bir deyişle Vatikan sarayını düşündüğümde St. Peters alanını düşünmeye itilirim. Ama New York düşüncesi bana Canton düşüncesini çağrıştırmaz (Copleston, 1998: 80)

Nedensellik bir felsefi ilişki olarak düşünüldüğünde, bitişiklik, zamansal ardışıklık ve değişmez biraradalık ya da birliktelik gibi uzay – zaman ilişkilerine indirgenebilir. Yine burada düşünceler arasında çağrışımsal bir bağlantı olmak zorunda değildir. "Yalnızca olgusal uzay – zaman ilişkileri vardır". Bu yüzden felsefi bir ilişki olarak nedensellik olgulardan hareketle gözlenen neden – etkilerin deneyimin ötesine geçmesini sağlamaz. Doğal ilişki olarak nedensellikte ise gerçekten düşünceler arasında zorunlu bir bağlantı vardır. Ancak Hume bu ilkeyi düşünceler arası bağlantıların öznel temeli olduğunu

söyleyerek açıklayacaktır (Copleston, 1998: 80). Bu konu Hume'un nedensellik eleştirisi olarak ayrı bir başlıkta ayrıntılı olarak incelenecektir.

Hume'un yaptığı bu ayrımları şöyle özetleyebiliriz: İdeler arası mantıksal ilişkileri dile getiren önermelerin doğruluğu deneyime dayanmaz, mantığın çelişmezlik yasasına dayanır. Bu yüzden de bu tür önermelerin tersinin doğru olduğu düşüncesi bile zihinde çelişkiye yol açar. Başka bir deyişle ideler arası mantıksal ilişkiler zorunlu ilişkilerdir. Diğer yandan olgu durumlarını dile getiren önermelerin doğruluğu deneyime dayanır. Bu doğruluğun temellendirilmesinde yalnızca mantığın çelişmezlik yasası dayanak olamayacağından nedensellik ilkesi gibi deneyim temelli bir ilkeye gerek duyulur. Oysa deneyime dayalı her tür önermenin tersi de mümkün olduğundan, yani tersinin doğru olduğunun düşünülmesi zihinde bir çelişkiye yol açmadığından olgu durumlarına ilişkin bilgi zorunlu olamaz. Dolayısıyla olgu durumlarına ilişkin tüm önermelerin doğruluğu da zorunlu olamayacak *a posteriori* olacaktır.

1.2.2. Hume'un Nedensellik ve Töz Eleştirileri

Hume'un felsefe tarihinde çok fazla öne çıkan eleştirel argümanları nedensellik ve töz kavramlarının zeminine ilişkindir. Kant'ın da belirttiği üzere hiçbir nedensellik eleştirisi Hume'un nedensellik eleştirisi kadar bilimin kaderinin belirlenmesi açısından daha önemli olmamıştır (Kant, 2015: 5). Ancak diğer taraftan Kant, Hume'un nedensellik bilgisine ışık getirmediğini sadece bir kıvılcım sıçrattığını söyler. Bu yüzden Hume'un kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını söyleyen Kant, Hume'un nedensellik ile ilgili eleştirilerini bir hareket noktası olarak ele alarak kendi transandantal felsefesini ortaya koyacaktır (Kant, 2015: 8)

Yukarıda ele alındığı gibi Leibniz'in yeter-sebebe ilkesi her olayın bir nedeni olduğu şeklinde formüle edilmişti. Hume'un nedensellik ilkesi de biraz farkla benzer şekilde formüle edilebilir. Bu ilkeye göre, aynı şartlar sağlandığı durumlarda benzer nedenler benzer etkilere yol açmaktadır. Dolayısıyla nedensellik ilkesi neden ve etki kavramlarına dayanan bir ilkedir. Bir nedenin sonucunda gelişen olaylar arasında aynı şartlar sağlandığında bile aynı sonucun alınmasının zorunlu olmadığını ileri süren Hume, şüpheli tavrını nedensellik ilkesine taşımış ve nedensellik ilkesi hakkında söyledikleriyle felsefe tarihi boyunca getirilen en önemli eleştirilerden birinin sahibi olmuştur. Denkel'e (2003: 235-236) göre Hume'un nedensellik çözümlemesinde yer alan argümanların çoğu yeni

olmasa da bu argümanlar sistematik bir deneycilikle ilk olarak Hume'da hayat bulmuştur. Denkel'e (2003) göre 14. yüzyılda yaşayan Autrecourtlu Nicholas neden ile etki arasında zorunlu bir ilişkinin bulunamayacağını vurgulamış, nedenin ortaya çıkmasından sonra etkinin ortaya çıkmasının yalnızca olası olduğunu, eğer etkinin ortaya çıkmasını bekliyorsak, bunun aynı olayları geçmişte hep birlikte gözlemlemiş oluşumuzdan kaynaklandığını ileri sürmüştür. Joseph Glanvill de "1661'de yayımladığı bir kitabında deneyin bize neden ile etkisi arasında bir ilişki göstermediğini, neden-etki ilişkisi üzerine bilgimizin, bütünüyle, olayların bir arada gözlemlenmesinden ileri geldiğini öne sürmüştür" (Denkel, 2003: 236). Dolayısıyla Glanvill'e göre nedensellik *a priori* olarak bilinemezdir. Hume'un eleştirisinin izlerine felsefe tarihinde daha önce rastlanıyor olması onun eleştirisinin özgünlüğüne engel teşkil etmemektedir. Hume'un önemi benzer nitelikteki eleştirileri kendi kavramsal şemasıyla deneyci temellere tutarlı bir şekilde bağlamasındandır.

Nedensellik ilkesine göre, ortaya çıkan her olayın ya da durumun kendisinden önce gelen bir nedeni vardır. Biri neden biri etki olmak üzere iki şey arasında kurulan bağlantının zorunlu mu yoksa olumsal mı olduğu tartışması, insan zihninde bulunan bilgilerin kaynağı bakımından önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla, Hume'un nedensellik ile ilgili eleştirileri neden ve etki kavramları arasında zorunlu bir bağlantı olup olmadığı sorunu temele almaktadır. Bir olayla karşılaştığımızda zihnimiz bu olayı başka bir olayla birleştirmeye çalışır, bir fikirden başka bir fikre atlar. Zihnin nesnelere ya da olayları sürekli başka şeylerle bir arada düşünmesi zorunlu bağlantı fikri ile ilgilidir. Hume'a göre ideleri ya da izlenimleri birbirine bağlayan bu zorunlu bağlantının kaynağını anlayabilirsek nedenselliği de çözümleriz. Bu anlamda zorunlu bağlantı idesinin dayanağı da Hume tarafından sorgulama konusu edilecektir. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı yapıtında, zorunlu bağlantı idesinin kaynağının ne olduğu sorusunu da ortaya atacak ve bu sorunun yanıtını da zorunlu bağlantı fikrinin izlenimini gösterme yoluna giderek bulmaya çalışacaktır.

Hume'a göre, olgu durumları nedensellik ilişkisine dayanır (Hume, 2017: 32). İki olgu arasında birine neden diğerine etki diyebilmemizi sağlayan nedensellik ilkesidir. Diğer taraftan nedensellik, daha önce bir arada deneyimlenmiş olgulardan birisiyle gelecekte karşılaştığımızda ikinci olguyu deneyimlerden çıkarsamamızı da sağlar. Örneğin: "ıssız bir adada bir saat ya da başka bir makine bulan birisi, o adada daha önce insanların bulunmuş olduğu sonucuna varır" (Hume, 2017: 32). Dolayısıyla, birbirine benzemeyen olguları

dolaylı ya da doğrudan bir arada varsaymamıza yarayan bu bilgi türünün kaynağının ne olduğu sorusu Hume'un ortaya koyduğu en önemli sorulardan birisidir.

Hume'un bütün idelerimiz ya da zayıf algılarımızın, izlenimlerimizin ya da canlı algılarımızın kopyaları olduğu görüşünden söz edilmişti. Buna göre bir idenin ya da kavramın anlamını öğrenmek istiyorsak onun hangi izlenimden türediğini soruşturmamız gerekir. Dolayısıyla Hume, neden-etki idesinin hangi izlenimden türetildiğini sorarak başlar.

Empirist bir filozof olan Hume, bir nesnenin nedeni ve etkisini çıkarsayabilmemiz için söz konusu nesnenin daha önce deneyimlenmiş olması gerektiğini söyler (Hume, 2017: 33). Ona göre hiçbir nesne kendi nedenini ve etkisini içinde taşımaz ve salt akıl yetileri de olgu durumlarıyla ilgili ya da varoluşla ilgili konularda çıkarımda bulunamaz. Hume vardığı bu sonucu bir nesneyle ilk defa karşılaşmış bir insanın nesnenin nedeni ve etkisiyle ilgili bir yargıda bulunamayacağı örnekleriyle destekler.

Eğer nedensellik ilkesi zihnimizde *a priori* olarak bulunsaydı deneyime başvurmaksızın bir olayın neden olacağı ve etki olarak ortaya çıkacak diğer olayın bigisine ulaşabilirdik. Başka bir deyişle neden ve etki olarak adlandırdığımız ve zamanda ard arda ortaya çıkan iki olay arasında zorunlu bir bağlantının olduğunu *a priori* bilirdik. Örneğin, “Bir çocuk bir mumun alevine dokunarak acı duyumunu hissettiğinde, elini bir daha muma yaklaştırmamaya dikkat edecek, ama duyulabilir nitelikleri ve görünüşü benzer olan bir nedenden de benzer etkiler bekleyecektir” (Hume, 2017: 37). Nedensellik *a priori* olarak insan zihninde bulunan bir bilgi türü olsaydı çocuklar mumun alevinin yakıcılığını deneyime başvurmadan biliyor olacaktı. Ya da bir bilardo topunun bir diğerine çarparak ona hangi hareketi ileteceğini hareketi gerçekleştirmeden çıkarsayabilirdik (Hume, 2017: 34). Bir bilardo topuna uygulanan gücün diğer topta uygulayacağı etkiyi doğa yasalarından ödünç aldığımızı varsaydığımız durumda yine Hume'un itirazlarıyla karşılaşırız. Doğa bilimlerinde geometri ve matematik gibi zorunlu bilgilerin kullanılması bile doğa bilimlerinin ortaya çıkardığı yasaların *a priori* olduğu anlamına gelmemektedir.

Geometri bile, bütün o haklı ününü sağlayan kesin akıl yürütmelerine rağmen, doğa felsefesine yardımcı kılındığında, bu eksikliği gideremez; bizi en son neden bilgisine götüremez. (Uygulamalı matematiğin her bölümü, doğanın kendi işlemlerine belirli kanunlar koyduğu sayılıtsından hareket eder; soyut akıl yürütmelerin kullanılması ise, ya tecrübeye bu kanunları bulmada yardım etmek için, ya da bu kanunların belirli durumlarda belirli uzaklık ve niceliğe dayanan etkilerini belirlemek için olur. Böylece,

hareket halinde olan bir cismin momentinin ya da kuvvetinin onun katı kütlesi ve hızı ile bileşik oran ya da orantıda olacağı, dolayısıyla, küçük bir kuvvetin, hızını mekanik bir yolla karşı kuvveti alt edecek derecede artırırız, en büyük engeli yıkabileceği ya da en büyük ağırlığı kaldırabileceği, *tecrübe* tarafından bulunmuş bir hareket kanunudur. Geometri, herhangi bir çeşit makinaya girecek kısım ve biçimlerin kesin boyutlarını vererek, bu kanunun uygulanmasında yardımcı olur; ancak, kanunun kendisinin bulunması tecrübe ile mümkün olmuştur ve dünyadaki bütün soyut akıl yürütmeler bizi onun bulunmasında bir adım ileri götürmez) (Hume, 2017: 37).

Örneğin baruta yaklaşan ateşin, patlama ile sonuçlanacağı tam bir kesinlikle bilinemez. Bu nedensel ilişkiyi hiç algılamamış biri, getireceği korkunç sonucu kavrayamadan ateşle baruta yaklaşabilir (Denkel, 2003: 237). Eğer neden ve etki arasında zorunlu bir bağlantı olsaydı baruta yaklaşan ateşin neden olmayacağını imgeleyemezdik. Ateşle barutun bir aradalığından birçok defa patlama deneyimlemiş olmaktan, ateşle baruttan daima patlama çıkacağı anlamı zorunlu olarak çıkmamaktadır. Burada önemli olan nokta geçmiş deneyimlerden gelecekteki olayların zorunlu olarak türetilmeyeceğinin gösterilmesidir.

Tek tek nedensel ilişkiler incelendiğinde nedensellik ilkesinin düşüncesi yalnızca zamanda birbirini takip eden nesnelerin bir aradalığına dayanıyor. Bu durumda zorunlu neden – etkiyi deneyimde gözlemleyemiyorum. Neden ve etkinin deneyimde bulunamayacağını iddia eden Hume daha sonra nesnelere ya da olayları birbirine bağlayan zorunlu bağlantı fikrinin nedeninin bir güç fikri olup olmadığını sorar.

Hume'a göre bilincinde olduğumuz güç fikrinin çıkış noktası kendi bedenimizdir. Bedenimize ait dış organların kol, bacak vb. hareketinden bir güç fikrine ulaşırız. Bedenimizin hareketini doğrudan deneyimleyebildiğimiz için gücü içerden deneyimliyoruz. Kolumu kaldırma nedenim kolumu kaldırma istencimdir. Ama der Hume, istencin böyle olağanüstü bir işlem gerçekleştirmesini sağlayan enerjinin direkt olarak bilincine varamayız (Hume, 2017: 63-64). Eğer bedenimizdeki hareketin gerçekleşmesini sağlayan gücün farkında olsaydık hareketler arasındaki neden-sonuç ilişkisini de biliyor olmamız gerekirdi (Hume, 2017: 64).

Hume, diğer bir durum olarak bedenimizde yalnızca belli organları istencimizle harekete geçirebiliyor olmamızın bir nedeni olmalıdır sonucuna varır. Bu nedenle bedenimiz üzerinde belli sınırlar dâhilinde hâkimiyet kurabiliyor olmamız gerekir (Hume, 2017: 64). Güç fikrine doğuştan ulaşabiliyor olsaydık, bu bilgiyle bedenimiz üzerinde kurduğumuz

hâkimiyetin sınırlarını genişletebilirdik. Hume'un söylemek istediğini kısaca toparlamak gerekirse. İstencimizin etkisiyle bedenimizi hareket ettirebiliriz ve bu ikisi arasındaki ardışıklıktan hareketle belli bir neden etki ilişkisine ulaşabiliriz. Hume'a göre bunlardan hangisine neden, hangisine etki diyeceğimi belirleyen, olaylar arasındaki zamansal öncelik sonralıktır. Gerçekleştirdiğim hareketlerin nedeni zihnimdeki zorunlu güç fikri olsaydı bedenim üzerinde istisnasız her noktaya bu gücü uygulayabilirdim. Ancak iç organlarım gibi bedenime ait belli yerlere bu gücü uygulayamıyor olduğumu görüyorum. Russel'a göre kolumu hareket ettirme iradesi ile sonuç arasında, kaslarda ve sinirlerde gerçekleşen uzun bir nedenler zinciri vardır. Biz bu sürecin sadece istencini ve hareketleri bilebiliriz. Bu süreçte zorunlu bir nedensel bağlantı olduğunu düşünürsek yanılırız. Bu süreçte bir nedensel bağlantı olsa bile kavrayışımızın ötesinde kalacak, bilinemezliğini koruyacaktır (Russel, 2017: 314). Yani gördüğüm şey yalnızca belli sırayla ilerleyen hareketlerden ibarettir. Bu hareketlerin temelinde yatan neden bilinemez olarak kalacaktır. Nedensellik idesinin kaynağı dış dünyada deneyimlenen yalnızca belli nesnelere başka nesnelere ile ilişkilerinin olduğunun gözlenmesi gibi görünmektedir. Ancak Hume'a göre birlikte deneyimlemenin temelinde yatan gerçek nedeni nesnelere kendilerinden öğrenemeyiz. Başka bir deyişle nesnelere nedenlerini kendi içlerinde taşımazlar.

Burada dikkat edilmesi gereken husus Hume'un bir güç fikri olmadığı iddiasında bulunmadığıdır. Hume, güç idesini kabul eder, ancak bu fikrin zihinde zorunlu olarak var olan bir ide şeklinde bulunmadığını, bu gücün nedensellik zincirini kurmada herhangi bir etkisinin olmadığını ifade eder. Güç idesi gibi nedensellik de deneyimde ortaya çıkmaktadır. Nedensellik ilişkisinde görülen cisimlerin bağlantısının kaynağı zorunlu güç, maddi ya da manevi bir töz değildir. Güç fikri zorunlu olsaydı neden-sonuç bağıntılarıyla ayrınılırlardı. Diğer taraftan güç *a priori* bir ilke olarak var olsaydı kol ve bacaklarımızın harekete geçmesi sonucunu bilirken bu durumun nedenini de bilmeliydim. Ancak benim görebildiğim tek şey kolumun hareket etmiş olmasıdır. Hume'a göre güç uygulanabilir olmuş olsaydı herhangi bir güç fikrinin de bilincinde olamazdık. "Biz sadece olayı, yani istencin emrinin sonucu olan bir fikrin varlığını hissederiz; bu işlemin gerçekleştirilme tarzı, onu üreten güç ise bizim kavrayışımızın ötesindedir" (Hume, 2017: 67). Dolayısıyla, nedensellik ilişkisinin kurulumunda görev alan nesnelere izlediğimizde nesnelere arasında var olan bir gücün izlenimini bulamadığımız için nedenselliğin kaynağı bir güç fikri de değildir.

Tekil nesnelere arasında gözlemlenen zorunlu bir bağlantı fikrinin deneyimde bulunamaması Hume'u nedensellik ilişkisinin kaynağını nicelik açısından daha büyük sayılara uygulayarak araştırmaya götürmüştür. "Kendisini felsefe tarihindeki saygın konumuna yükselten önemli saptaması şu: Zorunlu bağlantı ve dolayısıyla da nedensellik kavramlarımızın kaynağı, diyor, birbirine benzer olan nedensel ilişki örneklerinin karşımıza büyük sayılarda tekrar tekrar çıkışlarıdır" (Denkel, 2003: 256). Başka bir deyişle, biri neden diğeri etki denilen benzer iki olayın, benzer koşullarda ve durumlarda, sayıca çok defa deneyimlenmesinden hareketle deneyimden elde ettiğimiz bir nedensellik fikrimiz vardır.

Hume'a göre her etki, nedeninden ayrı bir olaydır (Hume, 2017: 36). Dolayısıyla aralarında benzerlik bulunmayan iki şeyin yalnızca birinden bir diğerrinin çıkarılması olanaksızdır. Örneğin: *A B* nin nedeniyse *B*'nin varlığı *A*'yı kendinde içermek zorundadır. Bu durumda *B*'yi *A* olmadan düşünemem. Çünkü *B*'nin meydana getiricisi *A*'dır. Oysa *A*'yı ve *B*'yi birbirlerine bağımlı olmadan tek başlarına düşünebiliyorum. Yani bir nesne nedeninden veya etkisinden bağımsız olarak düşünülebilir. Bu nedenle Hume (2017: 38)'a göre nedensellik ilişkisi hakkındaki tüm akıl yürütmelerimizin temelinde yatan durum tecrübedir (Hume, 2017: 38). Deneysel olarak çıkarılan bütün sonuçlarımız tecrübelerde geleceğin geçmişe uygun olacağı inancına göre hareket eder (Hume, 2017: 41). Tecrübe bize sadece karşılaşılan nesnelere arasında kurulan neden – etki bağından hareketle belli bir zaman sonra benzer nesnelere karşılaşan kişinin geçmişteki nesnede deneyimlediği etkinin aynısını yaşayacağı ihtimalinden hareketle bir ilişki kurması gerektiğini söyler. Bu beklentiyi Hume inanç kavramıyla karşılar. Tecrübeden çıkan kanıtlamalar geçmişin geleceğe benzer olacağı iddiasını desteklemez (Hume, 2017: 43) Çünkü nesnelere ve olayların duyumsanabilir nitelikleri değişebilir.

Zihin benzer örneklerin tekrar edilmesinden alışkanlık duyması nedeniyle her olayın nedenini bulmak ister. Sözgelisi zihin *A* olayını gördüğünde arkasından *B* olayını bekler. Fakat *A* ve *B* olayları arasında deneyimlenebilen zorunlu bir bağlantı ilişkisi mevcut değildir. Benzer koşullardaki benzer nesnelere benzer etkiler yaratması nedensel ilişkiye olan inancımızdan, alışkanlıklara bağlı beklentilerden ibarettir. İnsan zihni iki olay arasındaki zamansal ardışıklığı deneyimleyebilir. Yani, *A* olayının ve *B* olayının gözlemlenmesiyle *A*'nın *B*'den önce olduğunu deneyimleyebiliriz. Ama *A*'nın *B*'ye neden olduğunu kesin olarak bilemeyiz. Bu nedenle iki olay arasında neden-etki ilişkisi kurulmasının sebebi, akıl yoluyla mantıklı çıkarımlar yapma yeteneği değil, aklın devrede olmadığı salt bir alışkanlık yatkınlığıdır. Çünkü deneyimde fark edilmese de benzer ideler

benzer durumlarda çağrışım yapmaktadır. Örneğin, deneyimlenen şey defalarca serbest bırakıldığında yere düşen bir kalemdir. Geçmiş tecrübelerimizde yaşanan bu olayın devamlı tekrarı gelecekte de kalemin daima yere düşeceği inancını doğurur. Bu durumda Hume, nedenselliğin izlenimini geçmişte deneyimlenen tikel olguların izlenimlerinden hareketle bulmak ister. Ancak geçmişte deneyimlenen değişmeyen birliktelik gelecekte de devam edecekmiş sayılıtısına neden olan bir tür zorunluluğa işaret etmemektedir. Deneyci bir çizgide olan Hume bu anlayışla, geleceğin deneyimlenmeden kesin bir fikri olamayacağını işaret ederek tutarlı bir deneycilik ortaya koyar. Geleceğin geçmiş gibi ilerleyeceğine yönelik inancımız ne akılsal ne de nesneldir. Nedensellik fikri temel olarak evrende görülen düzenliliğe dayanır. Gözlemlenen olguların nedensel bağı düzenli birliktelik izleniminden türemektedir. Ancak bu izlenim bir dış duyu izlenimi değildir. Bu bir iç duyu izlenimidir. Yani nedensellik olguların kendisinde değil, bizde bulunan bir düşüncedir. Geçmiş deneyimlerde belli iki duyunun izleniminin benzerlerinin değişmez birlikteliğini gözlemlemiş olan zihin, bunların birbirlerine bağlı oldukları yönünde bir alışkanlık, bir beklenti izlenimini oluşturur (Denkel, 2003: 257).

Hume'da nedensellik iki türde ele alınır. İlki felsefi ilişki türü olarak nedensellik, ikinci anlamda ise doğal bir ilişki olarak nedensellik. Nedensellik felsefi bir ilişki olarak düşünüldüğünde şöyle tanımlanabilir. Bir neden bir başkasına önsel ve bitişik olan bir nesnedir, ve orada bu sonuncuyu andıran nesnelere tümü birinciyi andıran nesnelere benzer öncelik ve bitişiklik ilişkileri içine koyulmuştur. Doğal bir ilişki olarak düşünüldüğünde, yani ide ilişkileri arasındaki nedensellik bağı söz konusu olduğunda ise bir neden bir başkasına önsel ve bitişik nesnedir ve onunla öyle bir yolda birleşmiştir ki birinin düşüncesi anlığı ötekinin düşüncesini oluşturmaya ve birinin izlenimi ötekinin daha güçlü bir idesini oluşturmasını belirler (Copleston, 1998: 92). Yani nedensellik bir taraftan insan yaşamını düzenleyen gündelik bir ilke olarak düşünülürken, diğer taraftan düşünceler arası çağrışımına neden olan ve düşünceler arasındaki birliğin de bağı oluşturur. Doğal bir ilişki olarak nedensellik aslında çıkarım yapabilme olanağını yaratır. Yine ayrıca, doğal bir ilişki olarak nedensellik deneyimin ötesine geçmemize neden olur. Dumanın gözlemlenmesinden doğal olarak ateş fikrine geçmemiz deneyimin ötesine geçtiğimizin örneğidir. Deneyimde ateş gözlemlenmemiş olsa da zihinde duman ve ateş biraraya getirilir (Copleston, 1998: 92). Duman ve ateşin bir aradılığı akla dayalı olarak kanıtlanamaz. Bu durumda başvuracağımız tek kanıtlama deneysel kanıtlamadır. Dolayısıyla X Y 'ye neden olmuştur dediğimiz zaman yalnızca zamansal olarak X 'in Y 'yi öncelediğini ve uzaysal olarak X ve Y 'nin bitişik

olduğunu söylemiş oluruz (Copleston, 1998: 94). İki nesnenin sıkça birarada gözlemlenmesinden çıkarılan sonuç birini neden diğerini etki olarak adlandırmaya neden olur. Bu anlamda nedenselliğin kaynağı deneyimde bulunur demek doğru olacaktır. Ancak Hume burada her insanın pratik yaşamda karşılaştığı yaşamında bulunduğu bir düzenlilik arayışından söz etmektedir. Yani sorun nedenselliğin dışsal etikisiyle ilgilidir. Bizim için önemli olan diğer bir anlamda nedensellik düşünceler arasında kurulan nedensellik ilişkisinin kaynağıdır. Hume'a göre nedenselliğin zihne bu denli zorunluluk yüklüyor olmasının nedeni bu kavramın akla çakılı bir kategori olması ya da akla dayalı düşüncenin bir ürünü olması değil, alışkanlığın ürünü olmasıdır. Alışkanlık Hume'a göre hafife alınamayacak kadar güçlüdür.

Hume'un bir diğer sorgulaması da töz idesi hakkındadır. 17. yüzyılın rasyonalist düşünürleri tarafından maddi töz niteliklerin taşıyıcısı olan şey olarak kabul edilmiştir. Descartes'ın yer kaplayan töz idesiyle ilgili balmumu deneyi de bunu ortaya koymaya yönelikti. Deneyci bir düşünür olarak Hume'un töz anlayışında izlediği yol Berkeley'e ve Locke'a göre oldukça tutarlıdır. Hume, Locke'un ve Berkeley'in töz anlayışlarındaki deneycilikle tutarsız olan tarafları gidermiş ancak deneyci felsefeyi bu tutarsızlıklardan kurtarıırken kuşkucu bir tutuma sapmak zorunda kalmıştır. Hume herhangi bir kavramın deneycilik açısından onaylanabilir olup olmadığını belirleyebilmek için, "bu ide/kavram hangi izlenimden türemektedir?" sorusunu sorar (Denkel, 2003: 23) İzlenimleri iç duyu izlenimleri ve dış duyu izlenimleri olarak ikiye ayıran Hume, töz idesi bir dış duyum izleniminden türemişse bunun hangi duyu organıyla algılandığını sorar. Eğer gözler tarafından algılanıyorsa bir renk. Kulaklar tarafından duyuluyorsa bir ses olmalıdır. Ancak tözün bir ses ya da bir renk olmadığı açıktır. Öyleyse töz bir iç duyu izleniminden türeyebilir olmalıdır. İç duyu izlenimleri duygulara ve tutkulara dayanırlar. Duyguların ve tutkuların ise töz idesini temsil etmesi olanaksızdır (Hume, 2015: 26).

Hume'un deneyci soruşturmasını başarıyla geçemeyen töz idesi, bu durumda kavramsal olarak dikkate alınamayacak olduğundan felsefi soruşturmalar içerisine dahil edilemez. Şöyle der Hume: "Öyleyse, belirli niteliklerin toplamı olanın dışında hiçbir töz tasarımı yoktur; ayrıca tözden bahseder veya töz üzerine akıl yürütürken töze yüklediğimiz başka anlam da yoktur" (Hume, 2015: 26). Yani töz idesi imgelem ve bellek tarafından birleştirilen yalın idelerimizin toplamını ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Yalın idelerden karmaşık ideler meydana getirirken kullanılan iki ilişki bitişiklik ilişkisi ve nedensellik ilişkisi tözün asıl kaynağıdır. Zihinde idelerin çağrışımında bulunan

bu ilkeler bir töz idesinin yeni bir niteliğini bulma işlevini yerini getirir. Böylece yeni ideler ve eski ideler birleştirilir. Hume'a göre "Bir tözü oluşturan özel nitelikler çoğunlukla bilinmeyen bir şey olarak adlandırılır" (Hume, 2015: 26). Hume, sözcüğün tam anlamıyla tözün ne anlama geldiğinin bir açıklamasını yapmaz. Genel olarak töz, değişen varlıkların temelinde bulunan değişmeyen bir öz, kendi kendinin nedeni olan olarak, varlığı algılayan özneye değil kendine bağlı olan şey olarak ele alındığında bu niteliklerin bilinemez olduğu Hume'a göre kuşkusuzdur. Töz kavramı kendi anlamı içinde kendine yüklenmiş olan tikel nitelikler barındırır. Hume, tözü maddi olarak da ruhsal olarak da yadsımıştır. Töz maddi olamaz, çünkü nesnel birer ide tutamıdır. Töz Berkeley'in varsayığı gibi ruhsal da olamaz, çünkü ruhlar belirli bir zaman kesiti içindeki izlenim ve idelerin toplamıdır (Denkel, 2003: 232). Hume felsefesi maddeciliğe yaklaşan sonuçlarla dolu olsa da bilginin nedeni açısından kuşkuculuğa gitmesi yüzünden töz idesiyle ilgili anlayışı, hiçbir türden töz varolan bir şey ya da bilginin nedeni olarak kabul etmemesine neden olur.

Sonuç olarak olgulardan hareketle yalnızca deneyimde gözlemlenen nesnel arasındaki neden-sonuç ilişkisi zorunlu kurulan bir ilişki değildir. Deneyim yalnızca birbirine benzemeyen iki nesnenin bir arada sık sık deneyimlenmesinden hareketle, karşısına çıkan benzer nesnelere benzer neden ve etki arayışına sürüklenir. Burada yapılan işlem deneyimden hareketle deneyimin ötesine yapılan bir çıkarımdır. Bu çıkarım zorunlu olmamakla birlikte geçersizdir ve yanlış varsayımlara dayanır. Çünkü deneyimde biraradalığa sahip nesnelere gelecekte de birarada olmaları yalnızca birer olasılıktır. Kurulan neden ve sonuç bilgisel bir temele sahip değildir. Burada sözü edilen nedensellik ilişkisi felsefi türden nedenselliklidir. Doğal ilişki olarak nedensellik ise gerçekten de ideler arası çağrışımla bir zorunlu bağlantıya sahiptir. Ancak bu zorunlu bağlantı *a priori* bir ilke değil, öznel bir düşüncedir. Doğal ilişki olarak nedensellik birbirine benzer ideleri çağrıştırmaktadır. Bir ideden başka bir ide oluşturmayı sağlamaktadır. İzlenimini edinilemeyen idelere sahip olamayan ve bu ideler arası nedensel bağlantıları kuramayan kişileri Hume bu düşüncesiyle açıklamaktadır. Hume felsefesinde unutulmaması gereken deneyci bir argüman olan "tüm ideler izlenimlerin kopyalarıdır" cümlesini tekrar hatırlayacak olursak. Hume'un evrensel koşullara sahip bir felsefe ortaya konulamayacağı yönünde bir inanca sahip olduğu anlaşılabilir.

Önemli bir nokta, Hume'un nedensellik eleştirisinin her olayın bir nedeni olmadığı sonucuna varmadığıdır. Nedensellik yaşamımızın deneysel alanında bir yargı biçimi olarak yaşamın düzenliliğini sağlar. Diğer taraftan düşünceler arasındaki ilişkileri birbirine

bağlayan bir anlamda tutarlılığın da kaynağıdır. Hume'un nedenselliği eleştirmesinin en önemli nedeni rasyonalist filozoflarca *a priori* zorunlu bir ilke olarak tanımlanan nedenselliğin tutarlı bir deneyle *a priori* olmadığını ama buna rağmen alışkanlık dolayısıyla öznel zorunluluğunu koruduğunu açıklamaktır. Hume'un nedensellik eleştirisinin felsefe tarihindeki önemi deneyleliğiyle tutarlı olarak getirdiği açıklamalarıdır. Başka bir deyişle Hume sıcaklığın nedeni ateştir önermesini yadsımaz. Ateş zorunlu olarak sıcaklığa neden olur önermesinin içerdiği zorunluluğa yönelik düşüncemizin nedenini araştırır. Hume'un yaptığı, bu düşüncelerin var olup olmadıklarına yönelik geliştirilmiş bir kuşkuculuk değil, tam tersine varsaydığı ilkelerin bilgisinin nereden geldiğini saptamaktır. Kant'ın belirttiği gibi Hume neden kavramının doğru, işe yarar ve doğa bilgisi bakımından şart olup olmadığından şüphe etmemiştir. O bu kavramın akıl yoluyla *a priori* olarak düşünülüp düşünülemediğini, böylelikle de tüm deneyden bağımsız bir iç hakikati, dolayısıyla daha yaygın, sadece deneyin nesnelereyle kısıtlı olmayan bir kullanılabilirliği olup olmadığı ile ilgileniyordu (Kant, 2015: 7).

2. HUME'DA SONSUZ BÖLÜNEBİLİRLİK DÜŞÜNCESİ

2.1. Sonsuzluk ve Bölünebilirlik Kavramları Üzerine

Sonsuz kavramı, epistemolojik bir problem olarak insanın kavrayış biçimini aşmasına rağmen felsefe ve matematik gibi daha birçok alanda sorun konusu olmuştur. Sonsuzluk çoğu zaman başka kavramlarla birlikte kullanılmıştır. Nitekim burada söz edilecek olan “sonsuz bölünebilirlik” bunlardan biridir. Sonsuz'un bir tanımı yapılsa da yanına gelen diğer kavramlarla birlikte bu kavramın içeriği ve anlamı değişmektedir. Sonsuzun ne olduğu sorusu ayrı bir problem olarak uzun uzun ele alınabilecek bir konu olsa da. Biz burada felsefe ve matematik bakımından, yani tasarım bakımından sonsuza dek bölünebilirliğin Hume felsefesi içinde bir bilgi alanı olarak geometrinin olanağı üzerindeki problemini tartışacağız.

Hume felsefesinde sonsuz bölünebilirlik tasarımı geometrik bölünmenin yanı sıra fiziki dünya ile de ilgilidir. Bu meselenin içeriği şudur: “herhangi bir doğru parçasının iki katının alınması (veya ikiye bölünmesi) sıradan bir empirik eylemdir. Geri kalan parçanın da aynı şekilde iki katı alınabilir (veya ikiye bölünebilir). Bu işlemlerin tekrarı, yani bir tahta parçasının sürekli iki katını alarak onu sonsuza kadar büyütme (veya ikiye bölerek küçültme) teorik olarak, mantıkça mümkündür” (Ural, 2007: 76). Dolayısıyla sonsuz bölünebilirlik hem fiziki bir işlem hem mantık alanında geçerli bir işlem olabilir. Fizik alanında geçerli olan bölünebilirlik sayılabilir nitelikteki olguları kapsarken mantıksal bölünebilirlik sayılamayacak kadar çok nesneyi ele alır. Olgusal alan duyulardan gelen algıları içerir. Bu alan deneyseldir. Ancak sonsuzluğun duyularla algılanamayacağı açıktır. Sonsuzluk duyularla algılanamasa da uzamda yer kaplayan cisimleri sayıca büyütme ve küçültme açısından Hume, sonsuzluğa deneyci ve kuşkucu bir tavırla yaklaşacaktır.

Hume daha önce cisimlerin varoluşu konusunu incelerken gündelik yaşamda bu nokta üzerine kuşku duyulamaz olduğunu belirtiyordu. Ancak matematik ve soyut uslamlama ile ilgili görüşlerinde Hume'un tam olarak bir kuşkuculuğu kabul etmesi olanaksızdı. Uzay ve zamanın sonsuz bölünebilirliğini yadsıyarak kendisine kuşkuculuğu doğuruyor görünen çatışkılardan kaçınmaya çalıştı (Copleston, 1999: 120-121). Hume'un matematik ve geometri biliminin yasaları ve aksiyomları konusunda keskin bir kuşkucu duruş sergileyememesi matematik, geometrik ve aritmetik bilgilerin idelerarası ilişkilerle ilgili, dolayısıyla da zorunlu olmasından kaynaklanır. Bu tür bilgilerin tersi düpedüz çelişki

içermektedir. Ancak ileride göreceğimiz gibi Hume'un problemi matematik ve geometri bilimiyle ilgili olmaktan ziyade bu bilimlerin tanımları ve tanıtlamalarının birbiriyle uyuşmamasından kaynaklanır. Elbette Hume bir bilgi türü olarak onları kesin ve zorunlu kabul etmiştir, ancak tanıtlamalarında sonsuz bölünebilirliğe kapı açtıkları için eleştirmiştir.

Hume'un sonsuz bölünebilirlik eleştirisinde en etkin kozu sınırlı zihnin hiçbir sonsuzluğu kavrayamayacağı dolayısıyla sonsuza dek bölünebilir büyüklükler iddiasının bilginin imkanını ortadan kaldıracağı yönündedir. Bu anlayış Hume'un deneyci perspektifinde elbette tutarlıdır. Ancak uzay ve zamanın bölünemeyeceği konusunda geometri ve matematik biliminden sunduğu argümanlar, bu bilimlerin kesinliğini ve güvenilirliğini sarstığı gerekçesiyle eleştiri konusu olmuştur.

Ural'a göre bir nesnenin sürekli büyütülmesini (veya küçültmesini) tasarladığımızda "sonsuz" kavramına da ihtiyaç duyarız ve fiziksel bir süreç olarak tekrar işlemini anlatmak istediğimizde böyle bir kavramın kullanılmasının gerektiğini mantıksal bir sonuç olarak ileri sürebiliriz (Ural, 2007: 76). Yani sonsuzluk deney ve gözleme tabi olmasa da süreklilik ve tekrar işlemlerini ifade etmek açısından mantıksal olarak başvurulmuş bir kavramdır. Dolayısıyla Hume'un niyeti sonsuzluğu empirik bir kavram olarak göstermek değildir. Çünkü olgusal olarak karşılığı bulunmayan bir kavramın deney ve gözlemlerle kanıtlanabilmesi mümkün değildir. O insan zihninde bulunan tüm bilgilerin kaynağı olarak deneyi göstermiştir. Ancak deneyde karşılığı bulunmayan "sonsuz" gibi soyut kavramların bilgisinin nereden geldiğini araştırırken bu kavramın sonlunun kendisinden çıktığı sonucuna varır. Sonlu tikel şeyleri sayıca büyütme ve küçültme işlemi sonsuz idesine ulaşmamıza neden olmaktadır. Yani sonsuzun kaynağı sonludur. Sonlu şeyler deneye ve gözleme açıktır. Buradan hareketle ancak sonsuzun ne olduğu kavranabilmektedir. Sonsuz, sonludan yapılan mantıksal çıkarımıdır. Burada bahsedilen genel bir ide olarak sonsuzdur.

Hume, uzaysal ve zamansal olanın sonsuz bölünebilirliğinden bahseder. Ural'ın belirttiğine göre "(fizik anlamda bir sonsuzdan söz edebilmek için) 'mekan' kavramına ve (matematikteki sonsuz için ise) 'zaman' kavramına gereksinim vardır" (Ural, 2007: 77). Öyleyse Hume, sonsuzluğu hem matematiksel olarak, yani tasarım olarak hem de olgusal alanda ele alır. Fiziki anlamda sonsuz bir nesneye işaret etmeyi gerektirir. Bu açıdan kavramın aydınlatılması zorlaşır.

‘Sonsuz’dan söz edebilmek bile onun bir şekilde referansından, yani karşılık geldiği bir nesneden söz etmek demektir. Ancak sonsuzun varlığının insan kavrayışının ötesinde olduğu kuşkusuzdur. Dolayısıyla sonsuz deneyimle kavranılamaz. O halde onun nesnel varlığından başka türlü söz etmek gerektir. Deneyci bir filozof için sonsuzun bilgisinin kaynağına erişmek neredeyse imkansızdır. Çünkü bu kavram kendi içinde bir tür erişilemez olma anlamı taşır. Ancak nasıl oluyor da bu niteliklere rağmen “sonsuz” insan zihnini meşgul ediyor? Bu çalışma Hume’un deneysel felsefesi üzerine yoğunlaştığından onun anlamını Hume üzerinden okumamız gerekmektedir. Hume ‘sonsuz’u ‘bölünebilirlik’ ile birlikte kullandığından bu çalışmada tek başına ‘sonsuz’un anlamı üzerinde enine boyuna bir inceleme yapılmayacaktır. Önemli olan sonsuz olanın bölünebilirlik ile doğrudan zorunlu bir ilişkisi olup olmadığına bakmaktır. Yani sonsuzluğun bölünebilirliği içinde taşıyıp taşımadığına bakmak gerekecektir.

Hume’a göre sınırlı bir zihnin sonsuzun tam ve yeterli tasarımını elde edemeyeceği kabul edildiği gibi, sonsuz sayıda bölünebilen şeyin sonsuz sayıda parçadan oluşması gerektiği de kabul edilmelidir. Çünkü sınırlı parçalar sınırlı bölünme demektir (Hume, 2015: 32). Örneğin, ebatı belirli bir kağıt parçasını ele alırsak bu kağıt parçasının belirli bir oranda bölünebileceği kuşkusuzdur. Bu eylem empirik bir eylemdir. Algılanabilir ve tasarlanabilir. Ancak bölme zorunlu olarak sonsuzu içinde taşımamaktadır. Yani bölünebilme ve sonsuzluk birbirlerine ayrılmaz olarak bağlı değildir. Deneyimde karşılığı bulunan bölme işlemine zihin tarafından sonsuzluk kavramı eklenir. Zihin deney ve gözleme açık olan bu bölme işleminde süreklilik ve tekrar sağlandığında sonsuz kavramına ihtiyaç duymaktadır. Çünkü gerçekleşen süreklilik ve tekrar artık deneyimde ifade edilebilme gücünü aşmaktadır. Bir şeyi çok büyük oranda büyütme ifade edilemez olduğunda sonsuz büyütme olarak adlandırılır. Aynı şekilde bir şeyi çok fazla sayıda, yani sayılamayacak kadar fazla sayıda küçültme sonsuz küçültme olarak adlandırılır. Burada sonsuzun dilde bir ifade şekli olarak var olduğunu görüyoruz. Dolayısıyla kavramın empirik olarak karşılığı bulunmasa da mantıksal ifadelerde ona ihtiyacımız varmış gibi duruyor. Hume, sonsuzu zaman ve mekan tasarımlarının bölünebilmesi açısından ele almıştır. Yani tek başına sonsuzun anlamı değil sonsuz bölünebilmeyle birlikte kullanılmıştır.

Olgu durumlarında sıfat olarak kullanılan sonsuz ve ide ilişkilerinde kullanılan sonsuz farklıdır. Günlük hayatımızda bazı önermeleri daha güçlü hale getirmek için olgu durumlarının yanına sonsuz sıfatını ekleriz. İdelerarası ilişkilerde ise, örneğin matematikte sonsuza uzanan sayılar veya geometride bir doğrunun sonsuza dek bölünebilmesinden

bahsederken farklı bir sonsuzu ifade etmiş oluruz. Sonsuz aynı zamanda teolojide tanrının üstün bir sıfatı olarak da kullanılır. Sonsuz soyut genel bir ide olarak ele alındığında Hume'un genel ideler hakkında söylediklerine bakmak gerekir. Çünkü Hume'un genel ideler anlayışı sonsuzun kullanılmasına neden gereksinim duyulduğunun da açıklaması olacaktır.

2.2. Soyut Genel İdeler

Hume'un genel ideler anlayışı Berkeley'in düşünceleriyle paralellik gösterir. Nitekim Hume, Berkeley'in bu anlayışını yazın dünyasında yapılmış en büyük ve en değerli keşiflerden biri olarak gördüğünü, Berkeley'in iddiasını tüm şüphelerden arındırmayı ümit ettiğini söylemiştir (Hume, 2015: 27).

Hume'a göre genel ideler, oluşturulurken tüm tikel nitelik ve nicelik derecelerinden soyutlanarak elde edilir ve oluşturulan genel ideler her bir tikel bireye tekabül eder. Ancak Hume için buradaki problem zihnin nitelik ve nicelik derecelerini tam olarak kavrayamamasından kaynaklanmaktadır. Yani zihin her tikel birey hakkında kesin bir fikir edinmediği sürece nitelik ve nicelik derecesini oluşturamamaktadır (Hume, 2015: 27). Sonsuz kavramı hem bir niteliğe hem de nicelik durumuna gönderme yapmaktadır. Hume bu yargısı için üç kanıtlama sunar.

Birincisi herhangi bir nesne farklıysa diğer nesnelere ayırt edilebilirdir. Eğer ayırt edilebilirse imgelem tarafından ayrılabilir. Çünkü ayırt edilebilir olan zaten farklıdır. Soyutlamanın nesnelere farklılıklarını ve benzerliklerini ayırt etmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü ilk bakışta çizginin tam uzunluğunun çizgiden ayırt edilebilir veya farklı olmadığı, herhangi bir niteliğin derecesinin de nitelikten farklı olmadığı açıktır (Hume, 2015: 27). Dolayısıyla ideler kavramında birbirlerine bağlı oldukları için herhangi bir şeyin idesini soyutlasak da nitelik ve niceliğe sahip olacaktır. Nitelik ve niceliklerden ayıramayan idelerin de tam olarak genel bir tasarımları bulunamaz. Dolayısıyla nitelik ve nicelik ölçüsüne sahip olmayan hiçbir tasarım yoktur.

Hume'un ikinci savunması ise nesnelere, nitelik ve nicelik dereceleri belirlenmeden duyulara verilemez olduğudur. Çünkü hiçbir izlenim duyulara görünmeden zihnin kendisinde hâlihazırda bulunmaz. Hume tüm idelerin kaynağı olarak izlenimleri göstermişti. Dolayısıyla ideler izlenimlerin temsilinden başka bir şey değildir. Yani izlenimlerin nitelik ve nicelik derecesine sahip olmadığını söylemek Hume'un felsefesi için çelişki içerir

(Hume, 2015: 28). Eğer izlenimler belli nitelik ve nicelik derecesine sahiptirler de doğal olarak bu nitelik ve niceliklerden soyutlanamamaktadır. Bununla birlikte, ideler daha silik ve daha cansız halde bulunsalar bile, nitelik ve nicelikler yine ayrılmaz şekilde bulunacaklardır. Çünkü ideleri izlenimlerden ayıran şey onların izlenimlerden daha cansız ve soluk kopyalar olmalarıdır. Bir şeyin kopyası da olsa, daha canlısında bulunan şeyleri yine kendinde taşır.

Üçüncü olarak, Hume doğada bulunması mümkün olmayan, yani olguda bir karşılığı bulunmayan şeylerin idesinin de bulunamayacağını ifade eder. Ancak üçgen idesinin olguda karşılığı bulunmasa da saçma olmadığı açıktır. Hume'a göre bir nesnenin idesini oluşturmak neyse, ideler nesnelere soyutlanamayacağı için geometrik nesnelere idelerini oluşturmak da aynı şeydir. Çünkü bir idenin nesne ile bağlantısı kendisinde bir özellik taşımayan dışsal bir adlandırmadır. Dolayısıyla nitelik ve niceliği olan ancak ikisinden de kesin bir ölçüye sahip olmayan bir nesnenin tasarımı oluşturmak olanaksız olduğu için nitelik ve nicelik bakımından sınırlanmamış ve kapatılmamış bir tasarım oluşturmak da benzer şekilde olanaksızdır (Hume, 2015: 28). Örneğin soyut bir genel ide olarak üçgenin iç açıları toplamı daima 180 derece olarak tasarlanır. Yani üçgenden nitelikleri ayıramamaktadır. Tüm bu genel ideler ne kadar genel görünürlerse görünsünler bu tasarımlar tektirler. Çünkü hepsi belirli bir nesnenin imgesidir.

Sonuç olarak aralarında benzerlik belirlenen nesnelere nitelik ve nicelik derecelerindeki farklılıklara rağmen genelleştirilirler. Ancak nitelik ve nicelik farklılıkları bu nesnelere hepsini tikel bir birey yapar. Bu yüzden aralarında tam olarak kurulan benzerlikten söz edilemez ve bu nedenle yapılan bu işlem hatalıdır. Hume'a göre zihin genelleştirmeye alışkanlık kazanır ve ne zaman o genel adı duysa herhangi birinin idesinin zihinde canlanmasına neden olur. Canlanan ideler her bireyin alışkanlığına göre farklı bireyde farklı bir tür ide çağırır. Örneğin masa genel idesi ele alındığında herkesin zihninde farklı bir tür tikel masa tasarımı canlanmaktadır. Zihin tüm tikel tasarımları çağırmasından yalnızca kendisine en yakın olanı seçer. Zihnin hangi tür masaya alışkanlığı varsa onu canlandırır. "Tikel bir tasarım genel bir terime bağlanmakla, yani, alışkanlık sonucu doğan birliktelik sayesinde başka birçok tasarım ile ilişkisi olan ve bunları kolayca imgeleme getiren bir terime bağlamakla genel bir tasarım olur" (Hume, 2015: 30).

Öyleyse sonsuz genel idesine geri döndüğümüzde, Hume'un genel idelerdeki nominalist tavrının yine sonsuz idesine uygulanabildiği sonucuna varabiliriz. Sonsuz, sonlu

nesnelerin nitelik ve niceliklerinin soyutlanması yoluyla elde edilebilecek genel bir ide değildir. Sonsuzu kullanmak zihnin bir tür alışkanlığıdır. Sonsuz gizemli ve bilinemez şeylerin ifadesinde başvurulan bir kavramdır. Öyle ki sınırlı insan zihni tarafından daima kavranılmayı bekleyen şeyler için sıfat olarak kullanılması bundandır.

2.3. Uzay ve Zaman İdelerinin Sonsuz Bölünebilirliği

Hume bir kavramın ne anlama geldiğini bilmek istiyorsak o kavramın izlenimine bakmamız gerektiğini söylemişti. Bu arayışı sonsuzun kendisine de uygulayabiliriz. Sonsuz hangi izlenimden türemektedir? İzlenimlerin tamamı duyuyla algılanabilir. Duyularla algılanabilir olanlar ise sonlu niteliktedir. Öyleyse yukarıda söylediğimiz gibi sonsuz herhangi bir sonluluk tarafından sınırlanacağından “herhangi bir sonlu nitelikten oluşturduğumuz bir tasarım sonsuza dek bölünebilir değildir, ancak doğru ayrımlar ve ayrımlarla bu tasarımı daha küçük parçalara, tam olarak yalın ve bölünemez olana götürebiliriz” (Hume, 2015: 32-33). Sonlu niteliklerden oluşan tasarımlarımız da sonsuza dek bölünebilir değildir. O halde Hume’a göre tasarımlarımızın sonsuza dek bölünebilir olması için tasarımlarımızın kaynağının da sonsuzluktan bir şekilde pay alması gereklidir. Sonlu herhangi bir şeyle bağlantısı olan hiçbir şey sonsuza dek bölünebilir olamaz, aksi halde sonsuzluğun sonluluk tarafından kısıtlanması durumunda bile sonsuzluğun var olmaya devam ettiğinin söylenmesi gerekirdi; ancak bu söylem Hume’un akıl yürütmesi tarafından engellenmektedir. Dolayısıyla sonsuz idesinin izlenimlerde bir kaynağı bulunmamaktadır. İzlenimi edinilen şeyler algılanabilir. Algılanabilir olan şeyler de sınırlı yapıya sahiptir. Çünkü sınırlı şeylerden sonsuz olan çıkmamaktadır. Ancak imgelemde bir karmaşık ideyi en küçük parçasına kadar ayırarak onu olabildiğince en basit hale getirme işlemiyle en sonunda bölünemez bir şekle getirebiliriz. Böylece elimizde kalan bir idenin en basit hali olur. Bu nedenle bir idenin sonsuza dek bölünebilmesi söz konusu değildir.

Hume’a göre imgelem yetisi idelerin ve duyu izlenimlerinin bölünebilirliğini ayırarak inceler. İmgelem tasarımlarının, yani idelerin bölünebilirliği söz konusu olduğunda Hume, imgelemin bir en alt bölümü olduğunu, yani en aza ulaştığı daha fazla küçültülemez bir ideyi oluşturabildiğini söyler. Örneğin: “bir kum taneciğinin binde ve on binde birinci parçasından söz ettiğimizde, bu sayıların ve oranların seçik idesine sahibizdir. Parçalardan oluşan şeyler parçalara ayrılabilir; parçalara ayrılabilenler de birbirinden ayrılabilir” Ancak kum tanesinin idesi ayırt edilebilir olmadığından ne belirli bir büyük sayıya ayrılır ne de

sonsuzu ayrılmaktadır (Hume, 2015: 33). Dolayısıyla, kum tanesinin sonsuzu dek bölünebilirliği hayal edilse bile Hume'a göre idesi ayırt edilememektedir, yani açık seçik olmadığından küçük parçalara bile ayrılmamaktadır.

Duyu izlenimlerinin bölünebilirliği açısından durum yine aynıdır. Burada Hume bize mürekkep örneği verir. Bir kağıt parçasına damlatılmış mürekkebe bakan kişi damlaya bakışlarını sabitledikten sonra bu kağıt parçası mürekkep damlası görünemez olana kadar uzaklaştırılır. Damla kaybolmadan önce zihin izlenimi bölemezdi. Ancak kaybolan damla duyulur bir izlenim iletmediğinden izlenim en aza indirgenmiş ve daha fazla küçülemeyecek kadar uzağa gitmiş, yani kaybolmuştur (Hume, 2015: 33). Bu örnekle Hume, duyu izlenimlerinin en küçük derecesi olduğunu en küçüğün daha da ilerisine gittiğinde izlenimlerin artık algılanmayacağını, yani kaybolduğunu ifade eder. Bu durumda bölünebilme sonsuzu uzanmaz, bölünebilme sonlanır. Sonsuzu dek bölünebilir olanın izlenimi fikri doğal olarak cisimlerin varlığını ortadan kaldırır. Çünkü zihnin sınırlı gücü, sonsuzu dek büyütülmüş ve bölünmüş izlenimleri algılayamamaktadır. Bu nedenle herhangi bir izlenimin idesinin edinilmesi de olanaksız olacaktır. Bu yüzden Hume, hiçbir şeyin hayal kurarken oluşturduğumuz tasarımlardan ve duyulara görünen imgelerden daha küçük olamayacağını söylemiştir (Hume, 2015: 33).

Humecü bakış açısına göre parçalardan oluşan şeyler parçalara ayrılabilir. Parçalara ayrılabilen şeyler de birbirlerine ayrılabilir. Ancak bu şeye ilişkin ne hayal edersek edelim en küçük parçasının idesi ayırt edilebilir değildir ve bırakın bine, on bine veya sonsuz sayıda ideye ayrılmayı yirmiye bile bölünmeyecektir (Hume, 2015: 33). Bir ideyi en küçük parçasına kadar bölelim, parçaları da kendi içinde bölelim; ide bir zaman sonra bölünemez bir noktaya gelecektir. Bir ide yalın halinden daha fazla ayrılamaz. Çünkü yalın bir ide zaten yalın bir izlenimin imgelemdeki şeklidir. Bu durumda izlenimlerin de en küçük parçasına bölündüğünü düşünelim. Hiçbir sonlu izlenim sonsuzu dek bölünebilir olamayacaktır. Bir kağıt parçası sadece ilkede sonsuzu dek bölünebilirdir ancak izlenimi değil. Dolayısıyla Hume'un söylediği gibi tüm idelerin kaynağı izlenimlerse imgelemde sonsuzu dek bölünebilir bir ide oluşturulamaz. Bu anlayış Hume felsefesi içerisinde oldukça tutarlı görünmektedir.

Sonsuz bölünebilirlik söz konusu olduğunda bütünü oluşturan her bir parçanın doğru bir tasarımına sahip olmamız gerekmektedir (Hume, 2015: 34). Ancak sonsuz bölünebilirlik varsa bunu hiçbir zaman beceremeyiz. Çünkü bir parçanın açık seçik bir tasarımına

ulaşabilmek için onu oluşturan parçaların açık seçik tasarımlarına, bunlara ulaşmak için de onun parçalarının açık seçik tasarımlarına ulaşmak gerekir ki bu da sonsuza kadar gider. Bir şeyin doğru bir kavramına ulaşabilmemiz için bütünü oluşturan parçaların doğru birer kavramına ulaşabilmemiz gerekir; ancak bütünü oluşturan parçalar sonsuz olduğu için insan zihninin de sonlu olduğu kabul edildiği zaman bunlara ulaşılamaz, bu durumda hiçbir bütünün doğru bir kavramına sahip olunamaz. Dolayısıyla da dış dünyanın varlığı ve içine aldığı nesnelerin varoluşu ortadan kalkacaktır.

Hume'a göre, duyularımız bize şeylerin gerçek boyutlarını vermemektedir (Hume, 2015: 33). Duyularımızın bu kusuru, küçük şeyleri görünce onlardan çok daha küçük şeylerin olması gerektiğine akıl yürütme sonucunda ulaşılmasına neden olmaktadır. Küçük şeylerden daha da küçük şeylerin olması gerektiği inancından dolayı çıkarımlarla sanki sonsuz bölünebilirlik varmış gibi bir sonuca ulaşırız.

Öyleyse, sonlu niteliklerden oluşan tasarımlarımız sonsuza dek bölünebilir değilse sonsuz bölünebilirliği fikrine nasıl ulaşmaktayız? Hume'un buna yanıtı tasarımlarımızı, küçük parçalara ayırma yoluyla şeklinde olur. Hume'un söylemiyle, bir imgeyi tam olarak yalın ve bölünemez olana kadar küçültüyoruz (Hume, 2015: 32). Oysa Hume'a göre zihnin sınırlılığını kabul ettiğimiz durumda tasarımlarımızın bölünmesinin sonsuza dek götürülebileceği bir yanılgıdır. Ancak imgelem yoluyla tasarımlarımız en aza ulaşır. Burada "en az"ın anlamı, daha fazla bölünemez olana kadar küçültülmüş bir idedir. Bir idenin nasıl ki küçültülebileceği bir maksimum sınır varsa, büyütülebileceği bir sınır da vardır.

Önceki bölümde de belirtildiği üzere Hume olgu meseleleri hakkındaki akıl yürütmelerimizi kesinlikten uzak ve açık-seçik olmayan sorunlarla ilgili olarak ele almıştı; çünkü tüm olgu sorunlarının tersi de olanaklıydı. Zira olgularla ilgili sorunlar deneyime dayanmaktaydı. Bu nedenle deneyimle edindiğimiz bilgilerin doğruluğu kesin değildir. Diğer yandan idelerarası ilişkiler ise doğruluğu kesin olan bilgilerden oluşmaktaydı. Zira bu türden önermelerin karşıtları kendi içinde çelişki içeriyordu. Örneğin $2+2 = 4$ tür önermesi, kanıtlamaya dayanan doğru bir önermedir. Bu o kadar seçiktir ki $2+2 \neq 4$ çelişki içerir. Bu durumda Hume'a göre matematik dışında hiçbir bilgi türü kesin değildir. Herhangi bir deneyim nesnesinin tasarımını oluştururken onun matematiksel olarak açık bitişik tasarımlarını edinebiliyorum. Ancak bu matematiksel oranların nesnelerinin tasarımları açık ve seçik değildir. Parçalardan oluşan bir şey parçalara ayrılabilirse benim bir şeyin açık seçik tasarımına sahip olabilmem için bütünü oluşturan tüm parçaların idelerine erişmiş

olmam gerekir. Bu yüzden bir şeyin idesi sayısal oranı kadar seçik değildir. Ancak zihnin gücü idelerarası ilişkiler söz konusu olduğunda yine sonsuz değildir. İmgelemin en aza ulaştığı bir alt bölümü vardır. Bu alt bölümün daha altında olan hiçbir şeyi algılayamaz.

2.3.1. Uzayın Sonsuz Bölünebilirliği

Hume'un düşüncesi açısından uzay etrafımızda algıladığımız görülebilir nesnelere ilişkin olarak, gözlerimizi kapattığımızda ve bu cisimler arasındaki uzaklığı düşündüğümüzde elde ettiğimiz bir idedir (Hume, 2015: 37). Yani uzay idesi duyulabilir nesnelere kendisinden türemektedir. Tek tek elde edilen tüm izlenimlerimiz tek başına olsun çokluk halinde olsun bir uzay idesi verir. Çünkü dış dünyada deneyimlenen her şey uzayda deneyimlenir. Bu da nesnelere uzayda yer kaplamasından kaynaklanır. Hume, bir masanın tek başına görüntüsüyle uzay idesini verdiğini söyler (Hume, 2015: 37). Uzay idesi duyulara verilen izlenimlerden alınmıştır. Böylece birçok tikel izlenimden hareketle soyut bir uzay idesine ulaşılır. Dolayısıyla Hume'a göre uzay tüm bu izlenimleri genel soyut bir çatıda toplayan deneyimden türetilmiş bir idedir.

Hume için bir uzay idemizin olduğu açıktır. Eğer uzay idemiz olmasaydı onunla ilgili konuşamaz ne olduğunu ya da ne olmadığını tartışamazdık. Uzay idesi birçok alt bölüme ayrılabilir, başka idelere de bölünebilir. Ancak bu bölünme sonsuza dek giden bir bölünme değildir. Çünkü zihin sahip olduğu sınırlılıktan ötürü imgelemdaki bir ideyi ancak belli sayılarda parçalara bölebilir. O halde Hume'a göre burada bölünemez olan parçalardan ya da alt idelerden oluşan bir uzay idesi vardır. Buradan hareketle matematiksel noktaların kanıtlanmasına yönelik ortaya konan her teoremin boş öğretiler olduğunu ileri sürer. Çünkü matematiksel noktaların varlığına yönelik öğreti uzayın sonsuz bölünebilirliğine dayanmaktadır. Hume uzayın veya uzaysal bir büyüklüğün sonsuz bölünebilirliğine yönelik ileri sürülen kanıtlamaların sofistçe olduğunu sürmektedir. Ona göre bu kanıtlamalar matematiksel noktaların olanaksızlığını ispatlamadan doğru olamazlar. Matematikçiler uzayın bölünemez noktalardan oluştuğunu söylerken uzayın sonsuza dek bölünebilir olduğunu iddia ederek çelişkiye düşer.

Sonsuza dek bölünebilme olanağına sahip her şeyin sonsuz sayıda parçadan oluştuğu, aksi durumda bölünebilme işleminin sonlu parçalar tarafından durdurulacağı ve sonsuz bölünebilmenin olanağını kaybedeceği açıktır. Herhangi bir sonlu uzayın da sonsuza dek bölünebildiğini söylersek uzayın sonsuz sayıda parçalar içerdiği çelişki içermez. Bunun

çelişkili olduğunu söylenirse, hiçbir sonlu uzay sonsuza kadar bölünebilir değildir. Ancak sonlu uzayın sonsuza dek bölünebilir olduğu saçma görünüyor. Uzay parçasından oluşturulabilecek en küçük tasarımı alırız, bu tasarımdan daha küçük bir tasarımın olup olmadığını anlamak için o tasarım aracılığıyla keşfettiğimiz her şeyin uzay niteliğinde olduğu sonucuna ulaşırız. Bunun uzayın tüm niteliklerini temsil ettiğinden kuşku duymayız. Çünkü o tasarımda keşfedeceğimiz her şey genel olarak uzayın niteliğidir. Daha sonra bu en küçük tasarımı defalarca kez yineler ve diğer tasarımlarla yan yana getirerek bileşik uzay tasarımı olduğu sonucuna ulaşırız; her yinelemede uzay tasarımı daha da büyür, aynı şekilde daha az yinelemekle tasarımı küçülür. Parçaların eklenmesi son bulduğunda da uzay tasarımı belli bir büyüklüğe ulaşmış ve bitmiş olur; artık daha fazla büyüyemez. Uzay tasarımının sonsuz olma koşulu eklemenin ve yinelemenin sonsuza dek sürmesine bağlıdır. Eğer bu ekleme sonsuza dek sürerse uzay tasarımı da sonsuz hale gelir. Ancak bu eklemin sonsuza dek sürmesi zihnimizin sınırlılığı tarafından engellenir ve bu işlem sonsuza dek sürdürülemez hale gelir.

2.3.2. Zamanın Sonsuz Bölünebilirliği

Zaman hem izlenimlerin hem de idelerin, hem iç duyum hem de dış duyum izlenimlerinin ardışıklığından türemiştir. Uzay idesi dış duyumda görülebilir ve dokunulabilir nesnelere kendisinden ediniliyorken zaman idesi de bu nesnelere ardışıklığından türemektedir (Hume, 2015: 38). Zaman uzaydan bağımsız olarak düşünülemez çünkü ardışıklığın koşulu uzayda verili belirli nesnelere topluluğu olmak zorundadır. Bu yüzden Hume, hiçbir ardışık algımızın olmadığı yerde nesnelere gerçek bir ardışıklık olsa da zaman kavramımızın olamayacağını söyler (Hume, 2015: 38). Dolayısıyla nesnelere kendilerindeki değişimin ardışıklığı yoluyla keşfedilir. Çünkü zaman hareketin koşuludur. Bu iddiayı doğrulamak için Hume şu kanıtlamayı öne sürer:

Açıktır ki zaman ya da süre değişik parçalardan oluşur; çünkü böyle olmasaydı daha uzun ya da daha kısa süre diye bir şey algılayamazdık. Yine açıktır ki, bu parçalar bir arada var olamazlar: çünkü parçaların bir arada var olma niteliği uzama aittir; ki uzamı süreden ayırt eden şey de budur. Şimdi, zaman bir arada var olamayan parçalardan oluştuğuna göre ve değiştirilemez bir nesne bir arada var olan izlenimlerden başka bir şey üretmediğinden dolayı, böyle bir nesne bize zaman tasarımını verebilecek hiçbir şey üretmez; dolayısıyla o tasarım değiştirilebilir nesnelere bir ardışıklığından türüyor olmalıdır; sonuç olarak zaman ilk ortaya çıkışında böyle bir ardışıklıktan hiçbir zaman koparılamaz (Hume, 2015: 38).

Dolayısıyla zaman idesi, uzay idesi gibi, nesnelerin izlenimlerinde ortaya çıkmaz. Çünkü zaman ardışıklık olmaksızın nesnenin kendisinde keşfedilebilecek bir yapıda değildir. Zamanın her zaman değişebilir nesnelere ihtiyacı vardır. Bu değişebilirlikte görülen ardışıklık zaman idesini oluşturur. Zaman, uzaydan farklı bir nitelikte ya da keşfedilebilirlikte olsa da uzaydan bağımsız düşünülemez. Zira uzay nesnelerin algılanabilirliklerinin bir koşuludur. Dış duyum nesnelere mekana ihtiyaç duyarken Değişim ve beraberinde gelen ardışıklık uzaydaki nesnelerin varlığına bağlı olduğundan uzay ve zaman birlikte vardır.

Hume'un tüm bu kanıtlamaları uzay ile bağıntılıdır. Zamanın özelliği onun her bir parçasının yan yana olması ancak hiçbir anın diğer bir anla çakışmamasıdır. Bu şu anlama gelir: Aynı anda farklı anlar içerisinde bulunulamaz, her an bir diğerinden ayrı öncelik ve sonralıktadır. Bu durumda zaman var olduğu sürece bölünemez olmalıdır. Eğer zamanda sonsuz bölünebilirlik olsaydı, sonsuz sayıda anlar ve parçalar olması gerekirdi. Hume'a göre bu varsayım düpedüz çelişki içerir. Çünkü sonsuz sayıdaki anlar birbiriyle çakışabilir, ayrıca bu zamanın ölçülemeyen düzensiz bir yapıya sahip olması demektir. Her şey uzay ve zaman içinde hareket eder; hareketin doğasına içkin olan bu durumun sonucu sonsuz uzayın zorunlu olarak sonsuz zamanı gerektirdiğidir. Ancak uzay sonsuz değilse aynı şekilde zamanın da sonsuz olması mümkün değildir. Her şey sonsuz bir uzayın içinde hareket ederken sonlu bir zamanda bu hareketin gerçekleşiyor olması bir çelişki içerir; çünkü sonsuz uzayda gerçekleşen hareket sonlu zaman tarafından durduruluyor olacaktır.

Hume, zamanın değişebilir nesnelereki ardışıklığın algılanmasından türediği fikrini daha yakından inceler. Zaman idesi diğer idelerle karışmış belirli bir izlenimden türemez. Bu nedenle izlenimi doğrudan gösterilemez. Ancak zaman diğer idelerden bir tanesi olmadan, bütünüyle izlenimlerin zihne görünüş biçiminden doğar. Örneğin flütte çalınan beş nota zamanın izlenimini ve idesini verir. Zihnin burada algıladığı farklı anlarda ortaya çıkan yani ard arda gelen farklı sesler olduğudur. Onu daha sonra bu belirli sesleri düşünmeksizin düşünebilir ve herhangi bir başka nesneye bağlayabilir. Zamanı algılayabilmek için zihin bazı nesnelerin idelerini taşıyor olmalıdır. Çünkü bu ideler olmadan herhangi bir zaman kavramına ulaşamaz. Bu algılanan tasarımlar da ardışık olarak sıralanmış farklı idelerden, izlenimlerden veya nesnelere ibarettir (Hume, 2015: 39).

Hume, zamanın bu özelliğini doğrulamak için şu kanıtlamayı sunar. Zaman, uzay gibi değişik parçalardan oluşmaktadır. Çünkü böyle olmasaydı, daha uzun ya da daha kısa

zaman algısı diye bir şey olmayacaktı (Hume, 2015: 38). Dolayısıyla algılarımızın birbirini aynı hızla takip etmeyişi Hume'a göre zamanın parçalardan oluştuğunu doğrulamaktadır. Zamanın parçaları bir arada var olamazlar, çünkü parçaların bir arada varolma niteliği uzaya aittir. Uzayı, zamandan ayırt eden şey de budur. Zaman bir arada var olamayan parçalardan oluşuyor ise değiştirilemeyen bir nesne bir arada var olan izlenimlerden başka bir şey türetmediğinden dolayı, zaman idesi nesnelere ardışıklığından türüyor olmalıdır (Hume, 2015: 38). Başka bir deyişle zaman daima değiştirilebilir nesnelere bir aradalığına bağlıdır. Bu zamanı algılamanın koşuludur. Zaman ve değişim birbirlerine ayrılmaz olarak bağlıdır. Bir nesnede değişim gözlemlenmiyorsa Hume'a göre zamanı ya da onun parçalarını algılamak da mümkün değildir.

Zamanın idesinin türetildiği izlenimleri göstermek olanaksız olsa da zaman idesini taşıdığımızı göstermeyi sağlayan görünüşler kolayca gösterilebilir. Çünkü zihindeki algıların hepsinin bir ardışıklığı vardır. Farklı zamanlarda aynı nesneyi farklı durumlarda ayırt edebilmemizi sağlayan şey de bu ardışıklıktır. Nesnelere zamanla değişmiş görünüşler. Bu birçok farklı görünümü algımızdaki ardışıklık sayesinde belirleyebiliriz. Bu yeti nesnelere neden değiştiğini, neden uzaklaştığını ya da yaklaştığını bize iletir. Çünkü değişmez süre her bir nitelik üzerinde, bu nitelikleri arttırarak ya da azaltarak duyuların açıkça algıladığı ardışıklıkla aynı etkiye sahiptir. Benzerlik, bitişiklik ve nedensellik ilişkilerinden yola çıkarak idelerimizi karıştırmaya, ardışıklık olmadan da zaman ve süre idelerini oluşturabileceğimizi hayal etmeye yatkın hale geliriz (Hume, 2015: 57).

Sonuç olarak, Hume'a göre sonsuz bölünebilirliğin olanaklı olduğu düşüncesi bilginin imkânını ortadan kaldıracaktır. Çünkü bir şeyin bilgisini edinmemiz için gereken sonsuz sayıda parçalar olacaktır. Bilginin kaynağının deneyimden geldiğini söyleyen Hume, bu durumda cisimler dünyasında yer alan şeylerin olanaklarının da ortadan kalkacağını düşünür. Nasıl ki sonsuz olan bir şeyin parçalarının sonlu olduğunu söylemek çelişki içerirse, sonlu bir şeyin sonsuz parçadan oluştuğu fikri de çelişki içermektedir. Sonsuz sayıda parça düşüncesi sonsuz uzam düşüncesiyle aynı şeydir ve hiçbir uzay sonsuz sayıda parça içermez; dolayısıyla da sonlu uzay sonsuza dek bölünebilir değildir. Uzayın sonsuz sayıda parçayı içermesi ve çok sayıda parçayı içermesi aynı şeyler değildir. Uzay, yanyana getirilecek çok sayıda parçadan oluşur fakat bu parçaların çok sayıda ve bizim sayamacağımız kadar fazla olması, sonsuz sayıda olduğu fikrini içeren zorunlu bir sonuç değildir. İmgelem tarafından tasarılan uzay ve zaman tasarımı da sonsuza dek bölünebilir değildir. Bize onların sonsuza dek bölünebilir olduğunu düşündüren şey,

tasarımlarımızı küçük parçalara ayırabilme yetimizin daha ve daha da küçük parçalara ayırabilirmiş ve bu da sonsuza dek sürebilirmiş gibi olmasındandır. Bir şeyin sonsuza dek bölünebilir olması ve sonsuz parçalardan oluşması insanın sınırlı yetilerinin kavrayışının ötesindedir. Dolayısıyla uzam ve zaman tasarımlarımız bölünemez parçalardan ve alt tasarımlardan oluşur. Alt tasarımların yan yana getirilmesiyle de bileşik uzam ve zaman tasarımına ulaşılır.

2.3.3. Matematiksel Noktalar Öğretisi

Hume, sonsuz bölünebilirliğin olanaklı olduğuna yönelik kendisine gelen itirazlara yanıt vererek ilerler. Uzay ve zamanın sonsuza dek bölünebilir olmadığına ilişkin üç ayrı kanıtlama sunar.

Ele aldığı ilk itiraz, okullarda sık sık uzayın sonsuza dek bölünebilir olduğunu, çünkü matematiksel noktalar dizgesinin saçma olduğunu iddia edenlere yöneliktir. Bu düşünceye göre, matematiksel noktalar öğretisi saçmadır, çünkü bu nokta hiçliktir. Bu yüzden matematiksel noktaların bir araya gelişleri gerçek bir varoluş ya da bir madde oluşturamaz. Bu nedenle uzayın sonsuz bölünebilirliği mümkündür. Hume, bu argümanın yalnızca maddenin sonsuz bölünebilirliği ve matematiksel noktaların hiçliği arasında bir orta yol olmadığı durumda belirleyici olduğunu söyler. Ancak bir orta yol vardır. Matematiksel noktalara renk ve katılık gibi özellikler verilirse matematiksel noktaların bir araya gelişinden madde ya da varlık meydana gelebilir (Hume, 2015: 41). Dolayısıyla Hume'un öne sürdüğü orta yol hem matematiksel noktaların varlığını korumaya hem de sonsuz bölünebilirliği reddetme üzerine dayanır. Hume'a göre matematiksel noktalara katılık, renk ve boyut gibi özelliklerin verilmesi öne sürülen itirazdan daha az saçma değildir.

İkinci itiraz, uzayın matematiksel noktalardan oluştuğu varsayıldığında içe işleme zorunluluğunun ortaya çıkmasından türemiştir. Atomların birbirine dokunması zorunlu olarak içe işlemedir. Çünkü tüm parçaları dışlayan atomun eksiksiz yalınlık sayılısından ötürü, dışsal parçalar yoluyla bir atomun bir başka atoma dokunabilmesi olanaksızdır. Bu durumda bahsedilen dokunuş iki atom özünün iç içe geçmesidir. Bu durumda içe işleme olanaksızdır, çünkü matematiksel noktalar olanaksızdır (Hume, 2015: 41). Bu itiraza yanıt vermek için içe işlemenin ne olduğu anlaşılmalıdır. İçe işleme, içinde boşluk bulunmayan iki cismin birbirine yaklaşması ve birleşmesidir. Ancak içe işlemeden sonra iki cisimden hangisinin korunup hangisinin ortadan kalktığını insan zihni ayırt edememektedir. Çünkü

Hume'a göre aynı yerde bulunan, birbirine benzer, doğal yapıları aynı iki şeyin farklılığını belirlemek zihnin gücünün dışındadır (Hume, 2015: 42).

Hume'un üçüncü itiraza yanıtı uzayın sürekli bölünebilir olduğunu iddia eden matematikçilere karşıdır. Ona göre Matematik ilk bakışta sonsuz bölünebilirliğe karşı gibi görünmektedir (Hume, 2015: 42). Çünkü uzayı oluşturan matematiksel noktalar hacmi, rengi ve dokusu olmadığı için bölünemezdir. Ancak matematikçilerin nokta tanımı sonsuz bölünebilirliğin olmadığı öğretisiyle uyumlu olsa da tanıtımları bunun tam karşısındadır. Bu nedenle Hume bu tanıtımları çürütmek ister (Hume, 2015: 42).

Bir nokta, uzunluksuz, genişliği ve derinliği olmayan şekilde tanımlanır. Hume'a göre bir şeyin uzunluksuz, genişiksiz ve derinliği olmayan şekilde tanımlanabilmesi uzayın bölünemez noktalar ya da atomlar yoluyla oluşumu varsayımıyla anlam kazanır. Aksi halde tanımlarda geçen nitelikler mümkün olmayacaktır (Hume, 2015: 43). Çünkü uzayın sonsuz bölünebilirliğinin varsayıldığı durumda noktanın uzunluksuz ve genişiksiz bir biçimde olması çelişki içerir. Zira bu nitelikteki noktalar bölünemezdir.

Hume, matematikçilerin nokta tanımına rağmen tanıtımlarında bölünebilirliği savunmalarını iki yönden ispatlamaya çalışmıştır.

İlk akıl yürütme geometri üzerinden ilerler. Geometrik cisimlerin, yüzey, çizgi ve noktaların yalnızca zihindeki ideler oldukları, doğada hiçbir zaman var olmadıkları ve olmayacakları iddia edilir. Ancak Hume felsefesinin sistematüğinde değerlendirildiğinde bu akıl yürütme düpedüz çelişki içerir. Çünkü Hume'a göre zihinde tasarlanabilen her şey zorunlu olarak varoluş olanağını içerir. Ayrıca açık bir ideden üretilen herhangi bir kanıtıma yoluyla bunların var olmasının olanaksızlığını ispatlamaya çalışan biri, açık bir idemiz olduğu için ona ilişkin hiçbir açık idemiz olmadığını zorunlu olarak ileri sürmüş olur (Hume, 2015: 43). Başla bir deyişle, bir şeyin olanaklılığını kabul edip o şeyin idesini reddetme birbiriyle uyuşmamaktadır. Çünkü olanaklı olduğu iddia edilen şey zaten tasarlanmış bir şeydir. Uzunluksuz, genişiksiz vb niteliklerde olan herhangi bir şeyin kavranılması mümkün değildir. Bu tarz şeyleri zihnin kavrayabilmesi için algının deneyimin ötesini kavrayabilecek bir yapıda olması gerekir. Ancak zihnin bu yapıda olmadığı açıktır, çünkü sınırlı yapısı sayesinde yalnızca sınırlı şeyleri kavrayabilir.

Hume, ikinci akıl yürütmede genişlik olmaksızın bir uzunluğu kavramak olanaksız olsa da yine de ayırmadan soyutlama yapma yoluyla, birini göz önüne almaksızın ötekini

düşünebileceğimiz iddiasını inceler (Hume, 2015: 43). Nitekim bu birinci akıl yürütmeye de bağlantılıdır. Bu iddiaya göre zihin bir yüzeyin genişliği olmadan uzunluğunu düşünebilir, yani iki özelliği düşünmek için genişlik ve uzunluk birlikte ele alınmak zorunda değildir.

Hume, matematiksel noktaların bölünebilirliğine de eleştiri getirmiştir. Bu nedenle matematikçilerin, bölünemez noktalar öğretisi için yanıtlanamaz sorular barındırması yönündeki düşüncesine itirazlar getirmeyi amaçlar. Çünkü ona göre, uzayın sonsuz bölünebilirliğiyle ilgili ileri sürülen tanıtımlar matematiksel noktaların olanaksızlığını ispatlamaksızın doğru olamazlar. (Hume,2015: 36).

Hume'a göre bir uzay idemiz olduğu açıktır. Çünkü onunla ilgili konuşulabiliyor ve onun üzerine düşünülebiliriz. İdeleri düzenleyen, yani onları birleştiren ve ayıran ya da bir ideden hareketle bir başka ide oluşturabilen imgelem yetisi tarafından tasarılan uzay idesi parçalara bölünebilir, alt idelere de ayrılabilir. Ancak sonsuz bölünebilir değildir, sonsuz parçadan oluşmaz. Çünkü bu zihnimizin sınırlı kavrayışını aşmaktadır. Dolayısıyla burada hiçbir biçimde bölünemez olan, parçalardan ya da alt idelerden oluşan bir uzay idesi vardır. Hume'a göre uzay idesi bu haliyle çelişki içermez; üstelik uzayın gerçekte buna uygun olarak da varolması olanaklıdır. Bu nedenle de sonsuza dek bölünebilir matematiksel noktaların olanaklılığıyla ilgili kanıtlamalar değersiz, salt skolastik sözcük oyunlarıdır (Hume, 2015: 36).

Matematiksel noktalar öğretisi uzayın sonsuz bölünebilirliğine imkan tanımaktadır. Uzayın sonsuz bölünebilirliği iddiasında bulunmak için matematiksel noktaların kanıtlanmasını ayrıntılı olarak incelemek gerekir. Diğer taraftan, Hume, uzayın sonsuza dek bölünebilir olamayacağını, onun yalnızca ide parçaları ve alt idelere ayrılabilir bir düşünce olarak varolduğu tanıtılması yaparak matematiksel noktaların olanaksızlığını göstermeye çalışmıştır. Çünkü bir nokta renkli ya da dokunulabilir olarak düşünülmezse, bize hiçbir ide iletmez; dolayısıyla da bu noktaların idelerinden oluşan uzay idesinin varoluşu hiçbir zaman olanaklı olamaz (Hume, 2015: 40). Dolayısıyla Hume, uzayın matematiksel değil görünebilen sonrasında da soyutlanabilen renkli noktaların ürünü olduğunu söyler. Gerçekten var olan uzay idesinin parçaları olmalıdır, bunun olabilmesi için de bunların renkli ya da dokunulabilir olarak görülmesi gerekir. Bu durumda uzay ya da mekan idesini görme ya da dokunma duyumuzun bir nesnesi olarak görmedikçe böyle bir idemiz de var olamaz. (Hume, 2015: 40).

Uzay idesinin kaynağı diğer tüm idelerde olduğu gibi izlenimlerdir. Çünkü izlenimler ideleri daima incelemektedir. Uzay idesi gözlerimizi açıp etrafımıza baktığımızda algılanan birçok görülebilir nesnenin birbirine olan uzaklığı düşünüldüğünde ortaya çıkar. Çünkü nesnelere yer kaplama özelliğinde ve aralarında boşluk ya da mesafe olduğu şekliyle algılanır. Görülen bir masa sadece görüldüğü haliyle tek başına uzay idesini vermeye yeterlidir (Hume, 2015: 37). Ancak Hume'a göre duyularımız bize yalnızca belli şekillere sokulmuş renkli noktaların izlenimini iletir. Bu nedenle uzay idesi bu renkli noktaların görünüş biçimlerinden başka bir şey değildir (Hume, 2015: 37). Dolayısıyla uzay idesi uzamlı ya da yer kaplayan nesnelere kendinden kazanılır. Burada devreye soyutlama işlemi girmektedir. Çok fazla sayıda deneyimlenen nesnelere arasında benzerlikler bulunduğumuzda onların renk özelliklerini ayırır ve yalnızca görünüş biçimleri üzerine soyut tasarımlar kurarız. Çünkü her nesne farklı renklerde ve farklı renkli noktalar şeklinde var olur. Bütün nesnelere genelleştirmek için bu özelliklerin hepsini ayırmak gerekir. Bu konu Hume'un soyut genel ideler anlayışıyla ilgilidir. Bütün soyut ideler temelde tikel idelerden başka bir şey değildir. Ancak bunlar genel terimlere bağlı olduğundan birbirlerine bazı noktalarda benzeyip bazı noktalarda birbirlerinden çok uzak nesnelere kapsayabilirler (Hume, 2015: 37). Dolayısıyla uzay idesi nesnelere kendisinden türeyen haliyle bir dış duyum izleniminin ürünüdür. Tikel nesnelere yer kaplama ve mesafe gibi benzer özelliklerinin soyutlanması yapılarak genel bir uzay idesi elde edilir.

Soruşturma'nın 65. Notunda Hume şunları belirtir: matematiksel noktalar hakkında yapılan tüm tartışmaların yanı sıra fiziksel noktalar, yani gözün ve imgelemen bölemeyeceği ya da azaltamayacağı uzay parçaları vardır. imgeleme ve duylara görünen bu götüntüler mutlak olarak bölünmezdir dolayısıyla uzayın herhangi bir gerçek bölümünden sonsuz küçük oldukları matematikçiler tarafından kabul edilmesi gerekmektedir. Ancak bu noktaların sonsuz sayıda bir araya gelişlerinin sonsuz bir uzay oluşturacağı da kuşkusuzdur. Uzay da sonsuz olarak bölünebilseydi noktaların bir araya gelmesiyle sonsuz uzay oluştururdu (Hume, 2017: 187).

Matematiksel noktalar konusunda ne gibi tartışmalar yapılırsa yapılsın, fiziksel noktalar, yani gerek gözün gerek hayal gücünün bölemeyeceği uzay parçaları vardır. Bu noktalar duylara görünebilir. Bu yüzden de uzayın herhangi bir gerçek bölümünden sonsuz olarak daha küçük olduklarının matematikçiler tarafından da kabul edilmesi gerekir. Fiziksel noktaların sonsuz sayıda bir araya gelişini sonsuz bir uzam oluşturabilir. Dolayısıyla sonsuz olarak bölünebilir matematiksel noktalar bu sonsuz küçük uzay parçaları olan fiziksel

noktaların bir araya gelişinin oluşturduğu uzaydan daha kesin değildir (Hume, 2017: 187). Fiziksel noktalar vardır ve fiziksel noktalar bölünemezdir. Eğer bölünürlerse ayrılırlar, dolayısıyla da duyulanabilir olmaktan çıkarlar. Bu durumda maddenin varlığının olanağı kaybolmuş olur.

Zaman ve uzay idelerinin bölünemez parçalardan oluştuğu ilkesine dayanan bir başka kanıtla daha vardır. Hume'a göre uzay idesi zihne iki yolla iletilir: görme ve dokunma. Çünkü görülebilir ve dokunulabilir olmayan şeyler uzamlı olarak değerlendirilemez. Uzamı temsil eden bileşik izlenim, göz ya da dokunma duyusu için bölünmez olan renk ve katılık ile donatılmış atom izlenimleri diyebileceğimiz çeşitli küçük izlenimlerden oluşur. Bu atomların duyulara sunulabilir olmaları için renkli ya da dokunulabilir yani katılığa sahip olmaları gerekir. Ancak bu yolla imgelem yoluyla kavranabilirler Duyulabilen bu niteliklerin tasarımlarının ortadan kalkmasıyla mekan tasarımları da ortadan kalkmaktadır (Hume, 2015: 40). Hume'un nokta ya da atom olarak bahsettiği şeyler bir bütünü oluşturan şeylerin parçalarıdır. Renkli olma ve katılık özellikleri, bir bütünün uzamlı olabilmesi için parçalarının olmazsa olmaz özellikleridir. Dolayısıyla parçalar bu özellikteyse bütün de bu özelliklerde olmalıdır. Bir nesnenin duyulabilir olduğunu aynı zamanda parçalarının renksiz ve dokusuz olduğunu söylemek çelişki içerir. Çünkü bir nokta renkli ya da dokunulabilir olarak düşünülmezse, bize hiçbir ide iletmez; bu durumda noktaların idelerinden oluşan bir uzay idesi de mümkün olamaz. Uzay idesinin varolma koşulu, uzay idesini görme ve dokunma duyumuzun bir nesnesi olarak görmeye bağlıdır (Hume, 2015: 40).

Soyut genel ideler bölümünde açıkladığımız üzere, Hume, soyut genel ideler diye bir şey olmadığını bütün genel ideaların zihinde olan idealara bazı bakımlardan benzediğini bu yüzden genel bir terime bağlanmış tikel idealar olduğu sonucuna varmıştı (Hume, 2017: 187). Hume, *Soruşturma*'nın 66. notunda şöyle ifade eder: Bu nedenle "At terimini işitince siyah ya da beyaz, belirli bir büyüklük ve şekilde bir hayvanın idesini oluştururuz". Ancak bu terim başka bir şekil ve büyüklükte hayvanlara da uygulandığından bu idealar hayal gücünde o anda bulunmadığı halde kolaylıkla çağrılabilir ve akıl yürütme sanki onlar gerçekte orada bulunuyormuş gibi yürür. Bu argüman kabul edildiğinde matematikçilerin söz ettiği nicelik idealarının, tikel idelerden başka bir şey olmadığı ve duyular ile hayalgücünün sağladıkları şekilde oluştuğu, böylece bu niceliklerin sonsuza dek bölünemeyeceği ortaya çıkar (Hume, 2017: 187).

Hume'un matematikçilerin nicelik ideleri olarak atıfta bulunduğu özellikler eşitlik, büyüklük, küçüklük gibi şeylerdir. İki şey arasındaki eşitlik kesinlikten uzak ve belirsizdir. Geometride de durum aynıdır çünkü geometrideki en temel ideler olan eşitlik, eşitsizlik, doğru çizgi, ve yüzey ideleri genel kavrayış biçimimize göre kesin ve belirli olmaktan uzaktırlar. Çünkü geometrik şekillerin ne zaman eşit ne zaman doğru ne zaman yüzeyin düz olduğunu belirleyemez ve sağlam idelerini elde edemeyiz (Hume, 2015: 48).

Örneğin matematikçiler, “*bir doğru çizgi, iki nokta arasındaki en kısa yoldur*” dediklerinde doğru çizginin kesin bir tanımı olduğunu ileri sürerler (Hume, 2015: 47). Ancak bu Hume'a göre doğrunun idesi olmaktan ziyade, doğrunun özelliklerinden bir tanesinin keşfidir. Doğru çizgi tek başına kavranabilir; ancak bu tanım daha uzamlı olarak algıladığımız diğer çizgilerle karşılaştırılmayınca anlamlı olmayacaktır (Hume, 2015: 47). Doğru çizgi düşünüldüğünde cisimsel bir yüzeyle birlikte düşünülür. Yani bir masanın dört kenarında bulunan dört doğru çizgi buna örnektir. Bu yüzden soyutlama, cisimsel nesnelere yardımcı yapılır.

Her sonlu niceliğin idesini sonlandıracak bir şey olması gerekir. Kaldı ki bu sonlandırıcı tasarımın kendisi parçalardan ya da alt idelerden oluşamayacağı için bu yüzey, çizgi ve nokta idelerinin hiçbir boyutta herhangi bir bölünmeyi kabul etmediklerinin açık bir ispatıdır. Aksi takdirde bu parça ve alt ide ideyi bitiren parçaların sonuncusu olur ve böyle sürer giderdi (Hume, 2015: 44). Matematiğin kendi tanımları ve tanıtlamaları bu nedenle birbirleriyle uyuşmamaktadır. Tanımlar tanıtlamaları yanlışlamaktadır. Hume'a göre eğer bölünemez noktaların, yüzeylerin ve çizgilerin idelerini taşıyorsak onların varoluşları da olanaklıdır. Ama böyle bir idemiz yoksa da herhangi bir şeklin sonlanmasının kavranması da olanaksızdır. Eğer böyle bir kavrayışımız olmasaydı geometrideki tanıtlamalar da olmazdı. Dolayısıyla Hume, böyle tanıtlamanın sonsuz bölünebilirliği olanaklı kılabilir kadar güçlü olmadığını belirtir (Hume, 2015: 44). Bu nedenle matematiksel tanımların ileri sürülen tanıtlamaları yok ettiği görülür.

Hume, matematikçilere bir çizgi ya da bir yüzey bir diğerine eşit, daha büyük ya da küçüktür yargısında bulunurken ne demek istediklerini sorar. Matematikçilerin eğer çizgilerin noktalarındaki sayılar eşitse eşit olacaklarını, eğer sayıların oranı değişirse de çizgilerin birbirine oranlarının da değişeceğini söylemeleri gerekir. Ancak Hume'a göre nesnelere arasındaki eşitlik ölçümü noktaların niceliğiyle ölçülemezdir. Çünkü zihnin herhangi bir biçimde bu görünemez noktaları algılaması veya seçebilmesi mümkün değildir

(Hume, 2015: 45). Geometride nicelik oranlarıyla ilgili bir konuda kesin yargıda bulunduğunda bu yargılarda en büyük kesinliği aramamız gerekir. Ancak, Hume'a göre hiçbir ispat bu düzeyde bir kesinliği veremez. Geometri şekil, boyut ve oranları doğru olarak alır ancak bu kabaca bir orantıdır (Hume, 2015: 44). Geometrinin ispatları tam bir kesinlik düzeyinde değildir, çünkü geometrinin bize sunduğu değerler ya da ölçümler zihnimizde tam bir kesinliğe sahip değildir. Eşitlik, yüzey ve çizgi gibi kavramların muğlaklığı devam ettiği sürece bu bilimlerin bize sunduklarının tam bir yetkinlikte olmadığı açıktır.

Sonuç olarak uzay ve zaman dizgesinin sonsuz bölünebilirliğine Hume, iki ayrı eleştiri getirmiştir. Birinci eleştiri zihnimizin sınırlılığı dolayısıyla sonsuza dek bölünebilen bir uzay ve zaman tasarlanamayacağı yönündedir. İkinci eleştirisi ise zaman ve uzay ideleri, alt idelere ayrıldıkları zaman en sonunda bölünemez olan bir parçada durmaktadır. Bu bölünemez uzay ve zaman parçaları tek başlarına birleşik bir uzay – zamanı kavramamıza olanak vermez. Onların varoluşunu kavrayabilmek için içlerinin bir şeyle doldurulmuş olmaları gerekir. Yani uzay ve zamanın duyulabilir nesnelere varlığına ihtiyacı vardır. Nesnelere renkli noktalar ve dokunulabilir özellikte olduklarından, Hume, uzayın kavranma koşulunun görme ve dokunma duyusu olduğu sonucuna varır. Çünkü, madde olmaksızın bir boşluğu ya da uzamı kavramak olanaksızdır; aynı şekilde gerçek bir varoluşta bir ardışıklık ya da değişiklik olmadığı sürece zamanı kavramak olanaksızdır (Hume, 2015: 41).

SONUÇ

Hume'un bilgi kuramsal görüşlerinin dayandığı empirist ve skeptik paradigmlar uzay ve zaman anlayışının da temelini oluşturur. Empirist değerlendirmesi sonsuz bölünebilirlik anlayışını da şekillendirmiştir. Klasik rasyonalist anlayışın yerleşik sonsuz anlayışına karşı yapılan bu eleştiri onun geometriye ilişkin anlayışını da belirlemiştir. Geometri biliminin cisimleri doğada yer kaplamayan özelliklere sahip oldukları için deney ve gözleme tabi tutularak olgusal olarak incelenemez. Dolayısıyla bu cisimlere yüklenen tanımların doğruluğu ve yanlışlığı mantığın ilkelerinin süzgecinden geçirilerek belirlenir. Geometri gibi soyut ve formel bilimlerin bu özelliği bu bilgilerin zihnimize önceden var oldukları anlayışına yönelmesini sağlar. Ancak Hume felsefesinde *a priori* olarak bilinebilen hiçbir bilgi ve ilke yoktur. Geometrinin zorunlu olması onun kaçınılmaz olarak *a priori* bir bilgi olduğu anlamına gelmemektedir. Kaldı ki en katı deneyci anlayış bile aklın duyu verileri karşısındaki işlevselliğini reddedemeyecektir. Hume bütün bilgilerin izlenimlerden türediğini ve izlenimlerin soluk kopyaları olan idelerle düşünebilmeyi varsaydığından deneyin yanı sıra akla da büyük bir rol vermiştir. Buna göre, düşüncenin tüm hammaddesinin deneyimden geldiğini, deney verilerini ise imgelem yetisinin düzenlediği söylenebilir.

Ele aldığımız düşünceleriyle geometri biliminin kesinliğini sarsan husus Hume'un sonsuz bölünebilirlik eleştirisi olmuştur. Uzay ve zamanın sonsuza dek bölünebilirliğinin önündeki en önemli engellerden biri zihnin sınırlı bir yapıya sahip olması, dolayısıyla da uzayda ve zamanda kavranılan her şeyin sınırlı olmasından kaynaklanır. Hume uzayın bir doluluk hali olduğunu iddia eder. Çünkü uzay idesi belirli bir düzen içerisinde dağıtılmış, görülebilir ve dokunulabilir idelerden başka bir şey değildir. Görülebilir ve dokunulabilir hiçbir şeyin olmadığı yerde uzay idesi oluşturamayız (Hume, 2015: 50). Uzayın sonsuz bölünebilirliği uzayda yer alan her bir varlığın sonsuz bölünebilir olmasına olanak tanımalıdır. Aksi halde sonsuz bölünebilir bir uzayın içinde yer alan sonlu varlık anlayışı çelişki içerirdi. Ancak uzayın içinde yer alan varlıkların sonlu olduğu ya da her bir varlığın en basit bir ideye indirgenebileceği konusunda bir şüphe yoktur. Diğer taraftan uzay idesi görülebilir ve dokunulabilir şeylerin kendisi yoluyla oluşturulabiliyorsa uzayın sonsuz bölünebilirlikte tasavvur edilebilmesi olanaksız olacaktır.

Uzay bir doluluk olarak tasarlanıyorsa, bir boşluk olarak da tasarlanabilir. Bu uzay yalnızca düşüncede geometrik bir uzay olacaktır. Bir şey varsa, yok olarak da düşünülebilir.

Bu aynı zamanda uzayı hareketten dolayısıyla zamandan yoksun düşünebilmektir. Böyle bir düşünce kesinlikle olanaklıdır (Hume, 2015: 50). Ancak uzayın tüm nesnelere soyutlanması ve uzayın hareket ve değişiklikten mahrum kaldığı düşüncesi hiçbir şeyin tasarlanamaz olması demektir. Buna göre dinginlik ve ortadan kaldırma düşüncesine bağlı kalındığında ikisinden doğan şey boşluğun tasarımıdır (Hume, 2015: 51). Dolayısıyla boşluk idesi uzayın doluluğunu gerektirir. Çünkü algılanan şeyler düşüncede ortadan kaldırılabilir. Ancak uzayın bir boşluk olduğunu varsaydığımızda algıya düşen hiçbir duyu verisi olmadığından görülebilir bir doluluk düşünülemez. Dolayısıyla uzay ve zaman ideleri arası ilişkilerle ilgili değil, olgu durumlarıyla ilgilidir. Bu durumda Hume, Kant'ın aksine uzayın algının koşulu bir saf görü formu olarak ele almak yerine onu duyuşsal bir nesne gibi ele almıştır. Tam da bu nedenle uzayın duyuşsal bir nesne gibi ele alınması geometri anlayışında zorluklara neden olmaktadır. Çünkü (Kant, 2017: 60)'a göre tüm geometrik yargıların kesinliği uzayın *a priori* görü olması üzerine dayanır. Eğer uzay idesi *a posteriori* kazanılan bir kavram olarak genel dış deneyimden türetiliyor olsaydı, o zaman matematiksel belirlemenin temel önermeleri algılardan başka bir şey olmazdı. Eğer uzay Hume'un söylediği gibi dış duyumdan elde edilen bir ide olsaydı bu durumda örneğin bir üçgende birarada alınan iki kenar üçüncüden büyüktür geometri önermesini deneyimden elde ediyor olurduk. Uzay zorunlu olarak sonsuz olarak tasarlanmaktadır. Sonsuz olarak tasarlanan şey kavram olamaz ancak *a priori* bir görüdür (Kant, 2017: 60). Dolayısıyla uzay görünümünün özünde onun nesnelere tarafından etkilenmesini ve bu yolla nesnelere dolaysız idelerini ve görülerini edinmesini sağlayan ve yalnızca dış duyunun biçimi olarak yerini almasıdır. Kant'a göre yalnızca bu yolla bir sentetik *a priori* bilgi olarak geometrinin olanağını kavranabilir kılan bir açıklama yapılabilir (Kant, 2017: 61). Ancak bütün geometri türleri uzayı sonsuz olarak ele almamaktadır. Öklid geometrisi Newtoncu evren teorisine uygun olarak uzayı sonsuz olarak ele alırken, eliptik geometri Einstein'ın evren teorisine uygun olarak uzayı sonsuz değil sınırsız olarak ele alır. Dolayısıyla bu teoriye göre sonluluk ve sınırsızlık bağdaşmaktadır.

Hume'un uzay ve zamanda sonsuz bölünebilirlik eleştirisinin geometrinin olanağı tartışmasına etki etmesinin nedeni Hume'un sonsuzu genel anlamda ele almasıdır. Yani mantıksal olarak belirlenen "sonsuz"un anlamı geometrinin tüm tanım ve tanıtlamalarını etkileyecektir. Çünkü Hume sonsuz idesinin tam olarak nereden türediğini ve sonsuzun neden bölünebilirlikle birlikte kullanıldığını anlamaya çalışır. Sonsuz ve bölünebilmenin birlikteliği felsefede ontolojik bir problem olmanın yanı sıra geometrik aksiyomların

belirlenmesinde de rol oynar. Burada bahsedilen Öklid geometrisidir. Çünkü her geometride yer alan kavramlar çeşitli geometri türlerinde farklı tanımlarla yer alır. Örneğin Öklid geometrisinde yer alan bir doğrunun sonsuza dek uzatılabilmesi Riemanncı ya da eliptik geometride farklı anlamlara gelir. Yine aynı şekilde Öklid geometrisinde paralel olan doğrular kesişmez aksiyomu Eliptik geometride yok sayılır ve paralelliğin tamamen ortadan kalktığı bir geometri sunar.

Sonsuzun empirik olarak bir karşılığı yoktur. Bu yüzden Hume'un deneyciliği sonsuzun tam ve belirli bir tanımını yapamamasına neden olmuştur. Ona göre sonsuz soyut genel bir idedir. Ancak Hume'un genel ide anlayışı temelde genel idelerin nitelik ve niceliklerinin soyutlanması yoluyla birleştirilen türde bir bilgi olduğu, aslında hiçbir varlığın nitelik ve niceliklerden tam olarak soyutlanmadığını iddia etmektedir. Dolayısıyla soyut bir genel ide düşündüğümüzde bile öznel deneyimler yoluyla belli nitelik ve nicelik dereceleriyle o ideyi düşündüğümüzü söylemektedir. Bir kavram olarak 'sonsuz'un bilgisinin nereden geldiği Hume felsefesinde de muğlaklığını sürdürmektedir. Ancak 'sonsuz' kavramının kullanımına duyulan ihtiyaca vurgu yaparak bu kavramın önemini vurgulamaktadır. Uzak ve zamandan bahsederken, geometride bir doğrunun bölünmesinden bahsederken, matematikte sayılardan bahsederken 'sonsuz' kavramına başvurmak zorundayız. Ancak sonsuzun dilde kullanımında görülen bu zorunluluk sonsuzun bir bilgi türü olarak varlığı hakkında net bir tanım yapabilmemizi zorlaştırmaktadır. David Hume, insan zihninin empirik sınırları içerisinde kalmamızda ısrar ederken tam olarak sonsuz gibi belirlenmesi zor, belki de imkansız bilgiler ve ilkeler hakkında konuşmamız gerektiğini dile getirmiştir. Çünkü bu belirsiz tanımlara sahip fiziki dünyayı aşan varlıklar ve insan zihnini aşan bilgiler konusunda söylenecek her şey metafizik olarak adlandırılacaktır. Bu nedenle Hume 'sonsuz bölünebilirlik' düşüncesinin metafizikçiler tarafından zafer edasıyla karşılandığını söylemiştir (Hume, 2017: 157). Bir kavram olarak 'sonsuz'un tek başına anlamına bakmak onun hakkında apaçık bir doğru bilgi oluşturmamıza engel olabilir, ancak sonsuzu başka kavramlarla birlikte kullanmak onun tek başına bir anlama sahip olamayacağı anlamına gelir. Sonsuzun başka kavramlarla birlikte kullanımında, "Ortaçağ filozoflarının söylemiyle sonsuzun sinkategoramatik (syncategoramic) bir özelliğine işaret edilmektedir" (Ural, 2007: 87). Yani sonsuz bu tür kullanımlarda tek başına var olmak özelliğine sahip değildir. Sonsuz ve bölünebilirlik birbirine ayrılmaz olarak bağlı değildir. Bir şey sınırlı sayıda da bölünebilir. Bu ise Hume'a göre bir idenin en basit hale getirebilecek kadar bölünebilmesiyle ilgili bir sorundur, yani bir idenin sonsuza dek bölünmesi idenin yok

olması demektir. Kaldı ki insan zihnine düşen her ide sınırlı zihin dolayısıyla sınırlı bir yapıdadır. Sınırlı bir yapıda olan bir şey sonsuza dek bölünebilir olamaz. Diğer taraftan sınırlı zihnin içinde sonsuza dek bölünebilir yapıda ideler bulunamaz. Olsaydı bile bu kavranılamaz bir ilişki olacaktır.

Dile getirilmesi gereken bir başka nokta da alışkanlık kavramının Hume'un epistemolojisinde büyük bir yer kaplamasıdır. Günlük hayatımızda veya felsefede sınırlarının kesin olarak çizildiği iddia edilen bilgiler ve ilkeler konusunda Hume alışkanlığa başvurmuştur. Bunlardan biri nedenselliğin sanılanın aksine *a priori* bir ilke değil, alışkanlık sonucu elde edildiği iddiasıdır. Sonsuz da nedensellik gibi nesnelere kendinde varolmayan ama nesnelere bir tür alışkanlık dolayısıyla yüklenen bir kavramdır. Nedensellik nasıl ki nesnelere kendisinde zorunlu olarak bulunan ve nesnenin kendisinden çıkan bir ilke değilse sonsuz da düşüncenin ilişkilerini düzenleyen ama düşüncenin zorunlu olmayan bir parçasıdır. Bu nedenle kavramın ne olduğuyla ilgili kesin yargılarda bulunamıyor olsak da sonsuzun kullanımına mecburmuşuz gibi durmaktadır.

Bu bağlamda Hume'a göre uzay ve zamanın sonsuz bölünebilirliği geometri bilgisinin olanağını etkilemektedir. Hume geometricileri sonsuz fikri açısından eleştirse de geometri bilgisinin kesin olduğunu iddia eder. Çünkü geometri ve matematik ide ilişkileriyle ilgilidir ve ide ilişkileri tersi mümkün olmayan doğrulardan oluşur. Buna göre ide ilişkileri mantığın çelişmezlik yasasıyla ilgilidir. Öklid geometrisi bize bir doğrunun sonsuza dek bölünebileceğini söyler (Ural, 2007: 85) Bir doğru sonsuza dek bölünebilir demekle Aristoteles'in görüşüne göre potansiyel bir işleme işaret etmiş oluruz. Çünkü henüz gerçekleşen bir olay ortada yoktur. Fakat aktüel olarak sonsuzdan söz edildiğinde sorunlar başlamaktadır. Bu nedenle geometri ve matematikteki sonsuz ayrı tutulmalıdır.

Hume felsefesine göre 'sonsuz' kavramının algılarımız dışında kaldığı için askıya alınması gerekir. Pek tabii bu sonsuzun tek başına ele alındığı durumda geçerlidir. Sonsuz bölünebilirliğin geometri bilgisi üzerinde kullanılarak geometriyi ortadan kaldırması düşüncesi 'sonsuz'un Öklid geometrisinde ne anlamda kullanıldığıyla ilgili olarak ele alınması gereken bir düşüncedir. Sonsuz kavramı farklı alanlar içinde farklı anlamlarda ele alınabilir; elbette felsefe tüm alanları kapsayıcı olması itibarıyla bütün alanlardaki 'sonsuz'u tartışma konusu yapabilir. Bu nedenle sonsuzun dilde kullanımı ve özel bilgi alanlarında kullanımı açısından ayırmak gerekli görünmektedir. Sonsuzun dilde kullanımı daha çok onun öznel perspektifte anlamlanması demektir. Örneğin sonsuz sevgi, sonsuz güç gibi sıfat

anlamlarında kullanımı yoğun duygu durumları, aşırılık ve kelimeye baskınlık katma anlamları için önemlidir. Ural'a göre günlük yaşantımızda süreklilik, tekrar gibi eylemler için sonsuz büyük ya da sonsuz küçük uzunluk, boyut gibi kavramlar kullanırız. Bu kavrama bir uzunluğu ya da boyutu çok fazla miktarda büyütmekten ya da küçültmekten dolayı başvurulur (Ural, 2007: 79). Ancak bilimde sonsuzun ortak bir kullanımı vardır ve bu o bilimsel dilin içinde tersi düşünülemez şekilde kurulmuştur. Öklid geometrisinde bir doğrunun sonsuza dek bölünemeyeceği çelişki içerir (Ural, 2007: 80).

Matematik ve geometri gibi temel formel alanların bilim üzerindeki büyük etkisi kuşku götürmezdir. Hume'un uzayda ve zamanda sonsuz bölünebilirlik konusundaki deneyci görüşü geometrik ve matematiksel tanıtlamaları öznel ve güvenilmez hale getirmektedir. Bu anlayış bilimde gidilen bir öznelliğe kapı aralamaktadır. Öznel bilimsel faaliyetin bilime duyulan evrensel güveni sarsacağı açıktır. Bilimin yanı sıra felsefede epistemolojik görüşte hiçbir kesin bilgi olmadığı anlayışına götürür. Bu nedenle ortaya konulan hiçbir bilginin kesin olamayacağı düşüncesinde ortaklık sağlanması gerekir. Hume'un geometri biliminin bilgilerinin kesin olduğu anlayışıyla uzayda ve zamanda sonsuz bölünebilirliğin olanaklı olmadığı görüşü çelişki yaratmaktadır. Bu nedenle Kantçı görüş uzay ve zaman anlayışı çerçevesinde geometrinin kesin bir bilgi olarak olanağını kurmak bakımından bu tür epistemolojik sorunlar için daha çok çözüm getiren bir perspektifte durmaktadır. Salt deneyci paradigma kullanılarak yalnızca olgusal alan üzerine konuşulabilir. Ancak söz konusu matematik ve geometri olunca uzay idesinin deneyimden geldiği öğretisi bu bilgilerin kesinliğini tamamen sarsacaktır.

Hume felsefesi insan zihninin sınırları içerisinde kalmayı öğütlerken bu sınırların tamamen deneyimin bilgisiyle çizilmiş olduğunu iddia etmektedir. Bu yüzden bu felsefe dahilinde matematik ve geometri bilgisi skeptik bir noktaya taşınmıştır. Hume'un sonsuz kavramını kullanırken onu fiili (*actual*) geçerlilik bakımından ele aldığı görülmektedir. Burada Aristoteles'in yaptığı gibi 'sonsuz' kavramını zihnin salt bir olanağı olarak ele almak da mümkündür. Zira 'uzayın sonsuz bölünebilirliği' düşüncesinde sorun bu bölmenin hiçbir zaman fiilen gerçekleşmeyeceğidir ve Hume da bu yaklaşımla hareket etmiş gibi görünmektedir. Diğer yandan sonlu bir uzay parçasının sürekli bölünebilmesi fiilen olmasa da olanaklıdır. Bu yüzden 'sonsuz bölünebilirlik' gibi bir kavramın olanaklı ve fiili veya gerçek ve ideal kullanımlarına bakmak gerekir. Zira gerek Newton fiziği gerek Öklid geometrisi fiili olan durumlar için olmaktan ziyade olanaklı ve ideal durumlar için geçerli yasalar koyan bilgi alanlarıdır. Bu açıdan bakıldığında Kant'ın "olanaklı deneyim" kavramı

zemininde bilimlere yaklaşıımı Hume'un perspektifinin yol açtığı sorunları ortadan kaldıracak gibi görünmektedir. Zira Kant 'uzay'ı deneyimden türetilmiş bir kavram olarak görmeyip her türlü görünüşün ya da *a posteriori* görünüşün formel zemini olarak görmüştür. Hume'un düşüncelerinin Kant'ı "dogmatik uyku"dan uyandırmasını bu anlamda ele almak mümkün görünmektedir.



KAYNAKLAR

- Aristoteles (2012). *Metafizik* (dördüncü basım). Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü* (ikinci baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cottingham, J. (1995). *Akılcılık* (birinci baskı). Çev. Bülent Gözkân. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Copleston, F. (1998). *Felsefe Tarihi Berkeley-Hume* (ikinci baskı). Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.
- Denkel, A. (2003). *Düşünceler ve Gerekçeler* (birinci baskı). Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Descartes, R. (2013a). *Yöntem Üzerine Konuşma* (birinci baskı). Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Descartes, R. (2013b). *Metafizik Üzerine Düşünceler* (birinci baskı). Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Descartes, R. (2007). *İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar* (birinci baskı). Çev. İsmet Birkan. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Eyim, A. (2016). G. W. Leibniz'in Descartes'in Hareket Kuramı Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme. *The Journal of Academic Social Science*, 4(31), 134-144.
- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S., ve Yolsal, Ü.H. (2008). *Felsefe Sözlüğü* (üçüncü baskı). Ankara: Bilim ve Sanat Yayını.
- Hume, D. (2015). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (ikinci baskı). Çev. Ergün Baylan. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Hume, D. (2017). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* (birinci basım). Çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Say Yayınları.
- Joad, C. E. M. (1985). *Dünyanın Büyük Felsefeleri* (birinci baskı). Çev. Semih Umar. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.

- Kant, I. (2015). *Prolegomena* (beşinci baskı). Çev. İonna Kuçuradi-Yusuf Örnek. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2017). *Arı Usun Eleştirisi* (beşinci baskı). Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.
- Koyré, A. (2000). *Bilim Tarihi Yazıları I* (birinci baskı). Çev. Kurtuluş Dinçer. Ankara: TÜBİTAK Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2009). *Monadoloji ya da Felsefenin İlkeleri* (ikinci baskı). Çev. Ogün Ürek. İstanbul: Biblos Yayınevi.
- Leibniz, G. W. (1989). *Philosophical Essays* (birinci baskı). Der. ve çev. Roger Ariew & Daniel Garber. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Musgrave, A. (2013). *Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk* (birinci baskı). Çev. Nur Küçük. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Russell, B. (2017). *Batı Felsefesi Tarihi Üçüncü Cilt* (üçüncü baskı). Çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Schmaltz, T. M. (2009). “Descartes on the Extensions of Space and Time”, *Revista Analytica*, 13(2), 113-147.
- Ural, Ş. (2007). “Sonsuzun Kavranılması” *Mantık, Matematik ve Felsefe III. Ulusal Sempozyumu Bildirileri* (Foça, 2005). Editör. Şafak Ural, Yücel Yüksel, Arzu Şen. İstanbul: İstanbul Kültür Yayıncılık, 2005, 73-90
- Weber, A. (2015). *Felsefe Tarihi* (birinci basım). Çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2008). *Tractatus Logico Philosophicus* (5. Baskı). Çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Metis Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı: Sanem KULATTI

Doğum Yeri ve Tarihi: Beşiktaş / 10.09.1992

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi: Süleyman Demirel Üniversitesi / Fen Edebiyat Fakültesi / Felsefe

Lisansüstü Öğrenimi: Aydın Adnan Menderes Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Felsefe ABD / Yüksek Lisans

Bildiği Yabancı Diller: İngilizce

İş Deneyimi

Öğretmen (2018-2019) Öncü Koleji / Felsefe Öğretmeni / İzmir.

İletişim

e-posta Adresi: marwincolin@gmail.com

Tarih: Ağustos-2019