

XII. MANTIK ÇALIŞTAYI KİTABI

11-13 Mayıs 2023

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Yayıma Hazırlayanlar
ŞAFAK URAL
İBRAHİM HALİL ÇETRES
MUHAMMET NASİH ECE



MANTIK DERNEĞİ YAYINLARI

XII. MANTIK ÇALIŞTAYI KİTABI

Yayıma Hazırlayanlar

ŞAFAK URAL

İBRAHİM HALİL ÇETRES

MUHAMMET NASİH ECE



MANTIK DERNEĞİ YAYINLARI

XII. Mantık Çalıştayı Kitabı

Yayıma Hazırlayanlar

Prof. Dr. Şafak URAL

Mantık Derneği, İstanbul, Türkiye

E-posta: safak.ural@mantik.org.tr

Dr. Öğretim Üyesi İbrahim Halil ÇETRES

Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin, Türkiye

E-posta: ibrahimcetres@artuklu.edu.tr

Doç. Dr. Muhammet Nasih Ece

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, Türkiye

E-posta: mnasihece@yyu.edu.tr

Kapak Fotoğrafi

DALL-E 3 yazılımı ile oluşturulmuştur.

ISBN 978-605-80953-3-5 (eKitap)

1. Baskı Şubat 2024

Yayımcı Mantık Derneği Yayınları

PK 200 34711 Kadıköy / İstanbul

E-posta: yayinevi@mantik.org.tr

Yayımcı Sertifika 33377

Numarası

İçindekiler Tablosu

Önsöz.....	7
İbrahim Halil Çetres (Mantık Derneği)	
İbn Sînâ'nın Burhân Teorisi'ne Analitik Bir Yaklaşım.....	10
Adil Koyuncu (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)	
Dursun Murat Çüçen'in Mantık Çalışmaları	28
A. Kadir Çüçen (Bursa Uludağ Üniversitesi)	
Tamlık Teoreminden Mümkün Dünyalara: Kripke Semantiğine Bir Bakış	35
Büşra Turgut (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)	
Puslu Kümeler Mantiğı.....	45
Ceylan Timoçin (Mardin Artuklu Üniversitesi)	
Yeni Fregecilik: Frege Mantiğı ile Stoa Mantiğının İlişkisi.....	57
Hasan Remzi Eker (Mardin Artuklu Üniversitesi)	
Dil-Dışı Öğeler Doğrudan Gönderimi Sağlayabilir mi? David Kaplan'ın Semantik Kuramı Üzerine Bir Eleştiri.....	72
İlknur Eliş (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)	
Kanıtı Dayalı Tıbbın Felsefî ve Mantıksal Analizi.....	84
Mustafa Bozbuğa (Üsküdar Üniversitesi)	
Ratio'dan Angst'a 'Ben'liğin Varoluşu.....	102
Necip Uyanık (Mardin Artuklu Üniversitesi)	
Geleneksel Mantiğın Kırılma Noktaları Temelinde Modern Mantık: Yargıların Formel Tahlilinden Formel Denetim Prosedürlerine.....	112
Neslihan Doğan (Bursa Uludağ Üniversitesi)	
Biyobaskı, Doku ve Organ Yedekleri.....	144
Nilgün Bozbuğa (İstanbul Üniversitesi)	
Hume'un Kişisel Özdeşlik ile İlgili Düşüncelerinin Eleştirisi	160
Nurten Öztanrıkulu Özel (Dicle Üniversitesi)	
Çağdaş Dil Felsefesinde Önergelerin Yapısı ve Ontolojik Sınıflandırılması.	175

Oğuz Akçelik (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Frege ve Saussure’de Anlam: İlişkisel ve Sabitlik Boyutları 190

Sümeyye Yılmaz Emin (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)

Ahlak, Mantık ve Bayes Teoremi..... 212

Şafak Ural (Mantık Derneği)

Hüseyin Batuhan, Sezer Taşkıran ve Doğan Özlem'in aziz hatıralarına...

ÖNSÖZ

Mantık Çalıştayı, Mantık Derneği'nin etkinliklerinden birisidir. Bu etkinlik kapsamında ulusal ve uluslararası çalışmalar sunulmaktadır. Çalıştay kapsamında ön plana çıkan başlıklar şunlardır:

- Mantık tarihi
- Geleneksel mantık
- Çağdaş mantık çalışmaları
- İnformel mantık
- Klasik-olmayan mantıklar
- Puslu mantık
- Dil ve mantık
- Bilim ve mantık
- Mantık ve matematik felsefesi
- Mantık çeşitleri
- Türkçede kullanılan mantık terimleri
- Matematiksel mantık

Mantık Çalıştaylarının on ikincisi 11-13 Mayıs 2023 tarihleri arasında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Rektörlüğü, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, İstanbul Üniversitesi Mantık

Uygulama ve Araştırma Merkezi ve Mantık Derneği tarafından, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde düzenlenmiştir. Çalıştay kapsamında yapılan bildirilerden 14'ü bu kitapta bir araya getirilmiştir.

Mantık Derneği, gönüllülük esasına göre iş paylaşımı yapan bir sivil toplum kuruluşudur. Dernek faaliyetleri büyük özveri ve emekler ile gerçekleştirilmektedir. XII. Mantık Çalıştayı'nın düzenlenmesinde özellikle ön plana çıkan bazı isimleri anmak yerinde olacaktır:

1. Prof. Dr. Hamdullah ŞEVLİ (Van Yüzüncü Yıl Üniv. Rektörü)
2. Prof. Dr. Şenay BAYDAŞ (Van Yüzüncü Yıl Üniv. Rektör Yardımcısı)
3. Prof. Dr. Ahmet EYİM (Van Yüzüncü Yıl Üniv. Felsefe Bölümü Başkanı)

İbrahim Halil Çetres
Mantık Derneği

İbn Sînâ'nın Burhân Teorisi'ne Analitik Bir Yaklaşım

Adil Koyuncu¹

Özet

Felsefî bilimlerin merkezinde olan klasik mantık, bilinenlerden hareket ederek bilinmeyenlerin elde edilmesini amaçlar. Bu amaç için de geçerli ve doğru çıkarımlar yaparken kendisine sistematik bir metot belirlemiştir. Bu metot; beş sanattan en önemlisi olan “burhân”dır. Burhân, öncülleri ve sonucu belirli şartlara bağlı olan kıyas formunda bir içeriktir. Bu form bize; aklî kesin bilgiyi sunmaktadır. Bundan dolayı İbn Sînâ (ö. 1037) bu sanatla felsefî metodolojisini inşa etmiştir. Zira burhânî akıl yürütmelerde kesin, sağlam ve zorunlu doğru sonucun elde edilmesi amaçlanır. Yanı sıra İbn Sînâ'nın burhân teorisi onun mantıksal düşünme biçimini şekillendirmiştir. Dahası İbn Sînâ'nın burhân teorisine Aristoteles'in (m. ö. 384-322) II. Analitikler kitabının etkisi büyüktür. Dolayısıyla İbn Sînâ'nın burhân teorisi bağlamında kendinden önce süregelen Aristotelesçi gelenekle ortak olan ve farklılaştığı noktalar vardır. Bunun yanında mezkur burhân görüşüyle kendinden sonra gelen mantıkçıları etkileyerek yol gösterici de olmuştur. Yanı sıra en kesin ve güçlü kanıtlama biçimi olarak burhânın türleri nelerdir? Bu türlerin bilgi değerleri nasıl tespit edilir? Burhânî akıl yürütme tüm ilimlerdeki kanıtlamalar için gerekli olduğuna göre bunun şartları nasıl hazırlanacaktır vb. sorulara çalışmada cevap aranmaktadır. Son olarak elde edilen verilerden hareketle İbn Sînâ'nın burhân teorisi genel bir çerçevede sistematik olarak ortaya çıkarılarak onun konu üzerine katkıları tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mantık, İbn Sînâ, burhân, yakîn, kanıt.

¹ Arş. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, adilkoyuncu@cumhuriyet.edu.tr.

Burhan Theory of Ibn Sina

Abstract

Classical logic, which is at the center of all sciences, aims to obtain the unknowns by starting from the known. While making valid and correct inferences for this purpose, he has determined a systematic method for himself. This method: the most important of the five arts is “burhân”. Burhân is a form of comparison whose antecedents and conclusions depend on certain conditions. This form presents us with certain mental information. Therefore, Avicenna (d. 1037) built his philosophical methodology with this art. Because, in evidential reasoning, it is aimed to obtain a definite, solid, and obligatory correct result. Avicenna’s theory of burhân shaped his logical way of thinking. Aristotle’s (384–322 BC) *II. Analytics* books have a big impact. Therefore, there are points in common with and differing from the Aristotelian tradition that preceded him in the point of evidence of Avicenna. before him. In addition, he influenced the logicians who came after him with his burhân view in the field of logic and became a guide. What are the antecedent types of proof as the most conclusive and powerful form of argument? How are the information values of these premises determined? Since burhânî reasoning is necessary for proofs in all sciences, how will the conditions be prepared etc. Answers to these questions are sought in our paper. Finally, based on the data obtained, Ibn Sînâ’s theory of proof will be revealed in a general framework and his contributions to the subject will be determined.

Keywords: Logic, Ibn Sina, burhân, conclusive evidence, evidence.

Giriş

Mantık, Antik Yunan’da zihnin doğru bir şekilde düşünmesi üzerine kurulmuştur. Kurucusu Aristoteles (m. ö. 384-322)’tir. Mantık ilmi, aklın yanlışla düşmemesi adına çeşitli kuralları ihtiva eden, genelde diğer ilimler, özelde de felsefe için bir araçtır. (Emiroğlu, 2003) Aristoteles birçok eser telif etmiş olmasına karşılık II. Analitikler eseri bilimsel bilgi ile ilgili görüşleri doğrultusunda yakînî bilgi türünün yapısı, içerik değeri vb. konuları ele aldığı için yani ilk epistemoloji kitabı olduğu için önemlidir. Bu kitap aynı zamanda bilimsel bir metodoloji anlayışı da sağlamaktadır. (Coşar & Akkanat, 2017)

Aristoteles’in II. Analitikler kitabı burhân metodu üzerine kurulu bir eserdir. Burhânın “aklî kesin delil” anlamına geldiğini söyleyebiliriz. Burhânî akıl yürütme, mantıksal akıl yürütmeler içerisinde bilgi bakımından en güçlüsüdür. Mantığın burhânî oluşu ve gelişimi sadece Antik Yunan’la sınırlı kalmayıp daha sonraları tevarüsen diğer kültürlerle de geçmiştir. (Yavuz, 1992)

Mantığın burhânîliği, etkisini bilhassa İslam kültür havzasında göstermiştir. Başta ilk telif eser yazan Müslüman düşünür Kindi (ö. 873) olmak üzere İslam dünyasında burhân düşüncesini benimseyen Klasik Mantıkçılar ve İslam Filozofları yetişmiştir. Fârâbî (ö. 950), Antik Grekçeden Arapça’ya çevrilen Aristoteles’in mantık eserlerinin Arap dilinde mantık ıstılahlarını tespit ederek kendi eserlerinde kullanmıştır. Bunun yanında telif ettiği eserlerle burhâna dayalı mantığın temsilcilerinden birisi olmuştur. Fârâbî’den sonra İslam dünyasında mantığı geniş şekilde ele alan İbn Sînâ olmuştur. İbn Sînâ da epistemoloji, ontoloji ve metodoloji bakımından burhâna önem vermektedir. (Yavuz, 1992, s. 429,430)

İbn Sînâ öncelikle burhânî bilgiye ulaşabilmek için diğer bilgi türlerinin içerik değerini tartışır. Bunun sonunda da mezkur bilgi türünde karar kılar. Burhânda yapı ve içerik yönünden; tümellik kesinlik, zâtîlik, doğruluk, geçerlilik, süreklilik ve zorunluluk vardır. Yanı sıra burhânî metodoloji, metafizik epistemoloji ve ontoloji için vardır da denilebilir. İbn Sînâ nezdinde felsefe, önermelerinin bilgi değeri yakînî olan bir

çıkarmıdır. Bu sebeple burhân konusu aslında mantıkla birlikte metafiziğin de içerisinde değerlendirilmelidir. (Sînâ, Danişnâme-i Alâî, 2013)

Çalışmada ilk önce Aristoteles ve Fârâbî'nin burhân teorisi kısaca aktarılacaktır. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi burhân teorisinin gelişimini ve seyrini görmek isteyişimizdir. İkincisi de bu iki düşünürün burhân adına ilk müstakil eser veren filozof olmalarıdır. Yanı sıra İbn Sînâ, burhânın metafizik alanda bilgi değeri açısından kullanımı noktasında Aristoteles ve Fârâbî'den de çokça etkilenmiştir.

Çalışmanın amacı metafiziğin teorik temelini oluşturan “burhân”ı *inni* ve *limmi* olmak üzere iki kısımda ele almaktır. Çalışma daha çok burhânın ikiye ayrılan bu yapısı üzerine kuruludur. Çalışmanın önemi, burhânî ispatın metafizik ilminde kullanılmasından dolayıdır. Çalışmada ele aldığımız ana problem ise genel olarak İbn Sînâ özelinde burhânın mahiyeti nedir? sorusunun cevaplanması olacaktır. Sonuçta bu çalışmayla birlikte üzerinde birçok tartışmanın olduğu kesin bilgi probleminin her zaman güncelliğini muhafaza ettiğine işaret edilmiş olacaktır.

1. Aristoteles'te Burhân²

Çalışmaya bir başlangıç niteliği kazandırması ve konunun önceden zihinde tasavvur edilmesi adına burada Aristoteles ve Fârâbî açısından burhân konusuna temas edeceğiz. Burhân teorisi hakkında İbn Sînâ ile Aristoteles'in yaklaşımlarının benzerliği sebebiyle Aristoteles'in konuya ilgili görüşlerini bildirinin hacmini aşmamak adına kısaca irdedeceğiz. Aristoteles, mantık biliminin bilgilerini bir araya getirip düzenlemiştir. Bundan dolayı İbn Hazm (ö. 1064) Aristoteles'i mantığın düzenleyicisi (مرتب هذه الصناعة) olarak nitelemektedir. (Hazm, 2018).

Aristoteles, aklın geçerli bilgiye ulaşmasını sağlayan kural ve kaideler tespit etmiştir. Aristoteles, kurduğu mantık sisteminde en büyük payı II. Analitikler (Tekin, 2014) kitabına vermiştir. Çünkü rasyonel bilginin kesinliği bu kitaba dayanmaktadır. Bu kitapta kesin (*yun. akribis*) bilginin ölçüsü olan burhân konusu oldukça kısa ve karmaşık bir yapıdadır. Bunun yanı sıra Aristoteles metafiziğinde kesinliğe dair bilginin de

² Çalışmada önemli görülen kavramların yan taraflarına Yunanca karşılıkları da verilmiştir. Bu karşılıklar Y. Gurur Sev tarafından Yunanca aslıyla birlikte tercüme edilen Aristoteles'in *Metafizik* eseri referans alınarak yapılmıştır. (Aristoteles, Metafizik, 2018)

anlaşılması gerekmektedir. Çünkü Aristoteles'e göre metafiziği anlamak için II. Analitikler kitabını anlamak gerekir. Aristoteles'te metafizik bilgi için metot, burhândır. (Aristoteles, Metafizik, 1996).

Aristoteles II. Analitikler kitabında kesin bilgi ve yapısı üzerinde durmaktadır. Dolayısıyla “insanın kesin bilgiye ulaşabilmesinin imkanı meselesi Yunan felsefesinden itibaren tartışılan bir konudur. Objektif bilginin imkanından kuşku duyan veya onun tamamen imkansız olduğunu iddia edenler yanında, bu hususta görüş beyan etmeyip tevakkuf edenler bulunduğu gibi, bilgi edinmenin kesin olarak mümkün olduğunu savunanlar da” (Çelebi, 2017) olmuştur. Aristoteles II. Analitikler kitabı ile bilgi edinmenin kesin olarak mümkün olduğunu savunmuş ve sistematik bir şekilde teorisini oluşturmuştur. Aristoteles'e göre biz bir nesnenin nedenini (aition/reason) bildiğimizde ve o nesnenin olduğundan başkaca olmasının imkansız olduğunu (çelişmezlik ilkesi) bildiğimizde nesneyi biliriz. Yani nesneyi sebebiyle bilmezsek bilmiş olmayız. (Aristoteles, İkinci Çözümlemeler, 2022), (Rüşd, 2015). Buradaki nedeni biliş de Aristoteles'in fiziğinde ve metafiziğinde geçtiği üzere dört nedeni (maddî/to tinôn ontôn anankê tout' einai, sûrî/aitia to ti ên einai, fâil/hê ti proton ekinêse, gâi/tinos heneka) bilmekle (epistasthai) olmaktadır. (Aristoteles, Metafizik, 1996, s. 87,88,89), (Bolay M. N., 1988).³

Biliş, burhân (ispat) ile olmaktadır. Bolay, Aristoteles'in dört ilkesinin (arkhe) madde ve form yani kuvve (dünamis) ve fiil olarak ikiye indirebileceğini savunmaktadır. Çünkü bu ikisi oluşun ve varlığın tek olan iki sebebidir. Bunun yanında Bolay'a göre gaye illet, fizik ve metafiziğin kesişme noktasıdır. Gaye illetin bu önemine binaen ona göre diğer illetler mekanik değil finalist bir (gayeci) tarzda işlemektedir. (Bolay S. H., 2013). Atay'a göre ise İbn Sînâ bu illetlerin yanında bir de mahiyet (ti estin) ve varlık (einai) illetinden bahsetmektedir. Çünkü ona göre İbn Sînâ Aristoteles'te olmayan varlık ve mahiyet ayrımını ortaya atmaktadır. (Atay, 2001).

Aristoteles burhân ile kastının ilmî kıyas olduğunu belirtmiştir. Bu kıyasta yakîni/kesin (akribis) öncüllerden (protasis) oluşmuştur. (Bedevi, 1980). Buradaki yakîni öncüller de bazı özelliklere (idion) sahip olmalıdır. Bunlar; “doğru (eks alêthôn), ilk (eks prôtôn), doğrudan doğruya (eks

³ İbn Sînâ da bu dört ilkeyi metafiziğinde aynen kullanmaktadır.

amesôn), sonuçtan (sümperasma) daha çok bilinen (eks gnôrimôterôn), sonuçtan önce (eks proterôn tou sümperasmatos) ve sonucun sebepleri olması (eks aitiôn tou sümperasmatos)” bakımındandır. Bir kıyas (dianoia/süllogismos) bu sayılan öncül (hypoteseis/protasis) özellikleri olmadan da kurulabilir lakin ilim ifade etmeyecektir. (Aristoteles, Organon IV İkinci Analitikler, 1951).

Aristoteles burhânın yapısını ve özelliklerini farklı açılardan ele alır ve burhânî ispatı kesinlik (yakîn) ile ilişkilendirmektedir. Açıkçası o, herkese sanki “nasıl biliyoruz?” sorusunu yöneltiyor (Güzel, 2003) ve cevaben kendisi “kesin olarak biliyoruz” diyor. Bunu da ispat bakımından kesinlik üzerinde durma gereği olarak özelde burada anlattığımız gibi genelde de Sofistlere ilmi kesinliğin olduğunu delillerle göstererek yapıyordu. (Aristoteles, Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine, 2007). Bu ispat metodu da yukarıda görüldüğü üzere sistemli bir şekilde yapılmaktadır. Böylelikle onun kurduğu bu akli sistemlilik Sofistlerin ilmen kesinliği inkarı karşısına nesneler aleminde kesin ispatın konulması suretiyle gösterilmiş olmaktadır. (Atademir, 1974).

Buraya kadar aktardıklarımız Aristoteles’te burhân adına yaptığımız çıkarımlardır. Bundan sonra ise Fârâbî’nin burhân teorisine değineceğiz.

2. Fârâbî’de Burhân

Fârâbî, mantıkta ele aldığı konularla Aristoteles’ten sonra İslam düşüncesinde en etkili olan mantıkçı olmuştur. Onunla mantık ilmi tabiri yerindeyse İslam ilim geleneği içerisine dahil olmuştur. Çünkü Fârâbî, mantık ilmindeki konuları son derece geniş ve ayrıntılı olarak ele almıştır. Bu zaviyeden Aristoteles’teki meselelerin muhtasarlığı karşısında Fârâbî ile meseleler gayet açık bir şekil almıştır. Dahası Fârâbî bununla da yetinmeyerek mantık ilmine başlamayı kolaylaştırması için Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele Fi’l-Mantık adlı eserini kaleme almıştır. (Fârâbî, Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele fi’l-Mantık (Mantıkta Kullanılan Lafızlar), 2016).

Fârâbî’nin mantığında Aristoteles’in teorisinde olduğu gibi burhân mantık için vazgeçilmez bir metottur. Bilindiği üzere burhân; bilinenden bilinmeyene bizi ulaştıran bir delillendirmedir. Bundan dolayı Fârâbî, Aristoteles’i takip ederek öncelikle başlıca kavramları gösteren

Kategorileri, sonra da bunların nasıl bir araya getirilebileceğini anlatan Peri-ermeneias'ı (el-İbare'yi) kaleme almıştır. Daha sonra da önermelerden meydana gelen Kıyas (I. Analitikler/Syllogism) kitabını yazmıştır. Keklik (ö. 2017)'e göre Fârâbî, burhân teorisi için bu kitapları birer methal (giriş) olarak kabul etmiştir. (Keklik, 1969). Fârâbî için mantıktaki Kategoriler, el-İbare ve I. Analitikler kitaplarından sonra ele alınan burhân bahsi bize asıl olarak zaruri bilgiyi vermektedir. Bu yüzden ona göre burhânî bilgi; asıl bilgi olmaktadır. (Keklik, 1969, s. 50). Dolayısıyla mezkûr kitaplardaki konulardan ziyade mantığın aslı ve gayesi olan “burhân” daha önemlidir. (Keklik, 1969, s. 87).

Fârâbî için “burhânla alakalı bir söz” denildiği zaman bu bize artık o meselede “kesin bilgi”den bahsedildiğini düşündürmektedir.⁴ Fârâbî için burhân nerede kullanılırsa kullanılsın bir fark olmayacaktır. Çünkü her kullanılan yerde o, kesinliği verecektir. Fârâbî, bu sözünü ettiği kesinliğe dair onun; sağlamlık, sabitlik ve değişmezlik gibi vasıflarından da bahsetmektedir. Meseleyi bu açılardan soruşturduğumuzda mezkur vasıfların burhâna yüklenmesi gerekmektedir. Yani burhân bu vasıflarla muttasıf olarak düşünölmelidir. Bu vasıfların burhâna yüklenmesi ise kanaatimizce burhânın aksinin düşünölememesi veya alınamamasından kaynaklanmaktadır. Mezkur meseleyi Fârâbî şu şekilde bir örnekle burhâna bağlamaktadır. Fârâbî'ye göre nasıl insanın kendisinden vazgeçememesi mümkün değilse aynı şekilde burhândan da dönmenin veya vazgeçmenin de imkânı yoktur. Bununla birlikte meseleye kesinlik açısından bakıldığında da Fârâbî için burhâna; şekk, şüphe, zan, tereddüt, vesvese, mugalata veya safsata gibi bir durum arız olamaz. (Fârâbî, İhsâu'l-Ulûm, 2014). Fârâbî'nin bu görüşünü destekler şekilde Taşkoprizâde (ö.1561)'ye göre de zandan, burhân'a yükseldiğimizde tahkik güneşinin ufukta doğması gibi kesinliğe erişmekteyizdir. Dolayısıyla yukarıda saydığımız vehim gibi durumlar da burhân sayesinde akıl alemimizde yok olup gitmektedir. (Efendi, 2017).

Fârâbî, Aristoteles'in II. Analitikler kitabı hakkında birtakım değerlendirmelerde bulunmaktadır. Şöyle ki; Fârâbî'ye göre, Aristoteles'in II. Analitikler kitabı “burhânî sözleri kontrol edip test etmeye yarayan

⁴ Fârâbî, referans vereceğimiz pasajlarında kesinlik anlamında yakîn (يقين) kavramını kullanmaktadır.

(sınama), kanunlarla felsefenin mükemmelleşmesini, işlerinin daha tam, daha üstün, daha mükemmel bir hale gelmesine yarayan kanunlar bütünü”nden ibaret bir kitaptır. (Fârâbî, İhsâu’l-Ulûm, 2014, s. 72), (Fârâbî, İhsâu’l-Ulûm, 1990), (Fârâbî, İhsâu’l-Ulûm, 2021).⁵ Dolayısıyla Fârâbî, burhânın Aristoteles’teki kıymet-i harbiyesini bu şekilde tespit etmiştir. Yanı sıra Fârâbî burhân kitabını diğer mantık kitapları arasında değer (bilgi açısından) ve öncülük (kesin bilgi) bakımından da üstün tutmaktadır. Diğer mantık kitapları ve konuları sadece burhân için meydana getirilmiştir de denilebilir. (Dörtkardeş, 2020).

Fârâbî için Burhân kitabının önceliği ve diğer kitapların buna hazırlık ve methal oluşunun sebebi ise kesinlik açısı dışında başka bir açıdan bakılırsa talim bakımından aklen uygun olmasındandır. (Fârâbî, İhsâu’l-Ulûm, 2014, s. 73). Çünkü talim yani öğretim (ameli/pratik felsefe) açısından meseleye bakacak olursak burhân’ın öncelikle geometri gibi ilimlerde kullanıldığını görürüz. (Fârâbî, İhsâu’l-Ulûm, 2014, s. 80). Bu arada matematik ilimleri denildiği zaman içerisine geometri, aritmetik ve astronomi de dahildir. Dolayısıyla burhân sadece geometri de kullanılmaz. (Fârâbî, Kitâbu’l-Burhân, 2014), (Sözen, 2021). Optik ilminde, müzikte ve tedbirler ilminde de kullanılır.⁶ (Fârâbî, Kitâbu’l-Burhân, 2014, s. 124), (Fârâbî, İhsâu’l-Ulûm, 2014, s. 81, 87, 89). Son olarak da tabiat ilminde ve ilahiyyât ilminde kullanılır. (Fârâbî, Kitâbu’l-Burhân, 2014, s. 124), (Fârâbî, İhsâu’l-Ulûm, 2014, s. 93, 98, 99). Bundan dolayı talim açısından yukarıda aktarılan ilimlerde diğer konulardan önce burhân öğrenilmeli burhândan önce de diğer mantık methal kitapları tahsil edilmelidir. Gördüğümüz kadarıyla bu kadar kullanım alanı geniş olan bir ispat ilminden netice olarak çıkaracağımız sonuç şu olur ki burhân, aklî ilimler için vazgeçilmez bir me haz ve menşedir.

Fârâbî yanı sıra nazari/teorik sanatları da (matematik, doğa vb. ilimler) burhânın kullanılması gereken alan olarak görür. Bu ilimler ile burhânın ilişkisi önemli bir meseledir. Çünkü bu sanatlar “ilk ilke”lere sahiptirler ki bunlar sanatlardaki ispatlanmayan ilk öncüllerdir. (Fârâbî,

⁵ Bundan sonraki referanslar çeviri daha iyi anlaşılır olduğu için 2014 baskıdan verilecektir.

⁶ Tedbir ilmi (hiyel) “riyâzî ilimlerin her birine ait zihni ve mekanik “tedbir”leri inceleyen ve sonuçta mühendis’in faaliyet alanını belirleyen teknik sanatlar”dan meydana gelmektedir. (İzgi, 1998)

Kitâbu'l-Burhân, 2014, s. 100). Sanatlardaki talep edilen şeyler de (matlup) birinci ve ikinci olarak ayrılır. Birinciler sanatta ispatlanan ilk şeylerken ikinciler ise ilk matluplar ispat edildikten sonra onlardan kurulan burhânlarla ispatlanırlar. Birinci matluplar da ilk ilkeler adını alan öncüller sayesinde kurulan burhânlarla ispatlanırlar. Dolayısıyla teorik sanatları tahsil etmeden önce burhânı bilmeye ihtiyaç vardır. Burhân bu sanatlardan önce tahsil edilir. Çünkü burhânî kanıt ile sanatların matluplarına ulaşılmaktadır. (Fârâbî, Kitâbu'l-Burhân, 2014, s. 102).

3. İbn Sînâ'da Burhân

Şimdi de İbn Sînâ özelinde burhânın çeşitleri üzerinde durulacaktır. Burhân; Aristoteles'ten itibaren *innî* ve *limmî* olarak ikiye ayrılarak incelenmiştir.

3.1. Burhân-ı İnnî (Varlık Burhânı):

Orta terimin, büyük terimin ve küçük terimin bir araya gelmesinin de sonucudur. Kısaca bir meselede sonuçtan sebebe varmaktır. (Kömürcü, 2021). İbn Sînâ'ya göre de “varlık burhânında bazen orta terim varlıkta büyük terimin küçük terimde varlığının illeti ve malulü olmaz bilakis onun görelisi olan veya illetine nispette eşiti olup onunla ilişen bir şey olur veya doğası gereği onunla birlikte olan başka şeylerden biri olur. Bazen de orta terim varlıkta, büyük terimin küçük terimde varlığının malulü (nedenlisi)” (Sînâ, İkinci Analitikler (el-Burhân), 2006) olmaktadır. Bunlardan birincisine mutlak olarak “varlık burhânı” denilirken ikincisine “delil” denir. Varlık burhânı bize yalnızca zihindeki (hükmî) illeti vermektedir. Aynı zamanda İbn Sînâ hakiki kesinlikle kesinleşen bir şeyde büyük terimin, orta terimin illeti olmasını imkansız kabul eder. (Sînâ, İkinci Analitikler (el-Burhân), 2006, s. 37).

İbn Sînâ varlık burhânına şu örneği vermektedir;

Bu hummalıya ağır hastalığında koyu beyaz bir idrar ilişmiştir.

Koyu beyaz idrarın iliştiği her insanın beyin menenjitli olmasından korkulur.

O halde bu hummalının beyin menenjitli olmasından korkulur.

İbn Sînâ burada beyin menenjitli ile beyaz idrarı tek bir illetin sonucu olarak ele alır. Bu illet de keskin olan karışımların beyne doğru

hareketinden ibarettir. Lakin beyin menenjitisi ve beyaz idrar birbirini ne illeti ne de malulüdür. “Delil”e de şu örneği vermektedir;

Yanan her şeye ateş dokunmuştur.

Bu ahşap, yanar.

O halde bu ahşaba ateş dokunmuştur.

Buradaki kıyasta illeti malulden hareket ederek açıklama vardır. (Sînâ, İkinci Analitikler (el-Burhân), 2006, s. 38).

İbn Sînâ’ya göre hulfî kıyas⁷ da yalnız varlık burhânını vermektedir. Çünkü “hulfî kıyas, bir şeyin doğruluğunu o şeyin çelişliğinin-imkansızı gerektirmesi nedeniyle- yanlış olmasıyla” açıklar. (Altunya, 2013). Aynı zamanda hulfî kıyas her daim düzgün bir kıyas suretine dönebilmektedir. Ve bunun yanında bazı hulfî kıyaslarda burhânî kıyas olabilmektedirler. (Sînâ, İkinci Analitikler (el-Burhân), 2006, s. 38)

İbn Sînâ varlık burhânından sonra varlık sorusu adını verdiği ‘hel’ soru edatından da bahsetmektedir. Ona göre olumlama ya da olumsuzlama, yani tasdikte öğrenilmek istenilen meselede sorulan soru budur. Bu soru ya tamamen bir varlık sorusu olur. Mesela; Allah mevcut mudur? sorusu gibi. Bu sorgulamayla mutlak varlık veya mutlak yokluktaki şeyin durumunu araştırır ve öğrenmeye çalışırız. Mutlak anlamda varlık sorusu yanında bir de sınırlı olan varlık sorusu vardır. Mesela; Allah kötülüğü yaratan mıdır? Bu sorgulamayla şeyin belirli bir durumda mevcut olup olmadığını araştırır ve öğrenmeye çalışırız. (Sînâ, en-Necât, 2018). Varlık sorusu, burhânın ilkelerinde de yer alan bir sorudur. Burhânın ilkelerinin, kabul edilmesi ve varlık sorusu açısından da vazedilmesi gerekmektedir. (Sînâ, en-Necât, 2018, s. 82).

Nasıl, nice, nerede ve ne zaman soruları bir bakıma “mürekkep var mıdır” sorusuna indirgenebilir. “Var mıdır” ve “niçin” soruları tasdiki talep ederken “nedir” ve “hangisidir” soruları tasavvuru talep eder. Nice, nasıl ve nerede soruları, hangisidir sorusu tarafından kapsanır. Bunun yanında İbn Sînâ, tasdik ve tasavvuru merkeze alarak burhânda kullanılan metalibinde, bilkuve olarak “şey var mıdır” ve “şey nedir” sorularına geri dönüldüğünü belirtmektedir. Ancak İbn Sînâ’ya göre “tümel olsun tikel

⁷ Hulfî kıyas: “ispatı istenen öncülün sıhhatini burhani olarak belirlemede ya onun çelişliğinin yanlışlanması ile ya da çelişliğinin doğrulanarak ispatlanması ile doğrulanmak istenen öncülün geçersizliği olarak ifade edilmektedir”. (Altunya, 2013).

olsun burhânî sanatların hiçbirisi soru üzerine kurulu değildir. Çünkü soru, kabul alma içindir; kabul alma ise kabul etmeden sonradır ve kabul etme isteğe bağlıdır. Soran ya kendisi lehine kabul edilen her şeyden yararlanır yahut da sorudan hiçbir fayda” (Sînâ, Sofistik Deliller, 2006) edinemez. Dolayısıyla burada soru, sadece sorgulama için kullanılmaktadır.

3.2.Burhân-ı Limmî (İllet Burhânı)

İllet burhânı, varlık burhânından daha değerlidir. Çünkü felsefi analizler illet burhânı ile yapılır. Bu burhânda orta terim, büyük terimin varlığı için küçük terimde sebep olarak bulunur. (Kömürcü, 2021, s. 198). İbn Sînâ’ya göre de “orta terim, büyük terimin küçük terimdeki varlığının illeti” (Sînâ, İkinci Analitikler (el-Burhân), 2006, s. 30) ise işte bu illet burhânıdır. İlet (nedensellik kıyası) burhânı bize bir şeyin kendinde neden öyle olduğuna dair bilgiyi vermektedir. Bu burhânda orta terim hem sonucu kabul etmemizin hem de sonucun varlığını kabul etmemizin sebebini bize verir. İlet burhânı bize hem zihindeki hem de hariçteki şeyin illetini verir. Aslında illet burhânında sorulan niçin sorusunun gerçek cevabı zâtî illetle verilen bir cevaptır. Çünkü zâtî illet bir şeyin kurucu illetidir. İlet burhânı, yalnızca bilfiil yakın illeti veren bir burhân çeşidi değildir. Tam aksine bu burhân açıkladığı şeyi illet ve kesinlikle açıkladıktan sonra ondaki açıklama illetlere çözünür. Bundan sonra bilfiil yakın illeti vermese dahi yine de illet burhânı olur. (Sînâ, İkinci Analitikler (el-Burhân), 2006, s. 39).

Semerkandî (ö. 1303) ise illet burhânında orta terimin illet olmasının onun mutlak olarak büyük terim için illet olduğu manasına gelmediğini ifade eder. Ona göre illet burhânında kastedilen büyük terimin küçük terime nispetinden dolayı illet olmasıdır. Örneğin; “taş merkezi talep eder; çünkü onun bir ağırlığı vardır. Bunda her ne kadar ikisinden birinin nedenlisi olsa da bu böyledir. Zira ağırlık, talep edenin tabiatının nedenlisi olmakla beraber, onun talep edici olmasının” (es-Semerkandî, 2014) da nedeni olarak bulunur.

İbn Sînâ şayet orta terim illet burhânında büyük terimin mutlak olarak illeti ise bize şu kıyas örneğini vermektedir;

Kuvvetli sıcaklığa dönüştürülen her şey yanar.

Bu odun kuvvetli sıcaklığa sahip olan bir şeye dönüştürülmüştür.

O halde bu odun da yanar.

Şayet orta terim büyük terimin mutlak olarak illeti değilse bize şu kıyas örneğini vermektedir;

İkizkenar olan her şekil, üçgendir.

Her üçgenin de üç açısı iki dik açığa eşittir. (iç açıları toplamı)

O halde ikizkenar üçgenin de üç açısı iki dik açığa eşittir.

Orta terimin büyük terimin mutlak olarak illeti olmaması demek küçük terimdeki varlığının illeti olması demektir. (Sînâ, en-Necât, 2018, s. 74-75)

İllet burhânı, sadece bilfiil yakîn illeti vermez, aksine o, “açıkladığı şeyi illet ve kesinlikle açıkladıktan ve ondaki açıklama illetlere çözüldükten sonra bilfiil yakîn illeti vermese de” (Sînâ, İkinci Analitikler (el-Burhân), 2006, s. 39) yine de bu burhân illet burhânıdır. Semerkandî’ye göre illet burhânında orta terim, Aristoteles’in dört nedeninden her birinde vuku bulmaktadır. (es-Semerkandî, 2014, s. 484).

3.3.Mutlak Burhân

Mutlak burhân varlık burhânını ve illet burhânını içinde barındıran burhân çeşididir. İbn Sînâ mutlak burhânını anlattığı yerin altında illet burhânını incelemektedir. Aynı şekilde illet burhânına mutlak burhân ifadesini de kullanmaktadır. Dolayısıyla İbn Sînâ için mutlak burhân, illet burhânıdır demekle herhangi bir sakınca yoktur. (Sînâ, en-Necât, 2018, s. 74-75).

İbn Sînâ mutlak burhâna örnek olarak şu kıyası vermektedir;

Ateşe temas eden her odun yanar.

Bu odun ateşe temas etmiştir.

O halde bu odun yanar.

İbn Sînâ bu kıyasta hem talep edilenin tasdikinin olmasının hem de talep edilenin kendine varlığın illetini verdiğinden dolayı illet burhânı olduğunu söyler. (Sînâ, İkinci Analitikler (el-Burhân), 2006, s. 30).

İbn Sînâ varlık burhânı, illet burhânı ve mutlak burhâna değindikten sonra varlık burhânı ve illet burhânı arasındaki farkı da soruşturmaktadır. Ona göre bu iki burhân türü arasında iki açıdan fark vardır. Birincisi, ele aldığımız iki kıyastan birinin uzak bir illet olarak kullanılmasıdır. Daha sonra geriye sadece sebebi verecek olan niçin sorusu kalmaktadır. Böylece

niçin sorusu nihayete ermemiş olmaktadır. İbn Sînâ'ya göre bu olumlu bir matlupta olmaktadır. Örnek olarak ise; bir kişinin ateşlenmesinin sebebi olarak doku gözeneklerinin tıkanmasını gösterdiğimiz halde, vücudunda bozulmuş olan sıvı karışımını sebep yapmamamız olduğunu belirtir. Olumsuz matlupta olan ise duvarın, canlı olmadığını bildiğimiz halde neden nefes aldığını soran bir kişiye vereceğimiz doğru cevapta sebep olarak vazedilecek olan şey için sadece onun akciğere sahip olmamasını belirtmemizin yeterli olmayacağıdır. Çünkü akciğerin var oluşu nefes almanın döndürülmüş olan bir sebebidir. Onun olumsuzlanması demek nefes almanın da olumsuzlanması demektir. İkincisi ise ele aldığımız iki kıyastan birinin değil de diğerinin illet yapılmasıdır. Şöyle ki;

Sabit gezegenler oldukça uzaktır.

Bu sebeple (çünkü) parlarlar. (Dolayısıyla sabit olanlar parlarlar.)

Her uzak olan parlar.

O halde o, oldukça uzaktır.

Örneğin tam tersini düşünürsek de;

Sabit olmayan gezegenler oldukça yakındır.

Bu sebeple parlamazlar. (Dolayısıyla sabit olmayanlar parlamazlar.)

Her yakın olan parlamaz.

O halde o, oldukça yakındır. (Sînâ, en-Necât, 2018, s. 83-84)

Bunun yanında ilimler arası ilişkilerde de aşağı ilim (el-ilmü'l esfel) ve orta ilim (el-ilmü'l-evsat) varlık kanıtını, üst ilim (el-ilmü'l-alâ)⁸ ise bize nedensellik kanıtını verir diyebiliriz. Gazzâlî ise iki burhân türü arasında şu şekilde bir fark gözetir. Ona göre; nedenli nedene delalet ederken neden de nedenliye delalet etmektedir. Nedenli nedeni gerektirmezken, neden ise nedenliyi gerektirmektedir. (Gazzâlî, 2002).

İhvân-ı Safâ ise burhânda innî ve limmî tabirlerini kullanmaz. Özel, İhvân-ı Safâ'nın burhândaki bu innî ve limmî isimlendirmesi yerine sonuçlardan ilkelere çıkana "tahlili (analitik) burhân", ilkelerden sonuçlara inene de "terkibî (sentetik) burhân" ifadesini kullandığını belirtir. (Özel, 2016). İhvân-ı Safâ'ya göre burhâni kıyaslar da şeyler hakkında, 'var mıdır

⁸ Kaya, İbn Sînâ'nın nazari felsefeyi bölümlere ayırdığını ve bu bölümleme de fiziğe; *el-ilmü'l-esfel* tabirini, matematiğe; *el-ilmü'l-evsat* tabirini, metafiziğe de *el-ilmü'l-a'lâ* tabirini kullandığını belirtir. Ayrıca İbn Sînâ'nın *el-ilmü'l-a'lâ*'ya aynı zamanda *el-ilmü'l-ilâhî* tabirini de kullandığına değinir. (Kaya, 1995).

(hel hüve)' ve 'o nedir (mâ hüve)' sorularının cevapları üzerine kurulurlar. (Safâ, 2012), (Özel, 2016, s. 85).

Semerkandî'ye göre bazı durumlarda şeylerin burhânları farklı olsa da birleşim sağlayabilmektedirler. Mesela; Dünya'nın yuvarlak oluşu ve Sema'nın ortasında oluşu durumunda olduğu gibi. Dünya'nın yuvarlak oluşu innî burhânken, Sema'nın ortasında oluşu limmî burhândır. (es-Semerkandî, 2014, s. 492).

Mutlak burhân mantıkçılarca illet burhânı ile ele alınmıştır. Hatta İbn Sînâ'da da görüldüğü üzere iki burhân eşdeğer düşünülmüştür. Çünkü illet burhânı nihayette sebebi verdiği için ve illet burhânı ile felsefî soruşturma sonuçlanacağından dolayı o, mutlak burhân olarak da ele alınır.

Sonuç

Aristoteles'e göre bir şeyi bilmek, o şeyi nedenleri ile bilmektir. Dolayısıyla İbn Sînâ varlık ve illet burhânı konusunda Aristoteles'in dört illetini soruşturmuştur. İbn Sînâ illet burhânını mutlak burhân ile özdeşleştirmiştir. İbn Sînâ illet burhânına daha fazla önem vermektedir. Sonuç olarak burhân teorisinin asıl dayanakları; sebep, mahiyet ve dâimi kesinlik kavramlarıdır. Buradan hareketle burhânın asıl yapısı: maddî, sûrî, gâî ve fâil illetten oluşmaktadır.

Kaynakça

1. Altunya, İ. L.-H. (2013). İslam Mantıkçılarına Göre Hulfi Kıyasın Bilgi Değeri ve Denetlenmesi. FLSF Dergisi (16), 46.
2. Aristoteles. (1951). Organon IV İkinci Analitikler. (H. R. Atademir, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
3. Aristoteles. (1996). Metafizik (2 b.). (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınları.
4. Aristoteles. (2007). Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine. (O. Özgül, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
5. Aristoteles. (2018). Metafizik (1 b.). (Y. G. Sev, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
6. Aristoteles. (2022). İkinci Çözümlemeler. (A. Houshiary, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
7. Atademir, H. R. (1974). Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
8. Atay, H. (2001). İbn Sina'da Varlık Nazariyesi (1 b.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
9. Bedevi, A. (1980). Mantıku Aristo (İçinden) (Cilt 2). Lübnan: Daru'l-Kalem.
10. Bolay, M. N. (1988). İbn-i Sina. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
11. Bolay, S. H. (2013). Aristo ve Gazzalî Metafizikleri (6 b.). Ankara: Nobel Yayınları.
12. Coşar, H., & Akkanat, H. (2017). İlk İlkelerin Kaynağı Nedir? İkinci Analitikler Çerçevesinde Bir İnceleme. Felsefe Dünyası (66), 21.
13. Çelebi, İ. (2017). Kâdî Beyzâvî'nin Kelâm Sistemi. M. Arıcı (Dü.) içinde, İslam İlim ve Düşünce Geleneğinde Kadî Beyzavî (s. 115). Ankara: İSAM Yayınları.
14. Dörtkardeş, R. (2020). İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri Çerçevesinde Fârâbî'de Mantık. 78. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
15. Efendi, T. A. (2017). Mantık Risaleleri. (B. K.-M.-H. Kuşlu, Çev.) İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları.
16. Emiroğlu, İ. (2003). Mantık. 28, 19. Ankara: DİA.

17. es-Semerkindî, Ş. (2014). Kıstâsu'l-Efkâr (1 b.). (N. Pehlivan, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
18. Fârâbî. (1990). İhsâu'l-Ulûm. (A. Ateş, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
19. Fârâbî. (2014). İhsâu'l-Ulûm (4 b.). (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Divan Kitap.
20. Fârâbî. (2014). Kitâbu'l-Burhân (1 b.). (Ö. T.-Ö. Alper, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
21. Fârâbî. (2016). Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık (Mantıkta Kullanılan Lafızlar) (1 b.). (Y. Aydın, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
22. Fârâbî. (2021). İhsâu'l-Ulûm (5 b.). (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
23. Gazzâlî. (2002). Makâsıdu'l-Felâsife (2 b.). (C. Erdemci, Çev.) Ankara: Vadi Yayınları.
24. Güzel, C. (2003). Aristoteles'te Bilgi, Bilim, Bilgide Kesinlik. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 20(1), 127.
25. Hazm, İ. (2018). Et-Takrîb li-Haddi'l-Mantık (1 b.). (İ. Çapak, & Y. Arıkaner, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
26. İzgi, C. (1998). Hiyel. 18, 178. İstanbul: DİA.
27. Kaya, M. (1995). Felsefe-i Ūlâ. 12, 331. İstanbul: DİA.
28. Keklik, N. (1969). İslam Mantık Tarihi ve Farabi Mantığı (Cilt 2). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.
29. Kömürcü, K. (2021). Mantığın Temel Kavramları (1 b.). İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
30. Özel, A. (2016). İhvânü's-Safâ'nın Mantık Anlayışı. Bursa: Emin Yayınları.
31. Rüşd, İ. (2015). İkinci Analitiklerin Orta Şerhi (Telhîsu Kitâbi'l-Burhân). (H. Kaya, Çev.) İstanbul: Klasik Yayınları.
32. Safâ, İ.-ı. (2012). Resâilu İhvâni's-Safâ ve Hullânu'l-Vefâ (İhvân-ı Safâ Risâleleri) (1 b., Cilt 1). (A. Kahraman, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
33. Sînâ, İ. (2006). İkinci Analitikler (el-Burhân). (Ö. Türker, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.

34. Sînâ, İ. (2006). Sofistik Deliller. (Ö. Türker, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
35. Sînâ, İ. (2013). Danişnâme-i Alâî (1 b.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
36. Sînâ, İ. (2018). en-Necât (1 b.). (K. Şenel, Çev.) İstanbul: Dergah Yayınları.
37. Sözen, K. (2021). İslam Meşşâî Felsefe Geleneğinde Metodik İlkeler ve Değeri. İbn Haldun Çalışmaları Dergisi, 6(1), 40.
38. Tekin, A. (2014). Aristoteles'in Analütika Hüsterâ (Kitâbu'l-Burhân) Adlı Eseri, Meşşâî Gelenekteki Yeri ve Üzerine Yazılan Şerhler. Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4(3).
39. Yavuz, Y. Ş. (1992). Burhan. 6, 430. DİA.

Dursun Murat Çüçen’in Mantık Çalışmaları

A. Kadir Çüçen ¹

XII. Mantık Çalıştayı düzenle kuruluna teşekkür ederim. Hüseyin Batuhan, Tezer Taşkiran ve Doğan Özlem’i saygı ile anıyorum. Bu çalışmada Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümünde mantık öğretim üyesi olarak çalışan ve modern mantık alanında ilk doktora tezi yazan Dursun Murat Çüçen’in çalışmaları hakkında bilgi verilecektir. Bu sunumun amacı, Ülkemizde yetişen ve mantığa katkı veren değerlerimizi hatırlatmak ve katkılarını yeniden hatırlatmaktır. Dursun Murat Çüçen’in amacı hem klasik mantık hem de modern mantık çalışmaları arasındaki geçişi ele almak hem de Türkçemizdeki karşılıklarını açığa çıkartarak Türkçenin mantıksal yapısını göstermektir.

1937 yılında Erzurum’da doğan Dr. Dursun Murat Çüçen, Yavuz Selim Öğretmen okulundan mezun olduktan sonra bir süre ilköğretim öğretmeni yapmıştır. Bu sırada Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Sistematik Felsefe ve Mantık Ana Bilim Dalının gece eğitimine devam ederek Lisans derecesi almış ve aynı bölümde öğretim görevlisi olmuştur. Yüksek Lisans ve Doktora programını 1978 yılında tamamlamıştır.

Ülkemizde ilk defa modern mantık üzerine doktora tezi yapan Dr. Çüçen, “Mantıkta Niceleyicilerin Çeşitli Yorumları Üzerine Bir Araştırma” adlı çalışmasında yüklem mantığında niceleyicilerin işlevlerini yorumlamıştır. Uzun yıllar Modern Mantık dersleri veren Dr. Çüçen Aristoteles mantığını modern mantık sembol ve eklemleriyle yorumlama çabası içine girmiştir. Bu konuda birçok makale yazmış ve ayrıca tartışma mantığı ile çok değerli mantık üzerine yaptığı çalışmaları yayınlamıştır. 1997 yılındaki beklenmeyen ölümüyle çalışmaları sona ermiştir.

¹ Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, kadir@uludag.edu.tr , Orcid: 0000-0001-8092-1472

Dursun Murat Çüçen'in Yayınları;

ÇÜÇEN, Dursun Murat, “Mantıkta Niceleyicilerin Çeşitli Yorumları Üzerine Bir Araştırma”, Doktora Tezi, A.Ü. DTCF, Ankara, 1978, 126 syf.

ÇÜÇEN, Dursun Murat, “İndirgeyici Çizelge”, Bilim ve Felsefe Metinleri, Yayın Kurulu: Recep Duran, Hüseyin Gazi Topdemir, Cilt 1, Sayı 2, ss. 33-40, 1992.

ÇÜÇEN, Dursun Murat, “Reduction Tableau”, Bilim ve Felsefe Metinleri, Yayın Kurulu: Recep Duran, Hüseyin Gazi Topdemir, Cilt 1, Sayı 2, ss. 25-32, 1992.

ÇÜÇEN, Dursun Murat, “Ödev Mantığı”, Araştırma Dergisi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi. XIV. Cilt, 1992.

ÇÜÇEN, Dursun Murat, “Atatürk’ün Dehasının Mantık Yönü: Yeni Bir Türk Devleti Kurma Kuramının Dayandığı Mantık”, Erdem, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara Şubat 1990.

ÇÜÇEN, Dursun Murat, “İndirgeyici Çizelge İkili”, II. Türkiye Felsefe, Mantık ve Bilim Tarihi Sempozyumu, 11-13 Kasım 1987, Atatürk Kültür Merkezi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir.

ÇÜÇEN, Dursun Murat, “Tanımsal Mantığın Dört Değerli Mantıkla Temellendirilmesi Üzerine Bir Deneme”, Araştırma Dergisi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi. XIII. Cilt, 1991.

Sonraki kısımda, Dursun Murat Çüçen'in çalışmalarını, yayınlarından doğrudan alıntılar yaparak kısaca tanıtmaya çalışacağım:

İndirgeyici Çizelge

İndirgeyici çizelge, birleşik önermelerin doğruluğunu bileşenlerinin doğruluğuna, genel önermelerin doğruluğunu da özellemelerinin doğruluğuna indirgeyen bir çizelgedir. Bu çizelge ile önermeleri geçerliliğine, geri götürülmek suretiyle denetlenir.

İndirgeyici çizelge indirgeme kurallarına göre kurulur. Biz indirgeme kurallarını birleşik önermelere ilişkin indirgeme kuralları ve genel önermelere ilişkin indirgeme kuralları olmak üzere iki öbeğe ayıracağız.

Görüldüğü gibi üç denetlemeden ikisi indirgeyici çizelge ile biri de çözümleyici çizelge ile daha kısa yoldan yapılmaktadır. Bu bakımdan indirgeyici çizelge, çözümleyici çizelgeden daha üstündür.

Öte yandan mantıkta geçerlilik denetlemesi, tutarlılık denetlemesinden çok daha önemlidir. Mantığın önermelerin geçerliliğini araştıran bir bilim olduğu göz önüne alınırsa geçerlilik denetlemesinin önemi kendiliğinden anlaşılır. Bu bakımdan da indirgeyici çizelge çözümleyici çizelgeden daha üstündür.

Sonuç olarak indirgeyici çizelgenin her bakımdan çözümleyici çizelgeden daha üstün olduğunu söyleyebiliriz.

İndirgeyici Çizelgenin İkili 2

1986 yılında yapılan Türkiye 1. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumunda önermelerin geçerliliğini doğrudan denetlemek için geliştirdiğimiz “İndirgeyici Çizelge” adlı yöntemi bildiri olarak sunmuştuk. Şimdi de onun ikilisini, önermelerin tutarsızlığını doğrudan denetlemek için geliştirdiğimiz yöntemi sunmak istiyoruz.

İndirgeyici çizelgenin ikilisi, bileşik önermelerin yanlışlığını bileşenlerinin yanlışlığına, genel önermelerin yanlışlığını da özellemelerinin yanlışlığına indirgeyen bir çizelgedir. Bu çizelge indirgeme kurallarına göre kurulur. İndirgeme kuralları bileşik önermelere ilişkin indirgeme kuralları ve genel önermelere ilişkin indirgeme kuralları olmak üzere iki öbeğe ayrılabilir. Biz, bunlardan önce bileşik önermelere ilişkin indirgeme kurallarını, sonra da genel önermelere ilişkin indirgeme kurallarını vereceğiz.

Örneklerden de anlaşılacağı gibi, indirgeyici çizelgenin ikilisi çözümleyici çizelge ile eşbiçimlidir, tıpkı çözümleyici çizelge gibi kurulur. Çözümleyici çizelge ile yapılan tutarlılık, geçerlilik ve eşdeğerlilik denetlemeleri indirgeyici çizelgenin ikilisi ile de yapılabilir. Üstelik çözümleyici çizelgenin niceleme kurallarında ortaya çıkan döngü, indirgeyici çizelgenin ikilisinin niceleme kurallarında görülmez. Bu bakımdan indirgeyici çizelgenin ikilisinin çözümleyici çizelgeden üstün olduğu söylenebilir.

² II. Türkiye Felsefe, Mantık ve Bilim Tarihi Sempozyumu’nda sunulmuştur. 11-13 Kasım 1987, Bornova – İzmir.

O-1 Yöntemi ve Venn Çizitleriyle Karşılaştırılması ³

Bir mantıkçı olarak Aristoteles'in en büyük başarısı geleneksel bir biçimde de adlandırılan tasım ya da kıyaslardır. Aristoteles'in doğru düşünme için önerdiği biçimsel kurallar ve yüklemeler mantığı, 19. Yüzyıla kadar Batı filozofları tarafından genellikle doğru kabul edildi. Ulamsal tasımların geçerliliği, günlük dilden çıkartılan kuralara dayanmaktaydı. Venn çizitleri, set teorisi olarak bilinen matematik alanında kullanılan gösterimlerdi. 1881 yılında John Venn, sınıflar arasında mantıksal ya da matematiksel tüm olanaklı ilişkilerin gösterilmesini keşfetti. Böylece Venn çizitleri tasımların kanıtlanmasında kullanılmaya başlandı. Bu çalışmanın amacı, tasımların geçerliliğini kanıtlamak için yeni bir tekniği göstermektir. 0-1 yöntemi olarak adlandırılan bu yeni tekniğin ulamsal tasımlar için daha kullanışlı ve uygun olduğunu düşünüyoruz.

YÖNTEMLERİN KARŞILAŞTIRILMASI

1. Yöntemlerin Dayandığı Kurallar:

A) Venn çizitlerinin temel kuralları:

Venn çizitleri ulamsal önermelerde (tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz) geçen terimlerin dağıtılıp dağıtılmadığına bağlı olarak ve bunlar arasındaki ilişkilerin kesişen daireler ile gösterilmesidir. Bu çizitlerin dört ulamsal önermenin özne ve yüklemeleri arasındaki ilişkinin ifadesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu kurallar sonucu bulmamızı sağlar.

B) 0-1 yönteminin temel kuralları:

0-1 yöntemi kurallarını dile dayalı tasım kurallarından almış ve bunların matematiksel ifadesi sonucu ortaya çıkmıştır. Dile dayalı tasım kurallarını ilk defa Aristoteles tarafından bulunmuş ve onu izleyenler tarafından geliştirilmiştir. Dile dayalı tasım kurallarını matematiksel bir dille ifade eden 0-1 yönteminin kuralları tam olarak karşılamaktadır.

³ 0-1 yöntemi Dr. Dursun M. Çüçen tarafından bulunup geliştirilen ve klasik mantığın tasımlarını denetleyen bir yöntemidir. Bu yöntem 1985 yılında A. Kadir Çüçen'in Lisans Bitirme Çalışmasına konu olmuş ve örneklenerek Venn çizitleriyle karşılaştırılmıştır. Bu çalışma, adı geçen bitirme çalışmasının güncellenmiş biçimidir.

2. Yöntemleri Denetleme Sırasında Ortaya Çıkan Güçlükler:

Venn çizitleriyle denetlemede zayıf ve kuvvetli olmak üzere iki yorum kullanılır. 24 tasım kalıbından 15'i zayıf yorumda geriye kalan 9'u ise kuvvetli yorumda geçerlidir. Kuvvetli yorumda hangi öncülün öznesinin boş olamayacağını göstermek ilk bakışta güç olmaktadır

3. Yöntemlerin Kullanışlılığı:

A) Bir yöntemin kullanılışlılığı bir ölçüde onun kolay öğretilmesine bağlıdır. Oysa Venn çizitlerinin öğretilmesinde ve öğrenilmesinde özel bir güçlük vardır. Çünkü bu çizitlerde iki ayrı yorum vardır. Bu yorumlardan kuvvetli olanlar için tümel olumlu ve tümel olumsuz önermelerde en az bir terimin boş olmadığını kabul etmek gerekir. Bu durumun açıklanması ve anlatılması karmaşık olduğundan yöntemin kullanılışlılığını azaltmaktadır.

B) 0-1 yöntemi, tasımın geçerliliği için gerekli ve yeterli koşulları dile getiren kuralların matematik diline çevrilmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan, yaygın olan kuralları bilenler 0-1 yöntemini kolayca öğrenebilirler. Bu ise 0-1 yönteminin Venn çizitlerine üstünlüğünü sağlayan nedenlerden biri olarak değerlendirilebilir.

4. Yöntemin Yararlılığı

Hiç kuşkusuz bir yöntemin yararlılığı onun kullanılışlı olmasına bağlıdır: Ama kullanılışlı olan her yöntem yararlı değildir.

A) Venn çizitlerinin yararlılığı onun sınıf ilişkilerini açık bir biçimde ifade etmesinde bulunmaktadır. Çizitler şekil olarak göze yönelik olmasına karşılık, sonucun hemen kavranılmasında yetersiz kalmaktadır. Venn çizitlerinin tasımsal mantıktaki yararlılığı tartışma konusudur. Çünkü gevşek geçerli tasımda yetersiz kalmaktadır.

B) 0-1 yönteminin yararlılığı onun kullanılışlı olmasına ve tasımsal mantığın denetlenmesindeki üstünlüklerinden ileri gelmektedir. 0-1 yöntemi Venn çizitlerine göre daha kullanılışlı ve yararlı olduğu için tasımsal mantığı denetleyen en iyi yöntemlerden biridir.

Kaynakça

1. Dursun Murat Çüçen, İndirgeyici Çizelge, Türkiye 1. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirisi, 1986.
2. Dursun Murat Çüçen, İndirgeyici Çizelge İkilisi, II. Türkiye Felsefe, Mantık ve Bilim Tarihi Sempozyumu'nda sunulmuştur. 11-13 Kasım 1987, Bornova – İzmir.

3.

Tamlık Teoreminden Mümkmün Dünyalara: Kripke Semantiğine Bir Bakış

Büşra Turgut¹

Özet

Bu çalışmada Saul Aaron Kripke'nin Naming and Necessity başlığıyla yayımlanan eseri bağlamında genel hatlarıyla görüşleri ele alınacaktır. Bu eser; 1970 yılında Princeton'da verdiği konferanslardan oluşmaktadır ve 20. yüzyılın en etkili eserlerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Kripke bu çalışmasında özel adlar ve doğal türlerin katı gösterici (ing. *rigid designators*) olduğunu; zorunlu a posteriori doğrular ile mümkün a priori doğruların olabileceğini savunmuştur. Bu görüşleriyle paralel olarak bir tür özcülük fikrini de savunmuştur. Kripke'nin görüşlerini en kapsamlı şekilde ele alan bu eser; konferans sunusu olduğu için bir sistem içinde ele alınmamış ve daha çok konular genel bir başlık altında ve alt başlıkları belirgin olmayan bir şekilde sunulmuştur. Makalenin amacı modal mantık ile felsefe ilişkisi için temel teşkil eden bu eseri sistematize ederek literatüre betimleyici bir katkıda bulunmak ve felsefi içerimlerini tartışmaya açmaktır.

Anahtar Kelimeler: Kripke, Tamlık Teoremi, Mümkmün Dünyalar, Semantik

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, mbusraturgut@gmail.com

From Completeness Theorem to Possible Worlds: A View at Kripke's Semantic

Abstract

In this study, Saul Aaron Kripke's views will be discussed in the context of his work published under the title *Naming and Necessity*. This work consists of the lectures he gave at Princeton in 1970 and is regarded as one of the most influential works of the 20th century. In this work, Kripke argued that proper names and natural kinds are rigid designators and that there can be necessary a posteriori truth and contingent a priori truths. In parallel with these views, he also defended a kind of essentialism. This work, which deals with Kripke's views in the most comprehensive way; since it is a conference presentation, it is not dealt with in a system and rather the topics are presented under a general heading and the subheadings are not clear. The aim of this article is to make a descriptive contribution to the literature by systematizing this work, which is the basis for the relationship between modal logic and philosophy, and to open its philosophical implications for discussion.

Keywords: Kripke, Incompleteness Theorem, Possible Worlds, Semantics

Giriş

Modal mantığın gelişim seyrine bakıldığında yirminci yüzyılın ilk yarısına kadar modalite konusunun pek gündeme gelmediği görülmektedir. Bunun temel nedeni genel olarak deneyci bir bakış açısının tartışmalara hâkim olmasıdır. Russell, Frege ve pozitivist mantık geleneğinden bu yana gelen, zorunluluk-olanaklılık gibi modal operatörlerin aslında bir anlamı olmadığını ve bu operatörlerin önermelere yönelik psikolojik tutumlar olduğu yönündeki görüşlerin sorgulanmasına neden olmuştur. Kripke'nin modal mantığın tamlığını (ing. *a completeness theorem in modal logic*) yani herhangi bir modal mantık önermesi doğruysa onun mantık dizgesinde teorem olarak ispatlaması ile modal mantığa dair tartışmalar, biçimsel mantıktan felsefeye dair meseleleri de gündeme taşımıştır. Bu meselelerde Kripke modal mantığın biçimsel gösteriminden yola çıkarak ele aldığı mümkün dünyalar fikri üzerinden mantık felsefesi alanında da görüşlerini ifade etmiştir.

Günümüzde mümkün dünyalar semantiğinin şimdiki formuna Kripke ile ulaşıldığı görülmektedir. Kripke'nin modal mantığın tamlığını ispatı ile yani herhangi bir modal mantık önermesi doğruysa onun mantık dizgesinde teorem olarak ispatlaması biraz daha açarsak küme kuramsal bir bakış açısıyla, herhangi bir önermenin belirli bir dünyadan erişilebilir tüm dünyalarda doğruysa zorunlu, en az bir dünya da doğruysa olanaklı olmasıdır. Böylece modal mantığa dair tartışmalar, biçimsel mantıktan felsefeye dair meseleleri de gündeme taşımıştır. Mümkün dünyaları salt metafizik öğeler olmaktan çıkarmış ve modal mantık öğelerini matematiksel bir temel dayanarak konuşulabilir nesneler sınıfına taşımıştır. (Taştan, 2018)

Kripke öncesi modal mantığa dair bir önermenin doğrulanması veya yanlışlanmasını sağlayacak bir veri yoktur. Mümkün dünyalar semantiğinin Kripke tarafından ifade edilmesiyle birlikte artık klasik olmayan mantıklar için de uygulanabilir bir alanın inşası mümkün hale gelmiştir. Bu arka plandan sonra Kripke'nin bu çalışmasında ortaya koyduğu görüşlere geçebiliriz. Bu görüşlere geçmeden Kripke'nin terminolojinin ne anlama geldiğini kısaca ele almamız gerekmektedir. Kripke için 'a priori' ifadesi deney öncesi bilinen ve doğruluğunun bilgisi deneye bağlı olmayan anlamına gelir; 'a posteriori' ifadesi deney ile

bilinebilen ve doğruluğunun bilgisi deneye dayanan anlamına gelir; ‘zorunlu’ ifadesi erişilebilen tüm mümkün dünyalarda doğru olması ve son olarak ‘mümkün’ ifadesi ile erişilen en az bir dünyada doğru olması anlamında kullanılmaktadır. Bu kısa bilgilendirmeden sonra Kripke’nin ‘mümkün dünyalar’ görüşüne geçebiliriz.

1. Kripke’nin Mümkün Dünyalar Fikri

Kripke’nin mümkün dünyalar ile ne kastettiğini ifade ederek başlayalım. ‘Mümkün dünyaları’ uzaktaki gezegenler, çevremizde olup ancak farklı bir boyutta var olan başka bir şey şeklinde telakki eden bir şey olarak algılanmamalıdır. Mümkün dünyalar kavramından anlamamız gereken şey bir nesne veya durumun farklı biçimlerde gerçekleşme ihtimallerinin de semantik olarak bulunmasıdır. (Kripke, 2005) Mümkün dünyalar ile kastedileni daha iyi anlamak için gerçek (ing. *actual*) dünya ile mümkün (ing. *possible*) dünya ayrımını yapmamız gerekir. (Taştan, 2018) Kripke bu ayrımı, “gerçek dünya’, daha doğrusu, dünyanın gerçek durum veya tarihi, bizi çevreleyen serpilmiş devasa nesneyle karıştırılmamalıdır. Sonrakine ‘gerçek dünya’ denmiş de olabilir, fakat burayla ilgili bir nesne değildir. Dolayısıyla, mümkün fakat gerçek olmayan dünyalar, bu diğer anlamda ‘dünya’nın kopyalanmış hayaleti değildirler. Belki böyle karışıklıklar, daha az muhtemel olmuş olabilir fakat terminolojik tesadüften dolayı dünyanın ‘mümkün durumlar’ı veya ‘tarihler’i ya da ‘olgu-karşıtı durumlar’ yerine ‘mümkün dünyalar’ kullanılmıştır.” (Kripke, 2005)

Kripke benzer şekilde bu ayrıma zar örneği üzerinden açıklama getirir. İki sıradan zar (bunlara A ve B olarak adlandıralım) iki sayı yukarı bakacak şekilde atılır. Her biri için altı olası sonuç vardır. Dolayısıyla bir çift zar için otuz altı olası durum vardır. Zarların otuz altı olası durumu, iki zar ve gösterdikleri dışında dünyayla ilgili her şeyi (kurgusal olarak) görmezden geldiğimiz sürece, kelimenin tam anlamıyla otuz altı “olası dünya”dır. Şimdi bu durumda ‘gerçek dünya’, zarların gerçekte gerçekleşen durumudur. Ama okulda otuz altı olasılıktan bahsettiğimizde, benden önceki fiziksel nesneye karşılık gelen, hiçbir zaman ve asla olmayan bir evrende var olan otuz beş başka varlığın olduğunu hiçbir şekilde varsaymamıza gerek yok. Bu hayalet varlıkların gerçek bireysel

zarın (hayali) “karşıtlarından” mı oluştuğunu, yoksa bir şekilde aynı bireysel zarların kendilerinden mi, ancak “başka bir boyutta” mı oluştuğunu sormamıza da gerek yok. Gerçek dahil olan otuz altı olasılık, karmaşık fiziksel varlıklar değil, zarın (soyut) durumlarıdır. (Kripke, 2005) Bu örnek ile Kripke ‘mümkün dünyalar’ ile kastettiğini daha net ifade etmiş olmaktadır.

2. Kripke’de “Adlandırma” Meselesi ve Zorunluluk İlişkisi

Kripke’nin görüşlerini biraz daha açmak için kitabın başlığında yer alan ‘adlandırma’ meselesini de ele almamız lazım. Kripke ‘ad’ ile ilgili görüşlerine, örneğin bir insan, bir şehir, bir ülke vb. adı gibi özel bir adı kastettiğini ifade ederek başlar. (Kripke, 2005) ‘Ad’ terimini, tam betimlemeleri içerecek biçimde değil, fakat sadece günlük dilde ‘özel ad’ denebilecek şeyleri içerecek biçimde kullanmaktadır. Kripke adlandırmanın nesnelerin bizzat kendisiyle bağ kurduğunu veya kurmayı sağladığını söyler ve bunun o nesnelerin özü olduğu sonucuna ulaşır. (Kripke, 2005) Bu durumda adlar ile nesnelerin özsel niteliklerine bir gönderim vardır diye yorumlanabilir. O halde adlar tüm dünyalarda aynı nesneyi tutmakta/adlandırmaktadır.

Kripke’ye göre özdeşlik iki şey arasında değil, kendisiyle yine kendisi arasında kurulmaktadır.² Birisinin onu apriori olarak bilememesine rağmen adlar arasındaki bir özdeşlik ifadesinin, herhangi bir şekilde doğru olduğunda, zorunlu olarak doğru olduğu sonucuna varmıştık. Kripke bir örnek ile bunu açıklar, “Hesperus’u akşamleyin görünen belirli bir yıldız ve Phosphorus’u sabahleyin görünen belirli bir yıldız veya belirli bir göksel cisim olarak tanımladığımızı farz edin; o zaman farklı iki gezegenin tam bu konumlarda akşamleyin ve sabahleyin görülmüş olabileceği mümkün dünyalar olabilir. Buna rağmen, en azından onlardan biri ve belki ikisi Hesperus olmuş olamaz ve öyleyse bu, Hesperus’un Phosphorus olmadığı bir durum olmuş olamaz. Akşamleyin bu konumda görülen gezegenin sabahleyin bu konumda görülen gezegen olmadığı bir durum olmuş olabilir; fakat bu, Hesp2erus’un Phosphorus olmadığı bir durum

² Kripke ‘özdeşlik’ kavramını ifade etmek için ‘*schmididentity*’ terimini ortaya atmıştır. Bu terim adlar arası özdeşlik, eş göndergeye sahip olma anlamındadır. Bkz., Saul A. Kripke, Adlandırma ve Zorunluluk, çev. Berat Açıl. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 133.

değildir. Eğer insanlar bu gezegenlere ‘Hesperus ve ‘Phosphorus’ adlarını veriyse bu, Hesperus’tan başka bazı diğer gezegenlerin ‘Hesperus’ olarak adlandırıldığı bir durum da olabilir.” (Kripke, 2005) Bu durumda ‘xy’ ifadesindeki eşitlik ancak nesneler üzerinden özdeşliğe sahip olabilir. Özel adlar söz konusu olduğunda aynı eşitlik sağlanamaz. Yani x ve y ancak birer değişkendir ve x’in temsil ettiği nesne ile y’nin temsil ettiği nesne aynıdır. Ancak x, özel isim olarak alındığında y ile aralarında özdeşlik kurulamaz. Aristoteles adına sahip iki kişi arasında sadece adların eşit ya da aynı olması bağlantısı kurulur, yani ikisi arasında özdeşlikten bahsedilemez.

Kripke, özel adların özdeşliklerini adın betimleyicisi değil, doğrudan kendisiyle kurmuştur. (Saygılı & Urtekin, 2023) Buradan yola çıkan Kripke bu durumu ‘katı gösterici (ing. *rigid designation*)’ tabiri ile ifade etmiştir. Ona göre bir katı gösterici tüm mümkün dünyalarda aynı nesneye (ya da türe) gönderim yapan bir şeydir. (Kripke, 2005) Bir adın katı gösterici olmasının tüm mümkün dünyalarda o nesneyi tuttuğunuz söylemiştik, bu adlar da nesnenin kendisiyle özdeş olduğuna göre o nesneyi tutan adın varlığın bizzat kendisinde olduğunu göstermiş olur. Buradan zorunlu önermelerin a priori olmaklığı şartını kaldırıp zorunluluğun a posteriori de olabileceğine işaret etmektedir. Kripke’ye göre, bir ifade analitik ve apriori olmadığı halde metafiziksel anlamda zorunlu olabilir. Örneğin, suyun H₂O olduğu ne analitik ne de apriori bir doğru olmasına karşın, metafiziksel olarak zorunludur. Yani, bir kimse “su” kavramının çözümlemesinden hareketle onun H₂O olduğu sonucuna varamayacağı gibi, bunu tecrübeden bağımsız olarak da bilemediği halde suyun H₂O olması metafiziksel bir zorunluluk olup, hiçbir şey fenomenal nitelikleri aynı olsa bile, H₂O kimyasal bileşimine sahip olmaksızın su olamaz. Sözelimi suyla aynı fenomenal niteliklere sahip olduğu halde kimyasal bileşimi XYZ olan bir sıvıya su denemez.

Güncel bir felsefi dille, su bütün mümkün dünyalarda H₂O olduğu için “su H₂O” metafiziksel bir zorunluluktur. (Çelebi, 2017) Bu örneği bilimsel ifadeler için ve doğal tür terimleri için de genişletebiliriz. Bilimsel bir çalışma farklı nesneler oldukları sanılan iki nesnenin tek ve aynı nesne olduğunu söylediğinde ortaya koyduğu özdeşlik önermesi bir yandan a posteriori iken aynı zamanda zorunlu bir gerçekliği dile getirmektedir.

Özel adlar	Genel adlar
Nasreddin Hoca, Aristoteles	Doğal Türler: Kedi, Kaplan Doğal Maddeler: Altın, Su Doğal Olgular: Isı, Işık

Tablo 1 Kripke'nin özel adlar ve genel adlar sınıflandırması

Bu tabloda Kripke'nin katı göstericiler olarak ifade ettiği ve bütün mümkün dünyalarda aynı nesneye işaret eden ifadeler yer almaktadır. Tartışmalı olsa da Kripke doğal türlerin de katı göstericiler olduğunu ifade etmiştir.

Adlandırma meselesine tekrar dönecek olursak ise; Kripke, özel bir adın referansının belirlenmesi sürecini şöyle izah eder: “Öncelikle bir ilk “adlandırma” meydana gelir. Burada nesne gösterim yoluyla adlandırılabilir veya bu adın referansı bir betimlemeyle tespit edilebilir. Ad halkadan halkaya geçerken bu adı duyan bu adı öğrendiğinde bu adı duyduğu kimse gibi aynı referansla kullanmaya niyet etmelidir” (Çelebi, 2017) Eğer bir kişiyi ya da nesneyi doğrudan göstererek “bunun adı ... olsun” diye adlandırma yaptıysak bu “gösterim” yollu adlandırma denir. Ancak Kripke'ye göre adlandırma töreninin her durumda “gösterim” ile olması gerekmez.

Kripke'ye göre adlandırmanın bir diğer yolu da ‘betimleme’ ile adlandırmadır. Bunu ise örneğin, “Neptün” adı bu şekilde dile sunulmuş olabilir. Bu gezegen keşfedilemeden önce Uranüs gezegeninin yörüngesinde bazı sapmalar saptanmıştı. Bilimciler bu sapmalara neden olanın bir başka gezegen olabileceğine dair bir hipotez ortaya attılar. “Neptün” adının şu tür bir tümceyle dile sunulmuş olduğunu düşünelim: “Uranüs’ün yörüngesinde sapmalara neden olan gezegene “Neptün” adını verelim”. Daha sonra gerçekten de böyle bir gezegen olduğu keşfedilmiş ve bu da tarihe Neptün gezegenin keşfi olarak geçmiştir. Yani ilk adlandırma töreninde henüz Neptün daha keşfedilmemiş olduğu için, bu gezegeni gösterip “bunun adı “Neptün” olsun denemezdi; gösterim yerine adlandırmayı gerçekleştiren bir betimleme vardır. Bu betimleme “Uranüs’ün yörüngesinde sapmalara neden olan gezegen” şeklindedir. Kripke'ye göre, adlandırmanın betimleme yoluyla olduğu bu nadir durumlarda bile o betimleme ile özel ad aynı anlama gelmez. Betimleme

yalnızca özel adın göndergesini saptamaya yarar. Bu tür örneklerden yola çıkarak Kripke olumsal apriori önermeler olduğu savına varır. (İnan, 2012) Kripke mümkün a priori için kitapta metre örneğini verir. Diyelim ki bir metal çubuğun bir metre gibi bir ölçüm için standart olmasını şart koşuyoruz, öyleyse bir metre, söz konusu çubuğun belirli bir zamandaki uzunluğu olarak belirlendiği için a priori olarak bilinebilir. Fakat a priori olması zorunlu olduğu anlamına gelmemektedir. Daha yüksek bir ısıda olsaydı çubuk genişleyip söz konusu belirlediği uzunluktan (bir metre) daha uzun olabilirdi. Bu durumda bir şeyin bir metre uzunluğunda olması için çubuk standart olarak tanımlansa bile mutlaka doğru değildir bu durumda Kripke a priori bilgilerin de mümkün olabileceği sonucuna ulaşır.

Sonuç

Saul Kripke'nin Adlandırma ve Zorunluluk kitabında ele aldığı görüşlerin genel hatlarıyla bir değerlendirmesinin yapıldığı bu çalışmanın felsefe camiasında ne gibi yansımaları olduğuna da değinmemiz gerekmektedir. Nitekim bu çalışma modal mantığın tarihsel seyri içinde bir dönüm noktası niteliğindedir. Kripke'nin felsefî mantığa bulunduğu katkının en başında adların katı gösterici olarak semantiğini yapması gösterilebilir. Bunun yanında, kendisinden sonra doğrudan gönderim olarak anılan fikri geliştirmiştir. Olumsal a priori ve zorunlu a posteriori gibi geleneksel sınıflandırmaya uymayan önermelerden bahsedilmeye başlanmıştır. Kripke'nin özel adlara getirdiği kuramın kabul edilmesine yol açan en önemli etken onun modal mantık ve mümkün dünya semantiğine dair önerdiği semantik çözümlerdir. Bu durum metafiziğin yeniden ama farklı bir biçimde tartışmalarda yer almasına neden olmuştur. Metafizik disiplini, olandan daha ziyade olanın nasıl olduğu ile ilgilendiği için 'zorunluluk' ve 'imkân' kavramları söz konusu tartışmalarda önemli rol oynamıştır. Gerçeklikte var olan şeylerin içerisinde nelerin zorunlu nelerin ise mümkün olduğu meselesi dil felsefesinde de Kripke ile çok mühim bir rol oynamaya başlamıştır. Modern mantığın klasik kanadında hâkim olan kaplamsal anlayış, zorunluluk ve imkân gibi durumların konuşulmasıyla mümkün dünyalara genişletilmiştir.

Kaynakça

1. Çelebi, V. (2017). Kripke’de Özel Adlar, Fiziksel Durumlar ve Zihinsel Durumlar İçin İleri Sürülen Özdeşlik Tezi Tartışması. *Beytülhikme*, s. 51-74.
2. İnan, İ. (2012). *Dil Felsefesi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
3. Kripke, S. A. (2005). *Adlandırma ve Zorunluluk*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
4. Saygılı, S., & Urtekin, G. (2023, Haziran). Saul Aaron Kripke Semantiğinde Özel Adlar ve Gönderim Problemi. *Temaşa Felsefe Dergisi* (19), s. 6-17.
5. Taştan, Ü. (2018). *Kripke Semantiğinin Kantçı Metafizik Bakımdan Sonuçları*. (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul)

Puslu Kümeler Mantığı

Ceylan Timoçin¹

ÖZET

Klasik mantık sistemlerinin dayandığı temel ilkeleri ortaya koyan, Aristoteles mantığı iki değerli mantık ile uyumludur. Puslu mantık ise bu değerleri ve ilkeleri yeniden düşünmeye zorlar. Puslu mantık çok değerli mantıklarla birlikte iş gördüğü ileri sürülebilir. Puslu kümeler, puslu mantığın temel öğeleridir. Klasik küme mantığında tam kapsama veya tam dışlama söz konusudur. Bir nesne bir kümenin elemanıdır ya da değildir. Puslu küme mantığında ise 0-1 arasında sürekli-sonsuz değerler söz konusudur. Bir nesnenin bir kümenin elemanı olma değeri, 0-1 aralığındadır.

Puslu mantık olasılık ve değişkenleri için içine alır ve gerçekliğin yaklaşık değerlerini hesaplanmaya çalışılır. Puslu mantıktaki diğer önemli özellik ise üçüncü halin imkânsızlığı ve çelişmezlik ilkelerinin burada esnetilebilir olmasıdır. Puslu mantık sözel belirsizlikler üzerine kuruludur. İki değerli mantık dili keskin bir biçimde kullanır. Yapay zekâ, mühendislik ve sanayinin bazı kollarında bu puslu mantık kullanılır. Bu çalışmanın amacı, klasik mantık ile puslu mantığın temel ilkelerini açıkladıktan sonra puslu mantığın, başta iki kuramın yetkinliklerini, benzerlik ve farklılıklarını belirleyerek, puslu kümeler mantığının netliğini ortaya koymaktır.

Anahtar kelimeler: puslu mantık, klasik mantık, kümeler mantığı, iki değerlilik, küme

¹ Yüksek Lisan Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, cylvntmcn21@gmail.com

The Logic of Fuzzy Sets

ABSTRACT

Aristotle's logic, which reveals the basic principles on which classical logic systems are based, is compatible with two-valued logic. Fuzzy logic forces us to rethink these values and principles. It can be argued that fuzzy logic works together with multi-valued logics. Fuzzy sets are the basic elements of fuzzy logic. In classical set logic, there is full inclusion or complete exclusion. An object is either an element of a set or not. In fuzzy set logic, there are continuous and infinite values between 0-1. The value of an object being a member of a set is in the range of 0-1.

Fuzzy logic involves probabilities and variables and attempts are made to calculate approximate values of reality. Another important feature of fuzzy logic is the impossibility of the third state and the flexibility of the principles of non-contradiction here. Fuzzy logic is based on verbal ambiguities. Two-valued logic uses language sharply. This fuzzy logic is used in some branches of artificial intelligence, engineering, and industry. The aim of this study, after explaining the basic principles of classical logic and fuzzy logic, is to reveal the clarity of fuzzy sets logic by determining the competencies, similarities, and differences of the two theories.

Keywords: fuzzy logic, classical logic, sets logic, bivalence, set

Giriş

Gündelik dilde çok fazla belirsiz olan ifadeler kurmaktayız. Gündelik dil kendine has belirsizlikler ve farklılıklar barındırmaktadır. Bu belirsizlik ve farklılık her kişinin kendine has yaşamından edindiği farklı tecrübelerden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden gündelik dilin kendisi hem belirsizlik hem de çok anlamlı olabilmektedir. Ayrıca bu muğlaklığın sebebi gündelik dilin ifadelerinin çoğunlukla sınırları tam belirlenmediği veya yere, zamana ve kişiye göre değişkenlik içermesinden kaynaklanmaktadır. Zaman ve mekân zaten kendi içinde kesinlik barındırmayan belirsiz kavramlardır. Dolayısıyla işin içine kişisel yargılar girmektedir ve anlamlı kesin sınırlar olamamasında kaynaklı bu ifadeler pusluluk içermektedir. Puslu mantığın tarihsel olarak en fazla yol aldığı dönem 20.yy'dır. Bu dönemde özellikle 90'lı yıllarda mühendislik ve yapay zekâ teknolojilerinde yer edinmesiyle hak ettiği değeri görmeye başlamıştır.

Kümeler mantığı puslu mantığın üzerine kendini inşa ettiği sistemdir. O yüzden biz eğer puslu mantığı anlamak istiyorsak kümeler mantığının işleyişini-sistemini bilmeliyiz ki puslu mantığı daha kolay anlayalım. Ayrıca kümeler mantığını ve puslu mantığı daha iyi anlaşılır kılmak için iki değerli mantık sisteminin yapısını da bilmek gerekir. Puslu mantık kendi işleyişini iki değerli mantığın yetersizliğinden hareketle inşa etmektedir. Kümeler mantığının ilk izlerine Aristoteles mantığında rastlamak mümkün. Daha sonra birçok düşünürde kümeler mantığının izine rastlayabiliriz. Günümüzde kullanmış olduğumuz kümeleri sistemli hali ile ortaya koyan kişi Cantor'dur

1. Puslu Mantık ve Puslu Kümelerin Gelişim Süreci

Puslu mantık temellerine biz ilk olarak Aristoteles'in altı kitaptan oluşan Organon isimli eserinde rastlamaktayız. Aristoteles'in temellerini oluşturduğu klasik mantık iki değerlilik ile uygunluk göstermektedir. Klasik sınıf işlemi, her terim için, o terimin kaplamının (ing. *extension*) oluşturduğu bir sınıf öngörmekte, kıyas teorisiyle önermelerin özne ve yüklemelerinin belirttiği sınıflar arasındaki ilişkiler değerlendirilmektedir.(Tiles: 2004, 34) Klasik mantık karşısında puslu mantık bize bir takım imkân ve belirsizlikler dolayımı ile bize yeniden

düşünmeye imkân verir. Puslu mantık bu sınırlılık açısından klasik mantığı yetersiz görür. Böylelikle bizler klasik mantığın bizi içinde bıraktığı 1 ile 0 arasındaki sınırlılıktan puslu mantık aracılığıyla kurtulmuş oluyoruz. Olasılık, belirsizlik, sonsuzluk ve bulanıklık işin içine dâhil olmaktadır.

Bulanık mantık bir şeyin ne net olarak doğru ne de net olarak yanlış olamayacağını savunur. Yani işin içerisine farklı doğruluk derecelerini alır. Az doğru, çok doğru vb. gibi değerler de alabilir. Puslu mantık bizi doğal dilin belirsizliğin çözümlemesini verme amacı taşır. Bu yüzden gündelik dilin kendisi hem belirsizlik hem de çok anlamlı olabilmektedir. Dolayısıyla işin içine kişisel yargılar girmektedir ve anlamlı kesin sınırlar olamamasından kaynaklı bu ifadeler pusluluk içerir. Örneğin yaşlı birini yaşlı olarak adlandırmamız için o kişinin kaç yaşında olması gerekir? Böyle kolay bir soru bile çok fazla cevap içerebilir. Kimi kişiye yaşlı gelen kimine gelmezken, kimi kişiye genç gelen diğerine genç gelmeyebilir. Bu yaşantı ve tecrübelerle bir araya geldiğinden dolayı böyle bir belirsizlik içerir. Örneğin bir sohbet robotu geliştiriyoruz ve onun bizimle sohbet etmesini amaçlıyoruz. Belli bir süreden sonra işin içine bir takım belirsizlikler ve olasılıklar devreye giriyor. Korku, endişe, sevinç vb. bir takım belirsizlik ve kişisel yargılar. Robot bunları algılamakta güçlük çekebilir çünkü bunlar ölçülebilir değildirler. İşte bulanık mantık ve bulanık kümeler burada bizim işimize yarayacaktır. Bir takım sayısal değerler diyebileceğimiz, değerler üzerinden belirsizliği-muğlaklığı modelleyebilmek amaçlı puslu mantığı kullanıyoruz. Eğer biz girdileri-çıktıları, matematiksel fonksiyon işlemlerini doğru bir şekilde işlersek doğru sonuçlar elde ederiz.

Aristoteles mantığında geleceğe yönelik belirsizlik içeren önermeler, ilk örneklerden sayılabilir. Antikçağda mantığın diğer önemli bir çalışma alanı, Aristoteles'in de kısmen ele aldığı ancak özellikle Stoa-Megara okulunun katkılarıyla sistemli bir hale gelmiş olan modal mantıktır. Modal mantıkta, Aristoteles'in iki değerli mantığı ile doğruluk değerleri tespit edilemeyen, özellikle “yarın yağmur yağacak” gibi geleceğe ilişkin önermeler üzerine odaklanmış, bunların doğrulukları, imkân kavramıyla birlikte değerlendirilmiştir. Modal mantık, Aristoteles'in kıyas teorisi ile tüm Ortaçağ boyunca mantık çalışmalarının merkezi olmasının yanı sıra

20. Yy'in çok-değerli mantık çalışmalarını önceleyişi nedeniyle de büyük bir öneme sahiptir. (Ural: 1995, s.57-58)

Klasik mantık ve puslu mantık açısından suyun buharlaşması örneğini ele alalım. Klasik mantık açısından baktığımızda bir su, sadece iki durumla karşı karşıyadır. Su eğer yüz derecenin üzerindeyse buharlaşmıştır, altındaysa buharlaşmamıştır. Başka herhangi bir olasılık yoktur klasik mantık açısından. Puslu mantığın burada itiraz ettiği şey şudur; yüz derecenin üzerindeki sulara yine kaynıyor ve altındakilere yine kaynamıyor denilsin ama bu sınırlılıktaki kalınmaması gerekir. Kaynamış suların arasında, kaynamamış suların da kendi aralarında da farkları var. Bulanık mantık açısından bunların aynı küme içinde incelenmesi yanlıştır. Kaynamış sular sıvı ve katı halde de bulunabilirler. Zira bulanık mantık, klasik kümeler anlayışının dayandığı bazı temel ilkelerin dışındaki ilkeleri kullanır. Buna göre klasik düşüncede sadece A kümesi ile A-olmayan kümesi varken bulanık mantık bu iki değeri 1 ve 0 değerleriyle karşılanan birer sınır durumu olarak kabul eder. (Yüksel: 2006, 5)

Klasik mantık anlayışı açısından bir eleman A kümesine ait değilse, onun değillenmesi, yani A-olmayan kümesine ait olacaktır. Fakat bulanık mantığa göre örneğin kırmızı olmayan bir elmayı, eğer tam olarak yeşil de değilse, belli bir yüzdeyle kırmızı olarak kabul edebiliriz. Diğer bütün elmaları da aynı şekilde kızarıklık derecelerine göre niteleyebiliriz. Böylece “bir şey hem A hem de A-olmayan olamaz ve üçüncü bir durum da mümkün değildir” şeklinde bilinen çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerinin dışına çıkmış olur. (Harris: 1993, 37) (Bojadziev: 1996, 159-170) Örneğe dönecek olursak, derecelendirmeler yaparak bunları aynı kümenin elemanları olarak görülmesi gerekir. Yani on derecedeki su ile neredeyse kaynama seviyesine gelmiş doksan derecedeki su ve -en önemlisi- yüz derecedeki kaynayan su arasında ayırım koymak gerekir. On derecedeki suya donmaya on derece yakın veya zaten kaynayan suya da donmaya kaç derece uzak ise o kadar derece verilmesi gerekir ki bu karmaşıklık ve belirsizlik ortadan kaldıracak bir zemin oluşsun.

Kümeler mantığının sistemli bir şekilde ilk inceleyen Lütfi Aliasker Zade'dir. (Zadeh) İlk sistemli bulanık mantık araştırmalarını yapmış ve kendisinin bu araştırmaları sayesinde bulanık mantık tanınmaya

başlamıştır. Daha sonrasında bulanık mantığın ilke ve yapısına ait birçok bilimsel yayın hazırlayan Zadeh bu alanın öncüsü olmuştur. Zadeh “kısa, mavi, sakın” gibi ifadelerin iki değerli üyelik fonksiyonu ile ifade edildiği klasik kümeler yerine, üyelik fonksiyonunun derece ile ifade edildiği bulanık kümeler tanımını ortaya çıkarmıştır. Zadeh “e göre bulanık mantık kavramı açıklanacak olursa, kesinlik, mutlak kesin diye bir durum yoktur ve her şeyin matematiksel olarak ifade edilmesi halinde bu, 0 ve 1 arasındaki sınırdadır değişmektedir. Matematiksel olarak modellenmesi karmaşık ve zorlayıcı olan durumlar için bulanık mantık uygun bir yöntemdir (Kaftan vd. 2013). 1900’lü yılların ilk zamanlarında Jan Lukaszewicz (1878-1956) klasik Aristoteles mantığına ek olarak (0,1) değerlerinin yanına bir değer daha ekleyerek [0,1,2] şeklinde ifade etmiştir. Donald E. Knuth (1938) ise bunun yerine [-1,0,1] değerlerini kullanmıştır. Puslu mantığın tanınır hale gelmesinde en önemli katkılardan biri. L.A. Zadeh’in 1960’lı yıllarda yazmış olduğu makaleyle birlikte ve onun hemen ardından yazdığı üç diğer makale de puslu mantığın çalışma şeklini tanımlaması bu mantığın tanınmasına öncülük etmiştir. H. Weyl, A. Kaplan ve H.F. Scott’a benzer bir biçimde karakteristik fonksiyonun genişletilmesi konusu üzerinde durmuş ve çalışmaları neticesinde “puslu küme” kavramını geliştirmiştir.(Ostaszewicz: 2005, 1,2)

Zadeh, 1965 yılında yayınlanan “Fuzzy Sets” (“Puslu Kümeler”) adlı özgün çalışması ile bu kavramı ve özelliklerini ortaya koymuş; böylelikle puslu mantık teorisinin temellerini atmıştır. 1965 yılından sonraki on yıl içerisinde, bu teorisinin ana kavramları ile 1975 yılında E.H. Mamdani ve S. Assilian’ın, bir buhar makinesinin kontrolü için kullandıkları puslu kontrolün temelleri yine Zadeh tarafından geliştirmiştir. (Baturone: 2000, 3) Zadeh’in 1968’deki “Fuzzy Algorithms” ile “Probability Measures of Fuzzy Events”, 1971’deki “Similarity Measures and Fuzzy Orderings”, 1973’teki “Quantitative Fuzzy Semantics” ile “Outline of a New Approach to the Analysis of Complex Systems and Decision Processes” 27 ve 1975’teki “The Concept of a Linguistic Variable and Its Application to Approximate Reasoning I, II, III” isimli çalışmaları gelecekteki gelişmelere öncülük etmeleri nedeniyle çok önemlidir. (Zadeh, 1973) Bu çalışmaların ardından sonraki on yıl içerisinde çok fazla alanın puslu mantığı öğrenip kullanılmasıyla birlikte

puslu mantık hem daha fazla tanınmış hem de geniş alanlara yayılmıştır. En büyük yayılımını 90'lı yıllarda mühendislik ve yapay zekâ alanlarında kullanılmasıyla elde etmiştir.

Puslu mantığa ilişkin temel teorik fikirler ABD'den çıkmışsa da bu teoriyi çok hızlı bir şekilde benimseyen ve puslu mantık teknolojisinin geliştirilmesi konusunda büyük adımlar atan ülkeler Japonya, Çin Halk Cumhuriyeti gibi Uzakdoğu ülkeleri olmuştur. Özellikle Japonya günümüzde bu teknolojinin merkezi durumundadır. Bazı yazarlara göre bunun temel sebebi Batı bilimi ve mühendisliğinde hâkim olan iki değerli Aristoteles mantığı ile Uzak doğu toplumlarında hâkim olan ve ilkeleri iki değerlilikle uzlaşmayan Zen felsefesi arasındaki belirgin farklılıktır. (Baturone: 2000, 3) Puslu mantık en önemli gelişmelerini aslın da yapay zekâ ve mühendislik gibi alanların doksanlı yıllarda çok fazla gelişmesiyle birlikte tamamlamıştır. Bu gün kullandığımız çoğu ev aletinin yapım aşamasında puslu mantık kullanılmaktadır. Olasılık (ihtimaller) kuramı temsilcileri puslu mantığın kendisine karşı çıkmıştır. Çünkü söz konusu belirsizliklerin hesaplamasının zaten kendi kuramları olan ihtimaller teorisiyle hesapladıklarını savunmuşlardır ve puslu mantığa gerek olmadığı üzerinde durmuşlardır. Şimdi puslu mantığı daha iyi anlamak için onun üzerine inşa edildiği puslu kümelerin yapısını incelememiz gerekir.

2. Kesin-Klasik ve Bulanık Küme İlişkileri

Kesin-normal veya klasik kümelerde üyelik bakımından iki durum söz konusudur. Dâhil olma veya dâhil olmama durumu.

- Kümeye dâhil ise 1 üyelik derecesi alır,
- Kümeye dâhil değil ise 0 üyelik derecesini alması zorunludur.

A. Kesin kümelerde Farklı kümelerin birbiriyle ilişkisi

İki veya daha fazla kümenin bir biriyle olan ilişkilerine şu belirlenimler karşımıza çıkar;

- İki kümenin içinde üyelik derecesi en yüksek, yani 1 olan bütün elemanların bulunduğu küme, bu iki kümenin birleşimidir. $A \cup B$ şeklinde gösterilmektedir.

- Her iki kümede olan üyelik derecesi 1 olan ortak elemanların bulunduğu kümeye bu iki kümenin kesişimi denilmektedir. $A \cap B$ şeklinde gösterilir.

- Farklı iki kümeden birinin tüm elemanlar bir diğer küme elemanları içerisinde varsa bu küme kendisini kaplayan diğer kümenin alt kümesidir deriz. $A \subset B$ şeklinde gösterilmektedir.

- Birinci kümede olup üyelik derecesi 0 olan tüm elemanların (birinci kümenin dışında kalan elemanların) bulunduğu bir diğer kümesi varsa, diğer küme birincinin tümleyenidir. A' şeklinde gösterilir.

Bu kuralların benzer şekli puslu mantık alanında rastlamaktayız. Farklı kesin kümelerdeki o keskin olan ait olma ve ait olmama gibi sadece bizi iki değerde bırakan zorunluluk artık puslu kümelerde yoktur. Gerçek hayat bize böyle keskin cevaplar ve doğrular vermez. Genellikle doğruluğu kesin olmayan belirsizliklerle karşı karşıya kalırız. Bu tarz durumlarda geleneksel küme tanımları bu konuda yetersiz gelir.

Bulanık kümelerle geldiğimizde biz artık yüzde yüz kümeye dahil olma veya olmama durumlarının yanında çeşitli derecelendirmeler, imkanlar, olasılıklar ve belirsizlikleri işin içine alarak, artık dahil olmayı da işin içine alır. Başka bir deyişle artık sunulan $[0, 1]$ kapalı aralığının yanında bütün reel sayıları işin içine dahil edilir. Bunları farklı üyelik derecelendirmeleriyle fonksiyonlarıyla aracılığıyla yapılır. Söz konusu olan kümenin elemanı farklı derecelerde olabileceği gibi aynı eleman farklı kümelerle dahil olabilir. Örneğin 2 sayısı hem çift sayılar kümesinin elemanı olabiliyorken hem de asal sayılar kümesinin de elemanı olabilmektedir. Tıpkı keskin kümelerde olduğu gibi birleşim, kesişim ve tümleyen özellikleri kendine puslu kümelerde de yer bulur.

Birleşim iki bulanık kümenin ortak en yüksek değerleri alınır. $A \cup B(t) = \max[A(t), B(t)]$ $A(t)$ OR $B(t)$ şeklinde formüle edilir. Veya (v) ifadesi kullanılarak ve en yüksek değerleri alınarak hesap yapılır. Kesişim, bu sefer farklı kümeler arasındaki en düşük değerler alınarak hesap yapılır. $A \cap B(t) = \min(A(t), B(t))$ $A(t)$ AND $B(t)$ şeklinde formüle edilir. Bu sefer birleşim özeliğinden farklı olarak ve ($\wedge$) ifadesiyle birlikte en küçük değerler kullanılarak hesaplama yapılır. Tümleyen, iki kümenin farkı alınarak yapılır. $A'(t) = 1 - A(t)$ şeklinde formüle edilir.

3. Bulanık Kümelerin Özellikleri

a. Yükseklik (height), bir bulanık kümenin yüksekliği onun en yüksek derecesine eşit olduğunu görmekteyiz. Yani bir bulanık kümenin

yüksekliği normal bir bulanık kümedir. Eğer bulanık kümenin yüksekliği 1 derecenin altındaysa bu subnormal yani alt normal kümedir.

- $\text{Height}(A) = \max (m_A(x)) (x \in X)$ şeklinde formüle edilmektedir.

b. Destek (support) ve alfa (α) seviye kesimleri: bir a bulanık kümesinin desteği üyelik derecesi 0'dan büyük olan elemanların kümesidir.

- $\text{Supp}(A) = \{x_i \in X \mid m_A(x_i) > 0\}$ şeklinde formüle edilir.

• Alfa seviyesi kesim gösterimini destekleyen daha geneldir. A bulanık kümesinin α seviyesindeki alfa kesimi (A_α) şeklinde gösterilir.

- $A_\alpha = \{x_i \in X \mid m_A(x_i) \geq \alpha\}$ şeklinde formüle edilir.

c. Bulanık tekillik (Singleton): Bir a bulanık kümesi x uzayında tek bir noktaya sahip ve bu noktanın üyelik derecesi $m_A(x) = C$ ve ($0 \leq C \leq 1$) ise bu bulanık küme singleton olarak kullanılır.

d. Geçiş (Crossover) noktaları: bir a bulanık kümesinin geçiş noktaları üyelik derecesinin 0.5 olduğu noktadır.

- $\text{Crossover}(A) = \{x_i \in X \mid m_A(x_i) = 0.5\}$ x elemanlarının A kümesine üye olma derecesi 0.5'tir.

e. Ayrışma özelliği: α seviyesi kesim gösteriminden yola çıkarak, bir bulanık küme farkı α değerleri kullanan birçok keskin kümeye ayrışabilir.

4. Küme Gösterimleri Yöntemleri

Bulanık küme gösterimleri üç farklı şekildedir, liste yöntemi, sadece sonlu kümeler için kullanılan bir yöntemdir. A (1, 2, 3, ...n) şeklinde gösterilir. Kural yöntemi, bu gösterimde belli bir özellik taşıması gereklidir. A {4, 6, 8, ..., n} kümesinin elemanları 2'den büyük çift sayılar kümesi olarak karşımıza çıkar. Biz bulanıklığı kaldırmak amaçlı, derecelendirmeleri üyelik fonksiyonlarıyla sayesinde belirliyoruz. Üyelik fonksiyonlarından en çok kullanılanlar; üçgen, yamuk, gauss, sigmoid vb. gibi üyelik fonksiyonlarıdır. Aşağıdaki tabloda görsel şekliyle üyelik fonksiyonları gösterilmiştir.

5. Bulanık Küme Tabanlı Sistemin Genel Diyagramı

Genel diyagram şu şekildedir. İlk olarak girişler vardır. Bu girişler birkaç tane olabilmektedir. Girişlerimiz ne kadar açık olursa ona göre

sonuçlar da açık olur. Girdilerin ilk geçtiği aşama; bulanıklaştırma, değerlerin gerçek değerlere dönüştürülmesine bulanıklaştırma denir. Bu amaçla bulanık kümeler ve onların üyelik fonksiyonları kullanılır. İkinci aşama bulanık sonuç çıkarmadır. Bu aşamada bulanık kural tabanı kullanılarak, oluşturulan bulanık kurallar ortaya çıkar. Bulanık mantık kurallarından üçüncü aşama berraklaştırmadır. Bu aşamada bulanık çıkarım sonucu elde edilen bulanık sonucun gerçek değerlere dönüştürülmesidir. Tüm bu aşmalardan sonra girişlerimize uygun ıkışlar elde edilir.

Sonuç

Bulanık mantık sistemini daha kullanılır kılmak, bulanık küme sistemini kavramak aracılığıyla mümkündür. Gerçekliğin kendisinin dildeki belirsizliklerden kaynaklı pusluluk içerdiğini söyleyen puslu mantık, iki değerli mantığın bu konuda yetersizliğinin üstünde durmaktadır. Klasik mantık bir önermenin doğru ve yanlış değerlerinin dışında başka değer alamayacağını mantığın  ilkesine dayanarak belirler. Gerçekliğin kendisi pusluluk barındırır. Bu yüzden bazı belirsizlikler ortaya çıkar. Söz konusu belirsizliğe dair tanımlamaların tam ve kesin olmayışından kaynaklı bu tarz muğlaklıklar ortaya çıkmaktadır. Puslu mantık, klasik mantığın kullanmış olduğu ilkelerinin sınırları genişletip, bağıntılarla temellendirdiği zeminler hazırlar.

Puslu mantık belirsizlik durumlarını ifade etmede güçlü bir zemin sağlıyor. İki değerliliğin buna çözüm üretmesi ancak sonsuz sayıda küme oluşturarak mümkün ama puslu mantık bağıntı kavramının kendisini belli bir dereceliklere uygun gösterim sunar. Böylelikle bir şey farklı kümeler içine belli derecelerle üyelik sahibi olmaktadır. Böylelikle dildeki belirsizliği daha anlaşılır kılmaya çalışır. Puslu mantığın bu sistemi kümeler mantığının sistemini daha iyi kavranarak anlaşılabilir. Puslu mantık kendi temellerini puslu kümeler kuramının üzerine inşa etmiştir. Klasik mantık kendi işleyişini klasik kümelerin yapısından alır. Dolayısıyla biz bu çalışmada klasik küme ve klasik mantığın yapısını inceledikten sonra puslu mantık ve puslu kümelerin yapısını inceledik.

Kaynakça

1. Bojadziev, George, Bojadziev, Maria: Fuzzy Sets, Fuzzy Logic, Applications, Singapore, World Scientific, 1996.
2. Baturone, Illuminada, vd.: Microelectronic Design of Fuzzy Logic-Based Systems, USA, CRC Press, 2000.
3. Harris, Christopher J. – Husband, Tom – Brown, M. Intelligent Control: Aspects Of Fuzzy Logic And Neural Nets. World Scientific, 1993.
4. Kaftan, Ş, Balkan, E. ve Şalk, M. 2013. Bulanık Mantık (Fuzzy Logic) ve Jeofizikte Kullanım Alanları: Sismoloji Örneği. DEÜ Mühendislik Fakültesi Mühendislik Bilimleri Dergisi, 15(2), 15-29.
5. Tiles, Mary, The of Set Theory: An Historical Introduction to Cantor's Paradise, USA, Courier Dover Publications, 2004.
6. Ural, Şafak, Temel Mantık, bs., İstanbul, Çantay Kitabevi, 1995
7. Yüksel, Yücel. Puslu Mantık ve Felsefî Arka Planı. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi,2006.

Yeni Fregecilik: Frege Mantığı ile Stoa Mantığının İlişkisi

Hasan Remzi Eker¹

Özet

Frege'nin felsefeye katmış olduğu tartışmanın aritmetiğin mantığa indirgenmesi projesinin sonuçları olarak klasik mantığın yerine geçen Kavram Yazısı olduğuna işaret etmek ve bu sebeple bir modern mantığın formüle edilmesi olduğu düşünülebilir. Böylece mantık sembolik bir dil tarafından formüle edilerek işlem ve doğruluk değeri kazanmaya başlamıştır. Frege sonrası bu yaklaşım biçimi mantıkçılık (ing. *logicism*) olarak kavramsallaştırılmıştır. Frege'nin bu projesinin sonuçları bakımından başlayan Frege sonrası tartışmalarda ise dilin aritmetikleştirilmesinin açıklayamadığı örnekler bulunmuştur. “Russell Paradoksu” başlığı altında toplayabileceğimiz bu örneklerle birlikte başlayan gelenekte analitik felsefe; belirli betimlemeler teorisi, var olmayanlar semantiği gibi merkezi tartışmalarla çeşitli sapmalar yaşamıştır.

Geleneksel yaklaşım Frege'yi kendisinden sonraki eksiklikler bakımından eleştirmekle ilerlerken son dönemlerde Frege'nin çağdaş yorumu olarak klasik mantıkla bağlarını soruşturmak anlamlı hale gelmiştir. Bu duruma örnek teşkil eden soruşturma ise Frege ve Stoa mantığı arasında kurulan ilişkiler şeklindedir. Özellikle Frege'nin arkadaşı Hirzel'le olan bağlantısı bakımından Stoa mantığını yakından incelediği şeklindeki tarihsel bulgunun da somut dayanağı etrafında bazı benzerlikler hakkında felsefi soruşturmalar başlatılmıştır. Frege'ye dair başlatılan bu klasik çerçeve tartışması, Stoa mantığı üzerinden modern mantığın Aristoteles mantığı ile bağlarını tekrar düşünmeyi gerektirmektedir. Çünkü Stoa mantık okulunun etkilendiği mantık dönemi itibariyle kıyas anlayışı etrafında gelişen Aristoteles mantığıdır. O halde elimizde Frege'nin kendisinden önceki mantığa dair özellikle Stoa mantığı itibariyle bir farkındalığı olduğu iddiası ve tarihsel dayanağı bulunmaktadır. Buna göre, Frege ve sonrası tartışmalarda anahtar rol oynayan Russell paradoksu hakkında Frege'nin Stoacı bir çizgide olduğu düşünülürse farklı bir sonuç

¹ Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi, hasanremzieker@artuklu.edu.tr.

elde edilebilir mi? Bu soruya verilmesi muhtemel cevabın mahiyeti analitik felsefenin problemlerine ışık tutabilir.

Anahtar Kelimeler: Frege, Stoa, Russell Paradoksu, modern mantık, metafizik.

New Fregean Logic: The Interaction Between Frege's Logic and Stoic Logic

Abstract

The discussion of Frege's point in philosophy is that changing logic from a classical standpoint into the modern one as reducing arithmetic to logic. Therefore, logic formulated by symbolic language so gained true or false with propositions. This attempt is called logicism in general. But there were some conclusions that cannot explain within the theory such as Russell's Paradox. In the traditional sense, the problem is accepted as normal and pursued the project with critics. On the other hand, the current comments about the problem are about comparing the issue with Stoic logic. Especially, Frege's friend Hirzel considered Stoic logic as an important issue during his studies, and Frege was interested in the studies. That's why there is historical proof for developing the current comment. In this sense, Frege's logic should evaluated with classic logic especially Aristotle's. Because before Frege even Kant's critics syllogism was still effective and followed by others strictly. In this paper, I would like to emphasize how stoic logic can comment on the problem of Russell's Paradox.

Keywords: Frege, Stoic, Russell's Paradox, metaphysics.

Giriş

Stoacıların görüşüne göre mantığın gramerle ilişkisi tartışmalıdır. Görüşlerden birisi olarak mantığın gramere indirgenmesi ise hatalı bulunmaktadır (Dürüşken, 1991: 292). Özellikle “lekton” kavramsallaştırmasıyla birlikte bu alanda düşünceye bilişsel bakımdan maddi cihet tanımlanarak gramerden ziyade düşünce kavramı belirginleştirilmiştir. Dilin düşünceyle kurduğu ilişkiyi etkileyen bu yoruma göre mantığın işlem alanına giren önermeler ve kavramlar sadece dil meselesi olmayıp dilin düşünceyle kurduğu ilişkide birlikte ele alınmaktadır. Kriter teorisiyle devam eden açıklamalarda ise duyularla dilin bağlantısını sağlamak bir başka temel mesele olmuştur. O halde dil dediğimizde bir taraftan düşünceye diğer taraftan ise duyulara bağlanan iki nokta bulunmaktadır. Böylece Stoacıların ele alışına göre mantık sadece düşünmeyle alakalı bir alet değil, aynı zamanda duyularla ilgili meselelerinde içerisinde bulunan bir şeydir.

Klasik ve modern mantık arasındaki noktayı tartışırken, çıkarımların kaynağını teşkil eden ilk önermelerin nasıl elde edildiği tartışmasında kabul edilen perspektifin açıklanması gerekmektedir (Doğan, 2019: 119 ve Özlem, 2004: 57-59). Aristoteles’in, a priori bilgilerin var olduğunu düşündüğü bir gerçekliğe dayalı mantık anlayışını savunduğu bilinmektedir. Bu düşüncede tümeller teorisi başlangıç noktasıdır ya da metafizik kısımdır. Bu bağlamda tümeller bilginin kaynağı hükmündedirler. Stoa mantığında ise bu metafizik anlayış modifikasyona tabii tutulmuştur. Buna göre, evrensel akıl garantörlüğünde bir geçerlilik söz konusudur. Bu durumda var olanlar dış dünyada vardır. Zihne ve dile konu edilmesi sonradandır. Dış dünyada varlığın elde edilemediği durumlarda kavramdan söz edilemez (Çelik, 2015: 27). Matematikte de benzer olarak klasik ve modern dönemi kapsayacak şekilde sayı tartışması sayının neliği üzerinden halen sürmektedir (Zafer, 2014: 63). Mantığın metafizikle zorunlu olarak kesiştiği her iki koşulda da kriz yaşanmıştır. O halde, modern mantığın sayıya tanım vermediği her koşul aslında mantığın temellerine dair bir kriz yaşandığına işaret etmektedir.

Aritmetiği mantığa indirgemek üzere ortaya çıkan felsefi tavır mantıkçılık olarak ele alınmaktadır (Çevik, 2019: 67). Kavram ve kaplam ise bu çalışmanın temel noktalarıdır (Çevik, 2019: 71). Analitik zemin

kavramsallaştırma işlemlerini aritmetikle çözmektedir. Aritmetiğin bir birimi olarak sayının ise mahiyeti tekrar vurgulamak gerekirse doğal olarak en problemli konu haline gelmektedir. Aritmetik, kıyas vb. açıklamaların ilgilendiği alanın dil ve dünya arasında ilişkide kurulan yer ve yöntem olduğu düşünülebilir. Ontolojik bir yaklaşım olarak bu durum karşısında felsefeciler birden fazla pozisyon almışlardır. Bu durum klasik felsefe anlayışından modern felsefe anlayışına geçişin temel dinamiği olarak ontolojiden epistemolojiye geçişi öne çıkaran bir yoruma işaret etmektedir. Eğer ontoloji felsefenin temel disiplini oluyorsa varlık ve zihin arasında uygunluk söz konusudur. Mantığın yasaları da varlığı bildiren ilkeler olarak değer kazanmıştır. Klasik mantık bu bakımdan anlamlıdır (Özlem, 2004: 54).

Modern mantık bakımından ise Aristotelesçi mantığın yeni bilgi vermediği düşüncesi baskın çıkmıştır. Klasik mantığın temel ilkelerine göre hareket etmek, bilineni yeni durumlarda tekrar yakalamak gibi anlaşılmıştır. Epistemoloji yönünde ilerleyen felsefi tartışmalarda neye var diyeceğimiz önemli bir konum kazanmakla beraber varlık ve zihin arasındaki uygunluk, kurulması gereken bir konu haline gelmiştir. Bu noktada dil tartışmaları başlamıştır. Diğer taraftan modern mantıkla beraber deney merkezli mantık anlayışına baktığımızda her ölçüm bir başlangıç hipotezi olarak sınanarak yeni bir bilgiye geçmektedir. Russell'a göre kıyas yöntemindeki genellemeler deneysel koşullar içerisindeki bilgilerden tümevarımdır. Bu sebeple, tümeller aslında önermelerin toplamı gibidir (Doğan, 2019: 126). Dışarıdan verilen bir bilgi türü olarak analitik önermelerin klasik çerçevedeki mahiyetinin farklı yorumlandığı anlaşılmaktadır.

Modern mantığın yaşadığı metafizik kriz kaçınılmazsa bu durum Russell Paradoksuyla beraber Frege'nin sayıların elde edilmesinde bir döngüsellik taşıdığı ve bu sebeple de sayıların varlığı bakımından Platoncu olduğu iddiası şeklinde baskın çıkmıştır. Russell'ın yapmış olduğu bu itirazla beraber modern mantık mantıksal açıklamalara gerçeklik atfetmemeye başlamıştır (Çevik, 2019: 71-73). Frege mantıkta aritmetiğin mantığa indirgenmesiyle kavramların elde edilmesinde sayı kavramını temele yerleştirmişti. Böylece kavramların kaplamları vasıtasıyla kavramları fonksiyon olarak gören kaplamlarını ise argüman olarak iddia

eden bir kuram geliştirmiştir. Ancak sayıların elde edilmesinde başvurmuş olduğu küme yaklaşımına göre bir sayının elde edilmesi için o sayının kendisinin elde edilmesi gerekmektedir. Bunun için de diyelim ki 5 sayısını ifade etmek istiyorsak 5 sayısının 1, 2, 3 ve 4 sayılarının elde edilmesi sürecindeki bağıntılarından yola çıkılmaktadır. Buna göre 5 sayısı 4’ n elde edildiğı bağıntıya eklenmektedir. Ancak burada 5 sayısının kendisini de hesaba katmak gerektiğı tartişması söz konusudur. Yani 5’in kendinden önceki sayıların elde edilmesinde kullanılan bağıntılılıktan doğarak ortaya çıkmasına rağmen elde edilen bu yeni elemanın kendisi de devreye alınmalıysa burada teorik olarak bir çelişki söz konusudur ( evik, 2008: 71-72). Bu durumda Frege’nin kuramının sayı meselesinde boşta kaldığı görülmektedir. Sayıların küme kuramıyla inşa edilememesi tartişması doğal olarak Russell’ın çözümü olan küme kuramını tartişmaktan fazlasına işaret etmektedir. Zaten paradoksun mahiyeti ortaya çıktığı durumun teorik olarak tartişılmasını iddia etmekle alakalıdır. Bu yönüyle çelişkinin mahiyetinden ayrılır (Hacinebioğlu, 2006: 119). Russell paradoksunu tartişmak “tümel nesnenin kuruluşunu açmak” imkanı verebilir ( itil, 2012a: 21). Bu durumda da klasik mantığın İşagoci ile öne çıkardığı tümeller tartişmasına (Kömürcü, 2018: 55-57) geçişe temas edebiliriz.

Mantık alanının temel uğraşısı olarak yargıların “evrensel zorunluluk ve nesnel geçerlilik” taşımını sağlamak kabul edilirse bu noktada Kant’ın sentetik a priori anlayışı analitik felsefenin etkilendiğı konuyu oluşturmaktadır ( itil, 2012a: 27). Frege’nin mantığı klasik mantığın  klit geometrisinin aksiyomlarının  ıkarımsallığını aşamaması problemini   zmesiyle  ne çıkarken ( itil, 2012a: 35) diğer taraftan görü tartişması bakımından klasik mantığın metafiziğine yenik düşmektedir. Frege’nin Kant’a rağmen matematiğı analitik kabul etmiş olması (Frege, 2020: 92-93) bu kanıyı desteklemektedir.

Bu şartlar altında Frege’nin modern bir mantık olarak aritmetiğin mantığa indirgenmesi projesini düşünce, yargı ve önerme düzeyinde (şener, 2019: 63) teklif ettiğini düşünecek olursak bu mantığın kısıtı olarak durmakta olan Russell Paradoksu epistemolojik olarak okunduğundan ortaya çıkan durumda “Belirli Betimlemeler Teorisi” gibi bir ilerlemeyle tartişmalı halde duruyorsa ontolojik olarak Stoa – Frege ilişkisi üzerinden

okunduğunda aşılması yönünde yeni bir yorum elde edilebilir mi? Frege mantığının Aristotelesçi veya Platoncu olması gibi uç durumlarda bir tartışma olması tarif edilen araştırma sorusunun kapsamında değerlendirilebilir.

Bu çalışmada, Frege’yi Stoacılık bakımından tartışmak aynı zamanda Russell Paradoksunun çözümünü klasik mantık açısından değerlendirmeyi teklif etmektedir. Frege ve Stoa mantığı okuması dille kurulan ilişkinin değerlendirilmesini yani ontolojik bir alanı tartışmaya açmak gibidir. Bu alanın tartışmaya açılması şeklinde Frege’nin mantığını okumak ise “Yeni Fregecilik” olarak kavramsallaştırılabilir.

1. Frege ve Stoa İlişkisi: Neden ve Nasıl?

Frege’nin mantık hakkındaki görüşleriyle Stoa mantığı arasında bazı benzerlikler bulunmaktadır. Bu benzerlik metin bazlı olarak şekillenmektedir. Konu Frege’nin Stoa mantığını bildiğine dair tarihsel dayanakların etrafında başlamakla beraber felsefi sonuçları araştırılmaktadır. Frege’nin Stoa mantığını Hirzel üzerinden pekiştirdiği, öncesinde ise Prantl’ın çalışmaları üzerinden öğrendiği düşünülmektedir. Buna göre, Frege’nin “gedanke” fikrini Stoacıların “lekton” fikrinden devşirdiği ve yüklem fonksiyon olarak kabulü noktasında etkilendiği düşünülmektedir (Bobzien, 2021: 149-155). Metinleri bakımından iki mantık anlayışının benzerliği ise başka araştırmaların konusu olabilir.

Lukasiewicz’e göre Stoa mantığı ile Aristoteles mantığı arasındaki ayrım iki temel noktadır (Çapak, 2015: 365-366). Bunlar;

- i. Aristoteles mantığı sınıf mantığı olduğu halde Stoa mantığı önermeler mantığıdır.
- ii. Aristoteles mantığı mantıksal doğru kalıpların bir teorisi iken, Stoa mantığı çıkarım mantığıdır.

Bu farklılıklar modern mantığın çıkarımlarına aslında Stoa mantığına daha yakın olduğunu gösterebilir. Bu bakımdan Stoa mantığının klasik mantık anlayışının tartışmaları içerisinde kısmi bir Aristotelesçi yorum olmadığını hatırlamak önemlidir.

Lekton (legein fiili) Stoa mantığının dile bakışını yani ifade edilebilir olanı tartışmaktadır. “Genel olarak kelime (speech) bir önermeden farklıdır; çünkü önerme daima bir şey ifade eder. Ancak,

mesela bir “blityri” kelimesi bir anlam ifade etmez. Bundan başka, konuşma yalnızca ağızdan dökülen kelimeler değildir. Çünkü nesneler kelimelerle bir şeyler ifade ettiği sürece şeylerdir. Bunlara lektonlar (anlamı olan şeyler) aracılığıyla ulaşılır.” (Çapak, 2015: 369). Buna göre Stoa mantığında elde edilmek istenen dil vasıtasıyla ortaya çıkan o anlamdır. “Stoacılar birbirleriyle ilişkili olan şeylerin üç çeşit olduğunu söylerler: Bunlar; anlamı belirtilen (veya ifade edilen), bu belirtiyi yapan bir kelime ve objedir.” Bu durumda lekton objenin ve kelimenin maddi hallerini üstlenen dili bu düşünceye taşıyan zemin olarak bulunmaktadır. Bu zemin anlamdır ve dil-obje ilişkisi olmadan var olamaz. Dil, düşünce yani mantık olduğu için (evrensel akıl) lektondan bahsedilebilir. Bu durumda lekton vasıtasıyla kavramların nasıl meydana geldiği açıklanmaktadır. Eşyaların adları aynı zamanda eşyaların varlık sebepleridir. Dildeki lekton yapısı dilin ifade edilebilirliğini sağlar. Bu imkânın kullanımı eşyanın varlığını verir. Bir eşyaya var dediğimizde onun ifade edilebilir olduğunu söyleriz. Lekton düşüncesindeki lektonun kapladığı yerin kendisi dönemler içerisinde farklı teorilerle anılabilir. Ancak burada yani dilde böyle bir yerin var olması gerektiğini düşünmek bakımından bu yaklaşıma dikkat edilmelidir. Bu imkânı destekleyen diğer teorileri ise duyuları açıklamaya katan kriter teorisidir.

Kriter teorisine göre, bilginin elde edilmesi duyular aracılığıylaadır. Duyumlarla akıl yürütme arasında kavramların dahi temelinde duyumların olmasından dolayı bilinçle ilgili ilişki söz konusudur. Lekton ve kriter teorileri bir araya geldiğinde Stoacıların mantıksal bir tasarım olarak dile önem verdikleri görülmektedir. Bu tasarımın doğruluğunu kriter teorisi karşılamaktadır. Ayrıca bu zeminde kabul ettikleri anlayışın nominalist olduğu materyalist cihetinde zihinsel kaldığı düşünülmektedir. Bu çerçevede şartlı önermeler onların temel önerme tipi olmaktadır. Şartlılık hali de matematiksellik taşımaktadır (Dürüşken, 1991: 295-300).

Stoa mantığının önermelere dayalı olması bakımından yargılara verdiği önemle Frege mantığını etkilediği düşünülmektedir (Kuşlu, 2011: 249). Stoacılar kıyas kuramını ise uslaamlama olarak kabul etmektedirler. İmgelem (ruhta bırakılan iz) vardır ve kavrayıcı ve kavrayıcı olmayan olarak ayrılır. Kavrayıcı imgelem gerçek olgularla ilişki kurmaktadır. Çünkü var olanlardan elde edilmektedir (Laertios, 2003: 518). İmgelemler

başka açıdan duyumsal ve duyumsal olmayan olarak ayrılırlar. Ayrıca akıl ve akıl dışı olarak ayrılanlar da vardır. “Stoacıların düşüncesinde ilk sırada imgelem ve algılama öğretisi vardır, çünkü olguların gerçekliğini ayırt etmeye yarayan ölçüt genelde imgelemdir ve bütün ötekilerin önünde bulunan onaylama, kavrama ve düşünme kuramları imgelem olmadan var olamaz. Nitekim, imgelem en baştadır, ondan sonra kendini anlatmasını bilen zihin gelir: imgelemin onun üzerinde yarattığı etkiyi sözle dile getirir.” (Laertios, 2003: 519)

Stoa düşüncesinde doğa ve mantık arasında yasaları olmak bakımından özdeşlik vardır. Bir başka ifade ile evrensel akıl söz konusudur (Dürüşken, 1991: 287) ve bunun yasaları doğa ve akıl arasındaki özdeşlikle kurulur. Bu bağlamda Stoa mantığının Aristoteles mantığı eleştirilerinde çıkarıma dayalı mantık anlayışından farklı olarak bir felsefi faaliyet olarak mantık anlayışının olması dikkat çekmektedir. Buna göre mantık, hakiki olanı ortaya çıkarma olarak görülmektedir (Çapak, 2015: 365).

Stoa mantığının sunmuş olduğu bir varlık anlayışı ve doğa anlayışı söz konusudur. Frege’nin ise Russell paradoksu bakımından yüzleşmek zorunda olduğu bir problem söz konusudur. Bu problem kavramların varlığının mantıkta kabul edilmesidir: “Frege aritmetiğin kavramlarını mantıksal kavramlar olarak ele almakta ve aritmetiksel yasaların mantıksal türetimler olmalarından dolayı da sayı kavramının görü ya da başka bir alanda değil mantıksal olanda temellendiğini düşünmektedir (Şener, 2019: 47).” Frege, mantıksal nesneyi var düşünmektedir (Çevik, 2019: 71). Sentetik olmayan bir matematiği savunan Frege’nin mantıkta karşılaştığı paradoks analitik bir matematik için küme kuramından farklı şeylerin gerekli olduğu iddiasını taşımaktadır. Kant’ın sayı idrakini (Çitil, 2012a: 131-132) kabul etmeyerek analitik bir aritmetiği savunan Frege için Stoa mantığını lepton ve kriter teorileri bakımından vazettiği mantık anlayışı bir analitik zemin yakalayabilir mi? Frege’nin projesi ve sonrasındaki Frege yorumları yani mantıkçılık aslında analitik olmanın imkanlarını tartışmak üzere yoğunlaşmalıdır. Bu duruma “nesneyi mümkün kılacak mekân üzerine düşünmek” denebilir (Şener, 2019: 49). O halde, Stoa mantığının dil ve duyum vasıtasıyla içeri alan doğayla kurduğu ilişkiyi açan teorilerin

nominalist varlığının analitik olması temellendirilirse Frege'nin yaşadığı paradoksun çözümüne sonuç üretilebilir mi?

2. Russell Paradoksuna Stoacı Yaklaşımın İmkânı

Frege'nin sayal sayının neliği ile ilgili merakı dil düzeyinde bir merak mıdır? Frege'nin (2020: 90) bu soruşturması mantığın ilk ilkelerinin kaynağını açık kılma çabasıdır: "...sayal sayının tanımlanması mı gerektiği, yoksa tamamlanmamış olarak mı kabul edileceği sorusu..." olarak tarif edilen bu duruma göre mantığın temel yasaları için aritmetiğin temelinde yer alan sayıların sayal sayı olarak elde edilmesi söz konusudur. Frege için sayı tartışması bir taraftan tikel ve tümel tartışmasının zemininde diğer taraftan ise sayı olarak ifade edilen şeyin belirsizliğini çözmekle alakalıdır (Frege, 2020: 141).

Sayı meselesi aydınlatıldığında yani tanımı verildiğinde görü temelli bir idrakin ötesinde tamamen analitik bir sahne kurulmuş olacaktır Frege için (2020: 142): "Bir sayı tümcesi bir kavram hakkında bir bildirim içerir." Bu durumda dil sahnesinde yaşananlar, matematik dahil, kavram düzeyinde gerçektir. O halde dil felsefesi genel felsefe olarak temel problemleri yeniden gündem etmelidir. Frege'ye göre (2020: 143) kavram içerisinde "akışkan bir şey" barındıran yapısıyla değişken değeri kazanır. Değişkenler farklı değerler alabilirler. Kavram farklı değer alabilen ve kendisi bir sayı tümcesinin zemininde inşa edilen değişkenlerdir. Buna göre, Frege'nin sayı ve kavram arasında kurmak istediği bağıntı altında nesnenin indirgendiği bir araştırmadır.

Modern dönem aynı zamanda görelilik noktasında açılımların yaşandığı da bir evredir. Sentetik alanın geçerliği ile Öklit dışı geometrilerin ortaya çıkışı arasında süregelen tartışmalar ve mekanik açıdan modern fiziğin görelilik ile hesaplaşmaları bize bu dönemin ontolojik olarak soruşturulmasını gerekli göstermektedir. Dil felsefesi tam olarak bu ihtiyaca binaen hazır bulunmaktadır (İnan, 2016: 39).

Frege'nin ad ile yüklem arasında yaptığı "doymamışlık farkı" ile yüklemelerin dilin kurulumundaki işlevi (birinci düzey ve ikinci düzey farklılaşması) karşısında mantığın aritmetik ile ilişkisini tesis etmesi ve var olmayan nesneler ve özel ad, zamir gibi meseleler söz konusu olduğunda çelişik kaldığı sonuçlar üretmiştir. Bu noktadan Frege'nin mantık

anlayışının kurtuluşu, Russell dilin serimlenişini sembolik olarak Frege'den daha açık kılması ile mümkün olmuştur.

Stoa mantığında dilin taşıdığı anlam doğada ve düşüncededir. Bir başka ifade ile doğanın varlığı ve düşüncenin varlığı olmaksızın bir dil anlayışı düşünülmemektedir. Lekton düşüncede varlığı kriter ise doğadaki varlığı kabul etmektedir. Buna göre, nesnelerin adlandırılması kelimeleri doğururken, önermelerde bu kelimeler aracılığıyla nesneleri ele almaktadır. Lekton üzerinden anlam tartışması yürütmek mantığın sınırlarındadır. Frege'nin ise dilin verdiği saltık ayrıcalık ile doğa ve düşünce bağlantısı olmaksızın sürdürdüğü için burada sayı kavramının temeli olarak kullanılan küme kuramındaki “teknik” hatanın matematiksel cihetten aşılması problemin işaret ettiği felsefi sonucu değiştirmemektedir. Buna göre, mantığı konu olan varlıklar neler ise onlar aynı zamanda bizim gerçeklik tanımımıza konu olanlardır. Frege gerçekliği doğru olan düşünce olarak kabul etmektedir (Şener, 2019: 54).

Matematiksel mantık Frege-Russell çizgisinde dilin nasıl bir yapıda olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Ancak dil ile ilgili alınan bu mesafe karşısında analitik – sentetik ayrımı meselesinin olduğu transandantal mantık tam olarak elenebilmiş değildir. Görü ve nesne meselesi betimleme ile unutulmuş gibidir. Russell'ın hamlesi Frege'nin mantık anlayışına büyük bir açılım getirmiştir ama sayı nedir sorusunun cevabı noktasında bir çözüm bulamamıştır.

Küme kuramı üzerinden bir yaklaşım sergilenerek sayının yakalanması noktasında başarısızlıkla biten bir mantık girişiminin küme kuramına dayalı olarak yapılan modifikasyonlarla sürdürülmesi sayının yakalanamadığı gerçeğini değiştirememektedir. Stoacıların ise dilin duyu ve düşünceyle kurduğu ilişkide anlamı öne çıkardıkları ve buna tutundukları düşünülmelidir. Ancak metafizik bakımdan fiziksel ilkeleri kurmayı teklif ederek de mantık bilimini ilerletmemişlerdir. Russell paradoksunun bu şartlar altında Russell'ın ifade ettiği gibi çözüm yollarından biri olan paradoksa konu olan durumun varlık ifade etmediği yönündeki yaklaşım türünün geçerli olan yaklaşım türü olduğu düşünülebilir. Çitil'in (2012b: 91-92) “Küme ile elemanı arasındaki bağıntı, tümel nesne ile tikel nesne arasındaki” bir bağıntıya dayandırılması iddiası küme tartışmasına göre “dışsal manada bir ortaklık

oluşu” anlamlı kabul etmemektedir. Bir başka ifade ile, kümenin elemanı olmak her ne olursa olsun bir tümel ile kurulması gereken ilişkiye bağlıdır ve bu ilişkinin gereği olarak kendi kendisinin elemanı olmak çıkarım değil içkin bir hadisedir.

Bu noktada, Stoa mantığında var olan doğa bağıntısına yönelik olarak doğada olan şeylerin bizle kurduğu ilişkinin açıklanmasına rağmen esas olarak bilinmesindeki süreç nedir sorusu klasik mantığın şartlarının belirlenmesindeki temel motivasyon olmadığı için bilinmemektedir. Ancak Stoa mantığının bu açıklamanın yapılmasına yönelik veri sunması bakımından Aristotelesçilik yorumları içerisinde farklı bir tarafı ve modern döneme yakın olan yüzü görünmektedir.

Sonuç

Frege’nin dil anlayışıyla birlikte kurulan mantıkçılık, ideal dil anlayışı ya da toplumsal dil anlayışı sonuçlarını elde etmiştir. Ancak bunlardan ikisi de dilin ne olduğu sorusuna saf olmayan haliyle a posteriori olarak açıklama yapabilmektedir. Frege’nin analitik a priori bilgiyle alakalı elde ettiği kanıtlamanın ise Russell paradoksu bakımından yaşadığı kriz düşünülecek olursa tamamlanması gereken bir analitik a priori bilgi elde etme süreci bulunmaktadır.

Bu durumda Frege’nin kendisi için gerekli görmediği ama mantığının sonuçları bakımından çözülmesi gerekli görülen bir durum olarak dilin mahiyeti tartışması bulunmaktadır. Eğer dilin resmetme gibi bir anlamı teklif edilirse ya da dilin varlığının gösterge gibi bir açıklamasının dilin sınırlarında olup olmadığı açılırsa Stoa mantığının lekton kavramında olduğu gibi bir nesnel müdahale gerçekleşebilir. Bunun için anlam sorununun tartışılmasının sürdürülmesi Frege ve Stoa mantığı ilişkisinin tutamak noktalarından birisi olarak görülebilir.

Russell paradoksuyla birlikte Frege üzerinden başlatılan ontoloji tartışmasının küme bakımından sonuçları matematiksel mantık projesinin devam etmesini sağlayan temel tartışma konusudur. Bu noktada Çitil’in teklif etmiş olduğu bağıntının tartışılması yoluyla klasik mantığın analitik bakımından kurduğu doğayla ilgili önerme geliştirme yetisi derinleştirilebilir. Burada kategorilere göre hareket eden klasik mantığın

aletsel olmayan bir mantık ve dil düşünülerek varacağı noktalar araştırılabilir.

Görüldüğü üzere Stoa mantığının Frege mantığına etkisinde Russell paradoksunu çözme gücü tartışmaya açıldığında elde edilen durum dil felsefesi içerisinde anlam kavramının mahiyeti olmuştur. Mantığın konusu olarak anlam ve ontolojik tarafı şeklinde tartışmalar söz konusudur. Bu alanda matematiğin ilkeleri ve özellikle sayı tartışması halen mantığın gerçeklikle kurması gereken ilişkinin tıpkı cevher teorilerinde olduğu gibi sürmektedir. Ancak Stoa mantığının her ne kadar metinler bakımından imalar yoluyla benzerliği Frege'nin çalışmalarında fazlaca gözükse de burada Russell paradoksu için doğrudan çözüm yolu görünmemiştir. Russell paradoksunun dilsel bir çözümü için kümeye yaklaşımdan farklı olarak nesnenin varlığını görmeyi düşünerek ilerlemeyi güçlendiren bir etkiyi Stoa mantığı sağlamıştır.

Kaynaklar

1. Bobzien, S. (2021). Frege plagiarized the Stoics. İçinde Themes in Plato, Aristotle, and Hellenistic Philosophy (Ed. F. Leigh).149-206. University of London Press.
2. Çapak, İ. (2015). Stoa Mantığı. İçinde Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni. (Ed. C. Türer ve H. Olgun). 357-373. İstanbul: İnsan Yayınları.
3. Çelik, Z. (2015). Klasik Mantıkta Dil Kavram Varolan İlişkisi. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
4. Çevik, A. (2019). Matematik Felsefesi ve Matematiksel Mantık. İstanbul: Nesin Yayınları.
5. Çitil, A. A. (2012a). Çağdaş felsefe-I. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
6. Çitil, A. A. (2012b). Matematik ve metafizik. İstanbul: ALFA Yayınları.
7. Doğan, Neslihan. (2019). Bertrand Russell'ın Gözünden Aristoteles'in Kıyas Teorisine Genel Bir Bakış. Felsefe Arkivi 51, 117-128.
8. Dürüşken, Ç. (1991). Stoa Mantığı. Felsefe Arkivi 28, 287-308.
9. Frege, G. (2020). Aritmetiğin temelleri. (5.baskı). (Çev. H. B. Gözkan). İstanbul: YKY Yayınları.
10. Hacinebioğlu, İ. L. (2006). Bir düşünce ve mantık problemi olarak paradoks. Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 7, 105-120.
11. İnan, İ. (2016). Dil Felsefesi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
12. Kömürcü, K. (2018). Mantık Tarihinde İsagoci Geleneği. Bilimname 36(2), 45-62.
13. Kuşlu, H. (2011). Stoa Mantığı ve Farabi'ye Etkisi. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 24(13), 245-251.
14. Laertios, D. (2003). Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri. (Çev. C. Şentuna). İstanbul: YKY.
15. Özlem, D. (2004). Mantık: Klasik/sembolik mantık, mantık felsefesi. (7.baskı). İstanbul: İnkılap Yayınevi.

16. Şener, G. (2019). Kant'ın Yargı Anlayışı İtibarıyla Gödel Tamamlanamazlık Teoremlerinin Bir Yorumu ve Bu Yorumun Analitik Önergelerin Zeminî Bakımından Sonuçları. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
17. Zafer, B. (2014). Roger Penrose'da Matematiksel Platonculuk. Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi 36, 63-104.

Dil-Dışı Öğeler Doğrudan Gönderimi Sağlayabilir mi?

David Kaplan’ın Semantik Kuramı Üzerine Bir Eleştiri

İlknur Eliş¹

Özet

“Bir ifadenin gönderimi nasıl belirlenir?” sorusu dil felsefesinin en temel sorularından biridir. Frege ve Russell’in öncülük ettiği betimleyici dil kuramları, betimlemeler üzerinden gönderimde bulunduğu iddia ederken doğrudan gönderim kuramları gönderimin betimleme üzerinden değil, doğrudan olduğunu savunur. Bu iddia ise makalenin ana konusunu teşkil eden doğrudan gönderimi mümkün kılan mekanizmanın ne olduğu ve nasıl işlediği sorularını beraberinde getirir. Mantık ve semantik alanlarındaki katkılarıyla, özellikle de bağlamsal terimler, belirtici işaretler ve mümkün dünyalar semantiği ve doğrudan gönderim kuramı çalışmalarıyla tanınan David Kaplan “Demonstratives” ve “Afterthoughts” makalelerinde bu soruya cevap arar ve bağlam-bağımlı bir semantik geliştirir. Saf bağlamsal terimler ve tam belirtici işaretler üzerinden doğrudan gönderimi sağlayanın zaman, mekan, kişi gibi bağlamsal öğeler ile mimikler, işaret etme ve niyet etme gibi eylem-niyet temelli dil-dışı öğeler olduğunu öne sürer. Fakat özellikle eylem-niyet temelli dil-dışı öğeler kendi içinde muğlaklıklara sahiptir. Örneğin “bu kadın” ifadesinin işaret ederek kullanılması durumunda özne yanlış kişiye işaret etmiş olabilir, işaret ettiği kişi hakkında yanlış olabilir veya halüsinasyon gibi durumlarda işaret edilen şey/kişi gerçekte var olmayabilir. Gönderimi belirleyenin konuşmacının niyeti olduğu iddia edilebilir, fakat bu durumda da konuşmacının niyetini bu unsurlara ve dile bağlı olmadan nasıl bilebiliriz sorusu ortaya çıkar. Verilen bu ve benzeri sorunların ve muğlaklıkların giderilmesi başka betimlemeleri veya dil-dışı öğeleri zorunlu kılar. İşaret etmenin yol açtığı belirsizlikleri gidermek için konuşmacının niyetini temele almak, niyetin bilinmesi veya belirsizliğin giderilmesi için tekrar dilsel ifadeleri kullanmak, dilsel ifadelerde ise bağlamsal terimler, belirtici işaretler ve özel adları belirleyebilmek için

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, ilknurelis7@gmail.com

sürekli yeni bir betimleme yapmanın zorunluluğu bizi bir döngüsellik problemiyle karşı karşıya bırakır.

Kaplan her ne kadar ifadelerin geçerliliğini Kripke'nin öne sürdüğü modal mantık bağlamında sağlamaya çalışsa da gerçek-dünyada ifadelerin “doğrudanlığı” dil-dışı öğelerle temellendirildiğinden öznellik-nesnellik problemi varlığını sürdürür. Makalenin amacı dil felsefesinin temel tartışmalarından biri olan gönderim problemine alternatif bir tutum olan Kaplan'ın doğrudan gönderim kuramının zeminini oluşturan dil-dışı öğelerin ortaya çıkardığı problemleri inceleyerek eylem-niyet temelli bir doğrudan gönderim kuramının imkanı ile böyle bir kuramla nesnel bir semantik yapılabilir mi sorusunu tartışmak ve doğrudan gönderim kuramları için felsefi içerimlerini ortaya koymaktır. Makalenin ilk bölümünde bağlam bağımlı terimler ve belirtici işaretlerin doğrudan gönderiminin nasıl sağlandığı incelenecek, ikinci bölümde bu doğrudanlığı sağlayan mekanizmanın temelindeki unsurların doğrudan gönderim ve nesnel bir semantik için yol açtığı problemler tartışılacak, sonuç bölümünde ise Kaplan'ın semantiği üzerine yapılan bu tartışmanın felsefi içerimleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: David Kaplan, doğrudan gönderim, bağlam, işaret etme, niyet, özne,

Can Non-Linguistic Elements Achieve Direct Reference? A Critique on David Kaplan's Semantic Theory

Abstract

The question "How to determine the reference of an expression?" is one of the most fundamental questions in the philosophy of language. While descriptive language theories pioneered by Frege and Russell claim that reference is made through descriptions, direct reference theories argue that reference is direct. This claim brings up the questions of what the mechanism that enables direct transmission is and how it works, which is the main subject of the article. David Kaplan, known for his contributions in the fields of logic and semantics, especially his studies on contextual terms, indicative signs and possible worlds semantics and direct reference theory, seeks an answer to this question in his articles "Demonstratives" and "Afterthoughts" and develops a context-dependent semantics. He argues that what provides direct reference through pure contextual terms and full indicative signs are contextual elements such as time, place, person, and action-intention based extra-linguistic elements such as gestures, pointing and intention. However, especially action-intention based extra-linguistic elements have their own ambiguities. For example, if the expression "this woman" is used by pointing, the subject may have pointed to the wrong person, may have been mistaken about the person he pointed to, or in cases such as hallucinations, the thing/person pointed out may not actually exist. It can be claimed that it is the speaker's intention that determines the reference, but in this case, the question arises as to how we can know the speaker's intention without depending on these elements and language. Eliminating these and similar problems and ambiguities requires other descriptions or extra-linguistic elements. To eliminate the ambiguities caused by pointing, the necessity of constantly making new descriptions to base the speaker's intention, to use linguistic expressions again to know the intention or to eliminate the ambiguity, and to determine contextual terms, indicative signs, and proper names in linguistic expressions, confronts us with a circularity problem.

Although Kaplan tries to ensure the validity of expressions in the context of the modal logic proposed by Kripke, the problem of

subjectivity-objectivity continues to exist since the “directness” of expressions in the real world is based on extra-linguistic elements. The aim of the article is to examine the problems caused by extra-linguistic elements that form the basis of Kaplan’s direct reference theory, which is an alternative approach to the problem of reference, which is one of the fundamental discussions of the philosophy of language, and to discuss the possibility of an action-intention-based direct reference theory and the question of whether an objective semantics can be made with such a theory. and to reveal the philosophical implications for direct reference theories. In the first part of the article, how the direct reference of context-dependent terms and indicative signs is achieved will be examined; in the second part, the problems caused by the elements underlying the mechanism that provides this directness for direct reference and an objective semantics will be discussed, and in the conclusion, the philosophical implications of this discussion on Kaplan’s semantics will be discussed.

Keywords: David Kaplan, direct reference, context, pointing, intentionality, subject

Giriş

Dil ve dünya ilişkisinin nasıl kurulduğu ve bu ilişkinin nasıl niteliklere sahip olduğu felsefenin çeşitleri alanlarının en temel sorularından biri olmuştur. Antik Yunan felsefesinde Parmenides'ten Platon ve Aristoteles'e kadar birçok filozofun farklı tutumlarla ele aldığı (Graeser 1977) dil-dünya/gerçeklik ilişkisi dilde anlamın nasıl ortaya çıktığı, dilin gönderimde bulunduğu şeylerin dil ile ilişkisinin nasıl kurulduğu, bu ilişkinin nitelikleri gibi soruları da içinde barındırır. Mantıktaki gelişmeler ve Frege'nin dil üzerine çalışmalarıyla birlikte bu sorular kendilerine nesnel bir çerçeve bulur. Çalışmalarına bu çerçevede devam eden Frege özdeşlik nedir sorusuyla başlar ve bu soruya yanıt arayışları sonucunda anlam ve gönderim arasında bir ayrım yapar.

Frege'nin yaptığı bu ayrım Kaplan'a göre yeterli değildir. Anlam aynı zamanda kendi içinde karakter ve içeriğe sahiptir ve anlam içeriktedir (Kaplan 1989, 568). Bununla birlikte Frege ile asıl ayrıştığı nokta gönderimin nasıl gerçekleştiğine dair öne sürdükleri açıklamalardadır. Frege ve Russel dilsel ifadelerin anlam üzerinden betimleme yoluyla gönderiminin belirlendiğini öne sürer (İnan 2012, 83). Kaplan ise bunu reddeder ve doğrudan gönderimi mümkün kılan mekanizmalar üzerine düşünerek bağlam bağımlı bir semantik geliştirir: Betimleyici kuramlarda eksik olan ben, sen, burası, o kadın, o erkeğin gibi bağlam bağımlı ifadelerin semantiğini yapmıştır. Kaplan bu ifadelerin betimlemenin döngüsellğine düşmeden doğrudan gönderimi olduğunu ileri sürer. Ayrıca bağlamsal terimler ve belirtici işaretler arasında yaptığı ayrım ve temeline aldığı unsurların incelenmesiyle bu gönderimin doğrudanlığına dair de bir açıklama getirir. Dil-dışı öğelere dayandırdığı bu doğrudanlık ise kendi içinde çeşitli döngüselliklere ve muğlaklıklara sahiptir. Bu nedenle makalede öncelikle bağlamsal ifadeler ve doğrudanlık ilişkisi, ardından da bu ikisinin de temelini ele alan niyet konusu ve problemleri tartışılacaktır. Sonuç bölümünde ise bu muğlaklıkların tespitlerinin felsefe açısından içerimlerine yer verilecektir.

Bağlamsal Terimler ve Belirtici İşaretlerin Doğrudan Gönderimi

Kaplan'ın Frege'nin Sinn'inde yaptığı içerik-karakter ayrımı ile bağlamsal terimler (ing. *indexical*) daha iyi anlaşılabilir (Kaplan,

Afterthoughts 1989, 568). Nasıl ki bugün, dün burası gibi ifadelerin içeriği söyleyen kişiye ve bağlama göre değişir (burada farklı olan içeriktir) fakat bununla birlikte bu ifadelerin dilin kullanıcıları için genel olarak işaret ettiği bir (anlam) varsa, içerik ve karakter arasında da böyle bir ilişki vardır. Kaplan’a göre bağlamsal terimlerin gönderimi söz konusu olduğunda doğrudan bir varlığa (ing. *entity*) işaret etmekten bahsetmeyiz, gönderim (ing. *reference*) doğrudan bağlamın kendisidir (Kaplan 1989, 588). Belirtici işaretler (ing. *demonstratives*) ile karşılaştırıldığında Kaplan, bağlamsal terimlerin belirtici işaretlere göre daha kesin bir doğrudanlığa sahip olduğunu söyler (Kaplan 1989, 575). Kendisi bunu belirtici işaretlere dair semantik tutumuyla ilişkilendirse de diğer temel bir husus bağlamsal işaretleri katı belirleyici (ing. *rigid designator*) ilişkilendirdiği kısımdır. Katı belirleyicilerin ne olduğunun anlaşılması için belirleyicinin içerdiği önermenin karşılık geldiği gönderimleri bulma çabasına girilmesi gerekmez, Kaplan’ın ifadesiyle katı belirleyicinin (anlamı) “keşfedilir” (Kaplan 1989, 569) ve bunun en somut örneği bağlamsal işaretlerdir (Kaplan 1989, 571).

Gerçekten de “ben, burası, bugün” gibi bağlamsal işaretlerin gönderiminin anlaşılması ek bir önerme veya betimleme gerektirmez gibi görünür. Fakat bu noktada karşımıza iki problem çıkar. Birincisi ben, burası, bugün ifadeler ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde kendi içlerinde belirsizliklere sahiptir. İkincisi ise bağlamsal ifadelerin gönderimi doğrudan bağlamdır ve içeriği de konuşmacının bakış açısına bağlıdır (Kaplan 1989, 593) denildiğinde ortaya çıkan öznellik problemidir. Bağlamsal işaretlerde doğrudan gönderimi mümkün kılan mekanizmanın zemininde bağlam ve konuşmacının bakış açısının yer alması temelde belirtici işaretlerle aynı probleme sahiptir ve bu problemler her ikisinin de doğrudan gönderimi sağladığı iddiasının karşısında durur. Bunu ikinci bölümde tartışacağız.

Peki belirtici işaretlerin doğrudan gönderimi mümkün kılan mekanizmasının zemininde yer alan nedir? Bir belirtici işaretin gönderimini belirleyen Kaplan’a göre işaret etme ve konuşanın niyetidir (Kaplan 1989, 524), (Kaplan 1989, 582). Bununla birlikte daha derin bir ayrıma giderek işaret etmenin de temelinde niyetin var olduğunu ve belirtici işaretlerde gönderimi belirleyenin bu yöneltici niyet (ing.

directing intention) veya konuşanın niyeti olduğunu iddia eder (Kaplan 1989, 582-85). Bağlamsal terimlerde de belirtici işaretlerde de temelde gönderimi belirleyenin “konuşanın niyeti” olması, hatta belirtici işaretlerde işaret etmenin (ing. *demonstration*) niyetin dışsallaştırması olarak görülmesi (Kaplan 1989, 582) gönderimi doğrudan kılan mekanizmanın özneye içkin olduğunu gösterir.

Dil-dışı Öğeler ve Doğrudan Gönderim: Niyet

She (o kadın), he (o erkek), his/her (o erkeğin/o kadının) gibi ifadelerin doğrudan gönderiminin konuşanın niyetine bağlı olması ne anlama gelir? Bir konuşmacı “O kadın geliyor” dediğinde “O kadın (she)” ifadesinin neye/kime gönderimde bulunduğunu nasıl anlarız? Birincisi, she ifadesi kullanıldığında she’nin karakterinden dolayı tekil bir kadına işaret ettiğini biliriz. İçeriği belirleyen ise birkaç faktör olabilir. Örneğin önceki cümlelerde anlatılanlardan yola çıkarak she’nin kime gönderimde bulunduğu anlaşılabilir. Bu durumda kullanım bağlamı gönderimi belirler. Yüz, mimik hareketleriyle she’nin kime gönderimde bulunduğu gösterilebilir. Bu durumda işaret etme ile gönderim belirlenir. Fakat ilkinde bağlam yanlış bilgi içeriyor ve konuşmacı aslında başka birine gönderimde bulunuyor olabilir. İkinci durumda da işaret ettiği kişinin yerinde işaret ettiği anda kimse olmayabilir veya yanlış birine işaret ediyor olabilir veya konuşmacı halüsinasyon görüyor ve orada aslında kimse bulunmuyor olmayabilir. Kaplan da benzer problemlere değinerek gönderimi belirleyenin konuşmacının niyetini olduğunu ileri sürer.

Niyetin doğrudan gönderim kuramının zemininde yer alması bir kenara, onun dizgeye dahil edilmesi bile Frege’den itibaren dil felsefesinin temel kaygısı olan öznellikten ve muğlaklıklardan uzak nesnel bir semantik yapma çabasını boşa çıkarır. Konuşanın niyetinin gönderimi belirlediği iddiası öncelikle dilsel ifadelerin bir özneye bağımlı olduğu varsayımını içerir. Halbuki hem doğal dilin mantık dilinde ifade edilmesi projesi, hem de dil odaklı yapay zeka çalışmaları öznenen bağımsız bir dilin kullanımının oldukça önem arz ettiği alanlardır. Burada öznenen bağımsız ele alınan önermelerin, mantıksal ifadelerin veya YZ programlarının ürettikleri ifadelerin gönderimlerini doğrudan belirleyenin ne olduğu sorusu karşımıza çıkmaktadır.

Öznenin var olduğu durumlarda ise niyetin gönderimi belirlediğini kabul ettiğimizde de hem öznenin niyetiyle ilgili muğlaklıklar hem de doğal dil kullanımında dilin muhatabının niyetini anlayabilmesi için gerekli elementler konusunda sorunlar ortaya çıkar. Öznenin niyetiyle ilgili iki probleme Kaplan da Afterthoughts makalesinde yer verir. Bunlardan birincisi niyetin olmadığı durumdur (ing. *absent intention*), ikincisi ise öznenin halüsinasyon gördüğü durumdur (585,86). Kaplan özellikle “sen” bağlamsal terimi üzerinden inceleme yapar ve aynı cümlede birden fazla “sen” ifadesinin kullanımı gibi durumlarda çıkan muğlaklıklara da değinir. Bunun için özellikle endeksleme yöntemini öne sürse de ilk iki problemin yalnızca varlığına işaret eder.

Öznenin niyetinin olmadığı durumlar, Kaplan’ın örneğini kullanacak olursak masada arkadaşlarıyla oturan birinin “sen” veya “o” demesi ama hiçbir şeye gönderimde bulunmaması durumu, hem göndereni belirlemesi için niyetin zorunlu olmadığını gösterir hem de bizi gönderim ve gönderen arasındaki öncelik sırası tartışmasına getirir. Niyetin olmadığı durumlarda öznenin “sen!” demesi üzerine karşısında bir muhatabının olması halinde özne her ne kadar buna niyet etmese de “sen”in bu karşıdaki muhatabı gönderimi olarak belirlediği söylenebilir ve bu da dilsel ifadelerin gönderimini doğrudan belirleyen öznenin niyeti olduğu iddiasını çürütür niteliktedir. Öznenin halüsinasyon gördüğü durumda da niyetin gönderimi belirlemede yeterli koşul olmadığını görürüz. Özne “sen” veya “o” gibi bir ifade kullandığında fakat bir gönderimi olmadığında konuşan için bir temsili olsa da hem gerçeklikte bir karşılığı yoktur hem de muhatap tarafından anlaşılamaz. Muhatap tarafından anlaşılması isteniyorsa doğrudan değil ancak betimleme yoluyla bir iletişim kurulabilir, ki bu da niyetin gönderimi belirleme yeterli olmadığı durumda yine betimleye gidilmesini zorunlu kılar ve bizi doğrudanlık tartışmasının başına götürür.

Öznenin niyetinin gönderimi doğrudan belirlediği söylendiğinde, bu gönderimin muhatap tarafından nasıl anlaşacağı problemi karşımıza çıkmaktadır. Öznenin niyeti tarafından belirlenen gönderimin muhatap tarafından anlaşılması için yine ya işaret etme, mimik gibi dil-dışı öğelere ya da betimleme gibi dil-içi öğelere ihtiyaç duyulur. Doğrudanlığın özneye içkin bir mekanizmayla kurulması, doğal dil alanına, dilin kullanımına geldiğimizde dil ve davranıştan yola çıkarak başka bir öznenin içsel

temsilini bilebilir miyiz gibi temel epistemolojik bir problemi de beraberinde getirir.

Muhatabın anlaması için işaret edilmesi veya betimleme kullanılması ise bizi Kaplan'ın niyeti bir çözüm olarak sunduğu probleme döndürür ve en temelde de betimleyici kuramlara dair en temel eleştiri olan döngüsellikle bizi karşı karşıya bırakır. Bununla birlikte işaret ve mimik kullanıldığında -örneğin “o kadın geliyor” derken “o kadın” ile gönderimde bulunmaya niyet edilen kişi gösterilirken- yanlış kişiye işaret etme, işaret edilenin niyet edilen kişi olmaması gibi muğlaklıklar vardır. Aynı şekilde betimleme yoluyla iletişim sağlanmaya çalışıldığında ise gönderimi sadece belirli açılardan betimleyebileceğimiz için doğrudan gönderimi sağlayan bu betimlemeler bütünü olamaz. Kaplan bu tür muğlaklıkların anlama etki etmediğini, yalnızca iletişimdeki doğruluk derecesini etkilediğini söylese de (Kaplan 1989, 584) görüldüğü üzere anlam açısından oldukça temel tartışmalara yol açmaktadır.

Sonuç

David Kaplan'ın semantiğinin betimleyici kuramlara dair iki temel eleştiriye dayandığını söyleyebiliriz: Gönderim betimleme üzerinden belirlenmez ve anlam karakter ve içeriğe sahiptir, doğruluk değeri taşıyan da içeriktir (Kaplan 1989, 568). Kaplan, gönderimin doğrudan olduğunu, yani betimleme üzerinden olmadan başka bir mekanizma ile sağlandığını iddia eder ve bu doğrudanlığın temelde konuşanın niyeti ile mümkün olduğunu savunur. Bu gönderime dair bir niyet olmakla beraber işaret etme ve mimik gibi eylemlerin temelinde yer alan yöneltici (ing. *directing*) niyeti de kapsar.

Kaplan'ın doğrudan gönderimi savunduğu bir kuramın temeline niyeti yerleştirmesi makalede yer verdiğimiz unsurları da içinde barındıran çeşitli problemlere ve sorulara neden olur. Dilsel ifadelerin özneye bağlı olduğu varsayımı özne dışı dil kullanımlarında doğrudan gönderimin nasıl gerçekleşeceği sorusunu ortaya çıkarırken; öznenin niyetinin olmadığı durumlar, niyet edilen gönderiminin gerçeklikte var olmadığı durumlar, tek bir ifadeyle birden fazla niyet içeren cümleler niyetin gönderimin doğrudanlığındaki zorunluluğuna dair tartışmalar açar. Dil kullanımının ön plana çıkması ile dilin muhatabının gönderime erişimi problemi de

öznenin niyetinin bilinme imkanına ve yollarına dair temel epistemolojik problemleri ve zihin felsefesi tartışmalarını da beraberinde getirir.

Tüm bu muğlaklıklar ve problemler temelde öznenen bağımsız, nesnel bir semantik yapmayı mümkün kılmamakta ve bu çerçeve içinde geliştirilen kuramlar ve teknolojik gelişmeler için de engel teşkil etmektedir denilebilir. Ayrıca her ne kadar Kaplan doğruluğun içerikte olduğunu iddia etse de (Kaplan 1989, 575) cümlelerden çok konuşmacıya ve dilin kullanımına odaklanması ve gönderimin belirlenmesinin temeline bunları koyması aslında bir semantik kuramı değil, pragmatik bir dil felsefesi yaptığı şeklinde eleştirilmesine yol açabilir.

Mantığın gelişimiyle birlikte sağlamlaşan nesnel semantik kaygısının arka planına bakıldığında felsefi olarak özne odaklı kuramların getirdiği görecelilik kaygısı, modern anlamda “bilimsel” olan ile çelişebilmektedir. Bugün gerek felsefede gerek bilimsel çalışmalarda bu yalıtılmışlığın getirdiği sorunlar tartışılmaktadır. Dilsel ifade-gönderim ilişkisinin konuşmacı, dinleyici, kültür, zaman ve mekan gibi bağlamsal ifadeler olmadan ele alınması halihazırda incelenen dilin yapısına ters düştüğünden, bu dil dışı öğelerin de kuramlara dahil edilmesi önem arz etmektedir.

Örneğin “şunu ver” gibi ifadelerin anlaşılması için programların çevredeki nesnelere dair bir algı-eylemde bulunması ve konuşmacının niyetini bilmesi gerekmektedir. Programa gömülü ifadeler dışında ifadelerle iletişim kurulduğunda ise anlamda bir muğlaklık oluşmakta ve bu muğlaklığın sebebi de bu algısal bağlamsal bilgilerin eksikliğidir (Michael Fleischman 2005, 2). Mevcut olan muğlakların nedenlerinin incelenmesi ve buna göre var olan programların (hem çevrenin hem algısal temsillerin hem de bağlamsal bilgilerin eklenmesiyle) genişletilmesi ve yeni modellerin oluşturulması böylece bilimsel ilerlemeyi sağlar. Kaplan’ın semantiğindeki muğlaklıklar üzerine düşünmek de felsefede yeni kuramlar ve modeller oluşturulması açısından önemlidir.

Bağlamsal terimlerde karşımıza çıkan keşifle doğrudan bilindiği iddia edilen ben, burası gibi terimlerin tanımlarındaki muğlaklıklar bizi (bu kavramların kapsamı, kavramları oluşturan elementlerin nitelikleri) gibi tartışmalara götürürken; konuşmacının bir gönderime niyet etmesi durumundaki problemler bizi niyet etme gibi zihinsel durumlar-dilsel

ifadeler-fiziksel davranış-öteki ile ilişkisi ve hatta kültürel bağlam içinde bu unsurların birbiriyle etkileşimi üzerine düşünmeye sevk eder. Bu her ne kadar dil felsefesi bağlamından çıkmak gibi görünse de tam aksine felsefedeki farklı alanlardan birçok tartışmanın kavramlarının karşılıkları ve birbirleriyle ilişkisini gönderim temelinde ele alması bütün bu tartışmalar için bir zemin oluşturur.

Kaynakça

1. Düzen, Z. (2018). David Kaplan'da Bağlam Duyarlı Terimlerin Anlambilimi Üzerine. Felsefe Arkivi, 53-63.
2. Graeser, A. (1977). On Language, Thought, and Reality in Ancient Greek Philosophy. *Dialectica*, 359-388.
3. İnan, İ. (2012). Dil Felsefesi. Anadolu Üniversitesi.
4. Kaplan, D. (1989). Afterthoughts.
5. Kaplan, D. (1989). Demonstratives: An Essay on the Semantics, Logic, Metaphysics and Epistemology of Demonstratives and other Indexicals. Oxford University Press.
6. Michael Fleischman, D. R. (2005). Intentional Context in Situated Natural Language Learning. The Media Laboratory MIT.
7. Michaelson, E. (2019). Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/reference/> adresinden alındı
8. Neves, A. M. (2006). AIML: a Mechanism to Treat Intentionality in AIML Chatterbots. IEEE International.

Kanıtı Dayalı Tıbbın Felsefi ve Mantıksal Analizi

Mustafa Bozbuğa¹

Özet

Tıp praksi, bir süreç hâlinde işler ve bu sürecin farklı aşamalarında hekimin/cerrahın karar vermesini gerektirir. Hekimin karar vermesinde belirleyici unsurlar ve izlenen metodolojiler döneme göre ve bir ölçüde hekimin yaklaşımına göre değişiklikler gösterir. Kavramsal geçmişi daha öncesine uzanan ancak hekimlik pratiğinde bir metod olarak 1992’de Kanadalı bir araştırmacı grup tarafından ilk kez yayınlanan, giderek yaygınlık kazanan ve tıp pratiğinin yeni ve adeta vazgeçilemez paradigması olarak görülen “Kanıtı Dayalı Tıp” yaklaşımında esas, ilişkili literatürdeki sistematik derlemelerin ve metaanalizlerin gösterdiği doğrultuda kararlar verilmesidir. Bu yaklaşım, kuşkusuz bilimsel ve akademik bir temel oluşturmasıyla son derece yararlı olmakla birlikte tıbbın doğasında olan çeşitliliği, kişiye ve koşullara uygun çözümler üretebilmeyi, alternatifler sunabilmeyi de bir yönüyle daraltmaktadır. Bu çalışmada, tıbbın çeşitli aşamalarında karar verme süreçlerinin nasıl işlediğini ve Kanıtı Dayalı Tıp yaklaşımının burada yol göstericiliği yanında olası sorunları, felsefi ve mantıksal bir zeminde tartışılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Hekimlik sanatı, kanıtı dayalı tıp, karar verme, tıp felsefesi, tıp pratiği.

¹ Prof. Dr. Dr., Üsküdar Üniversitesi, mustafabozbuga@gmail.com

Philosophical and Logical Analysis of Evidence-Based Medicine

Abstract

Medical praxis operates as a process and requires the clinician or surgeon to make decisions at different stages of this complex medical process. The determining factors in the clinician or surgeon's decision-making and the methodologies followed vary according to the period of practicing and, to some extent, according to the clinician or surgeon's approach. The concept of the "Evidence-Based Medicine" approach, whose conceptual history dates to earlier times but was first published by a Canadian researcher group in 1992 as a method in medical praxis, has become increasingly widespread and is seen as the new and almost indispensable paradigm of medical praxis. The aim is to make decisions in line with the systematic reviews and meta-analysis in the relevant literature. Although this approach is undoubtedly extremely useful by providing a scientific and academic basis, it also narrows down the diversity inherent in medicine, the ability to produce solutions suitable for individuals and conditions, and the ability to offer alternatives. In this study, how decision-making processes work at various stages of medicine and the guidance of the Evidence-Based Medicine approach, as well as its possible handicaps, are discussed on a philosophical and logical basis.

Keywords: Art of medicine, decision-making in medical praxis, evidence-based medicine, medical praxis, philosophy of medicine.

Giriş

Hekimlik kadim bir meslek ve bu mesleğin değişmez öznesi olan hekim – hasta ilişkisi hep olagelmıştır; öyle düşünülebilir ki insanın yaşadığı ilk ağrı ya da ilk yaralanmasıyla hekimlik ve bununla birlikte hekim – hasta ilişkisi başlamış olmalıdır. Hekimlik, zamana, kültüre, bilim ve teknolojiye, felsefi ve kozmolojik anlayışa, dini inançlara, politik – ekonomik sisteme vb. göre değişiklikler gösterir. Kadim dönemlerden bugünlere hekimlik ve hekim – hasta ilişkisi pek çok aşamadan geçmiş, türlü çeşitli görünüm ve özellikler almıştır. Ve bu uzun süreç içinde adeta bir kartopu gibi hep üstüne bir şeyler birikerek, değişerek, devrimler ile dönüşerek (Imre Lakatos’un bilim felsefesindeki teorisiyle uyumlu bir biçimde olduğu düşünülebilir) ve uzun bir tarihsel birikim oluşturarak bugünlere gelmiştir. Örneğin kadim dönemlerde hastalıkların/sağlığın doğaüstü güçler ile ilişkilendirildiği, zaman içinde özellikle Antik Yunan’da ve en önemlisi Hipokrat ile doğaya dönük bir anlayışın, bilimsel bir nedensellik ilişkisinin başladığı bilinmektedir (1). O günlerden bugünlere çok yollar kat edilmiştir şüphesiz ancak modern tıbbın başlaması çok da eski değildir ve denebilir ki son 100 – 150 yılda tıpta olağanüstü bir gelişimden ve hatta bunun son 40 – 50 yılında çağdaş tıp uygulamalarından, ciddi bir dönüşümden söz edilebilir. Tıp tarihinin seyri ve gelişim çizgisi kuşkusuz çok ilginçtir ve pek çok değişkenin karmaşık ilişkisi içinde irdelenerek çözümlenebilir ancak bu bizim konumuzun büyük ölçüde dışındadır ve çalışmamızda bu tarihsel serüvenin pek az bir kısmına değinmemiz gerekecek.

Hekim, pratiği içinde hasta ile ilişkili sağlık ve hastalık durumlarını bir süreç olarak ve içinde bulunulan hayat koşulları içinde bağlamsal planda ele alır. Buna göre çeşitli aşamalarda, örneğin profilaktik (koruyucu) ya da preventive (önleyici), diyagnostik (tanısal), terapötik (tedavi edici), takip – prognostik (seyir – öngörüselsel) bakımlardan hekimin karar vermesi gerekir.

Tüm bu aşamalarda sağlık nedir, hastalık nedir, sağlık ile hastalık ilişkisi nedir, sağlık ile hastalık ayrımı ve aradaki sınır nerededir- nedir, tanı nedir, tedavi nedir gibi hekimin karar verme sürecinde yönlendirici pek çok soru aslında felsefi sorulardır. Tıp pratiğinde hekim, -ideal olarak- bir yandan bilimsel ve teknolojik bir bakışla hasta bireyde sağlık ve

hastalık durumlarının/süreçlerinin nasıl oluştuğunu anlama ve tedavi için karar verme çabalarının yanında üstte belirtilen ve nedir sorusuna yanıt arayan felsefi soruları da sormak zorundadır. Bununla birlikte, mekanik anlamda bir tıbbın gerçekleştirilmesinde bilimin soru kipi olan “nasıl” sorusu yeterli sayılmakta ve felsefenin soru kipi olan “ne’dir” sorusuna gerek duyulmamaktadır. Bu çalışmada, hekimlik uygulamalarında karar vermeyi belirleyici faktörleri ve bunları ele alma metodolojilerini kısaca değerlendireceğiz.

Düşünme ve kuram ile praxis/uygulama arasında karşılıklı bir etkileşim vardır: Düşünce yaşamdan elde edilir ama aynı zamanda düşünce yaşamı da etkiler. Bunun çok somut bir örneği olarak hekimlik söylenebilir; çünkü hekimlik hem teorik bilimleri hem de uygulamayı/praksisi gerektirir, bu iki kavram sürekli olarak karşılıklı etkileşim halindedirler ve bu anlamda da hekimlik praxisinin Aristoteles’in phronesis kavramına, yani pratik bilgelik kavramına karşılık geldiği düşünülebilir.

Antik Yunan’da tıp için “physiologia” terimi kullanılmıştır ki bu da *techne* kavramının karşılığıdır. Tıpta kuramsal bilgi ile klinik diyagnostik-terapötik pratik arasında doğrudan bir ilişki vardır; ancak, çok kritik bir özellik olarak yine de her zaman bu iki kavram arasında bir boşluk bulunduğu unutulmamalı, ihmal edilmemelidir. Çünkü insan bireyinde biyolojik olarak işleyen -sağlıkta ve hastalıkta fizyolojik ve patofizyolojik-süreçlerin bir bölümünü bilebiliyoruz; bu süreçlerin tamamını tüm açıklığıyla bilemediğimiz ve bu süreçler içindeki bütün mekanizmaları bilimsel olarak ortaya koyamadığımız için işleyiş ve ortaya çıkan sonuçlar tam olarak öngörülemeyebiliyor, yani tıptaki epistemoloji kuramsal içeriği ile pratikteki sonuçları bakımından tam olarak örtüşmeyebiliyor. Bu ise, tıp epistemolojisinin birçok karakteristiği içinde bazı örnekleri öne çıkarmaktadır: Örneğin tıptaki bilgi olumsaldır, zorunlu/deterministik değildir; tıp praksisinde sonuçlar olasılıklı (ing. *probabilistic*) seyretmektedir. Tıptaki epistemolojide bilginin özellikleri arasında yine süreçlerin ve sonuçların dereceli, zamansal (temporal), kuraldışı/ayrık (ing. *paraconsistent*) olabilmesi söylenebilir; bu bakımdan da tıp epistemolojisindeki işleyiş fuzzy logic [puslu (ya da bulanık) mantık], temporal mantık, paraconsistent mantıklar vd. ile ifade bulmaktadır.

Böylece tıp epistemolojisi hem formal hem de informal özellikleri barındırmaktadır.

Hekimliğin önemli bir özelliği de sağlık ve hastalık durumlarının yaşam içindeki pek çok alan ile etkileşmesi ve pek çok bakımdan sürekli değişim ve dönüşümlerin yaşanmasıdır. Gerçekten, hekimlikte her dönemin bir paradigması -onu zorunlu olarak böyle kılan- arka plan nedenleri/hazırlayıcı faktörler olmuştur (ki bunlar başlıca felsefi ve kültürel birikim, bilim ve teknolojik düzey, sosyolojik, ekonomik, politik, dinsel – inançsal vd. faktörlerdir). Dolayısıyla hekimlikte farklı uygulama tarzları toplumdan topluma, kültürden kültüre, zamana göre de değişir; öyle ki örneğin bizim ülkemizde şehirden şehre bile değişebilmektedir. Bununla birlikte hekimlik pratiğinde bir başka özellik de hekim – hasta ilişkisinin son derece çeşitliliği ve karmaşıklığı çerçevesinde bireysel özellikler ve farklılıklar gösteren bir ilişki olmasıdır.

Tıp tarihini incelediğimizde, genel anlamda hekimlikteki hâkim özellikler ve paradigmaya bakarsak, hekimliğin dönemleri şunlardır:

1. Hekimliğin bulgusal dönemi
2. Hekimliğin laboratuvar dönemi
3. Hekimliğin klinik dönemi
4. Çağdaş hekimlik olarak düşünebiliriz (2).

1. Hekimliğin bulgusal dönemi, kadim dönemlerden 1800'lere kadar olan, belirtilerin bir hastalık gibi düşünüldüğü, bilimsel nedensellik ilişkisinin, sistematik düşünmenin, taksonominin henüz emekleme aşamasında olduğu dönemdir. Platon, Devlet, III. Kitap, 408e'de şöyle yazmaktadır (3): “İyi hekim olabilmek için, sanatı da çocukluktan öğrenmeye başlamış, çok hasta görmüş, hatta kendileri de hastalık çekmiş ve çok sağlam doğmamış olmaları gerektir. İyi hekim, bedeni bedeniyle iyi etmez. Öyle olsa, kendisinin hiç hastalık çekmemiş sağlam bir bedeni olması gerekirdi. Bence iyi hekim, bedeni kafasıyla iyi eder. Kafası kötüyse ya da kötüleşmişse hastalığı iyi edemez.”

2. Hekimliğin laboratuvar dönemi, 19. Yüzyılda temel bilimlerin gelişmesi ile tıbbın laboratuvar yönünün araştırılıp bilimsel bilginin bu alanda derinleşmesi, gelişmesi, temel tıp bilimlerinin atılım yaptığı dönemdir.

3. Hekimliğin klinik dönemi: 19. Yüzyıl sonları ve 20. Yüzyılda tıpta temel bilimlerin ve laboratuvar bilimlerinin, klinik ve cerrahi bilimlerin gelişmesi, sağlık ve hastalık mekanizmalarının daha iyi anlaşılması ile bu döneme ulaşılmıştır.

Tıpta sağlık ve hastalık insan organizmasında bir süreç halinde işler ve bu iki kavram birbirlerinin karşısı değil, birbirlerini var eden diyalektik ilişki içinde iki kavramdır. Sağlık ve hastalığın bilimsel yönünü anlayabilmek için bu iki durumun hangi koşullarda ve nasıl ortaya çıktığını öncelikle temel tıp bilimleri çerçevesinde, -yani anatomi, fizyoloji, patoloji, patofizyoloji vb.- mekanizmalar üzerinden anlamak ve bilebildiğimiz bu temel bilimsel bilgileri, insan organizmasında tüm bilinen ve bilinmeyen süreçlerin işleyişi içinde nasıl seyrettiği araştırılarak ve ortaya çıkan empirik bulguların değerlendirilerek geliştirilen klinik ve cerrahi tıp bilimleri kuram ve pratiğini kavramak gerekmektedir.

Hekimliğin klinik döneminde büyük otörler var, sözü kanun olan, mutlak olan, söylediği sual edilemeyen, adeta her şeyi bilen büyük tıp insanları, hekimler ve özellikle cerrahlar bu kişiler. Kolayca ilişki kurulabileceği gibi, bu dönemler daha az bilinenin olduğu, bilimsel bilginin oldukça zayıf olduğu ve yaygınlaşmadığı, teknolojinin ve iletişim olanaklarının kısıtlı olduğu, klinik ve cerrahi deneyimin henüz yeterince oluşmadığı ya da henüz yeterince detaylanmadığı, bunun yanında politik ve sosyoekonomik anlayışın çok sert olduğu dönemler. Hekimlik gibi ilişkinin çok asimetrik olduğu bir alanda, böylesi koşullarda ortaya çıkan bu durum şaşırtıcı olmamalı...

Tıp, bilim ve teknoloji başta olmak üzere pek çok kanaldan etkilenen çok hareketli, gelişmeye ve değişime çok açık bir alan; bu perspektifle düşünüldüğünde, tüm katı kurallara ve uygulamalara karşın bir taraftan da yazılı kaynaklar çoğalıyor, yaygınlaşıyor, tıp ve cerrahi dergilerinin, derleyici kitaplarının (ing. *textbooks*) basımı başlıyor ve bu basılı eserler giderek daha çok talep görüyor, bilgi yayılıyor, uygulamaya geçiyor ve böylece hayattaki önemli bir boşluğu dolduruyor.

Johannes Gensfleisch zur Laden zum Gutenberg (1398-1468)'in yazılı basımı icadıyla ve bunun Batı kültüründe kullanılmasıyla –ki Vesalius, Copernicus ve bilimsel devrimin diğer dev isimleri, bir yüzyıl

sonrasında, 16-17. Yüzyılda ortaya çıkmışlardır-. Tıp alanında basılı kitaplar, periyodikler vb. için başlıca aşağıdaki örnekler verilebilir:

- i. -Philosophical Transactions of the Royal Society, 1665, İngilizce ilk bilimsel dergi
- ii. -Medicina Curiosa, 1684, İlk İngilizce tıp dergisi
- iii. -The BMJ (British Medical Journal), British Medical Association tarafından 1840'ta çıkartılan ilk tıp dergisi, halen yayımlanmakta olan prestijli ve impact faktörü (/etki ve referans kabul edilebilirlik derecesi) yüksek bir dergidir
 - a. New England Journal of Medicine (NEJM), 1821
 - b. Journal of the American Medical Association (JAMA), 1883
 - c. Langenbeck's Archives of Surgery (Almanca, Langenbeck's Archiv für Chirurgie), 1860 as Archiv für Klinische Chirurgie, Bernhard von Langenbeck'in desteği ile çıkan dünyanın ilk cerrahi dergisidir
 - d. Index Medicus, John Shaw Billings (1838-1913)'in desteği altında çıkan ve tıp literatürünün kayıtlı olduğu indekstir, Basılı yayımlandığı dönem: 1879-2004

4. Hekimliğin çağdaş dönemi: 20. Yüzyılın sonları ve özellikle 21. Yüzyılda bilimsel bilginin ve teknolojinin, bilgisayar teknolojisinin ve iletişim olanaklarının olağanüstü gelişimi, hekimlikte sunulabilen hizmetlerin çok çeşitlenmesi ve iyileşmesi, insanların sağlık taleplerinin artması, ekonomik-politik sistem değişikliği sonucunda -eğrisiyle doğrusuyla- artık yeni bir Sağlık Sistemi ve Hekimlik Dönemi başlamıştır.

21. Yüzyılda hekimlik çok farklı disiplinlerden aldığı teorik-bilimsel bilgi ve teknoloji; insan ve toplum bilimleri, bilişim bilimleri vb. pek çok bilim ile sinerjistik bir bilimsel kimlik kazanmıştır; bu hekimlik için olağanüstü bir imkân ve şanstır. Ancak, bu kapsamlı ve derinlikli yapının derlenip toparlanması ve -gerçekten çok sesli tıp/senfonic tıp-anlayışı içinde uyumlu ve doğru bir pratiğe dönüştürülebilmesi ve geliştirilebilmesi (bilgeliği terk etmeden bilimsel olabilmek ilkesine uygun şekilde) bir üst dil olarak ciddi bir felsefi – mantıksal kavrayış ve çözümlemeyi gerektirmektedir. Bunun yanında tıbbın hem bütünlüğünün korunabilmesi hem olabildiğince dar ama derinlikli dalların oluşturulabilmesi (holistisizmden uzaklaşmadan derinleşebilmek) hem de

diğer alanlar ile ilişkisinin artırılabilmesi ve koordinasyon işlevi amacıyla yine üst dil/üst bakış olarak felsefe ve mantığa ihtiyaç vardır.

Bu yazıda, bu yeni dönemin çocuğu olan ve yaygın olarak çağdaş hekimliğin metodolojisi olarak önerilen Kanıta Dayalı Tıp [(Evidence-Based Medicine, EBM) (KDT)] konusu olumlu katkıları ve olası sakıncaları ile kısaca ortaya konularak -tıbbî teknik yönüne ve ayrıntılarına girilmeksizin- ana hatlarıyla felsefî bir yaklaşımla ele alınmaktadır. Tıp tarihi incelendiğinde aslında KDT'nin, felsefî başlangıcının 19. Yüzyıl ortalarına kadar uzandığı görülmektedir. Bu dönemde bazı klinisyenler, otoritelerin söylediğine göre karar vermek yerine hastaları sistematik bir şekilde gözlemleyerek, sorgulayarak hakikati bulmak istemişlerdir; bu taleplere karşın, çok zaman sonra, arka planında pek çok teorik (ve organizasyonel) çalışma içeren dinamik değişkenin -ki bunlara hemen aşağıda kısaca değinilmiştir- etkisi ile KDT ancak 1992 yılında Kanıta Dayalı Tıp Çalışma Grubu adı altında bir araştırma ekibi tarafından (4) “Evidence-Based Medicine Working Group. A new approach to teaching the practice of medicine. JAMA 1992; 268: 2420-5” künyesi ile JAMA’da yayımlanmış ve sonrasında taraftar toplamış ve yaygınlaşmıştır (5, 6, 7).

Tıpta Kontrollü Çalışmalar (Randomized Controlled Trial's/RCT's) 1940'larda başlıyor; bu çalışmalarda empirik veriler elde ediliyor ve bunlar istatistiksel analizler ile gerekçelendirilip kantitatif sonuçlar oluşturuluyor.

Archie Cochrane (Archibald Leman Cochrane, 1909-1988), Medical Research Council Epidemiology Research Unit, Cardiff University’de Direktör ve 1971’de “Effectiveness and Efficiency: Random Reflections on Health Services” adlı bir kitap çıkarıyor ve bu eserinde RCTs’nin esas alınması gerektiğini teorize ediyor.

Bu kuram David Eddy (Duke University in Durham) ve Gordon Guyatt, David Sackett (McMaster University in Hamilton) tarafından 1980 sonları ve 1990'larda pratik bir metodolojiye dönüştürülüyor. 1992 yılında Kanıta Dayalı Tıp Çalışma Grubu adı altında (4) “Evidence-Based Medicine Working Group. A new approach to teaching the practice of medicine. JAMA 1992; 268: 2420-5.” Aynı yıl Oxford’da Cochrane Centre (ve bünyesinde Cochrane Library) açılmıştır: Bu kurumun amacı Sağlıkta

RCT's verilerini sistematik olarak gözden geçirmek, değerlendirmek ve sonuçlar/çıkarımlar geliştirmektir (8, 9).

KDT, Thomas Kuhn'un tanımına/kuramına bir ölçüde uyan tarzda bir paradigma değişikliği olarak düşünülebilir; modern dönemde bilimsel ve teknolojik gelişim, politik – ideolojik – ekonomik yapı ve anlayış (özellikle Anglosakson empirisizmi, politik – ekonomik düşüncesi), felsefi kavrayış ve yaşam biçimi ile ortaya çıktığı söylenebilir. Öncelikle, ön yargıları ve şartlanmaları silmek ve özellikle bireysel uygulamaları sınırlandırmak amacıyla, mevcut tıp praksisinde geçerli saydığı güncel, yüksek düzeyde geçerli, bilimsel, güvenli kanıtın da dikkate alınarak karar verilmesi gerektiğini öneren bir kuramdır, belki daha çok revizyonisttir denilebilir ya da hekime geleneksel karar vermesinin yanında destek olacak bir aracın da/empirik verilerin de kullanılmasını vurguluyor diye düşünülebilir ya da belki (bilimsel gelişime koşut olarak seyreden) zaten uygulanmakta olan bir yaklaşımın desteklenmesi ve yaygınlaştırılması olarak da değerlendirilebilir.

KDT'nin tanımı esas olarak (5, 6, 7), 1. hekimin klinik bilgi ve deneyiminin, hastanın bulgularının ve hastaya ait izlenimlerinin (/en iyi klinik deneyimin), 2. güncel ve kanıt düzeyi yüksek literatürün (/en iyi araştırma kanıtının) gösterdiği empirik bulguların, 3. hasta bireyin değerlerinin, beklentilerinin, seçimlerinin birlikte düşünülmesi ve buna göre karar verilmesidir. Genel özellikleri ile ele alındığında: KDT, temelde kantitatif/nicel bir yaklaşımdır, kalitatif yaklaşım daha geri plandadır. Empirik bulgulara dayanır, kontrol edilebilir, ölçülebilir – sayılabilir ve istatistiksel olarak analiz edilebilir soru ve fenomenlere yanıt verebilir; objektiftir, kurallar silsilesi ve algoritmalar ile işler (nicel bağlamda temellendirilmiştir) ama indirgeyicidir; vasata hitap eder, ortalamayı dikte eder ve otoriteryendir; daraltılmış bir alanda kesinliği/güvenilirliği yüksek empirik bulgu/çözümler sağlar ancak hekimlikte kararların çoğunlukla çok aşamalı ve çok yönlü olduğu gözden kaçırılmamalıdır; KDT'nin özel çerçevede ve daha incelikli katmanlarda çözüm üretebilmesi henüz olanaklı görünmemektedir; daha kaba planda çözümleme sağlayabilir; hekim için bir araç/dayanak olabilir yine de bu dayanağın bir ortalama üzerinden yapıldığı dikkate alınmalı ve ek olarak daha rafine çözümlere yönelinmelidir.

Derinliğine ve kapsamlı düşünülerek, ideal olarak, KDT’de de yine hekimin, hastada yakaladığı verileri, stigmatları, semiyolojiyi hem kendi bilgisi (içsel bilgi) hem literatür bilgisi (dışsal bilgi) ve teknolojik olanaklar çerçevesinde hem de hastanın değer ve seçimlerini de karar verme sürecine katarak -ve böylece her hasta için özel çerçeve oluşturarak- hekimlik pratiğini gerçekleştirmesi anlaşılmalıdır. Ancak, burada belirtilen kombinasyon ve formülüyle KDT, klinik praksis planında düşünüldüğünde uygulanması zor olabilen ve yanlış anlaşılabilen ya da hatalı bir yönelime gitme riski de taşıyan bir uygulamadır. Bu nedenle yine, hekimin süreci doğru bir şekilde analiz etmesi, değerlendirmesi, tutum alması, karar vermesi ve uygulamalarda belirleyici olması gerekmektedir. Kuşkusuz, bu bileşenlerin basitçe entegre edilebilmesi de sorunsuz olmayabilir ki bu çatışmalı durumlar yazıda ele alınacaktır.

Bir hekimin karar verme süreçlerinde belirleyici olan etkenlere kısaca bakıldığında: Tıp hem kuramsal hem de uygulamalı bir disiplindir ve hekimin, her aşamada “karar verme” durumu vardır; bu, özellikle cerrahi alanlarda hızlı ve kesin olmalıdır. Bir hekim kararlarını ve eylemlerini neye dayandıracaktır, nasıl temellendirecektir, metodolojisi ne olmalıdır vb. hem bilimsel hem de felsefî soruları sordüğümüzde karşımıza çıkan çözümlerden biri geleneksel – klasik hekimlik yaklaşımı (ki buna, mahirane bir şekilde yapılabildiğinde art of medicine/hekimlik sanatı denilmektedir) diğeri ise KDT olacaktır. Aslında iyi bir hekim için bu iki hekimlik uygulama tarzı arasında çatışan bir durum yoktur çoğu kez; çünkü, “art of medicine”, KDT’nin gerektirdiği koşulları sağlamakta ve ötesinde kalitatif nitelik ve gereklilikleri de dikkate almaktadır. Art of medicine yaklaşımında, hekim, hasta ve hastalık bileşenleri üzerinden kantitatif yaklaşım ile kalitatif yaklaşım da kullanılır; hasta natüralistik bir sorgulama içinde ele alınır, bilimsel ve teknolojik tüm olanaklar ile hasta birey, insan ve toplum bilimlerince geliştirilen kuramlar, hermenötik ve fenomenolojik bir çerçevede değerlendirilir. Bu tarz, hekim yönünden daha öznel, kişisel yargılar ve yorum da kullanılır, hekimin pek çok zihinsel bileşenini gerektirir ancak güvenilirliği değişkendir; art of medicine (ya da bir yönüyle de sense Clinique) geçerliliği bir ölçüde hekimin gerçekliği doğru kurabilmesi ile ilişkilidir ki bu da hekimin çok

geniş bir yelpazede ve çok derinlikli birikimini, yeteneğini, ilgi ve çabasını gerektirmektedir.

Klasik, geleneksel yaklaşımda bir hekim karar verirken etken bileşenler başlıca -ki burada hasta, hastalık ve hekim sacayağı olarak esas alınır- aşağıdaki gibi olmalıdır:

1. Bilimsel bilgi ve teknoloji: temel tıp bilimleri, klinik ve cerrahi tıp bilimleri, fizyolojik - patolojik mekanizmalar, sağlık ve hastalığın biyolojisi, genetik ve moleküler biyoloji, hastalıkların patogenezi, ilaçların hücresel reseptörleri, cerrahi işlemlerin fizyopatolojisi gibi pek çok alan, klinik ve cerrahi empirik veriler – stratejiler vb., ve ayrıca pozitif doğa bilimleri şeklinde geniş bir yelpazeye yayılan bilim alanı ile sağlık ve hastalığın fizyolojik – biyolojik ve patofizyolojik mekanizmalarını anlama ve yorumlama

2. Muayene, hastaya ait faktörler, hekim – hasta ilişkisi, hekimin ilgi ve dikkati

3. Hekimin hasta ve hastalık deneyimleri, kişisel belleği, hayal edebilme yetisi

4. Hekimin mesleki yeteneklerini (yapabildiklerini ve yapamadıklarını) bilmesi

5. İlgili alanda güncel ve güvenilir literatür bilgisi, verileri

6. Felsefî ve mantıksal analiz: Temel kavramların neliği üzerinden tanımı, argümantasyonu ve ilişkilendirilmesi; genel kozmolojik ve bilimsel kavrayış, mantıksal analiz ve çıkarımlar

7. Sezgisellik (tacit knowledge/örtük bilgi)

8. Literatür bilgisi/İlk madde ile birleşik olarak (kanıt değeri burada ciddi bir tartışma konusudur)

9. Hekimin meslektaşları ile tartışmaları, görüşmeleri, toplantılar, kongreler vb.

10. Hastanın biyopsikososyotinsel bir varlık olarak bireysel özellik ve farklılıklarının değerlendirilmesi, tümel – tikel ilişkisinin ve soyut – somut karşılıklılık durumunu, özellikleri hekimin görebilmesi – okuyabilmesi (2. ve 3. maddeler ile de ilişkili olarak)

11. Hekimin çalıştığı merkezin koşulları, olanakları.

Yukarıdaki alt başlıklardan elde edilecek veri ve bilgiler tümel ve tikel anlamda kantitatif ve kalitatif her iki tarzda da veri ve bilgi

sağlayacaktır; böylece, tıpta geçerli dört kategorik kanıt da elde edilmiş olacaktır, bunlar: 1. Kalitatif – tekil, 2. Kalitatif – tümel, 3. Kantitatif – tekil, 4. Kantitatif – tümel. İyi hekim, hastaya özgül her verinin – bilginin – kanıtın peşine düşerek hem kalitatif hem de kantitatif bu dört kanıt grubunu elde ederek ve bu yönde “her hastaya özel çerçeve” oluşturarak hekimlik uygulayan kişidir. KDT ise, bir yönüyle Anglosakson empirisizminin klinik tezahürü olarak düşünülebilir ve burada ön planda kantitatif – tümel kanıtlar geçerlidir (ama bununla sınırlı kalmayabilir). Her ne kadar KDT’nin tanımında, en iyi araştırma kanıtının gösterdiği çıkarım ile hekimin bilgi ve deneyimi, hastanın değer ve tercihlerinin de dikkate alınması belirtilse de pratik uygulamada bu gerçekleştirilemeyebilir. KDT’nin “en iyi araştırma kanıtı” olarak ele aldığı yayınların nitelikleri aşağıda SIGN Sınıflaması içinde gösterilmektedir.

Tablo 1: Kanıt düzeyi derecelendirmesi için SIGN Sınıflaması
[Kanıt düzeyi en yüksekten (1++) en düşüğe (4) doğru sıralanmıştır]

1++Yüksek kaliteli meta-analiz, sistematik RCT’ler, ön yargı riski çok düşük RCT’ler

1+İyi düzenlenmiş meta-analizler, sistematik derlemeler, ön yargı riski düşük RCT’ler

1-Meta-analiz, sistematik derlemeler, ön yargı riski yüksek RCT’ler

2++Yüksek kaliteli olgu kontrol ya da kohort çalışmaların sistematik derlemeleri

Kuşku ya da ön yargı riski çok düşük ve nedensel ilişkinin yüksek olasılıklı olduğu yüksek kaliteli olgu kontrol ya da kohort çalışmaları

2+Kuşku ya da ön yargı riski düşük ve nedensel ilişkinin orta derecede olasılıklı olduğu iyi düzenlenmiş olgu kontrol ya da kohort çalışmaları

2-Kuşku ya da ön yargı riski yüksek ve nedensel ilişkinin bulunmama olasılığının yüksek olduğu olgu kontrol ya da kohort çalışmaları

3 Analitik olmayan çalışmalar, örneğin olgu sunumları, olgu serileri

4 Uzman görüşleri

RCT: Randomized Controlled Trial

SIGN: Scottish Intercollegiate Guidelines Network

SIGN Sınıflamasına dikkat edildiğinde tümel – kantitatif verilerin çok yüksek kanıt değeri taşıdıkları görülür; ancak, bir yargıyı doğrulayan örneklerin sayısı arttıkça bilginin istatistiksel olarak güvenilirliğinin artacağı aşıkarak olmakla birlikte mevcut bilgiye/yargıya ters düşen tek bir örneğin (bile) çok değerli olduğu ve söz konusu bilgiyi yanlışlayacağı (Karl Popper’in yanlışlanabilirlik ilkesine göre) ve bunun yeni bir bilgiye ulaşmada önemli olduğu (milyonlarca beyaz kuğunun yanında/ona karşın tek bir siyah kuğu doğruluğu değıştirebilmektedir) bilinmekle birlikte “olgu sunumları” son derece düşük bir kanıt düzeyi taşımaktadır. Sınıflama tümüyle analitik, kantitatif ve tümel yapıdadır.

Kanıtı Dayalı Tıp, çok açıktır ki tarihsel süreç içinde bir gereksinim ve bir sonuç olarak ortaya çıkmıştır, burada belli başlı nedenler olarak aşağıda belirtilen faktörler düşünülebilir:

1. Bilginin ve teknolojinin olağanüstü artışından, paylaşımından gereksinim doğmuştur,
2. Modern tıbbın mekanikleşmesi ile paralellik göstermektedir,
3. Hekimin kararının daha nesnel, nicel, kanıtlanabilir/hesabı verilebilir olması yönündeki gereksinimi karşılayan bir araç olarak düşünülebilir,
4. Politik – ideolojik- ekonomik sistem ile çok yakından ilişkilidir,
5. Hekime (ama daha çok ve ön planda vasat bir hekime ve orta kademedede çalışana) ortalama optimal tanı, tedavi ve klinik karar verme için bir yol gösterici, yol haritası/fikir sunabilir, böylece hızlı, (belki yüzeysel bir düşünmeyle ve kısa dönemde) sürpriz göstermeyen, vasatı sağlayıcı bir yöntem olarak düşünülebilir, algoritmalar oluşturur (ancak bir ‘cook book medicine’ olarak da kabul edilmemelidir!),
6. Tıpta giderek kullanımı yaygınlaşan “yapay zeka, teletıp vb. IT uygulamaları ile son derece uyumlu ve paralel bir seyir göstermektedir, uygun bir zemin/alt yapı oluşturmaktadır.

KDT teorize edilip uygulamaya konduktan sonra pratik gereksinimleri daha iyi ve doğru karşılayabilmek için sürekli bir değışim göstererek evrilmiştir ancak yine de sorunların tümüyle ortadan kalktığı söylenemez; çünkü, çok önemli ciddi bir sorun olarak, bazen KDT’nin üç temel bileşenini aynı kararda buluşturabilmek mümkün olmamaktadır. Şöyle ki, hekimlik uygulamalarının en dikkat çekici ve ayrıştıracı yanı

olarak her hastanın özellikleri bakımından biricik olması ve dolayısıyla her hastaya göre hekimlik praxisinin özel, ayrı bir yaklaşım gerektirmesi durumudur (ve ayrıca her hekimin uygulaması, becerisi ve nitelikleri de değişmektedir); kuşkusuz, böyle bir nominalizm bu alanda bilim yapabilme olanaklarını ortadan kaldıracağı için hekimlik karar ve uygulamalarında hasta ve hastalıklar için tümel özdeşlikleri ve bireysel farklılıkları bir arada düşünerek hem bilimi olanaklı kılmak için tümel özdeşlikleri esas almak (ve bunun üzerinden bilimi kurmak) hem de hasta bireyin farklılıklarını dikkate almak ve böylece hasta bağlamında da değerlendirme ve uygulama yapmak uygun bir yöntem olarak benimsenmektedir/benimsenmelidir.

Biyopsikososyotinsel bir varlık olan hasta bireyin çok kapsamlı ve derinlikli varlık özelliklerini anlayabilmek ve hastalığına çözüm geliştirebilmek için kişinin kantitatif ve kalitatif özelliklerini birlikte ele almak gerekmektedir. KDT'nin dikkate aldığı literatür veri ve çıkarımları esas olarak (ve bilimin de gereği olarak) kantitatif ve genel (tümel) niteliktedir. Bu bize empirik verilerin gerektirdiği ama ortalama bir kararı, yasayı göstermektedir. Bizim tanı ve tedavisini gerçekleştirdiğimiz hasta, 1. bu ortalama aralığın dışında olabilir, 2. literatürün (dışsal bilginin) bizi yönelttiği karar, içinde bulunduğumuz koşullar ile uyuşmayabilir, 3. Hastaya ait kalitatif veriler farklı bir yaklaşımı zorunlu kılabilir vb. durumlar, bizi daha farklı bir arayışa – zorunlu çözüme yöeltebilir. (Metodolojik olarak kusursuz) Bilimsel nitelikte ve yüksek kanıt değeri taşıyan bir çalışma bize tanı, tedavi, işlemlerin etkileri, gerekli ek uygulamalar, prognoz, takip gibi hekimlik pratiği aşamalarında yol gösterici olacaktır ancak bu bilgiler ortalama ya da yoğunlaşma alanını göstermektedir (genellikle metaanaliz çalışmalarındaki tüm hastaların değerlerinin oluşturduğu grafikte en çok hastanın/olgunun toplandığı alan normal olarak belirlenir; norm yasa anlamının dışında ayrıca gönye anlamına da gelir ve bu da ortayı işaret eder, böylece normali oluşturan norm aralık belirlenir).

Hekimlik pratiği, değişkenleri çok sayıda ve geniş spektrumda olduğu için ideal tedavi bazen ya da çoğu zaman ortalamanın dışında davranmayı gerektirir, örneğin nöroşirürji alanında bir beyin tümörü hastasını ele alalım: Beyin tümörleri (ki yaklaşık 130 farklı tümör ve

bunların alt başlıkları vardır) aynı alt başlık altında bile, diyelim ki yüksek dereceli glial tümörler ya da onlardan biri olan Glioblastoma Multiforme, klinik prezantasyonları, bulguları, gereken tedavi stratejisi, tedavi/cerrahi zorlukları, tedavi başarı oranı, prognozu çok büyük değişiklikler gösterir (biz şu zamanda bu tümörlere aynı ismi veriyoruz ama belki yirmi yıl sonra yeni bulunan - geliştirilen değişkenler ile bu tümörler farklı adlar altında toplanabilir vb. gibi olasılıkları da göz ardı etmemeliyiz) ve ayrıca bu durum hekime, tedavi ekibine, hekimin çalıştığı merkeze vb. faktörlere göre de değişebilir. Bu şekilde, uzun tedavi süreçlerini içeren ağır hastalıklarda hekim sürekli bir karar verme, bilimsel ve insani yönden en doğru ve hastası için en etkili davranışı gösterme ile sorumludur; böylesi hastalıklar adeta hekim ve hastanın (ve ayrıca hasta yakınlarının) birlikte çıktıkları çok meşakkatli yolculuklar gibi düşünülebilir. Aşıkârdır ki, böylesi hassas işler için yalnızca ortalama empirik verileri ve sonuçları işaret eden bir paradigma yeterli olamaz. Ancak burada bir standardizasyonun sağlanması ve yanlış olabilecek uygulamaların da engellenme yollarının geliştirilmesi gerekmektedir kuşkusuz. Dolayısıyla, soruna farklı perspektiflerden bakabilmek zorunluluğu vardır. Bu bakımdan, KDT’de hekim karar verirken, literatür verileri ve çıkarımlarının yanında mutlaka diğer faktörleri, örneğin kendi bilgi, deneyim ve yeteneklerini, hastanın değer ve tercihlerini dikkate alarak her hasta için ideal görünen kararı oluşturmalıdır. Empirik kanıtlar hiçbir zaman tıpta tek başına klinik karar vermeye yetmemektedir; tıp praksişi bir uygulamadır ve hekim, daima yararları ve riskleri, uygunsuzlukları ve durumu optimal yönetmenin metodunu geliştirmek zorundadır. Bu bakımdan, KDT’nin sadece bir araç olarak yararlı olduğu söylenebilir ve diğer verilerle birlikte çok boyutlu düşünülerek değerlendirilmesi ve rafine edilmiş bir karar ve uygulamada değerli bir veri, katkı sunacağı, yön gösterebileceği düşünülebilir. KDT’nin, -tanımının dışında- yalnızca kanıt çıkarımlarına bakılarak günlük hekimlik pratiğinde uygulanması redüksiyonist, otoriteryen, ortalamayı gözetken ve aşırı genelleyici bir yanlış uygulamaya yol açacaktır. Oysa hekimlik deontik olmayı gerektirir, hastanın en yüksek iyiliği için çabalamayı talep eder.

Hekimlik temelde bir pratiktir; ahlaki, insani, bilimsel, teknolojik vb. yönden ödün vermeksizin hastanın sorunlarına en iyi çözümü

geliştirebilmektir. Hekimlik uygulamalarının teorik arka planı olsa da praxis ile (bilebildiğimiz) teori tam olarak örtüşmeyebilir, -bu ifade şu demektir ki- klinik ve cerrahi arenada karşımızda kuramsal olarak bildiğimiz ama bunun yanında bilemediğimiz pek çok faktör, değişken, yasalar, mekanizma, ilkeler vb. ile karşı karşıyayız. Burada hekim, sahip olduğu tüm birikimini -bilgisi, deneyimi, sezgileri, belleği, hayal gücü, çözüm becerileri vb.- kullanarak bireysel, özgür, yaratıcı, rafine ve hastaya özel çözümler ve kararlar da geliştirebilmelidir.

Tüm bu pratiğe yönelik ve tıbbın özünde olan sorunların dışında KDT’de esas alınan “kanıt hiyerarşisi” bilim felsefesi yönünden tartışmaya açık alanlar içermektedir; yayınlarda manipülatif/tarafli veriler, değerlendirmeler olabileceği endişesini elimine etmek zordur; kanıt ve çıkarım kuramı, nedensellik ve korelasyon hatalarının (metodolojik ve mantıksal hataların) olmadığını düşünmek ne derece haklı olabilir; hekimin özgürlüğünü, tanı ve tedavi için düşünmesini ve farklı çözümler geliştirme hakkını kısıtlayabilme yetkisinin meşruluğu tartışmalıdır; hastanın bireysel farklılığı ihmal edilmekte, daha ortalama ve genelleyci bir davranışı dikte etmektedir.

Tıpta kalitatif (nitel) araştırma yöntemlerine başvurulduğunda, bu yaklaşımla hasta bireyi daha iyi anlamak, değerlendirmek ve yüksek standartlarda tanı, tedavi, takip hizmeti vermenin yanı sıra tıp alanındaki bilim insanları ile birlikte insan ve toplum bilimlerinden, başta felsefe, antropoloji, psikoloji, sosyoloji vb. alanlardan bilim insanlarının iş birliği ile tıpta açık uçlu kritik soruları oluşturmak ve bunlara yanıt aramak ile tıbbın bilimsel yanının yanında ayrıca tıp felsefesi de kapsam ve derinlik olarak gelişecektir. Tıp, bugüne kadar ne yazık ki kendini hep pozitif bilimler tarafında tutmuş ve insan ve toplum bilimlerinden uzak durmuştur. Oysa tıp hem pozitif bilimleri hem de insan ve toplum bilimlerini içermektedir. Edmund D. Pellegrino’nun özlü sözünü burada hatırlamak yararlı olacaktır: “Medicine is the most humanistic of the sciences, and the most scientific of the humanities.”

Sonuç

Kanıtı Dayalı Tıp genel olarak hekimlikte ne sağlayabilir ve etkileri nedir diye düşünülürse, doğru bir biçimde uygulandığında tıbbi tanı ve

tedavide iyileştirme sağlayabilir; çünkü her şeye karşın uygulamalarda bir standardizasyon ve üniformite getiriyor. KDT ekonomik yararlılık sağlayabilir; çünkü, hekimin yapacağı işlemlere ve uygulamalara (tanısal, terapötik vd.) belirli koşullar koyuyor. Standardizasyon ve organizasyonel yönü nedeniyle tıp teknolojilerinin planlamasına katkıda bulunabilir. Bireysel yanlış uygulamaları, istismarları, keyfi kararları azaltabilir. Bilgi, veri üzerinden ifade edildiği için, tüm tıbbi uygulama ve pratikler, sağlık sisteminin organizasyon ve planlaması, sağlık ekonomisi, tıbbi IT sistemleri ile daha kolay entegre edilebilir. KDT'nin bu yararları göz ardı edilmemesi gereken özelliklerdir. Konuya daha geniş bir açıdan tüm perspektifleri ile bakıldığında öyle görünüyor ki, Kanıta Dayalı Tıp arkasında pür tıbbi kaygılar ile değil, ayrıca bir devlet politikası çerçevesinde sağlık planlaması olarak, ekonomik bir kaygı ve organizasyon amacı ile de geliştirilmiş olmalıdır. Açıkça görüleceği üzere KDT Anglosakson empirisizmini, pragmatizmini ve ekonomik uzanımlarını içermektedir. KDT uygulaması (gereksiz?) girişim ve harcamaları bertaraf etmek için ciddi bir düzenleme getirmektedir. Aslında, bu, işleri bir çeşit zapturapt altına da almaktır.

Tıp, hayatın hemen her alanı ile etkileşmektedir ve bu etkileşimlere bağlı olarak her dönemde zamanın koşullarına uygun bir tıp paradigması ortaya çıkmaktadır. Yukarıda belirtilen başlıca koşullar ile günümüzde yaygın olan hekimlik uygulama tarzı KDT olarak anlaşılmaktadır ancak yine de hekimlik pratiğinde en belirleyici olan faktör hekimdir ve hekim ile hasta arasında kurulan o biricik ve çok değerli ilişkidir. İyi bir hekim, bilimsel ve teknolojik yetkinliği, deneyim ve becerisi ile ahlaki, felsefi-entelektüel donanımını da en üst düzeyde gerçekleştirebilmiş ve hastasının en yüksek iyiliği için gayret gösteren kişidir. Ve iyi bir hekimin uygulama tarzı KDT'yi de kapsayan ama onu aşan bilimsel, teknolojik, hümanistik, empati ve duyarlılık içeren hem kalitatif hem de kantitatif değerlendirme ve kanıtlar üzerine kurulan hekimlik sanatı (art of medicine) olarak düşünülebilir/düşünülmelidir.

Kaynakça

1. Hippokrates, “Hippokrates Külliyyatı,” Sunuş: Jouanna, J., Magdelaine, C., Çeviri: Nirven, N., Birinci Basım, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018.
2. Çelik, F. İnsancıl Bir Tıp ve İyi Hekimlik için Hekimliğin Seyir Defteri, Birinci Baskı, Deomed, İstanbul, 2013.
3. Platon (Eflatun), Devlet, Üçüncü Kitap 408e, s.98, 6. Basım, Çevirenler: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.
4. Evidence-Based Medicine Working Group. A new approach to teaching the practice of medicine. JAMA 1992; 268: 2420-5.
5. Wani AA, Sarmast AH Evidence-Based Medicine in Neurosurgery- Other Side of the Coin? Indian J Neurosurg 2019;81-5.
6. Sackett DL, Rosenberg WM, Gray JAM, Haynes RB, et al. Evidence based medicine: what it is and what it isn't. BMJ. 1996, 312:71-2.
7. Ratnani I, Fatima S, Abid M, et al. (February 21, 2023) Evidence-Based Medicine: History, Review, Criticisms, and Pitfalls. Cureus 15(2): e35266.DOI 10.7759/cureus.35266
8. Shah HM, Chung KC. Archie Cochrane, and his vision for evidence-based medicine. Plast Reconstr Surg. 2009, 124:982-8.
9. Cochrane AL, Blythe M. One Man's Medicine: An Autobiography of Professor Archie Cochrane, British Medical Journal, London; 1989.

Ratio'dan Angst'a 'Ben'liğin Varoluşu

Necip Uyanık¹

“Öyleyse nasıl? Varım. Ama kendime sahip değilim.

Bu yüzden henüz olmaktayız”

Ernst Bloch

Özet

Bu çalışma, ratio'ya dayalı felsefe ile angst'a dayalı felsefenin birbirine denk olabilecek bir dilemmaya sahip oluşları ve buradan hareketle nasıl bir çıkış yolunun bulunabileceği üzerine odaklanmayı içermektedir. Ratio'ya dayalı felsefe, insanın en önde gelen özelliğinin düşünme ve akıl yürütme olduğunu iddia eder. Fakat insanın sadece akıldan veya akıldan ibaret olmadığı angst'a dayalı bir felsefenin temel iddialarından biridir. Ancak eğer akıl yürütmeden bağımsız hareket edersek, örneğin önermeleri, kıyasları mantığa dayalı değil de angst'a dayandırmaya çalışırsak akıl yürütemez hale gelmez miyiz? Sonuç olarak ne mantık dışına çıkarak insanı açıklamak mümkündür ne de insanı sadece ratio'dan müteşekkil bir varlık olduğunu iddia edebiliriz. Bu çalışmanın temel amacı ratio ve angst üzerinden bir karşılaştırma yaparak her iki koşulu birlikte kullanmanın imkânını sorgulamak üzerine bir girişimi içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Ratio, Angst, Dilemma, Ben, Varoluş

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, necipuyanik@artuklu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5886-1474

Abstract

This paper involves focusing on the fact that philosophy based on ratio and philosophy based on angst have a wishful thinking that could equate, and how to find a way out of it. Philosophy based on Ratio claims that the foremost characteristic of man is thinking and reasoning. But it is one of the fundamental assertions of a philosophy based on angst that man is not just a mind or a mind. But if we act independently of reasoning, for example, if we try to base propositions, comparisons, not based on logic, but on angst, won't we become inconceivable? As a result, it is not possible to explain man by going beyond logic, nor can we claim that man is simply an asset grateful for the ratio. The main purpose of this study involves an initiative to question the possibility of using both conditions together by making a comparison over ratio and angst.

Keywords: Ratio, Angst, Dilemma, Self, Existence

Giriş

Angst'a dayalı bir felsefe insanın sadece ratio'ya dayandırılmasına karşı çıkar ve insanın salt mantık ilkeleri ve akıl yürütmelerle açıklanamayacağını öne sürer. Zira bu şekilde bir girişim Ben'in devam eden arayışlarındaki özgürlüğü durdurmaktan başka bir şey değildir. Böylece Ben'in varoluşunun devam eden bir süreç olduğu ve onun herhangi bir ilke ile sabitlenmesinin mümkün olmadığı iddia edilmektedir. Ancak söz konusu iddialar belirli bir mantık sistemine sahip olunmadan yapılması da imkân dâhilinde değildir. Ratio'yu inkâr veya ratio'ya itiraz ratio'nun imkânlarıyla sağlandığında söz konusu itiraz ne ölçüde geçerli olur? Öyleyse angst üzerinden hareket ederek bir akıl yürütme gerçekleştirmek angst'ı devre dışı bırakarak gerçekleşebilir. Bu durumda tümüyle ratio'dan bağımsız bir angst mümkün değildir diyebiliriz.

Bununla birlikte hem ratio hem angst'ın etkin olduğu bir felsefenin imkânı nasıl varolabilir? Yaşamda akıl ve kaygı iç içe değil midir? Bu *içiçelik* nasıl açıklanabilir veya açıklanabilir mi? Şunu öncelikli olarak kabul etmek gerekir ki bazı durumlar açıklanamazdır veya anlaşılamazdır. Modern çağın filozoflarından Derrida'nın konumundaki güçlük söylenemez olanı dile getirmenin imkânsız teşebbüsleri dizisi olarak felsefe görüşünü de yansıtır. Bu durumda akıl tarafından kabul edilen

düzen içinde ifade edilemeyen bir hakikatle boğuşan filozoflar, kendilerini sadece daha sonraki felsefi başkaldırının odağı hâline gelmeye mahkûm bırakırlar. (West: 1999, 258) Bu yüzden yüzümüzü Sofist Gorgias’a dönüp onun açıklanamaz dediği var-olanı aleni bir şekilde açıklamaya çalışan rasyonel düşünmeye karşı bir sorgulamaya girişmek gerekmez mi? Gorgias Var Olmayan Üzerine başlıklı eserinde üç kuşkucu sonucun çıktığı üç argüman içermektedir: İlki ‘hiçbir şey yoktur’, ikincisi ‘olsa da kimse bilemez’, üçüncüsü ise ‘bilse de kimseye aktaramaz’ olarak özetlenebilir. (Kenny: 2017, 54) Burada akıl yürütme yoluyla akla karşı bir itirazın olduğunu belirtmek mümkündür. Böylece akla akıl yoluyla itiraz edilebileceğini, ancak aklın da sonuna kadar her şeyi açıklayabileceği iddiasının da boş olabileceğinin işaretlerini vermektedir. Gorgias, böylelikle, Hume ve Kant’a çok önceden akla karşı eleştiri getirmenin gerekli olduğunu ilan etmiştir.

Konunun modern çağın filozofu Heidegger’e uzanan bir bağı var ki onun neden öz ve varoluş arasında bir öncelik-sonralık bağlamında bir teoriye kendimizi mecbur bıraktığına yönelik itirazlarını görmezden gelemeyiz. “Heidegger için temel ontolojik gerçeklik, analiz edilemez bir birim olarak ‘dünya içindeki varlıktır: Bilinçli varoluş ya da ‘Dasein ve nesnel dünya, ayrılmaz bir birimin görünümleridir.’” (West: 1999, 193) Öyleyse Heidegger’in felsefesinin temel çıkış noktası, şu hâlde, ‘dünya-içindeki-varlığın’ bölünemez bir birliği (gerçekte, özne ve nesnenin birliği)dir.” (West: 1999, 221) Bu doğrultuda öz mü öncedir yoksa varoluş mu sorgulaması Ben’liğin sahici analizi için gerekli bir tartışmadır. Buna göre her ikisinin aynı anda olması neden imkân dâhilinde değildir? Bu nedenle felsefe tarihinde varolanı veya varoluşu tek bir nedene bağlama girişimlerinin kısıtlayıcı olduğunu varsaymak gerekir. Buna mantık ilkelerinin düşünmenin temeli olarak gören veya tersi bir şekilde bunu reddeden görüşler de dâhildir. Guthrie’nin aktardığına göre Pythagorasçı filozof Alkmaion yaşadığı dönemde her şeyin indirgenebileceği tek bir arkhe bulma saplantısına girişmeyerek (Guthrie: 2011, 351) soyut veya somut her bir arkhenin eşit şekilde dağıtılması gerektiğini öne sürer. Marcus Aurelius da şeylerin tek başlarına yeterli ve güzel olmadığını vurgular. (Aurelius,: 2012, 49) Buna göre varlık veya varoluş tek yönlü veya iki yönlü olmaktan daha fazlasıdır ve bu çokluklarla ifade edilebilir.

Ratio'dan Angst'a: 'Ben'liğin Varoluşu

Ratio'nun işlevinden söz etmek gerekirse önce onu etimolojik açıdan değerlendirmemiz gerekir. Latince olan ratio kavramı saymak, hesaplamak, düşünmek gibi anlamlara gelir ve sayıyorum veya hesap yapıyorum anlamına gelen *reor* fiilinde türetilmiştir. Ratio sadece matematiksel bir terim kadar mantık, ilişki ve orantı anlamında da kullanılmaktadır. Ratio hem felsefî bir kavram hem de matematiksel bir akıl yürütme olarak Spinoza felsefesinde değer kazanmıştır. (Lord: 2018, 1) Bu yönüyle ratio insan ve hayvan arasındaki keskin ayırımı çabucak ortaya çıkaran bir özellik olarak belirginleşir. Hesaplamak, düşünmek ve buradan da kıyaslamak gibi yetileri kullanarak insanın nasıl bir varlık olduğu ratio bağlamında açıklanabilir. Spinoza açısından ratio bir bedenin ne olduğunu ve zihnin o beden hakkında ne anlayabileceğini belirleyen bir yetenektir. Fakat Spinoza bedenin yalnızca ratio ile belirlenmesini kabul etmez ve insanın ratio kadar temel biyolojik gereksinimlerini (yiyecek, su, barınak gibi) gidermek suretiyle diğer hayvan ve cansız bedenlerle etkileşim kurarak büyümesini ve gelişmesini koruyabilir nitelikte olduğunu vurgular. (Lord: 2018, 2)

Spinoza öncesi Descartes felsefesinde ise ratio *cogitans* bağlamında öne çıkarılır ve klasik mantıkta eksik önermeli kıyas yoluyla ratio'nun değeri teslim edilir. Descartes ratio'nun gerçek doğasının aslında düşünmek olduğunu iddia ederek 'düşünüyorum öyleyse varım' ifadesiyle ratio'yu bir *cogitans* olarak analiz etmiştir. (Descartes: 2007, 53) Böylece Descartes'ın düşünmeyi bedenden ayrı bir etkinlik olarak tasavvur ettiğini ve söz konusu ifade doğrultusunda düşünen zihin-*res cogitans* ile düşünmeyen beden-*res extensa*'nın ayrılığını yüceltmış olduğu ortaya çıkar. (Damasio: 2006, 255) Descartes'ın kullanmış olduğu kıyasta düşünme bireysel bir bağlamda ve somut düzlemde ele alınmamıştır. Her ne kadar "var olmasaydık kuşku duyamazdık, bu da edinebileceğimiz ilk doğru bilgidir" (Descartes: 2007, 53) iddiasını öne sürüp düşünmek için varolmak gerektiğini vurgulasa da angst temelli bir ben'liğin unutulmuş olduğu veya böyle bir ilişkinin öngörülmediği belirtilebilir. Descartes varolmayı kendisinden yola çıkarak açıklamaya çalışırken angst kökenli bir ben'in olduğunu, belki de idrak edememiştir. Descartes, angst'ın

idrakinde olmuş olsaydı ne değışirdi? Çok fazla bir şey değışmeyecekti, zira Ben’liğin varoluşu ne tam olarak ratio ne de tam angst veya diğer bir nedenle açıklanabilir. Nitekim Descartes “hala kim olduğumu yeter açıklıkla bilmiyorum, ben ki var olduğumdan eminim” (Descartes: 1942, 109) diyerek aslında Ben’in tam olarak ve yeterli bir açıklamayla analiz edilemeyeceğini öne sürer. Ancak Descartes’ın yanılgısı akıl yürütmenin, ahlaki yargıların, fiziksel acı ya da duygusal karmaşadan doğan ıstırabın, vücuttan ayrı olarak var olabileceği önerisidir ve bu yolla o, beden ile zihni bir uçurumla birbirinden ayrılmasına onay vermiş olmakla açıklanabilir. (Damasio: 2006, 256) “Descartes süratle/benim ‘özü itibariyle’ düşünen bir şey olduğum şeklindeki daha tartışmalı sonuca geçer. Bir şeyin özsel bir özelliği ya da yüklemi, onun o şey olması için zorunlu olan özelliktir” (West: 1999, 28) deyişiyse kendi Ben’ini inşa edemeden soyut bir Ben’e ulaşır. Descartes’in atladığı ve doğrudan insanın gerçekliğini ilgilendiren şey ne olabilir? Örneğin bu, kaygı veya hiçlik olabilir mi?

Angst’ın Ben’in varoluşunda önemli olduğunu ve bu ilişkinin birlikte olması gerektiği, daha doğrusu, angst olmaksızın ben’in varoluşa gelebilmesinin imkân dâhilinde olmadığına yönelik görüşler modern zamanlarda ortaya çıkmıştır. Buna geçmeden önce sorgulama ve etimolojik bir araştırma yapmamız gerekir. Bireyi bir şeye inanmaya veya bir şey üzerine düşünmeye sevk eden nedir? Somut olarak bunu yapan şey nedir? Bu ratio olduğu kadar angst da olabilir mi? Öyleyse angst, insanın somut olarak bu dünyada varoluşuyla ilgili bir durumu ifade eder mi? Kavramın etimolojisine bakıldığında insanın varoluşuyla nasıl doğrudan bir ilişkisi olduğunu anlamak kolaylaşır. Angst kavramının kökenine bakıldığında dread (ürperti) kavramından geldiği belirtilmektedir. Kavramın sonradan Fransızcaya agonie (ızdırap) olarak geçtiği ve en son haliyle angoisse (kaygı) olarak geliştirilmiştir. Psikanalist literatürde geçen anxiety kavramının kökeni de buradan gelmektedir. (MacIntyre: 2001, 22-23) Ancak angst kavramı psikiyatrideki anksiyete kavramından daha farklı bir şekilde kullanıldığını belirtmek gerekir. Çünkü buradaki angst doğrudan varoluşun bizatihi kendisine karşılık gelen bir anlamda kullanılmaktadır. O halde angst’ın salt psişik bir süreci ifade etmek için kullanılan bir çerçeve içinde anlaşılmaması gerekir.

Ratio'yu insanın en önemli yeteneği olarak kabul eden felsefeye karşı modern zamanlardan başlamak üzere bir direnç ortaya çıkar. Buradaki temel itiraz bireyin varoluşunun mutlak bir şekilde düşünmeye dayandırılmasıdır. Bu konuda Fichte, Ben üzerine bir felsefe geliştirmek suretiyle ratio'ya karşı alternatif bir kavram kullanmayı önermiştir. Çünkü ben dogmatik bir düşünme içinde kavranılamaz. O, bunu Science of Knowledge (Wissenschaftslehre) kitabında Kant öncesi felsefede yaygın olarak Descartes'ın dogmatik sisteminde donuk bir düşünmeyle ben'in kavranılmak istendiğini iddia ederek yapmak ister. Fichte açısından düşünme, Ben'in özü değildir, yalnızca belirli bir belirlenimdir ve Ben'in başka birçok belirleniminden söz edilebilir. (Fichte: 1889, 73) Oysaki Fichte açısından olduğu kadar Schelling açısından da 'ben' özgürlük bağlamında değerlendirilmelidir. "Özgürlük ile felsefi sistem arasında bağ kurmak hâlâ zorunlu bir görevdir ve bu gerçekleşmeden özgürlük kavramı havada kalacak, felsefe de tamamen değersiz bir şey olacaktır" (Schelling: 2017, 33) Schelling'e göre Leibniz ve Spinoz da dâhil olmak üzere çağımızın tüm sistemlerinde gerçek özgürlük kavramı eksiktir. Bunun nedeni özgürlüğün en canlı duygusuna sahip olmakla övünen insanlarda bile özgürlük, rasyonel bir ilkenin duyulara ve arzulara egemenliği olarak düşünülmüş olmasıdır. (Schelling: 2017, 39)

Ratio'ya karşı şüphelerin farklı ve değişken bir hal aldığını Nietzsche üzerinden de değerlendirmek mümkündür. Şen Bilim'de o, "şimdiye dek insanların varlık koşulları olarak gördükleri -bu görüşte içerilen her türlü akıl yürütme, her tutku, boş inanç sonuna dek araştırıldı mı?" (Nietzsche: 2003, 45) diye sorgular. Heidegger ise öz ve varoluş üzerine bir analiz yaparak öz-cü düşünmeye dayanan bakış açılarına karşın angst'ın da insan varoluşunda etkili olduğunu savunur. Ancak her iki filozof, kimi bağlamlar doğrultusunda farklı düşünmüş olsalar da felsefenin rasyonel tahakkümünü eleştirmişlerdir. "Gerek Nietzsche'nin felsefesi ve gerekse Heidegger'in son yazıları 'öznenin anti Hümanist eleştirisi'nde önemli bir rol oynar." (West: 1999, 212) Heidegger Varlık ve Zaman'da bu sorunu dasein üzerinden değerlendirir: "Dasein, hep ben kendim olandır, varlık hep benim kendiminkidir." (Heidegger: 2008, 120) Heidegger, Ben'i Dasein'in cevhersel bir belirlenmişliği olarak

değerlendirdiğimiz takdirde onun eksistensiyal olarak yorumlamak gerektiğini öne sürer. (Heidegger: 2008, 122)

Düşünmeyi esas alan ratio'nun felsefede kalıcı bir etki bıraktığını ama bunun sorgulanması gerektiği fikri modern çağlarda, kimi zaman çok sert bir şekilde karşımıza çıkar. Bu konudaki sorgulamalar çok ciddi bir evreye gelmiş ve aklın kendisi dışındaki her varoluş düzlemlerini yok saymasını yok saymaya kadar varmıştır. Örneğin "...her ne kadar akıl yaşama iştahını yok saysa da fiiliyatın sürmesine neden olan hiçlik bütün mutlaklardan üstün bir kuvvettedir" (Cioran: 2013, 22) ifadesi angst'in en önemli dayanaklarından biri olan hiçliği düşünmeyle karşılaştırılmasını gündeme alır ve düşünmeyi yok sayar. Bunun yanında "akıldışı olması yüzünden endişe bize, üstü kapalı bir biçimde, kendi içimizdeki bir şeyin ayarının bozulduğunu haber vermekte ve bizi o şeyi onarmaya çağırmaktadır" (Horney: 1980, 57) iddiası göz önünde bulundurulduğunda ise angst'in psişik tarafla doğrudan bir bağ kurarak bireyin içsel dünyasındaki sarsıntıları teşhis etmeye yetkili olduğu bildirilmektedir. Böylece buradaki eleştirinin rasyonel olanla birlikte kurulan ki buna din de dâhil olmak üzere her türden akıl yürütmeyle geçen birkaç bin yılın bireylerin hem kararlılığını hem de maceracı itkisini zayıflatmış (Cioran: 2013, 109) olduğu iddia edilmektedir. Dolayısıyla ratio ile donatılmış bireyler uzun zamandan beri bir "ben"liğe sâhip olduğunu bilememe çaresizliğini yaşamıştır. (Kierkegaard: 2006, 364)

Tüm eleştirilerin çekildiği gerekçelendirmenin esas iddiası kaygının ben'liğin oluşumunda yaşanılır bir duruma karşılık geldiği üzerinedir. Bu yüzden de rasyonel felsefenin mottosu olan 'düşünüyorum öyleyse varım' önermesinde kaygı üzerine bir çabanın olmaması doğaldır. Öyleyse kaygı, insanın varoluşuyla eşdeğerdir ve kaygı olmaksızın Ben'in ne olduğu anlaşılmayacaktır. Böylelikle insandan bireye, bireyden de tekil bireye ulaşıldığında kaygı hakkında konuşmak mümkün olacaktır. Bu mümkün olma halini anlaşılır ve açık kılan da angst'in kendisi midir? Angst dehşet ve korku içinde iken nasıl kıyaslama yapabilir? Bunun için angst'in yerini ratio'ya bırakarak çekilmesi gerekmez mi? Bu yönüyle mantık ilkelerinin yokluğu, belki de angst'in içinde bulunduğu ürperti durumunun bir başka anlatımıdır. Duygu bozukluğu angst'in yokluğuna karşılık gelirken mantık ilkelerinin yokluğu da akıl bozukluğuna karşılık gelir. Burada her iki

durumda da ortaya çıkan bir rahatsızlık söz konusudur ve bu rahatsızlık ben’liğin varoluşunda sarsıcı bir etki bırakma konusunda birbirine çok yakındır.

Sonuç

Modern düşüncede, Descartes’in varlığı iki ayrı töz olarak değerlendirmesiyle birlikte, Ben’in bölünmüş olduğuna yönelik eleştiriler söz konusudur. İnsanın bir ratio olarak düşünmesi, akıl yürütmesi önemsenirken angst bağlamında kendine dönüşü ve bir birey oluşu askıya alınmıştır. Böylelikle soyut düşünce ve bilimsel çerçevede insanın somut varoluşunu görmezden gelinmiştir. Oysaki insan ratio’ya sahip olduğu kadar angst’a da sahiptir. Ancak angst’ı öne çıkaran bakış açıları son iki yüzyıldan beri daha fazla belirgin hale gelmiştir. Buna göre insanın felsefi sistemlerde soyut ve genel bir varlık olarak anlatılması birey oluşunu olumsuz etkilemiştir. Buna bağlı olarak rasyonel teolojiye dayanan bir dinsel değerlendirmede de Tanrı-birey ilişkisindeki varoluşu içeriksel anlamda sekteye uğratılmıştır. Öyleyse modern zamanlarda birey oluşun ertelendiği ve bundaki en büyük payın ise rasyonel, soyut, bilimsel kuşatılmışlık olduğu ifade edilebilir.

İnsan veya somut bir ifadeyle birey sonsuz ile sonlu arasında varolan bir “ben”dir. Doğa karşısında insan ben oluşunu gerçekleştirir. Seçme iradesine sahip ruh ve bedenden oluşmuş bir “ben”lik olan birey varoluşunu gerçekleştirmesi için hem düşünmeye hem de angst’a sahip olması gerekir. Hangisinin ne zaman işe yaradığı veya ne kadar benliğin varoluşuna katkıda bulunduğu kesin olarak ortaya konulamaz. Ancak şu açık bir şekilde iddia edilebilir ki insan bu dünyaya atılmış ve bunun izlerini taşıyan bir ben’liğe sahiptir. Bu dünyaya gelen insan zamanın hakikati sayesinde ben oluşunu fark ederek kaygı ile ben’liğini gerçekleştirebilir.

İnsanı oluşturan ratio ve angst ayrı ayrı düşünüldüğünde Ben için sorun teşkil eder. Bunun bilincini yaşayan filozoflar olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin felsefenin, metafizik önyargılar veya transandantal iddialar içinde olmadan bunu gerçekleştirecek bakış açılarına sahip olunması gerekir. (West: 1999, 150-151) Sonuç olarak Ben olmak ile insan olmak aynı şeydir. Bir angst varlığı olarak insan bu süreci nefes alıp

verdiği her an yaşar. Tüm bu süreçler ise ratio'ya sahip bir düşünme tarafından çıkarım ve ilkelerle açığa çıkarılabilir. Bu ise ratio'nun benliğin varoluşunun açıklanmasında tek kaynak olmadığı, ancak varoluşun nasıl açıklanabileceğinin imkânını sunan bir yeteneğe karşılık geldiğini gösterir.

Kaynakça

1. Aurelius, Marcus, Düşünceler, (çev.: Şadan Karadeniz), YKY, İstanbul 2012.
2. Beth Lord, Spinoza's Philosophy of Ratio, Edinburgh University Press, Edinburgh 2018.
3. Cioran, E. M., Çürümenin Kitabı, (Çev: Haldun Bayrı, Metis Yayınları 2013.
4. Damasio, Antonio R, Descartes'ın Yanılgısı, Duygu, Akıl ve İnsan Beyni, (çev.: Bahar Atılamaz), Varlık/Bilim Yayınları, İstanbul 2006.
5. Descartes, Felsefenin İlkeleri, (çev.: Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul 2007.
6. Descartes, Metafizik Düşünceler, (çev.: Mehmet Karasan), MEB Yayınları, İstanbul 1942.
7. Fichte, Science of Knowledge, (trans. A. E. Kroeger), Trubner & Co, Ludgate Hill. London 1889.
8. Guthrie, W. K. C., Yunan Felsefe Tarihi-I Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar, (çev.: Ergün Akça), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011.
9. Horney, Karen, Çağımızın Tedirgin İnsanı, (çev.: Ayda Yörükân), Tur Yayınları, İstanbul 1980.
10. Kenny, Anthony, Batı Felsefesinin Yeni Tarihi- Antik Felsefe, (çev.: serdar uslu), Küre Yayınları, İstanbul 2017.
11. Kierkegaard, Søren, Kaygı Kavramı, (çev. Türker Armaner), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2006.
12. MacIntyre, Alasdair, Varoluşçuluk, (çev. Hakkı Ünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2001.
13. Nietzsche, Friedrich, Şen Bilim, (çev.: Levent Özşar), Asa Yayınları, Bursa 2003.
14. Schelling, İnsanın Özgürlüğünün Özü Üzerine, (çev.: Mehmet Barış Albayrak), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017.
15. West, David, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, (çev.: Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.

Geleneksel Mantığın Kırılma Noktaları Temelinde Modern Mantık: Yargıların Formel Tahlilinden Formel Denetim Prosedürlerine

Neslihan Doğan¹

Özet

Bu çalışmada *modern mantığın* yükseliş gerekçeleri, *geleneksel mantığın* kırılma noktaları temelinde anlaşılmaya çalışılacaktır. Bu amaca uygun olarak ilkin, “mantıkçılık projesi” odağında aritmetiğin kavram ve yasalarını bizzat mantıktan türetmeye çalışan ve böylece mantıkçılık düşüncesinin resmi temellerini atan Frege’nin ve bu düşüncüyü aritmetiğin sınırlarının ötesine taşıyan, matematiğin ise dolaysızca mantıktan türetilabilir olduğunu savunan Russell’ın, mantıksal yönelimlerine ve özgün katkılarına yer verilecektir. Bu durumun bir sonucu olarak yargıların formel tahlili üzerinden gelişme gösteren modern mantık, zaman içerisinde farklı sembolik/lojistik kalkülüslerin ve çeşitli formel denetim prosedürlerinin kurulmasına meydan vermiştir. Bu kazanımlara birer örnek teşkil etmesi amacıyla, çıkarımların geçerlilikleri ile önerme kümelerinin tutarlılıklarını denetleme girişiminde bulunan Quine’ın yöntemi ve üç değerli mantığın kurucusu kabul edilen Lukasiewicz’in *doğru, yanlış ve belirsiz* şeklinde, üç farklı doğruluk değerine referans veren formel denetim prosedürü ele alınacak; modern mantığın yükselişiyle birlikte elde edilen kazanımların altı çizilecektir.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel Mantık, Modern Mantık, Mantıkçılık Projesi, Önermeler Mantığı, Üç Değerli Mantık.

¹Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi, neslihandogan58@gmail.com, Orcid: 0000-0002-3734-5112.

Modern Logic Based on Break Points of Traditional Logic: From Formal Analysis of Judgements to Formal Testing Procedures

Abstract

In this study, the reasons for the rise of modern logic will be tried to be understood based on the breaking points of traditional logic. In line with this purpose, firstly, the logical orientations and original contributions of Frege, who tried to derive the concepts and laws of arithmetic from logic itself in the focus of the “project of logicism” and thus laid the official foundations of the idea of logicism; and Russell, who carried this idea beyond the boundaries of arithmetic and argued that mathematics can be derived directly from logic, will be included. Because of this situation, modern logic, which developed through the formal analysis of judgments, led to the establishment of different symbolic/logistical calculus and various formal testing procedures over time. As examples of these achievements, Quine’s method, which attempts to check the validity of inferences and the consistency of sets of propositions, and Lukasiewicz’s formal testing procedure, which refers to three different truth values, namely true, false, and uncertain, will be discussed; and the achievements made with the rise of modern logic will be underlined.

Keywords: Traditional Logic, Modern Logic, Logicism Project, Propositional Logic, Three-Valued Logic.

Giriş

Her şeyden önce doğru ve tutarlı düşünmenin yollarını arayan mantık bilimi, geçmişten bugüne değin akıl yürütmenin temel kuralları ile ilkelerini konu edinmiştir. “Mantık nedir?” sorusuna bir cevap, felsefe ve bilimlere ilişkin bir disiplin olarak bir “organon” ya da “propedeutik” sayılmasıdır (Özlem, 2004:6). Bunun yanı sıra *düşünmenin bilimi, doğru düşünmenin kural bilgisi, akıl yürütme bilimi* ya da *sonuç ispatlama bilimi* olmak üzere salt düşünmenin tanımlayıcı formları şeklinde, başka başka karakteristik ayrımlarla da dikkate alınmıştır (Özlem, 2004:19). Farklı yönelimleriyle birlikte bu oluşumların açık bir şekilde görüldüğü Antik Çağ’dan bu yana mantık, kelimenin dar anlamıyla iki kritik yola sapmıştır. Bunlardan ilki, Aristoteles’in mantık çalışmaları ve onun çalışmaları doğrultusunda geliştirilen *geleneksel mantıktır*.² İkincisi ise cebir veya aritmetik gibi, matematiğin sembol ve işaretleri temelinde mantığın *matematikselleştirilmesi/formelleştirilmesi* ve matematiğin, mantığa indirgenmesi girişimi ardından doğan *modern mantıktır*. Önergelerin ifade tarzlarında meydana gelen bu farklılık, mantığın konu ve problemlerinin boydan boya değişmesine yol açmıştır.

Kategoriler, Önergeler, Birinci Analitikler, İkinci Analitikler, Topikler ve Sofistik Delillerin Çürütülmesi olmak üzere Aristoteles’in (384-322) mantık çalışmalarını teşkil eden ve *Organon* adı altında ele alınan konu ve problemler, tüm Antik Çağ ve Orta Çağ boyunca bugün *geleneksel/klasik/kavramlar mantığı* olarak adlandırılan çalışmaların ağırlık noktasını oluşturmuştur. Kısaca *kavramlar, önergeler* ile *çıkarımlardan* oluşan ve ilmek ilmek akıl yürütmenin formel yapısına doğru ilerleyen mantığın bu türünde söz konusu meseleler, kendine has bir özgünlükle dikkate alınmıştır. Gerek doğu gerek batı tasavvuru olmak üzere Orta Çağ’ın mantık yönelimi, bu üç temel konu ve üç temel konudan doğan problemler doğrultusunda gelişme göstermiştir.

² “Geleneksel mantık” ile “klasik mantık” arasında şöyle bir ayrıma yer verilebilir; günümüzde matematiksel mantık da dahil olmak üzere iki değerli, yani doğru ve yanlış değeri üzerinden yapılan denetim işlemlerini içeren mantıklara *klasik mantık*; ikiden fazla değerli denetim işlemlerini barındıran mantıklar ise *çok değerli mantıklardır*. Bu nedenle çalışma içerisinde Aristoteles’in nezdinde geliştirilmiş olan mantıksal yönelim için *geleneksel mantık* nitelemesi uygun görülmüştür (Özel, 2009:17).

Bununla birlikte Yeni Çağ'ın felsefi atılımı ve Rönesans hareketinin yükselişi, geleneksel mantığın ana kaygı ve gayelerinde birtakım kırılmalara yol açmıştır. Söz gelimi bilgi kuramsal meseleler, yöntem kaygısı, bilimsel bilginin temellendirilmesi şeklindeki çeşitli meseleler, 15. yüzyılla birlikte ortaya çıkan bu kırılmaların nedenlerinden sadece birkaçıdır. Özellikle geleneksel mantığın gözde meselesi olan ve özünde “dedüktif” bir ispat kalıbı sunan *kıyas/ tasım teorisi* (ing. *syllogism*) -ve bilimsel araştırmalarda kendini gösteren *tanıtlamalı kıyas* teorisi-, gözlem ile deney unsurlarını ön plana alan “indüktif yöntemin” ya da “indüktif mantığın” kurulmasıyla birlikte artık işlevini yitirmeye başlamıştır. Yeni doğa bilimi anlayışına paralel olarak yeni bir mantık fikri bu nedenle, Aristoteles mantığının karşısında konumlandırılmıştır (Özel, 2016:339). Bu süre zarfında klasik dedüksiyon yönteminin mantıksal ve epistemik gerektirimleri sorgulanmış; kıyasın temel yapısı başta olmak üzere geleneksel mantık çalışmaları, çeşitli açılardan tenkit edilmiştir.

Geleneksel mantıktan kopuşun ilk yankılarının ise 17. yüzyılın mantıkçı ve matematikçilerinden geldiği ifade edilebilir. Söz gelimi G. W. Leibniz (1646-1716), L. Euler (1707-1783), B. Bolzano (1781-1848), A. De Morgan (1806-1871) ve G. Boole'un (1815- 1864) çalışmaları, genel bir ifadeyle *modern/ sembolik/ lojistik/ formel/ matematiksel/ çağdaş mantığın* gerçek başlangıcını göstermektedir (Kutlusoy, 2003:10). Başta cebirin sembol ve işaretlerini kullanarak mantığı sembolleştirme girişiminde bulunan Boole olmak üzere kimi mantıkçı ve matematikçiler, matematiğin sembol ve işaretlerinden yola çıkarak mantığı matematikselleştirme girişiminde bulunmuşlardır. Euclides-dışı geometrilerin kurulması ve matematiksel düzlemde baş gösteren çeşitli paradokslar bu geçiş evresinde büyük rol oynamıştır çünkü matematiğe ilişkin problemlerin üstesinden gelme amacıyla mantığa yeni bir yönelim sağlanmış; ancak bu alanda da süregelen antinomiler ve paradoksların farkına varılmasıyla birlikte süreç, mantığın matematikselleştirilmesiyle nihayete ermiştir (Özlem, 2004:17).

İşte böyle bir gaye temelinde kavramsal notasyonu aracılığıyla Frege (1848-1925), aritmetiğin sembol ve işaretlerinden yola çıkarak yargıları formel açıdan tahlil etmekle kalmamış; aynı zamanda aritmetiğin, mantıktan doğrudan türetilebileceği tezi temelinde *mantıkçılık* (ing.

logicism) projesinin temellerini atmıştır. Bu girişimin genişletilmiş ve gerekçelendirilmiş versiyonu olan 3 ciltlik *Principia Mathematica* (1910, 1912 ve 1913) eserleriyle birlikte A. N. Whitehead (1861-1947) ile Russell (1872-1970), yalnızca aritmetiğin değil; daha kapsamlı bir şekilde saf matematiğin kendisinin, mantığın aksiyom ve teoremlerinden türetilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Böylece matematiğe ait kimi disiplinlerin sembol ve işaretleri aracılığıyla mantığın matematikselleştirilmesi ve esasında matematiğin, doğrudan mantıktan türetilebileceği çıkış noktasına dayanan modern mantık, 19. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla resmi bir görünüm kazanmıştır. Artık yapılması gereken şey, mantığın bu türüne yönelik spesifik atılımların eleştirel ve nesnel bir çatı altında geliştirilmesi; yargıları ise formel açıdan tahlil etmenin çeşitli yollarının hesaplanması olmuştur.

Gerçekten de önerme dizgelerinin tutarlılığının ve çıkarımların geçerliliğinin denetlenmesi yolunda git gide daha kapsamlı, tasarruf sağlayan ve işlevsel olan sembolik notasyonlar aranmış; çeşitli teknik olanakları beraberinde taşıyan, farklı uygulama alanlarına sahip ve aynı zamanda, yeni bilimsel araştırmalara da ayak uydurabilen çeşitli denetim prosedürleri geliştirilmiştir. Bir örnek teşkil etmesi amacıyla bu çalışmada, iki spesifik girişim dikkate alınacaktır.

İlki, *Quine'in* (1908-2000) *yöntemidir*. Yöntemiyle doğruluk değeri tablosuna dayanarak önerme dizgelerini denetleme yolunda ortaya çıkan belirli zorlukları aşmaya çalışmış; önerme eklemleri ile temel mantık bileşenleri arasında kurulan sadeleştirme işlemleri temelinde, önerme dizgelerinin denetimini kolaylaştırmıştır.

İkincisi, *iki değerli* geleneksel mantığın *doğru, yanlış* değerlerinin yanı sıra Lukasiewicz'in (1878-1956), *belirsiz* değerine de referans veren *üç değerli mantığı* ve A. Tarski (1901-1983) birlikteliğinde kurulan *Polonya notasyonu* ele alınacaktır. Bu girişim, özellikle de geliştirilen formel denetim prosedürlerinin sağlamış olduğu kazanımları sergilemesi açısından önemli bir yere sahiptir. Böylelikle önerme dizgeleri ve çıkarımların denetim metotları, geliştirilen sembolik notasyonlar beraberinde hacim kazanmış ve bununla doğru orantılı bir şekilde, mantığın uygulama sahası da genişlemiştir.

Peki Aristoteles'in mantığı tekelinde geliştirilen çalışmalardan farklı olarak modern mantık, hangi yönleriyle geleneksel mantıktan ayrılmaktadır? Ya da başka bir deyişle, geleneksel mantığın kırılma noktaları temelinde modern mantık, özellikle hangi spesifik meselelerde farklı yönelimlere sahiptir? Modern mantığın temel ilgi ve kaygılarını ana hatlarıyla çizme çabası altında, söz konusu çalışma içerisinde cevabı aranacak olan soru işte budur. Dolayısıyla ilkin, temelleri Frege'de bulunan ve Russell ile Whitehead beraberinde sınırları genişletilen *mantıkçılık projesine* yer verilecektir. Ardından yargıların formel tahlili esasında geliştirilmiş olan formel denetim prosedürlerine birer örnek teşkil etmesi maksadıyla, Quine ve Lukasiewicz'in bireysel kazanımlarına değinilecektir.

1. Frege'de Yargıların Formel Tahlili

Aritmetiğin formel diline göre oluşturulmuş, saf düşüncenin formel dilini konu edinen *Kavram Yazısı*'nın (1879) önsözünde Frege, şu sözlere yer vermiştir: “Kavram-Yazısı ifademle, günlük dil arasındaki bağlantıyı en açık bir şekilde, mikroskobun gözle olan bağlantısıyla karşılaştırarak açıklayabileceğime inanıyorum. İkincisi (göz), uygulanabilirliğinin kapsamıyla, çeşitli koşullara uyum sağlayabilen hareketliliğiyle, mikroskoba oranla büyük bir üstünlüğe sahiptir...Ancak bilimsel hedefler, farklılıkların kesinliği konusunda büyük gereksinimleri beraberinde getirdiğinde, göz yetersiz kalmaktadır. Buna karşın mikroskop, bu hedeflere mükemmel bir şekilde uyum sağlar, ancak yine bu nedenle de başkaları açısından kullanışsızdır” (Frege, 2019a:23). Öyleyse, tıpkı bilimsel araştırmalar söz konusu olduğunda mikroskobun çeşitli teknik gereksinimleri karşılaması örneğinde olduğu gibi aritmetiğin denklem dili aracılığıyla yeniden kurulan mantık, doğal dilin veyahut argümanların dayandığı yargıların doğru tahlil edilmesinin bir yolunu açacaktır.

Kendisinden öncekilerden farklı olarak onun gözünde matematik, mantığın bir bölümü veya parçası değil, aksine doğrudan mantığa indirgenebilir. Bu çerçevede aritmetik, yalnızca daha da geliştirilmiş bir mantıktır ve her aritmetik önermesi, türetilmiş de olsa bir mantık yasasıdır (Frege, 2008: 180). Ölümünden sonra yayınlanmış olan çalışmasına göz atıldığında anlaşılmaktadır ki (akt. Ludwing Darmstaedter, 1919) Frege,

çalışmalarına matematikle başlamış, mantığa ise matematiği sağlam bir temele oturtma düşüncesiyle giriş yapmıştır. Bu doğrultuda aritmetiğin önemli kavramlarından birisi olan *sayı*, yani sayma sonucunda ulaşılan herhangi bir sayı öne sürüldüğünde aslında kavramlarla ilgili bir şeylerden bahsedildiğini fark eden Frege, böyle bir araştırmayı yaparken karşılaşmış olduğu dilin mantıksal kusurlarını aşma uğraşında, matematikten mantığa yöneldiğini; bu yönelim sonucunda ise yeni bir kavram notasyonunu -yani Kavram Yazısı'nı- geliştirdiğini ifade etmiştir (Frege, 1979:253).

Frege'ye göre sayal sayı, yani belirli bir nesnenin herhangi bir sayı kadar olduğunun belirtilmesi aslında, bir kavramın altına herhangi bir sayıda düşen nesnelerin göz önüne alınması anlamına gelmektedir ki bu da şu form altında, “n tane F vardır” şeklinde dile getirilebilir (Çitil, 2012: 35-36). Dolayısıyla sayıyı konu alan önermeleri anlamının yolunun, kavramları çözümlemekten geçtiğini düşünmüş, aritmetikteki fonksiyon (değişken) terimini ise kavramlar ile yargıların mantıksal formel tahlilinde kullanmıştır. Buna göre tıpkı fonksiyonlar gibi kavramlar da *doymamış*, *tamamlanmamış* deyimlerdir³. Yüklemlili olan kavramları, fonksiyon cinsinden ele alan Frege'ye göre örneğin “Alman İmparatorluğunun başkenti” deyiminden yola çıkıldığında söylenebilir ki, “Alman İmparatorluğu” *doymuş*, *tamamlanmış* öge; “başkent” ise *doymamış*, *boşluklu* ögedir. Bu da demek oluyor ki “x'in başkenti” şeklinde analiz edilen *doymamış* öge, *fonksiyon* şeklinde adlandırılabilir. Fonksiyonun *argümanına* “Alman İmparatorluğu” atanır ise “Berlin” deyimini burada *fonksiyon değeri* olarak alınabilir ki yargılara doğruluk değeri atfetmenin yolu, Frege'ye göre ancak bu şekilde sağlanabilir (Frege, 2019b:35). O halde onun gözünde bir nesne ile kavram arasında bulunan “altına düşme” ilişkisi, *olanaklı düşünce içeriğine* referans vermekte; bu içeriğin *doğru* olduğunun bildirimi ise *yargı* anlamına gelmektedir (Gözkan, 2008:21).

Düşüncenin saf formel analizi çerçevesinde, yani yargıların formel tahlili odağında yürütülen bu yönelimin asıl önemi, yeni bir *yargı formu*

³ Buna göre, “+ , - , / , *” gibi imler, tek başlarına *doymamış*, *tamamlanmamış* deyimlerdir. Söz gelimi “10-5=5” gibi çıkarma imini içeren bir deyimden sıralı üçlüsünden ilk iki kısmında bulunan -doymuş, tamamlanmış- sayılar, fonksiyonun tanım kümesini; üçüncüsü ise değer kümesini oluşturmaktadır. Örnekte yer alan işlem, çıkarma iminin bir özelleşmesidir ve sonucu itibarıyla doğrudur (Çitil, 2012:36).

önerisinde bulunulmasıdır. Doğrudan Frege'nin sözlerinden bu yargı formu, şu sözlerle dile getirilmiştir:

Bildirim cümleleri genellikle, denklemler ve eşitsizlikler ya da analitik ifadeler gibi, biri kendi içinde tamamlanmış, diğeri tamamlanma gereksinimi olan, doymamış iki bölüm olarak düşünülebilir. Buna göre örneğin; “Sezar Galya’yı fethetti.” önermesi, “Sezar” ve “Galya’yı fethetti” şeklinde bölünebilir. İkinci bölüm doymamıştır, bir boşluğu beraberinde taşır ve ancak bu boşluk özel bir isimle ya da özel bir ismi temsil edecek uygun bir ifadeyle tamamlanırsa, bir doyum öne çıkar. Buradaki doymamış bölümün gönderimini, bir fonksiyon olarak adlandırıyorum. Bu durumda argüman, Sezar’dır (Frege, 2019b:34).

Bu öneriden sağlanan temel bir kazanım, yargıların kavramsal içeriklerinden bağımsız bir şekilde *fonksiyon-argüman* analizinin yürütülebiliyor olmasıdır. Bu kazanımın daha iyi anlaşılması maksadıyla, şu tümceler göz önüne alınsın. “Küresel ısınmanın sonuçlarından birkaçı buzulların erimesi, kuraklığın ve çöllerin artmasıdır” ile “buzulların erimesinin, kuraklığın ve çöllerin artmasının bir nedeni, küresel ısınmanın artmasıdır” şeklindeki yargı bildirimleri, farklı sentaktik dizilimlere ancak aynı *kavramsal içeriklere* sahiptir. Gelgelelim ki *yargı formları* bağlamında bu bildirim örneklerinin, geleneksel mantık içerisinde süregelen özne-yüklem zemininde tahlil edilmeleri, onların kavram içeriklerinin de hesaba katılmasını gerektirmiştir.

Argüman-fonksiyon ayrımında üstesinden gelinen temel problemlerden birisi, yargıların içeriklerine (anlamlarına) olan bağlılığın aşılması ve onların, formel bir üslup altında analiz etmenin yolunun açılmasıdır. Göz önüne alınan ikinci yargı bildirimi dikkate alındığında, bildirimin argümanını, “...,...,...’nın bir nedeni”; fonksiyonunu ise “...’nın artmasıdır” şeklinde belirtmek mümkündür. Bu da demek oluyor ki “küresel ısınma” yerine “karbondioksit gazı” kavramının kullanılması, fonksiyon-argüman belirleniminde herhangi bir değişikliğe yol açmayacaktır. O halde aritmetiğin formel dilini örnek alan Frege, yargıları kavramsal içeriklerinden bağımsız bir karakterde ve formel bir üslup altında analiz etme girişiminde bulunmuştur (Frege, 2019a: 47).

Bu eksenle Frege, iki boyutlu sembolik notasyonunun temellerini atmış; bugün yaygın olan gösterimin aksine önerme dizgelerini yan yana

(çizgisel) değil fakat alt alta yazarak, birtakım mantıksal kurallar ve işlemler geliştirmiştir. Bu çalışma içerisinde onun notasyonunun ayrıntılarına girilmeyecek, yalnızca önemli görülen belirli noktaların altı çizilecektir. Öncelikle ifade edilmelidir ki sembolik notasyonunda tümel ve tikel niceleyicilerinin; değilleme, yargı, olanaklı yargı ve çoklu-yüklemelerin gösterimleri mümkündür. Onun notasyonunda en temel im, yargı içeriğini belirten *yargı işaretidir* ve semboller bütünüünün solunda yer alan “|—” imi ile gösterilmektedir. Burada yatay çizgi içerik çizgisi; dikey çizgi de yargı çizgisi anlamına gelmektedir (Frege, 2019a:31).

Söz gelimi “|—A” biçimindeki bir gösterim, “Dünya, güneş etrafında elips çizerek dönmektedir” şeklindeki bir yargının, evetlendiği veya reddedildiği herhangi bir durumu yansıtmaktadır. Evetlenmesi ya da reddedilmesi bağlamında yargıları ayırt eden ve değilleme eklemine, yargı çizgisine atılan değilleme işaretiyle gösteren Frege, koşullu yargıları (B ise A) ise dört farklı form altında sunmuştur. Bunlar şu şekildedir; (1) A evetlenir ve B evetlenir, (2) A evetlenir ve B reddedilir, (3) A reddedilir ve B evetlenir, (4) A reddedilir ve B reddedilir (Frege, 2019a:30-31). Sonuç olarak böyle bir notasyon doğrultusunda tikel evetleme, tümel evetleme veya karşılıklı koşul şeklindeki çeşitli *mantıksal sabitlerin/değişmezlerin* gösterimine olanak sağlayan Frege, aritmetiğin sembol ve işaretlerinden yola çıkarak yargıların kavramsal içeriğini, formel bir çatı altında toplamaya çalışmıştır.

Bu girişim ışığında sağlanan bir diğer önemli kazanım, niceleyicilerin gösterimi noktasında olmuştur. Öyle ki yargılarda kullanılan niceleyici bildirimler, başta geleneksel mantık olmak üzere çeşitli mantıksal araştırmalarda birtakım problemleri ve sınırlılıkları doğurmuştur. Bunun nedeni, dilin gramer yapısına veya sentaksına oldukça bağlı bir şekilde geliştirilen geleneksel mantık içerisinde söz gelimi, “bazı insanlar, bazı köpeklerden korkar” şeklindeki yargılar temelinde; yani hem özne hem yüklem bazında kullanılan niceleyicilerden yola çıkarak, doğru çıkarımları -yani geçerli kıyasları- kurma girişiminde karşılaşılan çeşitli problemlerdir. İşte bunların üstesinden gelmeye çalışan Frege, geliştirmiş olduğu notasyonu aracılığıyla bir yandan yargılarda bulunan değişkenlerin (birinci dereceden), diğer yandan ise doğrudan yüklemelerin kaplamalarındaki nesnelerin değil fakat bizatihi kendilerinin

(ikinci dereceden) de nicelenerek kurulabileceğini göstermiş; böylece günümüz niceleme mantığının temellerini atmıştır.

Geleneksel mantık içerisinde söz gelimi basit kabul edilen “bütün kanatlı hayvanlar uçabilir” önermesi, fonksiyon-argüman analizinde şöyle bir tahlile tabi olabilir; “bütün....kanatlı hayvan ise...uçabilir” fonksiyonuna söz gelimi “ötücü kuşlar” argümanı atanır ise “sığırcık”, fonksiyonun değeri olarak alınabilir. Bu temelde söz konusu önermenin, geleneksel mantıktan farklı olarak basit değil, aksine birleşik yapıya sahip bir önermeyi teşkil ettiği gösterilebilmiştir. Yargıların değillenmesi durumunda doğacak olan problemlere karşı da benzer bir çözüm geliştirilmeye çalışılmıştır.

Niceleyicilerin değillenmesi söz konusu olduğunda Frege, “bazı/bütün/her...olduğu doğru değildir” ilişkisi üzerinden bu önermeleri değerlendirmiş, tikel ve tümel niceleyiciler için de herhangi bir özel im kullanmamıştır (Yıldırım, 2015:165). Böylece önermenin geleneksel yorumu, “hiçbir kanatlı hayvan uçabilir değildir” şeklinde olacaktır. Gelgelelim ki önermenin “bütün...kanatlı hayvan ise...uçabilir olduğu doğru değildir” şeklindeki yorumu, daha doğru bir analizi ortaya koyacaktır çünkü önermenin böyle bir gösterimi, değilleme eklemine *etki alanının* doğru bir şekilde tespit edilmesinin yolunu açacaktır.⁴

Geleneksel mantığın aksine değilleme eklemi sadece yükleme ait bir özellik değil, aynı zamanda yargının bütün kavramsal içeriğine ait bir im olarak değerlendirilmelidir (Yıldırım, 2015:165). Öyleyse geliştirmiş olduğu kavramsal notasyonu aracılığıyla Frege, mantıkta niceleyiciler ile diğer mantık imleri arasındaki ilişkilerin doğru anlaşılması yolunda önemli adımlar atmıştır.

⁴ Niceleme mantığında kısaca “her x için öyle ki x kanatlı hayvan ise x uçabilir” şeklinde yorumlanabilir olan bu önermenin sembolik gösterimi, şöyledir: $[\forall x (Fx \rightarrow Gx)]$. Bununla birlikte önermenin değillenmesi içeren “her x için öyle ki x kanatlı hayvan ise x ’in uçabilir olduğu doğru değildir” tümcesi beraberinde değilleme eklemi, niceleyici iminin etkisi altındadır. Bu önermenin sembolik gösterimi de şu şekildedir: $[\forall x \sim (Fx \rightarrow Gx)]$. Buna karşın değilleme eklemi, niceleyici iminin etkisi altında girmez ise örneğin, “ $\sim \forall x [(Fx \rightarrow Gx)]$ ” şeklinde gösterilebilir. Dolayısıyla Frege’nin kavramsal notasyonunda, niceleyicilerin etki alanına girmeyen değilleme eklemlerinin de gösterilmesi mümkün hale gelmiştir.

2. Mantıkçılık Projesinin Geliştirilmesi: *Principia Mathematica*

Eskiden beri bilimler hep matematikle ilişkilendirilmiş, mantık ise çoğunlukla Yunanlılara atfedilmiştir (Russell, 2004a:91). Gelgelelim ki Russell'ın gözünde özellikle 19. yüzyıl itibarıyla bu iki bilimi birbirine yakınlaştıran en önemli adım, başta Frege olmak üzere kimi matematikçi ve mantıkçılar eşliğinde geliştirilen mantığın, cebir ve aritmetik gibi bilimlerin sembol ve işaretleri doğrultusunda formelleştirilmesi olmuştur. Üstüne üstün bu bilimlerin mantığa indirgenebileceği düşüncesi temelinden, matematiğin genç halinin mantık; mantığın yetişkin halinin ise matematik olduğu kabul edilmiştir (Russell, 2004a:91). Russell'a göre bunun anlamı, matematiğin bir dalını teşkil eden mantığın, matematiğin daha geleneksel olduğu kabul edilen başka kollarına uygulanabilir olmasıdır (Russell, 1996, s. 43).

Böyle bir yaklaşım eşliğinde, modern bir sembolizasyon altında yargıları çözümlemenin yolu açılmış ve dolayısıyla, geleneksel mantık içerisinde üstesinden gilemeyen kimi meselelere ışık tutulabilmiştir. Bu çerçevede Frege'den bayrağı devralan ve arkadaşı Whitehead ile kaleme almış olduğu 3 ciltlik *Principia Mathematica* (PM) isimli eseriyle Russell, *mantıkçılık projesinin* bayrağını en önde taşıyan isimlerden biri olmuştur. Bu girişimin klasikleşmiş eseri, yani PM'nin yazılış motivasyonu onun sözlerinden, şöyle dile getirilmiştir:

Frege'nin çalışması ilk etapta, matematiğin diğer dallarına değil de sadece aritmetiğe uygulandığı; ikinci etapta ise öncülleri, geçmişteki tüm formel mantık sistemlerinde sorunlu olunan bazı çelişkileri dışlamaması dolayısıyla kesin değildi. Dr. Whitehead ile Principia Mathematica'da bu iki kusuru düzeltmeye çalıştık ancak yine de o, bazı temel noktalarda (özellikle indirgenebilirlik aksiyomunda) kesin olmaktan uzaktır. Ancak tüm eksikliklerine rağmen bu kitabı okuyan hiç kimsenin kitabın ana tezine; yani formel mantığın belirli nosyon ve aksiyomlarından, bağıntılar mantığının da yardımıyla herhangi bir yeni tanımlanmamış nosyon ve kanıtlanmamış önermeler olmadan, tüm saf matematiğin çıkarılabileceğine itiraz etmeyeceğini düşünüyorum (Russell, 1971: 325).

Frege'den bir adım daha öteye giden Russell, mantıkçılık projesinin kapsamını daha da genişleterek saf matematiğin, mantığın kavram ve aksiyomlarından türetilebileceğini düşünmüştür. Bunun yanı sıra örneğin *Russell Paradoksu* gibi, aritmetiği mantığa indirgeme girişiminde ortaya çıkan çıkmazlara karşı, çözüm önerileri de sunulmuştur. Kısa bir değerlendirme yapmak gerekirse bu paradoks, Frege'nin *Temel Yasa V* biçimindeki yasanın özel bir durumunun, yüklemelere ve yüklemelerin kaplamalarına uygulanması meselesine ilişkindir. Buna göre *Temel Yasa V* yasanın açılımı, "bir $F(x)$ fonksiyonu ile bir diğer $G(x)$ fonksiyonunun değer-alanlarının bir ve aynı olmasının koşulu, şudur; $[\forall x (Fx \equiv Gx)]$ " şeklindedir⁵ (Çitil, 2012: 38).

Fregeci anlayışta sayıların kümelerle indirgenmesi, dolayısıyla da yüklemelerin kaplamalarını oluşturan nesneler topluluğunun her birinin bir kümeyi teşkil etmesi gerekliliği göz önüne alındığında Russell'ın paranteze almış olduğu mesele, söz konusu kümelerin kendi kendilerinin üyeleri olmaları veya olmamaları üzerine bir soruşturmayı içermektedir. Bu noktada *Temel Yasa V* kritik problemleri doğurmaktadır çünkü bu aksiyom, herhangi bir kavramın genelleştirilerek bir küme meydana getirmesine izin vermekte, kavram veya özelliklerin kümelerle uygulanması noktasında ise çeşitli çelişkileri ortaya çıkarmaktadır (Durmaz, 2014:28). Ayer'in sözlerinden Russell'ın değinmiş olduğu bu mesele, şöyle dile getirilmiştir:

... kümelerden çoğu, açıktır ki, kendi kendilerinin üyeleri değildir; örneğin, insanlardan oluşan kümenin kendisi bir insan değildir; bununla birlikte, bazı kümeler kendi kendilerinin üyesiymiş gibi görünmüştür; örneğin, tüm kümelerin kümesi. Bu durumda, Russell, "Kendi kendilerinin üyesi olmayan kümelerin kümesi için ne

⁵ Söz gelimi "sabah yıldızı, akşam yıldızıdır" önermesi göz önüne alınsın. Bu önermede yer alan fonksiyonlar, yani "sabah yıldızı, $F(x)$ " ile "akşam yıldızı, $G(x)$ " fonksiyonlarının değer alanlarının bir ve aynı olması demek, bu fonksiyonların aynı nesneye -Venüs gezene- gönderimde bulunmaları ve aynı kaplama sahip olmaları anlamına gelmektedir. Şimdi eğer " $[x: Fx]$ " kümesinde, F yüklemine kaplamının gösterildiği, yani F yüklemine sağlayan tüm şeylerin içerildiği göz önüne alınırsa ise *temel yasa V* gereği bu fonksiyonların değer alanlarının bir ve aynı olmasının koşulu, şudur; $[\forall x (Fx \leftrightarrow Gx)]$. Bu da demek oluyor ki ancak ve ancak her F , G 'dir; her G 'nin de F olması koşulunun sağlanması durumunda F ile G fonksiyonlarının değer alanlarının bir ve aynı olduğu söylenebilir (Çitil, 2012:38).

diyeceğiz?”, demiştir: O kendi kendisinin bir üyesi midir? Üyesiye eğer, üyesi değildir. Üyesi değilse eğer, üyesidir (Ayer, 2000:318).

Ortaya çıkan ve kendi adıyla anılan bu paradoksun üstesinden gelme amacıyla Russell, *tipler teorisini* geliştirmiştir ancak daha sonra bu teorinin de meseleye ilişkin tüm paradoksları bertaraf edemediği ortaya çıkmıştır. Buna eş bir şekilde başta niceleyicilerin gösterimi olmak üzere Frege’nin kavramsal notasyonunu daha kolay bir hale getiren Russell, *bağıntılar* (ing. *relation*) konusunda yürütmüş olduğu çalışmalarıyla da önemli bir yer edinmiştir. Frege’nin sembolik notasyonunun iki boyutlu olması, mantıksal yapılarında farklı olan yargıların veya bu yargılara dayanan çıkarımların gösterimini formel açıdan zorlaştırmıştır. Oysaki mantıksal işlemlerin, matematiğin sembol ile simgeleri temelinde ve doğrusal bir satırda sürdürülmesi hem tasarruf hem de kolaylık sağlamıştır. Bu nedenle Peano’nun notasyonunun geliştirilmiş hali olan Russell ile Whitehead’ın (*PM*’de) dikkate aldığı sembol sistemi, yaygın bir şekilde kabul görmüştür (Lukasiewicz, 1966:6-7).

Gündelik dilin tümceleri de dahil olmak üzere formel açıdan yargıları tahlil etme girişiminde önem arz eden bir nokta şüphesiz, mantık çalışmalarında *bağıntı* kavramının kullanılmasıdır. Russell’in bakış açısına göre bağıntılar ile yüklemelerin, mantıksal düşünme üzerindeki rolünün anlaşılması için öncelikle, mantık çalışmalarında bir mantıksal değişmez olarak bağıntı iminin yer alması ve her şeyden önce, bağıntıların gerçekliğinin yadsınmaması gerekmektedir. Kavramlar arası ilişkiler söz konusu olduğunda Aristoteles’in mantığı ışığında geliştirilen ve Orta Çağ’ın skolastik eğilimiyle birlikte harmanlanan geleneksel mantık, bağıntıları tanıma noktasında ne yazık ki başarısız olmuştur (Russell, 1996:47).

Geleneksel mantık içerisinde çoğunlukla, basit yapıya sahip önermelerin dikkate alındığı söylenebilir. Buna göre önermeler, niceliklere referans veren *özne* ile niteliklere referans veren *yüklem* ilişkisine sahiptir. Yüklemelerin buradaki önemli rolü, sınıflama işlemine yönelik olmakla birlikte söz gelimi Aristoteles’in çalışmasında *bağıntı* kavramı, on yüklem kategorisinden birisi kabul edilmiştir. Bir sınıflama mantığı olan geleneksel mantığın temel kavramları o halde “bireyler”, sağduyu anlayışında “sınıflar”; bazen ise “ $\in$ ”, “ $<$ ” ve “ $=$ ” olarak alınan bir “-dır”

ilişkisi şeklinde ifade edilebilir (Langer, 1967:160). Russell’ın gözünde mantığın bu türü, bir şeye belirli bir nitelik atfetmek için oldukça uygun bir zemine sahiptir (Russell, 1996:47). Nedeni ise özne-yüklem temelinde çözümlenen bağıntıların (çoklu-yüklemelerin), niteliklere (birli-yüklemlere) indirgeme durumunun mevzubahis olmasıdır. Söz gelimi “Edirne, Ardahan’ın batısındadır” örneği dikkate alındığında “Ardahan’ın batısında” olma özelliği, “Edirne” öznesine yüklenmektedir (Kutlusoy, 2003:141).

Tek bireyi konu edinen geleneksel mantık içerisinde iki veya çok bireyli ilişkiler, yine sınıflama mantığı zemininde değerlendirilmiş; dolayısıyla *bağıntı kavramı*, mantıksal bir nosyon olarak gün yüzüne çıkamamıştır. Buna istinaden mantık çalışmalarında iki veya çok bireyli ilişkileri dikkate alma girişiminin, çok daha geç bir döneme denk geldiği söylenebilir; ancak yargıları formelleştirme girişiminde atılan adımlar, bağıntılar mantığının geliştirilmesine yönelik bir katkı olarak da değerlendirilebilir. Bu noktada spesifik olarak bu mesele üzerine yoğunlaşan Peirce’ün çalışmalarına değinilebilir çünkü Boole cebrinin sınırlarını tüm formel mantık alanlarına genişletme arzusuyla o, bağıntılara ilişkin daha gelişmiş bir notasyon sunma girişiminde bulunmuştur (Peirce,1873:44). Benzer bir şekilde kavramsal notasyonu ışığında, n-li yüklümlü önermelerde niceleyicilerin gösterimi konusunu dikkate alan Frege, dolaylı yoldan da olsa bağıntıların gerçekliğinin tanınması noktasında önemli adımlar atmıştır.

Bağıntı bildiren yargıların her türü üzerine ayrıntılı bir araştırma sürdüren Russell, bağıntıların gerçekliğine dair tam bir kavrayışın bulunmaması dolayısıyla geleneksel mantık çalışmalarına, çeşitli açılardan itirazlar yöneltmiştir. Buna göre “bu şey ötekinden büyüktür” tümcesinde sadece “bu” kavramının niteliğine referans verilmemekte, aynı zamanda “bu” ile “öteki” arasında bir “büyüklük” ilişkisinin kurulduğu açıktır (Russell, 1996:48). Demek ki bağıntılar konusu, yargıları özne-yüklem zemininde ve sınıflama mantığı altında analiz eden geleneksel mantıktan farklı olarak, yeni bir mantıksal yönelimi gerektirmektedir. Russell’ın sözlerinden bu ihtiyaç, şu şekilde aktarılmıştır:

Özne-yüklem mantığına karşı gelemeyenler, sadece bir adım ilerlemeyi göze alırlar; önce ve sonra, az ve çok, sağ ve sol gibi iki terimli ilişkileri kabul ederler. Dil, bu özne yüklem mantığı kapsamına kendini bırakır;

böylece, “A, B’yi önceler”, “A, B’yi aşar” deriz. Bu türde bir önerme tarafından ifade edilen bir olgunun, bir cismin taşıdığı bir nitelikten oluşamayacağını, iki veya daha çok cismin taşıdığı iki veya daha fazla nitelikten oluşamayacağını kanıtlamak kolaydır. (Bkz. *Matematiğin İlkeleri*, s. 214.) Öyleyse özne-yüklem mantığının genişletilmesi gittiği yere kadar doğrudur; ancak açıkçası, bir sonraki ekleme, zorunlu olarak aynı argümanlarla kanıtlanabilir. Üç-terim, dört-terim, beş-terim...ilişki serilerinin daha ne kadar arttırılması gerektiğini bilmiyorum. Ancak kesin olarak iki-terimli ilişkinin ötesine geçmek gerekmektedir (Russell, 2015:169).

Bu çerçevede “ R_1 ”, birli yüklem olmak üzere, “ R_2 ” bir-ikili ve “ R_3 ” bir-üçlü bağıntıları; başka bir deyişle, “ $R_1(x)$, $R_2(x,y)$, $R_3(x,y,z),...$ ” şeklindeki bağıntıları Russell, mantığın atomik önermeleri olarak değerlendirmiştir. Aynı zamanda *bakışumlu*, *bakışumsuz* ve *bakışumlu-değil*; *geçişli*, *geçişsiz* ve *geçişli-değil* olmak üzere bağıntıları, iki temel grup altında inceleme altına almıştır (Russell, 2013:108-109). Öyleyse matematiğin-aritmetiğin, cebirin, vb.- formel dili örnek alınarak geliştirilen sembolik notasyonlar aracılığıyla, yargıların formel yapılarını doğru bir şekilde anlama ve geçerli çıkarımlara ulaşma motivasyonunda mantıkçılık projesi, tartışılmaz bir değere sahiptir.

Formel bir önerme, mantıksal değişmezler dışında hiçbir bileşen içermeyen bir önermedir ve Russell’ın gözünde saf mantık, tam da bu çeşit önermeler üzerine kurulmalıdır. Oldukça yaygın olan, “bütün insanlar canlıdır, Sokrates insandır; o halde Sokrates canlıdır” şeklindeki bir çıkarım, örneğin “ x bir a ise ve a ’nın bütün elemanları da b ’nin elemanlarını oluşturuyor ise o halde x , bir b ’dir” şeklindeki formel bir dizgeye dönüştürülebilir.

Russell’a göre sabit terimler yerine, mantıksal değişmezler kullanılarak emek tasarrufu sağlanmakta ve her şeyden önce, çıkarımın genelleştirilmesine izin verilmektedir (Russell, 2004b:109-110). Böylece, mantığın gelişimi süresince çeşitli sembolik notasyonlar kurulmaya; önerme dizgelerinin tutarlılığının ve çıkarımların geçerliliğinin denetimi adına ise tasarruf sağlayan denetim prosedürleri geliştirilmeye devam etmiştir.

3. Önerme Dizgelerinin Denetimi: Quine'ın Yöntemi

Diğer bilimler gibi *doğruyu aramayı* kendine mesele edinen mantık, bu girişiminde doğru tümceleri yanlış tümcelerden ayırt etmeye çalışan temel bir uğraş alanına sahiptir (Quine, 1966: xi). Bu doğrultuda *PM*'de sahip olunan mantıksal yönelimin, Aristoteles'in mantığından çok daha güçlü bir araç sağladığı kabul edilmelidir. Zira Quine'a göre her ne kadar *PM*'nin temelleri, yüklemeler tarafından perdelenmiş olsa da bu yüklemeler, koşut oldukları sınıflar ve bağıntılar lehine hasır altı edilirse işte o zaman, *önermeler*, *sınıflar* ve *bağıntılardan* oluşan üçlü bir mantık ağıyla karşılaşılabilir (Quine, 1963:81).

Quine'ın belirlenimine göre modern anlamda mantığı, üç farklı kısım altında soruşturmak mümkündür. Bunlardan ilki “ve”, “veya”, “ise...o halde”, “ya da” vb. biçimindeki elemanlar aracılığıyla, basit önermelerden birleşik önermeleri oluşturma girişiminde ortaya çıkan mantıksal yapının soruşturulması, *doğruluk fonksiyonu teorisini* teşkil etmektedir. Bunun yanı sıra, doğruluk fonksiyonu teorisinde yer alan elemanlar ile “tümü”, “bazı”, “hiçbiri” vb. biçimindeki niceleyiciler eşliğinde kurulan önermelerin mantıksal yapılarının araştırılması, *niceleme teorisinin* hesaba katılmasını gerektirmektedir. Nihai olarak bir sınıf ve bu sınıfın üyeleri arasında bulunan *üyelik ilişkisinin* soruşturulması, tümeller veya soyut nesnelere yönelik söylemlerde bulunan bazı spesifik yapıların, mantıksal açıdan dikkate alınması anlamına gelmektedir (Quine, 1965:2-3). Öyleyse mantıksal yapıları temelinde karmaşık önerme dizgelerinin tutarlılığını ve bu önermelere dayanarak yapılan çıkarımların geçerliliğini denetleme aşamasında hangi mantıksal yordamların benimsenmesi gerektiği sorusu, oldukça önemli bir noktaya işaret etmektedir. Özellikle *Methods of Logic* (1950) isimli eserinde bu soruyu dikkate alan Quine, önermelerin doğruluk değeri denetimini kolaylaştırmak maksadıyla, yeni bir yöntem geliştirmiştir.

Mantığın modern eğilimiyle birlikte yargıları formel açıdan çözümleme girişimi, beraberinde farklı sembolik notasyonları doğurmuştur. Buna paralel bir şekilde, tasarruf sağlayan yöntemler ve formel denetim prosedürleri de araştırılmıştır. Bu hususta belki de akla gelen ilk girişim, kurucusunun Frege olduğu *önermeler mantığıdır*. Mantığın bu türünde önerme dizgelerinin tutarlılığı ve çıkarımların

geçerliliği, çeşitli önerme eklemleri -"değilleme ($\sim$)", "ve ($\wedge$)", "veya ($\vee$)", "ise ($\rightarrow$)", "ancak ve ancak ($\leftrightarrow$)" vb.- aracılığıyla, temel önerme bileşenlerinin (p, q, r, s, t) doğruluk değerlerinin belirlenmesi üzerinden denetlenmektedir. Demek ki mantığın bu türünde sahip olunan denetim prosedürü, önermelerin *doğruluk fonksiyonları* işlemlerine dayanmaktadır.

Mantıksal denetimler söz konusu olduğunda her biri farklı açılardan kolaylık sağlayan, söz gelimi *doğruluk değeri/doğruluk fonksiyonu tablosu*, *çözümleyici çizelge/ağaç* veya *alt alta yazma/türetim yöntemi* şeklindeki işlemler eşliğinde, çeşitli formel denetim prosedürleri geliştirilmiştir. Quine'ın yöntemini ise *doğruluk değeri/fonksiyonu tablosuna* getirilen bir kolaylık ya da kazandırılan bir tasarruf olarak değerlendirmek mümkündür. Buna göre doğruluk değeri tablosu, bir bileşik önermenin basit bileşenlerinin bütün değerlemelerine karşılık gelen doğruluk değerlerini gösteren bir çizelgeden oluşmaktadır (Grünberg&Onart, 1976:53-54). Söz konusu mantıksal denetim burada, önerme eklemleri ve temel önerme bileşenleri zemininde kurulan tüketici bir tabloya dayanmaktadır. Gelgelelim ki bu yöntemde sahip olunan işlemlerin adım sayısı, temel önerme bileşenlerinin sayısı arttıkça katlanmaktadır.

"[($p \rightarrow \sim q$), ($r \vee \sim p$) $\therefore$ ($q \rightarrow r$)]" şeklindeki bir çıkarım örneği, göz önüne alınsın. İki değerli mantık denetiminde kurulacak olan bir doğruluk değeri tablosunda, temel önerme bileşenlerinin sayısı " n " harfi ile gösterilmekte; " 2^n " formülü ise satır sayısına işaret etmektedir. Doğruluk değeri tablosunda " 2^3 " formülüne tabi tutulan bu çıkarım örneği şu hâlde, 8 satıra sahip olacak ve uzun bir denetim sürecini gerektirecektir. Bu da demek oluyor ki temel önerme bileşenlerinin (n) artan sayısı, doğruluk değeri tablosunu yönetilemez bir hale getirecektir (Grünberg, 2002:43).

Şimdi tutarlı ancak geçersiz olan bu önermenin geçerliliğine ilkin denetim işlemi, doğruluk değeri tablosu aracılığıyla sağlansın (*Tablo 1*);

p	q	r	($p \rightarrow \sim q$)	($r \vee \sim p$)	($q \rightarrow r$)	($p \rightarrow \sim q$) $\wedge$ ($r \vee \sim p$)	[($p \rightarrow \sim q$) $\wedge$ ($r \vee \sim p$)] $\rightarrow$ ($q \rightarrow r$)
D	D	D	Y	D	D	Y	D
D	D	Y	Y	Y	Y	Y	D
D	Y	D	D	D	D	D	D

D	Y	Y	D	Y	D	Y	D
Y	D	D	D	D	D	D	D
Y	D	Y	D	D	Y	D	Y
Y	Y	D	D	D	D	D	D
Y	Y	Y	D	D	D	D	D

Doğruluk değeri tablosu yöntemi aracılığıyla karmaşık önerme kalıplarının doğruluk değeri analizi, her bir değerın yorumlamaları üzerinden tek tek denetim yapmayı zor kılmaktadır. Bu nedenle daha kısa ve kolay bir yöntemin kullanımı, bu işlemlerin sürdürülmesi hususunda çokça fayda sağlayacaktır (Grünberg& Batuhan, 1970: 127). İşte önerme eklemlerine dayanan belirli sadeleştirmeler özelinde Quine yöntemi, bu zorluklara karşın elverişli bir yol sağlamaktadır. Bu sadeleştirme işlemleri ise şu şekilde (Tablo 2) gösterilebilir (Yüksel, 2017:96);

	Doğru Değeri	Yanlış Değeri
$\wedge$	$P \wedge D; P$	$P \wedge Y; Y$
	$D \wedge P; P$	$Y \wedge P; Y$
$\vee$	$P \vee D; D$	$P \vee Y; P$
	$D \vee P; D$	$Y \vee P; P$
$\leftrightarrow$	$P \leftrightarrow D; P$	$P \leftrightarrow Y; \sim P$
	$D \leftrightarrow P; P$	$Y \leftrightarrow P; \sim P$
$\rightarrow$	$P \rightarrow D; D$	$P \rightarrow Y; \sim P$
	$D \rightarrow P; P$	$Y \rightarrow P; D$

Bu doğrultuda Quine yönteminin birinci adımı, önerme veya çıkarım dizgeleri içerisinde en çok sayıda geçen önerme bileşenlerinin tespit edilmesidir. Bunlar eşit ise alfabetik sıra gözetilerek söz konusu bileşene bir yandan *doğru*, bir yandan ise *yanlış* değeri atfedilerek işleme başlanmaktadır. Yukarıda dikkate alınan, “ $[(p \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee \sim p)] \rightarrow (q \rightarrow r)$ ” önerme dizgesinin bileşenlerinden “*p*”, “*q*” ve “*r*” eşit sayıda olduğu için bu işlemde, alfabetik sıradan gidilecektir. İşte Quine yönteminin birinci adımı, şu şekildedir (Tablo 3);

$[(p \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee \sim p)] \rightarrow (q \rightarrow r)$ Doğru değeri için “p”;	$[(p \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee \sim p)] \rightarrow (q \rightarrow r)$ Yanlış değeri için “p”;
1. $[(D \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee \sim D)] \rightarrow (q \rightarrow r)$	1. $[(Y \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee \sim Y)] \rightarrow (q \rightarrow r)$

Şimdi önerme eklemlerinin sadeleştirilmesi doğrultusunda, ikinci adıma geçilebilir (*Tablo 4*);

2. $[(D \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee Y)] \rightarrow (q \rightarrow r)$	2. $[(Y \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee D)] \rightarrow (q \rightarrow r)$
$(\sim q \wedge r) \rightarrow (q \rightarrow r)$	$(D \wedge D) \rightarrow (q \rightarrow r)$
	$D \rightarrow (q \rightarrow r)$
	$(q \rightarrow r)$

3. $(\sim q \wedge r) \rightarrow (q \rightarrow r)$	
Doğru değeri için “q”;	Yanlış değeri için “q”;
$(\sim D \wedge r) \rightarrow (D \rightarrow r)$	$(\sim Y \wedge r) \rightarrow (Y \rightarrow r)$
$(Y \wedge r) \rightarrow r$	$(D \wedge r) \rightarrow (Y \rightarrow r)$
$(Y \rightarrow r)$	$(r \rightarrow D)$
D	D

3. $(q \rightarrow r)$		
Doğru değeri için “q”;		Yanlış değeri için “q”;
$(D \rightarrow r)$		$(Y \rightarrow r)$
r		D
Doğru için “r”; D	Yanlış için “r”; Y	

Bu önerme dizgesini denetleme girişiminde, “p” bileşenine hem doğru hem de yanlış değeri verilmiş ancak geline bu noktada işlem sonuçlandırılmamıştır. Dolayısıyla Quine yöntemine göre bu durum, doğruluk değeri açısından “q” bileşeninin de değerlendirilmesini gerektirmektedir (sırasıyla *Tablo 5a* ve *Tablo 5b*);

Quine yöntemi ışığında dikkate alınan bu önerme dizgesinin denetimi sonuçlandırılmıştır. Buna göre *Tablo 5b*’deki ilerleyiş, “r” bileşenine değer vermeyi gerektirmiş fakat *Tablo 5a*’nın ilerleyişinde, böyle bir gerekliliğe rastlanmamıştır. Yine de vurgulanmalıdır ki eğer *Tablo 5a*’da sürdürülen işlemler sonuç vermemiş olsaydı, diğer tabloda yer alan değerlerin *Tablo 5a*’ya da uygulanması gerekebilirdi. Önerme dizgesinin bileşenlerine uygulanan sadeleştirmeler temelinde ortaya çıkan tüm yorumlamaları, tek tek satırlarda göstermek maksadıyla şöyle bir tablo kurulabilir (*Tablo 6*);

I.	II.	III.	
p	q	r	D

p	q	$\sim r$	D
p	$\sim q$	r	D
p	$\sim q$	$\sim r$	D
$\sim p$	q	r	D
$\sim p$	q	$\sim r$	Y
$\sim p$	$\sim q$	r	D

Doğruluk değeri tablosu ile Quine'in yöntemi aracılığıyla varılan sonuç kümeleri birbiriyle tutarlıdır. Bu durumda kümede yer alan değerlerin tümünün doğru olmaması (yani en az bir yanlış değerini barındırması) nedeniyle önerme dizgesinin *geçersiz*; en az bir doğru değerini alması dolayısıyla ise *tutarlı* olduğu söylenebilir. Doğruluk değeri tablosuna ek olarak Quine'in yönteminin artısı, çok bileşenli önerme dizgelerinin denetlenmesi noktasında tasarruf sağlamasıdır. Öyleyse denilebilir ki modern mantığın gelişimiyle birlikte, akıl yürütme ve çıkarımların incelikli bir şekilde denetlenmesinin yolu açılmıştır. Bu çerçevede, çeşitli formel denetim prosedürleri geliştirilmiş; Quine'in yönteminden de anlaşılacağı üzere, bu denetim işlemlerine basitlik ve tasarruf kazandıran farklı yöntem arayışlarına girilmiştir.

4. Bir Denetim Prosedürü: Lukasiewicz'in Üç Değerli Mantığı

Lukasiewicz'e göre bir akıl yürütmenin dayandığı öncüller ile çıkarım kuralları arasında bulunan farkı gören ilk kişi, Frege'dir. Bu farkın anlaşılmasının en önemli nedeni, önermelerin sembolik bir dil zemininde analiz edilmesidir ki gündelik dilden kaynaklanan zorlukları da dikkate almasıyla Frege, özellikle bu mesele üzerine yoğunlaşmıştır (Lukasiewicz, 1966:2). Mantığın sembolleştirilmesi girişiminden ve kelimenin dar anlamıyla aritmetiği mantığa indirgeme düşüncesinden yola çıkarak mantığı, matematiğin çeşitli dallarını temel alan bir sistem olarak tanımlayan Russell ve Whitehead, *PM*'de özellikle İtalyan mantıkçı Peano'nun eserlerinden yararlanmıştır (Lukasiewicz, 1966:6). Önermeler mantığının ilk kez kurulması noktasında Frege'nin *Kavram Yazısı*; bu mantığın tümdengelim teorisine dönüştürülmesi hususunda ise Russell ve Whitehead'ın çalışmaları, Lukasiewicz'in gözünde oldukça önemli bir yere sahiptir (Lukasiewicz, 1966:15).

Geliştirilen sembolik notasyonlar sayesinde, çıkarım kuralları ile mantıksal teoremler arasındaki ayrımlar gözetilebilmiş; bununla da kalmayıp, yargıların formel tahlilinden çeşitli denetim prosedürlerine ve nihayetinde özel mantık sistemlerine dahi yol açan mantık çalışmaları, oldukça geniş bir aralıkta ilerleme kaydetmiştir. Böyle bir eğilim doğrultusunda Lukasiewicz, bir yandan geliştirmiş olduğu *üç değerli mantığı*; bir yandan ise Tarski'nin etkisi olduğu bilenen ve *Polonya-Varşova notasyonu* olarak da anılan yeni bir denetim yöntemiyle ön plana çıkmıştır (Yüksel, 2017:124-125). Öyleyse mantığın modern anlamdaki yönelimine bir örnek teşkil etmesi amacıyla ilkin, Lukasiewicz'in geliştirmiş olduğu Varşova-Polonya notasyonuna, ardından ise üç değerli mantık çalışmalarına kısaca değinmek, doğru bir başlangıç olabilir.

Önerme dizgelerinde kullanılan parantezlere yer verilmeyen Varşova-Polonya notasyonunda, Russell ile Whitehead tarafından geliştirilmiş olan ya da Quine yönteminde benimsenen kalkülüsün aksine önerme eklemleri, farklı sembol ve işaretler kullanılarak temsil edilmiştir. Buna göre, “*N*”, değilleme; “*K*”, tümel evetleme; “*A*”, tikel evetleme; “*C*”, koşul; “*E*”, karşılıklı koşul eklemlerine referans vermektedir. “ $\Pi x\Phi$ ”, tümel niceleyici; “ $\Sigma x\Phi$ ”, tikel niceleyici; “*1*”, doğru; “*0*” ise yanlış imlerini temsil etmektedir (Çüçen, 2018:205). Bu mantıksal imler ışığında sırasıyla ana eklemler, değillenen ana eklemler, değillmeler ve temel önerme bileşenleri dizgeler içerisinde yerini almaktadır. Bununla birlikte değilleme eklemleri, kendisinden sonra gelen önerme bileşenini etkilemekte; diğer eklemler ise sonra gelen iki önerme bileşenini veya iki önerme kümesini birbirine bağlamaktadır (Çüçen, 2018:205-206).

Önerme eklemlerinin sol tarafa, bileşenlerinin ise sağ tarafa yazılması sonucunda önerme dizgeleri, formel bir dil zemine oturtulmaktadır. Bir yandan bu notasyonda parantezlere yer verilmemesi, emek tasarrufunu da ortaya koymaktadır. İşte yukarıda Quine yöntemiyle denetlenen “ $[(p \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee \sim p)] \rightarrow (q \rightarrow r)$ ” önermesinin Varşova-Polonya notasyonu aracılığıyla basitten karmaşığa doğru gösterimi, şu şekildedir (*Tablo 7*);

$[(p \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee \sim p)] \rightarrow (q \rightarrow r)$
$C(p \rightarrow \sim q) \wedge (r \vee \sim p)(q \rightarrow r)$

$CK(p \rightarrow \sim q)(r \vee \sim p)Cqr$
$CKCp \sim qAr \sim pCqr$
$CKCpNqArNpCqr$

“Üçüncü halin imkansızlığı” ilkesi gereğince, önermelerin ya *doğru* ya *yanlış* olabileceği şeklindeki geleneksel görüşe karşın 1920’de Lukaszewicz, doğruluk değerlerine ilişkin farklı biçimlerdeki “belirsiz”likleri konu alan ve aynı zamanda iki değerli mantıktan farklı olarak, üç değere referans veren özel bir mantık sistemi geliştirmiştir (Yüksel, 2017:122). Öyle ki doğruluk değeri açısından yargılara her zaman, belirli bir değer atfedilemeyebilir. Söz gelimi, “Göbeklitepe’nin yakınlarında yer alan toprakların altı, değerli hazinelerle doludur” önermesi göz önüne alınsın. Buna göre söz konusu önermenin doğru mu, yoksa yanlış mı olduğu sorusu karşısında cevapsız kalınmaktadır çünkü doğruluk değerlerinden herhangi birine referans vermenin mümkün olmadığı bu önerme, *belirsiz* değeri esasında dikkate alınabilir (Grünberg, 2000:297). Öyleyse bu tür önermelerin dikkate alınacağı üç değerli mantık, yeni bir denetim prosedürünü yansıtmaktadır.

“Doğru” ve “yanlış” arasında kalan bir değere işaret etmesi dolayısıyla “belirsiz” imi, “ $\frac{1}{2}$ ” şeklinde temsil edilmektedir. Üç değere referans verdiği için “ 3^n ” formülünün uygulandığı bu prosedürün temel önerme bileşenleri (p, q) ile önerme eklemlerinin⁶ değerlemeleri, şöyledir (Tablo 8);

p	q	Kpq	Apq	Cpq	Epq
1	1	1	1	1	1
1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
1	0	0	1	0	0
$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$	1	1	$\frac{1}{2}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	1	1
$\frac{1}{2}$	0	0	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
0	1	0	1	1	0
0	$\frac{1}{2}$	0	$\frac{1}{2}$	1	$\frac{1}{2}$
0	0	0	0	1	1

⁶ Üç değerli mantık içerisinde değilleme ve dört temel önerme eklemlerine, şu aritmetik formüller temelinde ulaşılmaktadır: Değilleme, “(1-x)”. Tikel evetleme, “minimum (x, y)”. Tümel evetleme, “maksimum (x, y)”. Koşul eklemi, “min.(1,1-x+y)”. Karşılıklı koşul eklemi, “min.[min.(1,1-x+y), min. (1,1-y+x)]” (Yüksel, 2017: 131).

Değerlemelerin belirtilmesi ardından ifade edilebilir ki dikkate alınan önerme dizgesinin *geçerli* olmasının koşulu, sonuç kümesinde yer alan bütün yorumlamaların “1” değerini almasıdır. Bununla birlikte en az bir yorumlamasında “1” değerini alıyorsa *tutarlı*; “0” değerini alıyor ise *geçersizdir*. Sonuç kümesinin hiçbir yorumlamasında “0” değerini barındırmıyorsa bu dizge, *geçerli-olmayan ancak yarı geçerli* olmalıdır. Yorumlamaları hep “0” olan önerme dizgesi *tutarsız*; hiçbir yorumlamasında “1” almayan ancak en az bir yorumlamasında “½” değerini alan önerme dizgesi ise *yarı-tutarsızdır* (Grünberg, 2000: 297-299). Bu çalışma içerisinde, Varşova-Polonya notasyonu ışığında formelleştirilen “**CKCpNqArNpCqr**” önerme dizgesinin, üç değerli mantığın yöntem ve kuralları gereğince yapılan yorumlamalarına yer verilmeyecektir çünkü teknik açıdan bu girişim, uzun bir çizelgeyi gerektirmektedir -fakat bu işlem sonucunda dizgenin, sonuç kümesinin en az bir yorumlamasında “1” değerini alması dolayısıyla *tutarlı*; en az bir yorumlamasında “0” değerini taşıması nedeniyle ise *geçersiz* olduğu söylenebilir-. Geliştirmiş olduğu üç değerli mantığıyla birlikte Lukasiewicz *doğru, yanlış ve belirsiz* olmak üzere, üç farklı değere referans veren yeni bir formel denetim prosedürü sunmuştur.

Geleneksel mantık veyahut iki değerli mantık içerisinde ele alınan önerme dizgeleri, bu dizgelerin tutarlılığı ve çıkarımların geçerliliği bu sayede, daha kapsamlı bir şekilde formelleştirilebilmiş ve denetlenebilmiştir. Öyle ki örneğin kuantum mekaniği gibi çeşitli bilimsel araştırmalarda, iki değerliden ziyade üç, dört veya n-değerli mantıksal denetim sistemlerinin kurulmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu nedenle Lukasiewicz’in ardından, farklı mantıksal eklemlere dayanan ve *n-değerli* referans ağlarına sahip olan, çeşitli formel mantık sistemleri kurulmaya devam etmiştir. Bu gibi n-değerli mantık sistemleri çerçevesinde söz gelimi üç değerli mantığın *geçerli* aksiyomlarının, iki değerli mantık içerisinde de *geçerli*, yani *totoloji* olduğu söylenebilir. Benzer bir şekilde dört değerli mantığın *geçerli* aksiyomlarının da üç değerli mantığın kural ve ilkeleri gereğince *geçerli* olduğu görülmüştür (Ural, 1987:303). Halbuki tam tersi bir durum söz konusu değildir. Yani iki değerli mantık içerisinde *geçerli* olan “çelişmezlik” ve “üçüncü halin imkansızlığı” ilkeleri, üç değerli mantıkta *geçerli-olmayan ancak yarı geçerli* olmalıdır.

Bir eksiklik olarak yorumlanmaması gereken bu duruma göre, üç değerli mantık içerisinde nasıl ki “dördüncü halin imkansızlığı” dışarıda kalmaktaysa, dört değerli mantık çerçevesinde de “beşinci halin imkansızlığı” ilkesi devre dışı kalmaktadır (Ural, 1987:304).

Sonuç

Gündelik dilin tümcelerinin sağın bir şekilde tahlil edilmesinden, bilimsel araştırmaların dilsel işlemlerinde yer alan önerme dizgeleri ile bu dizgeler arasında bulunan ilişkilerin soruşturulmasına kadar mantık, geçerli akıl yürütmenin formel kurallarını aramakta; doğru ve tutarlı düşünmenin vazgeçilmez bir parçasını oluşturmaktadır. Bu nedenle geçmişten bugüne değin önemini korumakla kalmamış, aynı zamanda kimi disiplinlerde yürütülen çalışmaların da bir numaralı metodu haline gelmiştir. Mantık disiplinine ilişkin çalışmaların niçin mühim olduğu veya bu çalışmalar doğrultusunda sağlanan kazanımların neler olduğu sorularının cevabı da şüphesiz, onun gelişimini ve kırılma noktalarını anlamaktan geçmiştir.

Gelişim öyküsü boyunca birincisi *geleneksel mantık*, ikincisi ise *modern mantık* olmak üzere mantık biliminin iki kritik yönelime sahip olduğu görülmüştür. Öyle ki bunlardan birincisine göre bir söylemin bilgi adına layık olması için haklı kılmanın en esaslı aleti ilan edilen mantık, bugünün mantık araştırmalarının da üzerine yükseldiği Aristoteles’in çalışmalarını ve bu çalışmalar ışığında geliştirilen *geleneksel mantığı* oluşturmaktadır. Burada dikkate alınan üç ana meseleden *kavramlar*, *önergeler* ve *çıkarımlar*, mantık çalışmalarının üç esaslı konusuna ve bu konulardan doğan temel problemlere işaret etmektedir. Gelgelelim ki *modern mantığın* yükselişi, ele alınan konu ve problemlerin farklı bir zemine kaymasına yol açmış; bu üç ana mesele artık, çeşitli boyutlarda ve başka açılardan tartışılmaya başlamıştır. Söz konusu meselelerde meydana gelen kırılma noktalarının aydınlatılması o halde, bu iki mantıksal yönelimin anlaşılması hususunda kestirme bir yol sağlayacaktır.

Kavramlardan çıkarımlara uzanan geleneksel mantığın, *kavramları* konu edinmesi açısından bir yönüyle içerikli, yani anlamlara bağımlı; bir yönüyle ise söz konusu dilin sentaktik ve semantik yapısıyla neredeyse iç içe gelişme gösterdiği söylenebilir. Kavramlar arasında bulunan içerre

ilişkisi üzerinden, tek bireyi konu edinen “sınıflar mantığı” doğmuş; dolayısıyla bir özne ve bir yüklemden oluşan “kategorik” yargılara öncelik tanınmıştır. Söz gelimi “Sokrates insandır” yargısının içeriği, “Sokrates” bireyi/üyesi ile “insan” sınıfı arasında bulunan sınıf-üye ilişkisi temelinde analiz edilmiştir. Tam da bu nedenle geleneksel mantık, iki veya daha çok bireye referans veren önerme dizgelerinde sınıf-üye ilişkisini kurmada başarılı olamamıştır. Nitekim bu ve bunun gibi farklı meseleler üzerinde kritik ayrımların yapılabilmesi için başta dilin tümceleri veya mantığın önermeleri olmak üzere, yargı içeriklerinin yeni bir zeminde yorumlanması gerekmiştir.

Matematiğe ait disiplinlerin sembol ve işaretlerinden yola çıkarak, mantık içerisinde konu edinilen yargı veya önermeleri sembolleştirme girişimi altında modern mantığın yükselişi, ilkin 17. yüzyılla başlamıştır. Bu atılıma kökensel bir karakter kazandıran Frege, aritmetiğin sembol ve işaretlerini kullanarak yeni bir kavram notasyonu geliştirmiş, yargıları ise *fonksiyon-argüman* ilişkisi zeminine oturtmuştur. Öyle ki Frege’nin, mantığın saf yasaları aracılığıyla aritmetiğin mantıktan türetilbilir olduğu düşüncesi özelinde geliştirmiş olduğu kavram notasyonu, önermeler mantığı ve niceleme mantığının ilk örneklerini teşkil etmiştir. Böylelikle daha kapsamlı, işlevsel ve aynı zamanda formel olan bir dil çatısı altında gündelik dilin tümcelerinden, sıkı mantıksal önermelere kadar dilsel tümceleri yeniden ancak farklı açılardan tahlil etme yolunda iptidai adımlar atılmaya başlamıştır.

Saf mantık aracılığıyla aritmetiğin kavram ve yasalarının, mantıktan türetilebileceği savunusu beraberinde *mantıkçılık projesi*, özellikle de Russell ile Whitehead’ın katkıları ardından, dilsel tümcelerin sadece aritmetiğin değil; aynı zamanda cebir, kümeler vb. gibi matematiğin çeşitli nosyon ve işaretleri esasında yeniden ve daha kapsamlı bir şekilde formelleştirilebileceği düşüncesine bürünmüştür. Burada saf matematiğin açık bir şekilde mantığa dayandığı, ilke ve teoremlerinin ise katışıksız saf mantık zemininde temellendirilebileceği düşüncesi kabul görmüştür. Dolayısıyla modern mantığın kilit isimleri arasına giren Russell, Frege’nin çalışmalarında yer alan bazı paradoksları çözme amacıyla yeni teoriler geliştirmiş ve mantıkçılık projesini devam ettirmiştir. Eş zamanlı bir şekilde Frege’nin kavramsal notasyonunu -özellikle de niceleyicilerin

gösterimini- daha kolay bir hale getirerek, yargıların formel açıdan tahlil edilmesi noktasında daha kullanışlı sembolik notasyonların sağlanabileceğini de göstermiştir.

Sözel tümcelerin anlamlarına olan bağılılığın önüne geçilmesi, geleneksel mantığın aksine modern mantık çalışmalarının genişletilmesiyle sonucunda sağlanan en önemli kazanımlardan biri olarak değerlendirilebilir. Nitekim mantığın bu türünün en karakteristik özelliği kavramların, sembol ve işaretlerle yer değiştirmesi; işaretler ve semboller sistemi altında yargıların, anlamsal boyutlarından koparılmasıdır. *Temel önerme bileşenleri ve mantıksal değişmezleri* barındıran önerme dizgeleri sayesinde mantığın önermeleri böylece, daha işlevsel ve kapsamlı bir dil çatısı altında kurulabilmiştir.

İçeriksel ve biçimsel açıdan önerme dizgelerini tahlil etmenin daha isabetli yolları aranmış; söz gelimi modern mantıkta “hava kapalı ise şemsiyemi alacağım” ile “Ali ve Ayşe sınavı kazandı” formuna sahip olan, sırasıyla “koşullu” ve “ayrık” formda kabul edilen bu önermeler, geleneksel mantık içerisinde “basit” sayılmıştır. Mantığın bu türünde önermeler “A, B’dir” formunda, yani özne-yüklem zemininde analiz edilmiş; *tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz* olmak üzere *dört standart basit form* üzerinde durulmuştur. Halbuki bireysel çalışmalarıyla birlikte modern mantığın gelişimine çeşitli açılardan katkı sağlayan kimi mantıkçılar tarafından anlaşılmıştır ki yargıları *sembolik bir dil* temelinde kurma girişimi, yeni mantıksal nosyonlar ve kuralların saptanmasına olanak sağlamıştır. Böylece farklı farklı önerme yapıları, mantık çalışmalarında konu edinilebilmiş; geleneksel mantık içerisinde basit kabul edilen ve ait olduğu dilin grameri doğrultusunda gerçekten de öyle görünen kimi önermelerin yeni bir perspektif altında yorumlanması gerektiği anlaşılmıştır.

Geleneksel mantığın *kavramlar ve önermeler* meselesinde ön plana çıkan ve burada kısaca değinilen kazanımlar bir yana, akıl yürütmenin geçerli formlarının araştırılması anlamına gelen ve geleneksel mantığın ağırlık noktasını oluşturan *kıyas teorisi*, ilginçtir ki mantığın bu türüne yönelik katkı ve eleştirilerin de merkezi olmuştur. Mantığın formelleştirilmesi yönünde atılan spesifik adımlar, içeriksel ve biçimsel açıdan önerme yapılarının ve haliyle de mantıksal çıkarımların yeni bir

boyutta değerlendirilmesinin yolunu açmıştır. Örneğin, *insan* “B”, *Sokrates* “A”, *canlı* ise “C” ile gösterildiğinde; “bütün insanlar canlıdır, Sokrates insandır; o halde Sokrates canlıdır” şeklindeki bu çıkarımın kıyas formu, şöyledir: “B, C’dir, A, B’dir; O halde A, C’dir.” Normalde “Sokrates” kavramı *tekil*; “bütün insanlar” tümcesi ise *tümel* bir özneye işaret etmekte fakat bu gösterim altında her iki kavram yine de *aynı biçimsel yapı altında* dizgeleştirilmektedir. Dolayısıyla kıyas teorisinde meydana gelen bir kırılma, kıyasın öncüllerinde yer alan tümel, tikel veya tekil kavramların, biçimsel açıdan ele alınma tarzlarına ilişkin olmuştur.

Bu durumun aksine, yargıları formel açıdan tahlil etme girişiminde sembolik dilin kullanımı, “bütün insanlar canlıdır” önermesi ile “Sokrates insandır” önermesinin sahip olduğu biçimsel farklılığın yalın bir şekilde gösterilmesine olanak tanımıştır.⁷ Söz gelimi “bütün insanlar canlıdır” şeklindeki bir önerme, niceleyici yüklemeleri barındıran *bileşik* önermeler olarak tahlil edilmiş; standart basit formdan farklı olarak *hipotetik*, yani koşullu önermeler şeklinde dizgeleştirilmiştir. Özetle tümel, tikel ve tekil önermeler arasındaki ayrımlar, açık bir şekilde gözetilebilmiştir. Üstelik çıkarımların öncüllerinde yer alan bağıntılar, niceleyiciler, kipler, kümeler vb. şeklindeki mantıksal imleri barındıran karmaşık önerme dizgeleri, sağın bir şekilde ele alınabilmiş; aynı zamanda birer mantıksal nosyon olarak bu imler, mantık çalışmalarının konusu haline getirilebilmiştir.

Mantığın böyle bir işlevsel dil temelinde formelleştirilmesi, Russell’ın ardından gelen mantıkçılar tarafından da devam ettirilmiş; yargıları salt formel bir dil zemininde analiz etme girişiminin kendisi zaten, önerme dizgelerinin formelleştirilebileceği çeşitli sembolik notasyonların ve farklı formel denetim prosedürlerinin geliştirilmesine yol açmıştır. Daha işlevsel veya kullanışlı sembolik notasyonlar kurma çabasında söz gelimi *Quine’in yöntemi*, önerme dizgelerinin denetimi meselesine getirilen bir kolaylık olarak değerlendirilebilir.

Önerme dizgelerinin karmaşık olması durumuyla doğru orantılı bir şekilde, sürdürülen denetim işlemlerinin de güçleşmesine karşın Quine, önerme eklemleri ile temel mantık bileşenleri arasında kurulan

⁷ Söz gelimi *Niceleme Mantığı* kapsamı altında bu çıkarım, şu şekilde formelleştirilebilir: “[$\forall x (x \text{ insandır} \rightarrow x \text{ canlıdır})$, Sokrates insandır $\therefore$ Sokrates canlıdır]” ya da “[$\forall x (Fx \rightarrow Gx)$, Fa $\therefore$ Ga]”

sadeleştirmeler temelinde bu zorluklara bir kolaylık getirmiştir. Onun yöntemi sadece bir örnek teşkil etmekle birlikte *indirgeme*, *sadeleştirme* ya da *eşdeğerlilik* gibi birtakım işlemler ile *temel önerme bileşenleri* arasında kurulan ilişkilere dayanarak, farklı farklı denetim prosedürleri geliştirilmeye devam etmiştir. Üstelik bununla da kalınmayıp *niceleme mantığı*, *özdeşlik mantığı*, *bağıntılar mantığı*, *çok değerli mantık* vb. olmak üzere farklı farklı özel mantık sistemleri kurulmuştur.

Yargıların formel tahlili esasına dayanan farklı bir kazanım da Lukasiwicz'in *üç değerli mantığından* gelmiştir. Öyle ki Lukasiwicz'in *doğru*, *yanlış* ve *belirsiz* değerlerine atıfta bulunan üç değerli mantığı, formelleştirilmiş mantığın en dikkat çekici başarılarından birisidir. Mantığın matematikselleştirilmesi sayesinde geleneksel mantığın iki değerli mantığından; başka bir deyişle “özdeşlik”, “çelişmezlik” ve “üçüncü halin imkansızlığı” şeklindeki mantık ilkelerinden farklı olarak, yeni metot veya çıkarım kurallarının benimsenebileceği ve aynı zamanda pratik bilimsel ihtiyaçların da karşılanabileceği çeşitli mantık sistemleri kurulabilmiştir. Nihai olarak önerme dizgelerinin ve çıkarımların denetim metotları, geliştirilen sembolik notasyonlar beraberinde hacim kazanmış ve buna eş bir şekilde mantığın uygulama sahası da genişlemiştir.

Kaynakça

1. ALFRED, J., Ayer, “Frege, Russell ve Modern Mantık”, söyleşiyi yapan Bryan Magee, çev. Ahmet Cevizci, içinde *Büyük Filozoflar: Platon’dan Wittgenstein’a Batı Felsefesi*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
2. ÇÜÇEN, A., Kadir, *Mantık*, Ankara: Sentez Yayınları, 2018.
3. ÇİTİL, A., Ayhan, *Çağdaş Felsefe I*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web-Ofset, 2012.
4. DURMAZ, Can, *Russell Paradoksu Temelinde 20. Yüzyıl Mantıksal Paradoksları* (Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi, Eskişehir, 2014.
5. FREGE, Gottlob, *Posthumous Writings*, ed. H. Hermes &F. Kambartel &F. Kaulbach, trans. Peter Long &Roger White, Oxford: Blackwell, 1979.
6. FREGE, Gottlob, *Aritmetiğin Temelleri*, çev. H. Bülent Gözkan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
7. GÖZKAN, H., Bülent, “Sunuş”, içinde *Aritmetiğin Temelleri*, çev. H. Bülent Gözkan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
8. FREGE, Gottlob, *Kavram Yazısı*, çev. Mustafa Özdemir, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2019a.
9. FREGE, Gottlob, *Fonksiyon ve Kavram*, çev. Mustafa Özdemir, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2019b.
10. GRÜNBERG, Teo &BATUHAN, Hüseyin, *Modern Mantık*, Ankara: Hacettepe Basımevi, 1970.
11. GRÜNBERG, Teo &ONART, Adnan, *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976.
12. GRÜNBERG, Teo, *Sembolik Mantık El Kitabı 2*, Ankara: Metu Press, 2000.
13. GRÜNBERG, Teo, *Modern Logic*, Ankara: Metu Press, 2002.
14. KUTLUSOY, Zekiye, *Temel Sembolik Mantık*, Ankara: Art Yayınları, 2003.
15. LANGER, K., Susanne, *An Introduction to Symbolic Logic*, New York: Dover Publications, 1967.
16. LUKASIEWICZ, Jan, *Elements of Mathematical Logic*, trans. Olgierd Wojtasiewicz, Warszawa: Pergamon Press, 1966.

17. QUİNE, W., V., Orman, *From a Logical Point of View*, New York: Harper& Row, 1963.
18. QUİNE, W., V., Orman, *Elementary Logic*, New York: Harper& Row, 1965.
19. QUİNE, W., V., Orman, *Methods of Logic*, USA: Rinehart and Winston, 1966.
20. ÖZEL, Aytekin, *İbn Sina'nın Birleşmeli Kıyas Teorisi ve Sembolik Yorumu*, Bursa: Emin Yayınları, 2009.
21. ÖZEL, Aytekin, "Klasik Sembolik Mantık", içinde *Mantık El Kitabı*, ed. İsmail Köz& Ali Çetin, Ankara: Grafiker Yayınlar, 2016, ss. 339-385.
22. PEİRCE, S., Charles, "Description of a Notation for the Logic of Relatives, Resulting from an Amplification of the Conceptions of Boole's Calculus of Logic", in *Memoirs of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 9, No. 2, pp. 317-378, U.S: American Academy of Arts & Sciences, 1873.
23. RUSSELL, Bertrand, "Logical Atomism", in *Logic and Knowledge*, ed. Robert Charles Marsh, New York: George Allen & Unwin, 1971, ss. 321-345.
24. RUSSELL, Bertrand, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, İstanbul: Kalcı Yayıncılık, 1996.
25. RUSSELL, Bertrand, "Matematiksel Felsefeye Giriş'ten Seçmeler", içinde *Matematik Felsefesi*, ed. Bekir S. Gür, çev. Muharrem Özlük, Ankara: Kadim Yayınları, 2004a, ss. 73-103.
26. RUSSELL, Bertrand, "Matematiksel Mantığın Felsefi Önemi", içinde *Matematik Felsefesi*, Bekir S. Gür (Ed.), çev. Muharrem Özlük, Ankara: Kadim Yayınları, 2004b, ss. 105- 116.
27. RUSSELL, Bertrand, *Anlam ve Doğruluk Üzerine*, çev. Ezgi Ovat, Ankara: İtalik Kitapları, 2013.
28. RUSSELL, Bertrand, *Mantıksal Atomculuk Felsefesi*, çev. Dilek Arlı Çil & Kurtul Gülenç & Önder Ulak & Cenk Özdağ, İstanbul: Alfa Bilim, 2015.
29. URAL, Şafak, "Çok-Değerli Mantık", içinde *Felsefe Arkivi*, Cilt 0, Sayı 26, ss. 301-316, 1987.

30. YILDIRIM, Murat, *Gottlob Frege'nin Dil Felsefesi ve Mantık Anlayışı* (Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi, Ankara, 2015.
31. YÜKSEL, Yücel, *Mantıkta Önergeler ve Doğruluk Değerleri*, İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, 2017

Biyobaskı, Doku ve Organ Yedekleri

Nilgün Bozbuğa¹

Özet

Üç boyutlu (3B) biyobaskı, tıp bilimlerinde inovatif etki yaratarak gelişmekte ve doku mühendisliğinin özel bir alanı olarak önem kazanmaktadır. Biyobaskı teknolojisi, doku mühendisliği, rejeneratif tıp, transplantasyon, kanser araştırmaları, ilaç araştırmaları başta olmak üzere sağlık bilimlerinde çeşitli disiplinlerde geniş bir kullanım alanı oluşturmaktadır. Mantıksal ve felsefi bakımdan düşünüldüğünde, sağlık ve hastalıklar birbirlerinin karşısı değil çoğu kez fizyolojik işleyişin derece farklılıklarından ortaya çıkan durumlardır. Bu düşünceyle, sağlık ve hastalık birbirlerini aslında içermekte ve aralarında diyalektik bir bağlantıyı barındırmaktadırlar. Biyobaskı ile doku üretimi, bu ilişkide sağlık unsurunu destekleyen bir işlev taşımakta ve bireylerin hem yaşam süresini hem de yaşam kalitesini artırıcı bir destek sağlamaktadır. Vücutta çalışan biyolojik sistemlerin hasarlanmaya bağlı işlev kayıplarının tekrar kazandırılması amacıyla hücrelerin, dokuların, organların değiştirilmesi ya da yenilemesine dayanan, yaşam bilimleriyle doku mühendislik süreçlerinin birleşimi ile rejeneratif tıp uygulamaları geliştirilmiştir.

Biyobaskı, anatomik olarak doğru doku modellerinin kullanılmasıyla kontrollü mimariye sahip dokuların yüksek verimli bir şekilde üretilmesine izin vermektedir. Biyomalzemelerin 3B biyobaskılaması ile laboratuvar ortamında kişiye özel canlı, fonksiyonel doku ve organ üretimi mümkün hale gelmiştir. Biyomalzemelerin 3B biyobaskılaması yöntemi, kişiselleştirilmiş tıp ve transplantasyon alanında yeni yaklaşımlar sağlamaktadır. Biyouyumlu malzemeler, indüklenmiş pluripotent kök hücreler ve büyüme faktörleri bileşenlerinin bir arada kullanılmasıyla 3B biyoyazıcılardan doku ve organ basımı yapılabilmektedir. Üç boyutlu biyobaskı teknolojisi, hücre canlılığı ve fonksiyonlarını destekleme ve yönlendirme yaklaşımıyla anatomik olarak özgün doku yapıları tasarlanmasını ve kişiye özel organ yapımını mümkün kılmaktadır. Doku mühendisliği teknolojisiyle malzeme-hücre

¹ Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, nilgun.bozbuga@istanbul.edu.tr

etkileşimleri, organların biyo-fabrikasyonu ile transplantasyon cerrahisinde donör temini kısıtlamalarının aşılmasında büyük bir potansiyele sahip olacaktır. Henüz gelişme aşamasında olmasına rağmen, 3B biyobaskı teknolojisi ile organ üretimi için umut verici sonuçlar elde edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Üç boyutlu biyobaskı, doku mühendisliği, doku basımı, transplantasyon, kişiselleştirilmiş tıp

Bioprinting, Tissue and Organ Substitutes

Abstract

Three-dimensional (3D) bioprinting is developing with an innovative impact in medical sciences and gaining importance as a special field of tissue engineering. Bioprinting technology has a wide range of uses in various disciplines in health sciences, especially tissue engineering, regenerative medicine, transplantation, cancer, and pharmaceutical research.

When considered logically and philosophically, health and diseases are not opposites of each other, but are situations that often arise from differences in degree of physiological functioning. With this idea, health and disease involve each other and have a dialectical connection between them. Tissue production with bioprinting has a function that supports the health element in this relationship and provides support that increases both the lifespan and quality of life of individuals. Regenerative medicine applications have been developed through the combination of life sciences and tissue engineering processes, based on the replacement or renewal of cells, tissues and organs, to restore the loss of function of biological systems operating in the body due to damage. Bioprinting allows the high-throughput production of tissues with controlled architecture using anatomically correct tissue models. With 3D bioprinting of biomaterials, it has become possible to produce personalized living, functional tissues, and organs in the laboratory environment. 3D bioprinting of biomaterials provides new approaches in the field of personalized medicine and transplantation. Tissue and organ printing can be done with 3D bioprinters

by using biocompatible materials, induced pluripotent stem cells and growth factors components together. Three-dimensional bioprinting technology makes it possible to design anatomically unique tissue structures and create personalized organs with an approach to support and direct cell viability and functions. Tissue engineering technology, material-cell interactions, and bio-fabrication of organs will have great potential in overcoming donor supply constraints in transplantation surgery. Although it is still in the development stage, promising results are being achieved for organ production with 3D bioprinting technology.

Keywords: Three-dimensional bioprinting, tissue engineering, tissue printing, transplantation, personalized medicine

Sağlık ve Bilişim

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında beri gelişen ve giderek karmaşıklaşan bilişim teknolojisi, yeni bilgi alanları ve yeni profesyonel disiplinler yaratmaktadır. Bilgisayarların sistem yeteneklerinin ve depolama kapasitelerinin artışıyla birlikte veri tabanı teknolojisi ve veri tabanı yönetim sistemleri geliştirilmiş ve dağınık veri tabanı sistemleri yaygınlaşmıştır. Bilişim teknolojisinin başlangıçtaki yüksek yatırım maliyeti dezavantajına karşın tıp alanında kullanıcılara kolaylaştırıcı ve uyumlaştırıcı etkileri keşfedilmiştir. Veri tabanlarının, sağlık alanında geleneksel karmaşık hizmet üretim sistemlerinin yönetilebilmesine olanak sağladığı ve sağlık alanında üretilen devasa büyüklükte verinin depolanabilmesi için gerekli olduğu yadsınamaz bir gerçek olarak kabul edilmektedir. Tıp bilişimi, yeni bir disiplin olarak gelişimi ve etkisini büyük bir ivmeyle sürdürmektedir (Bozbuğa N, 2023).

Bilgisayarların biyomedikal uygulamalarına ilişkin ilk çalışmalar, 1947’de mühendislik konferanslarında yer almıştır (Blum & Duncan, 1990). 1960’larda, büyük sağlık kuruluşları, öncelikle finans ve idari işler için ana bilgisayarları kullanmaya başlamışlardır. 2011 yılında Almanya’nın Hannover kentinde düzenlenen fuarda internet üzerinden anlık iletişim ve etkileşim içinde bulunan, akıllı cihazlar ve insanlarla yapay zekâ uygulamaları eşliğinde gerçekleştirilen dijital üretim süreçlerini ifade etmek üzere Endüstri 4.0 kavramı ortaya atılmıştır. Akıllı dijital üretim alanlarında Endüstri 4.0 döneminin sistemlerine uyumlu, sanal dünyayla gerçek dünyanın birlikte işler hale getirilmesi simgeleyen “Toplum 5.0” terimi ve “akıllı toplum” kavramı ortaya çıkmıştır. Toplum 5.0 (Society 5.0) terimi ilk kez 2017 yılında Almanya’nın Hannover şehrinde gerçekleşen CeBIT fuarında süper akıllı toplum (ing. *super smart society*) yaklaşımı olarak kullanılmaya başlanmıştır (Bozbuğa N & Yakıncı Y, 2022).

Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) tarafından “Küresel Dijital Sağlık Stratejisi 2020-2024” vizyonu; herkes için her yerde sağlığın iyileştirilme hedefine uygun olarak “Dijital Sağlık” başlığı deklare edilmiştir (World Health Organization, 2019). Dünya Sağlık Örgütü, sağlık hizmetlerinin dijital sağlık kapsamında akıllı telefonlar, kişisel dijital asistanlar, web sayfaları, giyilebilir teknolojiler, hasta izleme cihazları ve mobil kablolu

araçlar kullanılarak verilmesini e-sağlık; telefon, tablet, hasta izleme cihazları ve kablosuz araçlar kullanılarak sağlık hizmetlerine destek verilmesini de m-sağlık (mobil sağlık) hizmeti olarak tanımlamaktadır (World Health Organization, 2016). Sonuçta, bilişimdeki ilerlemelerle multimedya, hasta bakımının veri tabanları üzerinden daha verimli yönetilmesine olanak tanımaktadır. 2010'larda dizüstü bilgisayarların masaüstü bilgisayarların yerini alması, arayüzler aracılığıyla tabletlerin ve akıllı telefonların kişisel veri asistanı olarak kullanım olanakları, tıp bilişimini sağlık hizmetlerinin ayrılmaz bir parçası konumuna getirmiştir (Bozbuğa N & Gülseçen S, 2021; Bozbuğa N & Gülseçen S, 2022; Bozbuğa N & Gülseçen S, 2023).

Mantıksal ve felsefî bakımdan düşünüldüğünde, sağlık ve hastalıklar birbirlerinin karşıtı değil çoğu kez fizyolojik işleyişin derece farklılıklarından ortaya çıkan durumlardır. Bu düşünceyle, sağlık ve hastalık birbirlerini aslında içermekte ve aralarında diyalektik bir bağlantıyı barındırmaktadırlar (Bozbuğa M, 2021). Sağlık alanında geleneksel karmaşık hizmet üretim sistemlerinin yerini gerçek zamanlı izlenebilir ve denetlenebilir akıllı sistemler almaktadır. Dijital teknoloji kullanımının artmasıyla birlikte, sağlık hizmet sunumu zaman ve mekân sınırı olmaksızın yapılmaya başlanmıştır (Bozbuğa N & Yakıncı 2020). Diğer yandan yaşam bilimleriyle doku mühendislik süreçlerinin birleşimi sonucu vücutta çalışan biyolojik sistemlerin hasarlanmaya bağlı işlev kayıplarının tekrar kazandırılması amacıyla hücrelerin, dokularını veya organların değiştirilmesi ya da yenilemesine dayanan rejeneratif tıp uygulamaları gelişimini sürdürmektedir. Bu bağlamda biyobaskı yolu ile doku üretimi, sağlık kapsamını destekleyen bir işlev taşımakta ve bireylerin hem yaşam süresini hem de yaşam kalitesini artırıcı bir destek sağlamaktadır.

Tıp bilişimi, akıllı sağlık ana başlığı altında klinik yapay zekâ, makine öğrenmesi ve derin öğrenmenin tıbbi uygulamaları, tıpta bulanık mantık, klinik karar destek sistemleri, sağlıkta dijital veri kaydı, sağlıkta büyük veri yönetimi, sağlıkta veri madenciliği, sağlıkta bulut depolama sistemleri, sağlıkta blok zinciri, tıbbi nesnelerin interneti, teletıp ve uzaktan hasta yönetimi, sağlıkta giyilebilir teknolojiler, sağlıkta sanal gerçeklik, sağlıkta doğal dil işleme, dijital görüntüleme, dijital hastane,

sağlık tesislerinin dijital ikizleri, tıbbi cihaz tasarımı, üç boyutlu biyoyazıcılar, kişiselleştirilmiş tıp, dijital kütüphaneler ve biyoenformatik alanlarında büyük bir hızla gelişimini sürdürmektedir (Bozbuğa N, 2023).

Biyobaskı

Biyobaskı, doku ve organlarının üç boyutlu (3B) görüntüleme ve 3B modelleme işlemleriyle hem mikrosellüler hem de makroskobik yapısal özelliklerine sahip doku yapılarının 3B basım tekniğiyle oluşturulmasıdır. Biyobaskı, canlı hücreler ve biyomalzemelerin eşzamanlı olarak, tasarlanmış doku ve organ taslaklarının katmanlar halinde baskı konumlandırılması ile bilgisayar destekli üretilmesi olarak tanımlanabilir (Guimarães, 2020).

Üç boyutlu biyobaskı, tıp bilimlerinde inovatif etki yaratarak gelişmekte ve doku mühendisliğinin özel bir alanı olarak önem kazanmaktadır. Biyobaskı teknolojisi, doku mühendisliği, rejeneratif tıp, transplantasyon, kanser araştırmaları, ilaç araştırmaları ve testleri başta olmak üzere sağlık bilimlerinde çok çeşitli uygulama alanlarında geniş bir kullanıma sahiptir (Almeida & da Silva Bártolo). Biyobaskı teknolojisi, kemik, nöral doku, retina, kalp, kalp kapakçığı, karaciğer, akciğer, pankreas, kıkırdak, deri, damar ve kompozit dokuların üretiminde kullanılması tasarlanmaktadır (Lau & Sun, 2018).

Doku mühendisliği, sağlık bilimleri ve mühendisliğin multidisipliner bir bilim alanı olarak, rejeneratif tıbbın, hasarlı doku onarımında uygulama tekniklerinden biridir (Petreaca & Martins-Green, 2020). Doku mühendisliğinde 3B baskı ile 3B biyobaskı arasındaki en büyük fark biyobaskının canlı hücrelerle yapılmasıdır. 3B biyoyazıcılar, biyomürekkep çözeltilerinden steril ortamda, eşzamanlı, yüksek çözünürlükle doku ve organ yapılarının üretimi için kullanılan cihazlardır (Yang, 2018; Camacho, 2019). İdeal bir biyoyazıcının yüksek serbestlik dereceli hareket yeteneği, yeterli hareket hızıyla tam otomasyon yeteneği ve kompakt basım özellikleri taşıması gerekir. Ancak biyobaskı teknikleri, bütünüyle biyolojik doku yapılarının malzeme altyapısı olmadan biyobasımına imkan vermemektedir (Yilgör, 2014)

Biyobaskı tekniği ilk olarak 1988 yılında Klebe tarafından hücreleri mikro konumlandırma ve iki boyutlu (2B) sentetik dokular oluşturma yöntemi olarak, hücre yazdırma (ing. *cytoscribing*) başlığı ile

tanımlanmıştır (Klebe, 1988). Baskı işlemi sırasında hücrelerin yüksek konumlandırılması için grafik çizici ve mürekkep püskürtmeli Hewlett Packard yazıcı kullanılmıştır. Hücre yazdırma teknolojisini kullanarak hücrelerin 2B mikro konumlandırması işleminin yapılması sırasında, hücrelerin birbirine yapıştığı ve kümeler halinde birlikte hareket ettiği gözlemlenmiştir (Leong, 2003). 1996 yılında doku rejenerasyonu için insanda doğal yapının ilk kullanımı gerçekleştirilmiştir (Keshavjee, 2020). 1998’de hücre tabakası teknolojisi ve 1999 yılında lazer tabanlı doğrudan biyobaskı teknolojisi geliştirilerek hücrelerin yazdırılabileceği gösterilmiştir (Odde & Renn, 1999). 2001 yılında ilk doku mühendisliği ürünü, sentetik iskele (ing. *scaffold*) ve hastanın kendi hücreleri kullanılarak mesane yapılmıştır. 2002 yılında mürekkep püskürtme teknolojisini kullanan biyoyazıcılar geliştirilerek biyomürekkep püskürtmeli baskı ile canlı hücrelerin kompleks yapılı ürünler içinde üretimi gösterilmiştir (Mironov, 2006).

2004 yılında iskelesiz, yalnızca hücrelerle 3B doku biyobasım işlemi geliştirilmiştir. 2006 yılında sığır aortunun 3B hücresel montajı yapılmıştır. 2009 yılında ilk ticari biyoyazıcı Novogen MMX üretilmiş (Mironov, 2009). 2009 yılında iskele içermeyen damar yapıları; 2010 yılında lazer tabanlı doğrudan biyobaskı teknolojisi kullanılarak kollajen içinde karaciğer hücreleri başarılı bir şekilde modellenenmiştir. 2012 yılında deri baskısı, eklem kıkırdağını onarmak için mürekkep püskürtmeli baskı uygulamaları yapılmaya başlanmıştır. 2016 yılında büyük ölçekli perfüze edilebilir doku yapılarının, damla jeti ve ekstrüzyon (şırınga) bazlı teknikler kullanılarak biyobaskı işlemleri yaygın olarak uygulanmaya konulmuştur (Ozbolat, 2016).

Biyobaskının avantajlarının başında anatomik olarak doğru doku modellerinin yüksek verimli bir şekilde üretilmesi gelir. Bunun yanında biyobaskılamının diğer avantajları arasında kişilerden elde edilen tıbbi görüntü verilerinin kullanılmasıyla kontrollü mimariye sahip dokuların üretilmesi olanağı bulunmaktadır (Mobaraki, 2020). Birden fazla hücre tipi ile kültür yeteneğine sahip olması hücrelerin ve biyomürekkeplerin hassas bir şekilde modellenmesini, büyüme faktörlerinin ve genlerin kontrollü bir şekilde verilmesini,

vaskülarizasyonu tasarlanmış dokulara entegre edilmesini kolaylaştırmaktadır (Ozbolat, 2016).

Biyobaskı yöntemleri, biyomürekkep kullanma/işleme mekanizmalarına bağlı olarak, ekstrüzyon tabanlı, damlacık tabanlı ve lazer tabanlı biyobaskı olarak sınıflandırılır. 3B biyobaskı süreci üç önemli teknolojik aşamada gerçekleşir; baskı öncesi (ing. *preprinting*) süreç, asıl baskı (ing. *actual printing*) süreci ve baskı sonrası (ing. *postprinting*) süreçler söz konusudur (Mobaraki, 2020).

Baskı öncesi ön işlem süreci, görüntüleme, bilgisayar destekli tasarım, matematik modelleme tekniklerinin kullanıldığı doku veya organ tasarım planıdır. 3B modelleme, tasarım yazılımları aracılığıyla var olan bir nesneyi tarayarak elde edilen görüntüler üzerinden 3B verilerle yapılabilir (Bozbuğa N, 2004). Anatomik yapıların geometrisini ortaya koyan matematiksel ifadeler, bilgisayar diline uygun matrislerle, spline eğrileri ve yüzeyleri gibi matematiksel araçlarla belirlenebilir (Uğurlucan, 2019). Spline eğrileri ve yüzeyleri genel olarak kullanıcı girdilerine bağlı olarak geometrik şekiller üretilmesi yöntemi ile verilerin tümü belirli bir kombinasyon altında interpolasyonu olarak da tanıtılabilir. Bu veriler, matematikte genelde 3B uzayın noktaları iken tıp alanında MR ve BT den elde edilen görüntü verileri olabilmektedir (Damianou, 2018; Bozbuğa N & Taş, 2022). Bilgisayar destekli tasarımla, baskı öncesinde veriler kullanılarak hedeflenen modelin optimum durumu denetlenerek, asıl baskı biyoyazıcılar aracılığıyla gerçekleştirilir.

Asıl baskı sürecinde biyobaskı, hücre yüklü taşıyıcı biyomalzemelerle doku yapısı tabakalandırma yöntem ile yazdırılarak yapılmaktadır. Biyobaskı işleminde ideal olan yöntem, hedef dokunun sağlıklı bölgesinden izole edilen primer hücrelerin kullanılmasıdır. Ancak primer hücrelerin izolasyonu ve çoğaltılması işlemlerinin zorluğu nedeniyle primer hücrelerin yerine sıklıkla kök hücre kaynakları kullanılır (Albanna, 2019). Katmanların katılma ve stabilizasyon işlemi, spesifik kimyasallar, UV (ultraviyole) ışığı ya da UV ışık kaynağı aracılığıyla iletilen ısı yoluyla gerçekleştirilebilir. Neo dokulardan modelleme, hücre toprakları (ing. *cell pellets*), doku kürecikleri (ing. *tissue spheroids*), doku iplikçikleri (ing. *tissue strands*) elde edilerek daha büyük ölçekli işlevsel doku üretimi yoluyla yapılabilir (Ishita, 2020).

Baskı sonrası süreçte biyobaskılanmış yapı, hücre proliferasyonu ve farklılaşması ile doku sağkalımını sağlayacak özel olarak tasarlanmış biyoreaktörlerde, yeniden modelleme ve doku olgunlaşması aşamalarından geçirilmektedir (Hospodiuk, 2017; Petreaca, & Martins-Green, 2020). Baskılanan malzemenin içinde bulunan hücrelerin canlılık oranı, basılan malzemenin porozitesi, basılan malzemenin biyouyumluluğu, biyomalzemenin bozunma süresi, baskı çözünürlüğü, yüzey alanı ve yüzey özelliği, morfolojik yapısı ve dayanıklılığı bilgisayar destekli programlarla denetlenir (Puluca, 2019; Osidak, 2020).

Sonuç

Üç boyutlu biyobaskılama yöntemi laboratuvar ortamında kişiye özel canlı, fonksiyonel doku ve organ üretimi olanağı sunmakta; rejeneratif tıp ve kişiselleştirilmiş tıp alanında yeni yaklaşımlara olanak sağlamaktadır. 3B biyobaskı teknolojisi hücre canlılığını ve fonksiyonlarını destekleme ve yönlendirme yaklaşımıyla anatomik olarak doğru doku yapılarının inşa edilmesine olanak sağlamakta; böylece kişiye özel dokuların tasarlanmasından ilaç ve kanser araştırmalarına kadar birçok alanda yeni açılımlar sunmaktadır. Çağdaş tıp uygulamalarında, doğuştan olan ya da sonradan gelişen patolojilere daha uyumlu ve başarılı sonuçlar sağlayan kişiye özel olarak tasarlanmış yamaların/implantların ve protezlerin üretilmesi mümkün hale gelmektedir.

Üç boyutlu bilgisayar modelini oluşturarak farklı ameliyat senaryolarının denenebileceği, sonuçlarının öngörülebileceği, farklı cerrahi yaklaşım ve cerrahi düzeneklerin test edilebileceği dijital ikiz tasarımların oluşturulması mümkün olmaktadır. Kişiselleştirilmiş tıp kategorisinde, hastalara göre özelleştirilebilen sanal organ yapıları ile hastalığın progresyonu, izlenecek tedavi ve cerrahi girişimler öngörülebilmektedir (Engelhardt, 2019).

Doku mühendisliği ve rejeneratif tıpta yenilikçi malzeme-hücre etkileşimleri ile 3B biyobaskı teknolojisi, doku ve organların biyofabrikasyonu yoluyla donör temini kısıtlarının aşılmasında ve dolayısıyla transplantasyon cerrahisinde büyük bir potansiyele sahip olacaktır. 3B biyobaskı teknolojisi implantasyona/transplantasyona uygun tam işlev doku ve organ üretiminin yanı sıra, ilaç moleküllerinin organ ve

dokulara etkilerinin araştırmalarında deney hayvan modellerinin yerini alabilecektir.

Tıp alanında inovasyon ve yüksek biyoteknoloji uygulamalarıyla, ağırlıkla olarak ortopedi ve kardiyovasküler doku mühendisliğı alanlarında, kalp kapakları, kemik, kırık, diş, deri, kornea üretiminde önemli aşamalar kaydedilmeye başlanmıştır (Temple, 2014; Cohan, 2018; Khaki, 2018; Cheriachan, 2019; Yadid, 2022). Son dönem organ yetmezliğinin tedavisinde doku mühendisliğı teknolojisi ile malzeme-hücre etkileşimleri ve biyobasım yolu ile organ yedekleri konusunda çalışmalar yürütölmektedir. Biyouyumlu malzemeler, indüklenmiş pluripotent kök hücreler ve büyüme faktörleri bileşenlerinin bir arada kullanılmasıyla, 3B biyoyazıcılardan doku ve organ basımı yapılabilecektir (Hochman-Mendez C, 2022).

Son dönemlerde kalp yetmezliğı olan hasta sayısı artarken, organ bağışı sayısının sabit kalmasının yol açtığı donör kaynak yetersizliğinin çözümünde yapay organ temini konusunda biyoteknolojik ve doku mühendisliğı odaklı arayışların sürdürölmesi devam etmektedir. Ksenogreftlerin klinik kullanımının önündeki engeller, hiperakut red fenomenine yönelik gen düzenleme teknolojileri ile aşılmaya çalışılmaktadır. 2022 yılında CRISPR teknolojisiyle genetiğı değıştirilmiş domuz kalbi nakli yapılan hasta, nakilden 2 ay sonra kaybedilmiştir (Rothblatt, 2022). Henüz gelişme aşamasında olmasına rağmen, kontrollü mimariye sahip dokuların üretilmesini mümkün kılan 3B biyobaskı teknolojisi, kişiselleştirilmiş tıp ve transplantasyon alanında fonksiyonel organ üretimi için de umut verici yeni yaklaşımlar sunmaktadır.

Kaynakça

1. Albanna, M., Binder, K.W., Murphy, S.V., Kim, J., Qasem, S. A., et al. (2019). In situ bioprinting of autologous skin cells accelerates wound healing of extensive excisional full-thickness wounds. Scientific Report 9: 1856. doi.org/10.1038/s41598-018-38366-w
2. Almeida, H.A., da Silva Bártolo, P.J. (2017). Mathematical Modeling of 3D Tissue Engineering Constructs. In: Ovsianikov, A., Yoo, J., Mironov, V. (Eds). 3D Printing and Biofabrication, 2017: 1-30.
3. Axpe, E., Oyen, M.L. (2016). Applications of alginate-based bioinks in 3D bioprinting. International Journal of Molecular Science 17(12): Article: 1976.
4. Blum, B.I., Duncan, K. (1990). A History of Medical Informatics. ACM.
5. Bozbuğa, M. (2021). “Tıp Praksisinin Felsefi Temellendirilmesi: Tıp Praksisinin Ontolojik, Epistemolojik, Mantıksal Analiz ve Temellendirilmesi”. Felsefe Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, İstanbul, 2021.
6. Bozbuğa, N. (2004). “Sol Ventrikül Anatomisinin Matematiksel Modellemesi”. Anatomi Doktora Tezi. Sağlık Yönetimi Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2004.
7. Bozbuğa, N. (2023). “Araştırma Üniversitesi Modeli ile Üniversite Hastanelerinde Teletıp ve Biyoteknoloji Alanlarında Gelir Kaynakları Yaratılması Konusunda Öğretim Üyelerinin Yaklaşımı ve Liderlik Anlayışı”. Sağlık Yönetimi Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2023.
8. Bozbuğa, N., Gülseçen, S. (2021). Tıp Bilişimi. İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2021. E-ISBN 978-605-07-0773-1
9. Bozbuğa, N., Gülseçen, S. (2022). Tıp Bilişimi II. İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2022. E-ISBN 978-605-07-1041-0
10. Bozbuğa, N., Gülseçen, S. (2023). Tıp Bilişimi III. İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2023. E-ISBN 978-605-07-1309-1

11. Bozbuğa N, Yakıncı C. (2020). Hasta Güvenliği ve Risk Yönetimi. İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya, 2020. ISBN 978-605-7853-50-9
12. Bozbuğa N, Yakıncı C. (2022). Teletıp & Klinik Yapay Zekâ. İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya, 2022. ISBN 978-605-7853-89-9
13. Bozbuğa N, Taş F. (2022). Custom-sized aortic valve 3D printing using geometric modeling of aortic root morphology. Sağlık Bilimlerinde İleri Araştırmalar Dergisi (SABİAD) 5(1): 1-5.
14. Camacho, P., Busari, H., Seims, K.B., Tolbert, J.W., Chow, L.W. (2019). Materials as Bioinks and Bioink Design. Güvendiren, M. (Ed). 3D Bioprinting in Medicine Technologies, Bioinks, and Applications, Springer, Switzerland, 2019: 67-100.
15. Cheriachan, D.M., DiPaola, M., Iannotti, J.P., Ricchetti, E.T. (2019). 3D Printing in Orthopedics-Upper Extremity Arthroplasty. 3D Printing in Orthopedic Surgery 151-169. doi: 10.1016/b978-0-323-58118-9.00013-0
16. Cohan, G.N., D'Amore, A., Matsumura, Y., Pedersen, D.D., Samul, K., Luketich, S.K., Shanov, V., Katz, W.E., David, T.E., Wagner, W.R., Badhwar, V. (2018). In vivo functional assessment of a novel degradable metal and elastomeric scaffold-based tissue engineered heart valve. The Journal of Thoracic and Cardiovascular Surgery 157(5): 1809-1816.
17. Damianou, C., Giannakou, M., Yiallouras, C., Menikou, G. (2018). The role of three-dimensional printing in magnetic resonance imaging-guided focused ultrasound surgery. Digital Medicine 4(1): 22. doi: 10.4103/digm.digm_48_17
18. Engelhardt, S., Sauerzapf, S., Preim, B., Karck, M., Wolf, I., De Simone, R. (2019). Flexible and comprehensive patient-specific mitral valve silicone models with chordae tendineae made from 3D-printable molds. International Journal of Computer Assisted Radiology and Surgery 14(7): 1177-1186. doi:10.1007/s11548-019-01971-9
19. Guimarães, C.F., Gasperini, L., Marques, A.P., et al. (2020). The stiffness of living tissues and its implications for tissue engineering.

Nature Reviews of Materials 5: 351-370. doi:10.1038/s41578-019-0169-1

20. Hochman-Mendez, C., Mesquita, F.C., Morrissey, J., da Costa, E.C., Hulsmann, J., et al. (2022). Restoring anatomical complexity of a left ventricle wall as a step toward bioengineering a human heart with human induced pluripotent stem cell-derived cardiac cells. *Acta Biomaterials* 141: 48-58.
21. Hospodiuk, M., Dey, M., Sosnoski, D., Ozbolat, I.T. (2017). The Bioink: A comprehensive review on bioprintable materials. *Biotechnology Advances* 35(2):217-239.
22. Ishita, M., Gurvinder, K., Amir, S., Aneesah, M., Cato, T. (2020). Laurencin, Progress in 3D bioprinting technology for tissue/organ regenerative engineering. *Biomaterials* 226: 119536. doi: 10.1016/j.biomaterials.2019.119536.
23. Keshavjee, S. (2020). Human organ repair centers: Factor fiction? *The Journal of Thoracic Cardiovascular Surgery Open* 3(C): 164-8.
24. Khaki, M., Salmanian, A.H., Abtahi, H., Ganji, A., Mosayebi, G. (2018). Mesenchymal stem cells differentiate to endothelial cells using recombinant vascular endothelial growth factor. *Reports of Biochemical Molecular Biology* 6(2): 144-150.
25. Klebe, R. (1988). Cytoscribing: a method for micropositioning cells and the construction of two- and three-dimensional synthetic tissues. *Experimental Cell Research* 179(2): 362e373.
26. Lau, I., Sun, Z. (2018). Three-dimensional printing in congenital heart disease: A systematic review. *Journal of Medical Radiation Sciences* 65(3): 226-236.
27. Leong, K.F., Cheah, C.M., Chua, C.K. (2003). Solid free form fabrication of three-dimensional scaffolds for engineering replacement tissues and organs. *Biomaterials* 24(13): 2363e2378.
28. Mironov, V., Reis, N., Derby, B. (2006). Bioprinting: a beginning. *Tissue Engineering* 12 (4): 631e634.
29. Mironov, V., Trusk, T., Kasyanov, V., Little, S., Swaja, R., Markwald, R. (2009). Biofabrication: a 21st century manufacturing paradigm. *Biofabrication* 1(2): 022001.

30. Mobaraki, M., Ghaffari, M., Yazdanpanah, A., Luo, Y., Mills, D.K. (2020). Bioinks and bioprinting: A focused review. *Bioprinting* 18: e00080.
31. Odde, D.J., Renn, M.J. (1999). Laser-guided direct writing for applications in biotechnology. *Trends in Biotechnology* 17(10): 385e389.
32. Osidak, E.O., Kozhukhov, V.I., Osidak, M.S., Domogatskiy, S. (2020). Collagen as bioink for bioprinting: A comprehensive review. *International Journal of Bioprinting* 6(3): 270. doi:10.18063/ijb.v6i3.270
33. Ozbolat, IT. (2016). 3D Bioprinting: fundamentals, principles, and applications. Academic Press, 2016.
34. Petreaca, M., Martins-Green, M. (2020). The dynamics of cell–extracellular matrix interactions, with implications for tissue engineering, in *Principles of Tissue Engineering (Fifth Edition)*, 2020.
35. Puluca, N., Lee, S., Doppler, S. et al. (2019). Bioprinting approaches to engineering vascularized 3d cardiac tissues. *Current Cardiology Reports* 21:90. doi:10.1007/s11886-019-1179-8
36. Rothblatt, M. (2022). Commentary on achievement of first lifesaving xenoheart transplant. *Xenotransplantation* 29: e12746.
37. Temple, J.P., Hutton, D.L., Hung, B.P., Yilgor Huri, P., Cook, C.A., Kondragunta, R., Jia, X., Grayson, W.L. (2014). Engineering anatomically shaped vascularized bone grafts with hascs and 3d-printed pcl scaffolds. *Journal of Biomedical Materials Research* 102A: 4317-4325.
38. Uğurlucan, M., Beyaz, M.O., Öztaş, M.D., Öztürk, A., Şahinoğlu, K., Alpagut, U., Bozbuğa, N. (2019). The geometrical modeling of aortic root complex. *Heart Views* 2019(1): 6-10.
39. World Health Organization. (2019). Draft global strategy on digital health 2020-2024. Genevre, 2019.
40. World Health Organization. (2016). Global Diffusion of e-Health: Making Universal Health Coverage Achievable. Report of the Third Global Survey on e-Health. Geneva: World Health Organization; 2016. Licence: CC BY-NC-SA 3.0 IGO.

41. Yadid, M., Oved, H., Silberman, E. et al. (2022). Bioengineering approaches to treat the failing heart: from cell biology to 3D printing. *Nature Reviews of Cardiology* 19: 83-99. doi:10.1038/s41569-021-00603-7
42. Yang, X., Lu, Z., Wu, H., Li, W., Zheng, L., Zhao, J. (2018). Collagen-alginate as bioink for three-dimensional (3D) cell printing based cartilage tissue engineering. *Material Science and Engineering* 83: 195-201.
43. Yilgor Huri, P., Ozilgen, A.B., Hutton, D.L., Grayson, W.L. (2014). Scaffold pore size modulates in vitro osteogenesis of human adipose-derived stem/stromal cells. *Biomedical Materials* 9(4): 045003. doi: 10.1088/1748-6014/9/4/045003

Hume'un Kişisel Özdeşlik ile İlgili Düşüncelerinin Eleştirisi

Nurten Öztanrikulu Özel¹

Özet

David Hume özel olarak mantıkla ilgilenen bir filozof değildir; onun bir mantık çalıştayına konu olmasının nedeni kişisel özdeşlik tasarımlarımızla ilgili düşünceleridir. Hume kişisel özdeşlik tasarımlarımızı ‘benlik’ ve ‘özdeşlik’ soruşturmaları çerçevesinde epistemolojik olarak ele almaktadır.

Bu çalışmada Hume’un benlik ve özdeşlik hakkındaki düşüncelerinden yola çıkarak kişisel özdeşlik tasarımlarımızın epistemolojik tartışması serimlenecektir. Hume’un bu soruşturma ile metafizik ile ilgili düşüncelerine paralel fikirler ileri sürmek isterken bir çıkmaza girdiği iddia edilecektir. Bununla birlikte Hume’un kişisel özdeşlik tasarımı hakkındaki düşüncelerinin kendi felsefesini en fazla zayıflatan düşünceler olduğu savunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hume, kişisel özdeşlik, benlik, özdeşlik, metafizik.

¹ Doç. Dr., Dicle Üniversitesi Felsefe Bölümü, nurtenoztanrikulu@gmail.com (Bu çalışma 2018 yılında Beytülhikme An International Journal of Philosophy adlı dergide yayınlanan “The Denial of the Idea Of Personal Identity as a Result of Hume’s Skepticism” adlı makaledeki tartışmaların yeniden değerlendirilmiş halidir.)

Critique of Hume's Thoughts on Personal Identity

Abstract

David Hume is not a philosopher who is specifically interested in logic; the reason he is the subject of a logic workshop is because of his thoughts about our personal identity ideas. Hume considers our personal identity ideas epistemologically within the framework of “self” and “identity” investigations.

In this study, an epistemological discussion of our personal identity ideas will be presented based on Hume's thoughts about self and identity. It will be argued that Hume reached a predicament when he wanted to put forward ideas parallel to his thoughts about metaphysics with this investigation. In addition to this, it will be claimed that Hume's thoughts about the ideas of personal identity are the thoughts that weaken his philosophy the most.

Keywords: Hume, personal identity, self, identity, metaphysics.

Giriş

Günümüzde “kişisel özdeşlik” hem felsefe ve teoloji hem de psikoloji tarafından – çoğu zaman birbirlerine referansla – ele alınan bir problemdir. Felsefede bu problem, bir kişi bir kez var olduğunda ve başka bir kez daha var olduğunda; onların bir ve aynı kişi oldukları şeklinde tanımlanmaktadır (Iannone, 2001: 256). Başka bir deyişle kişisel özdeşlik x zamanındaki a kişisiyle y zamanındaki bir kişinin aynı olduğu tezini içermektedir. Bu perspektifle felsefe tarihine bakıldığında kişisel özdeşlik problemine ilişkin iki yaklaşım biçiminin olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi kişisel özdeşliği ruh ve töz gibi konuların bir uzantısı gibi değerlendiren rasyonalist ve metafiziksel yaklaşımlardır. İkincisi ise zihnin doğasına dayanarak rasyonalist ve metafiziksel yaklaşıma itiraz eden septik yaklaşımlardır. Hume burada ikinci gruba girmektedir yani onu kişisel özdeşlik tasarımıımıza ilişkin septik düşünceler ileri süren bir filozof olarak değerlendirmekte hiçbir sakınca bulunmamaktadır.

Hume kişisel özdeşliği sadece İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (İnceleme) (A Treatise of Human Nature) adlı eserinin “Kişisel Özdeşlik” adlı bölümü ve kitabına yazdığı “Ek”te (Appendix) tartışmaktadır. Tartışmanın ana kısmı olan “Kişisel Özdeşlik”, “Ruhun Özdeksel Olmaması” adlı alt-bölümünden (İnceleme 1.4.5) sonra kaleme alınmıştır. Bu bakımdan Hume’un kişisel özdeşlik tartışmasını, Thiel’in de iddia ettiği gibi, önceki bölümün devamı gibi sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Çünkü kişisel özdeşlik soruşturması ruhun bir töz olarak yalınlığı ve bölünemezliği ile ilgilidir ve ruhu açıklarken Hume bu bölümde (Ruhun Özdeksel Olmaması adlı bölümde) bizim bir töz tasarıma sahip olamayacağımızı savunmaktadır. Bunun bir devamı olarak İnceleme 1.4.6’da ‘zaman içinde bir ve aynı şey olarak var olduğumuza inancımızın nasıl ortaya çıktığını’ incelemektedir (Thiel, 2011: 387). Dolayısıyla bu soruşturmanın çıkış noktasında Hume’un ruh ve töz hakkındaki felsefi sonuçlarının etkili olduğu ileri sürülebilir. Bu yüzden de Hume’un kişisel özdeşlik hakkındaki görüşlerinin onun diğer metafizik konular hakkındaki düşüncelerinden ayrı düşünülemeyeceğini açıktır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, bu çalışmada Hume’un ruh ve töz hakkındaki düşünceleri irdelenmeyecektir (Öztanrıkulu Özel, 2023: 249-275).

Kişisel özdeşliğin sürekli bir ben inancıyla açıklanması onun metafizik olanla ilişkisini kursa da töz ve ruh konuları bu çalışmanın dışında tutulacaktır; çünkü asıl odaklanılacak yer benlik ve özdeşlik olacaktır. Hume benlik ve özdeşliği irdelerken aslında zihinsel bir tözün olanaklılığını araştırdığından dolayı ulaştığı sonuçlar metafizik iddialara karşı onları haksız çıkaracak bir cevap niteliğindedir. Öyle ki önemli bir Hume yorumcusu olan Nicholas Capaldi, Hume’u ‘tözsel ben’e olan inançla başarılı bir şekilde mücadele eden ilk filozof olarak ilan etmiştir (Capaldi, 1975: 139). Hume’un mücadelesinin en büyük dayanağı hiç kuşkusuz onun algı teorisi ve buna paralel olan ‘algı demeti’ teorisidir. Hume kendi felsefesine uygun bir şekilde benliği ve özdeşliği metafizik öğelerden kurtarmayı denemektedir. Bu bağlamda öncelikle onun benlik ve sonra da özdeşlik hakkındaki düşüncelerini ortaya koymak gerekmektedir.

1.Benlik

Hume’un benlik ile ilgili düşünceleri literatürde genellikle İnceleme 1.4.6 ve Ek arasındaki bir uyuşmazlığın ve hoşnutsuzluğun konusu olarak ele alınmaktadır. Bazı yorumcular ise benliği tasarım olarak ele almakta ve algı demeti teorisine odaklanmaktadır. İki bölüm arasında Hume açısından ‘görünüşte’ bir memnuniyetsizlik olsa da uyuşmazlık olmadığından bu çalışma benliğin tasarım olarak ele alınışı kategorisinde değerlendirilebilir. Nitekim Hume benliğin varlığından şüphelenmeksizin ‘sürekli bir benlik’ tasarımına odaklanmaktadır.

Hume’un algıya dayalı felsefesinde yalın ve karmaşık olmak üzere iki türlü tasarım söz konusudur. Yalın tasarımlar hiçbir şekilde ayrıştırılamayan tasarımlardır. Karmaşık tasarımlar ise parçalara ayrılabilirler (Hume, 2009: 17). Yalın tasarımlar için istisnasız işleyen bir kural vardır. Buna göre “her yalın tasarımın kendisine benzeyen bir yalın izlenimi ve her yalın izlenimin onu karşılayan yalın bir tasarımı vardır.” (Hume, 2009: 18). Karmaşık tasarımlar yalın tasarımlardan oluşmaktadır. Dolayısıyla karmaşık tasarımın her yalın parçasının ‘doğrudan ya da dolaylı olarak’ yalın bir izlenimi olmalıdır (Hume, 2009: 20). Hume’un insan doğası bilimi için oluşturduğu ‘ilk ilke’ budur ve tüm epistemolojisi bu ilke üzerine inşa edilmektedir (Hume, 2009: 20). İlk ilkeyle tasarımların

kaynağındaki izlenimleri arayan Hume, tasarımı ortaya çıkaran, onu önceleyen izlenime ulaşınca kadar incelemesini sürdürmektedir. Hume’a göre “İzlenimin incelenmesi tasarıma açıklık kazandırır, tasarımın incelenmesi de tüm akıl yürütmelerimize benzer bir açıklık getirir.” (Hume, 2009: 63). Bu nedenle benlik tasarımının soruşturması bu tasarımın nasıl bir tasarım olduğu ve bir izlenimi olup olmadığı araştırmasıyla başlamaktadır.

Benlik tasarımı karmaşık bir tasarımdır ve Hume tartışmanın başında bu tasarımı yalın bir tasarım gibi ele alan felsefelere karşı çıkmaktadır.

Kimi felsefeciler vardır ki BENLİĞİMİZ (self) dediğimiz şeyin her an yakinen bilincinde olduğumuzu, varoluşunu ve varoluştaki devamlılığını duyumsadığımızı imgelerler ve hem eksiksiz özdeşliğinden hem de yalınlığından bir tanıtlamanın açıklığının ötesinde emindirler. Derler ki, en güçlü duyum, en şiddetli tutku, bizi bu görüşten uzaklaştırmak yerine, yalnızca onu daha yoğun bir biçimde ortaya koyar ve bizi acı ya da haz yoluyla **benlik** üzerindeki etkilerini irdelemeye götürür. (Hume, 2009: 173).

Hume’a göre bazı filozoflar benliği (self) her an aracısız olarak farkında olduğumuz ve devamlı varoluşunu duyumsadığımız mükemmel bir özdeşlik olarak tanımlamaktadır. Bazı filozoflar derken işaret ettiği belli kişiler olmasa da Kartezyen filozofları ve onların sonuçlarını devam ettiren filozofları, metafizikçileri hedef almaktadır. Bu filozofların benliği, mükemmel bir özdeşlikle birlikte yalın olarak sunmaları Hume açısından bir itiraz noktasıdır. Hume bu filozofların savundukları gibi bir benlik tasarımına sahip olamayacağımızı, felsefesinin ‘ilk ilke’siyle temellendirmektedir. Capaldi’nin de belirttiği gibi, Hume benlik tasarımına sahip olmadığımızı iddia etmemektedir; bunun yerine benliğin yalın bir tasarımına sahip olmadığımızı savunmaktadır (Capaldi, 1995:628). Eğer benliği reddetseydi kişisel özdeşlik hakkında bir tartışma yürütemezdi. Onun reddettiği şey, benlik tasarımına yüklenen tözsel anlamlardır. Bu düşüncesini epistemolojisine uygun bir şekilde geliştiren Hume için yapılacak şey çok açıktır: Benlik tasarımına kaynaklık eden izlenimi araştırmak ya da başka bir deyişle ‘ilk ilke’yi bulmaktır.

Ona göre benlik tasarımının hangi izlenimden türediğini ‘çelişki ve saçmalık olmaksızın’ cevaplamak mümkün değildir (Hume, 2009: 173). Bu şu anlama gelmektedir: Benliğin bir izlenimi olduğunu varsaymak

saçma; izlenimi olmayan bir izlenime sahip olduğumuzu söylemek ise çelişkidir (Robison, 1995: 689). Her ‘gerçek tasarımı’ ortaya çıkaran belli bir izlenimin olması gerekirken benliğin bir izlenimi olduğunu düşünmek saçmadır; çünkü “benlik ya da kişi herhangi bir izlenim değil çeşitli izlenim ve tasarımlarımızın onunla bir ilişkisi olduğunu sandığımız şeydir.” (Hume, 2009: 173). Dolayısıyla bu bir sanı ya da varsayımdır. Eğer yine de bu tasarımı bir izlenimin ortaya çıkardığı düşünülüyorsa benin sürekli ve aynılığından ötürü bu izlenimin de yaşam boyunca sürekli ve aynı kalması gerekmektedir. “Oysa sürekli ve durağan hiçbir izlenim yoktur. [...] dolayısıyla böyle bir tasarım da yoktur.” (Hume, 2009: 173). Bu durumda hiçbir izlenimi olmadığı halde benliğin yalın ve sürekli bir algısı olduğunu iddia etmek, onun bir izlenime sahip olduğunu ileri sürmek olduğundan çelişkilidir. Böylece Hume benlik tasarımına kaynaklık eden yalın bir izlenimin olduğu düşüncesini reddetmekte; aksine benliğin karmaşık bir tasarım olduğunu savunmaktadır. Karmaşık tasarımların her yalın parçasının doğrudan ya da dolaylı bir şekilde yalın bir izleniminin olması gerektiğini düşünen Hume için benlik ya da kişisel özdeşlik tasarımı meydana getiren yalın izlenimler, Capaldi’nin de belirttiği gibi, refleksiyonun izlenimleridir (Capaldi, 1995: 631).

Hume’a göre iki türlü izlenim vardır: duyu izlenimleri (ing. *impression of sensation*) ve refleksiyon izlenimleri (ing. *impression of reflection*). Duyu izlenimlerini ortaya çıkaran nedenleri bilemeyiz ve bunları araştırmak anatomistlerin ve doğa filozoflarının işidir. Refleksiyon izlenimlerini ortaya çıkaran şey ise büyük bir oranda tasarımlarımızdır. Öncelikle bir duyu izlenimini deneyimleriz ve bununla sıcaklık, soğukluk, susuzluk, açlık ya da bir çeşit hazzı ya da acıyı algılarız. İzlenimler kaybolduktan sonra zihinde bu izlenimlerin birer kopyası kalır ve buna tasarım denir. Bu tasarımlar bellek ve imgelem tarafından yeniden çağrılarak yeni izlenimlere ve tasarımlara kaynaklık etmektedir (Hume, 2009: 21). Hume’un refleksiyon izlenimi dediği şey tasarımın önceki izlenimleri üzerine bir refleksiyonun ürünüdür ve bellek ile imgelemin işbirliğiyle ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda benlik ve kişisel özdeşlik tasarımlarına bakıldığında bu tasarımların, Stroud’un da belirttiği gibi, doğrudan duyulardan türemediği görülmektedir (Stroud, 1977:118). Nitekim hiçbir duyu izlenimi değişmez ve devamlı değildir.

Benlik ya da kişisel özdeşlik geçmiş algıların ve deneyimlerin imgelemin çağrışım ilkesiyle yeniden üretime sokulmalarının bir ürünüdür. Başka bir deyişle bu tasarım duyu izlenimlerinin yarattığı algı serisinden meydana gelmektedir. Bu nedenle yalın ve bireysel bir benlik izlenimine sahip değilizdir. Bu tasarım çeşitli izlenim ve tasarımlarımızın ona bir referans sağladığını sandığımız şeydir. Buna izin veren şey ise zihnin içeriği yani algılardır. Eğer bir benlik tasarımından söz edilecekse bu tasarım sadece algılarla yakalanabilen bir tasarım olmalıdır.

Hume’a göre benlikle ilgili bir araştırma yapıldığında “sıcaklık ya da soğukluğun, ışık ya da gölgenin, sevgi ya da nefretin, acı ya da hazzın şu ya da bu tikel algısı” karşımıza çıkmaktadır (Hume, 2009: 174). Benlik bu tikel algılar sayesinde açıklanmaktadır. Dolayısıyla tikel algılar, benliğin sürekliliği düşüncesinin kavranamaz olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Hume bu argümanını literatürde ‘demet teorisi’ (ing. *bundle theory*) olarak bilinen düşünceleriyle geliştirmektedir. Ona göre benlik, “sürekli bir akış ve hareket içinde olan farklı algıların bir demetinden ya da derleminden başka bir şey” değildir (Hume, 2009: 174). Zihin adeta bir tiyatro sahnesi gibi algıların art arda gösteriminden oluşmaktadır. Algılar bir çeşitlilik içinde sahneden gelip geçerler (Hume, 2009: 174). Her benlik kendi algılarının ardışıklığının kavrayışına sahiptir; buna karşın benliğin değişmez ve devamlı bir kavrayışı açık değildir. Başka bir deyişle zihin bir töz değildir. Ancak yine de benliği töz olarak kabul etmek gibi ya da ardışık algılara özdeşlik yüklemek gibi bir eğilimimiz vardır. Bu eğilim ile yaşamımız boyunca değişim ve kesinti olmaksızın bir var oluşa sahip olduğumuzu varsayarız. Sorun da burada ortaya çıkmaktadır. Benlik farklı algıların bir demetiye ya da yığınıysa onları birleştiren şey nedir? Başka bir deyişle birbirinden farklı, ayırt edilebilir ve ayrı olarak var olabilir algıların değişmez, devamlı ve aynı benliğe ait olduğunu neden düşünüyoruz? Bu soru Hume’un kendimize neden özdeşlik yüklediğimizi ve bu eğilimimizin kaynağını araştırdığı sorudur. Bu soruyla İngiltere’de son yıllarda popüler olarak tartışılan ‘kişisel özdeşliğin doğası’ hakkındaki düşüncelerini açıklamak niyetinde olan Hume özdeşlik çözümlemesinde bulunmaktadır (Hume, 2009: 178). Bu çözümleme kişisel özdeşlik soruşturmasını daha detaylı bir şekilde geliştirmesini sağladığı için oldukça önemlidir.

2. Özdeşlik

Hume'un özdeşlik hakkındaki düşünceleri, kişisel özdeşlik tartışmasından önce, dış dünyanın algıdan ayrı ve bağımsız var olduğuna ilişkin inançlarımızın sorgulandığı İnceleme 1.4.2'de ele alınmıştır. Ona göre algılardaki kesintiye rağmen izlenimlerdeki değişmezlik ve süreklilik algısı varsayımsal bir özdeşlik ilişkisiyle oluşmaktadır. Kesintili algıları, birbirinden ayrı algılar olarak görmeksizin onları özdeş olarak kabul ederiz (Hume, 2009: 134). Böylece dış dünyanın algıdan ayrı ve bağımsız bir şekilde var olduğuna inanırız. Burada dikkat çeken iki nokta bulunmaktadır. Birincisi sürekli bir benlik tasarımının tıpkı dış nesneler gibi özdeşlik ilişkisiyle üretilmesidir. İkincisi ise özdeşliğin bir varsayım ya da inanç oluşudur. Hume kişisel özdeşliği tartışırken dört bölüm önce izlediği yolda yeniden yürümektedir.

Hume'a göre özdeşlik, ardışıklık içinde var olan birçok farklı nesnenin algıdaki değişimi ve kesintisine rağmen aynı olarak kabul edilmesidir. Zihin bazen algılardaki ardışıklığın değiştiğini ve kesintiye uğradığını fark etse de ardından ona eksiksiz bir özdeşlik yüklemektedir. Zihnin bunu yapan yetisi imgelemdir. İmgelem 'yanlış bir şekilde' değişen ve kesintili algıları değişmez ve kesintisiz olarak varsayma eğilimi taşımaktadır (Hume, 2009: 175-176). Gerçekte ise algılanan şey sadece ilişkili nesnelerin ardışıklığı yani çeşitliliktir. İmgelem bunları özdeş olarak birleştirerek hataya neden olmaktadır. Ona göre bu hata günlük deneyim ve gözlemlerin incelenmesiyle daha net anlaşılabilir; çünkü bu incelemenin sonucunda, "değişebilir ya da kesintili olan ve yine de aynı kalmayı sürdürdükleri varsayılan nesnelerin aslında benzerlik, birliktelik ya da nedensellik tarafından bir araya getirilen parçaların ardışıklığından oluştuğu" açıkça görülebilmektedir (Hume, 2009: 176). Başka bir deyişle "değişimsizliklerini ve kesintisizliklerini gözlemediğimiz halde kendilerine özdeşlik yüklediğimiz tüm nesneler aslında ilişkili nesneler ardışıklığından" başka bir şey değildir (Hume, 2009: 176). Benzerlik, bitişiklik ve nedensellik ilişkisi imgelemin bir nesneden bir diğerine geçişini kolaylaştırır ve bu geçişi sanki tek bir sürekli nesneyi düşünüyormuşcasına pürüzsüz kılar (Hume, 2009: 179). İmgelem bu üç

ilişki yoluyla doğal bir şekilde çağrışımında bulunmaktadır ve farklı algılara bir birlik vermektedir.

Hume hiçbir açıklama yapmasa da benzerlik, bitişiklik ve nedensellik ilişkilerinden bitişiklik ilişkisinin, özdeşlik tasarımı üretmede imgelemin kullandığı bir ilişki olmadığını ileri sürerek onu bir kenara bırakmaktadır.

Burada açıktır ki kendimizi benzerlik ve nedensellikle sınırlandırmalı ve önümüzdeki durumda çok az etkisi olan ya da hiçbir etkisi olmayan bitişikliği bir kenara bırakmalıyız (Hume, 2009: 179).

Bitişiklik imgelem tarafından algılara birlik vermek için kullanılsa da özdeşliği üretmede etkisizdir; ancak bitişikliğin neden-sonuç ilişkisindeki rolü düşünüldüğünde özdeşliğin üretiminde dolaylı bir etkiye sahip olduğu düşünülebilir. Ancak özdeşliği üreten ilişkiler konusunda bitişikliği hiçbir şekilde ele almamış olması onun kararlılığını gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda bir sorun varmış gibi görünebilir; çünkü neden-sonuç özdeşliğin üretilmesinde kullanılan bir ilişkidir; ancak bitişiklik, neden-sonuç ilişkisinin üretiminde yer aldığı halde özdeşliğin üretilmesinde etkisizdir. Pears ve Thiel'in açıklamaları bu soruna makul bir çözüm sunmaktadır. Pears'e göre buradaki nedensellik uzamsal bir nedensellik değil zihinsel bir nedenselliktir. Dolayısıyla bunu üreten uzamsal bir bitişiklik değildir; çünkü bazı algılar hiçbir fiziksel lokasyona sahip değildir (Pears, 1993: 295). Thiel de Pears gibi Hume'un uzayda herhangi bir yerde var olduğu söylenemeyen bazı algıların olduğunu düşündüğünü ileri sürmektedir ve bu algılar, bitişiklik ilkesini özdeşlik meselesinde algıların birleştirilmesi konusunda yetersiz yapar (Thiel, 2011: 394). Çünkü özdeşlik, imgelem tarafından, nesnelerin sürekli bir şekilde uzayda ya da mekânda bitişiklermiş gibi algılanmasıyla üretilen bir tasarım değildir. Bundan ziyade imgeleminde tasarımlara birlik vererek özdeşliği oluşturan ilişkiler benzerlik ve nedenselliktir. İmgelem, ardışık algılara benzerliklerinden ya da aralarında olduğu varsayılan nedensellikten dolayı özdeşlik yüklemektedir. Bellek sayesinde geçmiş algıların imgeleri hatırlanır ve imgelemin düşünce zincirinde bir halkadan diğerine geçişi çağrışım aracılığıyla kolaylaşır (Hume, 2009: 179). Geçmiş algıların imgeleri hatırlanmaksızın benzerliklerinden ve nedenselliklerinden söz edilemez. Dolayısıyla bellek işlevini yitirirse ne

özdeşlik ne de kişisel özdeşlik tasarımı mümkün olacaktır. Bu bakımdan Hume’a göre bellek, özdeşlik tasarımının ve kişisel özdeşliğin kaynağıdır (Hume, 2009: 179).

Hume belleğin kişisel özdeşlik tasarımının kaynağı olduğunu düşünse de belleğin bu özdeşliği ürettiğini savunmaz. Üretmenin ve keşfetmenin birbirinden farklı şeyler olduğunu ortaya koyan Hume için belleğin pozisyonu keşfedici olmasıdır.

Kim bana örneğin 1715 Ocak ayının ilk günü, 1719 Martının 11’inci gününü ve 1733 Ağustosunun 3’üncü günü düşünce ve eylemlerinin neler olduğunu söyleyebilir? Ya da bu günlerin olaylarını bütünüyle unuttuğu için, şimdiki benliğinin o zamanki benliği ile aynı kişi olmadığını iddia edecek ve bu yolla kişisel özdeşliğin en yerleşik kavramlarını altüst mü edecektir? Öyleyse, bu görüşe göre bellek bize farklı algılarımız arasındaki neden-sonuç ilişkisini göstererek kişisel özdeşliği üretmekten çok keşfeder. (Hume, 2009: 180).

Bellek sayesinde ardışık algılar arasındaki benzerlik ilişkisi ve farklı algılar arasındaki nedensellik ilişkisi keşfedilmektedir. Bellek bir kâşif gibi imgeleme malzeme sunmakta ve kişisel özdeşliğe kaynaklık etmektedir. Ancak imgelem belleğin sunduklarıyla yetinmeyerek işleyişini belleğimizin ötesine genişletmektedir (Hume, 2009: 180). Üç sene önce bugün ne yaptığımızı hatırlamasak da imgelem onun şimdiki ben ile aynı kişi olduğunu üreterek belleğin ötesine geçmektedir. Dolayısıyla kişisel özdeşlik tasarımı, gerçek bir tasarım değil; imgelemen, belleği aşarak ürettiği bir uydurma tasarımıdır (Hume, 2009: 181). İmgelem kişisel özdeşliği, bellek sayesinde hatırladığı, ayrı var oluşlara sahip algılara ‘imgesel bir birlik’ vererek üretmektedir (Hume, 2009: 180). Hume’a göre her algı diğer her algıdan farklı, ayırt edilebilir ve ayrılabilir iken zihne özdeşlik yüklemek uydurma bir özdeşlikten başka bir şey değildir; çünkü özdeşlik algılar arasındaki gerçek bir ilişkinin duyumsanmasıyla oluşmamaktadır. Bunun yerine “yalnızca üzerinde düşündüğümüz zaman (farklı algılara ait) tasarımların imgelemdeki birliği nedeniyle onlara yüklediğimiz bir niteliktir.” (Hume, 2009: 179). Eğer Hume özdeşliği, algılar arasındaki gerçek bir ilişki olarak düşünseydi nedensellik hakkındaki tüm argümanlarına ters düşecek; bununla birlikte değişmeyen ve kesintisiz bir benliği de kabul etmek zorunda kalacaktı. Ancak Hume

anlama yetisinin hiçbir zaman nesneler arasında gerçek bir ilişki gözlemlemediğini savunarak özdeşliği (neden-sonuç ilişkisi gibi) imgelemin çağrışımsal doğasıyla açıklamaktadır (Hume, 2009: 179-180). Çünkü insanın anlama yetisi ayrı varoluşlar arasında hiçbir bağlantı saptayamaz. Dolayısıyla özdeşlik, Hume'un özellikle vurguladığı ve Baxter'ın da belirttiği gibi, keşfedilen bir ilişki değil; algılar arasındaki ilişkinin düşünülmesi sırasında hissedilen bir ilişkidir (Baxter, 1998: 205). İmgelemin özdeşliği üretmesi hem özdeşliğin hem de sürekli bir benliğin aslında bir his olduğunu; dolayısıyla bir inanç olduğunu açığa çıkarmaktadır. Nitekim inanç 'doğalarımızın düşünsel olmaktan çok duyusal olan bölümünün bir edimi'dir (Hume, 2009: 131). Bu bağlamda dış nesnelerin devamlı varlığına inandığımız gibi sürekli ve yalın bir benliğin varlığına da inanırız.

Bir babanın geçmişte çocuk olması ya da birkaç ay önce şişmanken şimdi zayıflaması algılardaki değişikliğe ve kesintiye rağmen özdeşliğinde bir değişiklik barındırmıyorsa bunun nedeni bir çeşit inanç oluşudur ya da başka bir deyişle benlik, ruh ve tözün varsayımıdır. Aynı varsayım bitki ve hayvanlar için de sürdürülmektedir. "Küçük bir bitkiden büyük bir ağaç haline gelen meşe tek bir özdek parçacığının ya da parçalarının tek bir şeklinin bile aynı olmamasına karşın hala aynı meşe" olarak kabul edilmektedir (Hume, 2009: 177). Yanlış ve kurmaca olan bu özdeşlik düşüncesiyle algılardaki değişikliği ve farklılığı gizlemek için 'anlaşılmaz bir ilke' uydurulur (Hume, 2009: 175). Bu uydurmaya ise 'ruh, benlik ve töz' ya da 'töz, ya da kökensel ve ilk özdek' adı verilir (Hume, 2009: 175; 154). Meşe ağacını, meşe ağacı yapan bir tözün olduğunu varsaymak gibi. Meşe fidanı ve meşe ağacı arasındaki değişiklik özdeşlik düşüncesiyle çelişen bir durum ortaya çıkarmaktadır. Hume'a göre algılar arasındaki farklılığın oluşturduğu çelişkiden kurtulmak için töz gibi bir kurgusal öz kabul edilerek değişime rağmen aynı kaldığına inanılmaktadır. Zihnin çelişkiden kaynaklanan gerilimini gevşetecek bu varsayımlar kişisel özdeşliğin kabulü için de geçerlidir. Zihin farklı fakat ilgili algıların ardışıklığının bir toplamıyken ona mükemmel bir özdeşlik yüklemek benliği töz ile aynı kategoriye sokmak demektir; çünkü mükemmel özdeşlik kesintisiz ve değişmez olan bir nesneyi gerektirmektedir ve bunun en uygun karşılığı tözdür.

Töz de benlik gibi hiçbir yalın izlenimine sahip olmadığımız bir tasarımıdır. Bu yüzden aslınsa tözün açık ve belirgin bir tasarımına sahip değilizdir (Hume, 2009: 25-26). Benlik ya da tözden söz ediliyorsa bu terimlere eklenmiş bir tasarımıdır ve o tasarımlara da karşılık gelen bir izlenimimiz olmalıdır. Oysa biz yalın ve bireysel bir şey olarak benliğin ya da tözün hiçbir izlenimini taşımayız. Bu nedenle Hume’a göre bunların o anlamda hiçbir tasarımlarına sahip değilizdir. Benlik denilen şey sadece algıların toplamıysa hangi yalın algı, zihinsel bir töz tasarımına kaynaklık edebilir ki? Zihnin bir istiridye yaşamından daha yalın bir yaşamı olduğunu varsaydığımızda bile yalın bir töz tasarımını edinmek mümkün değildir; çünkü zihnin açıklık ya da susuzluk gibi yalın bir algısı benlik ya da töz tasarımı için yetersizdir (Hume, 2009: 420). Böylece Hume benliğin yalın bir kavrayışı olduğu iddialarına tözün de benliğin de tikel algılardan ayrı olarak tasarlanmaları nedeniyle karşı çıkmıştır. Eğer bir tözden ya da benlikten söz edilecekse bu sadece tikel algılar ya da başka bir değişle varoluşu birbirinden ayrı olan farklı algılarla olabilir (Hume, 2009: 420).

Felsefe tarihinde süregelen töz ve benlik anlayışlarına güçlü ve septik bir perspektif geliştiren Hume bu düşüncesiyle bir yandan metafiziği ciddi bir şekilde eleştirmektedir; bir yandan da insan doğasının bilimsel ve pozitif bir açıklamasını sunmaktadır. Metafizikçiler tözü ‘bir birlik ve bütünlük ilkesi’ olarak varsaymaktadır ve bununla birlikte farklı ve ayırt edilebilir algıların çeşitliliğine karşın onların tek bir şey olarak anılması için onlara tek bir ad vermektedir (Hume, 2009: 154). Bu birliğin ya da birleştirici ilkenin töz olduğunu ileri süren metafizikçiler benliği de zihinsel bir töz olarak kabul etmektedirler. Hume birleştirici ilkenin olup olmadığını hem İnceleme 1.4.6’da hem de İnceleme’ye sonradan yazdığı Ek’te sorarak kişisel özdeşliğin ve dolayısıyla benlik ve töz kavramlarının birer uydurma ve kurgu olduğunu savunmaktadır.

Sonuç

Hume Ek’te birleştirici ilke konusunda memnuniyet duymadığını ifade eder ancak bununla birlikte Kişisel Özdeşlik bölümündeki düşüncelerinden vazgeçmez. Aslında Hume kendi algı teorisiyle bunu açıklayamayacağını bilir. Ne kendi algı teorisi ne de metafizik açıklamalar ayrı ve ardışık algılarımızı zihnimizde birleştiren ilkeyi açıklayabilirler.

Hume bu konuda doyum veren hiçbir kuram bulamadığından kendisini bir ‘labirentte’ hissettiğini itiraf eder (Hume, 2009: 419).

Tüm ayrı algılarımızın ayrı var oluşlara sahip olduğunu ve zihnin hiçbir zaman ayrı var oluşlar arasında gerçek bir bağlantı algılayamadığını savunmaya devam eder. Hume bu septik ilkelerinden vazgeçseydi ya da zihnin algılar arasında gerçek bir bağlantı algıladığını kabul etseydi zihnin ardışık algıların demetinden daha fazla bir şey olduğunu iddia eden düşünceyi inkar edemezdi yani zihnin töz olduğunu kabul etmesi gerekirdi. Dolayısıyla onun itirazı kişisel özdeşlik hakkındaki düşüncelerde yer alan tözsel benlik anlayışlarıdır. Hume kendi algı teorisine sızacak her türlü metafiziksel öge için tedbirini almıştır. Benliği algılarla açıklayarak epistemolojisinden beslenen septik bir eleştiri ortaya koymuştur. Bu yüzden algı demeti teorisi metafizik eleştirisi bakımından oldukça önemlidir.

Hume bu teoriyle farklı algılara rağmen kendimize neden özdeşlik atfetme eğiliminde olduğumuzu açıklayarak kişisel özdeşliğe karşı septik bir sonuca varmaktadır. Buna göre kişisel özdeşlik denilen şeye yanlış inancı ya da kurguyu kanıtlayacak yeterli ve ikna edici bir teori ileri sürülemez. Bu sonuç Hume’un kişisel özdeşlikle ilgili düşüncelerindeki düğümlerin çözümü gibi düşünülebilir ancak özellikle de özdeşlikle ilgili düşünceleri yüzünden yetersiz ve zayıf görünmektedir. Eğer özdeşlik yalnızca üzerinde düşündüğümüz zaman farklı algılara ait tasarımların imgelemdeki birliği nedeniyle onlara yüklediğimiz bir nitelikse sorun da burada derinleşir; çünkü farklı algılara rağmen imgelemin bu birliği neden verdiğinin onaylanabilir hiçbir açıklaması olmadığını Hume da kabul etmektedir. Bu ise Hume’un düşüncelerinin en güçsüz kaldığı noktadır; belki de bunun kanıtı kendisini bir labirentte hissetmesi olabilir. Bu itirafı yerindedir; ancak bu durum onun özdeşlik fikrine dayalı kişisel özdeşlik düşüncesinde taraf bulmakta zorlanacağı sonucunu değiştirmez.

Kaynakça

1. Baxter, Donald. L. M. (1998). "Hume's Labyrinth Concerning the Idea of Personal Identity". *Hume Studies*, Volume XXIV, Number 2.
2. Capaldi, Nicholas (1975). *David Hume: The Newtonian Philosopher*. Boston: Twayne Publishers.
3. Capaldi, Nicolas (1995). "Hume's Theory of the Self". *David Hume: Critical Assessment*, Volume III. Ed. Stanley Tweyman. London New York: Routledge.
4. Hume, David (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çev. Ergün Baylan. Ankara: BilgeSu.
5. Iannone, A. Pablo (2001). *Dictionary of World Philosophy*. London& New York: Routledge.
6. Öztanrıkulu Özel, Nurten (2018). "The Denial of the Idea Of Personal Identity as a Result of Hume's Skepticism". *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 8 (2), 505-519.
7. Öztanrıkulu Özel, Nurten (2023). "Hume'da Ruhun Kavranamazlığı". *Ruhun Felsefesi: Psykhê ve Nous Etrafında On Bir Tartışma*. Ed. İhsan Berk Özcangiller. İstanbul: Ketebe, 249-275.
8. Pears, David (1993). "Hume on Personal Identity". *Hume Studies*, Volume XIX, Issue 2 .
9. Robison, Wade L. (1995). "Hume on Personal Identity". *David Hume: Critical Assessment*, Volume III. Ed. Stanley Tweyman. London&New York: Routledge.
10. Stroud, Barry (1977). *Hume*. London&New York: Routledge.
11. Thiel, Udo (2011). *The Early Modern Subject: Self-Consciousness and Personal Identity from Descartes to Hume*. Oxford: Oxford University Press.

Çağdaş Dil Felsefesinde Önermelerin Yapısı ve Ontolojik Sınıflandırılması

Oğuz Akçelik¹

Özet

Bu çalışmada cümlelerin anlamları, doğruluk değeri taşıyıcıları ve içlemsel tutumların nesnesi olma görevleri üzerinden tanımlanan önerme kavramının ontolojik yapısı ve sınıflandırılması ele alınmaktadır. İlk olarak önermelerin ayrıcı tanımı ile dil felsefesi ve mantıktaki görevleri üzerinden ontolojik tanımlarına değinilerek, önermelerin anahtar anlambilimsel görevlerini sunulmuştur.

Temel önermeler kuramına göre önermeler (i) cümlelerin anlamları, (ii) doğruluk değerlerinin birincil taşıyıcıları ve (iii) bu cümlelerle ifade edilen (içlemsel) tutumların nesneleridir. Bazı felsefeciler kendi dilsel ve mantıksal kuram çerçevelerinin ihtiyaçlarına göre önermelere ek görevler de yüklemişlerdir. Ardından, önermelerin yapısı ve doğasına ilişkin önemli sorunlara değinilmiştir. Bu sorunlara verilecek yanıtlar önermelerin hem anlambilimsel özellikleri hem de ontolojik yapıları için güçlendirici açıklamalara zemin sağlama noktasında önemlidir. Son bölümde önermeci-gerçekçi görüşü benimseyen filozofların, önermelerin yapısına ve doğasına dair görüşlerini sınıflandıracaktır.

Anahtar kelimeler: Önermeler, Önermelerin Yapısı, Yapısal Önermeler, Önermelerin Sınıflandırılması, Dil Felsefesi.

¹ Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi, oguzakcelik@gmail.com (Bu çalışma, yazarın “Fregeci Atomsal Düşüncelerin Yapısı ve Birliği: Bir Açıklama ve Güçlendirme” başlı doktora tezinin ilgili kısımlarından türetilerek hazırlanmıştır. Yazar, çalışmaya eleştirel katkısından ötürü M. Taylan Cüyaz’a teşekkürlerini sunar.)

Structure and Ontological Classification of Propositions in Contemporary Philosophy of Language

Abstract

In this study, the ontological structure and classification of the concept of proposition, defined in terms of being the meanings, truth bearers and objects of intensional attitudes of sentences, will be discussed. First, the differential and ontological definition of proposition and their roles in philosophy of language and logic will be discussed, and the key semantic roles of propositions will be presented.

According to the basic theory of propositions, propositions are (i) the meanings of sentences, (ii) the primary bearers of truth values, and (iii) the objects of the (intensional) attitudes expressed by these sentences. Some philosophers have assigned additional roles to propositions according to the requisites of their own linguistic and logical theoretical frameworks. Accordingly, some important problems regarding the structure and nature of propositions will be addressed. The answers to these problems are important in providing the basis for strengthening explanations for both the semantic properties and ontological structures of propositions. In the last section, we will classify the views of the propositional-realist philosophers regarding the structure and nature of propositions.

Keywords: Propositions, Structure of Propositions, Structured Propositions, Classification of Propositions, Philosophy of Language.

Giriş

Bu çalışmada cümlelerin anlamları, doğruluk değeri taşıyıcıları ve içlemsel tutumların nesnesi olma görevleri üzerinden tanımlanan önerme kavramının ontolojik yapısını ve sınıflandırılmasını ele alacağız. Bu bağlamda, çalışmamıza çağdaş dil felsefesi çerçevesinde önermelerin doğası ve yapısına dair kavramsal bir girişle başlayacağız. İkinci bölümde önermelerin ayırıcı tanımı ile dil felsefesi ve mantıktaki görevleri üzerinden ontolojik tanımlarına değineceğiz. Önerme kavramına dair güncel tartışmalarda ilintili iki tür felsefi çözümlemeye başvurulmaktadır. Birinci tür çözümleme olan anlambilimsel çözümleme, cümlelerin anlamlarını ve doğruluk koşullarını, ikinci tür çözümleme ise önermelerin yapılarına ve doğalarına ilişkin açıklamaları ortaya koymaktadır. Üçüncü bölümde, önermelerin anahtar anlambilimsel görevlerini sunacağız. Bazı felsefeciler, ortaya koydukları dilsel ve mantıksal kuramlarının çerçevelerinin ihtiyaçlarına göre önermelere ek görevler de yüklemişlerdir. Dördüncü bölümde önermelerin yapısı ve doğasına ilişkin önemli sorunlara değineceğiz. Ele alacağımız problemler, sonraki bölümde değineceğimiz çeşitli önerme kuramları için bir ölçüt olması açısından önemlidir. Bu bakımdan bir önerme kuramı, önermelerin doğası ve yapısı ile ilgili sorunlara tatmin edici cevaplar verebildiği ölçüde yeterli ve eksiksiz bir kuram sunabilir. Birinci alt bölümde önermelerin yapısına ilişkin temel sorunları, ikinci alt bölümde ise önermelerin birliğine ilişkin sorunları ele alacağız. Son bölümde önermeci-gerçekçi görüşü benimseyen filozofların, önermelerin yapısına ve doğasına dair görüşlerini sınıflandıracğız.

Yapısal önermeleri benimseyen Fregeci görüşe göre önermelerin yapısı, duyum ve gönderge ayırımına dayanan ve onları ifade eden cümlelerin yapısını yansıttığı varsayan, bileşimsellik ilkelerine benimsemesinden ötürü yapısal önermeler olarak sınıflandırılır. Russellci yapısal görüşe göre ise önermelerin bileşenleri bireyler, özellikler ve ilişkilerdir. Bu bileşenler, fiillerin önermeler içindeki bağlayıcı katkısıyla bir arada tutulur. Yapısal önerme görüşüne karşıt bir görüş, cümlelerin ifade ettiğı önermelerin ya olanaklı dünyalar kümeleri olarak ya da olanaklı dünyalardan doğruluk değerlerine tanımlanan fonksiyonlar aracılığıyla tanımlandığı Önermelerin Olanaklı Dünyalar Kuramıdır.

Önermeler ayrıca diğer varlık türlerine indirgenip indirgenemeyeceklerine göre sınıflandırılırlar. İndirgemeci görüşler önermelerin kümeler, dilsel ağaçlar, bilişsel edimler veya olay türleri vb. gibi diğer ontolojik kategorilerle tanımlanabileceğini savunur. Öte yandan, indirgemeci olmayan veya ilkelci görüşler olarak adlandırılan görüşlere göre önermeler açıklayıcı diğer varlıklara indirgenemezler. Buna göre önermeler kendine özgü varlıklardır. Bu görüş Cebirsel Yapılar ve Önermelerin İndirimci Görüşleri olmak üzere iki ana kategoride ele alınmaktadır.

1. Önermeler

Bu çalışmaya öncelikle, terminolojik bir değini olarak “cümle” ve “önerme” terimlerinin tanımlarını ele alalım. Cümle, belirli bir doğal veya yapay dilin sözdizimsel kurallarına göre oluşturulmuş eksiksiz bir kelime dizisidir. Önerme ise genel olarak her ikisi de “cümle” terimini oluşturan iki karakteristik özellik tarafından tanımlanan bir yapıdır. İlk olarak, önermeler cümleler tarafından ifade edilen ve cümlelerin anlamlarını belirten kavramsal bir terimdir. İkinci olarak, önermeler doğruluk değerlerinin birincil taşıyıcılarıdır ki bu özelliği bir cümlemin doğru ya da yanlış olma durumu ifade eder. Bu tanım altında, önerme terimi yaygın olarak çok anlamlı kullanılmaktadır. Doğal olarak bu anlam çokluğu erken dönem analitik dil felsefesine de taşınmıştır. Rudolf Carnap’a göre önerme terimi iki farklı kavram arasında belirsizdir:

- (i) Bildirimsel bir cümle
- (ii) “Bir (bildirim) cümlesiyle ifade edilen (gösterilen, formüle edilen, temsil edilen) şey.” (Carnap: 1942, 18).

(i)’e göre aşağıdaki cümleler farklı önermeleri ifade etmektedir:

- (1) Yağmur yağıyor.
- (2) It is raining.
- (3) Il pleut.

Buna karşın, Carnap’ın tercih ettiği (ii) tanımına göre Türkçe, İngilizce ve Fransızca dillerindeki bu cümleler aynı önermeyi ifade etmektedir.

Alonzo Church, Carnap’ın tanımına üçüncü bir anlam ekleyerek, önermelerin günümüzde temel mantık ve dil felsefesi kitaplarında tanımlamasına benzer şekilde yaygın kabul gören tanımlı sunmuştur.

Church'e göre bildirim cümlelerinin anlamsal içeriği, bu cümlelerin farklı yapılarından kaynaklı değil, aynı veya farklı dillerde ifade edilmelerinden bağımsız olarak eşanlamlı, diğer bir deyişle farklı cümlelerde ortak olan sunulan soyut bir nesnenin varlığına işaret eder. (Church: 1959/2019, 514) Bu soyut nesneler ise önermelerdir. Bu bakımdan, önermelerin ne fiziksel bir varlık ne de dilsel bir varlık olarak tanımlanabilir ve ancak dilden soyutlanarak elde edilebilir. Dolayısıyla, (1), (2) ve (3) cümleleri aynı anlama sahip olmalarından ötürü aynı önermeyi ifade etmektedir.²

2. Çağdaş Dil Felsefesinde Önermelerin Yapısı

Şimdi önermelerin temel anlamsal rollerini ve ontolojik özelliklerini içeren genel bir önermeler kuramını inceleyelim. Önermelerin varlığını kabul eden filozoflar, önermelerin felsefe ve mantıkta, özellikle de birbiriyle bağlantılı anlam ve doğruluk kavramlarını açıklamada vazgeçilmez bir öneme sahip olduğunu düşünmektedirler. Önermeler ayrıca bilgi, inanç, arzu vb. gibi içlemsel tutumların çözümlemesini sunmak için vazgeçilmez bir kavramdır. Buna göre ilk alt bölümde, temel bir önermeler kuramını sunarak önermelerin anlam kuramlarındaki görevlerini ele alacağız. İkinci alt bölümde ise önermelerin doğasına ilişkin bazı özellikleri inceleyeceğiz.

2.1. Önermelerin Görevleri

Temel ya da klasik Önermeler Kuramı olarak adlandırılan kurama göre önermeler

- (G1) Cümlelerin anlamları
- (G2) Doğruluk değerlerinin birincil taşıyıcıları
- (G3) Bu maddelerle belirtilen içlemsel tutumların nesneleri olma görevlerine sahiptir.

Bu görevler, önermelerin temel tanımlayıcı nitelikleridir ve önermelerin asgari özelliklerini betimler. Önermeler cümlelerle ifade edilir, cümlelerin anlamıdır ve doğruluk değerlerinin birincil taşıyıcılarıdır. Önermelere yönelik doğruluk atıf cümlesi için, “doğru” ile ifade edilen özelliği örneklendirir. Önermeler nesnel gerçeklikle, yani

² Kuşkusuz, burada ilintili kavram eş anlamlılık ya da anlam aynılığı kavramının aynı önermeyi ifade eden farklı cümleler için öncül bir kavram olduğu açıktır.

dünyanın ve nesnelerin olduğu haliyle veya durumlarıyla ilgili ne olduğuyula belirli bir ilişki içindedir. Doğru önermeler olgu olarak adlandırılır. Bu bağlamda önermelerin doğruluk değeri ifadesini en temel anlamıyla şu şekilde tanımlayacağız:

Herhangi bir p cümlesi ancak ve ancak p ile ifade edilen önermenin “doğru” ile ifade edilen özelliğine sahip olması durumunda doğrudur (Horwich: 2010), (Kirkham: 1995, 54) ve (Mulligan & Correia: 2021).

Önermelerin üçüncü temel görevi, içlemsel tutumların ve bildirimlerin nesneleri ve bu cümleciklerin göndermeleri olmalarıdır. Bu rol, öznelere önermeyle ilgili belirli bilişsel ilişkilerini çözümlemek için önemlidir. Başka bir deyişle, eğer bir özne, bir önermeyle ifade edilen doğruluğa yönelik önermesel bir tavra sahipse, yani bunu akılcı ve samimi bir şekilde kabul ediyor ve eğer tutumu farklı bir cümlemin ifade ettiği yanlışlıkla örtüşüyorsa bu iki cümle farklı önermeleri ifade ediyor demektir. Örneğin, “Mehmet Seher Yıldızı’nın bir gezegen olduğuna inanıyor” bildirimi, Mehmet öznesini Seher Yıldızı’nın bir gezegen olduğu düşüncesiyle ilişkilendiren bir inanç ilişkisi yönelimini ifade eder.

2.2. Önermelerin Ek Görevleri

Bazı filozoflar kendi felsefi kuramlarının ihtiyaçları doğrultusunda önermelere yukarıda belirtilen temel görevlere ek olarak, bir dizi farklı ayırıcı görevlerle ilişkilendirilmiştir:

(eG1) Zorunluluk ve olumsuzluk gibi kipsel özelliklerin taşıyıcılığı

Buna göre cümlelerle ifade edilen önermeler, mümkün dünyalarda anlamsal içeriği ifade etmeleri nedeniyle zorunluluk ve olumsuzluk gibi kipsel özelliklerin taşıyıcılarıdır. Bu kipsel özellikleri içeren bir önerme kuramı, bir sonraki bölümde ele alacağımız Önermelerin Olanaklı Dünyalar Kuramı anlayışıdır.

(eG2) Argümanların çıkarsanabilirliği ve geçerliliği gibi mantıksal ilişkilerin nesneleri

Bu görev kimi zaman gerçeğin taşıyıcısı olması bakımından örtük olarak ele alınır. Kimi dil felsefecileri bu görevi ilave kuramsal bir yük olarak görmektense temel görevlerine dâhil etmektedir. Ancak ilkelci görüşü savunan kimi filozoflar bu görüşü yadsımaktadır. (Merricks: 2015) ve (McGrath & Frank: 2020)

(eG3) Cümlelerin bilgi içeriği

Bilgilendirici içerik teriminin neyi ifade ettiği konusunda bir belirsizlik vardır. Kimi filozoflar bunu, farklı cümlelerin aynı bilgiyi kodlayabildiği bilgi kodlama rolü olarak belirtmektedir. (King: 2007, 1) (Soames: 2010, 4)

(eG4) İddia eylemlerinin nesneleri ve diğer bilişsel eylem veya olay türleri

Soames ve Hanks önermelere bu görevi kendi bilişsel-gerçekçi önermeler kuramı doğrultusunda atfetmektedir. (Soames: 2010) ve (Hanks: 2015).

(eG5) Bir konuşmada ortak zemin (Stalnaker: 1999).

Bu bölümü bitirirken göz önünde bulundurulması gereken mesele, tek bir önerme teorisinin tüm bu görev içerebilip içermeyeceği sorusudur. Bu soru bağlamında önermelerin görevlerinin arttırılmasında kaynaklanan iki önemli sorunu ortaya koyabiliriz. İlk olarak ek görevler bir önermeler kuramının kavramsal yükünü arttırmaktadır. Bu bakımdan, görevlerini en az sayıda tutmak, asgari anlamsal yükümlülüklerle sahip olmak anlamına geleceğinden oldukça faydalıdır. İkinci olarak, bu görevler arasında belirli gerilimler hatta tutarsızlıklar ileri sürülebilir.

3. Önermelerin Kuramsal Problemleri

Bu bölümde önermelerin yapısı ve birliğine ilişkin önemli sorunlara değineceğiz. Ele alacağımız problemler, sonraki bölümde değineceğimiz çeşitli önerme kuramları için bir ölçüt olması açısından önemlidir. Bu bakımdan bir önerme kuramı, önermelerin doğası ve yapısı ile ilgili sorunlara tatmin edici cevaplar verebildiğinde yeterli ve eksiksiz bir açıklama olarak değerlendirilebilir.

3.1. Önermelerin Yapısıyla İlgili Problemler

Önermeciler-gerçekçi anlam kuramlarının çoğu, önermeleri yapısal varlıklar olarak ele almaktadır. Frege ve Russell'dan bu yana önerme kuramları, önermelerin yapısını ve bileşenlerini açıklamaya yönelik bir gündemi benimsemiştir. Yapısal önermelerin savunucuları, önermelerin, bileşenleri olan karmaşık varlıklar olduğunu savunmaktadır. Yapısal olmayan görüşün savunucuları ise önermelerin bu herhangi bir türden

bileşenleri veya parçaları olmadığını savunurlar. Yapısal önerme kuramlarının savunucuları, önermelerin cümlelerin ifade ettiği yapısal kısımlarının anlamsal değerlerinden oluştuğu anlamsal bir bileşimsellik ilkesini benimsemektedir.³

Önermelerin yapısına ilişkin üç temel sorun vardır. İlk sorun, önermeler ve onları oluşturanlar arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Bu bağlamda, birlik sorununun metafizik yönüne karşılık gelen problem, önermelerle yapısının içeriği arasındaki ontolojik ilişkiyi açıklamaktır. Bu nedenle yeterli ve kapsamlı bir önerme kuramı, ontolojik içeriğin birlikle ilişkisini açıklamalıdır ki sorunun bu yönü mereolojik bakımdan bir içerik sorunudur. İkinci sorun, önermelerin yapısına dair tek bir çözümlemenin olup olmadığına bakılmaksızın önermelerin parçalarına ayrıştırılması ile ilgilidir. Eğer önermeler tek bir çözümlemede parçalara ayrıştırılabiliyorsa, o zaman farklı bileşenlere sahip iki farklı cümle nasıl olur da anlam ve doğruluk koşullarının aynılığıyla sonuçlanabilir? Öte yandan, eğer önermeler çoklu biçimde çözümlenebilirse, o zaman farklı çözümlemeler, tek ve aynı önerme halinde yeniden oluşturulduğunda kurucu parçaların özdeşliğine nasıl bir açıklama getirebilir? Üçüncü soru önermelerin bireyleşme koşulları ile ilgilidir.

Yapısal önermelerin genel ilkesine göre, önermeler, kendilerini oluşturan parçaların tanecik inceliği denilen bir dereceye kadar özdeşliğe ve sıraya göre bireyselleştirilirler. Burada, bireyselleşmenin iki özelliğini ayırt edebiliriz. İlk özellik, kurucu parçaların özdeşliğinin anlamsal içeriğin aynılığını gerektirip gerektirmeyeceği sorusuyla ilgili olan özdeşliktir. Eğer önermeler kabaca, yani yalnızca doğruluk koşullarına göre bireyselleştirilmişse, o zaman bireyleşme, ifadelerin anlamsal içerikleri arasındaki farkı açıklamaz. İkinci soru, önermeleri oluşturan parçaların sırası veya düzenlenmesiyle ilgilidir, yani aynı sözcüklerden oluşan ancak farklı dizimsel sıralamaya sahip önermelerle arasındaki içeriğin sezgisel özdeşliğini açıklamaktır ki parçalarının dizilme sırasına bağlı olarak farklı anlamlara açığa çıkabilir.

³ Nitekim hem anlambilimsel hem de ontolojik anlamda bu ilke ilk kez Frege (1892a; 1923) tarafından verilmiş ve *Frege İlkesi* olarak adlandırılmıştır.

3.2. Önermelerin Birliğiyle İlgili Problemler

Bir cümle ile yalnızca bir kelime listesi (veya dizisi) arasındaki fark nedir? Dilsel açıdan bakıldığında bu soru cümlelerin birliği sorunudur. Bu sorunun yanıtı, yeterli olsun ya da olmasın, cümle kurma kurallarına yani sözdizimine bağlıdır. Öte yandan cümlelerin anlamları, dilsel ya da dilbilgisel bir birlik olarak cümlelerin kendisine özgü değildir. Dolayısıyla dilsel birlik, önermelerin anlamsal birliği için gerekli ancak yeterli olmayan bir koşuldur. Genel anlamda önermelerin birliği sorunu “Eğer önermeler kendi parçalarının toplamı ise, o zaman bir önermeyi, kendisini oluşturan bileşenlerin salt birleşiminden ayıran şey nedir?” sorusuna yanıt arar. Önermeciler-gerçekçi filozoflar birlik sorununu, önermelerin temel görevlerini ve yapısını tehdit eden gerçek bir sorun olarak görürler. Bu bakımdan birlik sorusu esasen “Önermeleri temsili kılan nedir?” sorusudur. Bu tahlilde birlik sorusu, önermelerin doğruluk taşıyan özelliklerine odaklanarak önermelerin temsili özelliklerini açıklamak ve ayrıca yanlış önermeler için bir açıklama vermek üzere teorik bir çerçeve arar.

Bu sorunları genel bir önermeler çerçevesinde ele aldıktan sonra, bir sonraki bölümümüzü önermelerin çağdaş açıklamalarının analizine ayıracağız.

4. Çağdaş Dil Felsefesinde Önermelerin Ontolojik Sınıflandırılması

Önermeler söz konusu olduğunda, anlamın ve doğruluğun doğasına dair oldukça çeşitli ve değerli sezgilere sahip çeşitli kuramlar ortaya atılmıştır. Gerçekçi filozoflar, önermeleri geniş anlamda dilden bağımsız soyut varlıklar olarak kabul ederler. Ne var ki önermelerin doğasına ilişkin görüşlerinde önemli ölçüde farklılık gösterirler ve aşağıdaki özellikler hakkında çeşitli görüşlere sahip olma eğilimindedir:

- a. Önermeler yapılandırılmış / yapılandırılmamış varlıklardır
- b. Önermeler ilkel / ilkel olmayan varlıklardır
- c. Önermeler temsili / temsili olmayan varlıklardır
- d. Önermelerin esasen/türevsel olarak doğruluk koşulları vardır
- e. Önermeler ezeli/zorunlu/olumsuz olarak vardır

Önermelerin doğası hakkındaki bu farklı görüşlerin, felsefi tartışmaların temelinde yatan ontolojik bağılıklardan kaynaklandığı ileri sürülebilir.

Analitik dil felsefesi literatüründe yapılandırılmış önermelerin Frege ve Russell türü olmak üzere iki temel çeşidi vardır. Geniş anlamda kabul gören Fregeci görüşe göre önermelerin yapısını onları ifade eden cümlelerin duyumsal yapısını yansıttığı varsayımıyla bileşimsellik ilkesi temelinde yapılandırılmış önermeler olarak sınıflandırılır. Bu görüş Frege'nin Düşünceler Kuramı'nda ayrıntılandırılmıştır. Diğer taraftan yaygın olarak benimsenen Russellcı yapısal önermeleri görüşüne göre, önermelerin bileşenleri bireyler, özellikler ve ilişkilerdir. Russell'a göre bu bileşenler önermelerdeki fiillerin katkısıyla bir arada tutulmaktadır. Daha sonrasında, Russell'ın önerme kuramına iyileştirmeci bakış açısı çerçevesinde değerlendiren yeni-Russellcı önermeler görüşü olarak sınıflandırılan önermeler vardır.

Literatürde yapılandırılmış görüşlere karşı kimi alternatif görüşler de mevcuttur. Bu görüşlerin önemli bir temsilcisi, cümlelerle ifade edilen önermeler olanaklı dünyalar kümesi olarak ya da bu işlevlerin özellikleri, yani olası dünyalardan doğruluk değerlerine kadar olan işlevler olduğunu ileri süren Önermelerin Olanaklı Dünyalar Kuramıdır. Önermeler, ayrıca diğer ontolojik varlık türlerine indirgenip indirgenemeyeceklerine göre de sınıflandırılır. İndirgemeci olarak adlandırılan görüşler, önermelerin kümeler, dilsel ağaçlar, bilişsel eylem veya olay türleri vb. gibi diğer varlık türleri ile tanımlanabileceğini savunur. Öte yandan, indirgemeci olmayan veya ilkelci olarak adlandırılan görüşler ise önermelerin açıklayıcı bir şekilde diğer varlıklara indirgenemeyeceğini; daha ziyade önermeler ilkel ve kendine özgü (sui generis) varlık olduğu görüşünü savunur. Bu türden kuramsal bir görüş Cebirsel Hesaplamalar ve Önermelerin İndirimci Görüşleri olarak iki ana kategoriye ayrılabilir.

- I. Yapısal indirgemeci açıklamalar: Frege, Russellcı ve neo-Russellci Önermeler (King, Speaks, Soames, Hanks)
- II. Yapısal ilkel hesaplar: Zalta
- III. Yapısal olmayan indirgemeci açıklamalar: Önermelerin Olası Dünya Hesabı

IV. Yapısal olmayan ilkelci hesaplar: Bealer, Deflasyonist Hesaplar: Schiffer, Merricks, Keller

Sonuç

Yukarıda belirtilen önerme kategorileri, önermelere yönelik çağdaş yaklaşımları sınıflandırmamıza yol gösterecek şekilde, bu görüşlerin temsilcileri aşağıdaki tabloda özetlenebilir:

Önerme Kuramı Adı	Yapısal Durum	Ontolojik Durum	Önerme Bileşenleri	Birlik Sorununa Çözümü
Fregeci Önermeler (Frege: 1892a; 1892b, 1918; 1923)	Yapısal Önerme	Duyum ve Göndergeye İndirgemeci	Duyum ve Gönderge parçaları ve fonksiyonları	Bileşimsellik İlkesi (Parça-bütün veya fonksiyonel)
Russelci Önermeler (Russell: 1903)	Yapısal Önerme	Önerme Bileşenlerine İndirgemeci	Bireyler, özellikler ve ilişkiler	Fiillerin Önermesel Katkısı
Yeni-Russelci Önermeler (King:, 2007, Speaks: 2014)	Yapısal Önerme	Karmaşık Üstdile İndirgemeci (King), Özellikler (Speaks)	Bireyler, özellikler ve ilişkiler (King), Tekil Özellikler (Speaks)	Önermelerin temsilsel karakteri (King), Önermesel Özellemler (Speaks)
Bilişsel Gerçekçi Önermeler (Soames: 2010, Hanks: 2015)	Yapısal Önerme	Bilişsel türlere İndirgemeci	Bilişsel-olay (Soames) Bilişsel-edim (Hanks)	Bilişsel olay veya edimlerin özellemlerinin anlamsal içeriği yüklememesi
Yapısal-İlkel hesaplar (Zalta: 1988)	Yapısal Önerme	İndirgemeci Değil	Nesneler ve İlişkiler	Mantıksal fonksiyonlar
Önermelerin Olanaklı Dünyalar Kuramı (Stalnaker: 1999, Lewis: 1986)	Yapısal Olmayan Önerme	Küme Kuramsal Yapılara İndirgemeci	Olanaklı Dünyalar Kümeleri ve/veya olanaklı dünyalardan doğruluk değerlerine	Önerme-birliği problemi uygulanabilir değil

			tanımlanan fonksiyonlar	
Cebirsel Hesaplamalar (Bealer: 1993; 1998)	Yapısal Olmayan Önerme	İndirgemeci Değil	Cebirsel Yapılar (İçlemsel modeller)	Önerme-birliği problemi uygulanabilir değil
İndirimci Kuramlar (Schiffer: 2003), (Merricks: 2015), (Keller: 2013)	Yapısal Olmayan Önerme	İndirgemeci Değil	Bileşen yok	Önerme-birliği problemi uygulanabilir değil

Kaynakça

1. Bealer, G. (1993) "A Solution to Frege's Puzzle" *Philosophical Perspectives* 7, pp. 17–60.
2. Bealer, G. (1998) "Propositions", *Mind* 107 425: 1–32.
3. Beaney, M. (1997) *The Frege Reader*. Blackwell Publishers: Oxford.
4. Carnap, R. (1942) *Introduction to Semantics*, Harvard University Press: Cambridge, MA.
5. Church, A. (1959/2019) "Proposition", *The Collected Works of Alonzo Church*, Tyler Burge ve Herbert B. Enderton (ed.), the MIT Press: Cambridge, MA. s. 514.
6. Davidson, D. (2005) *Truth and Predication*, Kevin Sharpe (ed.), Belknap Press: Harvard.
7. Frege, G. (1892a) "Über Sinn und Bedeutung", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100: 25–50.
8. Frege, G. (1892b) "Über Begriff und Gegenstand", *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 16: 192–205.
9. Frege, G. (1918) "Der Gedanke. Eine logische Untersuchung", *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, I (1918–1919), s. 58–77.
10. Frege, G. (1923) "Logische Untersuchungen. Dritter Teil: Gedankengefüge", *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, III (1923–1926), s. 36–51.
11. García-Carpintero, M. and Jespersen, B. (2019) "Introduction: primitivism versus reductionism about the problem of the unity of the proposition", *Synthese* 196 (4): 1209–1224.
12. Grünberg T., Onart A., Grünberg D., Turan H. (2003) *Mantık Terimleri Sözlüğü*. Genişletilmiş 3. Basım. METU Press.
13. Grünberg, T. (2000) *Sembolik Mantık El Kitabı*, 3.cilt: Sembolik Mantığın Uygulamaları. METU Press.
14. Grünberg, T. (2017) *Sembolik Mantık El Kitabı* 1. cilt: Temel Mantık. ODTÜ G.V.
15. Hanks, P. (2015) *Propositional Content*. Oxford University Press: Oxford.
16. Horwich, P. (2010) *Truth*, Clarendon Press: Oxford.

17. Keller, L. J. (2013) “The metaphysics of propositional constituency”, *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 43, Nos. 5–6: 655–678.
18. King, J. C. (2007) *The Nature and Structure of Content*, Oxford University Press: Oxford.
19. King, J. C., Scott S., and Jeff S. (2014) *New Thinking About Propositions*, Oxford University Press: Oxford.
20. Kirkham, R. L. (1995) *Theories of Truth: A Critical Introduction*, the MIT Press: Cambridge, MA.
21. Lewis, D. (1986) *On the Plurality of Worlds*, Basil Blackwell: Oxford.
22. McGrath, M. and Frank, D. (2020) “Propositions”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/propositions/>
23. Merricks, T. (2015) *Propositions*, Oxford University Press: Oxford.
24. Mulligan, K. and Correia, F. (2021) “Facts”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/facts/>.
25. Russell, B. (1903) *Principles of Mathematics*, Routledge: London, yeniden basım 2010.
26. Schiffer, S. (2003) *The Things We Mean*, Oxford University Press: Oxford.
27. Soames, S. (2010) *What is Meaning?* Princeton University Press: Princeton, NJ.
28. Speaks, Jeff (2014) “Representational Entities and Representational Acts”, King ve diğerleri (2014) içinde, s. 147–165.
29. Stalnaker, R. (1999) *Context and Content*, Oxford University Press: Oxford.
30. Zalta, E. N. (1988) *Intensional Logic and the Metaphysics of Intentionality*, the MIT Press: Cambridge, MA.

Frege ve Saussure'de Anlam: İlişkisellik ve Sabitlik Boyutları

Sümeyye Yılmaz Emin¹

Özet

Anlamın nesnelliğinden söz edilip edilemeyeceği dil felsefesinin ana problemlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sembolik mantığın kurucusu Gottlob Frege nesnel bir anlam teorisi kurmak için dil ve düşünceyi birbirinden ayırmış, düşünce ile önermenin anlamıyla özdeş kılarak anlamı dil ve dili konuşan öznenen bağımsız üçüncü bir alanda konumlandırmıştır. Frege'nin çağdaşı dilbilimci Ferdinand de Saussure ise dilin konuşan bireylerden bağımsız bir nesnel varlık alanına sahip olduğundan bahsedemeyeceğimizi düşünmekte ve anlamı dil içindeki toplumsal kullanım sonucu var etmektedir. Bu iki farklı anlayışın sonucunda Frege, cümlelerin anlamının bir doğruluk değerine gönderimde bulunduğunu söylerken Saussure değerlerin dil içi unsurların birbirinden ayırsallaşarak ortaya çıktığını savunur. Dolayısıyla bir ölçüt aracı olarak dilin değerlerle ilişkisi iki düşünürde farklı gerekçelerden hareketle ortaya konmaktadır. İki düşünürün dil anlayışında tespit edilen bu farklılığın farklı sabitlik ve ilişkisellik dengelerinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Bu çalışmada Gottlob Frege'nin fonksiyon-argüman ayrımı üzerinden yaptığı anlam ve gönderim ayrımı ile Ferdinand de Saussure'ün langue ve parole ayrımı üzerinden geliştirdiği anlam teorisi arasındaki farklılık her iki düşünürün ayrımında bulunan ilişkisellik ve sabitlik yapıları gösterilerek incelenecektir. Frege'de ortaya çıkarılan ilişkisellik ve sabitlik dengesi Saussure'ün dil anlayışında da tespit edilerek Frege'nin anlam teorisi sorunsallaştırılacak ve Saussurecü bir cevap verilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Frege, Saussure, ilişkisellik, sabitlik, anlamın nesnelliği, anlam

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, suyilmaz.emin@gmail.com.

Sense in Frege and Saussure: Relationality and Constancy Dimensions

Abstract

Whether or not the objectivity of sense can be mentioned is one of the main problems of the philosophy of language. Gottlob Frege, the founder of symbolic logic, separates language and thought from each other to establish an objective theory of sense. Frege's contemporary, linguist Ferdinand de Saussure, on the other hand, thinks that we cannot talk about the fact that language has an objective field of existence independent of the speaking individuals, and he creates the sense because of social use within the language. As a result of these two different understandings, Frege says that the meaning of the sentence refers to a truth value, while Saussure argues that the value emerges by differentiation of the elements within the language. Therefore, the relationship between language and value as a criterion tool is put forward by two thinkers based on different reasons. It is thought that this difference detected in the language understanding of the two thinkers is due to the different balance of constancy and relationality.

In this paper, the difference between Gottlob Frege's distinction between sense and reference through the function-argument distinction and Ferdinand de Saussure's theory of meaning developed through the distinction between *langue* and *parole* will be examined by showing the structures of relationality and constancy in the distinction of both thinkers. The balance of relationality and constancy revealed in Frege will be determined in Saussure's understanding of language, and Frege's theory of meaning will be problematized and a Saussurean answer will be tried to be given.

Keywords: Frege, Saussure, relationality, constancy, objectivity of sense, sense

Giriş

Dil felsefesindeki en önemli problemler anlamın nesnelliğini ve dil-dünya ilişkisinin nasıl kurulduğu gibi problemleri içerir. Dil-dünya arasındaki ilişkiye dair felsefi problem düşünce tarihi boyunca önerme-olgu veya sözcük-nesne ilişkisi bağlamında ele alınmıştır. Sözcüğün ya da bir önermeyi anlamlı kılan ve nesnelliği sağlayan ölçütün neliği dil felsefesindeki temel problemlerdendir. Problemim çözümü elbette dil felsefesi ekseninde çözüme kavuşturulmayı beklemiştir. Örneği 20. yüzyılın başlarında ekolleşen analitik felsefe mantıkçı anlam kuramından hareketle dil ve dünya arasındaki bağıntıyı ve anlamın nerede konumlandığını dil içinde çözümlemeye gitmiş mantıki analizlerle de dili değerlendirmeye çalışmıştır. Analitik felsefe ekolündeki temel eğilim dili dil analizi yöntemiyle ele alıp mevcut problemlere bir çözüm önerisi getirmektir. Analitik felsefe okulunun çeşitli üyeleri dili çözümlemede gündelik dil yerine nesnel anlamı verecek olan ideal dili kendilerine konu edinirler. Böylece nesnel anlama erişebileceklerdir. Analitik felsefe geliştikçe biçimsel dil kurma eğiliminde de artış olmuştur. Bu kusursuz dil artık bize betimlemelerle dile getirdiğimiz felsefi önermenin denk düştüğü kesin bilgiyi verecektir. Bu düşünüş biçimi daha sonra mantıksal atomculuk ve mantıksal pozitivizm gibi ekollerin ortaya çıkmasına sebep olacaktır (Çelebi: 2016, 70).

Mantıkçı pozitivizmi etkileyen Frege ile başladığı kabul edilen modern dil felsefesinde olguları ifade eden dildeki anlamın nesnelliğini ortaya koymak temel bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Frege kendinden önceki düşünürleri kelimeleri ideaların veya tasavvurların etiketi olarak gördükleri için psikolojizme düşmekle eleştirmiş ve nesnel bir anlam teorisi kurmanın yollarını aramıştır.

Aslen bir matematikçi ve mantıkçı olan Gottlob Frege'nin aritmetiğin mantığa indirgenmesi projesi kapsamında öncelikli olan konu, sayıyı zihinsel bir kendilik olmaktan çıkarıp bir nesne gibi ele almak ve matematiği psikolojizmden kurtarmaktı. Bir diğer uğraşı da gönderimde bulunan önermelerin doğruluk değerini belirlemek ve varlık yüklemine şeylere değil kavramlara yükleme yönündeydi (Mendelsohn: 2005, 100). Anlamın nesnelliğini aritmetiğin, mantığın ve felsefenin temeli olarak gören Frege; sistematik ve bilimsel bir teori oluşturmak için anlam

konusuna eğilmiştir. Frege'ye göre dil belirli nitelik ve ilişkilerden oluşan fonksiyonların içerildiği “söylem evreni”ni ve objeler alanını betimleyen bir araçtır. Fakat Frege biçimsel ve gündelik dili ayırarak, gündelik dilin, felsefe ve bilim faaliyetinde bulunmada uygun bir araç olmadığını düşünmüştür (Özcan: 2014, 39-40). Frege'ye göre dil mantığın evrenselliğini kendinde taşır (Özcan: 2014, 41). Frege, dilin de tıpkı aritmetik gibi mantıksal bir dizgede çözümlenerek bize “düşüncenin bileşim yasalarını” vereceğini düşünür. Frege'ye göre dilin temelinde evrensel bir mantık sistemi vardır ve bu sistemin haricinde söylenen her şey anlamsız addedilmelidir (Özcan, 2014, 41-42).

Dilbilimci Ferdinand de Saussure'ün hayatı boyunca meşgul olduğu belirgin görüş ise “tarihsel nesnellığe ulaşmak, olumsuz kendi iç zorunluluğuna yerleştirmek için her ögeye kendisini belirleyen bağıntılar ağı içinde yer vermek ve açıkça olgunun yalnızca ona verdiğimiz tanım uyarınca var olduğunu ortaya koymaktır”. Saussure'ün ön ayak olduğu Yapısalcı dil Kuramının kilit kavramı ise yapıdır. Yapı belli bir düzeyde birimleri eklemleyen özel bağıntı türleri anlamına gelmektedir (Benvenist : 1995, 38).

Makalede aritmetiği mantığa indirgeme amacını güden matematikçi Frege' ile dilbilimi özerk bir dal haline getirmek isteyen dilbilimci Saussure'ün anlam teorilerinin felsefi içerimleri iki düşünürde de tespit edilen sabitlik ve ilişkisellik boyutlarıyla incelenecektir. İki düşünürün temel bulma amacıyla ayaklarına bastıklarını zemindeki benzerlikler ve farklılar bizim hareket noktamızı şekillendirmiştir. Buna göre makalenin ilerleyen bölümünde Frege'nin anlam teorisinin kuşatıcılığı ve kendi sistemi içindeki yeterliliği sorgulanacak ve ortaya çıkan problemler Saussurecü çerçevede yanıtlanmaya çalışılacaktır.

1. Frege'de İlişkisellik ve Sabitlik Yapıları

1.1. Anlamın/düşüncenin sabitliği ve gönderimde bulunma koşulları

Frege “Kavram Yazısı” (*Begriffsschrift*) adlı eserinde biçimsel dil üzerinden yargıları kavramsal bir analiz içerisinde ele almıştır. Böylece klasik mantıkta yargıların özne-yüklem ilişkisini kopula sayesinde birbirine bağlayan klasik mantığın imkanlarını genişletmiştir (Tarhan:

2019, 236). Frege “*On Function and Concept*”. (Fonksiyon ve Kavram Üzerine) adlı makalesinde fonksiyon-argüman ayrımı üzerinden bu kavramsal analizi gerekçelendirmeye çalışmıştır. Frege bu makalede fonksiyon-argüman ayrımını anlam ve gönderim üzerinden işlemiştir. Fonksiyon-argüman ayrımında bir yüklemle doldurulacak boşluklu yapıdaki kavramlar “bir değerle doldurulup doldurulmama durumlarına göre bir fonksiyon değerine gönderimde bulunurlar”. Buna göre Frege bir fonksiyon değerine gönderimde bulunan ve o değer üzerinden doğruluk değeri alan ifadelerle doymuş ifadeler ismini vermektedir. Bu durumda doymamış ifadeler ise doğruluk değerine sahip olamazlar. (Pegasus örneği: sahte özel adlar) Fonksiyonlar Frege’de kavram olarak görülürler. Fonksiyonlar boşluklu yapıda yüklem alan argümanlarla doldurulmayı bekleyen kavramlardır. Onlara yüklenen argümanlar da nesne veya kavram olabilirler. “Ancak ister nesne ister kavramla doldurulsun, her boşluklu kavramın altına düşen değerler alanı, onun kaplamı olarak bir nesne statüsünde görülmektedir. Bu kaplam sayesinde fonksiyonun gönderdiği değer belirlenmekte ve o değer in ifadeyle uygunluğuna/uygunsuzluğuna göre de tümcenin doğruluk değeri saptanmaktadır” (Tarhan: 2019, 238).

Frege yargıları fonksiyon-argüman ayrımı üzerinden açıklayarak nesnel bir yöntem üretmiş ardından formüldeki ‘kavram– nesne’ ayrımını ‘anlam – gönderim’ ayrımıyla birlikte işlemiştir (Tarhan: 2019, 236-238). Frege fonksiyon-argüman ayrımına yaslanarak yargı bildiren önermenin anlamını onların kendinde barındıkları düşüncelere referans verdiğini önermenin anlamının da gönderiminin ise işaret ettikleri doğruluk değerleri gönderdiğini saptamıştır. (Tarhan: 2019, 235). Frege’de düşünceden anladığı şeyi *On Sense and Reference* adlı makalesinde: “Bir düşünceden, düşünmenin sübjektif eylemini değil, birçok düşünen süjenin ortak özelliği olabilen objektif içeriğini anlıyorum” cümlesiyle özetler (Frege: 1960, 62).

Frege anlam ve gönderimden oluşan bir bildirim cümlesinin bir düşünce içerdiğini ifade eder. Ancak anlam ve gönderimi ayırma sebebi olarak örneklendirdiği aynı gönderime sahip olan “Sabah yıldızı Güneş tarafından aydınlatılan bir cisimdir” ile “Akşam yıldızı Güneş tarafından aydınlatılan bir cisimdir” şeklindeki iki cümlede de gönderimin değişmediğini ancak düşünce içeriğinin değiştiğini ortaya koyar. Sonuç

olarak cümlenin referansının düşünce olarak değil anlam olarak düşünülmesi gerektiğini belirtir. Ancak Frege anlam ve düşünceyi makalede zaman zaman birbirinin yerine kullanır. Ona göre düşünceyi dile getiren önermenin parçalarından birisinin referansı yoksa o önerme değerini kaybetmektedir. Frege'ye göre gönderimi olmayan bir düşünce veya anlamla yetinmemek ve onun doğruluk değerini tespit etmek gerekmektedir (Frege: 1960, 63).

Frege'ye göre dilsel bir önermenin gönderimi dil dışındaki nesnedir. Bu demek oluyor ki referans öznelarası gerçekliğin önerme tarafından ortaya konan bir bölümüdür. Her ifadenin her zaman bir anlamı olduğu kabul edilebilir. Ancak bu, anlama bir göndermenin de karşılık geldiği anlamına gelmez (Frege: 1980, 38). Bir özel adın gönderimi onun aracılığıyla belirttiğimiz nesnenin kendisidir; bu durumda sahip olduğumuz tasavvur ise tamamen özeldir; arada, tasavvur gibi öznel olmayan, anlam yer alır (Frege: 1980, 39). Kelimeler ve onlardan müteşekkil cümleler, nesneler hakkında konuşmamıza olanak sağlar. Demin dil-dünya ve düşünce ilişkisinden bahsetmiştik. Frege'ye göre burada kilit kavram diyebileceğimiz şey referanstır. Referans dil ile dünya arasındaki bağıntıyı sağlar. Kelimeler belirli bir referansa karşılık geldikleri müddetçe anlamlıdır, aksi takdirde bir anlam ifade etmezler (Özcan: 2014, 60).

Önermenin anlamı bir düşünceye ve onun gönderimi ise bir doğruluk değerine denk düşer. (Değer kavramının Saussure'deki karşılığı bu bağlamda değişecektir. Bundan dolayı anlam dünyadaki herhangi bir olgu veya durumu ifaden eden bir önermenin gönderimini oluşturan bir kıstaslar bütünüdür (Özcan: 2014, 63). Frege *On Sense and Reference* adlı makalesinde şöyle der: “Bu nedenle, bir tümcenin doğruluk değerini onun referansını oluşturduğunu kabul etmeye itiliyoruz. Bir cümlenin doğruluk değerinden onun doğru ya da yanlış olduğu durumunu anlıyorum” (Frege: 1980, 42). Buna göre bir kelime gönderiminin bu özel kipi yoluyla bir doğruluk değeri belirtir. Bilgi, kelime yoluyla ortaya konan düşüncenin gönderimiyle dolayısıyla doğruluk değeriyle ilişkili olduğunda açığa çıkar (Özcan: 2014, 63). Bir kelimenin anlamı bize kelimenin doğru olması için dünyanın nasıl olması gerektiğini, hangi koşullarda doğru olduğunu verir. İlişkisel ve sabitlik boyutlarının ilk durağına geldik: Frege'de bir

sabitlik olarak anlam. Anlam bireyin bir şeyi doğru olarak anlamasının ölçütüdür. Anlam gönderimin tersine dünyanın şekillenmesinden azadedir. Zira anlam, dünyanın her mümkün hali için gönderimi vazeden koşulların toplamıdır (Özcan: 2014, 64).

Frege’de anlam bir önerme içerisinde bir düşünceye eşitlenen nesnel, değişmez ve sabit bir alandır. Frege’de sabitlik boyutu olarak gördüğümüz anlam dile bağlı olmaması ve gönderimin doğruluk koşulu olarak dil ve dünya arasında bir üçüncü bölgede güvence altına alınmıştır. Frege’de ilişkisellik boyutu ise anlamın dile getirilişi noktasında ortaya çıkmaktadır.

1.2. Düşünce ve Tasavvur Farkı ve Anlamın Önermede İçerisindeki İlişkisel Boyutu

Frege nesnel bir dilbilim anlayışı geliştirmek ve öznenin tasavvurunun sübjektifliğinden sıyrılmak için dilin aşkınlığı tezini savunur. Buna göre bir sav tasarım (tasavvur) kanunlarından değil düşünce kanunlarından hareketle öne sürülecektir. Böylece önerme nesnel bir bilgi içerebilecektir (Özcan: 2014, 44). Bu anlayışa göre dilin yapısında düşüncenin yapısı çözümlenebilir. Ancak düşünce zihni bir tasarımda değil bir önerme içeriğinde yakalanır (Özcan: 2014, 44).

Frege *The Thought: A Logical Inquiry* adlı makalesinde “Gerçekleri keşfetmek tüm bilimlerin görevidir; hakikat yasalarını ayırt etmek mantığa düşer” diyerek hakikat soruşturmasında mantığa verdiği önemi gözler önüne serer (Frege: 1956, 289). Frege’ye göre yargıda bulunma, çıkarım yapma ve düşünme kuralları bu hakikat yasalarından çıkmaktadır. Ancak düşünce yasaları zihinsel bir olay veya psikolojik bir yasa olarak ele alınmamalıdır. Çünkü zihinsel süreçlerde hem yanlışın hem de doğrunun iddiası gerçekleşebilir. Hakikat böyle bir olasılığı temel alamaz. “Psikoloji ve mantığın sınırlarını bulanıklaşmasını önlemek için mantığa iddia veya ideanın değil, hakikatin yasalarını keşfetme görevini veriyorum. “Doğru” kelimesinin anlamı, hakikat yasalarıyla açıklanır” der (Frege: 1956, 290). Bu bağlamda psikolojizme düşmemek için Frege tasavvur ve düşünceyi birbirinden ayırmıştır.

Frege’ye göre bir düşünce kendi başına doğru olarak adlandırılmaz, ancak yalnızca bir şeye karşılık gelmesi gerektiği niyetiyle ilgili olarak

doğru olarak adlandırılır. Düşünce bir şeye bir bağıntı üzerinden karşılık gelebilir. Bu karşılık tam bir örtüşme anlamında mütakabiliyet değil bir ilişkidir (Frege: 1956, 291). “Dolayısıyla Frege’de doğruluğun nesnesine uygunluğundan ziyade bağıntı merkezli bir upuygunluktan veya upuygunsuzluktan söz edilebilir” (Tarhan: 2019, 240). Böylece Frege’ye göre sözcükler Descartes gibi Kartezyenlerde, Locke gibi empiristlerde ve Kant gibi idealistlerde şeylerin veya algı nesnelerinin etiketi değildirler. Bu düşünürlerde dışsal nesneyi gösteren şey, kavramlar, idealar veya düşüncelerdir. Frege, idelerin gösterge olma özelliğini kelimelere yükler. Artık ideaların değil kelimelerin durumu dili anlamada anahtardır (Özcan: 2014, 43).

Frege bir cümlenin anlamının bir doğruluk değeri ifade ettiğini ve hakikat sorunu cümlenin anlamının gönderdiği düşünce ile ilgili olduğunu ifade eder. Doğruluk yalnızca bir mütakabiliyet ilişkisi değildir. Düşünce bize cümlenin doğruluk koşullarını vermesi bakımından bir cümlenin anlamıdır. Görüldüğü gibi Frege’de bir cümlenin anlamı düşünceye özdeş kılınmıştır. Böyle bir özdeşlik anlamlıdır ve öznelerarasıdır. Düşüncenin yapısı, olguda ve onu temsil eden önermenin yapısında ortaya çıkar (Özcan: 2014, 47). Ancak her anlamlı cümle bir düşünceye karşılık gelmez. Frege “Kendi içinde maddi olmayan düşünce, cümlenin maddi giysisine bürünür ve böylece bizim için anlaşılır hale gelir. Düşünce maddi olmayan bir şeydir; maddi ve algılanabilir her şey, hakikat sorununun ortaya çıktığı bu alandan dışlanır. Hakikat, belirli bir duyu izlenimine karşılık gelen bir nitelik değildir. Bu yüzden “kırmızı”, “acı”, “leylak kokulu” gibi sözcüklerle belirttiğimiz niteliklerden keskin bir şekilde ayrılır” derken hakikati ifşa eden düşüncenin bu dünyadan bağımsız sabit ve değişmez olduğunu ancak onun ifade eden sözcüklerin yalnızca düşünceye ilişkisel olarak tekabül ettiğini ifade etmiş olur.

Frege’de anlam önerme içerisinde nesnenin yerini tutan kelimelerin önerme bağlamındaki fonksiyonunu mantıksal bir analizi sonucunda ortaya konulur (Tarhan: 2022, 30).

Frege’de kelimelerin ilişkiselliği nesnelere onlarla baktığımız bir gözlük gibi olmasıyla nitelendirilebilir. Kelimeler değiştiğinde nesnelerin verilmiş kipi de değişmiş olur. Ancak anlam değişse de gönderimi sabit kalır. Dolayısıyla sözcük bir başkasıyla değiştirildiğinde gönderimi mecburi

olarak değişmeyebilir ama bilişsel muhtevası değişecektir (Özcan: 2014, 55). Frege teleskopla gözlemlenen ay analogisiyle anlam, referans ve tasavvur arasındaki bağı örneklemiştir. Buna göre ay bir teleskopla gözlemlendiğinde ayın kendisi referans, ayın teleskopun optiğine yansıyan görüntüsü anlam, gökbilimcinin retinası yoluyla algıladığı ise deneyim veya tasavvurdur (Frege: 1980, 40). Referans anlamın doğru ya da yanlış olmasının bir kıstasıdır ve bir önermenin objektif olarak ifade ettiği şeydir. Bir önermenin doğruluk değeri, onun gönderimidir. Bu şu anlama gelir: Öncelikle gönderime sahip olan ifadenin anlamıdır. İfade yalnızca türemiş bir anlamda gönderimi bünyesinde bulundurur. Nesneyle bağıntılı olan adın anlamıdır, adın kendisi değildir (Özcan: 2014, 58).

Dolayısıyla nesne ile anlam arasındaki sabit ilişki kelimelerin bir önerme içerisinde nesnelerle kurduğu ilişkisellikte ortaya çıkarır. Buna göre anlam sabit ve tasavvurdan bağımsız aşkın dile aitken onları dile getirme aracı olan kelimeler anlam ve dışsal nesne arasında bir işlevsel bir araç olarak olumsaldır.

2. Frege’de Anlamın Düşünceye İndirgenmesi Problemi ve Saussure’cü Eleştiri

2.1. Frege’nin Anlamı Düşünceye İndirgemesi

Tarhan’a göre Frege anlamı düşünceye indirgeyerek kendisiyle çelişen bir düşünce ortaya koymuştur.

Çünkü hem anlamlı hem de doğruluk değerine sahip tümcelerde, düşüncelerin tümcenin anlamı olarak görülmesi bir çelişki teşkil etmezken, anlamlı olmasına karşın doğruluk değerinden yoksun olan tümcelerde ifadenin nasıl olup da gönderimsiz olmasına karşın bir düşünce içerebildiği sorusu yanıtsız kalmaktadır. Şayet düşünceler gerçekten de Frege’nin dediği gibi tümcelerin anlamı ise o zaman anlamlı olan her tümce düşünce de içereceğinden, anlamlı olmasına karşın doğruluk değerinden yoksun tümcelerden söz edilememesi gerekirdi, zira Frege düşüncelerin aynı zamanda tümcelerdeki doğruluk değerinin taşıyıcısı olduğunu ileri sürmektedir (Tarhan, 2019, s. 239).

Frege’nin modern dil felsefesine katkısında başat rol oynayan kitabında bahsedilen formel mantık dili önermeleri bir fonksiyon-argüman kavram çiftinin ayrımı üzerinden değerlendirir. Frege daha önce özel

adlarda anlam-gönderim ayrımı yaparken artık bu ayrımın bir başka versiyonu yargıların anlam ve gönderimini ayırmakla ortaya konmuştur. Düşünceler yargıların doğruluk değeri alabilme ölçütü ve koşuludurlar. Ancak Frege “*Der Gedanke*” adlı eserinde düşünceyi tümcenin anlamına indirgemiş ve Böyle yaparak Tarhan’a göre felsefi ve mantıksal manada büyük bir çelişkiye imza atmıştır. Zira düşüncenin tümcenin anlamı olarak tanımlanması Tarhan’a göre Frege’nin kendi düşünsel çerçevesi için bir tutarsızlık teşkil etmektedir.

Diler Ezgi Tarhan “*Frege’de Yargıların Formel Mantıksal Analizi ve Düşünceler Üzerine*” adlı makalesinde Frege’deki anlamın düşünceye indirgenmesine bir çözüm aramaktadır. Tarhan şöyle der:

Frege’ye önerimiz, düşünceleri tümcelerin anlamları üzerinden tanımlamak yerine, tümcelerin gönderdiği fonksiyon değerlerinin bir fonksiyonu olarak düşünmek şeklindedir. Nitekim düşüncelerin, Frege’nin yaptığı gibi tümcelerin anlamları olarak görülmesi yanılgısı, sahte özel ad içeren tümcelerin de anlamlı olmaları sebebiyle bir düşünce içerdiklerini düşünmeye sevk etmektedir. Oysa bu durum, düşünce içeren tümcelerin doğruluk değeri aldığı yönündeki Fregeci bir diğer kabul ile çatışmaktadır. Nitekim Frege’ye göre sahte özel ad içeren tümceler doğruluk değerinden yoksundur. Öyleyse düşüncelerin, tümcelerin doğruluk değerlerinin taşıyıcısı olarak görülmesine karşın nasıl olup da tümce anlamına indirgendiği şüphelidir. Zira anlamlı olmasına karşın doğruluk değerinden yoksun olan ifadeler de bulunmaktadır. İşte bu çelişkiyi çözmek üzere bizim önerimiz, Frege felsefesinde düşüncelerin “tümce anlamları” olarak görülmeleri yanılgısı yerine, “fonksiyon değeri” olarak görülmeleri yönündedir. Başka bir deyişle: Düşünceler, tümcelerin ‘doğrulanabilir’ anlamıdır. Çünkü düşünceler, “ $f(x) \rightarrow y$ ” gibi bir ifadede, “ x ” değeriyle tamamlanmış olan doymuş fonksiyonun gönderdiği “ y ” değerine tekabül etmekte ve fonksiyonun alacağı doğruluk değeri, bu “ y ” değerine göre belirlenmektedir. Yani “ y ” değeri, fonksiyonun doğru mu yanlış mı olduğunu belirlememizi sağlayan fonksiyon değeri olarak $f(x)$ fonksiyonunun düşüncesidir. Demek ki düşünceler, yalnızca doymuş ifadelerde bulunmakta ve ifadenin bir doğruluk değeri alabilmesini sağlamaktadır. Bu nedenle de düşünceleri ne doğrudan tümcenin anlamına ne de doğrudan tümcenin doğruluk değerine indirgemek mümkündür (Tarhan, 2019, s. 246).

Tarhan daha sonra Frege'nin düşünceleri ne doğrudan dünyadaki nesnelere ne de zihin gibi içsel bir bölge hapsedmediğini söyler. Ancak Frege düşüncelere üçüncü bir alanda (dritte Reich) yer vermiştir. Üçüncü alanda konumlanan düşünceler yargıların doğrulanabilme imkanını sağlasa da bu alanın temellendirilmesi bir hayli zordur. Düşünceler kurucu öğelerdir. Bir önerme yapısında tutulmayı isteyen “mantıksal ne’liklerdir”.

Frege’de düşünceler kesin bilgi için elzemdir. Bizler düşünceler alanının var olmasıyla beraber anlamlı ancak doğruluk değerine denk düşmeyen cümleler kurabiliriz. Böylece Frege bir yandan anlamlı cümleleri kullanabilme imkanını sağlarken diğer yandan da anlamlı ancak doğruluk değerinden yoksun cümleleri nereye konumlandıracağımızı bize göstermemiştir. Frege “düşünceyi, doğrulanabilir bir anlam içeriği olarak konuşlandırmıştır”. “Dolayısıyla biz bu anlayışla Frege’nin “düşünce” tanımını verirken “Der Gedanke” adlı metninde “Düşünceler, tümcelerin anlamlarıdır” şeklindeki beyanını bir talihsizlik olarak görmekte ve bu ifadeyle Frege’nin kastetmiş olduğu şeyin ancak “doğrulanabilir anlam” veya “fonksiyon değeri” olabileceğini öne sürmekteyiz” (Tarhan: 2019, 246). Frege’nin düşünce ile anlamı eş değer görmeleri şu soruları gündeme getirir:

Frege’ye düşünceler ne reel nesne ne de zihinsel tasarım statüsünde görülebilirler. Peki zihnin unsurları olan düşünceler, nasıl olup da zihindeki kurucu rollerine karşın zihin tarafından yakalanmayı talep eden ‘mantıksal nesneler olarak görülebilmektedir? Ne zihne içkin ne de zihne aşkın bir realiteler düzleminde olan düşüncelerin nasıl olup da zihin için kurucu olma fonksiyonunu sürdürebildiği belli değildir. Yoksa düşüncelerin, bilinci kurabilme potansiyelini, bilinç tarafından kavranılmadan evvel taşıdığı mı savunulmaktadır? Öyleyse, düşüncelerin buna rağmen bilinç tarafından kavranılmaya ihtiyaç duyması nasıl açıklanacaktır? Öyle değilse, bilincin, kendi kurucu unsurlarına dair bir farkındalığa sahip olmaksızın onlar sayesinde kurulması, bizi bilinçsiz bir bilinç kabulüne götürmez mi (Tarhan: 2022, 38).

Frege’nin düştüğü çelişki, düşünceyi bir sabitliğe hapsedip değişmez bir unsur gibi görmesinde yatmaktadır. Düşünce hakikatin yasalarını bize veriyorsa ve anlamla özdeş ise o halde anlamlı olan her şey içinde bir

düşünce barındırması itibariyle doğruluk değerine sahip olmalıdır. Ancak Frege anlamlı olan fakat gönderime sahip olmayan ifadelerin doğruluk değeri alamayacağını belirterek bu çelişkinin üzerine gitmemiştir.

Dolayısıyla Frege anlamın nesnelliğini kurmak için anlamı düşüncelere indirgeyerek anlamlı olan ancak doğruluk değeri olmayan tümcelerın açıklanmasını imkânsız kılmıştır. Bu noktada Frege'nin çağdaşı olan dilbilimci ve filozof Ferdinand de Saussure dili ele alma noktasında bize farklı bir bakış açısı sunar.

2.2. Saussurecü Eleştiri

Saussure Frege'den farklı bir şekilde sabitlik ve ilişkisellik kavram çiftini kullanmıştır. Bu kavram çiftinin konumlanması langue ve parole ayrımıyla ortaya çıkmaktadır. Fakat daha öncesinde Saussure'ün önemli eseri olan Genel Dilbilim Dersleri'nde onun dile bakışını incelemek gerekir.

Saussure'nin *Genel Dilbilim Dersleri* (1916) Saussure'nin talebelerinin ders notlarından derlenmiştir. Yayınlanması ise Saussure'nin ölümünden sonrasında gerçekleşmiştir. Eserin içeriği yoğundur. Her başlık yorumlanmaya ve hala güncel spekülâtif tartışmaların konusu olmaya açıktır. “Her biri yorum gerektiren ve kimileri de hâlâ tartışmaları besleyen parlak görüşler bütünü olan bu yapıt dili evrensel bir göstergebilim düzleminde tasarlamış ve bugünkü felsefî düşüncede yeni yeni ele alınan bakış açıları ortaya koymuştur (Benvenist : 1995, 14)”.

Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri* adlı eserinin giriş bölümünde Yenidilbilgiciler okulundan bahseder. 19.yy'ın son çeyreğinde ortaya çıkan bu okula göre “dil artık kendi başına gelişen bir ör enlik gibi görülmeyecek, dilsel toplulukların ortak bilincinden doğan bir ürün olarak ele alınacaktı”. Böylelikle Saussure bu cümlenin dipnotunda şöyle bir ekleme yapar: “artık “dil şunu yapar, dil bunu yapar” denilememekte, “dilın yaşamından, vb. söz edilememektedir. Çünkü dil bir kendilik değildir; konuşan bireyler dışında herhangi bir varlıktan yoksundur” (Saussure: 1998, 32). Böylelikle Saussure dilden bağımsız bir varlık alanı olduğunu reddederek Frege'nin anlamın nesnelliğini inşa etmek adına düşünceyi dil ve dünya dışında üçüncü bir alanda (dritte Reich) konumlandırı ı görüşünü de reddetmiş olur. Zaten Frege de bu üçüncü alanın zemini

hakkında bir gerekçelendirme yapmamış ve üçüncü alanda bulunan düşüncelerin bilinç tarafından nasıl kavranıldığını açıklamamıştır (Tarhan: 2022, 37). Bu durum Frege'nin anlamın nesnelliğini kurma girişiminde anlamın zeminine fazla eğilmemesi onun bir filozof gibi değil de bir matematikçi refleksiyle hareket ettiğine işaret edebilir. Saussure ekler:

Dilbilimde, belirlenmiş nesneler olduğunu, bir düşünce düzeyinden öbürüne geçildiğini varlıklarını sürdüren şeyler bulunduğunu ve bu nedenle de “nesnelerin” kendi başlarına belirlenmiş gibi birçok düzeyde ele alınabileceğini ilkece reddediyoruz (Benvenist : 1995, 43).

Saussure'e göre dil filozofları bir gramer incelemesinden hareketle dili mantıksal yapılara indirgemeye çalışmış ve böylece dilin kendisinden uzaklaşmıştır. Dil,  zerk olmaklığı bakımından kendisine içseldir; yani dil, düşünce veya olguların temsili değildir (Altuğ: 2008, 173). Bu anlamda Saussure dil dışı unsurların dili belirlediğı ve dil ile gerçeklik arasında bir mütekabiliyet olduğı fikrine katılmaz. Saussure'e göre gerçeklik; sözel göstergeleri toplumsal olarak kullanışımıza bağlıdır, bu nispetle dil mantıksal yapılara indirgenerek anlaşılamaz. Dil dünyayı idrak etmede basit bir araç değil, bu idrakin bizatihi zemininde duran şeydir ve insan varoluşunun özüdür (Altuğ: 2008, 174).

Saussure Batı literatüründe etkin olan dil anlayışına karşı çıkararak dilin adlar dizininden oluşan bir dizelge gibi değil bir sistem (dizge) olarak ele alınması gerektiğini savunur. Dizelge paradigmasına göre kelimeler, dilden bağımsız düşünce veya algı nesnelerinin etiketidir. Sanki dilden bağımsız “şeyler” veya “düşünceler” stoku vardır da kendilerini belirtecek etiketlere sahip olmayı beklerler. Bu paradigma dili önceleyen düşüncelerin dilin aracılığı olmaksızın da varolduklarını imler. Böylece dil, düşünce ve onu belirten ad arasındaki bağıntı cihetinden ele alınır. Dilin tabiatına dair felsefi soruşturma böylece ses ile anlam arasındaki bağa veya dil ile gerçeklik arasındaki ilişkiye indirgenir. Bunlar Saussure'e göre dilin dizgeselliğini anlamının önünde duran en büyük engeldir. Dil, işaretler ve ondan bağımsız dünya arasında bir dizi bağıntıdan müteşekkil değildir. Bu bakış açısı dili ait olduğı dizgeden ve içinde edimsel olduğı toplumsal olgudan yalıtır (Altuğ: 2008, 175).

Frege, Saussure 'den farklı olarak dilin evrenselliğine onun aşkın olduğunu düşünerek varır. Bu itibarla dil bireyler üstüdür ve bireyin

tasavvurlarına değil düşüncelerine gönderge yapar. Düşünce de ancak bir önerme içeriğinde objektif olarak ele alınabilir. Düşünce dilin cümlelerinin anlamıyla özdeştir. Yani bu bakımdan anlam evrensel ve zihinden bağımsız olarak nesneldir. Ancak Saussure dilden bağımsız anlam olduğu düşüncesini reddeder. Dilin kendi özelliği sonucu ayrılmamış düşünce ve ses dil tarafından birimlere ayrılır. Frege’de dilin aşkınlığı dil ile dünya arasında bir uygunluk yaratır. Referans anlamın verilmiş biçimidir ve anlam, referansı bilmemizi sağlayan şeydir. Bir anlamın referansı da doğruluk değeridir. Dil dışında bulunan referans değişmez ancak kelimeler değiştikçe nesnenin verilmiş tarzı yani anlamı değişir. Bu bakımdan Frege’de anlamın referansın bilinmesini sağlayan şey olması anlamın referansı belirlediğini ortaya çıkarır.

Saussure’de anlam ve referans arasında bir zorunluluk olmadığı gibi anlam, Frege’deki gibi referansın ölçütü değildir. Bu anlamda Saussure anlam ve referans arasında bir mütakabiliyet olduğu fikrine katılmaz. Saussure’e göre gerçeklik sözel göstergeleri toplumsal olarak kullanışımıza bağlıdır bu nispetle dil araçsal bir şekilde mantıksal yapılara indirgenerek anlaşılamaz (Altuğ: 2008, 174). Frege’de bir referansa işaret eden birden fazla anlam olsa da anlam ve referans ilişkisi rastgele ortaya çıkmamış gibi görünür. Kelimeler anlam ve referans arasında araç gibidir. Fakat Saussure’ün dil anlayışında dilsel ögeler ile gönderimleri arasında tamamen olumsal ve nedensiz bir ilişki vardır. Bu noktada Frege’de anlamın kendisi sabit bir yapıyken onun önerme içerisinde tutulması kelimeler üzerinden olduğu için ilişkiseldir. Saussure’de ise Langue ve parole ayırımında langue toplumsal tortulaşma sonucunda oluşan dilbilimsel bir kod olarak sabit ancak dilin edimsel hali olan parole ise gösterge kavramı üzerinden ilişki ve keyfi kullanıma atıfta bulunur. Böyle iki düşünürde de ilişkisellik ve sabitlik yapıları saptanmış olur.

Frege nesnelerin dilin dışındaki reel varoluşlarıyla ilgilenmez, objeler sadece anlamlılığı sağlayan araçlardır. Bu anlamda Saussure ile benzeşirler. Saussure de nesnelerin reel var oluşlarıyla ilgilenmez. Saussure Kantçı bir şekilde “Nesnenin, görüş açısından önce varolması şöyle dursun, neredeyse görüş açısı nesneyi yaratır” (Altuğ: 2008, 174) diyerek dilin tasavvura bağlı inşacı karakterine vurgu yapmış ve nesneye karşı daha idealist bir tutum sergilemiştir. Ancak Frege’de ise nesnelerin

nasıl kurulduğu hakkında bir bilgi yoktur. Sanki anlamların referansları olan nesneler reel anlamda olmasa da bir şekilde vardılar.

Saussure'e göre Frege gibi düşünürlerin dili mantıksal yapılara indirgeyip dizge içinde ele alması toplumsal işlevin dilin oluşumuna katkısını ve dilin otonomluğunu görmezden gelmektedir. Zira dil otonom bir yapı olduğundan başka yapıların üzerinden açıklanmamalıdır (Altuğ: 2008, 174). Bu bağlamda Saussure Frege'nin de içinde bulunduğu dizelge paradigmasını şiddetle eleştirir. Dizelge paradigması dilden bağımsız “şeyler” veya “düşünceler” stoku varmışçasına dili ele alır ve kelimeleri dilden bağımsız bu entitelerin bir etiketi gibi görürler. Ancak bu Saussure'e göre dilin dizgeselliğini anlamamanın önündeki en büyük engeldir (Altuğ: 2008, 175).

Saussure'de dil, Frege'de olduğu gibi düşüncelerin bir temsili değildir. Dil var olmadıkça ondan bağımsız bir düşünce de var olamaz. Dil olmadan düşünce zorunlu bir sınırı olmayan bulutsudur (Saussure: 1998, 167). Dil söz aşamasına gelip edimsel olmadan anlamdan bahsedilemez. Anlam dil dizgesi içinde uzlaşımsal olarak ortaya çıkar. Anlamın ve referansın evrenselliği ve nesnelliği de söz konusu değildir. Zira Saussure göre her dil dünyayı farklı tarzda eklemeler ve dili konuşanlar birbirlerini yaklaşık olarak anlarlar (Altuğ: 2008, 176, 181).

Saussure'e göre dilin düzeni şeylerin düzeni tarafından tayin edilmez. Gösterenin bir algı nesnesine işaret etmesi dilin özsel değil ilineksel özelliğidir. Saussure dil olmaksızın bir düşünceden bahsedilemeyeceğini düşüncenin dilden önce “zorunlu bir sınıra sahip olmayan bir bulutsu” olduğunu söyler (Saussure: 1998, 167). Bu noktada Saussure, Frege'de anlamın dilden bağımsızlığı fikrine ters düşecek bir tespit yapar. Dil, sesler ve kavramlar arasında nedensiz bir bağ kurar.

Genel Dilbilim Dersleri'nde Saussure şöyle der: “Dil göstergesi bir nesneyle bir adı birleştirmeyi, bir kavramla bir işitimi birleştirir. İşitimi imgesi salt fiziksel nitelikli olan özdeksel ses değildir; sesin anlalsal izidir, duyularımızın tanıklığı yoluyla bizde oluşan tasarımdır. Duyumsaldır bu imge” (Saussure: 1998, 109). Dil kendi kendine bölümlendirme yaparken bu bölümlendirme “gerçekliğin maddesel tözü” tarafından belirlenmez. Her dil dünyayı farklı tarzda eklemeler. Frege'de dile yönelik nesnel tutum Saussure'de bulunmamaktadır. Keza nesnel

anlamdan da bu çerçevede bahsedilemez. Zira diller orada varolan kategorileri isimlendirmekten ziyade bizi kendisi kategorileri var eder. Bu itibarla dil, evrensel kavram serilerinden müteşekkil bir “adlar dizini” değildir (Altuğ: 2008, 176).

3. Saussure’de ilişkisellik ve sabitlik

3.1. Langue/Parole Ayrımı ve Göstergenin Nedensizliği

Saussure’dan itibaren dil kendi içinde ve kendisi için ele alınmaya başlandı. Dil artık bir “dizge” oluşturunuyordu. Dilbilimin ikinci anahtar kelimesi ise yapıydı. Yapı belli bir düzeyde birimleri eklemleyen özel bağıntı türleri anlamına gelir. (Yapılar sabitliği çağrıştırır.) Saussure ile dilsel olgu kavramının yerini bağıntı kavramı almıştır. Bir dizgenin her birimi böylece öbür birimlerle kurduğu bağıntılar bütünüyle ve oluşturduğu karşıtlıklarla tanımlanır; Saussure’ün deyişiyle, görece ve karşıtsal bir kendiliktir. Dil verilerinin kendi başlarına değer taşıdıkları ve nesnel “olgular”, tek başlarına ele alınabilecek salt nitelikli öğeler oldukları görüşüne sırt çevrilir.

Dilsel kendilikler ancak onlara düzen veren ve egemen olan dizge içinde ve birbirlerine oranla tanımlanabilirler. Yalnızca bir yapının öğeleri olarak değer taşırlar. Öncelikle ortaya konulması ve betimlenmesi gereken dizgedir. Böylece dili göstergeler dizgesi ve aşamaları belirlenmiş birimlerin düzenlenişi olarak ele alan bir kuram oluşturulur. Her öğeyi kendi başına inceleyip nedenini daha eski bir dil durumunda aramak yerine, öge eşsüremleri bir bütünün parçası olarak ele alınır: öğeleri tek tek ele alan tekilci (atomist) yaklaşım yerini “yapısalcılığa” bırakır (Benvenist : 1995, 27).

Saussure gösterge kavramını klasik şey-sözcük-düşünce tasarımıyla azade ederek göstergelerin nesneler veya düşünceler gibi harici bir kökenden hareketle oluştuğunu reddeder. Gösterge; gösteren ve gösterilen olmak üzere iki kutupla karakterizedir. “Dilin tüm gerçekliğı göstergeseldir.” Gösterge gerçeklikten saltık bir dil tanzim eder. Saussure’de dilbilim kelime ile şey arasındaki bağıntıyı inceleyen semantik yönelimden gösterge ve gösterge dizgelerini konu edinen semiyolojik yönelime doğru evrilir (Altuğ: 2008, 177). Artık dildeki göstergelerin toplumsal yaşamdaki pratikleri üzerinden “göstergebilim

göstergelerin hangi yasalara bağlandığını bize öğretecektir” (Saussure: 1998, 46). Bu itibarla anlamı mümkün kılan dizgenin ta kendisidir ve anlam ancak dizge çözümlenerek ortaya çıkarılabilir. Göstergelerin anlamları müşterek mutabakat neticesinde ortaya çıkan kültür ürünleridir (Altuğ: 2008, 178). Bilim disiplinleri verili nesneleri konu edinir ancak dil araştırmasında analizden önce gelen hiçbir nesne yoktur. Dilbilimcinin “nesnesi ancak bir görüş açısı içerisinde mevcuttur”. Saussure dilbilimin nesnesini belirlerken konu ve nesne ayrımına gider. Buna göre konu; dilsel fenomenlerin bütünlüğünü oluşturur ancak dilbilimin nesnesi bu fenomenlerin içinde ortaya çıkmaz (Altuğ: 2008, 179).

La langue bir dilin dizgesi, bir biçimler dizgesi olarak dildir. Oysa parole gerçek konuşma, dilin olanak verdiği söz edimleridir. La langue, bireyin bir dili öğrenirken özümledikleri, bir bölük biçim ya da ‘sözün kullanılması yoluyla, aynı toplumdaki olan kişilerde gerçekleşen bir birikimdir bu; her beyinde, daha doğrusu bir topluluk oluşturan bireylerin beyinlerinde- çünkü dil kimsede eksiksiz değildir; yalnız toplumda bulunur eksiksiz olarak- yer alan gücül bir dilbilgisi dizgesidir’ (Culler: 1985)

“Langue” kavramı kuramsal bir dil kavramı olarak anlaşılmaktadır. Bu kavram bilgi-mantıksal bir düzeni “langage” kavramının ve insan konuşmasının kuram öncesi olgusal alanında bulunmaktadır. “Langue” kavramı aynı zamanda dilbilimsel bakış açısı altında “langage” olarak kabul edilerek tanımlanabilmektedir (Lague: 2023).

Dili konuşanlar identik bir biçimde değil takribi olarak aynı kavramlara ilişkin aynı göstergeleri kullanırlar. Dil melekesiyle iletişim kuran bireylerin arasında bir nevi ortalamayı sağlayan kolektif dilin her bireydeki dahili bilgisidir. Dahili bilgi bireylerde büyük ölçüde benzer izlerin oluşmasıyla ortaya çıkan “dil toplumsal kristalleşmesidir” (Altuğ: 2008, 181). Bu da anlaşılacağı üzere sabitlik yapısını ortaya koyar. Saussure’ün dizgesinde langue kavramı psikolojik bir gerçekliktir, bireyin pasif bir şekilde belleğinde var olan bir üründür. Saussure dilin sessel ve kavramsal yönlerini ayırmaz. Bu bağlamda insan zihnini ve konuşma edimini tek bir örgütlü yapı içerisinde ele alır ve buna *langue* adını verir (Altuğ: 2008, 175). Saussure dili dile içkin yapılarla açıklayarak Frege’nin nesnelliği kurmak için anlamı dilden bağımsız düşüncelere refere ederek

konumlandırmasına ihtiyaç duymamıştır. Bu problemi anlamı dilin içinde edimsel olduğu toplumsal kullanımda arayarak çözmeye çalışmıştır.

Dilin edimsel hali *parole* yani sözdendir. Dil (langue) süje üstüdür. Birey dili tek başına ortaya koyamaz ve dili değiştiremez. Dil, mevcudiyetini bireyler arası uzlaşımından kazanır; dili edinmek içtimai mahsulün pasif biçimde hafızaya aktarılmasıyla mümkündür (Altuğ: 2008, 182). Saussure şöyle der: “Toplum içinde dil (langue), her beyinde bulunan bir izler bütünü olarak yaşar ve birbirinin eşi tüm örnekleri bireylere dağıtılmış bir sözlüğü andırır” (Saussure: 1998, 51).

Saussure’ün en ünlü tespiti göstergenin zorunlu değil olumsal ve nedensiz olduğu tezidir. Göstergenin keyfiliğinin vurgulanması onun dil dışı belirlendiği fikrine karşı konvansiyonelliğinin altını çizer (Altuğ: 2008, 187). Bundan dolayı göstergelerin oldukları şey olmalarının” hiçbir akli dayanağı bulunmamaktadır (Altuğ: 2008, 189). Bu keyfilik aslında dilin değişime açık olduğunun da bir kanıtıdır (Altuğ: 2008, 190). Gösteren ve gösterilenin özdeş olması dahil oldukları dizgeden kaynaklanır. “Onları oldukları şey yapan sahip oldukları herhangi bir pozitif özellik değil fakat dizgenin diğer öğelerinden ayırt edilme şekilleridir.” Saussure şöyle der: “Dilde pozitif terimler olmaksızın yalnızca ayrımlar vardır” (Altuğ: 2008, 197).

Görüldüğü gibi Saussure’de Langue dilin değişmeyen sabit ve her süjede bulunan kısmına parole ise gösterge üzerinden dilin dil içi sözcüklerin diğer sözcüklerle ayrımsallık ilkesi tarafınca belirlenen ilişkiyel kısmına işaret eder. Böylece Frege’den farklı olarak Saussure dili anlamada dil dışı hiçbir kaynağa başvurmadan bir açıklama imkânı yaratmıştır.

3.2. Dilin Değer Dizgesi Üretmesi

Saussure’e göre dizelgeci anlayışın öne sürdüğü gibi dilin düşünceleri temsil etmek için sesi aracı kılmak gibi bir işlevi yoktur. Dil bir arada bulunan düşünce ile sese aracılık yapar. Birleşik bulunan düşünce ve ses ayrılaşmaya ve belirgin hale gelmeye zorlanır (Altuğ: 2008, 200). Saussure şöyle der: “Düşünce-ses bölünme gerektirir ve dil biçimlenmemiş iki yığın arasında oluşurken kendi birimlerini yaratır” (Saussure: 1998,168).

Saussure dil dışı bir zeminden hareketle değil de dilin içinde kurulan değer teorisini ortaya koyarak Frege’de doğru bilginin koşulları nedir, sorusundan dil merkezli bir değer teorisinden hareketle nasıl yaşamalıyız, sorusuna doğru evrilen bir dil felsefesi perspektifine yol açmıştır. Bu bakımdan Saussure’e göre bir unsurun dizgedeki diğer unsurlarla benzerliği ve farklılığı neticesinde negatif bir şekilde saptanması onu değer kılmaktadır. Saussure şöyle der: “Böylece, herhangi bir sözcüğün değerini, onu çevreleyen öbür sözcükler belirler... Sözcükte önemli olan sesin kendisi değildir, sözcüğü bütün öbür sözcüklerden ayırt etmemizi sağlayan ses ayrılıklarıdır. Çünkü anlamı taşıyan bu ayrılıklardır” (Saussure: 1998, 173-175). Bu durum bize gösterir ki dilsel değer’in belirleyici ilkesi ayrımsallıktır (Altuğ: 2008, 204).

Saussure değerlerin yerleşmesinde toplumu zorunlu bir unsur olarak görür. Birey tek başına değer üretmede başarısızdır. Göstergenin nedensizliğini de dil dizgesinin ancak toplumsal olgu içerisinde ortaya çıkmasında temellendirmektedir. Zira birey tek başına bu nedensizliği var edemez (Saussure: 1998, 169). Saussure “Dil bize öz niteliğinden doğan görüş açısını benimsetir” (Saussure: 1998, 194) diyerek dilin doğası ile dünya arasında bir uyum olduğu çıkarımının tam aksi bir konumda gerçekliğin dilin sağladığı bakış içinde dilin resmettiği ölçüde kurulduğunu vurgular.

Frege’de anlam doğruluk şartlarını belirler ve referans bu doğruluk değerlerini verir. Saussure’de ise bir değerden bahsedilecekse bu sözcüğün değeridir ve bu değer diğer söz öbekleri tarafından belirlenir. *Genel Dilbilim Dersleri*’nde Saussure şöyle der: “Önceden belirlenmiş kavramlar yerine dizgeden doğan değerlerle karşı karşıyayız. Bunların kavramlara denkliğinden söz edildiğinde, kavramların yalnızca ayrımsal oldukları, içerikleriyle artılı biçimde tanımlanmayıp dizgenin öbür öğeleriyle kurdukları bağıntılar açısından eksili biçimde tanımlandıkları anlatılmak istenir. Bu öğelerin en şaşmaz özelliği öbürleri ne değilse o olmaktır” (Saussure: 1998, 174). Böylece anlam ve değer; sözcüğü diğer söz öbeklerinden ayıran dilin ayrımsallığı tarafından belirlenir.

Görüldüğü gibi Saussure’de değer kavramı da dil içi ilişkisel yapıda ortaya çıkan bir kavram haline gelmiştir.

Sonuç

Bu makalede iki düşünürün anlam kuramları ilişkisel ve sabitlik boyutları çerçevesinde okunmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Frege ve Saussure'un dilde anlama yönelik düşünceleri karşılaştırılmış ve farklılıklar incelenmiştir. Bu karşılaştırma sonucunda ortaya çıkan çıktılara göre Frege argümanının anlamı olan düşüncenin bir fonksiyon üzerinden doğruluk değerine gönderimde bulunduğunu söylerken sabitlik ve ilişkisel dengesini anlamın sabitliğine ağırlık vererek anlamın toplumsal kullanımdaki ilişkisel ve olumsal karakterini ıskalamıştır. İlişkisel boyutu sadece ifadenin anlamına gönderimde bulunan kelimelerin seçimindeki "kelimeler anlamlara baktığımız dürbün gibidir, baktığımız dürbün değiştiğinde anlamın yine orada olacağını" söyleyerek öne çıkarmış ve bir bakıma kelimenin bir anlama ilişkisel bir örüntü içinde iliştiğini (karşılık geldiğini) ifade etmiştir.

Frege böylece yaparak sabitliğe çok fazla ağırlık vermiş ve anlam alanını sabit düşünce stoğu olarak varsaydığı dilden bağımsız bir varlık alanıyla sınırlamıştır. İlişkisel boyutu sadece kelimelerin kullanımına indirgeyerek dili dilden bağımsız düşüncenin yasasını ifşa eden bir unsur olarak görmüştür. Karşımızda Saussure ile Frege'nin dil kuramında mutlak değişmez yasalarca güvence altına alınmış bir dil değil toplumsal kullanımda kristalleşme sonucunda meydana gelen bir yönüyle sürekliliği diğer yönüyle değişimi kabul eden bir dil anlayışı ortaya çıkmıştır. Böylece Saussure'de sabitlik ve ilişkisel boyutları Frege'deki gibi dil dışı değil dil içi unsurlara yüklenerek langue/parole ayrımı üzerinden dönüştürülerek tekrar edilmiştir. Bu farklı tutum değer kavramının ölçütü noktasında da önemli bir etkiye sahip olmuştur.

Frege anlamın bir doğruluk değerine gönderimde bulunurken bu değer bir fonksiyon sonucu olarak ortaya çıkan ve biçimsel dil içinde tanımlanan ve toplumsal kullanım içinde değil sabit anlam alanına bağlı bir değerdir. Ancak Saussure'un değer dediği toplumsal kullanımda kelimelerin ayrımsallaşmasıyla ortaya çıkan değişken ve dil içinde türetilen bir değerdir. Saussure'deki değer kavramı çok daha geniş kapsamlıdır ve ilişkiselliğe tabidir.

Kaynakça

1. Çelebi, V. (2016). Çağdaş Mantıkçı Anlam Kuramında Dil-Dünya İlişkisi ve Metafiziğin Yadsınması. Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi(26), 69-84.
2. Özcan, Z. (2014). Dil Felsefesi I (Mantıkçı Paradigma). İstanbul: Sentez Yayıncılık.
3. Altuğ, T. (2008). Dile Gelen Felsefe. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
4. Benvenist  , E. (1995). Genel Dilbilim Sorunları. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
5. Culler, J. (1985). Saussure. İstanbul: Afa Yayınları.
6. Frege, G. (1956). The Thought: A Logical Inquiry. Mind, 65(259), 289-311.
7. Frege, G. (1960). On Sense and Reference. P. Geach, & M. Black içinde, Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege (M. Black, Çev.). Oxford: Basil Blackwell.
8. Mendelsohn, R. L. (2005). The Philosophy of Gottlob Frege. New York: Cambridge University Press.
9. Saussure, F. d. (1998). Genel Dilbilim Dersleri. (B. Vardar, Çev.) İstanbul: Multilingual.
10. Tarhan, D. E. (2019). Frege’de Yargıların Formel Mantıksal Analizi ve Düşünceler Üzerine. Felsefe Arkivi(51), 235-247.
11. Tarhan, D. E. (2022). Husserl ve Frege’de Anlam. İstanbul: Dergah Yayınları .

Ahlak, Mantık ve Bayes Teoremi

Şafak Ural¹

Özet:

““Ahlak” kavramı, hukuktan sanata, bilimden teknolojiye, günlük yaşamdan resmî ilişkilere kadar her alanda bireylerin ve toplumların yaşamlarını biçimleme özelliğine sahiptir. Bu olgunun anlaşılması amacıyla ahlakın mahiyetinin ne olduğunun sorgulanması tarih boyunca felsefenin değişmeyen sorunlarından birisi olmuştur. Burada bu çerçevede bir açıklamaya girilmeyecektir. Çünkü ahlakın mahiyetine ilişkin açıklamalar beraberinde bu kavramın mutlaklaştırılarak kişi ve bazı toplumların buyurgan bir ahlak anlayışına yönelmelerine olanak vermektedir. Metin boyunca buyurgan ahlak anlayışının dayanakları sorgulanacak, bu olgunun anlaşılması ve açıklanmasına çalışılacaktır. Bu amaçla, günümüz ahlak anlayışı, Bayes teoremi kullanılarak temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Ahlakın mahiyeti, ahlak ve aidiyet, post-truth, Bayes teoremi

Morality, Logic, and Bayes' Theorem

Summary

The concept of “moral” has the feature of shaping the lives of individuals and societies in all areas, from law to art, from science to technology, from daily life to official relations. Questioning what the nature of morality in order is to understand this phenomenon has been one of the unchanging problems of philosophy throughout history. No explanation will be made here within this framework. Because explanations about the nature of morality allow this concept to be absolutized and allow people and some societies to turn to a bossy understanding of morality. The foundations of such a moral understanding will be questioned, and this phenomenon will be understood and explained. Instead, today's understanding of morality will be tried to be grounded using the Bayes theorem.

Keywords: The nature of morality, morality and belonging, post-truth, Bayes' theorem

¹ Prof. Dr., Mantık Derneği Başkanı, safakural@safakural.com

Yazının taslak halini okuyup eleştirilerde bulunan değerleri meslektaşlarım Prof. Dr. Celal Türer ve Doç. Dr. Nazif Muhtaroglu'na teşekkürlerimi sunuyorum.

Ahlak Anlayışının Tarihi Süreç İçindeki Serüveni

Ahlak, felsefede asırlardır tartışıl原因en temel sorunlarından birisidir. Cevap aranılan soruların başında da “ahlak nedir?” gelmektedir. Bu soru beraberinde “ahlakın kaynağı nedir?” ve “ahlakın mahiyeti nedir?” sorularını da beraberinde getirmektedir. Ahlakın kaynağını din olarak kabul eden filozofların yanı sıra, doğal ahlakı savunan filozoflar ve bunların dışında ahlakı toplumsal ve siyasi yapının bir ürünü olarak gören filozofların kurduğu farklı felsefi sistemler bulunmaktadır. (Poyraz: 2015).

Ahlak alanında ele alınan sorunlara getirilmek istenilen çözümlerin arka planında, Antikçağ felsefe anlayışını görmek mümkündür. Bu felsefe anlayışını karakterize eden özelliğın, söz konusu kavramla işaret edilen olgunun aslının ne olduğunu anlama çabası olduğu söylenebilir. Kısaca ve kabaca söylemek gerekirse, Platon’un ideaları ve Aristoteles’in cevheri, yani görünenin arkasında değişmeyen bir “gerçek”ın olması gerektiğı görüşü temel bir referans olarak varlığını değışik formlarda günümüze kadar sürdürmüştür. Bu kabul, diğeri felsefe sorunları gibi ‘ahlak’ olgusunun da anlaşılıp açıklanmasında çıkış noktasını olmuştur. Bu olgu, tarihi süreç içinde Hıristiyan ve İslam dünyası aracılığıyla farklı boyutlar kazanmıştır.

Antikçağın üç temel problem alanı vardır: Tales ile doğa, Sokrates ile insan ve Platon ile devlet ve toplum bu üç sorunu karakterize eder. Ortaçağ ile teolojik bakışın öngördüğü epistemolojik ve ontolojik kabuller de bu üçlüye eklenmiş, sorunlar monoteist açıdan yeniden tanımlanmıştır. Nitekim ahlak da bunlardan birisidir. Hıristiyan dünyası, inanmak için anlıyorum (*philosophia ancilla teologia*) şeklinde ifade edilen bir ilke etrafında şekillenmiş ve gelişmiştir. Tertulian’a atfedilen bu özdeyiş, asırlar boyu (yaklaşık olarak MS 2-15.yy’lar arasında) Hıristiyan dünyasında teolojik bakışın felsefeye yön vermesinin adeta gerekçesi olmuştur. Anselmus’un meşhur “inanmak için anlamak istiyorum” şeklindeki bakış da aynı teoloji anlayışını yansıtmaktadır. Bu inanma üzerine kurulu anlayışın en tipik örneğı, “teslis” olarak bilinen ve İsa’nın Tanrının oğlu olması ile ilgi içinde karşımıza çıkan olgudur; bu ve benzeri olguların açıklamasında ‘inanç’ öncelikli ve kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmak durumundadır.

İslam dünyasında ise temel amacın kutsal kitabı (yani Kuran'ı) doğru anlamak olduğunu; gramer çalışmalarının (nahivciler) İslamiyet'in daha ilk dönenlerinde ortaya çıktığını ve anlamaya yönelik çabada mantıkçılarla çatıştıklarını biliyoruz. Dolayısıyla da Hristiyan teolojisinin çekirdeğini oluşturan mottodan farklı bir çıkış noktası, İslam dünyasının teolojisinin hedefini ve sanırım çok fark edilmese de hem yöntemini hem de içeriğini biçimlenmiştir. Ne var ki, “inanabilmek için anlamak istiyorum” şeklinde de ifade edilen Hristiyanlık mottosuna karşılık, İslam dünyasında “anlayarak inanmalıyım” şeklinde “akıl”ı ve akıl etmeyi öne çıkaran bir anlayış varlığını koruyamamıştır. Onun yerine, öyle görünüyor ki, “inanmak için inanıyorum” şeklinde akli dışlayan bir anlayış kabul görmüştür.

Teolojik açıdan bakıldığında, dini ahlakın kaynağı olarak kabul eden bir görüş kolayca savunulabilir. “Niçin” sorusu bu amaca hizmet eden bir özelliğe sahiptir; çünkü “niçin” sorusu, içinde ereksel bir sorgulama öngörür. Aristotelesçi felsefe ve bilim anlayışından gelen bu gelenek, Ortaçağ teolojisinde de kilit rol üstlenmiştir. Dolayısıyla da “niçin ahlaklı olmalıyız?”, “ahlak niçin vardır?” gibi sorular, ahlakı teolojik bir bakışla temellendirme isteği için son derece uygun bir çıkış noktası oluşturmuştur. Ne var ki, özellikle “nasıl ahlaklı olmalıyız?” gibi bir soruya, teolojik herhangi bir gerekçe aramadan cevap vermek mümkündür; bu soru, “niçin ahlaklı olmalıyız?” sorusunun aksine teolojik birtakım kabullerin öngörülmesini gerektirmemektedir. Bunun da ötesinde, “ahlak nedir?” sorusuna “niçin ahlaklı olmalıyız?” sorusu ile eşleştirerek cevap aramak, idealar dünyasında varlık kazanan veya bir cevher (*substans*) arayışını gerektiren bir “ahlak” anlayışına zemin hazırlamaktadır. Böyle bir bakış açısı, aşağıda da ele alınacağı gibi, teolojik içerikli yorumlardan beslenen fanatik yorumlara kapı açmaktadır.

Ahlakın teolojiyle olan ilişkisi elbette farklı yorumlara açıktır; fakat benim burada vurgulamak istediğim nokta, bu ilişkinin kişisel çıkarlar uğruna saptırılarak yorumlanmasıdır. Bu tür yorumlar, öyle görünüyor ki, ahlak gibi yön verici özelliği olan son derece önemli bir kavramın içeriğinin dondurulup tekelleştirilmesiyle sonuçlanmaktadır. Bayes

teoremi, ahlaki davranışlarımızı buyurgan bir anlayışla yargılanmasını zorunlu olmaktan çıkarılmasına olanak verebilir².

Bilindiği gibi Newton-Kant ikilisi Hristiyan dünyasında köklü birçok dönüşümü de beraberinde getirmiştir. Bu dönüşüm “niçin ahlaklı olmalıyım?” sorusunun yerini “nasıl ahlaklı olmalıyım?” sorusunun almasıyla gerçekleşmiştir. Kant’ın mezar taşı üzerinde yazdığı söylenen “iki şey hayranlığımı çekmiştir: üstümdeki gökyüzü ve içimdeki ahlak dünyası” mealindeki sözleri ahlakın da doğa yasaları gibi kurallarının olması gerektiğini öngörmektedir. Böylece ahlakın da kendine özgü yasaları olduğu kabul edilmiş olmaktadır; dolayısıyla da ahlakın, Newton sistemine benzer şekilde, yani doğa yasaları gibi kurallar aracılığıyla ve “nasıl” sorusuna cevap arayan bir özellik kazanacak şekilde yorumlanması mümkün olmaktadır. Bu durumda Aristoteles’in “taş niçin düşer?” sorusunun yerini nasıl ki Newton ile “taş nasıl düşer?” sorusuna bırakmışsa, “niçin ahlaklı olmalıyım?” sorusu da yerini “nasıl ahlaklı olmayım?” sorusuna bırakmış olmaktadır. Bu ikinci soruyu ahlak alanında gündeme getiren kişi Kant olmuştur. Kant’ın mezar taşı üzerine yazılı söz konusu motto da bunu ifade etmektedir.

Bu dönüşüm kanaatimce günümüz İslam dünyasında halen bir karşılık bulabilmiş değildir: nitekim başlangıçta İslam teolojisinin temel yöntemi olan anlama/akıl, daha sonra son derece ilginç bir şekilde Aydınlanmanın temel ilkesi olarak karşımıza çıkmış olsa da İslam dünyasında inanma üzerine kurulu ahlak anlayışının akli temele alan bir anlayışla yeniden inşasını sağlayamamıştır. Böylece ahlakın -rasyonel bir yönünün de olduğu hiç dikkate alınmadan- kişilerin bireysel inançları aracılığıyla ve buyurgan bir bakışla anlaşılma ve temellendirilme alışkanlığı aynen günümüze kadar gelmiştir. Bu dönüşümün mimari Kant’ın söz konusu (“nasıl ahlaklı olmalıyım” şeklindeki) soruya verdiği cevap, kabaca söylemek gerekirse, “ödevini yaparak” şeklinde olmuştur. Dolayısıyla “ödevini yapmak”, adeta bir gravitasyon kavramı/yasası gibi, insan davranışlarını belirleyen bir ilke, bir anlamda da yasa olarak kabul edilmiş olmaktadır.

² Bunun ikinci aşaması, “ahlak” kavramının Platoncu veya Aristotelesci anlayış dışında monist (tekci) ve nominalist (adci) bir açıdan yorumu olabilir. Bu konu “nominalist ahlak” başlığı altında ikinci bir yazıda ele alınacaktır.

Şüphesiz bu kabul farklı yönlerden eleştirmeye açık birçok özelliği içinde barındırmaktadır. Bu çerçevede ilk akla gelen “ödev nedir?” sorusu veya ödev yerine insanın doğasına bağlı örneğin vicdan da elbette konulabilir.

Kant ile açık bir şekilde kendini gösteren değişimde beni ilgilendiren nokta, Aristotelesçi yaklaşımdan farklı olarak, ahlakın artık bir cevher, töz veya hakikat aracılığıyla tanımlanması veya ona bu çerçevede varlık kazandırılma zorunluluğunun ortadan kalkması yolunda çok önemli bir adımın atılmış olmasıdır. Böylece “niçin ahlaklı olmalıyım” sorusunun gerektirdiği kabuller de paranteze alınmış olmaktadır. Sonuçta “ödevini yapmak”; ahlakın özünü sorgulamadan, dayandığı varsayılan bir “hakikat”e başvurmadan veya birtakım teolojik kabuller kullanmadan “ahlaklı olma”nın (yeterli olmasa da gerekli) koşulunu sağlamış olmaktadır.

Ahlak Olgusunu Temellendirme Çabaları

“Ödevini yapmak” olgusu şüphesiz toplumlara ve çağlara göre önemini ve değerini yitirebilir ve farklı ilkelere dayandırılmak istenebilir; fakat bu durum “ahlaklı olmak” olgusunun nesnel bir şekilde tanımlanmasının gerekliliğini ortadan kaldırmayacaktır. Daha da önemlisi bu durum, söz konusu kavramın, hiçbir derinliği olmayan, kişinin kendine vehmettiği özelliklere dayanarak “ahlak” ve “hakikat” kavramları aracılığıyla yorumlanmasını da gereksiz kılmaktadır.

Şu bir gerçek ki, ahlak olgusunun anlaşılması ve açıklanmasında kişisel inançlarla özdeşleşen teolojik kurgular, zamanla gittikçe derinleşen dogmatik bir yapı halini almakta, yayılmakta ve öznel (ama sözüm ona teolojik) kabullerden güç alan kökleşmiş alışkanlıklar olarak hem de din adına karşımızda çıkmaktadır. Aynı dine mensup bireyler kendi bakış açısı dışında kalanları vahşice öldürebilmekte ve bunu da kendi doğmalarının hakikati temsil ettiğine ilişkin inançları aracılığıyla yapmaktadırlar. Ahlak ilkelerini mutlaklaştırarak kişisel yorumların biçimlediği tanımlar aracılığıyla dayatmak, dogmatik bakışın teolojik bir çerçeveye oturtulmasının hem (örtük) bir sonucudur hem de gerekçesini oluşturmaktadır. Bu durum, İslam dünyasının geçmişini tabulaştırıp dokunulmaz kılmasıyla ve sonuçta kendini değişime kapatmasıyla

sonuçlanmıştır. Çünkü artık kaynağını dogmatikleştirilmiş -farkında olmasa da Aristotelesçi felsefeye sıkıca yaslanmış- teolojik bakıştan alan mutlak doğrular vardır ve bunlara uymak da kaçınılmazdır. Mutlak, kesin ve değişmez doğrular ister istemez bireylerin tekeline geçmiş, bu sayede bireyler, öznel bakışlarına teolojik içerikli bir yasallık kazandırma olanağı elde etmişlerdir. Sonuçta akıl tutulmasına sebep olan ve siyasi istismara açık “kültürel” bir doku oluşmuştur.

Doğruluğa mutlak olarak inanılan ahlak ilkelerine temel aranması, ilginçtir, teolojik dayanağı olmayan ahlak teorileri için de geçerlidir. Doğal ahlak veya ahlakın sosyal/ekonomik ilişkilerin bir sonucu olarak görülmesi de sonuçta ahlak olgusunun bu kez toplumun sosyo-ekonomik yapısı aracılığıyla anlaşılmasına ve ilkelerinin bu çerçevede otoriterleşmesine olanak vermektedir.

“Ahlak nedir?” ve “ahlak ilkelerinin kaynağı nedir?” şeklindeki soruların, çağları ve toplumları biçimleyen savaş, ekonomik, teknolojik, siyasi vb verilere bağlı olarak cevaplandırılma ihtiyacı elbette görmemezlikten gelinemez. Çağların bu verilere bağlı olarak yorumlanması ve ahlak olgusunun da yine bu veriler aracılığıyla anlaşılacak ve açıklanmak istenilmesi şaşırtıcı değildir; fakat eğer paradigma, ilkeleri mutlaklaştırıldığı için tartışmaya ve eleştiriye kapatılmış bir ahlak olgusu öngörüyorsa, “ahlaklı olmak” da kaçınılmaz olarak kişisel buyrukların boyunduruğu altına girmektedir.

Ahlak hem toplumsal hem de bireysel yönü olan bir olgudur. Bu olgu, normatif özellikli buyruklar içerir: bu buyruklar/normlar olması gereken ve olmaması gereken davranışları tanımlamaya yöneliktir. Bu özellikleri dolayısıyla da bir toplumun, hatta bir yönüyle o çağın geçmişten devraldığı kültürel özellikleri yansıtır. Çünkü kültür de ahlak gibi hem buyurgan ve dolayısıyla yasaklayan, cezalandıran, ödül veren kurallar (normlar) tanımlar. Bu kurallar, pek dikkati çekmese de tercihleri yönlendirme aracı konumundadırlar. Ahlak kurallarının yaptırım aracı olarak kullanılması, ona yayılım olanağı da kazandırmaktadır. Bu olanak, siyaset-ekonomi-teoloji-devlet ilişkilerinin biçimlediği bir çerçeve (paradigma) aracılığıyla yasallık da kazanabilir.

“Ahlak” kavramının huy, karakter, adet, alışkanlık gibi anlamlar taşıdığı, bu anlamların “moral” ve “etik” kavramları için de geçerli olduğu

bilinmektedir. Ne var ki etimolojik tanım, ahlak olgusunun tarihi süreç içinde buyurgan bir işlevsellik kazanmasını açıklamamaktadır. Hatta bu işlevsellik, ahlakın araçsallaştırılıp buyruk taşıma görevi üstlenmesinin de ötesinde bir otorite tarafından yönetilmesini de içermektedir. Ahlak ilkelerinin toplumsal uyumu sağlamaya yönelik olmasının değil de ayrımcı bir nitelik kazanmasını ahlakın mutlaklaştırılması ve idealize edilmesiyle ilişkilendirmek yerinde olacaktır. Bu sürecin arka planında ise Platonist bir bakışın biçimlediği ve sonra teolojik dönemin gözdesi olacak “hakikat” kavramını bulmak mümkündür. Bu yolla ahlakı mutlaklaştırmanın dayanak noktalarından birisi, sanılanın aksine, ahlak olgusunun (ve dolayısıyla bu kavramın) aslında kendi başına varlık kazanan (veya kazandırılan) bir özellik taşıyıp taşımadığıdır; çünkü o, başka kavramlarla (olgularla) birlikte anlam kazanan (var-olabilen) sarmal bir kavramdır. Sonuçta onun sarmallık özelliği dikkate alınmadığı için, ahlak olgusuna, hiç farkında bile olmadan ideal bir çerçevede mutlak ve değişmez ilkeler ışığında bir temel aramak kaçınılmaz olmaktadır.

Ahlakı bu sarmallık özelliği üzerinden kurgulamak ve anlamak, birtakım tehlikeli sonuçları da beraberinde getirmektedir. Bu tehlikelerden birisi (yukarıda işaret edilenlere ek olarak), İslamiyet’in ilk dönemlerinden itibaren siyasi tercihlerin birçok kavramın (-buna felsefe de dahil edilebilir-) içeriğini (kullanım alanı ve kullanım koşulları da dahil olmak üzere) belirlemesidir. Bu belirlenim sonucunda söz konusu tercihler, “ahlak” kavramına, tartışılması adeta yasaklanan bir içerik kazandırmıştır. Bu noktada, ahlak olgusunun, ilkin aidiyet ile olan (örtük) ilişkisini dikkate almak yerinde olacaktır.

Ahlakın Aidiyetle Olan İlişkisi

Ahlakın aidiyeti ile olan ilişkisi, onun bir otorite tarafından yönlendirilmesinin gerekçesini oluşturur. Ahlak kuralları ya bir topluma, bir cemaate, belli bir kültüre ya da bir çağa aittir; yani aileden ülkeye ve çağlara kadar uzanan çok geniş bir alanda birey ve toplum davranışlarını düzenleme, kural koyma, onları yönlendirilme ve yargılama özelliğine sahiptir. Bu sürecin yürütülmesi ve denetlenmesi sonuçta denetleyici bir otoritenin varlığını gerektirmektedir; uygulamanın ve denetimin olduğu yerde kural koymak ve kuralı uygulayacak bir otoritenin olması

kaçınılmazdır. Her otoritenin yaptırım gücü elbette aynı değildir. Yasalar, moral değerler, örf ve adetler kendine özgü bir yaptırım gücünü temsil ederler ve her yaptırım gücü farklı bir otorite tarafından temsil edilebilir.

Her birey; bir aileye, akrabalarından oluşan bir çevreye, bir mahalleye, şehre, ülkeye, dine, çağa aittir. Buradaki aidiyet, ahlak ilkeleri başta olmak üzere farklı paradigmaların oluşturduğu bir etkileşim ağı tarafından biçimlenir ve tanımlanır. Bu ağ içinde teolojik paradigma, kendine özgü temel ve belirleyici bir özellik taşır; çünkü teolojik içerikli paradigma diğerlerini kuşatır ve sarıp sarmalar. Aidiyet duygusu, bireylerin belli bir paradigmaya kendilerini ait hissetmesi demektir. Nitekim Budizm doğayı, doğaya ait olmayı kendi teolojisine aidiyetinin temeline koymuştur. Musevilikte aidiyet anne üzerinden, Hristiyanlıkta ise baba üzerinden inşa edilmiştir. İslamiyet’te ise bu paradigmanın kurucu unsuru, iyi ve güzel olandır. İyi ve güzel olan, aidiyet açısından bakıldığında, kendiliğinden sahip olunabilecek veya gerçekleşecek, doğuştan gelen bir özelliği temsil etmemektedir. Diğer bir ifadeyle bu tür bir aidiyet, bir çabayı, eğitimi, düşünce ve sonuçta (en önemlisi) akıl edebilmeyi, yani ilave bir edinim gerektirmektedir. Dolayısıyla “ahlaklı olmak”, İslamiyet’te ideal bir ahlak ilkesine bağlı olmak değildir; o, iyi ve güzel olanı fark edebilmek, bunun bilincinde olabilecek donanıma sahip olmak suretiyle gerçekleştirilebilir. Bu noktada iyi ve güzel olmanın ne olduğu sorgulanabilir. Bunun cevabı, mutlak bir güzel ve iyi aramak yerine bir süreç içinde onlara yönelmek olabilir. Bu yönelim, eğitilmiş olmayı, dolayısıyla da bilgi ile donatılmış bir akıl aracılığıyla ve bir süreç içinde onlara yönelmeyi ve yaşam boyu bu çizgi üzerinde yürüyebilmeyi öngörmektedir. Müslüman olmanın (diğer dinlerden farklı olarak) gerekli koşulunun, ritüellerden (ibadet etmekten) ibaret olmadığını; akıl edebilmenin inanmayı içselleştirebilmek için gerekli olduğunu, ancak bu sayede “ahlaklı” olabilmenin (dolayısıyla da Müslüman olabilmenin) koşullarının sağlanabileceğini düşünüyorum.

Ahlak olgusunun Ortaçağ’da teolojiyle başlayan ilişkisi, arka planında Antikçağ felsefesinden miras alınmış kavramların öngördüğü düşünce alışkanlıkları aracılığıyla kurulmuştur. Bu alışkanlıkların önce neler olduğunu tespit etmek ve sonra geçerliliğini yitirmiş olanları bir kenara bırakmak, ahlak anlayışını günümüz sorunlarına uygun şekilde kurgulayabilmek için gereklidir. Bu kurguda İslam dünya görüşünü

biçimleyen felsefi bakışın mutlak bir önceliği vardır; bunun sebebi, İslamiyet'in ahlak konusuna öngördüğü ontolojik ve epistemolojik kabullerdir. Bu kabullerin çıkış noktasında, yukarıda da işaret edildiği gibi, 'iyi ve güzel olan'ın bulunmasıdır.

Antikçağ felsefesinin Platon ve Aristoteles ile ulaştığı zirve, Ortaçağ teolojisinin kendisini temellendirmek için kullanacağı eşsiz bir veri tabanı sağlamakta kalmamış, göz ardı edemeyeceği bir yöntem de sunmuştur; ne var ki günümüz ahlak anlayışını İslam dünyasında bu paradigma çerçevesinde düşünmek artık mümkün görünmemektedir. Çünkü günümüz toplumları için ahlak ilkelerini, toplumun üzerinde uzlaştığı (eşitlik, iyilik, çevrenin korunması, doğruluk-ötesi gibi) kavramlarla yeni bir sarmallık ilişkisi çerçevesinde tanımlamak ve kullanmak gereklidir. Öte yandan günümüzde "ahlak" kavramının hangi kültüre, hangi dine, hangi millete ait olursa olsun, kullan-at türünden bir sarf malzemesi halini aldığı da ortadadır. Hatta, özellikle Ortadoğu'da olup biten hadiseler, ahlak kavramının adeta varlığını ortadan kaldırmış durumdadır. Öyle görünüyor ki, söz konusu kavramın içeriğinin acı çeken insanların beklentilerine cevap verecek ve ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde gözden geçirilmesi kaçınılmaz hale gelmiştir.

Günümüz koşullarının fiilen öngördüğü "ahlak anlayışı"nı yok farz etmek, eskiyi savunarak sorunları çözmeye çalışmak, toplumların ve bireylerin daha ahlaklı olmasını sağlamayacaktır. Acı çeken insanın bugünü yarına nasıl taşıyacağı bellidir. Bu insanlara bakarak acı çekmek sorunu çözmeyecektir. Görünen o ki eskiye dönüş özlemi ve talebi doğrultusunda "ahlak" kavramını ele almak, muhtemelen birtakım istismarlara zemin oluşturacak ve kimi kişilerin yeni olanaklar elde etmesini sağlayacaktır. Ahlak aslında bireylerin ve toplumların en büyük güvencesi olmak durumundadır.

Ahlak öğretileri, toplumların geleceğini 'şimdi' üzerinden belirlemek gibi bir ayrıcalığa sahiptirler. Bunun yapıcı olabilmesi, ahlak ilkelerine çağın gereklerine uygun sarmallık ilişkileri aracılığıyla varlık kazandırılmakla sağlanabilir. Bu süreç ise ancak aidiyet ilişkisi kullanılarak oluşturulabilir. Aidiyet olgusu, bir yönüyle dış koşullara bağlıdır ve zamanla da zayıflayabilir; fakat bütünüyle ortadan kalkacağı ileri sürülemez. Doğa, anne ve baba, her bireyin aidiyet özelliklerini

tanımlayan temel ilkelerdir. Değişime, değişmeyen ilkeler aracılığıyla uyum bu sayede sağlanabilir. Ne var ki güzellik ve iyilik duygusunun acı karşısında çok daha zayıf olduğu, yok olmasa da etkisini kolayca yitirdiği bir gerçektir.

Monoteist dinlerin özellikle Ortaçağ ile, felsefenin dördüncü bir boyut olarak yeni bir sorun alanına sahip olmasında aidiyet temel bir role sahip olmuştur. Çünkü aidiyet, bireylerin ve toplumun kendini yeni ve farklı bir gözle yorumlaması, dolayısıyla önceki plüralist içerikli bir teolojiden farklı bir gözle kendine varlık kazandırması anlamına gelmektedir. Bunun da arkasında fizik dünyaya/doğaya yeni bir ontolojik içerik kazandırılması bulunmaktadır. Çünkü artık fizik dünya, bir yaratana bağlıdır ve onun bir eseri olarak mevcuttur; kısaca fizik dünya yeni bir ontolojik yapıya sahip olmuştur.

Aidiyetin bu çerçevede korunması ve sürdürülmesi, değişen fiziksel/toplumsal koşulları bir kenara bırakarak anlaşılamaz. Aidiyetin dayandığı temel ilkeler, her teoloji için farklı olsa da değişen dış koşullar aidiyet kavramının içeriğini değişen farklı sarmallık ilişkilerinin kullanılarak tanımlanmasına olanak verebilir.

Her teolojik paradigmanın koruyucu ve uygulayıcıları, geleneklerinin birer temsilcisi konumundadırlar; bu da onların, aşınmış birçok etik kavramın içeriğinin artık yenilenmesi gerektiğini görmemezlikten gelmelerine sebep olabilir. Günümüz insanına, geçmiş üzerinden ideal bir ahlak modeli dayatılmak istenilebilir; fakat burada başarılı olmak hiç de kolay değildir. Ahlak ilkelerinin uygulayıcısı veya denetleyicisi rolünü üstlenmiş olanların, “ahlak” kavramının içeriğini, bugünün felsefi verileri ışığında bir sorgulamasını yapabilmeleri öncelikle gereklidir. Ne var ki uygulayanlar ve uygulamayı denetleyenlerin vicdani rahatlığı için şekilcilik genellikle yeterli olmaktadır.

Aidiyet, ahlaklı olabilmenin kurallarını ve koşullarını biçimler. Örneğin aile, bireylerine, ahlaklı olmanın koşullarını bir “aile terbiyesi” olarak kazandırma görevi üstlenmiştir. Bu süreç birtakım yasakları ve ritüelleri de beraberinde getirir; bu süreçte geçmiş ister istemez bir referans değeri taşıyacaktır. Ne var ki toplumlar gerek maddi gerek sosyal gerek kültürel açıdan sürekli değişim içindedirler. Geçmiş ile geleceği birleştiren köprü, ancak kavramların içeriklerindeki değişim dikkate alınarak ve onun

aracılığıyla inşa edilebilir. Dil sadece bir iletişim aracı olmayıp düşüncelerimize yön verme, yol gösterme özelliği de taşır. Felsefe ise kavramların içeriklerini sorgulamanın ve biçimlemenin biricik aracıdır

Ritüeller, aidiyeti temsil eden paradigmanın hem kurucu unsurudur hem de güçlü bir görselliğe sahiptir. Buna karşılık ritüeller, değişmeyen bir “ahlak idea”sının mevcudiyetinin kanıtı olarak kolayca kullanılabilir; ama değildir, olamaz ve olmamalıdır! Değişmeyen bir ahlak ideası varsaymak, ahlakın koruyucusu mutlak doğrulara sahip bir ayrıcalıklı sınıfın buyurganlığına maruz kalmayı gerektirmektedir. Böylece kişilerin sadece davranışları değil düşünceleri de birtakım kalıplar/doğmalar üzerinden ve onları kullanarak tahakküm altına alınması mümkün olmaktadır. “Ahlak” kavramını günümüz sorunlarına cevap verebilecek şekilde kurgulamak bugünden başlayan bir süreç içinde gerçekleşebilir ve elbette bu süreç içinde bireyler bir anda daha ahlaklı hale gelmeyeceklerdir.

Ahlakın Mutlaklaştırılması

İnsanlar ve toplumlar davranışlarına yön verecek kavramlara her zaman ihtiyaç duyarlar. Önemli olan bu ihtiyacı karşılayacak, sağlıklı bir kavramsal yapının olmasıdır. Felsefe, bu kavramsal yapının inşa edilme sürecinin yegane aracıdır. Felsefenin, kavramsal donmuşluğun getirdiği buyurganlık ve otoritenin dayandığı mutlak ahlak ilkeleriyle olan çatışması sebepsiz değildir. Toplumsal gelişme bu çatışmayı yasaklanmak veya yok farz etmek yerine onu sağlıklı kılmakla sağlanabilir. Bunun için donanımlı bireylerin, toplumun ihtiyaç duyduğu kavramların sağlıklı olarak inşasına olanak verecek kültürel ve siyasi engellerden kurtulmalarıyla sağlanabilir.

Kavramların sözlük karşılıklarını onların anlamları olarak kabul ederiz. Fakat aslında bir kavramın içeriğini bağımsız katmanlar halinde tasarlamak mümkün, hatta gereklidir. Böyle bir bakış, örneğin “ahlak” olgusuna bir görecelik atfetmediği gibi, bu kavrama gerçekçi ve uygulanabilirliği yüksek bir yorum gücü sağlayabilir. “Ahlak” kavramını mutlaklaştırmak ve onu değişmeyen bir hakikat aracılığıyla anlamak ve açıklamak çabası, bu kavramın çok temel bir özelliğiyle bağdaşmamaktadır. Çünkü diğerleri gibi bu kavram da değişmeyen, katı,

sabit bir içeriğe sahip değildir; çağlara, toplumlara, tarihi, ekonomik, kültürel vb koşullara bağlı olarak içeriği sarmallık ilişkisi aracılığıyla genişleyerek değişmektedir. Bu değişimi görmemek ve ahlakı bu çerçevede yorumlamak, büyüyen çocuğa eski elbiselerini giydirmeye benzer. İlginçtir, değişim içinde korunan özelliklerin yanı sıra zıt anlamlar da ortaya çıkabilmektedir. Nitekim çevreyi korumak, günümüzde iyi insan ve vatandaş olmanın vazgeçilmez koşulu durumundadır. Aslında kavramların içeriklerindeki değişimleri, başka kavramlarla olan ikili, üçlü, yerine göre dördü sarmallık ilişkileri tarihi süreci dikkate alarak yorumlamak gerekir. Sarmallık ilişkisidir ki bize bir kavramın geçmiş ile bağını koparmadan bugünün sorunlarının anlaşılıp çözüm üretilmesinin yolunu açabilir.

Bir kavramın hangi kavram/kavramlarla ilişkili olduğu veya olması gerektiği sosyal, ekonomik, kültürel, teolojik vb koşullara göre yenilenebilir ve değişebilir. Bu durum, kavramlar arasında yeni sarmallık ilişkileri kurulması demektir. Basit bir örnekle “insan” kavramı, kültürel açıdan, tarihi açıdan, biyolojik açıdan veya ekonomik açıdan farklı özellikler taşıyacak şekilde tanımlanabilir ve her bir tanım o alandaki gelişime bağlı olarak zaman içinde de değişebilir, yenilenebilir. Yeni tanımlar, kavramlar arasında yeni sarmallık ilişkileri kurulması demektir. Bu durum aynı zamanda kavramların anlam katmanlarının toplumlara, çağlara, kültürlere vs. bağlı olarak birbirinden bağımsız ve farklı şekilde biçimlenmesi anlamına gelmektedir. Nitekim örneğin “ahlaklı olmak” yerine göre cesaretli olmayı, yerine göre vicdan sahibi olmayı, yerine göre inançlı olmayı, yerine göre yalan söylememeyi gerektirebilir veya bir karakter özelliği, insan olmanın bir sonucu, doğuştan gelen bir özellik, yaratılmış olmanın bir sonucu olarak da görülebilir. Bu durumda “ahlaklı olmak” denilince, ister istemez farklı koşullara altında farklı kavramlarla ilişkiyi ve katmanlardan oluşan sarmal bir yapıyı dikkate almak gerekmektedir.

“Ahlak” kavramının bizi ilgilendiren diğer bir özelliği, yukarıda da işaret ettiğim aidiyet duygusuyla olan (pek de dikkati çekmemiş) ilişkisidir. Çünkü ahlak, yaptırım gücünü, büyük ölçüde aidiyet duygusu ile olan (pek göze batmayan) ilişkisinden almaktadır. Bu ilişki “ahlak” kavramına bir derinlik kazandırmakta, bireysel ve toplumsal yaşamda onu

vazgeçilmez kılmakta ve aynı zamanda hem evrimsel/teleolojik hem de teolojik bir boyut katmaktadır.

Nitekim yukarıda da işaret edildiği gibi, Budizm, Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlığın ahlak anlayışları birçok ortak özelliğe sahip olmakla birlikte farklı içeriklere de sahiptir. Bu farklılık aynı zamanda ritüeller, yasaklar ve ibadet şekillerinden oluşan kendine özgü bir aidiyet tanımı ve uygulamasını da beraberinde getirmektedir. Ahlak kavramının içeriğini biçimleyen katmanlar ve sarmalık ilişkisi, aidiyetin göstergesi olan ritüeller arasındaki farklara da olanak vermektedir.

Sonuçta adeta bir bulmaca ile karşılaşmaktadır: bir yanda insan ve toplum davranışları, yani somut olay (*situation*) ve gözlenebilir tek tek davranışlar/olgular (*facts*), diğer yanda bu olaylar (*events*) yığına işaret eden kavramlar karşımızda durmaktadır. Dolayısıyla kavramlara verdiğimiz anlam aracılığıyla olay ve olgular varlık kazanmakta, onlara bu yolla varlık kazandırılmaktadır.

Ahlakın Sarmal Bir Kavram Olarak Anlaşılması

Kavramlara yüklenen anlam, yani çağlara ve toplumlara göre değişebilen içerikler, bireysel ve toplumsal özellikli birtakım somut olay ve olgulara varlık kazandırmakta; bir davranışın örneğin “ahlaklı” olarak nitelendirilmesine olanak vermektedir. “Ahlak” kavramının kendine özgü bu çok boyutlu, çok renkli, çok katmanlı içeriğini, aslında diğer kavramlarla bir sarmalık ilişkisi olarak anlamak ve açıklamak yerinde olacaktır. Bu sarmallık ilişkisi, bir kavrama farklı teolojilerin, bireylerin ve farklı toplumların kendilerine göre anlam yükleyerek kullanımlarına da olanak vermektedir.

Bu bakış açısı beraberinde ahlak olgusunu kendine başına var-olan bir özellik olarak görülmesini ve bir ideal ahlak tanımının verilmesini gereksiz hale getirmektedir. Bazı kavramlar, örneğin “annelik”, “çocuğu olmayı” hem ontolojik hem epistemolojik/dilsel olarak gerektirir. Benzer şekilde “ahlak” kavramının taşıdığı yoğun bağıl özellik, kendi başına var-olan, varlık kazanan idealize edilerek mutlaklaştırılmış bir olgudan söz edilmesini de engellemektedir.

Nitekim bu kavramın sahip olduğu yoğun sarmallık özelliğidir ki içeriğinin diğer kavramlarla ilgi içinde kurgulanmasını gerektirmektedir.

“Cesaret ve ahlak”, “vicdan ve ahlak”, “dürüstlük ve ahlak” gibi çeşitli kavramlarla koşullara ve tarihi süreçlere bağlı olarak kurulan sarmallık ilişkisi, bu kavramının içeriğini zenginleşmenin de ötesinde çok katmanlı olmasını sağlamaktadır (Ural: 2019). Ne var ki ahlak kavramının bu özelliği dikkate alınmayıp diğer kavramlar gibi onun da içeriği mutlaklaştırılmakta; yani olgulara arkalarında yatan değişmeyen ama ne olduğu da tanımlanamayan bir hakikate bağlı olarak varlık kazandırılmaktadır. Sonuçta değişmeyen ve ideal bir ahlakın mevcut olduğu varsayımı, bireylerin, bir davranışın ahlaklı olup olmadığı konusunda kendilerini yetkili görmelerine olanak vermektedir. Bu durum ister istemez “ahlak”ın kötü amaçlı kullanıma da zemin hazırlamaktadır. Çünkü hakikat zemini üzerinden varlık kazandırılması, kavramların (örneğin ahlakın) idealleştirilerek gerçeklikten koparılması ve (örneğin kan davası, kısasa kısas, namus cinayetleri gibi) örf ve adetleri besleyen bir konuma gelmesine sebep olmaktadır. Bu durum, hukuki bir savunmanın gerekçesi olmasına bile olanak vermektedir. Sadece sıklıkla şahit olduğumuz bu olgular bile, kavramların işaret ettiği olguların idealize edilmiş bir gerçeklik aracılığıyla varlık kazanmasının, yani Platoncu anlamda bir “ahlak ideası”ndan söz edilmesinin sorgulanmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Çünkü artık “cesaret”, “özveri”, “dürüstlük”, “doğruluk” gibi içerikleri çeşitli sebeplerle değişen kavramlardan bağımsız bir “mutlak adalet” ideasından söz etmek imkansız hale gelmiş olmaktadır.

Ahlak olgusunun mutlaklaştırılmış, değişmeyen, idealize edilmiş bir hakikat üzerinden anlaşılması, bu “hakikate sahip olan bireylerin”, başkalarını yargılama yetkisini kendilerinde görmelerine zemin hazırlamaktadır. Nitekim yine mutlaklaştırıp kendine göre tanımlayacağı örneğin “cesaret”, “dindar olmak” veya “iyilik” gibi bir kavramlarla “ahlak” kavramını eşleştirerek kendilerine yargılama yetkisi tanıyacaklardır.

Kavramlar farklı eşleştirmeler yoluyla (sarmallık ilişkileri aracılığıyla) çok farklı içeriklere sahip olabilirler; bu sayede de farklı amaçlar için kullanılmaları mümkün olmaktadır. Hegel, kavramların içeriklerinin sarmallık ilişkisi çerçevesinde anlaşılabilir olması konusunda bir doruk noktasıdır. Gerçekten de kavramların içerikleri bir ağ gibi

birbirine bağılıdır; Hegel, “ben değil kavramlar konuşuyor” derken haklıdır. Çünkü bu yapı, düşüncelerimizi de yönlendiren dilsel bir kurgudur. Kavramların içeriklerinin idealize edilip mutlaklaştırılması, algısal gerçekliğin sanal bir gerçeklik aracılığıyla varlık kazanmasına ve aslında dilsel yapının ürünü olan bir hakikat anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Evet, aslında fizik gerçekliğin bizim algı dünyamızın dışında ve ötesinde olduğunu kabul etmek için birçok gerekçe bulunabilir; en azından çeşitli tür sezgilerimiz bunu kabul etmeye bizi adeta zorlamaktadır. Fakat bu sezgilerin, dilsel yapının öngördüğü “hakikat” ile ilgi olduğu söylenemez. Dilsel yapı, gerçeklik ve hakikat konusunda düşüncelerimizi yanıltmaktadır. Antikçağ felsefesinden miras alınan cevher ve idealar dünyası gibi kavramlar bu yanılgıyı beslemişlerdir.

Kavramlar arasındaki sarmallık ilişkisi aslında bir kavramın anlamının/içeriğinin mutlaklaştırılmasının olanaksızlığının göstergesidir. Nitekim bu ilişkinin iş görmesi, yani iletişimi sağlaması, kavramların anlamlarının/içeriklerinin başka kavramlara ihtiyaç duymasının bir sonucudur. Kavramların arkasında mutlak ve değişmeyen bir hakikat olsaydı, örneğin cesaret olgusu bir ideaya bağlı olarak varlık kazansaydı veya onun dayandığı bir cevher olsaydı, başka bir kavramla sarmallık ilişkisi içinde düşünmek gereksiz olmanın da ötesinde mümkün olmazdı. Başımın ağrması, kolumdaki acı, canımın sıkılması gibi yaşıntıya dayanan olguların arkasında bir hakikat aramayız ve dikkat edilirse bu olgulara işaret eden kavramların sarmallık özelliği nitekim son derece sınırlıdır.

Günlük yaşamda değer ifade eden (cesaret, iyilik, insanlık, ahlak, korkaklık, dostluk vb) kavramlar, kötü amaçlı kullanıma son derece açıktırlar; bu tarz kullanımların arkasında bir ideal/hakikat olduğu, onların içeriklerinin arkasında değişmeyen ve ulaşılmayı bekleyen bir öz olduğu örtük olarak varsayılır. Ne var ki arka planda da “asıl varolan”nın, başka kavramlarla sarmallık ilişkisi içinde anlaşılması gerektiği ileri sürülür. İşte bu sıradan gibi duran yaklaşım kötü amaçlı yönlendirmelere çok açıktır. Bu süreçte bireysel çıkarlar ile inançlar arasında tarihsel bir ittifak göze çarpar.

Ahlak, Aidiyet, Teoloji ve Fanatizm

Tarihsel süreç içinde “ahlak” kavramının teolojik bir arka plan üzerinden idealize edilen geçmiş aracılığıyla anlamlandırıldığı ve bu yolla ona bir olgu olarak varlık kazandırıldığı görülür. Aslında bu nokta, yukarıda işaret edilen teolojik dönemin felsefeye yeni bir sorun alanı olarak katılmasının da gerekçelerinden birisidir. Çünkü ahlak olgusu yeni bir varlık alanına sahip olmuştur ve bu varlık alanı özellikle Platonist bakışla anlaşılacak istenilmiştir. Ne var ki bu sürecin bireysel ve toplumsal olarak çeşitli tehlikeler barındırdığı da görmemezlikten gelinmemelidir. Bu sebeple de özellikle ahlak-teoloji ilişkisinin günün koşulları dikkate alınarak eleştirel bir gözle sürekli güncellemek ve yeniden yorumlanmak yerinde olacaktır.

Filozofların ahlak olgusuna yaklaşımları, aslında düşünce tarihi, kültür tarihi, sosyal olayların kesişim noktalarının bir sentezi ve dolayısıyla bir göstergesidir; diğer bir ifadeyle felsefi açıdan “ahlak” kavramını, söz konusu olgulara ilişkin kavramlarla bir sarmallık ilişkisi içinde anlamak gerekir. Bunun temel gerekçesi, ahlak kavramının çok çeşitli olgulara uygulanması ve bu olgular arasında farklı özellikteki ilişkileri/etkileşimlere ilişkin buyruklar içermesidir. Diğer bir ifadeyle ahlak olgusunun bireysel ve toplumsal yaşamdaki konumu, yeri, önemi, kullanım ve uygulanış biçimi, “ahlak” kavramının o dönem ve o toplumda sahip olduğu içeriği yansıtır. Her sosyal yapı (gerek aile gerek ülke gerek çağ olarak) bireysel ve toplumsal davranışları kendine göre bir ahlak tanımını çerçevesinde yorumlar, anlamlandırır, yargılar yani kısaca bu kavramın içeriğini oluşturur; sonuçta da bazı olgular ve davranışlar, belirli bir “ahlak anlayışı” açısından “ahlaki” olarak nitelendirilir. Böylece bu kavram, anlam verme/varlık kazandırma, yargılama, ödüllendirme, cezalandırma gibi görevleri yerine getiren bir araç halini alır.

Birçok kavram gibi ama özellikle “ahlak” kavramı (-nın içeriği) hem olguları biçimleme, yorumlama, cezalandırma, ödüllendirme, yönlendirme gibi özelliğe sahiptir; hem de içerik, bu olgular aracılığıyla oluşur. İçerik-olgu-içerik ilişkisi açıktır ki tek yönlü değildir; zaman zaman birisi zaman zaman da diğeri baskın çıkar. Buradaki sorun, kalıplaşmış içeriklerin çağın ihtiyaçlarına cevap verebilme yeteneğini kaybetmesine, “son kullanım süresi” dolmuş olmasına rağmen, olgulara yön verme amacıyla kullanılmaya devam edilmesidir. Bu tarz kullanım

özellikle politik amaçlarla son derece uyumludur. Teoloji, bu sürecin vazgeçilmez yardımcısıdır.

Toplumsal yaşam özellikle “ahlak” gibi kavramlar aracılığıyla ve haklı olarak bireylerden fedakarlık talep eder; bu fedakarlık toplumsal gelişmenin vazgeçilmez bir parçasıdır. Sorun, bu süreçte liyakat-ödül ilişkisinin ahlak kavramı aracılığıyla sarsılabilmesidir. Dolayısıyla birçok kavram gibi “ahlak” kavramının içeriğini de o çağın değerlerinin bireysel ve toplumsal olgularla ilişkisini dikkate alınarak anlamak ve tanımlamak gerekir. Birçok kavram, toplumsal ve bireysel olgulara anlam vererek kendini yeniler ve diğer kavramlara da anlam/varlık kazandırır; bu sürecin oluşmasında birtakım yaptırımlarla önemli bir yere sahiptirler. Çünkü ahlak normatif bir alandır; yani birtakım (-ahlaki-) kurallar vasıtasıyla olayları, olguları, davranışları anlamlandırır, yönlendirir ve yargılar. Bu sürecin arka planına, değişmeyen ahlak ilkelerinin olduğuna ilişkin bir kabulün/inancın yatırılması, teolojik içerikli bakışın ideolojik ve fanatik bir boyuta geçmesine de kapı aralamaktadır. Oysaki değişen sosyal, teknolojik, ekonomik vb koşullar, “ahlak” kavramının felsefi bir bakışla sürekli yeniden yorumlanmasını ve kurallarının ne zaman ve ne şekilde uygulanacağını gözden geçirilmesini kaçınılmaz kılmaktadır.

Ahlakın sahip olduğu varsayılan özellikler (örneğin normatif olması veya teoloji ile ilişkisi), ahlak kurallarının mutlaklaştırılması için son derece uygun gerekçelerdir. Ne var ki bu özellik ahlak olgusunun ‘özüne’ ilişkin değildir; fakat düşüncelerimizi, kararlarımızı, yargılarımızı etkileyen tam anlamıyla dilsel bir özelliktir. Bu dilsellik, ahlak kurallarının normatifliğinin her türlü amaç için kullanılmasına olanak verir; çünkü artık bir kavrama amaca uygun teolojik bir içerik kazandırmak ve özellikle politik tercihler doğrultusunda kullanmak mümkün hale gelmiştir³.

³ Bu durum, yukarıda da işaret edildiği gibi, Ortaçağ ile felsefenin doğa, insan ve toplum olarak bilinen üç temel geleneksel sorun alanına eklenen, teolojik kabullerin öngördüğü bir ontoloji ve epistemoloji çerçevesinde de düşünülebilir. Buna örnek olarak, “yağmurun yağması zorunludur” şeklindeki bir yargıya doğa yasaları açısından ontolojik ve epistemolojik olarak bakılabileceği gibi teolojik açıdan da bakmak ve onu ilahi bir olgu olarak ontolojik ve epistemolojik içerikli bir yorumla değerlendirmek de mümkündür. Benzeri bir değerlendirme şüphesiz ahlaki yargılar için de yapılabilir; yani ahlaki yargılara bakış açısına göre farklı ontolojik içerikler affetmek mümkündür.

Ahlakın bir değer olarak günlük yaşama dokunduğu yer özellikle insan davranışlarının bir sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde açıklanmasında ve yorumlanmasında karşımıza çıkar. Şahit olduğumuz veya başımızdan geçen bir olayı sadece fiziksel bir sebep-sonuç olgusu olarak değil, değerler çerçevesinde de anlamlandırırız. Kötü bir olaya şahit olduğumuzda bunu “o zaten hak etmişti” veya “hiç hak etmemişti” şeklinde gerekçelendiririz. Kişinin örneğin parasını kaybetmesi, yorgunluk gibi sebep-sonuç ilişkisinin ötesinde, yapmış olduğu kötü (veya iyi) şeylerin bir sonucu olarak yorumlanır. Böyle bir yorumda değerlerin kullanılması, olayın nesnelliğini kaybetmesiyle sonuçlanır. Aşağıda ele alınacak Bayes teoremi, her türlü etkenin nesnel olarak değerlendirilebilmesine olanak vermektedir. Bu yorum arka planda bir değer olarak ahlakın nominalist yorumunu da beraberinde getireceğinin ve bir davranışın ahlaki bir temellendirme yapmadan da anlaşılabilirliğinin bir örneğidir. Kaldı ki ahlak kavramı her çağda farklı ihtiyaçlara göre (fark edilmese de) yeni içerikler kazanmıştır; ama burada beni ilgilendirebilecek nokta, insani bir davranışın bir sebep sonuç ilişkisi içinde değerlendirilmesinde ahlaki değerlerin yok farz edilmesi değildir; bu değerlerin nominalist açıdan yorumlanması ve bu yorumun yol açtığı sonuçların sorgulanması ve değerlendirmesidir.

Ahlakın bir özelliği de insanlar arası ilişkilerde ortaya çıkan sorunları sadece yargılama ve yorumlama değil çözme yöntemi olarak da kullanılmasıdır; bütün bunlar da normlar/kurallar aracılığıyla yapılır. Bireysel ve toplumsal yaşamı bu kadar yakından ve geniş bir çerçevede kuşatan kuralların ister istemez felsefi olarak sorgulanması, temellendirilmesi ve mahiyetinin anlaşılması isteği tarih boyunca hiç eksik olmamıştır. Fakat felsefi sorgulama, farklı cevaplar alanıdır. Buna rağmen ahlak olgusu, sorunların olduğu yerde kural koyucu ve dikte edici özelliğiyle vazgeçilmez bir çözüm aracı olarak önemini ve değerini/biricikliğini hep korumuştur. Bu durum ister istemez onun varlık zeminin tartışmaları hale gelmesine, koruyucu otoriteler tarafından da amaca göre yönlendirilebilmesine izin vermektedir.

Ahlak olgusunu hem ontolojik hem de epistemolojik açıdan biçimleyen bu paradoksal kodlar, yani onun hem ucu açık bir felsefi temellendirme gerektirmesi hem de yasaklayıcı ve kural koyucu özelliği

taşımasıyla sınırlı değildir. Diğer bir ifadeye ahlak kurallarının varlık sebebi, sorunların ortaya çıkmasına engel olabilmektir; ama öngörülen kurallar, ortaya çıkan sorunların hukuki olarak çözümünde kültürel birer referans olarak da kullanılırlar. Dolayısıyla ahlak, bir yönüyle insanın kuralsız yaşayabilme istediğinin önlemek için konulan kurallar demektir; ama bu kurallar aynı zamanda ortaya çıkan sorunların doğrudan veya dolaylı çözümünde de kullanılabilme özelliğine sahiptirler. Sanırım bu durum, ahlak olgusunu farkında olmadan üzerine inşa ettiğimiz paradoksal kodlardır. Dikkat edilirse bu sonuç, ahlak olgusunun temellendirilmesinde farklı görüşlere zemin hazırlamanın çok ötesinde yorumlara olanak verebilir. Çünkü ahlak bir idea olarak varsa ve sürreal düzlemde bir ideal ahlaktan söz etmek mümkünse ancak o zaman normatif bir özellik taşıyabilir; fakat sorunların çözümü için kullanılan ölçütleri belirleyen değerler olarak kullanılmalrı onların varlık sebebi ise, asıl var olan ve insan olmanın koşulunu biçimleyen etken artık ahlakın kendisi olamaz. Çünkü insan ve toplum davranışlarının temeline, ideal ahlak kuralları yerine, her türlü hile, kandırma, yolsuzluk gibi değerleri koymak gerekecektir. Nitekim bireyler ve toplumlar kendi ahlak anlayışını karşısındakine kabul ettirmek için anlaşmazlıklar ve çatışmalara hatta savaşırlara sebep olabilmektedirler; yani ahlak adına insanlar ve toplumlar arasında çeşitli anlaşmazlıklar yaşanabilmektedir. Bir ideal ahlaktan, hakikatten söz etmek; ahlak kurallarını da onlarla veya Platoncu idealar alemiyle ilişkilendirmek, geleneksel bakışın tipik özeliğidir. Bu bakış önünde sonunda bazı bireylerin kendilerini ahlak konusunda bir otorite olarak görmeleriyle, teolojik veya siyasi tercihlerine yaslanarak başkalarını yargılama yetkisini kendilerine vehmetmeleriyle sonuçlanmaktadır. Bu sürecin arkasında ne yazık ki, “ideal ahlak kuralları”na sahip olan, onları uygulama ve denetleme yetkisini kendinde gören birey ve toplumlar hemen orada hazır bekletmektedirler. Kısaca geleneksel ahlak anlayışı ne yazık ki paradoksal kodlarca biçimlenen bir ahlak olgusu öngörmektedir.

Tarihsel süreç ahlak kavramının aslında değişen koşullara bağlı olarak adalet, doğruluk, cesaret, iyilik gibi kavramlarla ilişki içinde -yani bir sarmallık ilişkisi içinde- tanımlandığını göstermektedir. Sarmallık ilişkileri sadece tarihi süreçlere göre değil, bireylerin ilgi ve çıkarlarına

bağlı olarak da değişebilmektedir. Kavramların bir ilişkisellik çerçevesinde anlam kazanmış olması, öyle görünüyor ki, onların arka planda bir hakikatin (ideal bir ahlakın, cesaretin, iyiliğin vs.) varlığına delalet etmediğinin, onları öngörmediğinin veya onlara yaslanmadığının da bir göstergesidir. Toplumların ve bireylerin bu gibi kavramları tanımlayışı, o olgunun yaslandığı varsayılan hakikatin değil, sadece ilgili olguyu kavramlar arası bir ilişkisellik içinde yorumlayışlarının bir göstergesidir. Dolayısıyla da olgular karşısında bireylerin nasıl bir tavır alacağı, bu kavramlardan ne anladıklarına onun içeriğini nasıl doldurduklarına bağlıdır.

Bir kavramın anlamını aslında diğer kavramlarla olan ilişkiler ağı (sarmallık ilişkisi) içinde aramak gerekir. Fakat günlük sıradan bir iletişimde bütün bu ilişkiler ağının dikkate alınması elbette gerekmez; iletişim, kavramın sadece belirli özelliği üzerinden gerçekleşir. Belli bir kültür çevresinde “ahlak” kavramının günlük kullanımında mesela dürüstlük, başka bir çevrede ise mesela cesaret, başka bir tarihi ve coğrafi bölgede cinsellik olgusu belirleyici olur. Herhangi bir kavramın içeriği (bu kavram masa gibi günlük sıradan bir nesneye ilişkin de olabilir) kültürlere, bireylere, çağlara bağlı olarak değişen tüm özelliklerin toplamıdır. Diğer bir ifadeyle kavramların içerikleri, toplumların ve bireylerin diğer kavramlarla kurdukları sarmallık ilişkisi aracılığıyla belirlemektedirler. Bu süreçte belirleyici etkenler, bireylerin sahip oldukları eğitim, toplumun sosyal, kültürel, tarihi koşulları ve elbette teolojik kabuller başta gelmektedir. Bu koşullar bireylerin ve toplumların olgulara bakışını, dolayısıyla çeşitli kavramlar arasından kurdukları sarmallık ilişkisi kavramların kullanım alanlarını da biçimlemektedir. Sarmallık ilişkilerinin tek boyutlu olmaktan kurtularak kavramların içeriklerinin derinleşmesi, zenginleşmesi ve bunun bireysel tavır alışlara yansması elbette bir süreç içinde gerçekleşebilir. İçeriklerin sorgulanarak tek boyutluluktan kurtarılması ve otoritelerin yönlendirilmelerinin etkisini ortadan kaldırılarak sağlıklı bir şekilde inşası isteği ve özlemi tarih boyunca felsefenin görev alanını oluşturmuştur. Ortaçağa, Aydınlanma dönemine, Yeniçağa veya tüm çağlara, ama özellikle de günümüz insanına bu açıdan bakarsak çok daha sağlıklı yorumlar yapabilir ve onu daha açık

bir şekilde kavrayabiliriz; felsefenin tarih boyunca yerine getirdiği işlevi ve onun değerini daha açık bir şekilde kavrayabiliriz.⁴

Ahlakın çok temel bir özelliği olan normatifliğini en iyi şekilde aidiyet kavramıyla olan -üçlü sarmallık- ilişkisi aracılığıyla anlayabiliriz. Çünkü ahlak ve dolayısıyla onun normları bir aidiyeti şart koşar; aidiyet ise gelenekler, örf ve adetler, milli ve manevi duygular gibi etkenler üzerinden ve onlar aracılığıyla gerçeklik kazanır. Aidiyetin olduğu yerde kurallara/normlara, bunların olduğu yerde ise onları denetleyen ve yürüten bir otoriteye mutlak ihtiyaç vardır. Bu otorite; kişi, gurup, yasalar, aile, sosyal çevre olabilir. Sonuçta ahlak, aidiyeti ve aidiyet de otoriteyi beraberinde getirmektedir. Otorite ise ekonomik, sosyal, dini, kültürel bir zemin üzerinden, yani farklı sarmallık ilişkileri aracılığıyla kendine farklı varlık özellikleri kazandır. Bu sayede de otorite (gerek birey gerek kişinin temsil ettiği kurum) kendine denetiminde yetkili olduğu bir alan oluşturur. Böylece belirli normları (örneğin ahlaki normları) denetleme ve yürütülme erki bir otoritenin yetki alanı içine girer. Bu da ona ayrıcalık ve dokunulmazlık sağlar.

Otorite, ahlakın kural koyucu özelliğinin kaynağının kendi dışında olduğu varsayımını varsayarak, ona yaslanarak, bir bakıma kendisini güvence altına alır; kuralların denetleyicisi ve yürütücüsü konumunda olması, otoriteye bir dokunulmazlık sağlamıştır. Bu dokunulmazlık hem otoritenin kaynağına ilişkin yorumları hem de otoritenin temsil ettiği gücün kaynağının (örneğin ahlakın kaynağının) tartışılmasını gereksiz kılar. Önemli olan otoritenin kendisidir; daha doğrusu otoritenin sahip olduğu denetleme yetkisidir. Bu yetkinin kaynağı sorgulama konusu değildir; bunun sebebi, arka planda aidiyetin varlık kazandırma özelliğidir. Çünkü aidiyet olgusunun kendisi, yukarıda işaret edildiği gibi bir otoritenin varlık koşulu durumundadır. Otorite, normatif özelliği dolayısıyla temsil ettiği gücün üzerindeki yansımaları ve onu kullanma yetkisini (örneğin ilahi) bir kaynakla eşleştirebilir. Bu -epistemolojik içerikli- sarmallık ilişkisinin arka planında ahlakın kaynağının ilahi olduğu varsayımını görmek hiç de zor değildir. Halbuki böyle bir varsayım aslında

⁴ Kavramların içeriklerini biçimleyen sarmallık ilişkilerinin Solipsist bakışla ele alınarak nesnel bir dil aracılığıyla tasvir edilmesi mümkündür. bkz Solipsist Mantık ve Ural Mekanları (Ural 2019a)

aidiyet olgusunun bireylerin “bir yere ait olmak” duygularının bir sonucudur. Bu duygunun psikolojik, sosyolojik, epistemolojik, ontolojik vb yönden incelenmesi elbette mümkündür; sarmallık ilişkisi ise bize olguların incelenmesinde bu tür ön kabuller gereksiz hale geldiği gibi. Konumuz açısından önemli olan, ahlaki değişmeyen bir hakikate ve dolayısıyla kurallara bağlı olarak anlamlandırmanın, otoritenin kural koyma ve denetleme yetkisini de siyasi, kültürel, teolojik veya geleneksel bir zemin üzerinden mutlaklaştırarak tanımlamasını gereksiz hale getirmesidir⁵. Otoritenin gücü bireylerdir; bu durum, ahlak ilkelerinin, sahte ontolojik bir zemin üzerinden varlık kazandırılmasına olanak vermemelidir.

“Arke”, “idea”, “substans” gibi kavramların Ortaçağ’da hakikat arayışına olanak vermesi, felsefi bir gelenek olarak günümüzde de sürmektedir. Ortaçağ’da gelenekselleşen ve halen devam eden bu zihinsel alışkanlığın halen sürdüğünü söylemek yerinde olacaktır. Fakat günümüz bireylerinden talep edilen ahlaklı olmanın koşullarını bu çerçevede belirlemek olanağı kalmamıştır; çünkü günümüz insanının talepleri, ihtiyaçları, beklentileri eskisinden çok farklıdır. Belki de en önemlisi, birey olarak insanın varlık kazanma ve kendine varlık kazandırma olanaklarının çok köklü olarak değişmiş olmasıdır. Bireylerin “ahlaklı olma” sorumluluğunda bir merkez kayması gerçekleşmiştir. Daha önce bireylerin özellikle üreme içgüdüleri üzerinden tanımlanan ve onunla sınırlı olan ahlak kavramı artık toplumsal ve evrensel bir boyut kazanmış durumdadır. Bireysel sorumlulukları teolojik bir zemin üzerinden temellendirilmesine kapitalist sistemin oluşturduğu paradigma eşlik etmekte ve onu kullanmaktadır. Halbuki günümüz insanının sorumluluğunun toplumsal ve çevresel bir zemin üzerinden tanımlanması kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu gereklilik, günümüzde geçerli olabilecek teolojik bir bakışın artık doğayı ve evreni yepyeni bilimsel verileri

⁵ Kavramlar arasındaki bu şaşırtıcı ilişkiler Hegelvari bir bakışı çağrıştırmalıdır. Fakat Hegel için kavramlar bir hakikati temsil ederler. Yukarıdaki açıklamalar, tam tersine kavramlar arasında çağlara ve toplumlara göre değişen bir ilişki olduğunu öngörmektedir. Esasen sarmallık ilişkisinin özelliği, hakikat kavramının kullanılmasını gereksiz kılmasıdır. Sarmallık ilişkisi, Solipsist bir bakışla ve özdeşlik kavramını bir kenara bırakarak bkz Ural 2019a ve 2019b) nesnel bir dil aracılığıyla olgular arasındaki çok yönlü ilişkilerin anlaşılıp açıklanabilmesine imkan verebilir.

kapsayacak şekilde yorumlanmasını da içermektedir. Bu durum aynı zamanda, bireysel içgüdülerin yön verdiği bir insan modeli üzerine kurulu geleneksel ahlak anlayışı yerine, evrensel ölçülerde varlık kazanan ve değeri olan insana göre kurgulamasını gerektirmektedir. Bu noktada “ahlak” kavramının insana yüklediği sorumluluğun “güzel ahlak” çerçevesinde düşünülmesi gerektiğini vurgulamak yerinde olacaktır. Özellikle İslamiyet’in, yukarıda da işaret edildiği gibi, müntesiplerinden aidiyet beklentisinin bu “güzel ahlak” üzerinden olduğunu hatırlamak yerinde olacaktır. Geleneksel teoloji, Aristotelesçi değişmeyen bir ay üstü alem anlayışı üzerine kurulmuştu; ama günümüz bilimsel verileri sürekli değişen, gelişen, evrimleşen, inanılmaz büyüklükte ve karmaşıklıkta, fakat düzen içinde bir evren tasavvuru öngörmektedir. Dolayısıyla atom altı düzeyden ışık yılı ölçeğinde ve canlılığın da dahil olduğu alanda geçerli yasaları dikkate alan bir teolojinin öngörebileceği bir ahlak anlayışını temellendirilmesi kaçınılmazdır. Amaç günümüz insanının ihtiyaçlarını, onun çevreyle ve evrenle olan ilişkisini yeni bir gözle tanımlamak gereklidir. Bunun için; sorumluluk duygusuna bireysel inançların ötesinde yer veren ama bunu da geleneksel temel değerlerle uyumlandırarak gerçekleştiren bir paradigma gerekmektedir.

Yukarıda da işaret edildiği gibi ahlak olgusuna yaklaşım aslında bilim tarihi, düşünce tarihi, kültür tarihi, sosyal olayların tarihinin kesiştiği noktayı karakterize etmektedir; diğer bir ifadeyle sosyal olayların değişimiyle ahlak teorileri arasında bir etkileşmeden söz etmek kaçınılmazdır. Dolayısıyla da günümüz insanını anlamak için değişen ahlak anlayışının içeriğini özellikle dikkate almak gerekir. Bu sayede günümüzde olup bitenleri ve günümüz insanını sağlıklı bir şekilde değerlendirebilir, böylece sorunlara doğru çözümler önerebiliriz.

“İdeal ahlak” kavramının inançlar üzerine olan olumsuz etkisi

Her dönem olduğu gibi günümüzde de bireysel davranışlar ve toplumsal talepler sosyal, ekonomik, kültürel açıdan değişmekte ve çeşitlenmektedir. Değişen tercihlerimizi ve dolayısıyla davranışlarımızı geleneksel bakışla kavramaya çalışmanın ve yönlendirmenin sonucu ancak felsefi bir hüsrana olabilir. Buna ilave olarak Ortadoğu coğrafyasında yaşanan savaşların acımazlığı, günlük bireysel ve toplumsal sorunları

ikinci plana ittiği de bir gerçektir. Bu olumsuzlukların çürümeyi beraberinde sürüklemesi kaçınılmazdır. Bu çürüme emperyalist güçlerin ekonomik ve siyasi çıkarlarının kaçınılmaz sonucudur. Bu güçlerin denetiminde olan sistem, uğranılan haksızlıklar ve eziyetler karşısında çözüm üretmek yerine onu görmemezlikten gelmek için kullanılan bir araç olmaktadır. Ortadoğu coğrafyasında mevcut savaşlar bunun tipik örnekleridir. Bu savaş elbette bir gün bitecektir; fakat sebep olduğu yıkım ve çürümenin sonuçları kendiliğinden ortadan kalkmayacaktır. İşte bu noktada, yıkımın ve çürümenin derinlere inip kültürel çözülmeyi önlemek için eldeki en güçlü araç ahlak olacaktır.

Antikçağ felsefe anlayışı Ortaçağ'da yeni bir olguyla, monoteist dinlerin öngördüğü epistemolojik ve ontolojik kabuller üzerine kurulu yepyeni bir anlayışla karşı karşıya kalmıştır. Teoloji, sadece epistemolojik analizleri değil, ontolojik içerikli yorumları da konu edinmiştir. Hristiyanlık ile İslamiyet teolojisi arasında birçok ortak noktanın olması, onların birer vahiy dini olmaları açısından gayet normaldir; fakat ortaklıklar kadar farkların olması da yine son derece normaldir. Bu farkların başında İslamiyet'in ahlaka, "güzel" kavramı aracılığıyla varlık kazandırması gelmektedir. "Güzel olmak", fiziksel bir özellik olmanın dışında, ahlakın bir sıfatı olarak da kabul edilmiştir. İşin trajik boyutu, uğranılan haksızlıklar karşısında "güzel olan"a yönelmenin bir acizlik halini almasıdır.

Ahlaklı olmak ile güzellik arasında artık kurulması zorunlu hale gelmiş olan yeni sarmallık ilişkisinin önündeki en önemli engel, ahlaklı olma eyleminin ve dolayısıyla ahlak kavramının içeriğinin mutlak ve değişmeyen bir ilkenin peşinden koşulmasını şart koşmasıdır. Bu kabul, "eski tas eski hamam" deyiminde olduğu gibi, her şeyi unutup eski paradigmaya dönüştürmeyi talep edecektir. Ortadoğu coğrafyasını değiştirme projesi, açıktır ki dıştan dikte edilen siyasi bir hamledir; kültürel dayanağı ise eski paradigmayı yeniden hakim kılmaktır. Ahlaklı olmak bir davranış biçimidir; güzel eylemde bulunmak ve ona ulaşmak talebi bir huy, doğuştan elde edilen bir yeti olmayıp, düşünmeyi, eğitilmeyi, duyguların ve düşüncenin terbiye edilmesiyle elde edilebilir. Teolojik açıdan bakıldığında ahlakı, değişmeyen fakat ulaşılması da mümkün olmayan idealize edilmiş hakikatler aracılığıyla değil, güzel olanı

gerçekleştirebilme becerisiyle, bu beceriye ulaşmak talebi ve çabasıyla ilişkilendirerek tanımlamak gerekir. Bunun adı eğitimidir; eğitimin çağdaş koşullar altında yapılmasına olanak verebilecek siyasi yapıdır.

Platon'dan beri güzel olanı kavrayabilmenin koşulunun eğitim olduğu bilinmektedir; yani o, doğuştan getirilen yetenek dışında eğitimle kazanılan bir beceridir. Bu beceriye ulaştırabilecek anahtar, evrendeki ihtişamın ve güzelliğin keşfedilmesine ve içselleştirilmesine olanak verebilecek olan günümüz bilimidir. Böyle bir becerinin kazanılabilmesi için, takipçileri tarafından kendilerine birtakım insan-üstü güçler atfedilen kişilerin öznel yorumlarını dikkate almak, içeriği kişilerin egolarına bağlı bir ideal peşinde koşmak, bireylerin ahlaklı olmasını veya eğitime bağlı beceri ve yeteneklere sahip olmasını, sonuçta 'güzel'e yönelmesini sağlamamaktadır. Kant ile başlayan serüveni gündeme taşımak ve Ortaçağ teolojisinden kurtulmak sanırım ilk koşuldur.

"Ahlak" denilince elbette birtakım genel ilkelerden/kurallardan söz etmek kaçınılmazdır; hatta gereklidir. Hangi ilkelerin değişmez olduğu ise ayrı bir inceleme konusudur ve bu ilkelerin hangilerinin öncelikli olabileceği, değişen koşullara nasıl uygulanabileceği de felsefi olarak sorgulanabilir. Fakat sanırım daha da önemli olan, günümüzü kavrayabilmek ve neyin ahlaklı olduğuna karar verebilmektir. Ahlaklı olmayı şiddetle savunan bir toplum, ahlaklı olmadığı apaçık belli olan davranışları (çeşitli sebeplerle, özellikle de politik tercihler dolayısıyla) görmemezlikten gelebilmektedir. Bireylerin içselleştirerek kabul ettikleri (ettirilen) böyle bir paradoksal tercihi anlayabilmek ve ona çözüm üretebilmek hiç de kolay değildir. Özellikle siyasi görüşlerin gölgesinin sağlıklı bir tartışma ortamına olanak verdiği söylenemez. Teolojik gerekçelere yaslanarak, hatta onları suistimal ederek kullanan bireylerin gücü, geleneksel olarak siyasi çıkarlarla eşleşmiş ve karşı konulması çok zor olan doğmalarla varlığını korumuş ve korumaya devam etmektedir.

Güzel ahlakı inşa edebilmek için felsefeye ve rasyonel düşünceye mutlak gerek vardır. Güzel olan kavranılabilir ve kavramlaştırılabilir olandır; kavramlaştırabilmenin ve dolayısıyla da güzel olana ulaşabilmenin, böylece onu kavrayabilmenin temel koşulu eğitilmiş olmaktır. Her birey, bilgi sahibi olabildiği ölçüde "güzel olan"a varlık kazandırabilir, yani onu ontolojik ve epistemolojik olarak inşa edebilir.

Bilim, ahlak başta olmak üzere teolojik ve felsefi bakışa yöntem ve dolayısıyla ayrıcalık kazandırır. Güzel olana yönelebilenin sadece bireysel değil toplumsal olarak da donanımlı olmayı gerektirdiği unutulmamalıdır.

Çağımız, güçlü olmanın ön koşulunun bilim ve teknoloji ile sağlanabileceğini çok açık olarak göstermektedir; yani kısaca “bilgi güçtür” ilkesini en iyi yukarıda işaret edilen emperyalist güçler kullanmaktadır. Bu noktada teolojinin yapıcı gücüne de mutlak gerek vardır. Teolojinin temel hedefi güzel olana yönelmek, onu kavramak olabilir. Teoloji din eğitimi demek değildir, hiçbir şekilde onunla sınırlı da değildir; sadece diğer bilgilere eşlik edebilir. Güzel olan ahlaka, dış dünyadaki güzelliğin keşfedilmesiyle ulaşılabilir. Bunun için de fizik dünyadaki ihtişamı gösterebilecek tek araç bilime ve elbette güzelin ne olabileceğini bize anlatabilecek felsefeye mutlak ihtiyaç vardır.

Evrenin ihtişamını değil kavramak fark edebilmek kaçınılmaz olarak bilimsel verilere sahip olmayı gerektirmektedir; böyle bir ihtiyacın karşılanmasında Ortaçağı inşa etmiş olan felsefi görüşler ne yazık ki yeterli değildir. Çünkü günümüz bilimleri, evrenin ancak akıl yoluyla kavranılabilir olduğunu göstermiştir. Halbuki Ortaçağ’da ay üstü alem mükemmeldir ve düşüncenin konusu bile değildir. Dolayısıyla ancak bilimsel veriler bizi oradaki “güzel olan”a ulaşılmasına ve dolayısıyla “güzel ahlak”a yönelebilmeye aracılık edebilir⁶. Bu süreçte teoloji, moral değerlere kaynaklık edebilecek verilerin ancak (felsefi sorgulamadan geçmiş) bilimsel bilgilere eşlik edip onları yönlendirebilir. Günümüz biliminin sunduğu verilere yabancı olmak, bu verilerin işaret ettiği ihtişamı, mükemmelliğin getirdiği güzelliği, aklın duygularla olan uyumunu içselleştirememek, sonuçta bireyin kendisini tek boyutlu bir fanatizme mahkum etmesi demektir ve teolojinin tek başına buna engel olması bir kenara destek amacıyla kullanıldığını söylemek mümkündür ve olan da zaten bu değil midir? Güzel olan oradadır; ona ulaşmanın yolu, güzel olanı fark edebilecek donanıma, yani bilgiye sahip olmaktır. Bilimsel ve teknolojik başarılar, evet bir güç kaynağıdır; ne var ki, yukarıda da işaret edildiği gibi tek başına bu olanağa sahip değildirler,

⁶ “Kut almak”, “kutlu olsun”, “kutlarım” gibi deyimler örnek gösterilebilir.

Teolojik açıdan bakıldığında aklın kullanılması eğer bir tür ibadet ise, bunun dayanağı, evrendeki ihtiyaçların farkına varılması ama aynı zamanda kendi sınırlarının kavranılmasının da yine aklın sunduğu verilerle sağlanabilir. Aksi takdirde akıl kendini mutlaklaştırarak kendine yabancılaşacak, böylece bireyi güzelliklere eşlik eden ihtiyacı görebilmek yerine hırslarının getirdiği ve sonuçta mutsuzluğun eşlik edeceği bir tutuma mahkum edecektir. Bu aynı zamanda, olanakları kullanılmayan akıl, kendine yabancılaşarak bireylerin güzeli tanıma olanaklarını yitirmelerine ve böylece ölçülülükten mahrum kalmalarına sebep olacaktır. Aklın yeteneklerinin körelmesi, aklın sağlayabileceği olanaklardan mahrum kalan bireylerin iç dünyalarının kupkuru bir zeminde verimsizleşmesi anlamına gelecektir. Fanatizm, tek boyutluluktan da öte *boyutsuzluk* demektir. Teolojik açıdan ahlak, güzellikleri fark edebilen ve ona katkıda bulunabilen bireylerin sahip olabileceği bir özelliktir. Eğitimsiz çoğunluğun din adına yapılanları onaylaması, hatta alet olması karşısında eğitilmiş çoğunluğun sessiz kalması, bir cesaretsizlik değildir; olsa olsa “güzel ahlak”ı temele alan bir teoloji ile evrenin ihtiyacı arasındaki ilişkinin eşsiz birlikteliğinin yitirilmesi karşısında düştüğü çaresizlik duygusu ve üzüntünün bir göstergesidir.

Bugün evren hakkında geçmişle kıyaslanamayacak kadar çok şey biliyoruz ve bu bilgilerimizin bizde uyandırdığı hayranlık duygusu, akılsal eylemin bir ürünü olan bilim sayesinde mümkün olmaktadır. Elbette insanın bilmeden de inanabileceği ileri sürülebilir; fakat bu inanç, hiç bilen kişinin sahip olduğu inançla bir olabilir mi? Bireyin bilgiye dayanmayan inancı, içselleştirilmemiş bir inanç olacak, sonuçta da farkına bile varmadan hurafelerin oluşturduğu sıkı bir dünyaya mahkum olacaktır. İnanç ve hurafe arasındaki fark ancak akıl aracılığıyla anlaşılabilir; güzel olan ahlak aracılığıyla, ahlak da güzel olan aracılığıyla içselleştirilebilir. Bu becerilerin olmaması, din adına yapılan yanlışlıklar karşısında toplumun ve bireylerin bilinçli bir dirençten yoksun bırakılması anlamına gelecektir.

Bu durum, “ahlak” olgusunun anlaşılıp kavranılmasında alışılmışın dışında bir bakışı ve görülmek istenilmeyen ilkelerin dile getirilmesini talep etmektedir. Bu talebi yerine getirmekle “ahlak” kavramının içeriği

günümüz koşullarına uyacak ve talebe cevap verecek şekilde tanımlanabilir. Kısaca günümüzdeki “ahlak” olgusu, arka planda ideal bir ahlak tanımının verilmesini hiç de gerektirmemektedir. Ahlak, günümüzde artık eskiden çok farklı bir olguya/olgulara işaret etmektedir; dolayısıyla bu kavramın içeriğini yeniden inşa etmek gerekmektedir. Bu kavramı hala geçmiş alışkanlıklar aracılığıyla anlamlandırmayı ve kavramayı ummak, kolayca gerçeklerden uzaklaşıp hayallerin beslediği hurafelere sığınmayla sonuçlanabilir. Daha da kötüsü; bireylerin, siyasetin koyulaşan gölgesi altında içgüdülerinin beslediği hayal dünyalarında büyüttükleri ama geçerliliğini yitirmiş ilkeler aracılığıyla “ahlak” kavramını tanımlamak istemeleridir. Bu isteğin en olumsuz sonuçlarından birisi, işlevini yitirerek yıkıcı ve bozucu hale gelmiş olan bir tanımı farkında bile olmadan -ahlak adına- benimsemek ve benimsetmeye çalışmak olacaktır.

“Post-truth” (gerçek-ötesi) günümüz insanını ve toplumunu karakterize eden bir kavram olarak halen yürürlüktedir. Bu kavram hem yeni bir sosyal/kültürel oluşuma işaret etmekte hem de (kavram olarak) günümüze özgü yeni bir olguya varlık kazandırmaktadır. Bu tür olguları “iyi” veya “kötü” gibi öznellik içeren nitelermeler aracılığıyla yargılamak yerine, onları nesnel bir yöntemle anlamak ve değerlendirmek zorundayız; felsefe ve mantık bu amaçla kullanılabilecek en güvenilir araçtır. Çünkü bu “gerçek-ötesi” kavramı, içeriği toplumsal, kültürel ve ekonomik koşullar tarafından belirlenen ve yol göstericilik özelliğinin sınırları giderek genişleyen bir ilke halini almış durumdadır.

“Post-truth” denilince genellikle kişilerin gerçekleri saptırması ve kendi çıkarları doğrultusunda kullanması düşünülmektedir. (Ural: 2022) İlginçtir, inançları dolayısıyla değişmez hakikatleri savunan ve bu kavrama karşı çıkanlar, aslında kararlarında ve tercihlerinde bu görüşün önde gelen uygulayıcıları olmaktadırlar. Çok iyi bilindiği gibi “geleneksel doğru”lar, özellikle inançlar söz konusu olduğunda, kişisel çıkarların savunmasında ve kişilerin kendi işlerine geleni yapabilmelerine olanak verecek şekilde çarpıtılarak kullanılabilmektedirler. Dolayısıyla bugün adeta yasalaştırılmış olan “post-truth” kavramı eğer istenilirse, bir yönüyle, kişilerin tarih boyunca işlerine geleni yapmak için kullandıkları yöntemin güncelleştirilmiş hali olarak da yorumlanabilir. Ne var ki ahlak

söz konusu olduğunda bu kavram bize farklı ve yeni bir şeyler de anlatabilir.

Ahlak kavramı, post-truth ve Bayes Teoremi

“Ahlak” kavramı tarih boyunca farklı yorumların konusu olmuştur; çünkü bir olgu olarak farklı içerikler taşımıştır⁷. Bireyler ve toplumlar kendi kültürel geçmişlerine bağlı olarak eylemleri ahlaklı ve ahlak-dışı olarak görmüşlerdir. Toplum, o çağda geçerli olan kabuller üzerinden kişileri/eylemleri yargılamıştır. Bu durum, kişilerin siyasi, ekonomik, kişisel güçlerini kullanarak diğer kişileri ve olguları yargılanmalarına da olanak vermiştir. Günümüzde “post-truth” kavramının bireylerin kendi doğrularını artık hiçbir engel tanımadan belirlemesine olanak sağlamış görünmektedir. Bunu bir sorun olarak yorumlayıp geleneksel ahlak anlayışı savunulmak istenilebilir. Ne var ki, bu yeni olguyu değerlendirebilmek için, genel geçerli ve mutlak doğrular üzerine kurulmuş olan geleneksel düşünce alışkanlıklarının dışına çıkmak kaçınılmazdır. Çünkü siyasi, ekonomik, hatta teolojik ayrıcalıkları kullanan kişi ve zümreler, mutlak doğru kavramını amaçları doğrultusunda ve istedikleri yönde yorumlamışlar ve yorumlamaya da devam edeceklerdir. Fakat asıl kötü olan, bu çıkarıcılık üzerine kurulu işleyişi görmezlikten gelmek, “post-truth” kavramını da toplumsal bozulmanın sebebi olarak değerlendirmektir. “Post-truth”, bir yönüyle “bireysel doğru”ların, çağımızın bir gerçeği olarak gün yüzüne çıkarak görünür hale gelmesi ve kendine yasallık kazandırmasıdır. Bu durum bireysel doğruların geleneksel doğru kavramının yerini alması anlamına gelmemektedir. İkisinin birlikte mevcut olduğunu kabul etmek sanırım daha gerçekçi olacaktır. Nitekim bireysel doğrular her çağda zaten mevcuttu ve bir şekilde varlıklarını sürdürmüşlerdi; ne var ki şimdi bu durum, çağın sosyal, kültürel, ekonomik ve sosyal özelliklerinin bir sonucu olarak yeni bir form altında yaygınlık, hatta yasallık kazanmış durumdadır. Bunun elbette olumlu ve olumsuz yönleri birlikte oluşacaktır.

⁷ Bireyin “ahlak kavramının anlamını nedir?” gibi bir soruya verdiği cevap o bireyin olguları yorumlayışını yansıtır. Dolayısıyla bu kavramın çağlara, toplumlara ve bireylere göre yorumu, bir olgu olarak “ahlak” denilince ne anlaşıldığını göstermektedir.

Oxford sözlüğü 2016 yılında post-truth'u yılın kavramı olarak seçmiş ve günümüz insanını karakterize eden bir özellik olarak kabul etmiştir. Bu olgunun ortaya çıkmasının çeşitli sebepleri olabilir. Bilgiye ulaşma kolaylığı sayesinde -deyim yerindeyse- herkesin her şeyi bildiği bir dönem yaşıyoruz. Teknolojik olanaklar, eskiyle kıyaslanamayacak ölçüde bireylerin yaşamlarına renk katmış ve çeşitlilik kazandırmıştır. Teknolojik beceriler adeta yeni tür bilgelerin türemesine olanak vermiş görünmektedir. İyi ok atan veya ata binenin yerini bilgisayardan anlayan ve onu kullanabilen kişiler almıştır. Yine teknoloji ve ona uyum sağlayan sosyal yapı, bireylere güvenli ve aynı zamanda bağımsız yaşayabilme olanağı ve ortamı sağlamış durumdadır. Özellikle ve öncelikle iletişim olanaklarının yapay zeka ile birleşmesi sayesinde kişilerin hayalleri gerçeklerin önüne geçmiştir: ilginçtir, bireyler gerek giysi gerek mekan gerek teknolojik araçlarla gerçekte sahip olmadıkları niteliklere sahip olduklarına kendilerini inandırmak fırsatını elde etmişlerdir. Bireyler ve özellikle gençler dış görünüşlerini, genel kabulleri hiçe sayarak, kendi doğruları olarak algılanmakta ve bu algıyı dayatmaktadır. Giysiler ve davranışlar, cinsellik ve özgürlüğü sanal bir gerçeklik olarak sunmaktadırlar. Halbuki geleneksel olarak cinsellik bir tabu olarak tanımlanmış, tüm değerleri onunla ilişkilendirilmiş, giysiler de bunun bir göstergesi olarak kabul görmüştür. Üstüne üstlük televizyon ve cep telefonu gibi araçlar ve reklam dünyasının etki gücü, bireyleri bir hayal dünyası içinde yaşamalarına hatta bu hayal dünyasını gerçekmiş gibi düşünmelerine olanak vermektedir. Hayaller, mevcut gerçeklik dışında olmalıdır; ama artık mevcut gerçeklik bireylerin hayalleridir. Özellikle ve öncelikle teknolojik olanaklar, bireylere hayallerini kendi gerçeklikleri olarak kurgulamalarına ve yaşamalarına olanak vermiş durumdadır. Bu koşulları “post-truth” kavramının oluşmasına katkıda bulunan verimli topraklar olarak nitelemek, günümüze özgü bir olguyu fark etmektir. Bu tespit aynı zamanda, altta yatan, değişmeyen ve evrensel olduğu düşünülen (ahlaki) doğruların aslında bireysel veya toplumsal bir zorunluluk içermediğini göstermektedir. İyi ve kötü, doğru ve yanlış tarih boyunca birtakım ilkeler üzerinden belirlenmiştir. Ne var ki bu ilkeler de bireysel ve toplumsal anlamda değişen ve değişmeyen doğrular üzerinden tanımlanmıştır. Örneğin “yardımseverlik” kavramının toplumlara ve

çağlara göre değişmeyen ve değişen birçok özelliği vardır. Diğer bir ifadeyle bu ve benzeri kavramlar aslında bir sarmallık ilişkisi aracılığıyla tanımlayıp kullanırız. Post-truth'un bir özelliği, değişmez doğruların gerekçelendirilmesine ilişkin anlayışta getirdiği sarsıntıdır. Doğru kavramının tanımını değişmeyen doğrular üzerinden yapmak, arkada bir hakikatin yattığını ileri sürmek, yukarıda da işaret edildiği gibi Antikçağa kadar geri giden bir düşünce alışkanlığıdır. Bu alışkanlık, bireylerin kendilerini hakikatin temsilcisi, tek sahibi olarak kabul ettirmeleriyle birlikte sürmüştür. Post-truth, öyle görüyor ki bu tekelleşmeyi kırmış, sıradan bireylere sanal da olsa kendi hakikatlerini tanımlama olanağı vermiştir. Bu durum belki de asıl sanal olanın, geleneksel hakikat kavramı içinde barındırdığının sezilmesine vesile olacaktır.

Ahlaki doğruların merkezileşmesi ve otoriterleşmesinin yerini her bireyin kendi doğrularına sahip olması ile ortaya çıkan merkez kaymasının toplumsal sonuçlarını şimdiden kestirmek hiç de kolay değildir. Bu süreci yorumlarken, merkez kaymasının keyfi bir tercih olmadığını, tarihi gelişimin bir sonucu olduğunu dikkate almak yerinde olacaktır.

Bayes teoremi⁸ tam da bu noktada, post-truth'dan bağımsız olarak, ahlak ilkelerinin mutlak doğrular olmadan gerekçelendirilmesine olanak verebilecek gibi görünmektedir. Bu durum, ahlak olgusunu, yeni boyutlar kazanacak şekilde açıklayabilmemize de imkan verebilir. Kısaca ifade etmek gerekirse Bayes teoremi, A ve B gibi iki olay arasında kurulacak sebep-sonuç ilişkisinin gerekçelendirilmesinde ufuk açıcı bir bakışa olanak verebilir.

A ve B gibi iki olay, olgu veya nesne arasında kurulacak nedensel ilişki iki farklı gerekçeye dayandırılabilir. Bunlardan ilki erekseldir (teleolojiktir) ve geleneksel Aristotelesçi bakışı temsil eder. Yani A'nın B olması, B'ye dönüşmesi veya B'nin A tarafından içerilmesi, A'nın taşıdığı bir erek (*telos*) sayesinde mümkün olmaktadır. Basit bir örnekle, bir incir çekirdeği içinde bir incir ağacı olma ereğini barındırır; bu sayede A'yı,

⁸ Bayes Teoremi, ölümünden sonra arkadaşı R. Price'ın 1763 yılında J. Canton'a yazdığı mektup sayesinde günışığına çıkmış olup çok farklı alanlara uygulanabilmektedir. Bayes teoreminin benim için önemi, bir olgunun meydana gelebilmesi için "koşullu olasılık" denilen etken(ler)i dikkate alınmasına olanak vermesidir. Bu etkenlerin öznel (subjectivist) bir yoruma olanak vermesi, böylece alışlagelen ontolojik, epistemolojik hatta teolojik bakış açısının dışına çıkabilmek beni burada özellikle ilgilendirmektedir.

B'nin sebebi olarak yorumlarız. Bu yorum, erekselliğin varlığını öngörür; çünkü A olayı/olgusu, B olmayı içinde bir erek olarak barındırmaktadır.

İkinci olarak B'nin gerçekleşmesinin A'ya bağlı olması, örneğini Newton sisteminde gördüğümüz şekliyle, yani (doğa) yasalar(ı) aracılığıyla anlaşılabilir. Burada A ve B arasındaki nedensel ilişki, A'nın ve B'nin dışında ve (örneğin doğa) yasalar(ı) aracılığıyla kurulmuştur. Newton sistemiyle ortaya çıkan bu olanak, daha sonra sosyal bilimlerin kurulmasının da yolunu açmıştır. Bu sayede olgular arasındaki nedensellik ilişkisini, nesnel bir şekilde kurmak ve anlamak imkan dahiline girmektedir. Çünkü bu ilişki artık A'nın ve B'nin dışında bir yasa (Newton sisteminde gravitasyon yasası) aracılığıyla açıklanabilir hale gelmiştir. Bu aynı zamanda sosyal ve kişisel olayların/olguların nedensel ilişkiler aracılığıyla anlaşılmasına bilimsel bir temel kazandırmıştır. Çünkü bireysel ve toplumsal olaylar/olgular, gözlenebilir, denetlenebilir ve (matematik ve mantık gibi bir dil aracılığıyla) nesnel olarak ifade edilebilirlik özelliği kazanmıştır; bunun da sebebi, olgular/olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisinin (erekselliğe başvurmadan) yasalar aracılığıyla anlaşılabilir olmasıdır.

Bayes teoremi, sahip olduğu birçok niteliğin yanı sıra, nedensellik ilişkisine ontolojik ve epistemolojik olarak yepyeni bir boyut kazandırmıştır. İlginçtir bu teori, A ile B arasındaki nedensel ilişkiyi, A dışında ("~A" şeklinde de olabilen) bir sebep aracılığıyla kurulmasına da olanak vermektedir. Bu da kanaatimce ahlak olgusuna yepyeni bir boyut kazandırabilecek bir özelliktir.

Geleneksel olarak bilgi, bilen ile bilinen arasındaki bir eylem (akt) olarak görülmüş, bunun da deney ve gözlem aracılığıyla gerçekleştirildiği kabul edilmiştir. Ne var ki bilme eylemini bilen ve bilinen arasındaki ilişki olarak anlamak yerine, gözleme eşlik eden bir ön-bilgi (bu yerine göre bir teori, kabul, inanç, aksiyom, deneyim vs. olabilir) aracılığıyla kurulduğunu kabul etmek çok daha verimli açıklamalara olanak vermektedir. Bu sürece daha sonra bir inanma (belief) eyleminin de dahil edilmesi gerektiği kabul edilmiştir. Epistemolojinin sınırları Gettier ile genişlemiş; şans faktörünün de bilginin kurucu unsuru olarak dikkate alınması gerektiği günümüzdeki tartışmalara yeni bir açılım kazandırmıştır. Fakat Gettier'den önce Bayes teoremine bağlı olarak ortaya çıkan değişimi,

“epistemoloji” kavramının içeriğinin yeniden belirlenmesinde çıkış noktasına koymak sanırım yerinde olacaktır.

Bayes teoremi, yukarıda kısaca işaret edilen sebep-sonuç ilişkisine bakış dışında bir açıklama olanağı sağlamaktadır: çünkü bu teorem sayesinde, A’nın B’nin sebebi olmasını açıklamak için (yukarıda işaret edildiği anlamda) ne ereksel ne de yasanın öngördüğü bir ilişkiye ihtiyaç vardır.

Thomas Bayes’in (1702-1761) kendi adıyla anılacak teorisi, ölümünden sonra arkadaşı Richard Prince tarafından 1763 yılında yayınlanmıştır. Bayes olasılık kuramına ilişkin son derece özgün yorum içeren bir formül yazmıştır. (Wikipedia: 2023) Bu formül teknik bir içeriğe sahip olmakla birlikte kullanım alanı tanrı kanıtlamasından (örneğin Yıldız 2022) enformasyon alanına kadar uzanan geniş ve çeşitli alanlarda kullanılmaktadır. Bunun sebebi sanırım bu teorinin öngördüğü epistemolojik ve ontolojik içerikli kabullerdir.

Bayes teoremi genellikle şu şekilde formüle edilmektedir:

$$O(B/A) O(A) \\ O(A/B) = \frac{O(B/A) O(A)}{O(B)}$$

Burada hesaplanmak istenilen, A ve B arasındaki olasılık ilişkisidir; yani $O(A/B)$ ’dir. Bu formül, bir B olgusunun gerçekleşme olasılığının (O ’nun) A ile olan koşullu ilişkisini ifade etmektedir. Basit bir örnekle B, bir kişinin başımdan geçen bir kazaya, sınavı kazanmasına veya verimsiz bir üzüm hasadına, yani herhangi bir olguya işaret edebilir. Biz bir B olgusunun gerçekleşmesini sebep-sonuç ilişkisi içinde (mesela bir A olgusuna bağlı olarak) anlamaya ve açıklamaya çalışırız. Bu ilişki, yukarıda da işaret edildiği gibi ya (örneğin kader gibi) ereksel ya da birtakım yasalar (örneğin doğa yasasına, ekonomik yasalara, psikolojik gerekçelere vb sebepler) aracılığıyla kurulmaya çalışılır. Üçüncü olarak B’nin A ile ilişkisi, daha doğrusu B’nin varlığı şans, tesadüf, burçlar gibi çok farklı gerekçelere bağlanmak istenilebilir. Bu açıklamada A ile B arasında denetlenebilir, öngörülebilir veya gözlemlenebilir bir ilişki kurmak gereği yoktur. İkisi arasında sadece olasılık veya şans gibi bir kavram aracılığıyla kurulan ilişki söz konusudur. İşte Bayes teoremi bize A ne olursa olsun B gibi bir sonucun ortaya çıkma olasılığını nesnel (nicel)

bir dil ile ifade etmek (hesaplamak) olanağı vermektedir. Bu bakış, epistemolojik ve ontolojik açıdan bakıldığında, geleneksel sebep-sonuç ilişkisine devrimsel bir açıklama olanağı getirmiştir. İşin ilginç tarafı, B olayının gerçekleşmesinde A olayı hiç mevcut olmamış bile olabilir. Nitekim, örneğin verimli bir üzüm hasadının olması, herhangi bir hastalığın olmamasına bağlı olarak açıklanabilir. Bayes teoremi bize böyle bir sebep-sonuç ilişkisinin gerçekleşme olasılığını da nesnel olarak vermektedir. Ahlak açısından bakıldığında, herhangi bir B eyleminin (bu bir “ahlaki” davranış da olabilir) gerçekleşmiş olması, öncesinde hiçbir şekilde mevcut olmamış bir A olayına bağlı olabilir. Diğer bir ifadeyle A olsaydı B gerçekleşmemiş olabilirdi; dolayısıyla B, A olmadığı için gerçekleşmiş olabilir. Böyle bir durumda B’nin görünen bir K olayı aracılığıyla gerçekleştiğini düşünebilir/sanabiliriz. Örneğin benim kalp atışlarımdaki düzensizlik, aslında aşırı spor yaptığım için gerçekleşmiş olabilir; ama aslında asıl sebep yetirince dinlenmemiş ve beslenmemiş olmam veya genetik yetersizliklerin bir sonucu da olabilir. Bu durumda asıl sorgulaması gereken, K ile A, B, C, ... gibi mevcut olmayan etkenler arasındaki ilişki olacaktır.

Sonuç

Bayes formülünü “ahlak” kavramı ile ilişkilendirmek bizi ilginç, yeni ve dikkate değer sonuçlara götürebilir. Çünkü bu formül; bir kişinin B gibi bir davranışını, her hangi bir ahlak ilkesi ile ilişkilendirmeden, A’nın bireyin “kendi doğruları” tarafından belirlenmesinin mantıksal bir açıklamasının yapılmasına olanak verebilir. Bunun da ötesinde her birey, davranışını, kendine göre seçeceği A gibi bir gerekçe veya gerekçelere dayandırabilir ve böylece davranışını kendine göre belirleyeceği “ahlaki sınırlar” içinde anlamlandırabilir. Tesadüf, olasılık, sosyal ve kültürel özellikler, yaş dönemlerinin ve hormon durumların etkisi, şans, inanç gibi çok çeşitli etkenler ahlak kavramıyla uyum içinde kişinin (“ahlaki”) davranışlarının gerekçelendirilmesinde kullanılabilir. Bu bakış öyle görünüyor ki post-modern bir ahlak anlayışının mantıki bir temellendirmesine de izin vermektedir. Bireyin davranış ve tercihlerinin yine bireye bağlı olması, bireyin içinde bulunduğu koşullar tarafından belirlenmesi ilk bakışta oldukça hoyrat bir tutum olarak nitelenebilir;

burada kilidi açabilecek, yani eskinin despot bakışına mahkum olmadan ve yeni adına keyfilik çukuruna düşmekten bizi kurtarabilecek kavram “vicdan”dır.

Herhangi bir B olgusunun açıklanmasında, sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde, A gibi bir olgunun varlığı kullanılır. Bu ilişki, herhangi bir davranışımızın açıklanmasında ya da kaliteli bir üzüm elde edilmesine kadar uzanan bir alanda hep nesnen koşullar dikkate alınır. Bunlar mesela A kişinin sosyoekonomik koşulları veya üzümün yetiştiği ortamın nem, yağış durumu, iyi bir gübre gibi etkenler olabilir. Fakat bunların dışında örneğin vicdanın olmaması veya bir x bakterisinin olmaması B’yi gerçekleştiren bir sebep olacaktır. İşte Bayes teoremi bize bu gibi durumları da anlamak, açıklamak ve ifade etmek olanağı sağlamaktadır. A ve B gibi olgu veya olay arasında, yukarıda işaret edilen nedensel ilişkiler dışında rastgele, öngörülmeyen, sebepsiz denilebilecek bir gerekçelendirme yapmak ve bunu da B’nin ortaya çıkmasındaki olasılık payını hesaplamak Bayes teoremi sayesinde mümkün olmaktadır. Bu durum dikkat edilirse geleneksel mutlak hakikatleri referans olarak kullanan bir anlayışı saf dışı bırakmaktadır.

Bayes teoremi, öyle görünüyor ki ahlaklı bir davranışı genel ve değişmez doğrular açısından ele almayı bir zorunluluk olmaktan çıkarmaktadır. Elbette ahlak olgusu yine emir kipinde ve tümellik içeren kurallar aracılığıyla açıklanmak istenilebilir ve bunun da bir geçerlilik payı olabilir. Fakat bu bakış ahlak olgusunun anlaşılmasında ve açıklanmasında kullanılabilecek tek seçenek olmak özelliğini yitirmiş durumdadır. Her birey kendi davranışını, kendine özgü koşullar aracılığıyla tanımlayabilir ve ona bu yolla bir haklılık kazandırabilir. Bu sonuç, ahlakın görecelilik kazanması olarak elbette yorumlanabilir; fakat fanatizmden kaçmanın, onu mutlaklaştırma istediğinin karşısına son derece nesnel bir gerekçeyle karşı çıkmak olarak da yorumlanabilir. Bu durumu sanırım “post-truth” kavramının akla uygun bir dayanağı olarak değerlendirmek de mümkündür. Bu sayede geleneksel ahlak öğretilerinin tarih boyunca tek seçenek olarak sunulan ve sonuçta fanatizme olanak veren özelliğinden kurtulmayı mümkün kılabilir.

Esasen sorun; dayatmacı ve fanatik bir ahlakı savunmak mıdır yoksa günlük yaşayışımızda zaten uyguladığımız bireysel tercihler üzerine

kurulmuş olan bir ahlak anlayışının işleyişini anlayıp doğru ve yerinde kullanmasını öğrenmek yerine onu bütünüyle kötülemek midir? Bayes teoreminin diğer önemli bir özelliği, “ahlaki davranış”ları açıklarken, farklı gerekçeler arasında bir ayrıcalık gözetilmesini gereksiz hale getirmesidir. Böylece ahlak alanında değişmeyen tek bir doğrudan söz etmek bir zorunluluk olmaktan çıkmaktadır. Bu durumu dikkate almadan ahlaklı bir davranışı şimdiye kadar yapıldığı şekilde değişmeyen ve mutlak ilkelere göre yargılamak ve bunun için de mantıki, tarihi veya teolojik gerekçeler aramak hiç de inandırıcı olmayacaktır. Bayes teoremi bireylerin davranışlarının arkasındaki farklı sebeplerin etkisini -belirli yüzdelere ama aralarında bir üstünlük gözetmeden- değerlendirilmesine olanak vermektedir. Diğer bir ifadeyle ahlaklı bir davranışın açıklanmasını, değişmeyen tek bir hakikat aracılığıyla yorumlamak, öyle görünüyor ki artık mantıksal ve gerçekçi olmaktan çıkmıştır. Bu sayede teolojik, doğalcı veya normatif ahlak anlayışlarının kaçınılmaz sonucu bir fanatizmin de gündemi belirlemesi sanırım gereksiz olacaktır.

Duygularımız, düşüncelerimiz, inançlarımız, zeka ve bilgi seviyemiz, kültürümüz, örf ve adetlerimiz “ahlaki kurallar” şemsiyesi altında toplanmakta ve davranışlarımızın -sözüm ona- nesnel ama aslında öznel gerekçelerini oluşturmaktadır.

Hakikati aramak, Antikçağdan başlayıp İslam ve Hristiyan teolojisi ile felsefesinin bir mirası olarak günümüze kadar gelmiştir. Diğer bir ifadeyle bu arayış aslında felsefe ve teolojinin eşsiz birlikteliğinin bir ürünü olarak biçimlenip gelişerek günümüze ulaşmıştır. Fakat “hakikat” denilen ama aslında Ortaçağ’dan itibaren teolojik kaygıların içini doldurduğu bu kavram, Antikçağ felsefesinden devralınan sorunların tortularının anlamsız birlikteliğinden başka bir şey değildir. Çünkü “hakikat”e, teolojik açıdan bakılmakta ve Allah’ın varlığı ile ilgi içinde yorumlanmaktadır; fakat aslında bu kavramın içeriği, Aristoteles fiziği ve felsefesinin öngördüğü kabulleri kullanan teolojik bir paradigmanın sonucundan başka bir şey değildir. Dolayısıyla da teolojik içerikli bir hakikatin ne olduğunun sorgulanması gereklidir; çünkü “hakikatin hakikati”, aslında bu paradigmayı oluşturan tortuların dayattığı yapay bir sorundur. Eğer bu çember kırılırsa, aynı kabullere ve inançlara sahip bireylerin ahlaki eylemler konusunda kendi hakikatlerini diğer bireylere

dayatmasının (birçok çatışmanın sanırım asıl sebebi de budur) aslında hiçbir nesnel, teolojik veya akla uygun bir dayanağının olmadığı anlaşılacaktır.

Antikçağ felsefesinin mirası üzerine kurulmuş bakış açısıyla (yöntem ve hatta bu felsefenin tanımladığı sorunlarca biçimlenen) “değişmeyen ve mutlak ahlak nedir?” gibi bir soruya sürekli bir cevap aranmış ve aranmaya da devam edilmektedir. Fakat böyle bir arayışla birlikte -geleneksel anlamda tanımlanan- “hakikat” kavramına sahip olduğuna inanan, onu tekeline alan bireyler, toplumlar, topluluklar veya milletlerle karşılaşılacaktır. Bu iddialar beraberinde kavgaları, kargaşaları, hatta savaşları getirebilmektedir. Bu mirasın üzerinde düşünmemek de sorunun devam etmesine olanak vermektedir. Çözüm için öncelikle “ahlak” kavramını tek başına anlam taşıyan bir içeriğe sahip olacak şekilde anlama alışkanlığından vazgeçmek kaçınılmaz görünmektedir. “Ahlak” kavramının içeriğini mutlaklaştırmak yerine kendi kültürümüzde onu “iyi” ve “güzel” kavramlarıyla sarmallık ilişkisi içinde kurgulamak için görmemezlikten gelemeyeceğimiz birçok sebep vardır.

Kaynakça

1. Başdemir, Hasan. (2011), Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu, Ankara Hititkitap Yay.
2. Bayes, T. 1764. “An Essay Toward Solving a Problem in the Doctrine of Chances”, *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* **53**, 370-418.
3. Çelebi, Vedat (2019), “Bayes Teoremi Bağlamında Olasılıkçı Bayes Epistemolojisinin Kapsamı Üzerine Bir İnceleme”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 28, S. 319-343
4. Joyce, James, “Bayes ’Theorem”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2021 Edition),
5. Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/bayes-theorem/>.
6. <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=bayes-theorem>
7. Poyraz, H. (2015), *Ahlak Felsefesi Yazıları*, Dergah Yay.
8. Price, R., (1763), “An Essay Towards Solving A Problem in The Doctrine of Changes”, *Studies in the history of probability and statistics*, IX
9. Ural, Ş. (2019a), *Solipsism, Physical Things and Personal Perceptual Space*. Vernon Press
10. Ural, Ş. (2019b), “Sarmal Kavramlar” Yay. Hazırlayan V. Kamer, Mantık Derneği Yay.
11. Ural, Ş. (2022), “Parakonsistent (Tutarlıkimsi) Mantık ve Felsefe” X. Mantık Çalıştayı Kitabı. Editörler: H. B. Sakal, Ş. Ural, M. Aslan, İ. H. Çetres, H. Avşar, D. Özen. Kapadokya Üni. ve Mantık Derneği ortak yayını.
12. Ural, Şafak (henüz yayınlanmamış), “Her Uyum bir Değişim midir?” Yazısı
13. Yıldız, İbrahim (2022), “Teleolojik Argüman’ın Bayes Teoremiyle İmtihani”: Wesley Salmon’un Argümanına İlişkin Bir Değerlendirme”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63:2, S.1021-1038

