

# MANTIK İLKELERİ VE MANTIK İÇİN ÖNEMİ

PROF. DR. İSMAİL KÖZ

## Ünitede ele alınan konular

- 1-Mantık İlkelerinin Mantık Bilimi İçin Önemi
- 2-Mantık İlkelerinin Açıklanması
- 3-Mantık İlkelerinin Kaynağı
- 4-Mantık İlkeleri Dilsel Uzlaşım Olarak Kabul Edilebilir mi?
- 5-Mantık İlkelerinin Ontolojik ve Epistemolojik Yorumu
- 6-Mantık İlkelerinin Doğrulanması ve Değeri

## Ünite Hakkında

Mantık ilkeleri mantık biliminin temel konuları ve soyut zihinsel varlıklar olan kavram, önerme, akılyürütme ve ispat teorilerinin kurulmasının yegane temelidir. Bu nedenle ilkeler bilgisi mantık için zaruridir. Mantık ilkelerinin çeşitleri örneklerle anlatılmıştır. Bunun yanında mantık ilkelerinin kaynağı da önemli bir tartışma olduğu için rasyonalist ampirist, psikolojist ve sosyolojist açıklamalar zikredilmiştir. Mantık ilkelerini dile indirgeyen açıklama tarzına da yer verilmiştir. Üniteye bir diğer önemli konu olan ilkelerin varlık ve bilgi ile ilişkisi ele alınmıştır. Varlık ilkeleri varlıkta gösterilemez fakat varlığa tatbik edilebilirdir. Ünitenin son konusu olarak mantık ilkelerinin evrensel, zorunlu, değişmez olup olmadığı ile ilgili tartışmalar değerlendirilmiştir.

## Öğrenme Hedefleri

Ünitenin amacı mantık ilkelerinin çeşitlerini sayıp örneklerle ilkeler bilgisini elde etmektir. Özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü şikkın imkânsızlığı ve yeter sebep ilkelerinin kendi içindeki mantıksal bağı görüp diğer felsefi ve bilimsel düşünüş için önemini kavramış olmak gerekir. Mantık ilkelerinin kaynağı ile ilgili rasyonalist, ampirist, psikolojist ve sosyolojist açıklamaları bilmek onlar arasındaki farklılığı kavramak gerekir. Mantık ilkelerinin aynı zamanda varlık ilkeleri olup olmadığı tartışmalarını bilmek bu konuda Aristoteles ve diğer mantıkçıların görüşlerini bilmek aralarında karşılaştırma yapabilmek önemlidir. Son olarak mantık ilkelerinin değeri ile ilgili karşıt görüşleri bilip mantık ilkelerinin değerini eleştirilere karşı savunabilmek yanında mantık ilkelerinin geçerliliği ile ilgili çok değerli ve diyalektik mantık anlayışlarını da tanımak gerçekleşmelidir.

## Üniteyi Çalışırken

Ünitenin içinde geçen konular kısaca gözden geçirilerek konu akışı hakkında bilgi sahibi olunmalı, ardından konular arasındaki bağı dikkat edilmelidir.

Mantığın kurucusu Aristoteles'in mantık ilkeleri ile ilgili görüşlerini belirleyip daha sonraki mantıkçıların farklılığına dikkat edilmelidir. Burada anlatılan konuların daha çok klasik mantık anlayışına göre değerlendirildiği ve farklı mantık anlayışlarının da olduğu göz önüne alınmalıdır. Özellikle mantık ilkelerinin eleştirilerine yönelik savunmalara dikkat edilmelidir. Verilen örnekler kendimiz tarafından da çoğaltılmalıdır. Yapılan eleştirilerin ve verilen cevapların yeterliliği üzerinde durulmalıdır.

## 1-Mantık İlkelerinin Mantık Bilimi İçin Önemi

Klasik mantık, mantık ilkeleri üzerine kurulu iki doğruluk değerli (doğru-yanlış) bir sistemdir. Mantık ilkeleri, mantığın en temel konuları olan kavram, önerme ve akılyürütmeler için vazgeçilmez, olmazsa olmaz şartlarındandır. Kavramı kurmanın ve düşünmenin, kavramlar arası ilişkilerin kurulmasının bu ilkelerle mümkün olduğu düşünülmektedir. Kavram için bu kadar önemli olan ilkeler önermeleri oluşturmak, doğrudan çıkarım olan önermelerarası ilişkileri kurmak için de gereklidir. Son olarak akılyürütmelerin geçerliliğini de mantık ilkeleri sağlamaktadır. Öte yandan, felsefe ile birlikte her türlü bilgi etkinliğinin mantık ilkeleri ve mantıksal düşünme formlarına dayandığını göz önüne almak gerekmektedir.

Mantık özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü şıkkın imkânsızlığı gibi üç temel ilkeye dayalı bir sistemdir. Bu ilkelere mantık tarihi boyunca “akıl ilkeleri”, “zihin ilkeleri” varlık ilkeleri”, “düşünme yasaları”, “bilginin normatif yasaları” gibi adlar verilmiştir. Bu üç ilkeyi ilk defa Aristoteles’in formüle ettiği bir gerçektir. Aristoteles, ilkelerin mantıktaki rolünü açıklayarak onlara bağlı olarak düşünmemizin nasıl gerçekleştiği üzerinde durmuştur.

Klasik anlayışa göre bir ilke, varlığı ve gerçekliği bir başka şeye dayanmayan, tersine bilgi etkinliğini de olanaklı kılan şeyler olarak vardılar. Bu yüzden ilkeler, zaten kendilerinin temellendirdiği bir düzen içinde, örneğin fiziksel dünyada gösterilemezler. Tersine onlar mutlaklıkları apaçık şeyler olarak sezgisel yoldan verilirler. Onlar rasyonel ve zorunlu postulatlardır. Yani rasyonel, zorunlu ilk koşul veya koşulsuz olarak kavranırlar. (Diemer, (1990), s. 98; Taylan, (1996), s. 63)

Birer formel ilke veya formel yasa olarak mantık ilkelerinin içeriksel ilke veya içeriksel yasa olarak doğa yasalarının da formel koşullayıcısı oldukları açıktır. Ama bununla kastedilen şey, doğa düzeninin mantıksal bir yapısı olduğu değil, doğanın bizler için mantıksal yoldan bilinebilir olmasıdır. Doğa yasaları en nihayet birer genelleme oldukları halde, mantık ilkelerinin böyle bir niteliği yoktur. Tersine onlar, genelleme yapmanın koşullarını da belirleyen salt formel ilkeledir. (Özlem, (1991), s. 302)

Mantık ilkeleri zorunlu olarak doğrudur; eğer mantık ilkeleri doğru olmazsa diğer doğruların düşünülmesi formüle edilmesi mümkün değildir. Çünkü bu ilkeler kurulabilecek en genel önermelerdir. Bu nedenle, bütün doğrulardan önce, doğrudur ve her şeyden önce gelerek onlarda içerilirler. (Hospers, 1967, s. 210)

Mantık ilkeleri denince, genellikle şu dört ilkeden bahsedilir: özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü şıkkın imkânsızlığı ve yeter sebep ilkesi. Bu ilkelere yeter sebep ilkesi bazı mantıkçılarda mantık ilkesi olarak görülmemektedir. İlk defa Leibniz, yeter sebep ilkesini diğer ilkelere ilave etmiştir. Hatta ona göre başlıca iki ilke vardır: çelişmezlik ve yeter sebep ilkesi. (Öner, (1999), s. 66) Yeter sebep ilkesini özdeşlik ilkesine indirgeyen, Leibniz felsefesinin takipçisi Wolf’tur. Kant bu konuda Wolf’a karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre yeter sebep ilkesini özdeşlik ilkesine indirgemek son derece yanlıştır. (Goldmann, 1983, s. 11)

Leibniz *Monadoloji* adlı eserinde ilkeler hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklıyor: “akla dayanan bilgilerimiz iki büyük ilkeye dayanırlar: Birincisi çelişme ilkesidir; bu ilke uyarınca içinde çelişme olana yanlış, yanlışla karşıt yahut onunla çelişik olana da doğru hükmünü veririz. İkincisi yeter sebep ilkesidir ki bu ilke uyarınca yeter bir sebep olmadıkça hiç bir olgunun gerçek veya var, hiç bir hükmün doğru olamayacağını, olgunun niçin böyle olup da başka türlü olmadığını anlarız.” (Leibniz, 1988, s. 7)

Yukarıda değindiğimiz gibi bazı mantıkçılar yeter sebep ilkesini bir mantık ilkesi saymazken bazıları da mantık ilkeleri arasında saymaktadır. Öner, yeter sebep ilkesinin diğer üç ilkeden farklı olduğunu ve onlardan ayrı bir tabiatının bulunduğunu söylemektedir. Ona göre yeter sebep ilkesinin diğer üç ilkeyle bir ilişkisi yokken, üç ilke kendi aralarında birbirlerine bağlıdır. (Öner, 1999, s. 78)

Yeter sebep ilkesinin ortaya konmasından sonra, mantığın ana ilkelerini ikiye

indirgeme yaygındır. Üç ilke bir tek ilke içinde incelenir: ya özdeşlik veya çelişmezlik denir. Diğer ikisi birinciye bağlı hatta onun değişik bir ifadesi gibi kabul edilir. (Öner, 1999, s. 66) Bu üç ilke bir bütün olarak ele alındığında aslında onların özdeşliğin değişik formülasyonları oldukları görülür. Gerçekten de bu üç ilkenin birini öne koymak ve öbürlerini öne konmuş olandan türetmek veya hepsini daha genel bir şeyden çıkarmak denemelerine hep rastlanır. (Diemer, 1990, s. 103)

## 2) Mantık İlkelerinin Açıklanması

İlkeleri kısaca şöyle açıklayabiliriz:

1-Özdeşlik İlkesi: A , A'dır, sembolüyle gösterilmektedir.

Özdeşlik ilkesinin ontolojik ifadesi:

Her var olan kendisiyle özdeştir; Bir şey kendisiyle aynıdır; Bir şey varsa vardır; Bir şey ne ise odur.

İlkenin epistemolojik ifadesi:

Bir önerme doğru ise doğrudur.

2-Çelişmezlik İlkesi: A, non-A' değildir; bir başka ifadeyle A, A-olmayan' değildir.

Çelişmezlik ilkesinin ontolojik ifadesi:

Bir şey aynı zamanda hem kendisi hem de başka bir şey olamaz; Bir şey aynı anda hem var hem yok olamaz.

İlkenin mantıksal ifadesi:

Bir yüklem bir özne hakkında hem söylenmiş hem söylenmemiş olamaz. Dildeki bir başka ifadesi Bir yargı aynı zamanda hem evetleyici hem değilleyici olamaz.

İlkenin epistemolojik ifadesi:

Bir yargı hem doğru hem yanlış olamaz.

3-Üçüncü Şikkın İmkansızlığı İlkesi: Her şey ya A ya da A-olmayan'dır; üçüncü bir hal imkansızdır.

İlkenin ontolojik ifadesi:

Bir şey ya vardır ya yoktur; üçüncü bir hal olamaz; İnsan ya ölümlüdür ya ölümsüzdür; Tanrı ya vardır ya yoktur; üçüncü bir hal olamaz.

İlkenin mantıksal ifadesi:

Bir yüklem özne hakkında ya tasdik edilmiştir ya tasdik edilmemiştir; üçüncü bir hal olamaz.

İlkenin epistemolojik ifadesi:

Bir yargı ya doğrudur ya yanlıştır; üçüncü bir hal olamaz.

4- Yeter Sebep İlkesi: A nerede görünürse görünsün, B de düşüncede ona ilave edilir.

İlkenin ontolojik ifadesi:

Hiç bir şey sebepsiz değildir; Var olan her şeyin bir varoluş sebebi vardır.

İlkenin mantıksal ifadesi:

Her çıkarılmış yargı doğru olmak zorundadır, yani mantıksal bakımdan bir sebebe dayanmalıdır.

İlkenin epistemolojik ifadesi:

Eğer doğruluk düşünme ile nesnenin bir uygunluğu ise her ifade doğru olmak, yani gerçeklik içinde sebebini bulmak zorundadır.

Mantık ilkelerinden özdeşlik ilkesi aklın kendi içinde kalarak varlığı sınırlandırmakta; çelişmezlik ilkesi ise aklın kendinden başkasına hareket etmesini sağlayarak varlık alanını genişletmektedir. Akıl çelişmezlik ilkesi vasıtasıyla evrene açılmakta, bilgi dünyasını keşfetmektedir. Üçüncü şikkın imkânsızlığı ile akıl, evrenin sınırsızlığını sınırlandırır.

Mantık ilkelerine iki açıdan bakılmaktadır: Geleneksel olan yorumda mantık ilkelerini varlığa ilişkin genellemeler olarak görmek esastır; İkinci olarak şunları söyleyebiliriz: mantık ilkeleri önermelerle dile gelen yargılarımızın doğruluk değerlerinin en genel koşullarıdır.

Mantıkta önermelerin doğruluğunu araştırmayız, çünkü mantık önerme kalıplarıyla ilgilenmektedir. Öyleyse Mantık ilkelerinin doğruluğu sözkonusu olunca formel, analitik, zorunlu mantık doğruları düşünülecektir. Görüldüğü gibi klasik mantıkta, mantık ilkeleri evrensel ve sırf formeldir. Her ilke önermenin şekil ve muhtevasından bağımsız olarak doğrudur. Mantık ilkeleri yüzyıllar boyunca yalnızca mantık ilkeleri olarak değil, aynı zamanda ontolojik ve epistemolojik ilkeler olarak da görülmüşlerdir.

### 3- Mantık İlkelerinin Kaynağı

Mantık, kavram, önerme ve akılyürütmeler ile ilgili kurallar, teknikler ve yöntemler öğretisidir; tüm bu kurallar, teknikler ve yöntemler özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkelerinden hareketle geliştirilmiştir ve çoğu mantıkçı mantığa bu üç ilkeye dayalı bir sistem gözüyle bakmaktadır.

Mantık ilkelerinin değeri ve geçerliliği üzerinde daima durulmuştur. İnsan aklını idare eden ilkeler üzerin de bile düşünmeden edemiyor. Mantık ilkeleri üzerinde durulunca şu sorular sorulmaktadır: İlkeler evrensel midir, değil midir? Mantık ilkeleri, analitik midir, sentetik mi? Bu ilkeler gerçeklik üzerine gözlem ve deneylerimizden çıkardığımız ve soyutlama yoluyla ilkeleştirdiğimiz şeyler midir? Yoksa aynı ilkeler zihnimizde önceden hazır halde bulunan, a priori ve doğuştan sahip olduğumuz şeyler midir? İlkelerden biri olmaksızın doğru düşünebilir miyiz? Gerçeklik dünyası ile uygunlukları ne dereceye kadardır? Mantık ilkeleri nereden gelir? Mantık ilkelerinin kaynağı nedir? Bu ilkeler yalnızca birer düşünme ilkesi, birer düşünme yasası mıdır, yoksa aynı zamanda gerçeklik yasaları veya ontolojik anlamda varlık yasaları mıdır? ( Öner, 1999, ss. 186-187; Öner, "Mantık Felsefesi", *Felsefe Dünyası Dergisi*, ss. 136-137; Özlem, 1991, s. 301)

Onlar yeniçağın subjektivist filozoflarının savunduğu gibi, yalnızca bize ait düşünme ilkeleri midir? Yoksa Aristoteles'den Leibniz'e kadar ontologların ve metafizikçilerin savundukları gibi, hem düşünme ve zihin yasaları ve hem de ontolojik yasalar, gerçeklik yasaları mıdır? Yoksa mantık ilkeleri akıl ve varlık ilkeleri olmayıp yalnızca dilde gerçekleşen dilsel uzlaşımlar mıdır? (Özlem, 1991, s. 50; Hospers, 1967, s. 217) Burada pek çok tartışmanın hala da devam ettiği bir konuya geliyoruz.

Mantık ilkelerinin kaynağı konusunda ileri sürülen görüşleri 1) rasyonalist, 2) ampirist, 3) psikolojik, 4) soyolojik açıklamalar olarak sıralayabiliriz.

Doğuştancılık (innatizm) adıyla da anılan bir tür rasyonalizme göre, mantık ilkeleri doğuştan zihnimizde hazır halde mevcuttur. Onlara göre mantık ilkeleri a prioridir. Bu nedenle zorunlu olarak doğrudur. Eğer deney ve tecrübeden elde edilseydi mümkün olurdu. Bu ilkeler, zorunluluğu, analitik olmasından kaynaklanan önermelerin en açık örneğidir. ( Hospers, 1967, s. 217; Özlem, 1991, s. 50-51)

Felsefede rasyonalizm-ampirizm karşıtlığı klasik bir karşıtlıktır. Yeniçağa kadar çoğu rasyonalist, doğuştan, a priori olarak bizde hazır bulduklarını iddia ettikleri mantık ilkelerinin aynı zamanda varlık yasaları olduğuna inanan ontologlar olarak karşımıza çıkarlar. Bunlar zihnimizin yapısı ile varlığın yapısı arasında tam bir uygunluk varsayarlar ve mantıksal olanı, aynı zamanda gerçek kabul ederler. Mantık ile varlığı özdeş kılan bu filozoflar, böylece rasyonalizm ile realizmi de bu yoldan bağdaştırmış olurlar. (Özlem, 1991, s. 50-51)

xxxRealizme gelince ilkeler sözkonusu olduğunda dış dünyanın bir başka ifadeyle gerçekliğin varlığını ispat edilemez bir postulat olarak kabul etmektedir. (Hızır, *Felsefe Yazıları*, s. 112) Böyle olunca Aristoteles gibi realistler için ilkeler ispatsız bilinmektedir. Onlar varlıktan soyutlanmış da değildir. Hem varlığa aittir, hem de zihne.

Bu "ispatlanmamış" ifadesine bir açıklık getirmek gerekmektedir. İspatı gerekmeyen hatta ispatı mümkün olmayan ilk ilkeler, mutlak prensipler, açık ve seçik fikirler var mıdır? Varsa bunları nasıl elde ediyoruz? Bunlar olmadan zihnin bilgiyi inşası mümkün olur mu? Her

şeyden önce zihnin her şeyi ispat etmesi mümkün müdür?

Her şeyi ispata çalışan bir zihin, kısır bir döngüye, aşırı şüpheciliğe düşer ve sonuçta da inkârcılığa varır. Bu konuda Hilmi Ziya Ülken'in Sofistleri örnek göstermesi dikkat çekicidir. Çünkü onlar ilk ilkelerin mutlak prensiplerin ispat edilememesi gerçeğini göz ardı ederek her şeyin ispatını istemişlerdir; ispat mümkün olmayınca da her şeyin ancak bir faraziye olabileceğini, genel geçer bir bilginin varolamayacağını iddia ederek inkârcılığa düşmüşler ve şüpheci bir tavır takınmışlardır. (Ülken, 1942, s. 55)

Aristoteles'e göre ilkeleri, formların zorunlu bağıntılarından çıkarırız. Aristoteles'in hocası Platon'a göre ise ilkelerin kaynağı ideler âlemdir. Biz onları sonra hatırlarız. Yeniçağın rasyonalist filozofu Descartes'e göre de bizde doğuştan varolan bu fikirleri sezgiyle zihnimize doğrudan doğruya açık ve seçik olarak kavrarız. ( Taylan, 1996, s. 70)

Aristoteles'den beri Yeniçağa kadar felsefeye egemen olan, mantık-varlık özdeşliği düşüncesi olmuştur. Aristoteles, böyle bir anlayış doğrultusunda, büyük ölçüde ontolojinin kurucusu sayılır. ( Özlem, 1991, s. 50-51)

Genelde rasyonalistler bakımından mantık ilkeleri gerçekliğin en genel özelliklerini ifade eder. Bu sebeple doğruluğu zorunlu önermelerdir. Onlara göre evrensel nitelikli bu doğruları, gözlem ve deneye dayalı tümevarımsal genelleme ile değil, sezgiyle apaçık olarak kavrarız. Özdeşlik ve çelişmezlik gibi akıl ilkeleri a priori'dir; doğuştan, tecrübeden önce hazır olarak zihinde bulunur. Bu da demektir ki, insan ilkeleri sadece sezgi ile doğuştan fikirler halinde doğrudan doğruya kavrar. Bütün mantık bu temel ilkelerden doğar; akılyürütmeler onlarla yapılır. Bu ilkelerin işlemesi için deneye gerek yoktur. Zira deney onların içinde işler. ( Taylan, 1996, s. 70)

Mantık ilkelerinin rasyonalizme göre a priori, değişmez, zorunlu ve tümel olduklarını görüyoruz. Mantık ilkeleri, tecrübeden önce apriori iseler bu apriori oluş, kimine göre, zamanda, tecrübeye önce gelmek manasına değil, mantık bakımından bir öncelik şeklinde anlaşılmaktadır. (Eralp, 1947, s.35)

Yeniçağa gelinceye kadar birçok rasyonalist filozof, a priori olarak doğuştan hazır bulunduğunu kabul ettikleri mantık ilkelerinin, aynı zamanda ontolojik anlamda varlığın yasaları olduğunu düşünüyordu. Buna göre varlık ile zihin yapısı birbirine tam uygunluk arzeder. Yeniçağda ise rasyonalizm artık varlık ile zihin, gerçeklik ile mantık arasında böyle bir uyum görmek istemez. ( Özlem, 1991, s. 50-51; Taylan, 1996, s. 71)

Subjektivist ontolojide ilkelerin ontik yönü yani onların düşünmenin olduğu kadar varlığın da ilkeleri olduğu kabul edilmez. (Diemer, 1990, s. 98) Modern subjektivist felsefede, ilkeler yalnızca düşünme ekonomisi sağlayan araçlar sayılırlar. Mesela Mach gibi düşünürler bu görüştedir. En yüksek ilke insan düşüncesine en fazla tasarruf sağlayan ilke kabul edilir ve ilkelerin değeri doğayı daha iyi kavramadaki işlevlerinde ve doğaya egemen olmadaki yararlarında görülür. (Diemer, 1990, s. 99)

Örneğin Kant, mantık ilkelerini varlık yasaları olarak görmez. Kant için mantık ilkeleri, yalnızca varlığın duyularımıza açık görünüşünün, yani fenomenlerin bir bilgisine bizi ulaştıracak olan ve yalnızca bize ait olan ve deneyimin düzenleyici ilkelerdir. Onlar bize varlığın yapısını açan şeyler değil, fenomenlerin bilgisini sağlayan a priori bilgi koşullarıdır. Öyle ki, Kant'a göre Aristoteles'den beri felsefeye egemen olan mantık-varlık özdeşliği düşüncesi büyük bir yanılgı içerir. Mantık ilkeleri varlık yasaları değil, öznenin fenomenleri bilme kalıplarıdır. Günümüzde de Kant gibi düşünen filozoflar, mantık ile varlığı uygunluk içinde görenlerin, mantık ilkelerinin aynı zamanda varlık yasaları olduğunu ileri sürenlerin, mantıkta ontolojizm denilen bir yanılgıyı sürdürdüklerini belirtirler. ( Özlem, 1991, s. 50-51; Diemer, 1990, s. 98; Taylan, 1996, s. 71-72)

Kant'a göre Leibniz'de böyle bir yanılgı içindedir. Çünkü Leibniz'in anladığı gibi duyulardan düşünülüre, düşünülür olandan duyulura geçmek imkânı yoktur. Kant burada duyulur ve düşünülür arasında bir ayrım koyar. Ona göre duyum ile zihin birbirinden ayrı şeylerdir. Leibniz ve benzerlerinin hatası duyulur şeyleri, düşünülür şeyler olarak kabul

etmeleridir. Hâlbuki basit, bileşim, töz, zorunluluk gibi bir takım kavramlar duyulur olanlardan elde edilmiş değillerdir. Onlar bu duyulur dünyasına da katılmazlar. (Goldmann, 1983, s. 12)

Gerçekte Kant'ta da rasyonalist tasavvurlar vardır. Kant rasyonalist eğilimlerin etkisinde yapısal, biçimsel düzenlemelerin, akılda doğuştan bulunan bir kalıp olduğunu ve algının bu kalıbın duyumlara uygulanmasıyla gerçekleştiğini düşünmüştür. Kant'a göre akıl duyumu kalıba sokarken dış dünyada bulunan kavranabilir kimi yapıları uygulamak yerine, bütünüyle kendi doğasında bulunan öğeleri kullanmaktadır. Aklın bu kökü kendinde olan katkısını, algı ve dolayısıyla bilgi için zorunlu görmek rasyonalizmin benimsenmiş olmasını gerektirir. (Denkel, 1984, s. 22)

Yeniçağ, cevherci bir gerçeklik kavrayışı yerine fenomenal ve betimleyici bir gerçeklik kavrayışı geliştirmiştir. Bu kavrayışa uygun olarak çelişmezlik ilkesinin anlamı da bir mantıksal bağıntısallık ile sınırlanmıştır. Yani eskiden ilke bir varlık ilkesi iken, şimdi bir sistemin çelişkiden arınmışlığını sağlayan mantıksal bir ilke olarak anlaşılmıştır. Bir sistemde koşul durumundaki aksiyomlardan hiç bir çelişkili sonucun çıkmaması gerekir. Bir başka deyişle bir sistem içinde yer alan belli bir eleman, sistemin öbür parçalarıyla çelişkisiz bir bağıntı içinde olmalıdır. Kısacası çelişmezlik ilkesi Yeniçağla birlikte yalnızca mantıksal bir ilke sayılmış ve ontolojik karakterini kaybetmiştir. (Diemer, 1990, s. 102)

Bütün bu rasyonalist ve rasyonalizm kökenli öznelci yaklaşımların karşısında ampirist yaklaşımı buluyoruz. Yeniçağ empirizmi, tüm bilgilerimizin kaynağını deneyimde bulur ve mantık ilkelerinin de deneyim sonrası, a posteriori olduğu tezini savunur.

Ampiristler de Kant gibi, mantık ilkelerinin öznedede bulunduğunu, bu ilkelerin varlık yasaları sayılamayacağını savunurlar. Onları Kant'tan ayıran nokta, bu ilkeleri a priori saymamaları, onların deneyim yoluyla sonradan a posteriori olarak zihnimizde oluştuğunu ileri sürmeleridir. Bu ayrılık dışında, ampiristler de Kant gibi, mantıkta ontolojizmi reddettiklerini, mantık ile ontolojiyi birbirinden ayırmak gerektiğini belirtirler. (Özlem, 1991, s. 50-51) Ampiristler için gözlem ve deneye başvurmadan, salt akıl veya sezgi ile gerçek dünyaya ait bilgiler edinebilmek imkânsızdır.

Hatta Hızır'a göre Ferdinand Gonseth gibi matematikçiler, çelişmezlik, özdeşlik gibi mantık ilkelerinin, genel anlamda birer fizik önermesi olduğunu ileri sürerler. Bir başka ifadeyle, ilkeler şeylere ait nitelikleri ifade eder. (Hızır, 1981, s. 237) Tam karşıtı bir görüşe göre ise de mantık ilkeleri, olgusal dünyaya ilişkin hiçbir şey söylemezler. Onlar, doğruluğu apaçık önermelerdir. Ne var ki, bu önermeler de boştur. Sadece bu dünyayı betimlememizde bize yardım eden kuralları oluştururlar. Yoksa betimlememizin içeriğine bir katkıları yoktur. Olsa olsa betimlememizin biçimini belirlerler. Bu nedenledir ki mantığın ilkelerine analitik diyoruz. (Reichenbach, 1981, s. 35)

Mantık ilkelerinin kaynağı hakkında psikolojizm ve sosyolojizm diye nitelendirilen bakış açıların da önemli iddiaları vardır. Mantık ilkelerinin kaynağı ve neliği üzerine felsefe içinde sürdürülen tartışmalar yanında, psikoloji ve sosyolojinin de bu konuyla ilgilendiği anlaşılmaktadır.

Rasyonalistlere göre doğuştan a priori olarak varolan bir başka ifadeyle insanla birlikte varolan mantık ilkeleri, ampiristlere göre ise kazanılmışlardır. İşte bu mantık ilkelerinin sonradan kazanılma keyfiyetini açıklama birbirine zıt iki görüşün doğmasına neden olmuştur. Birincisi "psikolojizm", ikincisi "sosyolojizm"dir. Ampiristlerin mantık ilkelerini kaynağı itibarıyla izah edişleri psikolojizme girmektedir. (Öner, 1977, s. 9)

Psikolojizmin görüşlerini Öner kısaca şöyle açıklamaktadır: "Bütünüyle mantık, psikolojinin içinde kabul edilmektedir. Bu anlayış içerisinde mantık, psikolojiden bağımsız olarak düşünülemez. Mantığın en temelli kavramları; zorunluluk, kesinlik, açıklık, doğruluk gibi ruhsal olgu olan süreçlerin ilkel tasvirleridir. Bunlar ayrılmaz bir şekilde ruhsal olaylara

eşlik ederler. Tümünden gelmek, yargıda bulunmak, özdeşleştirmek, ayırmak ve kavramak gibi mantığın temel işlemleri psikolojik görüşleri temsil ederler.” (Öner, 1977, s. 9, 2 nolu dip not)

Psikolojizm, düşünüşü tasarımlara, genel olarak mantığı psikolojiye indirgemektedir. Hızır’a göre ampirizm, sensüalizm (Locke, Berkeley, Hume) gibi akımlarla mantık ile psikoloji birbirine karıştırılmıştır. Bunlara göre mantığın kanunları deneysel olup, gerçekte tümevarım yoluyla elde edilen genellemelerdir. Başka deyişle mantık çok genel, çok soyut bir doğa bilimidir. Genel kavram da şema haline sokulmuş bir imgeden başka bir şey değildir. Öte yandan mantık insana doğru düşünmek için nasıl davranması gerektiğini gösteren normatif bir bilim olacaktır. Fakat, nasıl sayılar insan tarafından tasarlanıyor diye sadece tasarım sayılamazlar ise, kavram, önerme ve akilyürütme de insan tarafından kavranıldığına bakılarak psikolojiye indirgenemez. ( Hızır, 1981, s. 121-123)

Pek çok psikoloğa göre, mantık ilkelerinin ve özellikle özdeşlik ilkesinin kaynağı psişik “ben bilinci”dir. İnsan iç ve dış deneyim yoluyla önce kendi benliğinin tekliği ve özdeşliği fikrine ulaşır ve buradan başka-olma düşüncesini üretir. Bu da özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerinde formülasyonunu bulur. Piaget gibi bazı psikologlar ise bu görüşe katılmaz ve mantık ilkelerinin a priori niteliği üzerinde ısrar eder. (Özlem, 1991, s. 51; Taylan, 1996, s. 70-72)

Örneğin Fichte’nin de psikolojisme benzer görüşler ileri sürdüğünü görüyoruz. Fichte, idealist bir düşünce şeması içinde en yüksek ilkeyi “ben benim” olarak koymuş ve buradan hareketle soyutlama yoluyla mantığın temel ilkesi olarak  $A = A$ ’yı yani özdeşliği türetmiş ve öbür iki ilkeyi de özdeşliğin türevleri saymıştır. ( Diemer, 1990, s. 103)

Ancak öte yandan psişik ben bilincinin, özdeşlik yasasına bağlı olduğu şeklinde tam tersi görüşler de vardır. Şöyle ki:

Özdeşlik yasası her varolanın aynı zamanda tek ve biricik bir şey, bir teklik, bir birey olduğunu da ifade eder. Bunun, insan için önemi şudur: insanın özdeşliği yani her insanın başka hiç bir insanla özdeş olmayan bir teklik, bir birey olarak tanımı, daha sonraları insanın kişiliği kavramını da gerektirir ki, böylece insan kendini kendine özdeş bir şey olarak tanımış olmakla kalmaz, hatta refleksif yoldan kendini bilmesi ve bir kendinin bilincine ulaşması ancak bu yolla mümkündür. ( Diemer, 1990, s. 100) Görüldüğü gibi psikolojizmin tam aksine ruhi ben bilinci özdeşlik yasasının kaynağı değil, özdeşlik ilkesi ruhi ben bilincine yol açmış oluyor. Bu görüşlere göre ruhi ben bilinci özdeşlik ilkesini; özdeşlik ilkesi ruhi ben bilincini doğuruyor; bu kısır döngüdür. Bunu aşmanın bir başka yolu vardır. O da özdeşliği dışarıda gerçeklikte aramadır. Bu da cevherci görüşle elde edilmektedir. Özdeşlik ilkesi gereği her varolan kendisiyle özdeşdir. İlke tüm değişme ve gelişme içinde her varolanda her zaman özdeş kalan bir çekirdek bulunduğunu, bunun değişmediğini ve bu anlamda cevher olduğunu ifade eder.

Kişisel özdeşliği ruh ve zihin gibi komşu kavram ve sorunlardan ayırt edip ilk kez belirleyen Locke’tur. Bu filozoftan önce sorun, ruh ve zihin gibi kavramların ruhsal ve maddesel terimlerle açıklanabilirlikleri ve madde ya da gövdeyle ilişkileri üzerine kurulmuştu. Zihin ve işlevleri ruh kavramıyla açıklanırken kişisel özdeşlik ruhtan ayırt edilmiyor; öte yandan zihin ve işlevlerini maddeye, yani gövdeye indirgeyenler de kişinin özdeşliğini gövdenin özdeşliği olarak görüyorlardı. (Denkel, 1984, s. 128)

Ruh aynı kaldığı için kişilik de özdeşliğini korumaktadır. Ancak bu iddia itiraz edilmez değildir. Çünkü ruh denilenin ne olduğu ve onun özdeşliğini neyin sağladığı felsefe tarihi boyunca sorulmuş en karanlık ve belki gerçekte cevabı da bulunmayan sorular arasındadır. (Denkel, 1984, s. 129)

Locke’a göre aynı kişiyi bir den çok ruhtan oluşuyor olarak düşünebiliriz. Ayrıca aynı kişi olarak düşündüğümüz zaman içinde, ruhunu değiştirdiği veya geçmişte yaşamış başka bir kişinin ruhunu taşıdığı da düşünülebilir. Locke, ruhun özdeşliği ile kişinin özdeşliğinin ayrılabilceğini ileri sürmektedir. Kişinin değişmemesi ve ruhun değişmemesi, birbirini mantıksal olarak içermediğine göre sözü edilen durumlar mümkündür. Böyle bir imkan

sözkonusu olduğuna göre, ruhun ve kişinin özdeşliği birbirinden bağımsız konular olmalıdır. (Denkel, 1984, 129)

Daha önce de geçtiği gibi kişisel özdeşlik, ancak gövde özdeş kaldığı sürece sözkonusu olabilir, diyenler vardı. Locke, kişinin özdeşliği sorunu, gerçekte gövdenin özdeşliği sorunudur diyenlere de aynı itirazları ileri sürmüştür. Çünkü ona göre kişinin değişmezliği ve gövdenin değişmezliği birbirini mantıksal olarak içermez. (Denkel, 1984, 130) Locke'un ortaya attığı kuram, açıklayıcı öge olarak ne gövdeyi ne de ruh kavramını kullanır. Kuramında anahtar niteliği taşıyan açıklayıcı ögeler deney ve bellek kavramlarıdır. Kişiden söz edebilmek için deneyleri olan, bunları yaşayan ve sonra da belleğine katıp hatırlayabilen bir varlıkla karşı karşıya olmak gerekir. Locke'un kuramı, herhangi bir devredeki kişiyi bir başka devredeki ile özdeşleştirebilmeyi, devrelerden birinin geçmiş devreyi anımsayabilmesine bağlar. Gövde ve ruh olarak özdeş olmasak bile, kişi olarak özdeşiz. Locke, kişisel özdeşlik için bellek sürekliliğini ileri sürmüştür. (Denkel, 1984, 131)

Gerçekte mantık ilkelerinin, özellikle de özdeşlik ilkesinin, ruhi ben bilincine bağlı olarak oluştuğu düşüncesinde bir bakıma antropomorfizm vardır. Antropomorfik düşünce, insana özgü özellikleri, fiziksel nesnelere yüklemektedir. Bütün bu açıklamaların psikolojik tasavvurlar olduğunda şüphe yoktur.

Psikolojizm, mantık ilkelerini, bütün insanların düşünce yapısına göre temellendirir. Böylece de ilkelerin deneysel olmalarından dolayı mümkün ve yanlış olabileceğini öne sürer. Psikolojizm salt doğrunun olmadığını da iddia eder. Bu nedenle onda rölativizm vardır. İnsan mantığı meydana getirir; öte yandan varlığın bir parçası, ürünü olmak bakımından da belirli bir düşünce mekanizmasına sahiptir ki, bu mekanizmaya uygun olarak düşünür. Sonuç olarak insan aynı zamanda aynı şeyin varedeni ve varedilenidir. (Hızır, 1981, s. 87)

Hızır'a göre Kant'ın, akıl, varlığı değil ancak fenomenleri kendi iç yasalarına göre kurar, düşüncesinden bir adım daha ileriye gidersek psikolojizme varırız. Psikolojizm ise varlığı, bilen ve düşünen öznenin psişik mekanizmasına ve bu mekanizmanın yasalarına indirgeyen bir öğretilerdir. (Hızır, 1981, s. 87) Buradan anlıyoruz ki, Kant bir yandan rasyonalizmden hareket etmiştir; diğer yandan öznelci felsefesi psikolojik muhtevalar taşımaktadır. Bir bakıma ampirizmi ve rasyonalizmi sentezleyerek Yeniçağ'da farklı bir bakış açısı geliştirmiştir. Ancak sistemine psikolojizm adı vermek de doğru değildir. Çünkü mantık ilke ve kanunları, zihnin a priori ilke ve kanunlarıdır; özneler arası genel geçerdir. Bu nedenle de zorunlu doğrulardır. Ampirist ve psikolojist yorumlara göre ise mantık ilkeleri zorunluluk taşımazlar; onlar birer imkânı ifade ederler ve görecelidirler.

Keza Kant'tan önce, David Hume ve Stuart Mill, aklın temel ilkeleri konusunda önemli şüphelerin doğmasına neden olmuşlardır. Özellikle Hume, sebeplilik ilkesinin alışkanlıklarımızdan doğan bir tür çağrışım olduğunu söyleyerek bu konuda dogmatizmi sarsmıştır. Stuart Mill, daha da ileri giderek özdeşlik ve çelişmezlik ilkesinin de ruhi alışkanlıklarımızdan doğduğunu ileri sürmektedir. (Taylan, 1996, s. 71-72; Stace, 1986, s. 69) Burada David Hume ve Mill'in görüşlerinin de psikolojik tasavvurlar içerdiğini görüyoruz. Çünkü, bazı şeyleri alışkanlıkla temellendirmek aslında sonu psikolojizme varan görüşlerdir.

Ancak Kant'ın Hume'dan etkilenmesine rağmen ondan ayrıldığı önemli noktalar vardır. Hume bilginin, öznel ilkeleri içerdiğini açıkça görmüştür. Fakat bu ilkeler ona göre yalnızca insan doğasının ilkeleri idi. Tasarımlarımızla ilişkili olan psikolojik çağrışım ilkeleri idi. Kant ise ondan ayrılarak ilkelerin özneliği, ampirik veya psikolojik bir öznellik değil fakat transcendental bir öznelliktir, demektedir. (Deleuze, 1995, s. 50-51)

Buradan Kant'ın önemli görülen transcendental ilke kavramına geliyoruz. Kant'a şu soruyu sorabiliriz: Deneyimde verilmiş olan, niçin ve nasıl zorunlu biçimde a priori olarak tasarımlarımızı yöneten ilkelerle tabidir?

Kendisi sayesinde deneyimin zorunlu olarak a priori tasarımlarımıza tabi kılındığı ilke “transcendental ilke” diye adlandırılır. Transcendental, deneyimde verilenin, a priori tasarımlarımıza zorunlu olarak tabi oluşunun ilkesini ve aynı şekilde, a priori tasarımların



zorunlu olarak deneyime uygulanışının ilkesini ifade eder. Bu düşüncenin temelinde yatan anlayış şudur: Özne ile nesne arasındaki uyum düşüncesinin yerine nesnenin özneye zorunlu tabiyeti ilkesini koymak. (Deleuze, 1995, s. 51-52) İşte bu nokta, Kant'ın rasyonalistlerden ayrıldığı en önemli noktadır. Çünkü rasyonalistler akıl ve varlık, mantık ve gerçeklik uyumunu temelde kabul ettiklerinden mantık ilke ve kanunları, aynı zamanda varlığın da ilke ve kanunlarıdır. Aralarında tekabuliyet vardır. Oysa Kant'ın geliştirdiği görüşe göre varlık, zihnin yasalarına zorunlu olarak uyar; ya da zihin ilkelerini zorunlu olarak varlığa dikte eder.

Husserl'in de mantıkta psikolizm üzerine düşünceleri vardır. Husserl, mantığın da bir duyusal kökeni olduğu ve bu kökenin insan psikolojisinde aranması gerektiğini ileri sürmüştür. Fakat Husserl, daha sonraları bu psikolojist tezini terk etmiştir. Ona göre düşünme yasalarının normatif bilimi olarak mantık, salt bir disiplindir ve mantık ilkeleri de bu bakımdan a priori ve Kant'ın anladığı anlamda "transendental" dir. (Mengüşoğlu, 1988, s. 105; Özlem, 1991, s. 299) Çünkü görülmüştür ki, mantığın psikişik kökenli olduğunu, psikoloji bilimi içerisinde ispatlama çabası bir kısır döngüye düşmekten kurtulamaz. Psikoloji gibi ampirik bir bilim, bilim olması dolayısıyla bize ancak her bilim gibi ancak mümkün olan, tümevarım ile elde edilmiş bilgiler sunabilir. Mümkün bir bilgi üretebilen psikoloji gibi bir bilimin, mantığın kesin, zorunlu ve genel geçer ilkelerini temellendiremeyeceği açıktır. Çünkü, kesinlik, zorunluluk ve genel geçerlik ancak mantığın içinde tanınabilen şeylerdir ve her bilim gibi psikoloji de, mantıksal araçlarla çalışmak zorundadır. Başvurulan aracın kendisinde bulunan bir niteliği, yine o araçla çalışan bir bilim içerisinde göstermek ise tam bir kısır döngüdür. ( Özlem, 1991, s. 299)

Psikolojizm, bilimin temelinde yatan ve bilimi mümkün kılan mantığın yine bilimsel yolla temellendirilemeyeceğinin tarihsel bir kanıtı olmuştur. Çünkü, psikolojinin kendisi pozitif bir bilimdir. Konusunu bir olgu olarak inceler; Ayrıca asıl psikolojizmin düştüğü hata, mantık ilkelerinin kaynağını bilimsel yolla göstermektir. Bilimsel yolun kendisi, mantık ilke ve kurallarına dayanmaktadır.

Gerçekte psikolojizmin tersine mantık ilkelerinin insandaki düşünüş, yargılama, akılyürütme süreçleriyle doğrudan doğruya bir ilgisi yoktur. Mantık kanunları ideal, a priori kanunlardır ve objektif olan bir şeye yönelmişlerdir. (Hızır, 1981, s. 123) Mantık ilkelerinin, hem a priori hem de objektif şeylere yöneldiğini düşünmek ontolojist bir yorumdur. Bu görüş rasyonalist ve realist bakış açısının sonucudur.

Psikolojizmin yanında mantık ilke ve kanunlarının kaynağı ile ilgili sosyolojizmin de dikkate değer görüşleri vardır. Özellikle Fransız sosyoloji okulu mensupları Durkheim, Mauss, Hubert, Granet, mantıklı düşüncenin temelini teşkil eden zihin fonksiyonlarının toplumsal bir menşee sahip olduklarını göstermeğe çalışmışlardır. (Öner, 1977, s. 11) Bunlardan Durkheim çelişmezlik ve nedensellik ilkelerinin toplumsal hayattan doğduğunu iddia etmiştir. Ona göre çelişikliğin düşünce üzerinde yaptığı etki, zaman ve toplumlara göre değiştiğinden, toplumsal şartlara bağlı olmaktadır. Buna bağlı olarak bu günkü bilimsel düşünceye hakim olan çelişmezlik ilkesi mitolojilerde tanınmamaktadır. Bu da demektir ki, ilke öteden beri insanın zihin yapısında mevcut değildir. Durkheim nedensellik ilkesinin menşei de toplumsal hayatta aramaktadır. Neden-etki arasındaki zorunlu bağın bulunduğunu zihnin zorunlu olarak kabul etmesinin açıklamasını yaparken ampiristlerin ileri sürdüğü alışkanlık tezini kabul etmemekte, bunun toplumsal olduğunu ileri sürmektedir. (Öner, 1977, s. 36-38)

Fransız Sosyoloji Okuluna göre mantık, ilk şeklinde toplumsal yapılarla karışık bir durumda bulunmaktadır. Yani aklın kadroları, toplumun kadroları ile aynıdır. Toplum geliştikçe ona bağlı olarak mantık da gelişmiştir. Başlangıçta toplumsal karakterler taşıyan mantık, toplum hayatına uygun olarak tekamül edip bu günkü halini almıştır. (Öner, 1977, ss.40-41)

Levy Bruhl'ün konuyla ilgili görüşleri de tartışma yaratmıştır. O, birisi ilkel, diğeri medeni olmak üzere iki tolum şekli ve bunları karşılayan iki türlü düşünce tarzı benimsiyor.

Levy Bruhl, bu nedenle ilkel insanın düşünce tarzı ile modern insanın düşünce tarzı arasında mahiyet farkı görmektedir. Bu noktada Levy Bruhl, İngiliz Antopoloji Okulundan ve Durkheim'den ayrılmaktadır. Bunlar mantıkta ve düşüncede birlik taraftarıdır. Oysa Levy Bruhl, ilkel ve modern diye iki düşünce tarzı kabul etmektedir. (Öner, 1977, ss.46-48)

Levy Bruhl de düşüncenin toplumsal karakteri üzerinde durmuştur. O, düşüncüyü sağlayan kavramlar ve ilkelerin toplum tarafından kazandırıldığını ileri sürmüştür. Levy Bruhl'e göre ilkel zihniyet, çelişmezlik ilkesine tabi değildir. Bunun yerine "iştirak" kanunundan bahsediyor. İlkel zihniyette çelişmezlik yerini "uyuşmazlık" kanununa bırakmıştır. Bunun yanında ilkel zihniyette gelişmemiş de olsa nedensellik ilkesinin bulunduğunu belirtiyor. (Öner, 1977, ss.52-62)

Sosyoloji okulunun, özellikle Durkheim'in akılcılık ve ampirizme alternatif görüşler geliştirdiğini söyleyebiliriz. Çünkü akılcılık ve ampirizmi tenkit ederek yeni bir izah tarzına girişmiştir. Öner'e göre Durkheim, ferdin deneyini esas alan bir ampirizme karşıdır; gerçekte ise genel olarak sistemi bir nevi ampiristtir.

Durkheim'in çelişmezlik ve özdeşlik ilkelerini topluma bağlaması temellendirilebilmiş değildir. Bunu kendisi de itiraf etmektedir. Nedensellik ilkesini de yanlış yorumlamış; benzerlik fikri ile karıştırmıştır. Levy Bruhl, ilkel zihniyet ile ilgili söylediklerinden daha sonra kendisi de vazgeçmiştir. Çünkü ilkel zihniyetin çelişmezlik ilkesini reddetmediğini uyuşmazlık kavramıyla açıklamaya çalışmıştır.

"Herhangi bir bilim dalında o bilime özgü terimleri kapsayan bir takım önermelerin doğruluğu ileri sürülür. Kullanılan terimlerin anlamı aydınlatılır, ileri sürülen önermelerin de doğruluğu temellendirilir. Ancak bir terimin anlamını aydınlatmak için anlamı daha önce aydınlatılmış olan başka terimlere ve bir önermenin doğruluğunu temellendirmek için doğruluğu daha önce temellendirilmiş başka önermelere gerek vardır. Kısır döngü veya durmadan gerilemeye düşmemek için anlamı sezgisel olarak apaçık olan ilkel önermeler, yani ilkelere başvurmak kaçınılmaz bir zorunluluktur" (Grünberg, 2000, 3. Cilt, s. 337-338)

#### **4-Mantık İlkeleri Dilsel Uzlaşım Olarak Kabul Edilebilir mi?**

Bunun yanında mantık ilkelerinin sadece dilsel bir uzlaşım olduğu fikri de vardır. Bu takdirde sözcüklerin anlamına bakarak onun doğru olup olmadığını söyleyebiliriz. Mantık ilkeleri bu görüşe göre özel durumları, analitik yapan dilsel uzlaşımlardır. (Hospers, 1967, s. 218) Mantık ilkeleri dilseldir diyenlere göre bir şeye X dediğimizde, ve X-olmayan dediğimizde X-olmayan X'in dışındaki her şeydir. O zaman "X, X-olmayan değildir" önermesini doğru yapan nedir? Sadece olumsuzluk eki (not-değil) dir. Bu da dilde varolan bir şeydir. Bütün önerme olumsuzluk ekinin kesin bir tanımı olmuş oluyor. X'i kullandığımız yerde X-olmayanı kullanmayız. Bazı dilerde olumsuzluk ekine veya onun eşdeğeri bir eke sahip olmayabiliriz. O zaman böyle bir ilkeyi de oluşturamayız. Buna da şöyle itiraz edilebilir: belki bu dilde ilkeleri formüle edemeyiz, ancak yine de ilkeler doğru olmaya devam ederler. Bu ilkeler isimlendirilen, düşünülen ve düşünülmesi mümkün olan bütün realite için doğru olmaya devam eder. (Hospers, 1967, s. 219)

Mantık ilkelerini, dildeki fonksiyonuna bağlı olarak değerlendirmek isteyen görüşün tersine, Aristoteles'in inandığı gibi, bu ilkeler realitenin en temel kurallarıdır. Mantık ilkeleri sadece bazı sözcüklerin belli şekillerde kullanılmasını sağlamaz; onlar ayrıca nesnelere tabiatı hakkında bazı şeyler söyler. Onlar gerçeklik hakkında bize bazı hakikatleri bildirirler. Bu hakikatler bizim kurgumuz değildir, sözel uzlaşımlar değildir.

Ancak bu görüş de itiraz edilebilir. Mantık ilkeleri aslında gerçeklik hakkında bize bir şey bildirmezler. Mesela "masa masadır" özdeşlik ilkesi bize masanın rengi, biçimi ve ağırlığı hakkında hiç bir şey bildirmez, denebilir. Ancak burada bu önerme her şeye uygulanabilir. Çünkü özel bir masadan bahsetmediği için içine her şeyi alabilir. Bu açıdan içeriksiz denebilir. Ancak içeriksiz, boş olmakla genelliği karıştırmamak gerekir. Bu ilkeler, özel tek

tek şeyler hakkında bilgi vermemesine rağmen bu dünyadaki her şeye tatbik edilebilirler. Hatta mümkün dünyalar için de geçerlidir. (Hospers, 1967, s. 218-219) Böyle olunca mantık ilkelerini ifade ettiğimiz formülasyonları bütün varlığa tatbik edebiliyoruz. Çünkü onlar en genel formlar ve zorunlu doğrulardır. Bütün diğer doğruları bunlara bağlı olarak oluşturup, temellendiriyoruz.

Reichenbach'da pek çok ontolojik tasavvurun kökeninin dilsel olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, bir konuşma tarzı, sonunda ontoloji denen ve varlığın en temel dayanaklarını konu alan bir felsefe disiplinin ortaya çıkmasına yol açabilir. (Reichenbach, 1981, s.18) Bu nedenle o, Aristoteles'in metafiziğini, bilgi ya da açıklama oluşturmaktan çok analogilere dayalı renkli bir dil biçiminde görür. İşte ampirik bilgileri toplayıp sınıflamada bilim tarihinde seçkin bir yeri olan bir düşünürü katı bir kuramcıya dönüştüren gözlem ve metafiziğin garip karışımının psikolojik kökü. Biyoloji alanında gözlem yöntemini elinden bırakmayan Aristoteles metafizikte açıklama arzusunu yeni sözcükler oluşturarak, doğrulanabilir deneyimlere çevrilemeyen yeni ilkeler ortaya sürerek tatmin etmektedir. (Reichenbach, 1981, s.19) Burada Aristoteles'in ontolojisinde, mantık ilkelerinin de önemli rolünü hatırlamakta fayda vardır. Çünkü Aristoteles, mantık ilkelerinin, aynı zamanda varlığın da bağlı olduğu en genel ilkeler saymıştır. Mantık ilke ve kanunları, kategoriler varlıkta karşılığını bulmaktadır.

Yukarıda mantık ilkelerinin kaynağı ile ilgili olarak rasyonalist, ampirist, psikolojist, sosyolojist ve dilsel açıklama tarzlarını gördük. Şimdi bu bakış açılarının doğurduğu bazı problemler genel olarak mantık ilkelerinin varlıkla ilişkileri altında inceleme konusu yapılacaktır.

## **5-Mantık İlkelerinin Ontolojik ve Epistemolojik Yorumu**

Mantık ilkeleri üzerinde tartışma asıl onların varlık alanlarına uygulanmasında ortaya çıkmaktadır. Bu ilkeler somut gerçekliğe uygulandığında bazı güçlükler ortaya çıkmaktadır. Zihnimizin ilkeleri varlığın da ilkeleri midir? Varlık da aynı ilkelere tabi midir? Kavramı, önermeyi ve akılyürütmeyi sağlayan mantık ilkeleri, varlığın düzenini nasıl sağlamaktadır? Ve ne şekilde varlıkta gerçekleşmektedir? Mantık ilkelerinin varlıkta gerçekleşmesinin inkârı mümkün müdür? İnkâr edilmesi ne gibi varlık anlayışlarını doğurur? Bütün bu sorular, ilkeler etrafında pek çok tartışmanın ortaya çıktığının göstergeleridir. Tartışmanın iki temel boyutu vardır: mantık ilkelerinin ontolojik ve epistemolojik yorumu

Öner'in de belirttiği gibi mantık ilkelerinin varlığın da ilkeleri olduğunu söylemek kolay değildir. Ne var ki, varlığın da ancak bu ilkeler çerçevesinde kavrandığı bir gerçektir. Varlıkta bir irrasyonelden bahsetme, mantık ilkelerinin varlıkta geçer olmadığı bir alanın varlığını öne sürmek demektir. Hâlbuki varlık hakkındaki bilgimiz, ancak bu ilkelerin uygulanabileceği alan için mümkündür. ( Öner, 1999, s. 90)

Bunun tersine felsefe tarihi boyunca bazı düşünürler mantık ilkelerinin gerçeklikten kopuk ve soyut olarak oluşturulmuş, değişmeye kapalı ve soyut ilkeler olduklarını göstermeye çalışmışlardır. Gerçeklik ise bu düşünürlerce sürekli değişme alanı olarak görülmüş ve onlar bu nedenle gerçekliğin yasallık ve belirlenimlerinin bu ilkelerden hareketle değil, yine gerçeklikten hareketle saptanabileceğini savunmuşlardır. Bu yüzden de bu üç ilkeyi temel alan ontolojik yasallık, canlılığın değil, cansızlığın; hareketin değil durağanlığın yasaları olarak görülmüştür. (Diemer, 1990, s. 104)

Felsefe tarihi açısından bakıldığında, ontoloji, Aristoteles'den Yeniçağ felsefesine kadar, felsefenin temel disiplini sayılmıştır; Yeniçağ felsefesi ise, ontoloji yerine epistemolojiyi temel disiplin görmektedir. Bununla beraber mantık ilkelerinin neliği sorunu, her iki disiplin içinde de temel sorunlardan biri olmaya devam etmiştir.

Önce mantık ilkelerinin felsefe tarihi içindeki sürecine kısaca değineceğiz. Çünkü her ne kadar üç mantık ilkesi, ilk defa Aristoteles tarafından, düşüncenin kuralları olarak

belirlenmişse de, mantık ilkelerinin felsefede inceleme konusu olması Aristoteles'dan önceye dayanmaktadır. Ondan önce Grek düşünürleri mantık ilkelerini dağınık da olsa kullanmışlardır.

Aristoteles'den Hegel'e ve N. Hartmann'a kadar, ontologlara göre, ontoloji ve metafiziğin temel amacı, rasyonel, mantıksal bir varlık açıklaması yapmak, mantıksal modele göre kurulmuş bir varlık sistemi kurmaktır. Örneğin Hegel'in, bazılarına göre temel eseri sayılan "Mantık" adlı kitabı, aslında onun "ilk felsefe"si olarak ontolojisinin ve metafiziğinin temellerini içermektedir. (Özlem, 1991, s. 292-293)

Mantık ilkeleriyle ilgili ilk ciddi tespitler Parmenides tarafından yapılmıştır. Parmenides'in "varlık vardır, varolmayan var değildir" sözü, özdeşlik ilkesinin varlığa uygulanması olarak görülmektedir; daha doğrusu onun açısından, varlıkta bu ilkenin mevcut olduğunun işaretidir. (Öner, 1999, s. 78-79) Özdeşlik ilkesinin, yalnız zihnin değil, varolanın da ilkesi olduğu fikrini, Parmenides'ten sonra pek çok filozof savunmuştur. Bunların başında realizmin babası Aristoteles gelmektedir.

Parmenides'te ayrıca çelişki ilkesinin basit bir formundan da bahsedilebilir. Ona göre bir şey aynı zamanda hem var hem yok olamaz. Parmenides mantıksal ilke fikrini düşünme sürecine sokan ve kendi düşüncesinde bunu yaşayan, bu ilke fikrinin bilincinde olan ilk filozof olmalıdır. (Hızır, 1981, s. 62) Mantık ilkelerinin ontolojik yorumuna Parmenides önemli bir örnektir. Onun çelişmezlik ilkesini ve özdeşlik ilkesini varlığın değişmezliği ve bilinmesi konusunda nasıl kullandığını şöyle açıklayabiliriz:

Parmenides için düşünce ve varlık aynıdır; doğruluğa akıl yoluyla gidilir. O üç türlü imkân olduğunu ileri sürmektedir: 1) Varolan vardır, 2) Varolmayan vardır, 3) Varolan ve varolmayan vardır. İkinci ve üçüncü şıklar çelişiktir. Geriye bir tek imkan kalır ki, bu formel doğruluktur; yani "varolan vardır", önermesidir. Düşünce burada varlığı kavrar. Çünkü düşünce ve varlık aynıdır. Bu nedenle özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleri ontolojik kesinlik taşırlar. (Heinemann, 1990, s. 179) Görüldüğü gibi Parmenides, "varlığın varlığını" özdeşlik ilkesi ile temellendirmekte, diğer imkânları da çelişmezlik ilkesiyle elemektedir. Bu da mantık ilkelerinin varlığa tatbikinden başka bir şey değildir.

Bu düşüncede doğruluk, uygunluk olarak düşünülmektedir. Bir önerme gerçekliğe uygunsuzsa doğrudur. Ne var ki bu uygunluk duyum yoluyla doğrulanmaz; tersine doğru düşünme ile doğrulanır. Doğru düşünme, uygunluğu özdeşliğe yükselten ve ona ait olandır. Varlık hakkındaki ifadeleri zorunlu olarak geçerli kılan düşünmedir. Parmenides doğruluğu varlıkla özdeşleştirmiştir. (Heinemann, 1990, s. 180)

Parmenides'ten sonra öğrencisi Zenon da çelişmezlik ilkesini, hareketin imkânsızlığını dolaylı yoldan kanıtlamak için kullanmıştır. (Hızır, 1981, s. 62) Öyle ki, Elealılar reddettiği "oluş" ileride Hegel felsefesinin en temel kategorilerinden olacaktır. Bilindiği gibi Elealılar olmanın ya da değişmenin ve çokluğun gerçekliğini reddetmişlerdir. Tek gerçeklik varlıktır; o da ancak akılla anlaşılabilir, demişlerdir. (Stace, 1986., s. 19)

Ontoloji, Aristoteles'dan beri, genel görevi itibarıyla, varlık ilkelerini ve varlığın yapısını araştıran bir disiplin olarak görülmüştür. Varlık ilkeleri, en genel belirlenim ilkeleri sayılmışlar ve bu ilkeler, düşünmenin, zihnin de ilkeleri olarak kabul edilmişlerdir. Akıl ve zihin ile varlık arasında bir uygunluk olduğu fikri yüzyıllardan beri ontolojinin dayandığı temel bir fikir olmuştur. (Özlem, 1991, s. 47) Çünkü mantığın akli icapları varlık icaplarıdır. Bunun temelinde yatan düşünce şudur: Aklımız varlığın ifadesidir; mutlak olarak akılla varlık özdeşdir. Bir tek ve aynı realitedir. Bütün gerçek bütün varolan şey mantıki ve aklidir. (Hızır, th., s. 1-3.)

Gerçekte Aristoteles mantığının materyal olarak görülmesi, onun nesnelere kanunları ile düşüncenin kanunlarını bir ve özdeş kabul etmesinden kaynaklandığı söylenebilir. (Atademir, 1974 s. 94; Öner, 1991 s. 6) Ancak mantıkla ontolojinin alanlarının birbirine karışması ontolojiye rasyonalist ve dedüktif bir nitelik kazandırmış; özellikle her iki alanın ilkeleri arasında bir özdeşliğin kabul edilmesine yolaçmıştır. (Mengüşoğlu, 1988, s. 103)

Aristoteles ve onu izleyenler mantık ilkelerinin, doğanın en genel niteliklerini yansıttığı kanısında olmuşlardır. Bu yorumda mantık, tüm düşünce etkinliklerinin temelinde yer alır. Diğer bilimler doğanın tümüne özgü niteliklerini değil, değişik görünümlerini inceler. Mantık hepsini kapsayan ve hepsi için ortak olan temel ve değişmez niteliklerle ilgilenir. Varlığın temel ilkeleri olarak mantık kanunları evrensel olup, tüm olup bitenlere uygulanır. Doğayı inkar etmeksizin bunları inkar etmeye imkan yoktur. (Yıldırım, 1976, s. 252) Ancak mantığı düşüncenin bilimi saymak gibi varlığın bilimi de saymak güçtür. Biri mantığı psikoloji ile karıştırmaktır, öteki de mantığı metafizikle bir tutmaktır. Oysa mantığın konusu ne düşünce ne de varlıktır. Mantık kesin olarak önerme veya önerme kalıpları arasındaki formel ilişkilerle uğraşır. Bunlardan hangilerinin geçerli, hangilerinin geçersiz çıkarımlara yolaçtığını belirlemeğe çalışır. (Yıldırım, 1976, s. 252)

Yeniçağ felsefesinde, ontolojinin yerine temel disiplin olarak epistemolojinin aldığını görüyoruz. Ontoloji, yerini epistemolojiye bırakmış; mantık ilke ve kurallarına bakış tamamen değişmiştir. İlkeler, bilgiyi elde etme ve temellendirme açısından değerlendirilmiştir. Bu dönemde, sadece ilkeler değil, tümünden mantığa bakış değişmiştir.

Yeniçağın ampirist (Locke, Hume) ve rasyonalist (Kant) filozoflarını, kendilerinden önceki ampirist ve rasyonalist filozoflardan ayıran temel yön, yeniçağ filozoflarının deneyimi ve akli sadece öznenin sahip olduğu olanaklar olarak düşünmeleri ve bu durumda varolanlarla akıl ve zihin arasında bir uygunluk fikrini reddetmeleridir. Bu durumda zihin varlığı yansıtan bir ayna olmaktan çıkmakta, yalnızca varolanlardan edindiğimiz izlenimlerimizi düzenleyen bize ait bir bilme yetisi olmaktadır. Bunun sonucunda mantık ilkelerini varlık ilkeleri olarak kabul etmek imkânsızlaşmaktadır. Bundan dolayı mantık ilkeleri, sadece dış dünyayı bilmede kendilerine başvurulmuş öznel ve özeneler-arası geçerliliği bulunan ilkeler olabilir. (Özlem, 1991, s. 49)

Yeniçağın cevherci ve ontolojik bir gerçeklik anlayışı yerine fenomenal bir gerçeklik anlayışı getirdiği açıktır. Böyle olunca, mantık ilkelerine artık ontolojik bir işlev yüklenemeyeceği de kendiliğinden anlaşılır. Gerçekten de Yeniçağ felsefesi, mantık ilkelerini yalnızca kavramlar ve önermeler arasındaki tutarlılık ve geçerlilik ilişkilerini kuran ve düşünmemizi düzenleyen ilkeler sayılmıştır. Hele, ontolojide üç temel ilkenin yanına eklenen yeter sebep ilkesini, tamamen mantık dışına atmak, Yeniçağ felsefesinin Hume'la birlikte gerçekleştirdiği bir düşünsel işlem olmuştur. Her şeyin tam olarak açıklayıcı bir sebebi veya ilk nedeni olduğunu düşünmek, bir mantık ilkesini ifade etmez. O gerçeklik hakkında naif olarak beslediğimiz bir inançtır. Epistemoloji açısından bakıldığında, nedensellik halkaları ne kadar uzun bir zincir izlerse izlesinler, bize hiç bir zaman bir ilk nedene ulaşma olanağı sağlayamazlar. Bu nedenle, yeterli sebep ilkesine, pekâlâ "ilk nedenin olmazlığı" gibi bir ilke ile karşı çıkılabilir. (Özlem, 1991, s. 49-50)

Felsefenin temel görevini bir ontoloji, bir metafizik kurmak olarak anlayan filozoflara göre varlık kendi düzeni içinde tam bir rasyonel ve mantıksal yapıya sahiptir. Başka bir deyişle, rasyonel ve mantıksal olan gerçek, gerçek olan rasyonel ve mantıksal olandır. Çünkü zihnimizin yapısı ve işleyişi ile asıl gerçekliğin yapısı ve işleyişi arasında bir homojenlik vardır. İşte mantığın ontolojide kendisini nasıl gösterdiğini burada saptayabiliriz. Ontoloji bir tür içerikli mantıktır. Çünkü varlık bilgisi, mantık ilke ve kurallarının, zihin kategorilerinin, algı gerçekliğinin ötesindeki asıl gerçekliğe, varlığa uygulanışının bir ürününden başka bir şey değildir. Mantık ilkeleri aynı zamanda varlık yasalarıdır. (Özlem, 1991, s. 292)

Bir "ilk felsefe" olarak ontoloji, öncelikle varlık yasalarını ortaya koymak ister. Bu temel ontolojik yasalar, aynı zamanda bilgi disiplinlerinin de temel bilgi ilkeleri sayılırlar. Ontolojinin temel varlık yasaları saydığı üç ontolojik yasa ise özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin olmazlığı yasalarıdır. Ontoloji, genel tutumu itibarıyla mantık ilkelerini varlık yasaları saymakta kendisiyle tutarlıdır. Ama ne var ki, ontolojinin temel postulatı olan mantık-varlık özdeşliği düşüncesi ve buna bağlı metafiziksel gerçekçilik anlayışı, Yeniçağ felsefesiyle birlikte eleştiriye uğramıştır. Yeniçağın bilgi kuramının, felsefenin temel disiplini

sayılmasıyla, mantık ilkeleri varlık yasaları olarak görülmemiş, sadece varlığın duyularımıza açık görünüşünün, fenomenlerin bir bilgisine bizi ulaştıracak ve yine sadece öznenin sahip olduğu a priori bilgi koşulları sayılmışlardır. (Özlem, 1991, s. 293)

Mantık ilkelerinin kaynağı ve neliği sorunu, bu gün de felsefe tartışmalarının konusu olmaya devam etmektedir. Kaynağı ne olursa olsun, mantık ilkelerinin tüm insanlar için geçerli, yani özneler-arası genel geçer olduğu açıktır. Ancak mantık ilkelerinin özneler-arası genel geçer oluşu Yeniçağın öznelci filozoflarına göre onları varlık yasaları haline getirmez. Mantık ilkelerini kullanmayan bir ontoloji ve epistemoloji düşünülemez; ne var ki mantık ilkelerinin ontolojik yasalar sayılıp sayılmaması, bir mantık sorunu değil bir felsefe sorunudur. (Özlem, 1991, s. 18, 52)

Mantık ilkelerini varlıktan bağımsız yalnızca zihne ait kılmanın doğurduğu bazı felsefi problemler vardır. Bu tavır mantığı ontolojiden ve epistemolojiden, her türlü zihinsel psikolojik süreçten bağımsızlaştırmaktır. Bu takdirde yalnızca akılda bir başka ifadeyle sujede bulunan bu ilkeler ile ontoloji ve bilgi arasındaki bağ sorunu ortaya çıkmaktadır. Buna getirilen bütün çözüm biçimleri de aradaki boşluğu metafiziksel olarak gidermektedirler; ya da izahsız olarak kalmaktadır.

Ancak ne var ki, mantık ilkelerini kullanmayan bir ontoloji ve epistemoloji düşünülemez. Mantık açısından çelişik olan bir şeyin gerçek olamayacağı açıktır. Bu gerçeklik tasarımı mantığa göre kurulduğu anlamına gelir; mantığın gerçeklikçe belirlendiği anlamına gelmez. Dolayısıyla mantıkta, ontolojik önkoşullar görmek, mantık ilkelerini, ontolojik yasaların zihnimizdeki yansımaları saymak doğru olmaz. Tersine, mantık her türlü bilme olanağının önkoşulu olarak, ontoloji için de belirleyicidir. Sonuç olarak, mantığı ontolojiden bağımsız bir salt disiplin olarak görmek gerekir. (Özlem, 1991, s. 52)

Bu söylenenler epistemoloji için de geçerlidir. Gerçeklik hakkında bilgi elde etme etkinliğinin mantıktan bağımsız olamayacağı açıktır. Başka bir deyişle, bilgi gerçeklik hakkındaki duyusal izlenimlerimizin mantıksal bir düzenleme ile işlenip biçimlendirilmesinin ürünüdür. Epistemoloji, mantığın gerçeklik hakkında bilgi elde etme sırasındaki kullanımıyla ilgilidir. Oysa mantık, kendisinin ne yolda kullanıldığı konusunda ilgisizdir. Dolayısıyla o, epistemoloji karşısında da kendi salt konumunu korumaya devam eder. (Özlem, 1991, s. 52)

Mantığın gerçeklikle ilişkisi, doğrudan değil ancak onun gerçeklik hakkında kullanımında ortaya çıkan dolaylı bir ilişkidir. Öyle ki, gerçeklik hakkında bilgi elde etme etkinliği, mantık ilkelerinden ve mantıksal düşünme formlarından asla bağımsız olamaz. Bir başka deyişle ister bilimsel, ister felsefi olsun her türlü bilme etkinliği, bir mantıksal çerçeveye taşınmak, bir önerme formuna sokulmak, bir akılyürütme kalıbı içine yerleştirilmek zorundadır. Kısacası, mantığa başvurulmadan gerçeklik hakkında bir bilgi üretmek olanaksızdır. (Özlem, 1991, s. 53)

Şimdi mantık ilkelerinin ontolojide varlık yasaları olarak nasıl yorumlandıklarını görelim: Özdeşlik ilkesi, ontolojide “her varolan kendisiyle özdeştir” biçiminde formüle edilir. Yasa, varolanların, her türlü değişme ve gelişmeye karşı, değişmeyen ve sabit kalan bir nüvesi bulunduğunu ifade etmektedir ki, değişmeyen ve sabit kalan bu nüveye, ontolojide cevher adı verilir. Aynı özdeşlik yasası, Aristoteles’den Leibniz’e kadar, her varolanın aynı zamanda tek ve biricik bir şey, bir fert olduğunu ifade eder, şeklinde anlaşılmıştır. Örneğin Leibniz, evrende birbirine özdeş iki şeyin olmadığını söyler. Çünkü o, “tabiatta tamamiyle birbiri gibi olan ve aralarında içten bir fark, bulunmayan iki varlık asla yoktur” düşüncesindedir. (Leibniz, 1988, s. 2)

Aristoteles de Leibniz de bu temel belirleme ışığında, mantıksal özdeşlik ilkesini ontolojik özdeşlik ilkesinin zihnimizdeki karşılığı sayarlar. Öyle ki, ontolojik özdeşlik ilkesi, mantıkça da geçerlidir ve tersine mantığın ilkeleri bize zaten varlığın düşünsel bir temsilini, yansımalarını verirler. Varlık, temsilini ve yansımalarını düşünme sürecimiz ve zihnimiz içinde kavram olarak bulduğundan, ontolojik özdeşlik yasası, mantıksal özdeşlik ilkesi halinde şöyle formüle edilebilir: “her kavram kendisine özdeştir.” Bu hem tek tek varolanların kendilerine

özdeşliğini, hem de tek tek varolanların bütünlüğü olarak varlık'ın kendine özdeşliğini ifade eder. ( Özlem, 1991, s. 48) Buradan anlaşılmaktadır ki kavramlarımızı, ilkeler vasıtasıyla kurmak zorundayız. Ancak kavramlarımızın ve önermelerimizin varlığı yansıttıklarına itiraz edilmektedir. Doğruluk, kavram ile nesnesi arasında tam bir uygunluk olarak tanımlanırsa, bizim ontolojik anlamda böyle bir doğruluğa ulaşmamız imkânsız görülmektedir. Dolayısıyla bir ontoloji de imkansız görülecektir. Felsefe böylece bir ontoloji yerine, bilme olanaklarımızı ve yetilerimizi araştıran epistemoloji gibi bir disiplini temel almalıdır, görüşü yerleşecektir. (Özlem, 1991, s. 49)

Görülüyor ki, özdeşlik ilkesinin var olanın da bir ilkesi olup olmayacağı tartışma konusudur. Özdeşlik ilkesinin bir reddi olan Herakleitos felsefesi bu tartışmaya örnek verilebilir. Herakleitos'a göre, evrende sabit olan bir şey yoktur. Değişmez olarak gördüğümüz her şey görünüştür. Esas olan değişmedir. Âlemde bir değişme var mıdır, yok mudur, tartışması felsefenin ilk ciddi tartışmasıdır. Parmenides ve öğrencisi Zenon'un Herakleitos'dan farklı düşündüğünü yukarıda ifade etmiştik.

Herakleitos'da olduğu gibi, evrenin bir oluş içinde bulunduğu yani devamlı bir değişmeye tabi olduğu yolundaki fikir kabul edilirse, evrende özdeşlik ilkesinin mevcudiyetinden bahsedilemez. Oluş taraftarı felsefeler için varlıkta bir özdeşlik ilkesinden bahsedilemez. Yeniçağda Hegel felsefesi de böyledir. Diyalektik görüşe tabi bulunan bir şeye özdeşlik uygulanamaz. (Öner, 1999, s. 79) Hegel de özdeşlik kavramını sık sık kullanır; ancak o özdeşliği Parmenides gibi düşünce ile varlık; özne ile nesne arasındaki özdeşlik olarak görür.

Hegel için özne ile nesne birbirlerinden bağımsız gerçeklik değildir. Mutlak olarak ayrı iki varlık halinde birbirinin karşısında değildir. Tek bir gerçekliğin iki ayrı görünümü oldukları için özdeşler. (Stace, 1986, s. 124) Özne-nesne özdeşliğinin realizmde bir başka biçimde anlaşıldığını biliyoruz. Özellikle Aristoteles realizminde varlığın ilke ve kuralları ile zihnin ilke ve kurallarının aynı olduğu düşüncesi bilginin imkanı için bir başka ifadeyle aklın varlığı bilebilmesinin imkanı için bir temel olarak ileri sürülüyordu. Hegel de bilginin imkanını, özne nesne özdeşliği ile temellendirmektedir.

Nesne ve özne özdeş olmayıp, nesne düşüncenin onu kavradığından farklı olabiliyorsa, o zaman özne ve nesne, bilme ve varlık, iki bağdaşmaz karşıt gerçeklik olur. Bunun sonucunda nesne bilinemez ve bilgi mümkün olmaz. Bu sonucun çıkmaması için, nesnenin, düşüncenin onu kavradığı gibi olduğu savunulur. Bilme ve varlığın özdeşliği bu anlamdadır. (Stace, 1986, s. 125-126)

Hegel'in felsefesinde özne ile nesnenin özdeşliği, onların ayrı olmalarını dışarda bırakmıyor. Şu ya da bu anlamda nesne öznenin karşısındadır. Bir başka ifadeyle "ben-olmayan"dır. Bilme ve varlığın hem özdeş hem ayrı olması da, aslında Hegel'in ünlü karşıtların özdeşliği ilkesinin bir örneğidir. (Stace, 1986, s. 126) İşte karşıtların özdeşliği fikrinde çelişmezlik ilkesinin reddi yatmaktadır. Karşıtlar aynı anda hem özdeş hem de karşıt nasıl olmaktadır? İşte Hegel'in felsefesinin en problemlı yönü burasıdır. Bu problemi aşmak için Hegel akıl ve anlama diye iki ayrı yetiden bahseder.

Anlama kavramıyla Hegel, zihnin, karşıtların birbirlerini karşılıklı olarak dışarıda bıraktığı ve birbirinden ayrı olarak gördüğü gelişme aşamasını kastediyor. Anlamanın ilkeleri de Aristoteles'in özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkeleridir. Oysa akıl "anlama"dan ayrıdır. Anlamada kategoriler durgun, donuk ve cansızdırlar; aklın yanında ise kategoriler canlı ve hareketlidir, akışkandır. Anlama için kategoriden kategoriye çıkarsama yoktur; birinden öbürüne geçiş yoktur. Yalnız akıl kategorileri çıkarsayabilir. Anlama her soruyu kesin olarak "doğru ya A, ya da A-değildir" bir başka ifadeyle "ya varlık ya yok-varlıktır" şeklinde ele alır. Akıl, anlamanın bu katı şematizmini kırar, "A ve A-değil" in farklılıkları içindeki özdeşliklerini görür; doğrunun anlamanın sandığı gibi ya tamamen A'da ya da tamamen A-değil'de değil, ikisinin sentezinde yattığını bilir. Anlama için A ve B ya özdeş ya da farklıdır. Akla göre hem özdeş hem farklıdır. Aklın ilkesi farklılık içinde

özdeşliktir. (Stace, 1986, s. 162-163)

Hegel'in tez, antitez ve sentez diye diyalektik bir yöntemle oluşturduğu ilk üçlü sistemi, varlık-yokluk-oluş şemasıdır. Bu üçü bir birine özdeş olduklarından birbirine dönüşür. Varlık yokluğa dönüşür; yokluk da varlığa dönüşür; çünkü yokluk fikri boşluk fikridir ve bu boşluk katıksız varlıktır. Her kategorinin böylece öbür kategori içinde kaybolması sonucu üçüncü bir fikir ortaya çıkar ki, bu da varlık ile yokluğun birbirlerine geçişleri fikridir. Bu, oluş kategorisidir. (Stace, 1986, s. 150) Böylece ilk kategori kendi karşıtını içerir ve bununla özdeşir. Bu noktada iki kategori karşı karşıya ve birbiriyle çelişerek dururlar. Ama bu çelişki içinde böyle durmak imkânsızdır. Akıl kendisiyle çelişende duramayacağı için ilerlemeyi zorunlu kılmakta ve böylece senteze varılmaktadır. Çelişik, varlık ve yokluk fikirlerini uyumlu bir birlik içinde birleştiren tek bir düşüncedir. Baştan sona kadar bu böyledir. Bu süreç duramaz. Artık çelişki yaratmayan bir kategoriye varıncaya kadar devam etmelidir. Bu, mantığın nihai kategorisi olacaktır. (Stace, 1986, s. 152-153)

Her kategorinin kendi karşıtını içerdiği ve hatta kendi karşıtı olduğu ilkesi, bazen Hegel'in çelişme yasasını yok saydığı şeklinde yorumlanmıştır. İlk bakışta varlık ve yok-varlığın özdeş olması gerçekten çelişmezlik ilkesini çiğner gibidir. Ancak Stace'a göre Hegel'in çelişmezlik ilkesini yok saydığını söylemek doğru değildir. Çünkü diyalektik yöntemde her üçlünün (tez, antitez, sentez) ikinci kategorisinden üçüncü kategorisine çelişmezlik ilkesiyle geçmek zorunluluğu vardır. Akıl bir çelişkiye duramayacağı için, tez ile antitez arasındaki çelişkinin bir sentezde çözülmesi gerekir. (Stace, 1986, s. 154) Ancak genel görüş Hegel'in çelişmezlik ilkesini tanımadığı yönündedir. Bu anlayışa göre, çelişmezlik ilkesinin varlıkta yürümediği fikrini Hegel ortaya atmıştır.

Hegel'de idea ya da kavram sadece gerçekleşmek isteyen bir imkânlar alanıdır. Bu varlık tek başına eksiktir. Bunun için de çelişkisini seçecektir. "Diyadin" varlık kavramı çelişkisi olan "yokluk" ile birleşir. Ama bu kez de bu idea kendi özüne, kendi dışına çıkarak çelişkiyle birleşince yokluk olur; yani kendi özüne yabancılaşmış olur. Antitez olan bu gelişme, yabancılaşma kuralı gereğince eski haline dönmek ister. Ama bu dönüşte artık eski hali olan "varlık" değil, yokluğu da beraberinde taşıyan sentez halidir. Fakat artık çelişkisini yani tamamlayıcısını beraberinde taşıdığı için bir anlamda gerçeklik kazanmış olur. Ama gerçeklik bir çelişkiyi içinde taşıdığından yeni oluşlara gebecektir. O halde Hegel tüm varlığı bu çelişki ilkesine bağlamaktadır. Aristoteles ise çelişki ilkesini kaldırmıştır. Ona göre çelişkinin yokluğu aklın üç ilkesinden birini oluşturmaktadır. (Turgut, 1993, s. 45)

Hegel'e göre oluş halinde bulunan varlık kendi içinde çelişmeyi ihtiva eder. Bu nedenle çelişme ilkesini esas alan klasik mantıkla bu âlem anlaşılabilir. Başka bir mantık kurmak gerekir. İşte diyalektik mantık böyle bir düşüncenin eseri olarak ortaya çıkmıştır. (Öner, 1999, s. 81) Klasik mantık ilkeleriyle varlığın anlaşılmasının nedenini şöyle açıklayabiliriz:

Hegel'de diyalektik gelişme ruhtadır. Diyalektik gelişme içinde bulunan her şey çelişme ihtiva etmektedir. Eğer gerçek değişiyor ise o, özünde aynı zamanda hem kendisi hem kendisinden başka bir şey olduğundandır. Diyalektik materyalistlere göre de nesnenin kendisi bizzat çelişme ihtiva eder. Şeylerin hareketleri ve gelişmeleri içlerinde bu gibi çelişmelerin varlığı sebebiyle vukua gelir. Bir şey içindeki bu çelişme, gelişmenin ilk sebebidir; bir şeyin öteki şeylerle ilişkileri ikinci dereceden bir sebeptir.

Çelişmenin şeylerin içerisinde bulunduğu fikri, diyalektik materyalist olmayan felsefelerce reddedilmiştir. Klasik mantıkçılar da böyle bir şeyin imkânsız olduğunu ifade ederler. Zıtların birleşmesi varolmadığı gibi, varolması da mümkün değildir. Tabiatta çelişme bulunmaz. Çelişme fikri yalnızca zihnimizde vardır. Tabiatta ancak benzerlikler, farklar ve zıtlar vardır. (Öner, 1999, s. 81)

Önere göre varlıkta çelişmenin bulunması fikrinin anlaşılması, çelişmezliği ilke olarak kabul eden akıl için güçtür. Hegel'de başlayıp bu gün diyalektik materyalizmle devam eden bu fikir, çelişme ile farklılığın karıştırılmasından ileri gelmektedir. Varlıkta bir değişme kabul



edilse bile, bir halden başka bir hale geçişte çelişme aranmamalıdır. Her farklı iki şeyin bir arada bulunması çelişme ifade etmez. (Öner, 1999, s. 82)

Mantığın üç temel ilkesinin, varlığa tatbikinden çıkan sonuçlar olarak şunları söyleyebiliriz: bu ilkelerin varlıkta geçerli olduğu, geçerliliğinin sınırlı olduğu, ya da geçerli olmadığı şeklindedir. Mantık ilkelerinin doğru olmadıkları bile öne sürülmüştür. Bunu bir kaç örnekle gösterecek olursak, şu örneklerin verildiğini görüyoruz:

Örneğin özdeşlik ilkesi “bir önerme doğru ise doğrudur” şeklinde ifade edilmiştir. Ne var ki, bir eleştiriye göre, aynı önerme bazen doğru bazen yanlış olabilir. Nitekim “hava bulutludur” önermesi bugün doğru, yarın yanlış olabilir. Ancak bu eleştirinin gözden kaçırdığı bir şey vardır, o da bu önermenin tam olmadığıdır. Hatta denebilir ki, “hava bulutludur” gibi bir ifade bir önerme olmaktan çok bir önerme kalıbıdır. İfadenin tam bir önerme niteliği kazanabilmesi için kesin bir yer ve zamanın belirlenmesi gerekir. (Yıldırım, 1976, s. 253)

Bir başka örnek: “A, A’dır”, önermesi her zaman doğru değildir; bazen “A, A-olmayan” olabilir, şeklinde itiraz edilmektedir. Şöyle ki, A olan B olabilir. Fakat buna verilecek çok basit bir cevap vardır. Mesela aritmetikte “A, A’dır”, önermesi A’nın ne olabileceği veya neye dönüşebileceği hakkında bir şey söylemez. O evrenin neye benzediği ve biçimi, nitelikleri hakkında bilgi vermez. Bu önermeyle, A’ya sahip olduğumuzda, sadece bunun A’dan başka bir şey olmayan A olduğunu söyler. Fakat A daha sonra B’ye dönüşebilir. O zaman da B, B’dir olur, A değil. (Hospers, 1967, s. 214)

Aynı şekilde çelişmezlik ilkesi de inkar edilmiştir. Örneğin çelişik olan şu iki önermenin

Bu çocuk ağlıyor

Bu çocuk ağlamıyor, ikisi de doğru olabilir, deniyor. İlk bakışta haklı gibi görünen bu eleştirinin de gözden kaçırdığı bir nokta var: zamanın belirlenmemesi. Bir çocuk şimdi ağlıyor, biraz sonra ağlamıyor olabilir. Fakat bir çocuğun belli bir anda hem ağlaması, hem ağlamaması olanaksızdır. (Görüldüğü gibi, mantık ilkelerinin varlıkta geçersizliği, bazı yanlış anlamalardan ve bir takım kuralların görmezden gelinmesinden kaynaklanmaktadır.

Çelişmezlik ilkesinin değeri paradokslarla da yorumlamaya çalışılmaktadır. “Yalan söylüyorum” gibi doğru saydığımızda yanlış, yanlış saydığımızda doğru olan paradoksal önermeler gösterilerek de çelişmezlik ilkesine karşı çıkmıştır. Gerçekten bir kimse çıkıp “Şimdi yalan söylüyorum”, derse, bu iddiası doğru mudur, yoksa yanlış mıdır? Doğru sayarsak adamın yalan söylediğini, yanlış sayarsak adamın doğru söylediğini kabul etmek zorunda kalırız. Fakat sağduyu bile çelişikliğin görünüşte kaldığını, gerçek olmadığını göstermeye yeter. “Şimdi yalan söylüyorum” deyip başka bir şey söylemeyen kimse, aslında herhangi bir iddia ortaya atmış değildir. Bu nedenle söylediğinin doğru mu, yanlış mı olduğu söz konusu bile edilemez. “Şimdi yalan söylüyorum” ifadesi kendi kendine değil, başka bir önermeye gönderme yapsaydı, önerme niteliğini kazanırdı. Tek başına sadece bir cümle oluşturan bir takım kelimeden ibarettir. (Yıldırım, 1976, s. 254)

Mantığın üçüncü ilkesi ile ilgili tartışmalar da vardır. Üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesini ilk defa Aristoteles sistemli bir şekilde işlemiştir. Ona göre iki çelişik ifade arasında herhangi bir aracının bulunması mümkün değildir. Üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi iki hakikat değerli mantıkta, doğru yanlış çiftine uygulandığında kendisini gösterir. (Öner, 1999, s. 72) Üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi “Bir şey ya vardır ya yoktur; üçüncü bir hal olamaz” şeklindeki formülüyle, üçüncü temel ontolojik ilke sayılmıştır. Ancak bu ilke ifadesini doğru-yanlış çiftinde bulduğunda uygulamada bazı güçlüklerle karşılaşılır. Matematik ve fizikte iki hakikat değerli mantıkla açıklanamayan haller mevcuttur. Buralarda üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi uygulanamaz. Mesela “ferma teoremi”, ne yanlışlanabilmiş, ne de ispatlanabilmiştir. Eğer  $n > 2$  ise  $x^n + y^n = z^n$  eşitliğini sağlayacak bir sayının olup olmadığı gösterilemez. Yine matematikte sonsuz serilerde üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi uygulanamaz. (Öner, 1999, s. 74)

Bu yüzden matematiksel sezgicilik (De Brouwer) bu ilkeyi reddeder. İlke reddedilince

artık şu söylenebilir: ikiden fazla doğruluk değeri vardır. Gerçekten de klasik mantığı iki değerli mantık yapan ilke üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesidir. İlke reddedilince artık karşımıza “çok değerli” mantık çıkar. Bir başka deyişle üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesi ancak iki değerli mantıkta geçerlidir. Bu da demektir ki, onun geçerliliği sınırlıdır. (Diemer, 1990, s. 103)

Üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesine yapılan itirazlar ve kurulan çok değerli mantıklar bu ilkenin yanlışlığını değil, sınırlı olduğunu ortaya koyar. Bu şekilde onun evrensel bir ilke olmadığı söylenebiliyor. Ancak onu yanlış kabul edemeyiz. Fakat mantıki çelişmenin bulunmadığı yerlerde uygulanamaz. Bunlar da iki çeşittir: 1) Saçma önermelerde, yani ne doğru ne de yanlış olan önermelerde, 2) Belirsizlik hallerinde. (Aster, Bilgi Teorisi ve Mantık, s. 121)

Üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesi, ideal varlık alanına yani mantık ve matematikte uygulaması sorunlar çıkardığı gibi reel varlık alanında da yanlış olarak bu ilkenin her zaman geçerli olmadığı iddiası vardır.

Örneğin “depodaki su sıcaktır veya depodaki su soğuktur.” tikel evetleme önermesinde yer alan iki önermeden birinin mutlaka doğru olması gerekmez; ikisi de yanlış olabilir. Gerçekten, depodaki su ne sıcak ne soğuk, fakat ılık olabilir. Bu şekilde itirazlar aslında olumsuzları zıtlarla karıştırmaktan ileri gelmektedir. Çünkü sıcak ve soğuk zıtlardır. Bu nedenle bunların arasında üçüncü bir terim olabilir. Bir sıvı sıcak ve soğuk olabileceği gibi ılık da olabilir. Üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesi zıtlar arasında üçüncü bir halin olmayacağını ifade etmez. O sadece bir terim ile onun olumsuzu arasında üçüncü bir terimin olmadığını ifade etmektedir. Şöyle ki, sıcak sıcaktır; sıcak-olmayan da sıcak-olmayan’dır. Fakat sıcak-olmayan, hem soğuk hem de ılık olanı içermektedir. (Hospers, 1967, s. 214-215; Öner, 1999, s. 83-84)

Ancak, sıcaklık ve sıcak olmama kavramları irdelenince başka sorunlar da ortaya çıkar. Özellikle kategorik ifadelerden çıkıp, niteliklerden değil de niceliklerden, varlıkların ve varlığa ait özelliklerin sayısal değerlerle belirlenmesi söz konusu olunca, sıcaklık ve sıcak olmama gibi nitelikler belirsizlik ifade eder. Çünkü biz bir başka dilde, daha doğrusu özel bir bilimin kendi terimleriyle, sıcaklık, soğukluk ve ılıklik terimleri yerine ısı kavramını ve sıcaklık derecelerini kullanabiliriz. Fakat yine de bu belirsizliği, sıcaklık ve sıcak olmama kavramlarını tanımlayarak giderebiliriz.

İtiraz şöyle de yapılabilir: “tek boynuzlu at ya beyazdır ya da beyaz-olmayandır.” Önerme form itibarıyla doğru görünebilir; ancak içerik olarak doğru değildir. Çünkü “tek boynuzlu at” diye bir şey yoktur. Bir başka örnek verirsek, “X şahsı evdedir ya da evde değildir”, gibi bir önerme kurduğumuzda, o şahıs ölü olduğunda her iki alternatif de yanlış olmaktadır. Bunu şöyle cevaplayabiliriz: Bu önermede iki durum vardır. Birincisi önerme X gibi birinin varlığını ifade eder. İkincisi varolduğunda ya evdedir ya da evde değildir. İkinci önerme birinci önerme olmaksızın doğru değildir. Biz bu nedenle X şahsı vardır, X şahsı yoktur diyebiliriz. Eğer varsa evdedir ya da değildir. Her iki durumda da ilke doğruluğunu devam ettirmektedir. (Hospers, 1967, ss. 214-215)

Üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesini gölgeleyen bir örneğe de modern fizikte rastlamaktayız. Bilindiği gibi Heisenberg’in “Belirsizlik İlkesi”ne göre bir parçacığın bir elektronun konum ve hızını bir anda birlikte belirleyemiyoruz. Bu durum, Hans Reichenbach gibi bazı filozofları, üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesinin terk edilmesi gerektiği düşüncesine götürmüştür. Görülüyor ki, üç temel ilkeye yöneltilen itirazlara genellikle gerekli ayırımların ya gözden kaçırılması, ya da yeterli kesinlikle yapılmaması yol açmaktadır. (Yıldırım, 1976, s. 254-255)

Ontolojide, bu üç varlık yasası yanında yeterli sebep ilkesi de dördüncü yasa sayılmıştır. Aslında bu ilke, ontologların en önemli ilkesi olmuştur. İlke tüm şeylerin bir sebebi olması gerektiğini ifade eder. Bu ilkenin felsefe tarihindeki en önemli savunucusu Leibniz’e göre, hiç bir şey kendiliğinden var veya var olmuş değildir. Var olan her şeyin bir

varoluş sebebi vardır. Böyle olunca, var olanlar dünyasında her şey, bir sebebin sonucu olarak görülür. Leibniz'e göre, ilke, mantıkça şöyle ifade edilebilir: Eğer doğruluk düşünme ile nesnenin bir uygunluğu ise, her ifade doğru olmak, yani gerçeklik içinde sebebini bulmak zorundadır. (Özlem, 1991, s. 48-49; Krş. Leibniz, 1988, s. 7)

Yeter sebep ilkesine göre her olgunun bir nedeni vardır. Başka bir deyişle meydana gelecek her şey, her değişme bir nedene bağlıdır. İlk defa sistemli bir şekilde neden teorisi kuran Aristoteles olmuştur. Nedenleri maddi neden, şekil kazandıran neden, hareket ettiren neden ve amaçsal neden olarak dörde çıkarmıştır. Bu neden fikri tabiat bilimlerinde önemlidir. Tabiat bilimlerinde kanun elde etme, ancak olgular arasında neden-etki gibi bir bağıntının bulunduğu ilkesine dayanır. Yeter sebep ilkesinin varlık alanına uygulanmasına bağlı olarak ortaya çıkan iki türlü nedenden bahsedilir: 1) nedensellik ilkesi, 2) amaçsallık ilkesi. (Öner, 1999, s. 66, 85) Leibniz'e göre her iki ilke birlikte etkide bulunur. Ruhlar amaçsal nedenlerin kanunlarına göre, cisimler etken nedenlerin yahut hareketlerin kanunlarına göre etkide bulunurlar. İki varlık alanı—etken nedenlerle amaçsal nedenlerin alanı—birbiriyle düzen halindedir. (Leibniz, *Monadoloji*, s. 18)

Aristoteles'e göre bir şeyin biçimi (şekli) aynı zamanda onun amacıdır. Amaçsal neden, biçimsel nedenle özdeşdir. Bir şeyin amacı, o şeyin varoluşunun sebebi olarak tanımlanabilir. Böylece Aristoteles biçimin amaçla aynı şey olduğunu söylerken evrenselin, bir şeyin, varoluşunun sebebini anlatmak istiyor. Açık ki, bir şeyin sebebi, o şeyden öncedir. Şey, sebebi için varoluş kazanır, dolayısıyla sebepten sonra gelir. Demek ki, bir şeyin amacı, o şeyin başlangıcından öncedir. (Stace, 1986, s. 44-45)

Aynı şekilde Aristoteles'in düşüncesinde, bir şeyin amacı o şeyden önce gelir. Ancak sözü edilen öncelik zamanda öncelik değil mantıkta önceliktir. Zaman içinde bir olay ötekini izler. Birinci olay, ikinci olaya göre zamansal önceliğe sahiptir. Mantıkta ilkin öncüller, sonra sonuçlar gelir. Öncüllerin ise sonuç karşısında mantıki önceliği vardır. Ama zamansal önceliği yoktur. Bunu dünyaya uygularsak şöyle yorumlayabiliriz: Mantıksal olarak bir amaç da, yürürlüğe konmasından önce gelir. Aristoteles'e göre bilinçli olarak tasarlayan ve yürürlüğe koyan bir zihin yoktur. Dünyanın amacı dünyanın kendisinde içkindir. Bir zihinde olan psişik bir olay değildir. Bu mantıki bir sebeptir. Olan, bir sebepten ötürü olur. Bu sebep, olanın amacıdır. Olaylar sebebin yani amacın sonuçlarıdır. (Stace, 1986, s. 46)

Nedensellik ilkesinde, sebep-sonuç ve neden-etki kavramlarını kullanırken şu ayrıma dikkat etmelidir: "...başka dillerde iki ayrı kavramla anlatılan iki şeyi biz Türkçe'de yalnız "neden" kelimesiyle karşılamak zorunda kalıyoruz. Bu yüzden bu kavramlardan birini neden diğerini "sebebi" kelimeleriyle karşılamalıyız... Bu ayrım ... İngilizce'de "cause" ve "reason"; Latince'de "cause" ve "ratio" kelimeleriyle açıklanıyor. Burada "cause" karşılığı neden; "reason" karşılığında da sebebi diyeceğiz. "Cause and effect" yerine neden-etki; "reason and end" yerine sebebi-amaç tercih edilmiştir. Neden-etki ve sebebi sonuç takımlarının ayrımı da şöyle yapılır: Neden-etki özellikle ampirik felsefede tam anlamını bulmuştur. Daha çok mekanik bir nedensellik ilkesine dayanır. Sebebi-amaç ilişkisinde ise amaca bağlı bir nedensellik ilkesi vardır. Dolayısıyla bir şeyin "ne"den ötürü olduğunu anlatan "neden"e karşılık "sebebi" de bir şeyin "niçin", yani "ne" için olduğunu anlatır. (Stace, 1986, çevirenin notu, s. 44-45)

İşte sebebi sonuç (sebebi-amaç) ilkesinin gerçek ilişkiler için kullanımı bize nedensellik ilkesini verir. Ama nedensellik ilkesini (yeter sebebi ilkesi), doğa bilimlerinin nedensellik yasasından ayırdetmek gerekir. Nedensellik ilkesi, bir içsel ve zorunlu bağıntı olarak düşünülür. Bu görünümüyle tamamen formeldir. O "varolan her şeyin ve olup biten ve olacak olan her şeyin bir nedeni vardır"; "olup biten hiçbir şey nedensiz değildir"; "hiçlikten hiç çıkar" gibi ifadelerde formülasyonunu bulur. Bu yüzden bu formel niteliği ile onda neden ve etkinin tür ve niteliği üstüne hiçbir belirli şey söylenmemiştir. Oysa doğa bilimsel nedensellik yasası neden ve etkiyi her şeyden önce ardışıklık bakımından bir öncelik sonralık içine sokar. Yani neden önce, etki sonra gelir. Bu demektir ki, nedensellik yasası nedensellik ilkesinin

formelliğine karşılık içeriksel bir ilkedir. (Diemer, 1990, s. 105-106)

Yunan idealizmindeki düşünce şudur: evrenin gerçek bir açıklaması, evreni akla uygun gösterir. Bu nedenle, evren için bir neden değil, akla uygun bir sebep bulmak gerekir. Buna bağlı olarak “Dünya”nın ilk ilkesinin bir neden, dünyanın da bir etki olduğunu değil, ilk ilkenin bir sebep, dünyanın da bunun amacı olduğunu öngörür. (Stace, 1986, s. 99)

Mesela soğuk, suyu katılaştırır. Soğuk nedendir; buz ise etkidir. Ama soğüğün niçin katılaşmaya yol açtığını anlamak imkansızdır. Çünkü aralarında mantıksal bir zorunluluk yoktur. Birincisinden ikincisi çıkmaz. Belirli bir nedeni niçin belirli bir etkinin izlediğini alalayamıyoruz. Ancak bir sebeple amacı için böyle bir durum söz konusu değildir. Amacın niçin sebebi izlediğini anlarız. Çünkü aralarında mantıki bir zorunluluk vardır. (Stace, 1986, s. 97-99)

Nedensellik ilkesi, iki özsel öğeyi zorunluluk ve evrenselliği içermektedir. Biliyoruz ki, Hume, şeyler hakkındaki bilgilerimizin dayandığı neden, özdeşlik ve cevher gibi bazı en temel kavramların bile yanıltıcı olduğunu ileri sürmüştür. Nedensellik fikrinin içerdiği zorunluluk ve evrensellik kavramlarının asla deneye dayanamayacağı eleştirisini yapmıştır. Aslında Hume, John Locke gibi, bilgi edinmek için deneyden başka bir kaynağımız olmadığı varsayımından hareket ediyordu. Ne var ki, Hume Locke’tan farklı olarak bu deneyin zorunluluk ve evrenselliği veremeyeceğini düşünmektedir. Bu kavramların çağrışıma bağlı yanılığı olduğunu belirtir. (Stace, 1986, s. 69-71)

Hume’a göre zihnin türlü türlü düşünce veya fikirleri arasında bir bağlantı prensibinin bulunduğu açıktır. Bu bağlantı biçimi üçe ayrılmaktadır: 1) Benzerlikler, 2) Zaman ve mekanda bitişiklik veya yanyanalık, 3) Neden-etki. Ona göre olguya ait bir şeyle ilgili bütün akılyürütmelerimiz neden-etki bağlantısı üzerine kurulu görünürler. Bu bağıntılar düşüncelerimizi bir araya getirip birleştiren biricik bağlardır. (Hume, 1986, s. 33-37, 75) Daima şimdiki olgu ile bundan çıkarsanan arasında bir bağ olduğu farzedilir. Bu bağlantının bilinmesi Hume için hiç bir şekilde a priori bazı akılyürütmelerle elde edilmiş olmayıp, tersine ancak ve ancak deneyden gelir. O deney, bize devamlı bir bağlantı bulunan özel objeler gösterir. (Hume, 1986, s. 37-38)

Yukarıdaki bağlantı fikrinin deneyle ilgili olmasını Hume’da şu şekilde izah edebiliriz: “Bütün fikirlerimizin, izlenimlerimizin kopyalarından başka bir şey olmayışları, başka bir tabirle, bizim için ister dış ister iç duyumlarımızla evvelce duymamış olduğumuz bir şeyi düşünmemizin imkansız oluşu karşı konulmaz bir önermedir.”

Aslında Hume’un düşüncesinde bağlantı üzerine bizim bir fikrimiz yoktur. Daha doğrusu bize bu fikri verecek olguda bir şey yoktur. Hatta bağlantı terimi anlamdan bile yoksundur. Zorunlu bağlantıya ait bir fikir, gerçekte bu olaylar arsındaki devamlı bir beraberlik şeklinde kendilerini gösteren buna benzer bir çok hallerden ileri gelmektedir. (Hume, 1986, s. 112-124) Olguya ait şeyler hakkındaki akılyürütmelerimizin hepsi bir nevi analogi üzerine kuruludur. (Hume, 1986, s. 156)

Hume’a göre etki, nedenden büsbütün başka olduğu için biri ötekinin bilgisinden çıkarılamaz. Deneyden yapılan bütün çıkarımlar, akılyürütmeler de ancak alışkanlığın sonucudur. Düşüncenin nedenden etkiye doğru bu geçişi akılyürütmeden meydana gelmez; kaynağını tamamen alışkanlık ve deneyden alır. (Hume, 1986, s. 81) Şu nedenle ki, Hume insan akıl ve kavrayışının üzerinde çalıştığı veya araştırmalarımızı gerektiren bütün konuların, ya fikirler arasındaki bağıntılarla ilgili ya da olguya ait şeyler olduğunu belirtir. Birinci gruba girenler geometri, cebir ve aritmetik önermeleri ki bunlar kesinlik ifade ederler. İkinci gruba giren olgusal şeylere ait önermeler kesinlik ifade etmez. (Hume, 1986, s. 35)

Görülüyor ki, ister apriori ister a posteriori olsun olayların gözlenmesinden, bunların zorunlu bağlılığını anlaşılabilir kılan hiç bir şey çıkaramayız. Hal bu ki, bizde zorunlu bağlantı fikri vardır. Şu kadar ki, bu fikir, düşünce ve aksiyonlarımızın hemen hepsinde içerilmiş bulunmaktadır. Şu halde onun kaynağı nedir? Hume tereddütsüzce bilen sujede demektedir. Demek ki, zihnimiz bize bir bağlantı prensibi sağlıyor. Hasılı zorunluluk

objelerde değil de zihinde bulunan bir şeydir. (Hume tecrübeden bağımsız, bilme öğelerini kabul etmez. Hume zihindeki zorunluluğu açıklamak için alışkanlığa başvurmuştur. Hume buna, tekrar eden olayların arasında kurmuş olduğu kolay bir geçiş, adeta kendiliğinden olma ve karşı durulmaz bir geçiş, tek sözle bir çağrışım adını verir. Buna da psikolojik der yani bekleme durumunun psikolojik tasviri der. (Hume, 1986, Önsöz, XXII-XXIV)

Bu alışkanlığı Şafak Ural şu şekilde açıklıyor: uyarılma yoluyla bile olsa araştırmacı akıl düşünce olarak A ile B gibi iki şey arasında bir ilişki kurmak alışkanlığını bir kere oluşturduktan sonra, koşullar değişse bile mümkün olduğu kadar, bu alışkanlığını muhafaza etmeye çalışır. A her nerede görünürse B' de düşüncede ona ilave edilecektir. İşte buna süreklilik ilkesi denir. A'nın her zaman B ile bağlantılı olduğu benzer durumların yani benzer sonuçların benzer koşullar altında tekrarlanması başka bir deyişle neden ve etki ilişkisinin özü, ancak olguların zihinde yeniden canlandırılması amacıyla yaptığımız soyutlamada mevcuttur. Neden-etki fikri olguları düşüncemizde canlandırma çabasıdır. (Ural, 1981, s. 46) David Hume bu süreklilik ilkesini tekrar ve bekleme kavramlarına dayanarak açıklıyor. Tekrar ve bekleme psikolojik süreç olarak kabul edilir.

Hume tarafından ortaya atılan yeni soru asıl bu düzenin kendisinin nasıl mümkün olduğunu bilmektir. Şimdi bu düzen zorunlu nedensellik kanunu üzerine kuruludur. Şöyle ki, bu kanunun zorunluluğu ancak olayları, birbirlerine bağlı gibi tasavvur eden zihinde olabilir. (Hume, 1986, Önsöz, XXII)

Nedensellik bağlantısının sentetik karakterini, bu bağlantının zorunluluğunu empirik şekilde açıklamamanın imkansızlığını Kant, Hume'dan alıyor ve kendi doktrinine mal ediyor. Hume gibi Kant da zorunluluğu bilen sujeye atfediyor. Fakat Kant için bu zorunluluk zihin kategorilerine mahsus bir şeydir ki, bu kategoriler a priori olarak bizim için her bilişin evrensel ve zorunlu şartları ve genellikle mümkün bir tabiatın yapıcı kanunlarıdır. (Hume, 1986, Önsöz, XXIV)

David Hume'un nedensellik ile ilgili çözümlerinde şüpheli tutumunun etkili olduğunu görüyoruz. Ne deneye dayanır, ne akla dayanır; olgular sözkonusu olunca, benzerlik, alışkanlık ve analogi önemli kavramlar haline gelir. Tecrübecilerin deney ve tecrübeye bağlı bilgi anlayışını reddeder; bunun karşısında Kant'ın zihnin a priori kalıpları anlayışını da baştan kendisi reddetmiştir. Zorunlu nedensellik fikrini işleyişi Hume'un, şüpheli tutumuyla temellendirmesi pek çok tartışmayı öne çıkarmış, ancak farklı da olsa yeni görüşlerin kaynağı olmuştur. Bunlardan başlıcası Kant'ın öznelci anlayışıdır.

Nedensellik ilkesinin de bazı itirazlara konu olduğunu biliyoruz. Bilimlerde ortaya çıkan yeni gelişmelerin de etkisiyle nedensellik ilkesinin zayıfladığı bir gerçektir.

Bilindiği gibi nedensellik ilkesi ile determinizm arasında daima sıkı bir bağ kurulur. Ancak mutlak determinizmin ispat edilemeyeceğini bütün fiilleri bilmenin pratik bir imkanı olmadığını Mach ve Poincare gösterdiler. Nedensellik kavramında bir krizin doğmasına sebep Heisenberg'in kesinsizlik ilkesi olmuştur. Bu nedenle nedensellik ilkesinin evrensel geçerliği haklı şüpheleri üzerinde toplayan bir konu olmuştur. (Öner, 1999, s. 86-87) Modern atom kuramları, çekirdek fiziği ve bunlardan önce 19. Yüzyıl da kurulmuş olan termo dinamik göstermiştir ki, evrende Newton'un ve Kant'ın öne sürdüğü gibi sıkı nedensellik hüküm sürmemektedir. Evrende bir nedensellik vardır ama, onu sıkı nedensellik gibi göstermek tıpkı geometride olduğu gibi, bir ihtimali tam doğru bir ilke gibi göstermek olur. Çünkü modern bilim göstermiştir ki, doğa kanunları bir istatistik yani olasılık kanunlarıdır. (Hızır, Felsefe Yazıları, s. 42)

Nedensellik ilkesi, tikel olguları açıklayabilir; ancak evreni bir bütün olarak açıklayamaz. Hatta daha da ileri gidince nedenselliğin tikel olguları bile gerçekten açıklayamadığı söylenebilir. (Stace, Hegel Üzerine, s. 97-98) Bu nedenle evreni açıklamak için nedensellikten başka bir ilke arama çabalarına rastlıyoruz. Mesela Hegel nedensellik yerine amaçsallık ilkesiyle evreni açıklama çabasına girişmiştir. Ondan önce Aristoteles'de ve Leibniz'de bunu görüyoruz.

Amaçsallık ilkesine gelince bu ilkeye göre her şeyin bir sonu vardır. Her şey bir amaca yönelmiştir. Aristoteles'e göre amaçsal neden fizikte, metafizikte varlığın her alanında mevcuttur. Bir şeyin varolmasında zorunlu olan nedenlerden bir tanesidir. Rönesans'tan sonra modern bilim, madde dünyasında böyle bir amaç fikrini ortadan kaldırmıştır. Yeniçağ'da ise canlılar dünyasında amaçsal nedenlerin bulunduğu fikrini öne sürenler oldu. Hatta amaçsallık ilkesi, nedensellik ilkesinin bir tamamlayıcısı olarak kabul edildi. (Öner, 1999, s. 88 Krş. Leibniz, Monadoloji, s. 18) Lachelier, Kant'ın ileri sürdüğü, canlılarda iç amaçsallığın bulunduğu fikrini canlandırarak, tümevarımın temellendirilmesinde kullanmıştır. Sadece canlılarda değil, bütün tabiatta amaçsallık ilkesinin geçerliğini kabul etmektedir. Tabiat kanunlarının kavranmasının, ancak nedensellik ve amaçsallık ilkelerinin kabulü ile mümkün olacağını söylemiştir. Tümevarımın mümkünlüğü etken sebepler ile soncul sebepler ilkesine dayanmaktadır. (Öner, 1999, s. 88-89)

Yeter sebep ilkesinin temelinde evrende bir bütünlük ve düzenlilik olduğu düşüncesi yatmaktadır. Felsefede buna "evrensel harmoni" denmektedir. Evrensel harmoni ayrıca akıl-varlık; mantık -gerçeklik uygunluğunu da sağlamaktadır.

Biliyoruz ki, dogmatik rasyonalizmde, bilgi teorisi özne ile nesne arasındaki bir karşılıklılık, idelerin düzeni ile şeylerin düzeni arasında bir uyum düşüncesinde temelleniyordu. Bu uyumun iki yönü vardır. O kendinde bir amaçlılığı içeriyordu ve bu uyumun, bu amaçlılığın kaynağı ve güvencesi olarak teolojik bir ilkeyi gerektiriyordu. Fakat tamamen farklı bir perspektiften, Hume'un ampirizmi de benzer bir sonuca ulaşmıştır. Doğa ilkelerinin, insan doğasının ilkeleri ile nasıl uyum içinde olduğunu açıklamak için Hume'da önceden kurulmuş bir harmoniyi yardıma çağırarak zorunda kalmıştır. (Deleuze, 1995, s. 51)

Akıl ve varlık arasında bir uyum olduğunu kabul eden, evrensel bir harmoni'den bahseden düşünce, aslında evrende tüm olup bitenlerin akla yakın bir amaca göre düzenlendiğini temel olarak kabul eder. Bu da amaçsallık ilkesinin, diğer ilkelerin yanında kabulü demektir.

Mantık ilkeleri ne doğa kanunlarına, ne de toplumsal kanunlara benzer. Onların kendilerine özgü niteliği vardır. Bu ilkeleri, geleneksel mantıkçılar varlığın en genel özelliklerini dile getiren evrensel ilkeler saymışlardır. Günümüzdeki pek çok mantıkçı da, önerme veya yargılarımız arasındaki ilişkileri belirleyen soyut ve genel ilkeler olarak görmüşlerdir. Öte yandan bu ilkeleri her türlü akılyürütmenin gerekli hatta yeterli koşulu sayma düşüncesi de vardır. Bütün bunlar tartışmalı konulardır. ( Yıldırım, 1976., s. 251)

Mengüşoğlu, mantık ilkelerinin gerçeklikteki fenomenlere karışmasının sözkonusu olmadığını, çünkü hayatın ve gerçekliğin akışının, mantık ilkelerine bağlı olmadığını belirtir. (Mengüşoğlu, 1988, s. 104.)

Bu görüş mantık ilkelerinin evrenselliğini yıkıp, varlıkta geçerliliğini sınırlandırmaktadır. Ancak mantığı ontoloji ve epistemolojiden bağımsız; kendi başına ayrı bir bilgi alanı, ideal bir varlık alanının bilgisi olarak da görebiliriz. Bu takdirde mantık ilke ve kuralları da bu alanın ilke ve kuralları olacak; ontolojik ve rasyonalist yorumların ortaya çıkardığı sorunlar da ortadan kalkacaktır. Bunun sonucunda da mantık ilkeleri, evrensel, formel, zorunlu doğrular olarak kalacaktır.

## 6) Mantık İlkelerinin Doğrulanması ve Değeri

Mantık ilkelerinin her birinin ayrı bir yeri ve önemi vardır, Mantık ilkelerinin zorunlu doğrular olduğunu söylemiştik. Ancak onların zorunlu olması düşüncemizin bunların dışına çıkamayacağı, hatta bunlara ters düşemeyeceği demek değildir. Mantık ilkeleri tutarlı düşüncenin ilkeleridir. Tutarsızlık, çelişkiye düşme ilkeler gözetilmediğinde gerçekleşir. Ancak düşünmemiz buna uymak zorunda değildir. Ancak şu da var ki, bilim ve felsefede düşünce, ilkeler olmaksızın gerçekleşmez. Bilimsel ve felsefi düşünüş, mantık ilkelerini gözetmek zorundadır. Çünkü mantık ilkeleri, formel ve zorunlu doğrular olmakla beraber,

diğer bütün önermelerin doğruluklarının da dayanaklarıdır.

Ancak önce mantık ilkelerinin nasıl doğrular oldukları ve bunların özelliklerini ele almak gerekir. Mantık ilkelerinin doğruluğu nasıl bir doğruluktur ve nasıl ispatlanır? Bu ilkeleri ispatlamak mümkün müdür?

Mantık ilkeleri ne kendileri vasıtasıyla ispatlanabilir, ne de başka önermeler vasıtasıyla. Mantık ilkelerini, mantık ilkelerinden başka bir ilkeyle kuramıyoruz. Bu mümkün değildir; aksi takdirde sonsuza geri gidiş önlenemez. Bir yerde durmak gereklidir; bu nedenle bir başlangıç noktası bulmalıdır. İlkeler doğrulanabilir, ancak ispatlanamaz. Biz bu ilkeleri ispatlayamıyoruz, fakat ilkelere uyulmadığı takdirde ortaya çıkabilecek tutarsızlıkları ve çelişkileri gösterebiliriz. (Hospers, 1967, s. 213) Çelişkiler ve tutarsızlıklar da düşüncelerde; buna bağlı olarak da felsefe ve bilimde görülebilirler; ilkelerin kendisinde ve mantıkta ortaya çıkmazlar. Çünkü mantık ilke ve kanunları zorunlu doğrulardır.

Mantık ilkelerinin genel ve zorunlu olması, bu ilkelerin varlığın genel niteliklerini dile getiren birer kanun olmasını gerektirmez. İlkelerin genel sayılması, her türlü ispat için gerekli olmalarından; zorunlu sayılması inkârlarının, söz ve düşüncelerimizi bir saçma yığını yapmasından ileri gelmektedir. Mantık ilkelerini varsaymaksızın ne matematik, ne bilim ne de günlük düşünce var olabilir. Ne var ki mantık ilkelerinin bu gerekliliği ispatlanamaz. Çünkü her ispat gibi bu ispat da sözkonusu ilkeleri varsaymakla ancak başlayabilir. Şu kadar ki, onlardan bağımsız ne bir ispata, ne de tutarlı bir düşünceye olanak olmadığını göstermek bu gerekliliği göstermek için yeterli olmalıdır. (Yıldırım, 1976, s. 252)

Biliyoruz ki, bir şey ancak başka bir şey vasıtasıyla ispatlanabilir. Bir yanda ispatı istenen önerme var, diğer yanda bu önermenin kendileri vasıtasıyla ispat edileceği öncüller var. Ne var ki, mantık ilkeleri diğer önermeler vasıtasıyla ispat edilemez. Çünkü bütün diğer önermeler, bu ilkeleri önceden var ve doğru olduğunu farz eder. Biz bir sonucu, bu sonucun daha önce zaten doğru olduğunu bildiğimiz öncüllerden geçerli olarak çıkarıldığını göstererek ispatlarız. (Hospers, 1967, s. 212-213) Bu da demektir ki, ne özdeşlik ilkesi ne de çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi bir başka ilkeyle ispatlanabilir. Onlar ispatsız, açık seçik, tecrübe öncesi formel doğrulardır. Bu mantık ilkelerinin doğruluğu salt mantık içinde kendiliğindedir. Doğruluğunu akıldan alırlar. Onlar salt mantık doğrularıdır; bir başka ifadeyle mantıksal doğru önermelerdir.

Burada en önemli sorun mantık ilkeleri denen özdeşlik ilkesi, çelişmezlik ilkesi ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkesinin, aksiyom sistemi olarak kabul edilip edilemeyeceği, yani bunların da aksiyomlar arasına katılıp katılamayacağıdır. Eğer ilkeler de aksiyom iseler, mantık ilkelerinin, bu aksiyomlardan türetildiği düşünülduğünde, bu aksiyomların geçerliliklerinin nasıl kanıtlanacağı tam bir problemdir. Çünkü bu durumda aksiyomlardan elde edilmeleri gereken mantık ilkeleri, öbür yandan bu aksiyomların türetiminde önkoşul olarak bulunmaktadırlar. (Patzig, 1990, s. 90) Bu da kısır döngü demektir.

Aksiyom nedir? Aksiyom hem tanımlamada hem de çıkarımlarda rol oynar. Tanımlama terimler arasındaki ilişkileri kurma yolunda başvurulan bir operasyondur. İlkel terimler dışında sisteme alınan terimler, ilkel terimlere dayanılarak tanımlanır. Buna “belirtik tanımlama” diyoruz. Ayrıca aksiyom veya postulatları, ilkel terimlerin anlamlarını belirleyen birer “üstü-örtük tanım” diye düşünebiliriz. Nitekim Poincare gibi bazı matematikçiler Öklid geometrisinin tüm aksiyom ve postulatlarını, o geometrinin ilkel terimlerinin, “maskeli tanımlar”ı saymışlardır. Tanımlamada “döngül tanımlama” veya “sonsuz geri-gidiş” denen tanımlamaya düşmemek için bir sisteme ister istemez bazı terimleri tanımlamaksızın kabul etme gereği vardır. Aksiyometik bir sistemde tüm terimleri tanımlama isteği gibi tüm önerme veya formülleri ispatlama isteği de sağlıklı bir biçimde karşılanamaz. Döngül ispatı veya sonu gelmez ispatlamaya düşmeyi göze almaksızın bazı önerme veya formülleri ispatlamaksızın kabul etmekten başka çare yoktur. Aksiyomların etkide bulunduğu bir başka alan çıkarımlardır. Çıkarım veya ispatlama, önerme veya formüller arasındaki mantıksal ilişkileri belirttik hale getirmek, aksiyomları doğru kabul ettiğimizde daha hangi önerme veya

formülleri doğru kabul etmemiz gerektiğini göstermek için başvurulan işlemlerdir. Sisteme ispatlamaksızın alınanlara aksiyom veya postulat, ispatlanarak alınanlara da teorem denir. (Yıldırım, 1976, s. 220-221)

Öte yandan, bazı mantıkçılar, mantık ilkeleri, ispatlanmaya muhtaç olmayan, apaçık ilkeler olduğu için her ilke bir aksiyomdur demektedir. Bütün diğer bilgiler, bu apaçık hakikatler olan aksiyomlardan çıkarılır. İlkeler mutlak oldukları için sezgisel yoldan kavranılıp tanınırlar. (Taylan, 1996, s. 63) Hatta Hızır, aksiyom, özdeşlik ilkesinin bir ifadesidir, demektedir. (Hızır, “Çağdaş Düşünce-Mantık Meselesi”, s. 20) Mantık ilkelerini, aksiyomlar olarak kabul edersek, kavram, önerme ve akılyürütmelerimiz bu ilkelere dayandığından mantığın kendisini aksiyometik bir sistem olarak kabul edebiliriz.

Ancak mantık ilkelerinin aksiyom olarak kabul edilip edilmemesi tartışmalıdır. Aksiyomlar ya salt mantıksal ilkelerdir, ya da bu ilkelere çıkarılabilir niteliktedir; ikisi birden olamaz. Ancak şu da var ki, aksiyometik sistemlerin kurulmasında mantık ilkeleri olmazsa olmaz şartlardır.

Bir görüşe göre, şu ya da bu önerme veya formülün aksiyom olarak seçiminde hiç bir zorunluluk yoktur; ancak bu, seçimin gelişigüzel olabileceği anlamına da gelmez. Seçilen aksiyomların teoremleri kapsama, bilimsel yorumlara elverişli olma özelliklerinin yanında her şeyden önce kendi aralarında tutarlı, sisteme yeterli ve birbirinden bağımsız olmaları gerekir. Başka bir deyişle, tutarlılık, tamlık ve bağımsızlık bir aksiyom takımının yeterlilik koşullarını oluşturan üç temel özelliktir. Üç özellikten en önemlisi ve mantıksal yönden vazgeçilmez olanı tutarlılıktır. Kendi aralarında tutarsız ya da bağdaşmaz olan öncüllere dayanılarak yapılan ispatlar bir değer taşımaz. (Yıldırım, 1976, s. 223) İşte bu durumda mantık ilkeleri devreye girer. Mantık ilkeleri bir bilimde, tutarlılık, tamlık ve bağımsızlık sağlar; onu aksiyometik bir bilim haline getirir.

Bir konu veya bilgi alanını mantıksal yönden sistemleştirme, aksiyometik metodu oluşturur. Bilim her şeyden önce organize bilgidir. Bu ise bilgiyi dile getiren önermelerin mantıksal bir ilişki içinde düzenlenmiş olması demektir. Mantıksal ilişki derken, kastedilen bir konuya ilişkin önermelerin, doğruluğu varsayılan bir kaçına dayanılarak dedüktif çıkarımla türetilmesidir. Bir konu veya alanın aksiyometikleştirilmesi iki koşulun gerçekleşmesiyle olanak kazanır: 1) Tüm terimlerinin birkaçına dayanılarak tanımlanabilmesi, 2) Tüm önerme veya formüllerinin birkaçına dayanılarak ispatlanabilmesi. Her iki koşulun gerçekleşmesi yönünden en büyük olanakları “formel disiplinler” denilen mantık ve matematik taşımaktadır. (Yıldırım, 1976, s. 209-210; Yıldırım, 1971, s. 234) Fakat, mantık ve matematiğin aksiyometik bir sistem olarak görülmesi yanında, bu aksiyometik sistemin diğer bilimlere tatbiki veya diğer bilimlerin de aksiyometik bir sistem gibi kurulma çabaları da hep olagelmıştır.

Bununla beraber, formel aksiyometik bir sistemde, tüm çıkarımlar veya ispatlar formel ilişkilere dayanmakta, açıktan veya üstü-örtük her hangi bir gözlem veya deney işe karışmamaktadır. Böyle bir sisteme olgusal dünyada uygun düşen bir şeylerin var olup olmadığı ayrı bir konudur. Aksiyomları, dolayısıyla teoremleri, sağlayan herhangi bir olgusal modelin bulunması mantığı değil, bilimi ilgilendiren bir işittir. Bununla beraber, herhangi bir alanda aksiyometik bir sistem kurmak için mantık bilgisine, daha doğrusu mantığın bazı kavram ve kurallarına ihtiyaç vardır. Hangi alanda olursa olsun ilkel kabul edilen terimlerin yan yana getirilmesiyle aksiyom veya postulatlar oluşmaz; bunun için mantıksal değişmezler dediğimiz “ve”, “veya”, “ise”, “değil”, “tüm”, “bazı” gibi önerme bağlaç ve niceleyicilerden yararlanma gereği vardır. Aynı şekilde çıkarım veya ispatlar yalnız aksiyomlara dayanılarak yapılamaz; aksiyomların içeriğindeki ilişkileri tek tek belirttik hale getirecek birtakım geçerli çıkarım kurallarından yararlanmak zorundayız. (Yıldırım, 1971, s. 218)

Aslında aksiyometik düşünme, ispat kavramına dayanır; ispat kavramı ise Yunan düşüncesinin çok belirgin bir özelliğidir. Tales ve Pitagor’la başlayan ispat düşüncesi Aristoteles ve Öklid’de en yüksek düzeyine ulaşarak, sistematik bir işlem niteliği kazanmıştır.



(Yıldırım, 1971, s. 210) Aristoteles'in bu anlayışı, şöyle dile getirdiğini biliyoruz: “İspata dayanan her bilim, ispatlanamayan ilkelere başlamaktır; yoksa ispat zinciri sonsuza dek uzar. İspatlanamayan bu ilkelere bir bölümü a) tüm bilimler için ortak, diğerleri b) her bilime göre değişen, konuya özgü ilkelere aittir. (Yıldırım, 1971, s. 212) Böyle olunca mantık ilkelerini Aristoteles'e göre birer aksiyom sayabiliriz. Çünkü aksiyomlar onun sisteminde ispatsız apaçık zorunlu doğrulardır. Eğer aksiyomların da doğruluğunu ispatlayan daha temelde başka ilkeler varsa o zaman aksiyomlar ispatlı olacaklardır. Bu da onun tanımına ters düşer.

Mantık ilkelerinin ve aksiyomların bazı özellikleri vardır. Klasik anlayışta mantık ilkeleri doğruluğu apaçık ve zorunlu ilkelere aittir, demistik. Düşünceyi idare eden ilkelerin bilgisinin insan için tabii olduğu söylenebilir. Akıl bu ilkeler olmadan normal bir şekilde düşünemez.

Mantık, özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkeleri üzerinde kurulu salt formel bir sistemdir. Çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkeleri özdeşlik ilkesinin türevleridir ve mantık özdeşlik öğretileridir. Özdeşlik ilkesi bir totolojik önerme formu içinde dile getirildiğinden, aslında mantık, her üç ilkesiyle birlikte bir totolojik sistem olarak da kendisini gösterir. Mantıksal düşünmenin zorunluluğunu sağlayan da, bu düşünmenin totolojik karakteridir. (Özlem, 1991, s. 47, 303-304)

Gerçekten de tüm özdeşlik önermeleri, tüm totolojiler, empirik bir denetleme yoluna gidilmeden, sadece formları yönünden doğrulukları hemen saptanan önermelerdir: “İnsan insandır”, “tüm kediler kedidir” gibi. Mantıksal doğrular, düşünme bakımından zorunlu olan, çelişmezlik ilkesi gereği çelişkiyi düşünemeyen doğrulardır; bu anlamda zorunludurlar. Mantıksal doğruluk çelişkisizliği ifade eder. (Özlem, 1991, s. 290-191; Yıldırım, 1971, s. 259)

Mengüşoğlu'na göre, gerçekte mantığın ilkelerinin hedefi immanent bir hakikati gerçekleştirmektir. “İmmanent hakikat”e doğruluk adı verilir. Çünkü doğruluk kavramıyla özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkelerine uygunluk kastedilir. (Mengüşoğlu, 1988, s. 109) Burada ilkelerin doğruluğundan, mantık doğrularının doğruluğunu kastediyoruz. Yoksa olgu doğrularının doğruluğunu değil. O halde bir mantıksal doğruluktan sözetmemiz gerekmektedir.

İlk defa bu ayrımı Leibniz'in yaptığı belirtiliyor. Ona göre iki türlü gerçek vardır: Akıl gerçekleri, olgu gerçekleri. Akıl gerçekleri zorunludurlar; karşıtları mümkün değildir. Olgu gerçekleri ise olumsaldır; karşıtları mümkündür. Bir gerçek zorunlu olduğu zaman, o gerçeğin sebebi çözümlenme ile bulunabilir, bu ise o gerçeği ilk fikirlere ve gerçeklere gelinceye kadar basit fikir ve gerçeklere geri götürmekle olur. (Leibniz, 1988, s. 7-8); Descartes'ten neopozitivizme kadar, yeniçağın bilgi kuramları hep iki değerlidir. Yani bu kuramlar, bilginin ve doğruluğun iki türlü oluşunu kabul ederler. Bir yanda empirik bilgi ve olgusal doğruluk; öbür yanda rasyonel bilgi ve akılsal doğruluk. İki değerli bilgi kuramı, iki değerli mantıkla karıştırılmamalıdır. İki değerli bilgi kuramı, nitelik açısından iki farklı bilme türünden bahseder. Bunlardan biri gözlem ve deneye; öbürü düzenleyici akılla ve mantıksal çıkarımla ilgilidir. Bu nedenle her iki bilme türünün doğruluğu farklıdır. (Heinemann, “1990, s. 180)

Grünberg'in de belirttiği gibi, doğrular akıl (mantık) doğruları ile olgu doğruları olmak üzere iki türe ayrılır. Mantık doğruları, doğruluğu tecrübeden bağımsız (a priori) olarak salt akılla belirlenebilen önermeler, olgu doğruları ise doğruluğu ancak tecrübeye bağlı (a posteriori) olarak belirlenebilen önermelerdir. Grünberg, 1991, s. 233; Özlem, 1991, s. 290-291) Doğruluğu salt mantık yoluyla belirlenebilen önermeler, mantık doğrularıdır. Bu nedenle totolojiktir, a prioridir. Doğruluğu deneye tecrübeye bağlı olan önermeler, a posterioridir; içerikseldir.

Mantık, bilgimiz ile nesnesi arasındaki tam uygunluk olarak doğruluğun ne olduğu ve hangi bilgilerin doğru veya hangilerinin yanlış olduğuyla ilgilenmemektedir. Bir başka ifadeyle mantık, önermelerimizin olgusal içeriğini deney, gözlem gibi empirik denetleme

yollarına başvurarak denetlememektedir. Kısacası olgusal doğruluk mantığının konusu değildir. Bu nedenle mantıksal önermelere analitik önerme, a priori önerme gibi adlar verilmiştir. (Özlem, 1991, s. 291)

Formel mantık bilgimizi ifade eden önermelerin içeriğiyle yani önermelerin doğruluğu ile ilgilenmediği için, uygunluk anlamındaki bu doğruluk, felsefenin ve bilimin konusudur. Öte yandan doğruluk değerlerini (doğru-yanlış çifti) kullanmadan bir mantık çalışması yapmak mümkün değildir. Hatta klasik mantık doğru ve yanlış doğruluk değerleri üstüne kurulu iki değerli bir mantık sistemidir. (Özlem, 1991, s. 289-290) Mantıktaki doğruluk ile felsefe ve bilimdeki doğruluk arasında fark olduğu açıktır. Mantık doğruları, zorunlu; olgu doğruları mümkündür. Ancak olgu doğruları ile mantık doğruları arasındaki ilişki konusu da çözüm bekleyen bir problemdir. Bu problem, mantığının bilgi edinme sürecindeki yeri ile ilgilidir.

Felsefede ve bilimde doğruluk bilgimizin nesnesine, gerçekliğe uygunluğudur, demiştik. Mantıkta doğruluk ise, düşünme ilke ve kurallarına uygunluğu ifade eder. Düşünme ilkelerinin kendilerini ifade ettiğimiz “A, A’dır” tarzındaki totolojik önermeler, A’nın yerini ne alırsa alsın doğru olmaları bakımından, felsefi ve bilimsel doğruluk için de aynı zamanda formel koşul durumdadırlar. Başka türlü ifade edecek olursak mantıksal açıdan çelişik bir ifade, içeriği bakımından doğru olamaz. Yani mantıksal doğrular, içeriksel-olgusal doğruluğun da mantık ilke ve kurallarına göre belirlenmesini dikte ederler. Mantıksal doğruluk, mantık ilkelerinin totolojik karakterinden kaynaklanan bir formel doğruluktur ve gerçekliğe ilişkin içeriksel doğruluk, düşünmede ve dilde, ancak mantığının formel kalıpları içerisinde ifadesini bulabilir. (Özlem, 1991, s. 291)

Ancak mantık kendisinin nasıl yorumlandığı ve kullanıldığı konusunda ilgisizdir. Bir şeyin kendisi olduğunu ve kendisinden başka bir şey olmadığını düşünmek bir mantıksal zorunluluktur ve bu ifadesini ancak daha Aristoteles’in belirttiği gibi “A, A’dır” önerme kalıbında bulur. Bu formel zorunluluğun içeriksel bir zorunluluğa dönüşüp dönüşmeyeceği veya ne oranda dönüşeceği salt mantık’ı ilgilendirmez. Bu formel zorunluluğun içeriksel yönden, doğa karşısında ancak hipotetik bir nitelik taşıdığına karar veren mantığının kendisi değil, mantık-gerçeklik ilişkisi üzerinde düşünen filozoflar, bilgi ve bilim kuramcılarıdır.

Kesin bilgi, içerikten yoksun bir form bilgisinden, bir özdeşlik bilgisinden ibarettir. Buna karşılık duyuşsal içerikli her bilgi, deney bilgisi, hep bir olasılık değeri taşır. Ancak ne var ki, olasılık kavramı göreceli bir kavramdır. O ancak kesinlik kavramına göre tanımlanabilir. Yani “kesinlik” hakkında bir tanımımız, en azından bir tasarımı yoksa “olasılık” hakkında bir fikrimiz de olamaz. Kesinlik ise ancak mantık içerisinde, mantıksal doğruların bir özelliği olarak kendisini göstermektedir. Bunun sonucu şudur: Bilgimizin olasılık değerinden sözlemeyi bizler için mümkün kılan mantıktır ve mantıksal doğrular dışında tüm bilginin mantık açısından olasılık değeri taşıdığı söylerken, ölçütümüz mantıksal doğruların kesinliği olmaktadır. Tüm bu belirlemeler, mantıktan bağımsız çalışan bir bilgi kuramının olamayacağını da göstermektedir. Bilgi kuramına “içerikli mantık”, “epistemik mantık”, “bilgi mantığı” gibi adlar verilmesinin gerekçesini de burada görebiliyoruz. (Özlem, 1991, s. 295-296)

Lojistikçilerin döngüsü de burada ortaya çıkmaktadır. Onların mantığının hipotetik bir sistem olduğunu söyleyebilmeleri, ancak daha önce kesinlik ve kategoriklik tasarımlarına sahip olmalarını gerektirir. Bu tasarımları ise onlar, yine ancak mantığı kesin önermelerden kurulu bir sistem olarak gördüklerinde edinebilirler. Kesinliğe göre tanımlanabilen hipotetiklik ve olasılığı, mantığının kesinsizliğini kanıtlamada kullanmak ise tam bir döngüdür. Kısacası mantık, gerçekliğe uygulanımı sırasında hipotektir; ama o kendi başına salt bir alan olarak kesinlik ve zorunluluk alanıdır.

Mantık ilkelerinin birer totolojiden ibaret kalan doğruluğunu ve zorunluluğunu biliyoruz. Ama bu doğruluk ve zorunlulukta, kendi psişik yaşamımız ve toplum için tam ve eksiksiz bir koşullayıcılık ve belirlemenin olmadığını da görüyoruz. Salt mantık kendi içinde

totolojik karakterdeki önerme kalıplarından kurulu bir sistemdir. Uygulamalı mantık ise, kendimizi, doğayı ve toplumu bilmek için, bu kalıplara başvurma etkinliği olarak kendisini göstermektedir. Ama bu kalıpların, aynı zamanda doğanın da “içeriksel yasalar” olmadığı aşıkardır. Bundan çıkarılacak sonuç şudur: mantık ilkeleri ve mantıksal düşünme formları kendi içlerinde salt ve zorunludurlar; ama gerçeklik karşısında (doğa, psişik yaşam, toplum) karşısında onların geçerliliği ancak hipotetik bir geçerliliklidir. Bu durum, tüm mantık ilkelerinin gerçeklik karşısında olası bir doğruluk değeri taşıdığını gösterir ve bu ilkelerin hipotetik önerme formu içinde dile getirilmeleri gerektiğini buyurur. Yani “A, A’dır” özdeşlik önermesi, ancak “A ise A” ( $A \rightarrow A$ ) şeklinde bir önerme kalıbı içinde ifade edilebilir. (Özlem, 1991, s. 304)

Mantıkta doğru, özdeşlik ilkesinin bir yorumu ve uygulamasından ibarettir. Bir şeyin kendisi olması en basit ve temel mantıksal doğruluktur ve ifadesini “A, A’dır”, özdeşlik önermesinde bulur. Yanlış ise çelişmezlik ilkesinin bir yorumu ve uygulamasından çıkar. Bir şeyin hem kendisi hem de başka bir şey olması çelişkidir. Doğru ve yanlış değerleri dışında bir üçüncü değer olabirliğini önleyen ise, üçüncü halin olmazlığı ilkesidir. Çünkü bir şey ya A ya da A-olmayan olabilir; üçüncü bir hal olamaz. Bu demektir ki, doğru ve yanlış değeri dışında bir üçüncü değer yoktur. Böylece klasik mantığın üç temel ilkesi, bize iki değerli bir mantık sistemi sağlar. Kısacası mantık sisteminin temelinde de doğruluk kavramı yatmaktadır. Bu lojistik için de geçerlidir. Hatta mantığın temel konusu olduğunu söylediğimiz akılyürütmelerin geçerliliğini de doğruluk kavramıyla bağıntı içinde tanımlayabiliyoruz. Gerçekten de geçerlilik, doğru önermeler arasındaki bir içerme ilişkisinden başka bir şey değildir. Başka bir deyişle, geçerlilik, doğru öncüllerden doğru sonuca götüren ilişkinin adıdır. (Özlem, 1991, s. 289-290)

Mantıksal doğruluk, mantık ilkelerinin apaçıklığına ve formelliğine bağlı olarak zorunluluk içerir; olgusal doğruluk ise içeriksel olduğu için imkanı içerir. Ancak daha önce de geçtiği gibi mantık ilkelerinin evrenselliği, açıklığı, zorunluluğu eleştiri konusu da olmuştur.

Bu görüşe göre, apaçıklık nesnel bir ölçüt taşımamaktadır. Aynı şekilde bu ilkelerin, çelişkiyi göze almaksızın inkârı olanaksız önermeler olarak nitelemek de yeteri açıklığı vermekten uzaktır. Bunların inkârını olanaksız saymayan çağdaş mantıkçılar da vardır. (Yıldırım, 1971, s. 259)

Dolayısıyla bu gün tüm mantıkçıların üzerinde anlaştıkları tek bir mantık sisteminden söz etmek mümkün değildir. Ama görünen odur ki, günümüzün tartışmaları da içinde olmak üzere, mantığın binyıllardır sarsıntıya uğramamış tek ilkesi özdeşlik ilkesidir. Öyle ki, diğer iki ilkedен hangisini feda ederlerse etsinler, günümüzde geliştirilmiş tüm mantık sistemleri (çok değerli mantık sistemleri, v.b.) dayandıkları temel bakımından birer özdeşlik sistemidirler. (Özlem, 1991, s. 47) Hatta tümevarım mantığı bile özdeşlik ilkesini geçerli kabul etmektedir. Çünkü özdeşlik ilkesinde, özdeşlik ilkesine dayanan bir mantıki yöntemle olgulardan kanunlara geçmek iddiası vardır. (Lachelier, 1986, s. 3)

Özdeşlik ilkesi doğru düşünme için zihnin uyması gerekli ana ilkedir. Zihnin diğer ilkelere uyabilmesi ancak bu ilkeye uymakla mümkün olur. Özdeşlik ilkesine uymayan bir zihin için, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkeleri anlamsız kalır. (Öner, 1999, s. 67-68) Bu üç ilke birlikte klasik mantıkta, kavram oluşturmanın, önermeler kurmanın, akılyürütmelerde bulunmanın zorunlu şartıdır. Şimdi mantıktaki bu fonksiyonlarını görelim.

Kavramın tanımı, düşünülmüş olan herhangi bir şeydir. Düşünülmüş olan herhangi bir şey ise mantıkta “kendi olan” ve “kendinden başka bir şey olmayan” olarak kavranır. İşte bir şeyi “kendi olan” olarak düşünmemizi sağlayan en temel ilke özdeşlik ilkesidir. Ancak özdeşlik ilkesi, o şeyin zihnimizdeki tasarımı için zorunlu olmakla birlikte yeterli değildir. Çünkü o şeyi, aynı zamanda “kendinden başka bir şey olmayan” olarak tasarlamam da gerekir ki, bir şeyi kendinden başka bir şey olarak tasarlamam gerektiğini bildiren ikinci bir mantık ilkesine, yani çelişmezlik ilkesine ihtiyaç vardır. Dolayısıyla özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleri, bir arada, bir şeyin kavramını kurmamı sağlarlar. Bu iki ilke yanında, üçüncü halin

olmazlığı ilkesi de, düşünülebilin her şeyin ya A veya A'nın dışında bir şey olabileceğini, üçüncü bir halin olamayacağını bildirir. (Özlem, 1991, s. 43)

Biz mantıklı düşünmede özdeşlik ilkesine nasıl uyarız, sorusuna Öner şöyle cevap veriyor. Bir akılyürütmenin başında, bir terime verilen anlam ne ise o akılyürütme boyunca, o terim hep aynı anlamı taşımalıdır. O halde akılyürütmeler içinde terimlerin değişmezliği bahis konusudur. (Öner, 1999, s. 67) Bu değişmezliği, biz terimlerin anlamlarında buluyoruz. Anlamların klasik mantıkta değişmezliğini sağlayan ise nesnelerin özüdür. Çünkü bir terim bu öze delalet ederek anlamını belirler.

Grünberg de özdeşlik ilkesine “tek anlamlılık ilkesi” denilmesinin uygun olacağını belirterek şunları ileri sürer: Özdeşlik ilkesi yüklemeler mantığında geçerli olan “her F, F'dir” ya da eşitlik mantığında geçerli “A, A ile özdeştir (A=A) önermeleri ile dile getirilebilir. Ancak her iki geçerli önermenin temelinde dilin tek anlamlılığı ilkesi bulunur. Çünkü her değişmez ayrı geçişlerinde hep aynı anlamı taşır. Özdeşlik ilkesiyle ilgili mantık felsefesi sorunları mantık sistemlerinde kullanılan tüm değişmezlerin anlamının tüm geçişlerinde aynı anlamının gerekip gerekmediği sorununa dayanır. Aynı olması gerekirse, anlamı pragmatik bağlama bağlı “ben”, “sen”, “bu”, “o”, “önce”, “şimdi”, “sonra” gibi değişmezler yer verilmemelidir. Oysa son zamanlarda bu türlü değişmezler yer veren pragmatik mantık sistemleri kurulmuş ve böylece tek anlamlılık ilkesi çiğnenmiştir. (Grünberg, 2000, s. 352) Mantıkta kavramların, birer mantık değişmezleri gibi ele alındıklarını ileri sürebiliriz. Eğer kavramlar nesnelerin özüne tekabül ediyorsa; öz de değişmeden kalan bir şey ise ozaman özün belirliliği, bir şeyi devamlı kendisi olarak düşünmemizi sağlar.

David Hume özdeşlik ilkesini benzerliğe indirgemiş (Hume, 1986, s. 85) olmasına rağmen genellikle özdeşlik ve benzerlik birbirinden ayrı tutulur. İki şey arasındaki ilişki benzerlik veya eşitlik olabilir. Özdeşlik eşitlik demek değildir. Çünkü eşitlik benzerliğin bir sınır durumudur. Yani eşitlik bir benzerlik türüdür. Benzerlik ise iki şey arasındaki bir durumdur. Benzerlik iki ayrı şeyin değişik oranlarda ortak özelliklere sahip olması durumudur. Ortak özelliklerin sayısı arttıkça iki ayrı şey arasındaki benzerlik de artar. Eşitlik, benzerliğin bir sınır durumu olarak, iki ayrı şeydeki tüm özelliklerin ortak olması durumudur. (Özlem, 1991, s. 44); Öte yandan iki nesnenin özdeş olabilmelerinin zorunlu bir koşulu olarak, bütün niteliklerin ortak, yani özdeş olmasından bahsedilir. İki nesne ya da olay özdeş iseler, bütün nitelikleri ortaktır. Bir özdeşlik önermesinin başlıca öğeleri olan ve özdeşliğin aralarında kurulan bağ ile dile getirildiği iki deyim, eş anlamlı olmaları zorunlu değildir. Bir özdeşlik önermesi analitik olabildiği gibi sentetik de olabilir. Yani “Isı ısıdır”, diyebildiğimiz gibi “ısı moleküllerin devimidir” de diyebiliriz. Bunun yanında özdeşlik fikrinin, bir dilsel özdeşlik savunmadığını hatırlamak gerekir. Başka bir deyişle özdeşlik fikri dilsel ya da bilgi bilimsel değil, varlıkbilimseldir. Özdeşlik fikri bu şekilde özdekçi olmaktadır. (Denkel, 1986, s. 119-120); iki şey birbirinin aynısı olamaz; bu hem empirik hem de lojik olarak kesindir. Fakat iki şey arasında bazen nicelik, bazen nitelik, bazen de cins ve tür olarak ilişkiler bulunur ve bu durumlarda şu özel terimler kullanılır: eşitlik: iki in nicelik bakımından aynılığını ifade eder; benzerlik, iki şey arasındaki nitelik bakımından aynılığı ifade eder; aynı cinsten olma, iki şeyin aynı cins içinde birleşmelerini anlatır; aynı türden olma, iki şeyin aynı tür içinde bulunmalarını anlatır. Bütün bu terimlerin kendi aralarında farklar bulunduğu gibi özdeşlik ilkesiyle de farklıdırlar. (Keklik, 1987, s. 219, 169 nolu dip not)

Özdeşlikte zaten, iki ayrı şey arasındaki bir ilişki değil, bir şeyin kendisi olmasıdır. Özdeşlik, bir şeyin bir başka şeyle ilişki kurulmaksızın, kendisi olarak düşünülmüş olmasını ifade eder. En basit ifadeyle özdeşlik “bir şey ne ise odur” biçiminde dile getirilebilir. Özdeşlik önermesi olan “A, A'dır” önermesinde, iki şey arasındaki ilişki değil, yalnızca bir şeyin kendisi olduğu ifade edilir. Dolayısıyla iki defa A'nın geçmesi dilsel bir durumdur. Burada A düşünülebilin herhangi bir şeyin yerini alabilen simge olduğundan, düşünülebilin her şeyin kendisiyle özdeşliğini göstermektedir. (Mengüşoğlu, 1988, s.106; Özlem, 1991, s. 44)

Burada A sembolünü bir nesneyi ifade eder kabul ettiğimizde, pek çok sorun çıkmaktadır. A sembolünün gösterdiği nesneyi var kabul ettiğimizde bunun varlığının ezeli ve ebedi oluşu düşünülmüştür. Çünkü bu nesnenin varlığı zamana karşı mutlak bağımsız olarak anlaşıldığı için “varolan her şey ezeli ve ebedidir; ezeli ve ebedi olmayan şey varolamaz” görüşü ileri sürülmüştür. Bu türlü düşünelere örnek olarak Elealılar verebiliriz. Onlar, değişen ve zamana bağlı olan şeyin varolmadığı neticesini çıkarmışlardır.

Şu halde A sembolü bir nesneye işaret etmez; belli bir nesne fikrine işaret edebilir. Bir nesnenin fikri, yalnız bu nesnenin fikridir; başkasının değil. Bu sefer de ifade anlamsız gözüktür. O daraltıcı bir durum arzeder. Bu ifadede bir nesnenin fikrinden başka bir nesnenin fikri yasaklanmaktadır. Başka bir deyişle yüklemi sujesinden başka olacak bir hükmü ifade etmek yasaklanmıştır.

Özdeşlik, mantık için başat ilke durumundaysa da, ne var ki, tek başına ele alındığında, düşünme açısından verimsizdir. Özdeşlik, ancak kendi olmama, özdeş olmama, başka olma ile bir arada iken düşünme için verimli bir hale gelir. Bir şeyin kendisinden başka bir şeyle özdeş olduğunu düşünmek çelişkidir. Buna göre çelişmezlik ilkesini şöyle ifade edebiliriz: Bir şey, hem kendisi hem de başka bir şey olamaz. Görüldüğü gibi çelişmezlik ilkesi, özdeşlik ilkesi olmadan düşünülemeyecek bir ilkedir. Bu nedenle çelişmezlik ilkesi özdeşlik ilkesinin bir türevi durumundadır. (Özlem, A.g.e., s. 44-45)

Mantık ilkeleri tek başına çok şey söylememektedir. Mesela “A, A’dır” özdeşlik ilkesi, A hakkında bize bilgi vermez bir başka ifadeyle onun özelliklerini, nasıl olduğunu bildirmez. Sonuçta onun bize verdiği bilgi gerçeklik hakkında bir bilgi değil sadece A’nın kendisi olduğudur. Çelişmezlik ilkesi de gerçeklik hakkında özel bir bilgi vermemektedir. Mesela bu ilke bir şey masa ise masa-olmayan değildir, demektedir. Ancak çelişmezlik ilkesiyle her ikisinin birlikte olamayacağını, düşünürüz. Bu nedenle ikisinin arasında bir durumun olamayacağını düşünmek için üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi gerekir. (Hospers, 1967, s. 210)

Akılyürütme özdeştan özdeşe geçerek düşüncenin ilerlemesidir. Alem aklımızın kendisi gibi özdeşlik ilkesiyle idare ediliyor; doğru hüküm, doğru matematik formül, doğru kanun iki kavram ve iki realite arasında özdeşliği ifade edendir. Bilmek, muhakkak çokluğun özdeşliğinin şuuruna sahip olmaktır. Konuda yüklem zımni olarak bulunmasının veya iki veya daha çok kantitatif değerlerin eşitliğinin açık olarak şuuruna sahip olmaktır. O halde mantiki özdeşlikler ve matematik denklem ancak görünüşte totolojilerdir. Gerçekte bunlar bize türlü türlü kendilikler, özdeşlik ve münasebetlerini bildirirler. (Hızır, th., s. 8-9)

Yalnız Aristotelesya göre özdeşlik ilkesi, pozitivistler için olduğu gibi bir totoloji değildir. Gerçekten mantiki şekli altında özdeşlik ilkesinin bir totolojiden başka bir şey olmadığını kabul eden bir takım Yeni-Aristotelescular da vardır. Yeni pozitivistler için özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkelerine tabi mantık kanunları ancak lafzi gerekliliklerdir. Aristoteles’ya göre varlığın gereklilikleridir. Çünkü Aristoteles’ya göre özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkeleri, sadece akıl ilkeleri değil varlık ilkeleridir de. Aristoteles Yunanlılara has olan, gerçeğin mantikiliği ve akliliği fikrinden esinlenmiştir. Heracleitos, her şey mantiki ve aklidir. Çünkü akli logos varolan herşeyin daimi temelidir, demiştir. Bu düşünceye paralel olarak aklımız varlığın ifadesi olmaktadır. Çünkü mutlak olarak akılla varlık özdeştir; bir tek ve aynı realitedir. Bu nedenle bütün gerçek, bütün varolan şeyler mantiki ve aklidir. Yeni pozitivistler aklımızla gerçek arasında bu paralelliği inkar ederler. (Hızır, th., s. 3)

Mengüşoğlu’na göre, mantık ilkeleri ontolojik olarak yorumlandığında bu ilkelerle varolan bir şey kastedilir ve bu mantık ilkeleri genel ontolojik bir nitelik kazanırlar. Halbuki mantıkta bütün varlığı yöneten bir şey değil ancak özel bir varlık sferi oluşturan düşünceler sistemi sözkonusu olabilir. Şimdi özdeşlik de düşüncelerle ilgili olan bir özdeşliktir ve düşünceler arasındaki bu özdeşliğin, objeler arasındaki özdeşlikten kesin olarak ayrılması gerekir. (Mengüşoğlu, 1988, s. 106-107)

Mantıkta özdeşlik ilkesinden sonra çelişmezlik ilkesi gelir. Çelişmezlik ilkesini, özdeşlik ilkesinin bir onaylanması, bir tasdiki olarak yorumlayanlar da vardır. İlke de bir yadsıma, inkar mantıksal ifadesiyle değilleme varmış gibi görünüyorsa da aslında formülde “A”nın “A” ile ve “A-olmayan”ın da “A-olmayan ile özdeşliği düşünülürken, kendi başlarına özdeş olan bu şeylerin birbirleriyle özdeş olamayacakları vurgulanmaktadır. Öyle ki, özdeşlik ve çelişmezlik ilkeleri, tek bir cümle içerisinde şöyle ifade edilebilir: Her şey kendisi ile özdeştir; hiç bir şey kendisinden başka bir şeyle özdeş olamaz. Çelişmezlik ilkesi, her ne kadar özdeşlik ilkesinin bir türevi ise de düşünülebilen her şeyi (düşünme evrenini) “A” ve “A-olmayan” gibi iki alana ayırma olanağı sağladığından, özdeşlik ilkesine yeni bir şey katmakta ve düşünme alanımızı genişletmektedir. Gerçekten de özdeşlik ilkesi, tek başına ele alındığında, düşünmemiz için kısır bir ilkedir. Düşünmemiz sadece özdeşlik ilkesinde kalmış olsaydı, bir şeyin kendisi olduğunu düşünmekten öteye bir adım atamazdık. Çelişmezlik ilkesinin düşünmemiz açısından büyük önemi, onun bize “başka olma” olanağını düşündürmesi ve böylece düşünülen şeyler arasında ilişki kurabilmemizi sağlamasıdır. (Özlem, 1991, s. 45; Taylan, 1996, s. 66)

Çelişmezlik ilkesi, iki önermeden birinin doğru diğerinin yanlış olması gerektiğini ortaya koyar. Fakat bunlardan hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğunu belirtmez. Çünkü o, yalnız iki önerme arasındaki ilişki ile ilgilidir. Tamamen formeldir. (Öner, 1999, s. 78) Öner bu durumu şöyle izah ediyor: A, non-A değildir, sembolik ifadesinde bir hüküm karşıt hali ile yan yana bulunamaz. Zihin bunlardan birisini kabul ederse diğerini reddeder. Biri yanlışsa diğeri doğrudur. Çelişik önermelerin ikisi birden doğru ikisi birden yanlış olamaz. Çelişik önermelerden birisi doğruysa diğeri zorunlu olarak yanlıştır. Çelişiklik tamamen biçimseldir. Önermelerin muhtevaları dikkate alınmazsa her karşı olmayı ifade eden önerme çifti çelişme ilişkisini gösterir. Önermelerin muhtevası işin içine girerse karşı olmalar, çelişiklik ve karşıt diye bir çeşitlemeye tabi tutulur. İnsan zihninin çelişmezlik ilkesine karşı duyarlılığı diğerlerinden daha fazladır. İnsan bu ilkeye uyma zorunluluğunun bilincine daha açık sahiptir. (Öner, 1999, s. 69-70)

Çelişmezlik ilkesi, sonradan kazanılmış yani insan evriminin belli bir anında ortaya çıkmış bir ilke değil, insanla beraber varolan ve her toplumda geçerli olan evrensel bir ilkedir. (Öner, 1999, s. 71)

Çelişmezlik ilkesinin çoğu zaman özdeşlik ilkesi gibi nesnel alanıyla ilgili ontolojik bir ilke olarak ifade edildiği bilinmektedir. Bunun nedeni ilkenin bu haliyle eski ontolojide gerçekliğin kavranışının temel formülü sayılmasından kaynaklanmaktadır. Hal buki Yeniçağ, cevheri esas alan bir gerçeklik anlayışı yerine fenomenlere yönelen ve tasvirici bir gerçeklik anlayışı getirince çelişmezlik ilkesi, artık sadece mantıksal bir ilke sayılmaya başlanmış dolayısıyla ontolojik karakterinden uzaklaşmıştır. (Taylan, 1996,, s. 66)

Çelişmezlik ilkesini önermeler mantığında önemli kılan, tutarlılık ilkesi olmasıdır. Tutarlılık ilkesi, kabul edilebilir mantık sistemlerinin tutarlı olması gerektiğini, yani hiç bir önermenin hem doğru hem yanlış değerini aynı zamanda almaması gerektiğini dile getirir. Bu ilkeyi daha genel olarak her önermenin belli bir yorumda en çok bir doğruluk değeri olduğu biçiminde dile getirebiliriz. Dikkat edilirse böyle bir tutarsızlık ilkesi, ikiden çok doğruluk değerini dışlamadığı gibi, bazı önermelerin hiç bir doğruluk değerini taşımasını da engellemektedir. Önerme eklemelerinin anlamının doğruluk çizelgeleri ile belirlenmesinin temelinde tutarsızlık ilkesi bulunur. Nitekim aynı önermenin birden çok sayıda doğruluk değeri olsaydı alışıl gelmiş doğruluk çizelgeleri kurulamazdı. Tutarsızlık ilkesine aykırı olan “para-tutarsız” denilen mantık sistemleri kurulmuştur. Bu türlü sistemlerin kabul edilip edilemeyeceği ve kabul edildiği takdirde hangi önermelerin hem doğru hem yanlış sayılabileceği, çelişmezlik ilkesiyle ilgili sorunları oluşturur. (Grünberg, 2000, s. 353)

Aksiyomların tutarlılığı, mantığın çelişmezlik ilkesine dayanan bir özelliktir. Bir öncüller takımından hem P, hem de  $\sim P$  gibi çelişik iki sonuç çıkaramamalıyız. Çıkarabiliyorsak, o zaman sistem tutarsız demektir. Aksiyometik bir sistem için tutarlılık

gerekli, fakat yeterli bir koşul değildir. Seçilen aksiyomların tam ve bağımsız olması da istenir. Aksiyomların tam olması, sistemin kurallarına göre tam-deyim sayılan her önermenin, ya da o önermenin değilmesinin, bir teorem olarak ispatlanabilmesi demektir. Başka bir deyişle, sistemin terimleriyle ve sentaksına uygun oluşturulan  $P \wedge \sim P$  gibi her çelişkideki bileşenlerden birinin ve yalnız birinin yani ya  $P$ 'nin ya da  $\sim P$ 'nin sistemde ispatlanabilir olması, aksiyomların yeterliliğini veya tamlığını gösterir. Tutarlılık çelişmezlik ilkesine, tamlık üçünü şıkkın imkansızlığı ilkesine dayanan bir özelliktir. (Yıldırım, 1976, s. 225)

Klasik mantığın, iki değerli bir mantık sistemi olmasının yanında; herhangi bir bilimsel aksiyometik sistemin tam ve bağımsız olmasının üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesine bağlı olduğu ileri sürülebilir.

Üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi, alternatif (mütekabil) ilkesi diye de isimlendirilir. Bir alternatif, disjonktif (ayrık) bir hükümdür. Disjonktif önermenin iki önermesi bir alternatif teşkil ederler. Onlardan her ikisi yanlış olamazlar. Fakat onlardan biri mutlaka doğrudur. Şayet bir alternatif teşkil eden önermelerden birincisinin yanlışlığı isbat edilirse, zaruri olarak ikincisi doğrudur. Bu prensip bir şeyin zıddının yanlışlığını göstererek o şeyi isbat etme adını verdikleri akılyürütme (saçmaya irca ile ispat) işleminde faydalı olur.

Üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi, özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerinin bir türevi durumundadır. Şöyle ifade edebiliriz: Her  $x$ , ya  $A$  veya  $A$ -olmayan olmak zorundadır; üçüncü bir hal düşünülemez. Ancak üçüncü halin olmazlığı ilkesine özellikle yüzyılımızda önemli itirazlar geliştirilmiştir. Bu itirazlara göre, düşünme evreni “ $A$ ” ve “ $A$ -olmayan” olmak üzere iki bölgeye zaten ayrılmışsa, bizim bu iki bölgenin dışında bir “ $x$ ” düşünmemiz olanaksızdır. Ayrıca “ $A$ ” ve “ $A$ -olmayan” bir arada sanki sınırları çizilmiş bir düşünme evreni oluşturur gibidirler. Oysa düşünme evrenimize sınır çizmek bir zorlamadır. Düşünme evrenimizin sınırları olmadığı düşünülduğünde ise, sınırları olmayan bu düşünme evreninin dışında bir “ $x$ ” düşünmek yine mümkün değildir. (Özlem, 1991, s. 46)

Üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi, içinde bulunduğu mantık sisteminin iki değerli bir mantık olduğunu belirtmekten başka bir şey değildir. Zira burada bu ilke ile önermelerin doğru ve yanlış değerleri dışında başka bir değer alamayacakları ifade edilmektedir. Onun için bu ilkenin çok değerli mantık sisteminde geçerliliğinin olmayacağı açıktır. Oysa iki değerli mantıkta üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi kabul edilmektedir. Üç değerli mantıkta dördüncü şıkkın imkansızlığı kabul edilir. Görüldüğü gibi üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesinde zorunlu bir taraf yoktur. (Taylan, 1996, s. 67)

Gerçekten de klasik mantığı iki değerli mantık yapan ilke, üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesidir. İlke reddedilince, artık karşımıza çok değerli mantıklar çıkar. Bir başka deyişle üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi ancak iki değerli mantıkta geçerlidir ve bu demektir ki, onun geçerliliği sınırlıdır. (Diemer, 1990, s. 103)

Üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi önermeler mantığında geçerli olan  $P$  veya  $P$ -değil ile dile getirilir. Ancak önermenin geçerliliği doğruluk değerlerinin yalnız doğru ile yanlıştan ibaret olması, yani üçüncü bir doğruluk değerinin bulunmamasına dayanır. Bu ilkeye iki değerlilik ilkesi denir. Tutarlılık ilkesi gibi alışlagelen doğruluk çizelgelerini temellendirir. Ancak iki değerlilik ilkesine aykırı olan mantık sistemleri vardır. İki değerlilik ilkesine uyan sistemler ile uymayan sistemler arasındaki çeşitli seçimler iki değerlilik ilkesiyle ilgili mantık felsefesi sorunlarıdır. (Grünberg, 2000, s. 353)

Mantığın ilkeleri sayılırken yeter sebep ilkesinden de bahsetmiştik. Aslında yeter sebep ilkesi filozofların en eski ilkesidir. Yani ilke daha baştan beri için bir ilke sayılmıştır ve varolan her şeyin, gerçek olan tüm şeylerin bir sebebi olması gerektiğini ileri sürmüştür. (Diemer, 1990, s. 104)

Sebepler ararken sonsuz kadar gidilmez. Bir yerde durmak gerekir. Sonunda durulan yer ya aksiyomlar, postulatlar veya doğrudan doğruya idraklerdir. O halde yeter sebep ilkesi bir başlangıç noktasının varlığını gerektirmektedir. (Öner, 1999, s. 78)

Yeter sebep ilkesini ilk kez Leibniz formüle etmiştir. Hiçbir olgu kendiliğinden var veya varolmuş değildir. Hiçbir yargı neden böyle olup da başka türlü olmadığı konusunda yeterli bir sebep olmaksızın doğru sayılmaz. Varolan her şeyin bir varoluş sebebi vardır. Hiçbir şey sebepsiz değildir. Verili olan tüm gerçeklik, bir zorunlu koşul olarak bir sebebin sonucu görülür. (Diemer, s. 105; Goldmann, 1983, s. 11) Ancak üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi genelde mantık ilkelerinden sayılmamakta; daha çok varlığa ait kabul edilmektedir.

Klasik mantığın, özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkeleri üzerine kurulu iki değerli bir mantık sistemi olduğu açıktır. Bu ilkelerin, mantık dışında ontolojik, epistemolojik, psikolojik, sosyolojik izahları olduğunu gördük. Mantık ilkelerinin, yalnız zihne ait olduğu, yalnız varlığa ait olduğu, hem zihne hem de varlığa ait olduğu düşüncesinin yanında ne zihinde ne de varlıkta sadece insanın psikişik yapısında veya toplumsal yapıda bulunduğu tarzında görüşler de vardır.

Bu bakış açılarına göre mantık ilkeleri ya evrensel, zorunlu, genel geçer ya da görelî, sınırlı olmaktadır. Mantık ilkelerinin felsefe, bilim ve mantıkta ne gibi etkisinin olduğu yapılan tartışmalardan ortaya çıkmaktadır. Bütün bu tartışmalar, işte mantık felsefesinin üzerinde durduğu konulardır. Mantık kendi içinde ilkeleri, bu şekilde tartışma konusu yapmamaktadır. Bu bakımdan mantık ilkeleri mantık biliminde en temel ilkelere aittir. Ancak bu bakış açısı klasik mantık içindir. Başka mantık sistemleri sözkonusu olunca, ilkelerle ilgili, yorumlar değişmektedir. Bu yorumlara bağlı olarak, mantıkta değişimler ve gelişmeler ortaya çıkmıştır.

Gerçekten de hiç kimsenin şüphe edemeyeceği kesinlikte genel geçer bir doğru var mıdır? Eğer varsa biz bu doğruları nasıl elde ediyoruz? Bu kesin doğruları elde etmenin herkesçe kabul edilmiş bir yöntemi var mı? Felsefe tarihinde bütün bu sorulara olumlu ya da olumsuz olarak verilmiş pek çok cevap vardır. Bu cevapların temelinde “kesin bir başlangıç noktasının bulunup bulunmadığı” sorusunun açığa çıkarılması çabası yatmaktadır.

Aksiyomlar ispatlanarak ulaşılmış önermelerden değildir. Üstelik onları mantıksal olarak çıkaramayız. Öyleyse, aksiyomların doğruluğu dedüktif çıkarımdan başka bir yolla bilinmelidir.



## ÖZET

Klasik mantık özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığı gibi üç temel ilke üzerine kurulu bir sistemdir. Mantık ilkeleri, diğer bütün doğruların formüle edilmesini sağlar. Çünkü, onlar formel, analitik, zorunlu mantık doğrularıdır. Mantık ilkelerini varsaymaksızın değil bilimsel ve felsefi düşünüş günlük düşünme bile gerçekleşmez.

Bu mantık ilkelerinin doğruluğu salt mantık içinde kendiliğindedir. Doğruluğunu akıldan alırlar. Akıl bu ilkeler olmadan normal bir şekilde düşünemez. Bu üç ilke birlikte klasik mantıkta, kavram oluşturmanın, önermeler kurmanın, akıl yürütmelerde bulunmanın zorunlu şartıdır.

Özdeşlik ilkesi doğru düşünme için zihnin uyması gerekli ana ilkedir. Zihnin diğer ilkelere uyabilmesi ancak bu ilkeye uymakla mümkün olur. Özdeşlik ilkesine uymayan bir zihin için, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkeleri anlamsız kalır.

Bu mantık ilkelerinin kaynağı, değeri ve geçerliliği tartışma konusu olmuştur. Mantık ilkelerinin kaynağı konusundaki tartışmalar, rasyonalist, empirist, psikolojist ve sosyolojist açıklamalar diye dört grupta toplanmaktadır. Mantık ilkeleri rasyonalizme göre a priori, değişmez, zorunlu ve evrenseldir. Onlara göre evrensel nitelikli bu doğrular, gözlem ve deneye dayalı tümevarımsal genelleme ile değil, sezgiyle apaçık olarak kavranır. Ampirizm ise, mantık ilkelerinin deneyim yoluyla sonradan a posteriori olarak zihnimizde oluşukları tezini savunur.

İşe bu mantık ilkelerinin sonradan kazanılması, a posteriori olması birbirine zıt iki görüşün doğmasına neden olmuştur. Birincisi “psikolojizm” ikincisi “sosyolojizm”dir. Ampiristlerin mantık ilkelerini kaynağı itibariyle izah edişleri psikolojizme girmektedir. Psikolojizmde Mantık ilkelerinin ve özellikle özdeşlik ilkesinin kaynağı psişik “ben bilinci”dir.

Psikolojizme göre de, mantığın kanunları deneysel olup, gerçekte tümevarım yoluyla elde edilen genellemelerdir. Bu nedenle empirist ve psikolojist yorumlarda, mantık ilkeleri zorunlu doğrular değil, mümkün ve izafi doğrulardır. John Locke, David Hume vb. gibi filozofların konuyla ilgili açıklamaları psikolojik tasavvurlar içermektedir.

Psikolojizmin yanında mantık ilke ve kanunlarının kaynağı ile ilgili sosyolojizmin de dikkate değer görüşleri vardır. Durkheim gibi bazı sosyologlar mantıklı düşüncenin temelini teşkil eden zihin fonksiyonlarının toplumsal bir menşee sahip olduklarını göstermeğe çalışmışlardır. Mantık ilkelerinin kaynağı ve neliği sorunu, bu gün de felsefe tartışmalarının konusu olmaya devam etmektedir.

Mantık ilkeleriyle ilgili en önemli tartışma bu ilkelerin varlığa tatbikinde ortaya çıkmıştır. Mantığın üç temel ilkesinin, varlığa tatbikinden çıkan sonuçlar, bu ilkelerin varlıkta geçerli olduğu, geçerliliğinin sınırlı olduğu, ya da geçerli olmadığı şeklindedir. Mantık ilkelerinin, yalnız zihne ait olduğu, yalnız varlığa ait olduğu, hem zihne hem de varlığa ait olduğu düşüncesinin yanında ne zihinde ne de varlıkta sadece insanın psişik yapısında veya toplumsal yapıda bulunduğu tarzında görüşler de vardır.

Bu bakış açılarına göre mantık ilkeleri ya evrensel, zorunlu, genel geçer ya da görelî, sınırlı olmaktadır. Mantık ilkelerinin felsefe, bilim ve mantıkta ne gibi etkisinin olduğu yapılan tartışmalardan ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan mantık ilkeleri mantık biliminde en temel ilkelere aittir. Ancak bu bakış açısı klasik mantık içindir. Başka mantık sistemleri sözkonusu olunca, ilkelere ilgili, yorumlar değişmektedir. Bu yorumlara bağlı olarak, mantıkta değişmeler ve gelişmeler ortaya çıkmıştır.

## GÖZDEN GEÇİR

Mantık ilkelerinin neler olduğu görülüp ifade tarzları anlaşıldı mı? Mantık ilkelerinin birbiriyle bağı kurulup, nasıl birbirlerini tamamladıkları anlaşıldı mı? Mantık ilkelerinin nereden geldiği nasıl oluştuğu ve nasıl varolduğu hakkındaki tartışmalar anlaşıldı mı? Rasyonalist, empirist, psikolojist ve sosyolojist izah tarzlarının özellikleri fark edildi mi?

Mantık ilkelerinin varlıkla ve bilgiyle ilgisi kurulup genel geçerliliği ve değeri ile ilgili tartışmalar kavrandı mı?

## SÖZLÜK

A posteriori: deney ve tecrübe sonrası

A priori. Deney ve tecrübe öncesi

Aksiyom: değişmez, en temel, zorunlu ilkesel doğru

Antitez: karşı görüş, zıt bulunuş, çelişik olan

Antropomorfizm:insan merkezcilik

Cevher : bizatihi kendi varolan (arazın zıddı)

Diyadin: çift kutupluluk

Doğuşancılık: akıl doğuştan bir takım doğru hükümler kavramlar sahibidir.

mantıksal değişmezler

ontolog: varlıkbilimci

postulat:

Psişik. ruhsal

refleksif : derin düşünceye ait

sensüalizm: duyumculuk, aşırı deneycilik

sentez: karşıtların birliğinden oluşan bütün, yeni bir birlik

subjektivist: Kişiyeye bağlı, nesnel ve objektif olmayan,rölativist

tez: öne sürülmüş bir iddia, kabul edilmiş bir hüküm

Totolojik: kendini tekrar ederek bilgi vermeyen özellik

Transcendental: aşkın

## KAYNAKÇA

Aster, Ernst, Von, (1976), Bilgi Teorisi ve Mantık, çev. Macit Gökberk, 2. Bsk., İstanbul

Atademir, H. Ragıp, (1974), Aristo'nun İlim ve Mantık Anlayışı., Ankara

Deleuze, Gilles, (1995), *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*, çev: Taylan Altuğ, İstanbul

Denkel, Arda, (1984), *Bilginin Temelleri*, Metis yay., İstanbul

Destouches,

Diemer, Alwin, (1990), "Ontoloji", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, içinde, çev: Doğan Özlem, İstanbul

Eralp, Vehbi, (1947), *Matematik, Fizik ve Kimyada Metod*, İstanbul

Goldmann, Lucien, (1983), *Kant Felsefesine Giriş*, Çev: Afşar Timuçin, İstanbul

Grünberg, Teo, (1991), "Mantık ve Gerçeklik", *Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, içinde, Haz. Kenan Gürsoy-Alparslan Açıkgenç, Ülke Yay., Temmuz

Grünberg, Teo, (2000), *Sembolik Mantık El Kitabı (Sembolik Mantığın Uygulamaları)*, 3. C., METU Press, Ankara.

Heinemann, Fritz , (1990), "Bilgi Kuramı", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, içinde, çev: Doğan Özlem, İstanbul

Hızır, "Çağdaş Düşünce-Mantık Meselesi", th., Yayına Haz. Efdal Emiroğlu, Fethi Baycın,

Hızır, (1981), *Felsefe Yazıları*, 2. Bsk., İstanbul

- Hospers, John , (1967), *An Introduction to Philosophical Analysis*, 2nd.  
Hume, David , (1986), *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çev: Selmin Evrim, İstanbul  
Keklik, Nihat, (1987), *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*, İstanbul  
Lachelier, Jules, (1986), *Tümevarımın Temeli Hakkında*, çev: Hamdi Ragıp Atademir, 3. Bsk., İstanbul  
Leibniz, G. W., (1988), *Monadoloji*, çev: Ord. Prof. Suut Kemal Yetkin, MEB., yay., İstanbul  
Mengüşoğlu, Takiyettin , (1988), *Felsefeye Giriş*, 4. Bsk., Remzi Kitabevi, İstanbul  
Öner, “Mantık Felsefesi”, *Felsefe Dünyası Dergisi*,  
Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, 2. Bsk., Ankara 1999  
Öner, Necati, (1977), *Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi*, 2. Bsk., Ankara  
Özlem, Doğan, (1991), *Mantık*, İstanbul  
Patzig, (1990), “Lojistik”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, içinde, çev: Doğan Özlem, İstanbul  
Reichenbach, Hans , (1981), *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev: Cemal Yıldırım, İstanbul  
Stace, W. T. (1986), *Hegel Üzerine*, çev: Murat Belge, Ankara  
Taylan, Necip, (1996), *Mantık Tarihçesi Problemleri*, İstanbul  
Turgut, İhsan, (1993), *Felsefenin Temel Sorunları*, İzmir  
Ural, Şafak, (1981), *Basitlik İlkesi*, İstanbul Ü. Ed. Fak. Yay.,  
Ülken, Hilmi Ziya, (1942), *Mantık Tarihi*, İstanbul  
Yıldırım, Cemal , (1971), *Science Its Meaning and Method*, Ankara  
Yıldırım, Cemal , (1976), *Mantık El Kitabı*, İstanbul

## DEĞERLENİRME SORULARI

### **Soru 1- “Mantık ilkeleri” adını bir başka şekilde nasıl ifade edebiliriz:**

- a) Akıl ilkeleri ya da zihin ilkeleri b) varlık ilkeleri c) düşünme yasaları, d) bilginin normatif yasaları e) hepsi

### **Soru 2- Mantık ilkelerinin formel yapıda olması ne demektir?**

- a) İçeriksel olması demektir b) varlığa ait olması demektir c) akıl tarafından soyutlanarak elde edilmesi demektir d) fiziksel olmaması demektir

### **Soru 3- İlk defa yeter sebep ilkesini diğer ilkelere ilave eden filozof kimdir?**

- a) Parmenides b) Aristoteles c) Hegel d) Leibniz

### **Soru 4- Bir şey aynı zamanda hem kendisi hem de başka bir şey olamaz, ifadesi hangi ilkeyi açıklamaktadır?**

- a) özdeşlik b) çelişmezlik c) üçüncü şıkkın imkansızlığı d) yeter sebep ilkesi

### **Soru 5- Mantık ilkelerinin kaynağı konusunda ileri sürülen görüşleri kaç grupta inceleyebiliriz?**

- a) rasyonalist, b) ampirist, c) psikolojik, d) soyolojik e) hepsi

### **Soru 6- .....tüm bilgilerimizin kaynağını deneyimde bulur ve mantık ilkelerinin de deneyim sonrası, a posteriori oluştuğu tezini savunur.**

**Yukarıdaki ifadede boşluğu en uygun gelen şıkla tamamlayınız**

a) rasyonalizm b) ampirizm c) sensüalizm d) pragmatizm