



**EPİSTEMOLOJİK TEMEL ÜZERİNDEN
DAVID HUME'UN VARLIK ANLAYIŞI**

Sevil AĞTAŞ

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Prof. Dr. M. Hanifi MACİT
2019
Her Hakkı Saklıdır**

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Sevil AĞTAŞ

EPİSTEMOLOJİK TEMEL ÜZERİNDEN DAVID HUME'UN
VARLIK ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

ERZURUM-2019



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



28/02/2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "Epistemolojik Temel Üzerinden David Hume'un Varlık Anlayışı" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

28/02/2019

Sevil AĞTAŞ

* LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE

.....

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

F-83/00/22.12.2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. M. Hanifi MACİT danışmanlığında, Sevil AĞTAŞ. tarafından hazırlanan bu çalışma 28 / 02 / 2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

İmza:

Jüri Üyesi :Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ

İmza:

Jüri Üyesi :Dr. Öğr. Üyesi M. Ahmet TÜZEN

İmza:

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

| | |
|-----------------------|------------|
| ÖZET | III |
| ABSTRACT | IV |
| ÖNSÖZ | V |
| GİRİŞ | 1 |

BİRİNCİ BÖLÜM**DAVID HUME'UN BİLGİ FELSEFESİ**

| | |
|---|-----------|
| 1.1. BİLGİ TEORİSİ | 4 |
| 1.1.1. Algılar: İzlenimler ve Tasarımlar | 6 |
| 1.1.2. Bellek ve İmgelem..... | 13 |
| 1.1.3. Çağırışım İlkeleri..... | 16 |
| 1.1.3.1. Benzerlik İlkesi | 18 |
| 1.1.3.2. Bitişiklik İlkesi (Zaman ve Yerde Yakınlık İlkesi) | 20 |
| 1.1.3.3. Nedensellik İlkesi ve Nedensellik Analizi..... | 21 |
| 1.2. İKİ AYRI BİLGİ TÜRÜ | 28 |
| 1.2.1. İdea İlişkileri..... | 29 |
| 1.2.2. Olgu Sorunları | 31 |
| 1.3. KESİN VE İHTİMAL BİLGİ | 32 |

İKİNCİ BÖLÜM**DAVID HUME'UN VARLIK FELSEFESİ**

| | |
|------------------------------------|-----------|
| 2.1. TÖZ DÜŞÜNCESİ | 35 |
| 2.1.1. Dış Dünya Problemi | 36 |
| 2.1.2. Benlik | 39 |
| 2.1.3. Tanrı | 41 |
| 2.1.3.1. Tanrı Kanıtlamaları..... | 44 |
| 2.1.3.1.1. Düzen ve Gaye | 44 |
| 2.1.3.1.2. Kozmolojik Argüman..... | 49 |
| 2.1.3.1.3. Kötülük Problemi | 54 |
| 2.1.3.1.4. Mucize..... | 57 |

| | |
|-----------------------|-----------|
| SONUÇ..... | 62 |
| KAYNAKÇA | 68 |
| ÖZGEÇMİŞ..... | 72 |



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ
EPİSTEMOLOJİK TEMEL ÜZERİNDEN DAVID HUME'UN VARLIK
ANLAYIŞI

Sevil AĞTAŞ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

2019, 72 sayfa

Jüri: Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

Dr. Öğr. Üyesi Kutsi KAHVECİ

Dr. Öğr. Üyesi M. Ahmet TÜZEN

Bu çalışma, David Hume'un bilgi felsefesini temel alarak onun varlık anlayışı üzerine bir araştırmadır. Bu yüzden, öncelikle onun bilgi kuramı ele alınmıştır. Onun bilgi teorisi, empirist yönleriyle ele alınır. Bilginin oluşumu, bütün zihinsel süreçler, iki ayrı bilgi türü, kesin ve ihtimal bilgi ortaya koyulmuştur. Böylece varlık sorunlarının tartışılmasına zemin açılmış olur. Hume'un varlık anlayışı hem bilgi teorisi ekseninde hem de varlığa yönelik sormuş olduğu sorular çerçevesinde incelenmiştir. Bu tür bir incelemeyle Hume'un varlığa, töze dair yaklaşımı çözümlenmeye çalışılacaktır. Bu inceleme, algılarla başlayarak töz düşüncesi ve Tanrı kanıtlamalarıyla son bulacaktır.

İnceleme sonucunda görülecektir ki, töz fikrine dair hiçbir duyusal algımız yoktur. Töz ne iç duyum izleminden ne de dış duyum izleminden türemiştir. Hume'a göre, töz, belirli niteliklerin toplamından başka bir şey değildir.

Anahtar Kelimeler: Hume, Algılar, Bilgi, Varlık, Tanrı

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

**DAVID HUME'S UNDERSTANDING OF BEING ON THE BASIS OF
EPISTEMOLOGICAL FOUNDATION**

Sevil AĞTAŞ

Advisor: Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

2019, Page: 72

Jury: Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

Assist. Prof. Dr. Kutsi KAHVECİ

Assist. Prof. Dr. M. Ahmet TÜZEN

This study is a study on the understanding of Hume's philosophy of existence based on the philosophy of knowledge. Therefore, his theory of knowledge is primarily addressed. His theory of knowledge is deal with in empiric aspects. The formation of knowledge, all mental processes, two kinds of knowledge, definite and probable knowledge have been revealed. Thus, the ground for discussion of the problems of existence is oponed. Hume's understanding of existence is studied both on the axis of knowledge theory and within the framework of the questions he asked about existence. With this kind of examination, Hume's approach to existence, substance will be attempt to solve. This examination begins with perceptions and ends with substance thought and proofs of God

It will be seen as a result of examination that we have no sensory perception of the idea of substance. That is to say, substance is derived neither from internal sensation monitoring nor from external sensation monitoring. According to Hume, substance is nothing but the sum of certain qualities.

Key Words: Hume, Perceptions, Knowledge, Being God

ÖNSÖZ

David Hume modern felsefenin içinde yer alan bir düşündürdür. Modern felsefe epistemolojiden hareket eder. Varlık sorunları da bu epistemolojinin açmış olduğu temel zeminde tartışılır. Dolayısıyla, bizde tezimize önce Hume'un varlık anlayışını belirleyen bilgi anlayışını temele alarak başladık. Bu çerçevede birinci bölümde bilgi problemi ele aldık. İzlenim ve tasarım, bellek, imgelem kavramları ele alındı ve çağrışım ilkelerinin özellikleri ve işlevleri ifade edildi. Aynı zamanda Hume'un nedensellik hakkındaki düşünceleri belirtildi, iki ayrı bilgi türü olan idea ilişkileri ve olgu sorunları sınıflamasına yer verilerek onun kesin bilgi ve ihtimal bilgi olarak nitelendirdiği alanlar ortaya koyularak birinci bölüm sonlandırıldı. Kısacası, birinci bölümde Hume'un bilgi felsefesinin temel taşları açıklanmaya çalışıldı. Burada ilk olarak insanın algılarının sınıflaması yapıldı. Sonra bu algıların bellek ve imgeleme olan ilişkisi ele alındı. Yani zihinde var olan bir izlenimin bellek ve imgelem aracılığıyla tekrar bir fikir olarak nasıl ortaya çıkacağı belirtildi. Zihnin iki ayrı yetisi olan bellek ve imgelemen özelliklerinden ve işlevlerinden bahsettikten sonra imgelemi yöneten, tasarımlarımızı birbirine bağlayan çağrışım ilkelerine geçiş yapıldı. Bu ilkelerin genel özellikleri ve işlevleri açıklandı. Nedensellik ilkesiyle birlikte Hume'un nedensellik analizi yapıldı. Daha sonrasında iki ayrı bilgi türü olan idea ilişkileriyle olgu sorunları incelendi; burada bu bilgi türlerinin hangi önermelerden oluştuklarına değinildi ve ikisi arasındaki fark ortaya koyulmaya çalışıldı. Sonrasında ifade edilen bu önermelerin hangisinin kesin bilgiyi ifade ettiği hangisinin olası bilgiyi içerdiği açıklandı ve böylece bölüm sonlandırıldı.

Tezimizin ikinci bölümü tartışmamızın odağını oluşturmaktadır. Bu bölümde, Hume'un varlık anlayışını, birinci bölümde epistemolojik tartışmanın sağladığı imkanlar çerçevesinde incelendi. Aynı zamanda, Hume'un ele aldığı problemler üzerinden sürdürüldü. Bu tartışmayı, töz düşüncesi başlığı altında sınıflandırdığımız dış dünya problemi, benlik, Tanrı gibi kavramlar üzerinden yürütüldü ayrıca Tanrı kanıtlamaları altında yer alan düzen ve gaye, kozmolojik argüman, kötülük sorunu, mucize gibi başlıklarla da tartışmayı daha açık hale getirmeye gayret gösterildi. Kısacası, Öncelikle burada Hume'un töz düşüncesi değerlendirildi. Burada töz tasarımının hangi izlenimden türeyebileceği sorgulanıp, Hume'un töz ile kast ettiği şey açıklanmaya çalışıldı. Daha sonra geleneksel metafiziğin üç ana ögesi olan dış dünya,

benlik ve Tanrı hakkındaki görüşleri ele alındı. Bunların Hume açısından töz olup olamayacağı, var oluşlarının kanıtlanıp kanıtlanamayacağı ve bunlara ilişkin bilgimizin durumu incelendi. Sonrasında Tanrı kanıtlamaları ele alındı; bu kısımda düzen ve gaye, kozmolojik argüman, kötülük sorunu, mucize gibi öne sürülen argümanların Tanrının varlığına dair kanıt oluşturup oluşturamayacağı, bu kanıtlamalarla Tanrının varlığının bilgisine ve Onun sıfatlarının bilgisine ulaşıp ulaşılamayacağı tartışıldı.

Hume'un metafizik ve varlık üzerine değerlendirmeleri onun, kimi düşünürler tarafından ateist, kimi düşünürler tarafından teist, kimi düşünürler tarafından da agnostik olarak yorumlanmasına sebep olmuştur. Biz, Hume'un bu konu hakkındaki tutumunu, onun ele aldığı problemler üzerinden değerlendirdiğimizde agnostik tavrının daha ağır bastığına tanıklık ettik.

Çalışmamızın başlangıcından beri bilgisini ve değerli katkılarını esirgemeyen danışman hocam sayın Prof. Dr. M. Hanifi MACİT'e, şahsıma kıymetli vakitlerini ayırarak çalışmama önerilerde bulunan hocam Prof. Dr. Ali UTKU'ya, desteklerini esirgemeyen değerli bölüm hocalarıma ve tüm yetişme sürecimde beni her anlamda destekleyen aileme, teşekkürlerimi arz ederim.

GİRİŞ

İnsan bilgisinin yapısını, olanağını, kaynağını, ölçütlerini, sınırlarını ve niteliğini inceleyen bilgi felsefesi, genel olarak bilginin ne olduğunu, nasıl ve hangi yoldan elde edildiğini konu almaktadır. Aynı zamanda bilginin ortaya çıkış sürecinde bilen özne ile bilinen nesne arasında nasıl bir bağlantı olduğunu araştırmaktadır. Bilgi sorunu, felsefe tarihinin çok eski sorunu olmasına rağmen, modern felsefeyle birlikte bu problemlerin sistemli incelenmesi ve cevaplanması yapılmaktadır.¹ Özellikle 17. Yüzyılda Rene Descartes'tan itibaren, filozofların bilgi kuramları, bilginin iki kutbu olan özne ve nesne bağlamında şekillendirilmiştir. Kısacası, özne ve nesne kavramları bilgi felsefesi açısından ele alınmaya başlanmıştır. Özne, İlkçağda cevher, Ortaçağda mantıksal bağlamda yüklem karşısında olmak üzere, konu anlamında kullanılmıştır. 17. Yüzyılda ise özne, dışsal olanın karşısında içsel bir yapı olan bilinçliliği ifade eden, kendinde bilme gücü taşıyan, kendisini ben olmayanın karşısında bulan ve nesneye bilme amacıyla yönelen insanı ifade etmektedir. Nesne ise, öznedenden bağımsız olarak belli bir nitelik ile kendini gösteren şey anlamına gelmektedir.²

Bilginin kaynağı noktasında iki güçlü akım oluşmuştur: Rasyonalizm ve empirizm. Bilginin kaynağı noktasında rasyonalistler akıllı savunurken bunun karşıtı olan empiristler deney ve gözlemi savunmaktadır. David Hume, deneyci felsefenin içinde yer alan bir düşünürdür. Deneyci felsefe anlayışına göre, bilginin tek kaynağı deneyim ve gözlemdir; bunlardan bağımsız bir bilgiden söz etmek mümkün değildir ve salt akılla ancak boş mantıksal ilişkilere dayalı doğrulara ulaşılır.³ Hume, bilginin kaynağını ve bilginin sınırlarını belirleme noktasında deneyci felsefe anlayışını benimsemektedir. Bilme sorununa yönelik felsefi tavrını, deneyci düşünce anlayışı etrafında biçimlendirir.⁴ Ancak Hume'un deneyciliği çağdaşlarının aksine eleştireldir. O, hem akılcı felsefe anlayışlarını hem de deneyci felsefe anlayışlarını eleştiriye tabi tutmuştur. Bu eleştirisini özellikle nedenselliğe ve metafiziğe taşımıştır. Hume, madde,

¹ Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2012, 30.

² Aycan Tüccar, *Epistemolojik Arka Planı ile David Hume'un Nedensellik Eleştirisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005, 3.

³ Ayşe Gül Çıvğın, "David Hume: Felsefe ve Metafiziğin Mahiyeti", *Kaygı Dergisi*, (20), 2013, 31-40, 32.

⁴ Ayşe Gül Çıvğın, "Hume'un Epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler", *Bartın Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (22), 2016, 369-384, 372.

benlik, nedensellik, Tanrı, Tanrı kanıtlamaları gibi konularda geleneksel anlayışı eleştirerek genel kanıyı sarsmıştır.

Varlığın ne olduğunu, anlamını, doğasını, yapısını, ilkeleri ve çeşitlerini inceleyen varlık felsefesi ilk olarak İlkçağda arkhe problemiyle ortaya çıkmıştır. Ortaçağda varlık Tanrıya bağlanırken 17. Yüzyılda varlık töz problemi olarak görülmüştür.⁵ 17. Yüzyılın üç büyük rasyonalist temsilcisi olan Descartes düalist, Baruch Spinoza monist, Gottfried Wilhelm Leibniz pluralist bir anlayışla tözü açıklamıştır. Empiristler için töz ise belirli niteliklerin toplamından başka bir şey olmayacaktır. Empirist gelenek tözün varoluşuna dair inancı sarsmıştır.

Empirik gelenek içinde yer alan Hume'un, metafizik eleştirisi onun deneyci bilgi görüşünden ve kuşkuculuğundan çıkmaktadır.⁶ Hume'a göre insanda var olan her türlü bilginin kaynağı, duysal algılardır. Bu yüzden zihin, duysal algılardan gelmeyen herhangi bir bilgiye sahip değildir. Bu şu anlama gelmektedir: İster Tanrı düşüncesi olsun isterse herhangi bir bilgi olsun bunlar ancak duysal algılar yoluyla elde edilmektedir.⁷ Hume'a göre, Tanrı, töz, benlik gibi kavramlar herhangi bir izlenime sahip değildir, deneysel bir kökeni yoktur. Kısacası, bu kavramlar duysal algılarımızdan elde edilemez. Onun felsefesini, bu kavramların varoluşunu anlaşılır duruma getirme çabası olarak betimleyebiliriz.⁸ Hume'un kuşkuculuğuna gelince; O, kuşkuculuğu önceki ve sonraki kuşkuculuk diye sınıflandırmaktadır. Önceki kuşkuculuk ile bütün inceleme ve felsefeyi önceleyen bir kuşkuculuğu kastetmektedir. Önceki kuşkuculuğa örnek olarak Descartes'in kuşkuculuğunu göstermektedir.⁹ Bu kuşkuculuk, yalnızca önceki görüşlerimizin ve ilkelerimizin hakkında değil, yetilerimizin kendisi hakkında da evrensel bir kuşku duyar; yetilerimizin doğruluğundan emin olma yolunun, yanlış ya da aldatıcı olmayan herhangi bir kökensel bir ilkedен çıkarılmış, bir akıl yürütme zinciri olduğunu ileri sürer. Ancak böyle bir ilke mevcut değildir. Şayet olsaydı bundan bir adım ileri bile gidemezdik.¹⁰ Fakat daha ılımlı ve akla uygun bir kuşkuculuk şekli vardır. Başka bir ifadeyle, felsefi soruşturmaya başlamadan önce kendimizi,

⁵ Kadir Çüçen, *Varlık Felsefesi*, Ezgi Yayınevi, İstanbul 2011, 27,166,278,285,295.

⁶ Ahmet Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, Say Yayınları, İstanbul 2016, 264.

⁷ Ayhan Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, Pegem Yayınları, Ankara 2009, 181-182.

⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2012, 622.

⁹ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe İngiliz Filozofları Cilt 5*, (1959), (Çev.: Aziz Yardımlı), Say Yayınları, İstanbul 1990, 82.

¹⁰ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (1748), (Çev.: Ferit Burak Aydar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, 150.

mümkün olduğu kadar, bütün önyargılardan kurtarmamız ve bir tarafsızlık durumuna ulaştırmamız gerekir. Bu bakımdan, sade ve anlaşılır ilkelerle yola çıkmamız ve akıl yürütmemizin bütün adımlarını yoklayarak dikkatlice ilerlememiz önemlidir. Ancak bu sağduyu problemidir. Bunun gibi bir itina ve kesinlik olmazsa bilgide herhangi bir güvenilir ilerleme sağlanamaz.¹¹ Hume, sonradan gelen kuşkuculuk ile de bilim ve soruşturmanın neticesinde oluşan kuşkuculuğu kastetmektedir. Bu kuşkuculuğa göre insanlar ya akli yetilerinin tümüyle hatalı olduğunu ya da genellikle uğraştıkları bütün bu ilgi uyandırıcı spekülatif konularda net bir karara ulaşmaya uygun olmadıklarını keşfederler. Bir kısım filozof duyularımızı bile tartışma konusu yapar ve günlük yaşamın genel ilkeleri metafizik ve teoloji konusundaki en derin ilkeler veya yargılar kadar kuşku konusu haline gelir.¹²

Bu bilgiler ışığında, insan zihni varlık problemini çözebilme gücüne sahip mi? Şeylerin iç özü ve ilk sebeplerinin bilimi kabul edilen metafizik mümkün müdür? Hume bu sorular üzerinden ilerliyor. Bu doğrultuda insan zihninin özünün dikkatli bir şekilde inceleyerek ve yetilerinin eksiksiz analizini yaparak, eski metafiziğin uğraştığı iddia edilen soyut ve aşkın konulara, insanın gerçekte ulaşip ulaşamayacağı sorgulamaya çalışır.¹³ Hume, metafizikte başarıya veya doyurucu bir neticeye ulaşmayı engelleyen bir takım temel zorlukların ve sınırlamaların bulunduğunu ifade eder.¹⁴ Kendine kadar itina ile ya da inatla korunmuş olan birçok şeyden kuşkulananak Tözün, ruhun ve Tanrı'nın varlığından şüphe duymaktadır. John Locke ile başlayan Aydınlanmacı bakış açısı Hume'da daha değişik daha atılgan şeklini bulmaktadır¹⁵ Locke bütün fikirlerimiz deneyimden doğar düşüncesini ılımlı bir metafizikle birleştirmektedir. George Berkeley, maddi tözü reddederek deneyciliği Locke'dan bir adım öteye taşımış olsa da, deneyciliği tinselci bir metafiziksel felsefenin hizmetine sokmaktadır. Fakat Hume çağdaşlarının aksine deneyciliğini sonuna kadar sürdürmektedir. Sadece maddeyi değil Tanrıyı da benliği de kuşku konusu yapmaktadır.¹⁶

¹¹ Copleston, 83.

¹² Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 150-151.

¹³ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, (Çev.: H. Vehbi Eralp), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2015, 311-312.

¹⁴ Cevizci, *Metafiziğe giriş*, 264.

¹⁵ Afşar Timuçin, *Düşünce tarihi Cilt 2*, Bulut yayımlar, İstanbul 2005, 257.

¹⁶ Copleston, 9.

BİRİNCİ BÖLÜM

DAVID HUME'UN BİLGİ FELSEFESİ

1.1. BİLGİ TEORİSİ

İngiliz deneyciliğin önemli isimlerinden biri olan David Hume, bilgi felsefesine yönelik düşünceleriyle felsefe dünyasında önemli bir yer teşkil ettiği söylenebilir. John Locke ve George Berkeley ile yoluna devam eden bilmeye alakalı kavramlar, Hume ile hem en açık durumuna ulaşır hem de görevini yerine getirerek kendini aşma imkanı bulur. Bazı kavramların gittikçe daha sağlam ve birbirine bağlı olarak kullanılması, çizginin sonunu meydana getiren Hume'da daha da belirginleşir. Hume'da, bu bilme yolunun insanın yapı özelliklerindeki temeli ortaya çıkar. Bundan sonra da bu temelin anlamının bilinçlenmesi yani tecrübenin deneyci olmayan bir temeli olduğunun fark edilmesi ile Immanuel Kant'ın bilgi görüşü için uyarıcı bir etkiye yol açmış olur.¹⁷ Locke anlama yetisinin sınırlarını: İdeaların kaynağı, idealarla elde edilen bilgi, bu bilginin kanıtı ve kesinliği olmak üzere üç adımda gerçekleştirir ve bu plan Hume'da da büyük ölçüde aynı kalır. Buna ek olarak duyum ve refleksiyon, basit ve karmaşık idealar, ideaların çağrışımı, ihtimal ve delil gibi kavramların kullanımı her iki düşünürde benzerlik gösterir fakat anlam olarak aynı benzerliği taşımaz. Locke'un belli noktaya getirdiği kavramlar Hume ile değişikliğe uğrar. Bunları birkaç örnekle şu şekilde ifade edebiliriz: Locke ağırlıklı olarak idea kavramı üzerinde durur yani onun için her şey ideadır, Hume ise izlenim-idea ve olgu-olgu meseleleri ayrımını yapar; Locke için duyum ve refleksiyon idea'yı sağlarken Hume'da ise izlenim ve ideayı sağlar.¹⁸ Bunun gibi ifadeler iki düşünür arasındaki ortak kavramların nasıl değişikliğe uğradığını örnekleyebilir.

Bilginin kaynağı söz konusu olduğunda Hume deneyciliğin genel öğretilerine bağlı kalarak bilgimizin kaynağını gözlem ve deney verilerine dayandırır. İnsanın sahip olduğu her çeşit bilginin kaynağını duygusal algılara dayandığını ifade eder çünkü o, epistemolojik anlamda deneycidir. Tüm bilgi ansal durumlara ya da deneyimlere

¹⁷ Oruç Aruoba, *David Hume'un Bilgi Görüşünde Bilginin Kesinliği Problemi ve Bilgi Çeşitleri*, (Yayımlanmamış Bilim Uzmanlığı Tezi), Hacettepe Üniversitesi Mezuniyet Sonrası Eğitimi Fakültesi, Ankara 1974, 6.

¹⁸ Aruoba, 8.

sınırlıdır, sadece onlardan pekin olabiliriz. Hume aynı zamanda pekinliğe ulaşma noktasında kusursuz bir şüphecidir.¹⁹ Çünkü Hume'un deneyciliği eleştireldir. O, sadece rasyonel felsefe anlayışlarına eleştirel tavırla yaklaşmamış, aynı zamanda deneyci felsefe anlayışlarının da ana dayanaklarına karşı eleştirel tavır takınmış ve bu tavırla da felsefe dünyasında önemli bir yer edinmiştir.²⁰ Hume'u deneyci öğretiyi yeniden temellendiren ve rasyonel öğretileri de yeniden şekillendiren bir düşünür olarak değerlendirmek mümkündür.²¹ Bu noktada, Hume, her türlü konuya şüpheyle yaklaştığı gibi deneyci bir düşünür olmasına rağmen duyu deneyiminden gelen bilgiye de şüpheyle yaklaşır. Her ne kadar bilginin çıkış noktasını duyu ve deneyimden hareketle dile getirirse de bu yolla elde edilen bilgiyi kesin ve pekin bilgi olarak değerlendirmemektedir, onları olası bilgi sınıfına koyar.

Hume'a göre yalnızca iki çeşit bilgi vardır: Deneyime dayanan yani duysal algılara ve deneyci yoruma dayanan bilgi. Bir de matematik ile mantıkta hakim olan kavramlar arasındaki ilişkilere dayanan yani bilginin ussal yanını oluşturan bilgi.²² Hume, bilginin ussal tarafını tasarımlar dünyasına dayandırır; ussal önermeler hiçbir koşulda geçerlilik ile ilgili bilgi vermediklerinden saltık biçimde genel-geçer ve pekindir. Matematiksel bir önermenin tam bir karşılığını yaşadığımız dünyada bulamayız. Yaşadığımız dünya hakkında dile getirilen her türlü önerme ise deneyden gelir fakat Hume'a göre deney hiçbir zaman kesin bilgi veremez, deneysel bir önerme apodiktik, genel-geçer ve zorunlu değildir. Bundan hareketle tümevarımsal akıl yürütmenin hiçbir zaman pekin ve genel-geçer bilgi veremeyeceği yargısına ulaşırız. Hume, bize tümevarımsal bir çıkarımın nedensellik bağlamından hareketle büyük sorunlar içerdiğini göstermiştir. Çünkü ona göre, herhangi bir olgunun bin kez aynı sonucu vermesi aynı olgunun her zaman aynı şekilde gerçekleşeceğine dair mantıksal bir zorunluluk taşımaz.²³ O zaman deneyden gelen bilgiyi ihtimal bilgi diye nitelememiz doğru olacaktır, onlar olası bilgi olurlar. Hume'a göre onları bu kategoriye koymak daha doğru olacaktır.

¹⁹ William S. Sahakian, *Felsefe Tarihi*, (1968), (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1997, 150.

²⁰ Çıvgın, "David Hume: Felsefe ve Metafizik'in Mahiyeti", 32.

²¹ Aydın, 183.

²² Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (2001), (Çev.: Emrah Akbaş ve Şule Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2014, 298.

²³ Hüseyin Gazi Topdemir, *Felsefe*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2008, 180.

Tezin ilerleyen kısımlarında iki ayrı bilgi türüne, kesin ve ihtimali bilgi konularına ayrıntılı şekilde değinilecektir. Bu nedenle öncelikle bilginin ilk oluşum aşamasını meydana getiren algılar konusuna öncelik verilecektir. Çünkü Hume bilginin kaynağını gözlem ve deney verilerine dayandırır ve bundan hareketle de bilginin tamamının kaynağı olarak düşündüğü algılarımızı izlenimler ve tasarımlar diye sınıflandırır.

1.1.1. Algılar: İzlenimler ve Tasarımlar

Bilginin kaynağını gözlem ve deneye dayandıran Hume, söz konusu bilgi görüşünü ortaya koyabilmek için algılar teorisini oluşturur.²⁴ Hem İncelemede (Treatise'de) hem Soruşturmada (Enquiry'de) giriş bölümünden sonra hemen hemen aynı başlıklarla konu açılır. Bu başlıklar sırasıyla: Tasarımlarımızın kökeni ve tasarımların kökeni şeklindedir. Başlıklarında belirttiği gibi bu bölümlerin amacı tasarımlarımızı nasıl elde ettiğimizi açıklamaktır. Temel tezini belirlemede algı, izlenim ve tasarım olmak üzere üç özel kavram kullanır.²⁵ Şimdi bu kavramlar üzerinde duralım: Hume, insan zihninin tüm algılarını izlenimler ve tasarımlar olmak üzere iki ayrı sınıfa ayırır. Bu algılar arasındaki ayrım, insan zihnine girişlerinde ve bilincimize iz bırakmalarındaki güçlülük ve canlılık derecelerinden kaynaklanır. İzlenimler zihnimize büyük bir güç ve şiddetle giren algılarken, tasarımlar ise bunların düşünme ve akıl yürütmedeki soluk imgeleridir.²⁶ İştiiğimizde, gördüğümüzde, hissettiğimizde, sevdiğimizde, nefret ettiğimizde oluşan daha canlı algılarımız izlenimi oluştururken tasarımlarımız daha cansız olup, yukarıda sözü geçen duyuların herhangi birini düşündüğümüzde bilincinde olduğumuz şeyi ifade eder.²⁷ İzlenimler ve tasarımlar arasındaki farkı iki örnekle açıklayabiliriz: İlk olarak, öfke krizinde olan bir kişi, sadece o duyguyu düşünen bir kişiden çok farklı şekilde davranır. İkinci olarak, bir kişiye, bir başkasının çılgınca aşık olduğu söylenirse bu durumu kolayca anlar fakat aynı kişi bu anlayışı hiçbir zaman gerçek huzursuzlukları ve tutku ajitasyonu ile karıştırmaz. Bu

²⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 623.

²⁵ George Dicker, *Hume's Epistemology and Metaphysics*, Routledge, London 1998, 5.

²⁶ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*,(1739),(Çev.: Ergün Baylan), BilgeSu Yayınları, Ankara 2015, 17.

²⁷ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Sorgulama*, 16.

kısaca, hissetme ve düşünme arasındaki farktır.²⁸ Algılar sözcüğünü genel olarak ansal içeriği ifade etmek için kullanır ve algıları izlenimler ve tasarımlara bölen Hume'un birincisinden kast ettiği(yani izlenimlerden) duyular gibi dolaysız görgülenim verileridir. İkinciler ise(yani tasarımlar) izlenimlerin düşünmedeki ve uslamadaki sönük imgeleri olarak tasvirlenmektedir.²⁹ Bir yarayı hissetmek izlenime tekabül ederken, bu hissi hatırlamakta bir tasarıma tekabül eder. Bundan dolayı izlenim ve tasarım arasındaki fark duyumlama ve düşünme arasındaki farka karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Buna göre, bir kişi, bir şeyi gördüğü ya da işittiği zaman, izlenimler oluşur fakat herhangi bir şeyi düşündüğü, hayal ettiği ya da hatırladığı zaman tasarım oluşur.³⁰

Hume'a göre, izlenim ile tasarım arasında benzerlik olduğunu ancak şu gibi durumlarda algılarız; uykuda, yüksek ateşte, cinnette veya şiddetli ruhsal sarsıntı yaşadığımız durumlarda.³¹ Böyle istisnai durumlarda ancak izlenimlerimiz ve tasarımlarımız birbirlerine yaklaşabilir, onun görüntüsüne sahip olabilir veya o şeyin canlılığına sahip olabilir. Ancak bu birkaç istisnai durum için geçerlidir.³² Hume, izlenimlerin ve tasarımlarımızın genel olarak birbirinden son derece farklı olduğunu ve hiç kimsenin bunları ayrı başlık altında sınıflama konusunda şüphe yaşamaması gerektiğini ifade eder.³³ Yani, insan bilincinin yerinde olmadığı durumlar ve zamanlar dışında böyle bir hataya düşme durumu yaşanmaz. Hume bu gibi istisnai durumlar dışında izlenimlerin ve tasarımların hiçbir şekilde birbirine benzemeyeceğini düşünür. Bu konuyu şu şekilde ifade eder:

“Fakat zihin bir hastalık ya da delilikten ötürü rahatsızlanmadığı takdirde, bu algıları tümüyle ayırt edilemez kılacak kadar yüksek canlılık seviyesine ulaşamazlar. Şiirin tüm renkleri ne kadar muhteşem olursa olsun, tasviri gerçek bir manzara zannetmemize yol açacak tarzda doğal nesnelere resmedemez. En canlı düşünce bile en donuk duygudan daha aşağı seviyededir.”³⁴

²⁸ Angela Coventry, *Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Interpretation*, Continuum Studies in British Philosophy, 2006, 80.

²⁹ Copleston, 16.

³⁰ Ayşe Gül Çıvgın, *Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2014, 105.

³¹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 17.

³² Adnan Akdağ, *David Hume'da Temel Yaşam Kategorisi Olarak Tutkular*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli 2016, 5.

³³ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 17.

³⁴ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 3.

Algularımız arasındaki bir başka ayırmda yalın ve karmaşık ayırımıdır; yalın algılar ya da izlenimler ve tasarımlar ayırma ve ayrılmaya imkan vermezken karmaşık olanlar ise parçalara ayrılabilenlerdir.³⁵ Şayet bir algı herhangi bir şekilde daha basit parçalara bölünerek ayrıştırılmıyor ise buna basit algı denir. Eğer bir algı, daha basit parçalara ayrılabilirse bunlar da karmaşık algılardır. Hume burada elmayı örnek verir; belirli renk, tat ve koku bir elmanın bileşenleri olsa da bunların aynı olmadıklarına ve ayırt edilebilir olduklarına vurgu yapar. Çünkü elmanın tadı, kokusu, rengi elmanın bileşenleridir, yalnızca kırmızı rengi ise yalın bir izlenim ve tasarımdır. Zihin, elde edilen tasarımları hem birleştirebilmekte hem ayırabilmekte hem de düzenleyebilmektedir.³⁶

Algıları, güç ve canlılık açısından, izlenimleri ve tasarımları da ayrılabilmelerine olanak sağlayıp sağlamamaları açısından basit ve karmaşık olarak ikiye ayıran Hume, daha sonra bunların özellik ve ilişkilerinin detaylı sorgulamasını yapar.³⁷ İzlenim ve tasarımların güçlülük ve canlılık dereceleri dışında kalan tüm konularda büyük benzerlik olduğuna vurgu yapan Hume, tüm tasarımlar ve izlenimler benzerdir genel yargısını sınırlandırmak için yalın ve karmaşık algılar ayırımından yararlanır. Birçok karmaşık tasarımlarımıza karşılık gelecek izlenimlere sahip olmadığımızı dile getirir ancak karmaşık tasarımlarımız ve izlenimlerimiz arasında genel anlamda büyük benzerlik olmasına rağmen bunların birbirlerinin birebir sureti olmadığını vurgular. Yalın algılar söz konusu olduğunda ise her yalın tasarımın kendine benzeyen bir yalın izlenimi ve her yalın izleniminde onu karşılayan bir yalın tasarımı olduğunu dile getirir. Bu sebeple tüm yalın tasarımlar ve izlenimler birbirine benzerdir ve karmaşık olanlar da yalın olanlardan meydana geldiği için de bu iki algı türünün tam olarak karşılıklı oldukları ifade edilebilir.³⁸ İfade edebiliriz ki yalın tasarımlarımız ve yalın izlenimlerimiz birbirleriyle tam bir benzerlik taşıırken, karmaşık tasarımlarımız ve karmaşık izlenimlerimiz arasında bu benzerliği tam olarak ortaya koymamız mümkün değildir.

³⁵ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 17.

³⁶ Nuri GeceGider, *David Hume ve Kant'ta Nedensellik Sorunu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2011, 64.

³⁷ Ayşe Gül Çıvgın, "Hume'un Epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler", 373.

³⁸ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 18.

Hume, karmaşık tasarımların ve karmaşık izlenimlerin birbirlerine denk gelmeyeceğini şu örnekle ele alır: Kudüs şehrini hiç görmemiş olsam da bu şehrin kaldırımlarını saf altın olarak duvarlarını da yakut olarak tasarlıyorum. Şu açıdan da baktığımızda Paris’i görmüş olsam bile bu şehrin tüm sokaklarını ve evlerini tam ve gerçek bir tasarım oluşturabilmemiz mümkün müdür? Hume, karmaşık izlenimlerimiz ve tasarımlarımız arasında her ne kadar büyük benzerlik bulunduğunu belirtse de, karmaşık izlenimlerimiz ve tasarımlarımızın birbirlerinin birebir sureti olmadığını belirtir.³⁹ Örnekten de anlaşılacağı üzere, bir şehrin tüm sokaklarını, evlerini, kaldırımlarını görsek de görmesek de bir şehri düşündüğümüz zaman, şehre dair tasarım meydana getiririz. Meydana gelen bu tasarımın gerçek şehirle olan ilişkisi problematiktir. Bunun nedeni, meydana getirdiğimiz bu tasarımın gerçekle tıpatıp örtüşmemesinden kaynaklanır.

İzlenimlerin ve tasarımların varoluşları söz konusu olduğunda Hume, önceliği izlenimlere verir. Çünkü onların ilk olarak ortaya çıkışlarını ele aldığında görür ki tüm yalın tasarımların ilk ortaya çıkışları karşılıklı olan ve birebir temsil ettikleri yalın izlenimlerden gelir bu sebeple önceliği onlara verir.⁴⁰ Hume, her yalın izlenimin onun karşılığı bir tasarıma ve yalın tasarımın onun karşılığı olan izleniminin olduğunu dile getirir, böylelikle birbirinin var oluşunda önemli bir etkileri vardır ve bu devamlı beraberlik şans eseri gerçekleşmez. Bunun kanıtınada yapacağımız sürekli deneylerden hareketle ulaşıyoruz ve bu deneyler bize, yalın izlenimlerin her zaman için tasarımların öncülü olduğunu gösterir ve bu sıranın hep bu şekilde devam edeceği görülür.⁴¹ Hume bu konuda şu örnek üzerinden hareket eder: “Bir çocuğa kırmızı veya turuncu, tatlı veya ekşi tasarımlarını vermek için ona nesnelere sunarım, diğer bir deyişle, bu izlenimleri iletirim; ancak tasarımlara uyararak izlenimleri ortaya çıkarmaya çalışmak gibi saçma bir yol izlemem.”⁴²

Yukardaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere şu çıkarımda bulunabilmemiz mümkündür; izlenimler tasarımları meydana getirir, tasarımlar izlenimleri oluşturmaz. Örneğin bir kişiye bir meyvenin tadını, rengini ya da şeklini tasarlatabilmemiz için ilk

³⁹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 18.

⁴⁰ Çıvgın, “*Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi*”, 107-108.

⁴¹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir Sorgulama*, 19.

⁴² Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir Sorgulama*, 19.

önce o meyveye dair kişiye izlenim sunmalıyız ki ona dair bilgisi ve tasarımı oluşabilsin.

İzlenimlerin varoluşunu engelleme söz konusu olduğunda ise yani izlenimleri ortaya çıkaran yetilerin işlevlerinde problemlerle karşılaşıldığında, bu sefer hem izlenimler hem de onların karşılığı olan tasarımlar kaybolur. Örneğin bir kişi kör ya da sağır doğarsa izlenimi oluşturacak yeti ortadan kalkar ve buna bağlı olarak da tasarımda meydana gelmez. Benzer şey duyu organlarının belli bir izlenim üretmek için kullanılmadığı durumlarda da geçerliliğini sürdürür. Örneğin bir portakalın tadına bakmamış bir kimsenin, onun tadına ilişkin doğru bir tasarım oluşturması mümkün değildir.⁴³ Buradan da anlaşılacağı üzere duyu yetilerimizin izlenimi oluşturmadaki önemi ortaya çıkmaktadır; yani izlenimin ve buna bağlı olarak tasarımın oluşabilmesi için hem bu yetilere hem de bu yetilerin izlenim oluşturmak için kullanımına ihtiyaç vardır.

Yalın tasarımların yalın izlenimlerinden bağımsız olarak ortaya çıkabileceğini ortaya koyan bir çelişkili görüme vardır. Bu durumu, Hume hem “İnsan Doğası Üzerine Bir İncelemede” hem de “İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma” adlı eserlerinde ele almıştır. Hume’a göre gözlerimiz vasıtasıyla edindiğimiz birkaç değişik renk tasarımının ya da kulağımızla işittiğimiz değişik ses tasarımlarının, birbirlerine benzeseler de aslında birbirlerinden farklı tasarımlar oldukları açıktır. Bu durum hem farklı renkler için hem de aynı rengin farklı tonları için de geçerlidir; netice itibariyle her bir renk tonu geri kalandan bağımsız, seçik bir tasarım meydana getirir. Bu durumu reddedersek, renk tonları arasındaki devamlı geçişle bir rengi kendinden en uzak olana dönüştürmemiz mümkün olur ve ortada ki renkleri farklı kabul etmediğimiz için, aynı saçmalıklarla uçlardaki renkleri de bir ve aynı saymak zorunda kalırız.⁴⁴ Bu konuyu Hume şu şekilde açıklar:

“O halde, bir insanın otuz yıl boyunca görme yetisine sahip olduğunu ve söz gelimi mavinin bir tonu hariç her türlü rengi adı gibi bellediğini varsayalım. Karşılaşmak kısmet olmadığından öğrenemediği bu renk tonu haricinde mavinin tüm farklı tonlarının en koyudan en açığa sıralanacak şekilde bu kişinin önüne koyulduğunu varsayalım; çok açık ki, bu renk tonunun olduğu yerde bir boşluk algılayacak ve bir renk tonunun olması gerektiği yerde bir boşluk algılayacak ve bir renk tonunun olması gerektiği yer ile diğer ton

⁴³ Çıvgın, *Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi*, 108-109.

⁴⁴ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 19-20.

arasında haddinden fazla bir mesafe olduğunu sezecektir. Şimdi sorum şu: Bu insanın hayal gücünden yararlanarak bu eksikliği tamamlaması ve duyularının hiçbir zaman aktarmadığı bu renk tonu hakkında bir fikir sahibi olması mümkün müdür? Bunun mümkün olabileceğini düşünen çok az insan olduğunun kanaatindeyim. Bu da basit fikirlerin her zaman, tek tek her durumda mütakabil izlenimlerden türetilmediğinin kanıtı olarak görülebilir.”⁴⁵

Hume’a göre, ifade edilen bu örnek tektir yani bu olay istisnai bir durumdur. Bundan dolayı, istisnai durumu dikkate almamak gerekir, çünkü bu genel öğretiyi değiştirmeyi gerektirmez. Başka bir deyişle, bu tek örnek için yalın tasarımların yalın izlenimlerden doğduğu genel öğretilerden vazgeçmenin gereksiz olduğunu ifade eder.⁴⁶ Hume, her ne kadar izlenimlere öncelik verse de tasarımların izlenimlerin imgeleri oldukları için tasarımların imgesi olan ikincil tasarımları da meydana getirebileceğini dile getirir ancak ilk tasarımların izlenimden türemesinden dolayı yine tasarımları doğrudan ya da dolaylı olarak izlenimlere bağlar. Bu da Hume’da insan doğası bilimine dair ortaya koyduğu ilk ilke olur.⁴⁷

Yalın tasarımlar ve izlenimler arasındaki ayrımı ortaya koyduktan sonra Hume, daha sonra iç duyum ve dış duyum kavramlarını ele alır. Bu aynı zamanda doğuştan tasarımlar var mıdır ya da tüm tasarımlar dış ve iç duyumdan mı doğar sorusunun ele alınışıdır.

Hume, izlenimler ve tasarımlar arasındaki farkı belirtmekle, aslında doğuştan kavramların olmayacağını da yanıtını vermiş olduğunu düşünür ve bu konuyu bertaraf ederek doğrudan dış ve iç duyum konusuna yönelir.⁴⁸ Hume, algılarda olduğu gibi izlenimleri de ikiye ayırır: Dış duyum izlenimleri ve iç duyum izlenimleri. Hume bu noktada, bizim gündelik yaşamda, dışarıya atfettiğimiz duyu algıları ile içeriye atfettiğimiz tutku algılarını sınıflamaya çalışır ve bunu kaynakları açısından ayırır.⁴⁹ Hume dış ve iç duyum izlenimlerini şu şekilde betimler:

“Dış duyum izlenimleri bilinmeyen bir nedenden dolayı ilk olarak ruhta ortaya çıkar. İç duyum izlenimleri ise büyük ölçüde tasarımdan türetilir ve şu sırayı takip ederler: Bir izlenim öncelikle duyulara çarpar ve sıcağı soğuğu, susuzluğu açlığı, bir çeşit zevki ya da

⁴⁵ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 19.

⁴⁶ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 19.

⁴⁷ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 20.

⁴⁸ Akdağ, 14.

⁴⁹ Ömer Osman Sarı, *Hume’da Kesin Bilginin Olanacağı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012, 9.

acıyı algılamamızı sağlar. Zihin bu izlenimlerin, izlenimler kaybolduktan sonra zihinde kalan ve bizim tasarım diye adlandıracağımız bir suretini çıkarır.”⁵⁰

Dış duyum izlenimleri, duyu organları aracılığıyla edilgen bir biçimde aldıklarımıza karşılık gelir. Hume, dış duyuma ait bir inceleme yapmanın anatomistlerin ve doğa felsefecilerin işi olduğunu ifade etmekle yetinir. İç duyum izlenimleri ise büyük ölçüde idelerden türetilir. Buna göre öncelikle izlenim duyulara çarpar ve duyularımız aracılığıyla dolayimsız olarak sıcaklığı ya da soğuluğu, susuzluğu ya da açlığı, haz ya da acıyı dış duyu izlenimi sağladıktan sonra zihin, mevcut bu izlenimin, izlenimler ortadan kaybolduktan sonra da zihinde kalmasını sağlar ve buna tasarım adını vereceğimiz suretini çıkarır ve haz veya acı tasarımı daha sonra hatırlandığında ya da düşünüldüğünde yeni yeni arzu ya da nefret, ümit ya da korku izlenimleri oluşur. Bunlar da bu şekilde türedikleri için iç duyum izlenimleri olarak adlandırılır; daha sonra bu tasarımlar kopyalanıp başka bir tasarımı ya da izlenimi oluşturabilir.⁵¹ Kısaca dış duyum ile iç duyum arasındaki farkı şu şekilde ifade edebiliriz; dış duyum izlenimleri bütünüyle dışsal etkenlere bağlıken iç duyum izlenimleri ise bütünüyle zihinle ve tasarımlarla olan ilişkisine bağlıdır. Dış duyum aracılığıyla elde edip zihne kaydedilen ve orada tasarıma dönüşen kavramlar üzerine düşündüğümüzde bir iç duyum izlenimini alır.⁵² Hume’un yukarıdaki görüşlerini desteklemek için şu örneği verelim: Bir çocuk elini sıcak sobaya değdirdiği zaman şiddetli bir acı duyar ve bu duyum şiddetli, anlık ve doğrudandır. Birkaç gün sonra bu olayı hatırladığında, bu acı düşüncesi mevcut yaşadığı acı kadar şiddetli, doğrudan ve anlık değildir, artık o duyumun soluk bir suretidir. Yani sıcak sobadan elde ettiği izlenim artık tasarıma dönüşmüştür; ilk başta ki canlılığını yitirmiş ve daha az canlı ya da silik bir algı haline gelmiştir. Bir tasarım haline dönen sıcak soba düşüncesi zihnimize kalır ve tekrar onun üzerine düşünüp acı hissettiğimizde iç duyum izlenimi gerçekleşmiş olur.

Hume’a göre, bedenimiz tek bir gezegenle sınırlandırılmış olmasına rağmen insan düşüncesi bu sınırlamaya tabi değildir. Ona göre, insan düşüncesinden daha sınırsız bir şey yoktur; bizi evrenin en ücra köşelerine, hatta bu evrenin ötesine geçmeyi sağlayabilir. Ve daha da ileri giderek kaosun derinliklerinde gezintiye çıkabilir. Bundan hareketle anlaşılıyor ki düşünce/zihin doğanın ve gerçekliğin yasalarına bağlı değildir

⁵⁰ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 21.

⁵¹ Çıvgın, “Hume’un Epistemolojik Kökeni; İzlenimler ve İdeler”, 376.

⁵² Akdağ, 15.

ve bunları aşabilme imkanına sahiptir, çünkü hayal gücü hiç zorlanmadan uçan at gibi alışılmışın dışında olan görünüşleri, ucubeleri yaratabilir.⁵³ Fakat zihnimizin bu sınırsız özgürlüğe sahip görünmesine rağmen, daha yakından ele alındığında görülecektir ki aslında çok dar kalıplara hapsolmuştur ve deneyimden elde edilen malzemeleri birleştirme, dönüştürme, artırma ya da çoğaltma yetisinden başka bir şey olmadığı konusunda açıklık kazanacaktır.⁵⁴ Hume bu konuyu şu şekilde açıklar:

“Bir altın dağ düşündüğümüzde, eskiden aşına olduğumuz iki tutarlı fikri (altın ve dağ) birleştirmekten başka bir şey yapmayız. Faziletli bir at tasavvur edebiliriz çünkü kendi hislerimizden hareketle bir fazilet düşünebiliriz; ardından buna aşına olduğumuz bir hayvan olan at figürüyle ve şekliyle birleştirebiliriz. Kısacası tüm düşünce malzemeleri dış ya da iç duygulardan türer: Bunların karışımı ya da birleşimi sadece zihne ya da istence aittir. Yahut meramımı felsefi bir dille ifade etmem gerekirse, tüm fikirlerimiz veya daha güçsüz algılarımız izlenimlerimizin ya da daha canlı algılarımızın taklitleridir.”⁵⁵

1.1.2. Bellek ve İmgelem

Hume felsefesinde izlenim ve tasarımların nasıl oluştuğunu açıklamaya çalıştıktan sonra, izlenim ve tasarımın zihin içinde ne gibi işlemlere tabi tutulduğunun anlaşılmasına çalışılması oldukça önem arz etmektedir. İzlenimlerin tasarımlarla olan bağlantısı: Bunların kendi içinde canlılık ve daha az canlılık durumuna göre ilişkisi; zihne girişini gerçekleştiren verilerin ve bunların algılanışından sonra zihinde saklanması; sonra bunların geri çağrılıp yorumlanması; çağrılan bu verilerin canlılık ve siliklik durumları hem insan doğasının yapısı hakkında bilgi verir hem de bilgimize malzeme hazırlayan yetiler hakkında bize ipuçları verir.⁵⁶ Bundan dolayı şimdi Hume’da bellek ve imgelem konusunu ele alacağız.

Hume, algılarımızla ilgili ilk araştırmasını yaptıktan sonra, zihinde var olan bir izlenimin tekrar bir fikir olarak ortaya çıkabileceğini belirtir. Bunu da iki zihinsel işlem olan bellek ve imgeleme yapabileceğimizi ifade eder.⁵⁷ Hume’a göre, bir izlenim zihne sunulduğunda orada bir tasarım olarak ortaya çıkar; izlenim bunu iki şekilde yapabilir: İlk olarak yeni görüşünde ilk canlılığından fazla bir şey kaybetmeyerek izlenimle tasarım arasında kendine bir yer bulur ve buna bellek denir ya da o canlılığı bütünüyle

⁵³ Solmaz Zelyüt, *Dört Adalı(Hobbes-Locke-Berkeley-Hume)*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2012, 94.

⁵⁴ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Sorgulama*, 17.

⁵⁵ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Sorgulama*, 17.

⁵⁶ Akdağ, 17.

⁵⁷ Claudia M. Schmidt, *David Hume: Reason in History*, The Pennsylvania State Universty Press, Amerika 2003, 20.

kaybederek tam bir tasarım olur buna da imgelem denir. Bellekteki tasarımlar imgelemdekinden çok daha diri ve güçlüdür ayrıca bellek nesnelere imgelem kullandığı tüm renklerden çok daha belirgin renklerde resmederken, imgelemde ise algı silik ve durgundur.⁵⁸ Başka bir ifadeyle, bir izlenim zihne sunulduğunda, bir izlenimin canlılığı ile bir tasarımın zayıflığı arasında olan, bir canlılık derecesiyle yeniden ortaya çıkabilir. İzlenimlerimizi bu şekilde tekrarladığımız kuvvet bellektir. İkinci olarak, onlar canlılıklarını tamamen kaybederek izlenimin soluk kopyaları olarak yani tasarımlar olarak tekrar ortaya çıkabilir. İzlenimlerimizi bu şekilde tekrarladığımız kuvvet ise imgelemdir. Bellek ve imgelem arasında iki fark vardır: İlk olarak bellekte yer alan tasarımlar imgeleme göre daha canlı ve güçlüdür; bellek ve imgelem arasındaki ikinci fark belleğin fonksiyonuyla ilgilidir. Belleğin birinci işlevi kendisine sunulan nesnelere orijinal şeklini korumaktır, oysa imgelem bu riayete bağlı değildir; fikirleri istediği kadar dönüştürmek ve değiştirmek için özgürdür.⁵⁹

Bellek ve imgelem arasındaki ayrım izlenim ve tasarım arasında koyduğu ayrımla aynıdır; onların arasındaki ayrımı izlenim ve tasarım arasındaki ayrımla özdeşleştirir.⁶⁰ Kısacası, Hume, nasıl izlenimler ve tasarımlar arasında canlılık dereceleri konusunda bir ayrıma gittiyse aynı şey şimdi de belleğin düşünceleri ve imgelem düşünceleri için söz konusudur. Bu ayrıma ek olarak bir başka nokta daha vardır; bellek, sadece yalın düşünceleri değil aynı zamanda onların sıra ve konumlarını da korumaktadır fakat imgelem için bunu ifade etmemiz mümkün değildir. Örneğin imgelem, yalın tasarımları keyfi olarak birleştirmekte veya karmaşık tasarımları yalın tasarımlara ayırarak daha sonrasında bunları yeniden düzenleyebilir. Bunun örneklerine şiirlerde ve romanlarda çok sık rastlanmaktadır; kanatlı atlardan alev saçan ejderhalara kadar oluşturulan tasarımlar bunun güzel örnekleridir.⁶¹

Bellek, izlenimlerin aslına uygun kalmasını gözetir ve bu sayede kendisinden fazla bir şey kaybetmesine olanak tanımaz ve canlılığını büyük ölçüde korur. İmgelem ise onları kaynağından kopararak daha silik veya soluk biçimde sunar. İmgelem özgün izlenimin yanında bu düzene ve şekle bağlı değilken, bellek herhangi bir değişim gücüne sahip olmamasından dolayı bu durumda bir şekilde sıkışıp kalır. Bu durum aynı

⁵⁸ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 21.

⁵⁹ Coventry, 81.

⁶⁰ Schmidt, 23.

⁶¹ Copleston, 23-24.

zamanda ikisi arasındaki ayrımı ortaya koyan bir özelliktir. İmgelem her ne kadar bütün ideleri birbirinden ayırıp istediği şekilde yeniden düzenleyebilme özgürlüğüne sahip olsa da yine de imgelemin bazı ilkeler tarafından yönlendirilmesi gerekir ki bu ilkeler sayesinde karmaşık tasarımları aynı biçimde birleştirebilsin.⁶² Bu ilkeler çağrışım ilkeleridir; bu konuya bir sonraki başlıkta değinileceği için şu an ele alınmayacaktır.

Yukarıdaki bilgidен de anlaşılacağı üzere izlenim zihne iletildiğinde ve bu bellek aracılığıyla gerçekleşen bir süreç olduğunda bellek, bu izlenimin düzen ve şeklinde hiçbir değişiklik yaratmaz aynı zamanda bellek böyle bir güce de sahip değildir fakat imgelem tarafından bu izlenim ele alındığında bu izlenimin düzen ve şekli değişime uğrayabilir. İmgelem böyle bir güce sahiptir.

Hume'un bilgi felsefesine yönelik şu ana kadar ele aldığımız konularla ve Hume'un bilgi felsefesine yönelik genel tutumu çerçevesince anlaşılacağı üzere tasarımlar izlenimlere bağlıdır. İnsanlar herhangi bir izlenimi zihne sundukları zaman, bu izlenim tasarım olarak vuku bulur. İzlenimden tasarımın oluşması için bellek ve imgelem yetilerini kullanır. Bu yetiler ancak şu koşulda kullanılabilir: Karşılığı olan izlenimler, önde gidip kendileri için yol hazırladığı sürece hem belleğin hem de imgelemin tasarımları, canlı veya soluk tasarımlar olarak ortaya çıkabilir. Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere deneyim gerçekleşmediği sürece herhangi bir izlenimin ortaya çıkması mümkün değildir. Ek olarak, Hume, tasarımları bellek ve imgelemde bulunan diye iki ayrı sınıfa ayırarak, kendi terminolojisindeki asıl tasarımın imgelemde bulunduğunu ifade etmektedir. Çünkü Hume' a göre, bellekteki tasarım, ilk özgün şeklini korurken ve izlenime yakinken, imgelemdeki tasarım izlenimden tamamen farklılaşabilir.⁶³ Hume'un felsefesinde önemli bir yer teşkil eden imgelem, algı içeriğinde bulunmayan algılar arası bağlantıları kuran yetimizdir. İmgelemin işlevini iki sınıfa ayırmamız mümkündür; bunlardan birincisi tasarım üretmek, ikincisi ise bağıntı ve çağrışım kurmaktır. İmgelem ilk işlevinde, basit tasarımları kullanarak düzenler ve daha önce, duyum izlenimlerine karşılık gelecek, bellek tasarımında bulunmayan bir düzende karmaşık tasarımları zihne getirir. İkinci işlevinde ise algıları

⁶² Çıvgın, "Hume'un epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler", 377-378.

⁶³ Habib Şener, *İngiliz Aydınlanma Felsefesinde Din(Locke ve Hume)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012, 121-122.

birbirleri ile bağlayarak, birinin zihne gelmesinin bir bağlantı aracılığı ile bir diğerini çağırmasına neden olacak çağrışım sistemini ifade eder.⁶⁴

Zihnin iki ayrı yetisi olan bellek ve imgelemi ele alıp, onların özelliklerini ve işlevlerini ortaya koyduktan sonra imgelemi yöneten, tasarımlarımızı birbirine bağlayan ve karmaşık tasarımların oluşmasını sağlayan çağrışım ilkelerine geçiş yapılacaktır.

1.1.3. Çağrışım İlkeleri

Zihinde bilmeye alakalı belli temeller değil, belli yetiler vardır. Bu yetileri harekete geçirebilmek için deney ve gözlem yani dışsal bir veri lazımdır ve biz bu veriler sayesinde basit izlenimler elde ederiz ve bu basit idelerin de karşılığı olan basit tasarımlar mevcuttur. Tüm basit tasarımları birbirinden ayırıp, istediği şekilde yeniden şekillendirme gücüne sahip olan imgelem, evrensel ilkeler tarafından mı yönlendiriliyor? Yoksa bu durum başıboş şekilde mi gerçekleşiyor?

Hume'a göre, eğer imgelem tüm yalın tasarımları ayırıp dilediğinde, istediği şekilde yeniden birleştiriyorsa imgelemin evrensel ilkeler tarafından yönlendiriliyor olması gerekir ya da tasarımın doğal olarak bir başka tasarıma götürmesini sağlayan, birbiri arasında ilişki kuran ve çağrışım yapan özellikleri var olmasaydı yalın tasarımların düzenli bir şekilde karmaşık tasarımlar haline gelmelerinin imkanı olmazdı.⁶⁵ Yani, "zihnin farklı düşünceleri veya fikirleri arasında bir bağlantı ilkesi olduğu ve bellekte ya da muhayyilede ortaya çıkışlarıyla belli bir yöntem ve intizam ölçüsü içinde birbirlerini takdim ettikleri açıktır."⁶⁶ Zira Hume'un da değindiği gibi, düşünme ya da konuşma sırasında düzen veya zincire ters düşen bir şey hemen ve kolaylıkla fark edilerek atılır. Zaten biraz düşündüğümüzde göreceğiz ki en çılgın ve başıboş hayallerimiz, hatta rüyalarımızda bile imgelemimizin hiç de başıboş ve gelişmiş güzel ilerlemediği görülecektir. Aynı zamanda en gelişmiş güzel ve serbest konuşma incelense de görülecektir ki bütün geçişler içerisinde kayda değer bir şey olduğu fark edilecektir.⁶⁷

⁶⁴ Sarı, 14-15.

⁶⁵ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 22.

⁶⁶ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 21.

⁶⁷ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 21.

İdelerimizin birbirleriyle olan bağıntısını salt bir şansa ya da yalnızca tesadüfe bağlamak doğru değildir. Hume'a göre bir idenin bir başka ideye girmesi veya karıştığı bir birlik bağı, bir birleşme durumu olmak mecburidir. Bu, bir ideyi bir başka ide ile bağlayan zihnin özgül, özel bir yetisi değildir. Ama Hume düşüncemizin fiili kalıplarını göz önünde bulundurarak ve tasarımlarımızın gruplanmalarından hareketle tasarımların birleşmesinin, birbirlerini çağırmasının veya idelerin çağırışımının açıklanabileceğini dile getirir.⁶⁸ Basit fikirlerin birleşerek karmaşık fikir haline gelebilmesi için bunların bazı evrensel ilkeler tarafından yönlendiriyor olması gerekir. Hume, fikirlerin birleşmesine yol açan üç nitelik veya ilkenin bulunduğunu düşünmektedir. Bunlar: Benzerlik, bitişiklik ve neden sonuç ilkesidir.⁶⁹ Bu üç ilke, çağırışımaya kaynaklık eder ve bunların vasıtasıyla zihin bir tasarımdan diğerine geçişi sağlar aynı zamanda karmaşık tasarımların oluşması, yani basit ideaların birbirine bağlanması yine bu ilkeler sayesinde gerçekleşir. Bu ilkeler evrenseldir; insanın yapısına ait nitelikler olarak tüm insan türü üzerinde aynı etkiye sahiptir. Ancak bu birleştirici ilkeler düzenleyici olmasına rağmen zorunluluk ifade etmezler. Çünkü en özgür yeti olan imgelem, sadece izlenimlerin sağladığı malzeme ile sınırlı olarak canının istediğini kavrayabilir.⁷⁰ Fakat Hume'a göre benzerlik, zaman veya yerde bitişiklik ve neden sonuç ilkelerinin tasarımlar arasında bir çağırışım yarattığı ve bir tasarımın ortaya çıkışından sonra kendiliğinden bir başka tasarımı akla getirdiği son derece açık olup bunun herhangi bir kanıt ihtiyacı da yoktur. Bu ilkeler yalnız tasarımlarımız arasında birliği veya bütünlüğü sağlayan ilkelere; bu ilkeler sayesinde imgelemde, yalnız tasarımların belleğimizde birleşmesi sağlanır. Kısacası, bu ilkeler, o ayrılmaz bağlantının yerini doldurur.⁷¹ Yani benzerlik, bitişiklik ve nedensellik bu üç çağırışım ilkesi tasarımlar arasında bağlantı kurulmasını ve basit tasarımların düzenli bir şekilde birleşik bir tasarım haline gelmesini sağlar. Hume'a göre, bu ilkeler, bir tasarımın oluşmasının akabinde kendiliğinden ve doğal bir şekilde bir başka tasarımı akla getirir ve böylece onlar arasında bir birlik sağlar. Hume, benzerlik, bitişiklik ve nedensellik ilişkilerinin fikirlerimizin ilerleyişinde ve tasarımlarımızın sürekli bir şekilde ortaya çıkmasında, imgelemin bir tasarımdan ona benzeyen bir diğer tasarıma kolayca geçmesini ve aynı şekilde onları birbirine

⁶⁸ Zelyüt, 97.

⁶⁹ Thomas J. Richards, "Hume's Two Definitions of Cause"[Hume'un Nedenin İki Tanımı], *The Philosophical Quarterly*, 15(60), 1965, 247-253, 249.

⁷⁰ Aruoba, 17.

⁷¹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 23-24.

bitişikmiş gibi algılamasını sağladıklarını öne sürer. Neden ve sonuç ilişkisiyle kurulan bağlantı bahis konusu olduğunda ise incelemede neden-sonuç ilişkisinden daha kuvvetli bir ilişki kuran veya tasarımın bir başka tasarımı çağrıştırmasını sağlayan başka bir ilişki olmadığını ifade eder.⁷² Tüm tasarımların birbirleriyle bağlantısının bu üç çağrışım ilkesiyle açıklanacağına inanan Hume, bu konuyu şu örnekle açıklar:

“Bir resim düşüncelerimizi doğal olarak aslına götürür (benzerlik); bir binadaki bir daireden bahsedilmesi doğal olarak diğerlerine ilişkin bir soruşturma ya da konuşmaya kapı aralar (bitişiklik); bir yarayı düşündüğümüzde, yol açtığı acıyı düşünmekten kendimizi alamayız (neden-sonuç).”⁷³

Bu üç ilişkiden en kapsamlı olanı nedensellik ilişkisidir. Hume tarafından bilgedeki merkezi unsur olarak kabul edilir.⁷⁴ Her ne kadar Hume insan zihnine ilişkin incelemesinde üç evrensel ilkenin tümünün önemli bir rol oynadığını dile getirse de nedensellik ilkesini öne çıkarır. Bu sebeple nedensellik ilkesi üzerinde daha ayrıntılı şekilde durulacaktır, fakat bu konuya geçmeden önce benzerlik ve bitişiklik ilkesine de kısa bir şekilde değinilecektir.

1.1.3.1. Benzerlik İlkesi

İnceleyeceğimiz birinci çağrışım ilkesi benzerliktir. Bu ilke, düşüncelerimizin seyri sırasında, imgelemizin bir fikirden ona herhangi bir açıdan benzeyen veya onu anımsatan başka bir fikre geçişini sağlar.⁷⁵ Türlü nesnelere arasında benzerlik ilişkisini gözlemlediğimiz zaman, her ne kadar nesnelere arasında nitelik ve nicelik seviyelerinde bir farklılık olsa da ve söz konusu farklılıklardan başka aralarında ayırım da olsa, biz tüm bunların hepsini tek bir ad altında toplarız. Başka bir ifadeyle gözlemlediğimiz benzerlik ilişkisi belli bir süre sonra alışkanlığa döner ve birinin adının anılmasıyla birlikte ötekinin düşüncesi zihnimize meydana gelmeye başlar.⁷⁶

İlk defa oyun parkına gidecek ve oradaki eşyaları ilk defa deneyimleyecek bir çocuk düşünelim. Bu oyun parkında salıncaktan tahteravalliye, kaydırdaktan jimnastik

⁷² Çıvgın, *Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi*, 119.

⁷³ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Sorgulama*, 22.

⁷⁴ Zelyüt, 98.

⁷⁵ Melih Yürüşen, *İnsan Doğası, Sosyal Düzen ve Değişim*, Liberte Yayınları, Ankara 2013, 134.

⁷⁶ Ahmet Erhan Şekerci, *Gazali ve David Hume'da Nedensellik*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, 153.

aletlere ve top havuzundan kum havuzuna kadar oyun alanları mevcut varsayalım. Çocuk ilk olarak salıncağa bakışlarını yönlendiriyor olsun. Bununla birlikte diğer oyun eşyalarını da aynı zamanda algılıyor olsun. İlk defa salıncak ve oyun parkı deneyimini yaşayan çocuk, bizim ki kadar kolay bir şekilde salıncağı algılayamayacaktır çünkü daha önce salıncağa ilişkin izlenimi mevcut değildir. Bu oyun parkında izlenimini toplayan çocuğun başka bir oyun parkına gittiğini düşünelim ve bu yeni oyun parkındaki salıncağın, önceki oyun parkındaki salıncak gibi, çocuğa ve birbirlerine konumlarının tıpa tıp aynı olduğunu düşünelim. Aynı zamanda çocuğun da salıncağa aynı yönden baktığını düşünelim. Son olarak bu yeni oyun parkında, çocuk ve salıncağın birbirlerine konumları hariç her şey farklı olsun. Bu süreçte, çocuk, bu yeni algısında tanıdık bir şeyle karşılaşır, bu da salıncaktır. Daha önceden gittiği oyun parkında ki salıncağın kapladığı alanı belleğinde hala koruyan çocuk, bu algılar ile benzerlik ilkesi vasıtasıyla bir anda tekrardan zihnin odağına çekilecektir. Daha evvelki algısına benzer bir şekilde, kendisine ve birbirlerine aynı konumlanışta bulunan bu salıncak, onun daha önceki algısını anımsamasına ve bu yeni salıncak ile o önceki salıncağı birbirine benzerlik ilkesi ile bağlamasına neden olur. Burada imgelem, aldığı duyu izlenimi, daha önceden deneyimlediği ve kopya olarak kurduğu bir tasarıma benzeterek iki algı arasındaki ortaklığı, bu iki algının ilişkisi olacak şekilde ortaya çıkarır. Bundan dolayı, imgelem, salıncak imgesini tek başına, bir tasarım olarak zihninde algılamaya başlayabilir. Bundan sonra, her salıncak gördüğünde, tanıdığı ve odaklanabileceği bir şeye sahip olur. Böylece imge karşısına her salıncak çıktığında aynı işlemi gerçekleştirip, karmaşık izlenimden tasarıma geçebilmesine olanak sağlar.⁷⁷

Bu ilkeyi daha anlaşılır kılmak için başka örnekler verelim: Bir ortamda hiç tanımadığımız iki kişinin kardeş olduğunu düşünüyorsak eğer, bizi bu düşünceye iten bir takım fiziksel benzerlikler var olmalıdır. Kısacası, iki kardeşin benzerliklere sahip olmaları bizi bu fikre götürür. Bir diğer örnek de şu şekildedir; üstünde üniforması olmadığı halde bir kişiyi yürüyüşünden veya o kişinin toplantıda ki konuşmasından, jestlerinden, ses tonundan ve olaya karşı bakış açısından hareketle asker olduğunu tahmin ediyorsak, bu bizim onu askere benzetmemizden kaynaklanır. Bu ilke hakkında bunlar gibi birçok örnek vermemiz mümkündür.⁷⁸

⁷⁷ Sarı, 34-35.

⁷⁸ Yürüşen, 134.

Hume çağrışım ilkeleri arasında en fazla hataya müsait olan ilkenin, benzerlik ilkesi olduğuna vurgu yapar. Bu hata hem tasarımlar arası benzerliklerde gerçekleşir hem de bunları irdelerken kullandığımız zihinsel eylemler arasında çok az fark söz konusu olduğunda bunları ayırt etmede vuku bulur. Bahsi geçen bu son durum büyük önem arz eder; genel olarak ifade edebiliriz ki zihnin iki tasarımı meydana getirmesindeki eylemleri nerede benzer olursa, biz orada hataya yakın oluruz. Dolayısıyla, biz orada tasarımları karıştırabiliriz ve ötekinin yerine diğerini alabiliriz. Bu üç ilke arasından hataya daha fazla sebebiyet veren ve daha kolay bir şekilde hataya kapılmamıza neden olan ilke, benzerlik ilkesidir. Fakat, bitişiklik ve nedensellik ilkesi de benzerlik ilkesi kadar olmasalar da onlar da bu etkiyi taşır.⁷⁹

1.1.3.2. Bitişiklik İlkesi (Zaman ve Yerde Yakınlık İlkesi)

Benzerlik ilkesini ele aldıktan sonra, çağrışım ilkesinin ikinci kısmı olan bitişiklik ilkesine geçiş yapılabilir. Zamansal ve mekânsal yanyanalık ilişkilerini bitişiklik ilkesi ile kurabiliriz. Bitişiklik ilişkisi öncelikle izlenimlerdeki zamansal ardardalığı, tasarımlar arasında kurmamıza olanak sağlar. İkinci olarak izlenimde çeşitli, karmaşık ve tanımlanmamış olarak duran basit algıları mekânsal birlikler olarak değerlendirirsek, onlar arasında mekânsal ilişkiler kurarak düşüncemize yol açmış olur.⁸⁰

Bitişiklik ilişkisi, nedensellik ilişkisine ve bu ilişkinin içerdiği sürekli biraradalık ilişkisine zemin hazırlar. Bu yüzden bitişiklik ilkesinin işleyiş mekanizmasının iyi anlaşılması önemlidir.⁸¹ Hume'un "İnsan Doğası Üzerinde Bir İnceleme" adlı eserinde, bitişiklik ilkesi hakkında ifade ettiği sözler şu şekildedir:

"Açıktır ki, duyular, nesnelere değiştirirken, nesnelere düzenli bir şekilde değiştirmek ve onları birbirine bitişiklermiş gibi algılamak zorunda olduğu için, imgelem güçlü bir alışkanlık sonucu aynı düşünme yöntemini kazanıp, nesnelere tasarlarken zaman ve mekan parçalarından gitmek zorundadır."⁸²

Burada, alışkanlık büyük bir öneme sahiptir. Parçaların devamlı bir arada oluşları imgelemi tasarımlar üzerinde fonksiyonel olmaya iter. Parçaların sürekli yan yana olmalarından dolayı, zihin bir tasarımdan diğer bir tasarıma geçer. Bu konuyu daha

⁷⁹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 55.

⁸⁰ Sarı, 36.

⁸¹ Yürüşen, 135.

⁸² Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 23.

anlaşılabilir kılmak için örnek vermek gerekirse alev dediğimizde sıcaklığı düşünmemiz, buz dediğimizde de soğukluğu düşünmemiz bitişik ilkesinden kaynaklanır. Bu şu anlama gelir; ateşle sıcaklığı, buzla da soğukluğu zaman ve yerde sürekli bir arada düşünmemizdir. Söz konusu ifade mevsimler içinde geçerliliğini sürdürür. Yaz mevsimi söz konusu olduğunda akla güneş ve sıcak gelirken kış mevsimi söz konusu olduğunda ise akla soğuk gelir. Bu şekilde örneklerimizi çoğaltmamız mümkündür. Görülüyor ki tekrar eden olaylar bitişiklik ilkesi içinde işler duruma gelir.⁸³ Bitişiklik ilkesiyle alakalı bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere bitişiklik ilkesi de benzerlik ilkesi gibi, akıldan değil tecrübeden kaynaklanır.⁸⁴

1.1.3.3. Nedensellik İlkesi ve Nedensellik Analizi

İlk olarak, çağrışım ilkelerinin üçüncü ayağı olan nedensellik ilkesi ele alınacaktır. Daha sonra da Hume'un nedensellik anlayışı ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bu başlıkta sadece nedensellik ilkesiyle sınırlı kalmak istemedik çünkü Hume üzerine yapılan çalışmalarda düşünürün nedensellik üzerine değerlendirmeleri önemli bir yer tutar.

Nedensellik ilkesi, çağrışım ilkeleri adı altında ele alacağımız son ilkedir. Bu ilke, benzerlik ve bitişiklik ilkesinden daha fazla bir güce sahiptir. Benzerlik, izlenimlerden tasarıma geçişe olanak sağlayarak izlenimde bulanık şeyi tasarıma taşır ve bundan dolayı düşünmeye geçme görevini üstlenir. Belirli bir düzende peşi sıra algıları zihne sunma işi de bitişiklik ilkesine aittir fakat bitişiklik ilişkisiyle elde ettiği tasarımın izlenimsel bir karşılığı olduğu konusunda bir beklenti yaratmaz. Lakin farklı algılar arası birliği nedensellik kurabilir. Buradan da anlaşıldığı üzere nedensellik sadece birbiri arasında boşluk, kopukluk olan algıları bağlama niteliği olan bir çağrışım ilkesi değil aynı zamanda iki algıyı bir arada ele alabilme imkanı sağlayan ilkedir.⁸⁵

Hume, çağrışım ilkeleri arasından nedensellik ilkesine ayrı bir önem verir. Çünkü Hume'un da ifade ettiği üzere: “Nesneleri arasında, düşlemede neden-sonuç ilişkisinden

⁸³ Akdağ, 32.

⁸⁴ Yürüşen, 136.

⁸⁵ Sarı, 38.

daha güçlü bir ilişki kuran veya neden sonuç ilişkisinden daha kolay bir şekilde bir tasarımın diğer bir tasarımı çağrıştırmasını sağlayan başka bir ilişki yoktur.”⁸⁶

Bu çağrışım ilkesi, bitişiklik ilkesinin bir sonraki aşaması olarak da düşünülebilir. Bunun nedeni, bitişiklik ilkesinin hem düzenli ve sürekli biraradalık ilişkisini içermesi hem de ardışıklık ilişkisini içermesinden kaynaklanır.⁸⁷

“Öyleyse bitişiklik ilişkisinin nedensellik ilişkisinin temeli olduğunu; en azından genel kaniye göre bunun böyle olduğunu varsayabiliriz, ta ki hangi nesnelere yan yana gelme ve bitişikliğe imkan verip vermediğini irdeleyerek bu sorunu çözmek için daha uygun bir fırsat yakalayana dek.”⁸⁸

Hume, neden ve sonucun temeli olarak ikinci bir ilişki ortaya koyar ve bu ilişkinin genel kabul görmediğini ve tartışmaya açık olduğunu belirtir. Sözü geçen bu ilişki, nedenin sonuçtan önce geldiği zamansal öncelik ilişkisidir. Bazıları bir nedenin sonucunun öncelemesinin mutlak anlamda zorunluluk barındırmadığını savunur. Kısacası, bir nedenin her durumda sonuçtan önce gelme zorunluluğu yoktur. Bunun yanı sıra, herhangi bir nesnenin ya da eylemin varoluşunun hemen akabinde, üretken özelliğini ortaya koyarak kendisi ile birlikte, eş zamanlı bir başka nesne veya eylemi meydana getirebileceğini iddia ederler. Halbuki, bu durumun varlığı da şüphelidir. Çünkü böyle bir durumda hem zaman tümünden ortadan kalkar hem de ardışıklık diye bir şey olmaz ve bütün nesnelere eşzamanlı olmak mecburiyetinde olur.⁸⁹

Hume, neden-sonuç tasarımının deneyimden türediğini vurgular; deneyim birbirine devamlı bağlı olan nesnelere insana sunarak onları bu ilişki içinde görmemizi sağlayan bir alışkanlık üretir. İnsanda belirgin bir çarpıtma olmadığı takdirde bu nesnelere, başka ilişki içinde göremez.⁹⁰

Benzerlik, bitişiklik ve nedensellik bu üç çağrışım ilkesi imgeleme bir istikrar kazandırır ve tasarımları bir sistem biçiminde düzenlerler. Bu ilkeler sayesinde çağrışım imgeleme yol gösterir, onu hem tek biçimli kılar hem de sınırlandırır. Bundan dolayı

⁸⁶ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 23.

⁸⁷ Yürüşen, 136.

⁸⁸ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 63.

⁸⁹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 63-64.

⁹⁰ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 95.

tasarımlar zihinde birleştirilmiş olurlar. Benzerlik ve bitişiklik ilkesi bu olayda ortak bir role sahip olmalarına rağmen, büyük pay nedensellik ilkesine aittir.⁹¹

Çağrışım ilkesinin üçüncü ayağı olan nedensellik ilkesini ele aldıktan sonra şimdide nedensellik analizine geçiş yapabiliriz.

James B. Peterson, *The Empirical Theory of Causation* (ampirik nedensellik teorisi) başlıklı makalesinde, Hume tarafından ortaya konulan nedensellik teorisinin, modern zamanların diğer felsefi doktrinlerinden daha fazla dikkat çektiğine ve daha fazla tartışmaya yol açtığını söyler. Çünkü Hume'un teorisi ortaya çıkmadan önce filozoflar genellikle neden ve sonuç arasındaki ilişkinin zorunlu olduğunu ve hiçbir sebep mevcut olmadığında hiçbir sonucun gerçekleşmeyeceğini düşünmüşlerdir. Hume, ilişkinin gerekli karakterlerini inkar ederek bu teoriye saldırır ve sadece nedenin ve sonucunun değişmez bir şekilde birleştiğini ve birleşmenin gerekli olduğuna dair inancımızın ise neden ve sonucun sürekli birarada olmasından kaynaklandığını söyler. Bizim nedensellik bilgimiz deneyimden türetilir, deneyimden kaynaklanır. Deneyim, bize, zorunlu olarak nedenin sonucu takip ettiğini göstermez, sadece bir olayın diğerini takip ettiğini gösterir. Nedensellik, en önemli akıl yürütme araçlarından bir tanesidir ve evrende tüm olguları kuşatır. Eğer nedenselliğe dair bilgimiz herhangi bir şekilde belirsiz olursa onun aracılığıyla ortaya koyduğumuz sonuçlarda belirsiz olur.⁹²

Hume, nedenselliğe dair bilginin hiçbir zaman a priori akıl yürütmelerle elde edilmediğini; bütünüyle deneyimlerimizin ürünü olarak ortaya çıktığını ifade eder. Hume, bu konuyu, şu şekilde örnekler; mükemmel güçlü doğal usu ve kabiliyetleri olan bir insanın önüne daha önce hiç görmediği yeni bir nesne koyduğumuzda duyulabilir niteliklerini incelediğinde görecektir ki neden ve etkilerinden herhangi birini keşfetmesi mümkün olmayacaktır. Bu konuyu açıklarken ele aldığı başka bir örnek de Adem örneğidir şimdi bu örneği açıklayalım: Adem'in akli yetileri başlangıçtan beri bütünüyle yetkin olsa bile suyun akıcılığını ve boğuculuğunu ya da ateşin ısı ve ışığının onu yakıp kül edeceği sonucuna ulaşamazdı. Zaten hiçbir nesne duyulara sunulan nitelikleriyle onu meydana getiren nedenleri veya ondan doğacak sonuçları açığa çıkaramaz. Bunun yanı sıra, aklımızın tecrübelerimizin yardımı olmaksızın ne olgusal durum hakkında ne

⁹¹ Yürüşen, 137.

⁹² James B. Peterson, "The Empirical Theory of Causation"[Ampirik Nedensellik Teorisi], *The Philosophical Review*, 7(1), 1898, 43-61, 43.

de gerçek varoluş hakkında herhangi bir çıkarımda bulunulamaz.⁹³ Örneklerden ve açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Hume hem insanda nedenselliğe dair herhangi bir a priori bilginin olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır hem de nedenselliğe dair bilginizin deneyime dayandığını göstermeye çalışmaktadır.

Bir başka soru akla gelmektedir nedenden sonuç çıkar mı? Hume burada bilardo topu örneğini verir: bir bilardo topunun diğerine çarpmasıyla ikinci bilardo topu harekete geçecektir. Bu durumu diğer toplar üzerinde deneyimlediğimizde aynı sonucu göreceğiz ve bu durum zihnimizde iki top arasındaki ilişkinin zorunlu olduğu düşüncesine götürecektir. Ama bu çıkarım Hume'a göre yanlıştır çünkü zihnimiz bu konuda en dikkatli incelemelerini yapsa da nedenden sonucu çıkarması olanaksızdır. Çünkü neden, sonuçtan bütünüyle farklıdır ve bundan dolayı hiçbir zaman nedene bakarak sonuç keşfedilemez. İkinci topun hareketi ilk topun hareketinden tamamen farklıdır ve birinci topa bakarak ikinci top hakkında en küçük bir ipucu elde etmemiz olanaksızdır.⁹⁴

Hume tarafından ileri sürülen bilgi görüşüne göre tüm fikirlerimiz asıl olarak duyusal izlenimlerden türemiştir ve bu nedenle, herhangi bir fikrin gerçek doğasını öğrenmek istersek, onun elde edildiği izlenime kadar takip etmemiz gerekir. Hume, açık bir şekilde belirtir ki, eğer sen böyle bir izlenimi gösteremezsen, yanılıyor olabileceğinizden emin olabilirsiniz. Bu nedenle, neden fikrinin kökenini ve gerçek doğasını bulmak için orijinal olarak edindiğimiz izlenime geri dönmeliyiz.⁹⁵ Bu sebeple, Hume'un üzerinde durduğu konulardan biri, insanda varolan nedensellik fikrinin hangi izlenimden üretildiğidir. Mekansal yakınlık ve zamansal ardışıklık nedensellik fikrinin uyanmasına kaynaklık etse de yeterli koşulu sağlamaz. Nedenselliğin çok önemli öğelerinden biri zorunluluk düşüncesidir; belli bir sebebin daima belli bir sonuca yol açması insanlar tarafından bir rastlantı olarak değil, bir zorunluluk bağlantısıyla açıklanır fakat bu zorunluluk fikrini Hume'un deneyimci yöntemine riayet ederek açıklamak pek mümkün değildir. Belli bir sebebin hep belli sonucu doğurması zaman içinde kendiliğinden ve istemsiz olarak bir duygu ya götürür. Bu duygu, bir neden algılandığında hemen sonrasında belli bir sonucun geleceği beklentisidir. İşte bu söz

⁹³ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 25.

⁹⁴ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 26-27.

⁹⁵ Peterson, 51.

konusu beklenti, gerçekte bir izlenimdir fakat bu izlenim algısal değil düşünümseldir. Kısaca, nedensel zorunluluk zihinde tekrarlanan olaylar neticesinde oluşan bir duygulanım ya da düşünümsel bir izlenimdir.⁹⁶ Bu demek oluyor ki zorunlu bağlantı nesnelere değil anlığımızda var olan bir şeydir. Yani geçmiş deneyimlerimizle elde ettiğimiz iki duyunun izleniminin benzerlerini sabit birlikteliğini tecrübe etmiş olan anlığımız, neden ve sonucun birbirine bağlı olduklarına dair bir alışkanlık, bir düşünüm izlenimi meydana getiriyor. Herhangi bir yerde bunlardan birini algılayınca da bu izlenime dayanarak ötekinin düşüncesini çıkarıyor.⁹⁷

Olgu meselelerine dair genellemelerin ve varoluşa dair genellemelerin neden-sonuç düşüncesine dayandığı açıktır ve neden-sonuç düşüncesinin de deneyimden türediği bellidir. Fakat deneyimden elde ettiğimiz bilgiler ışığında geleceğinde geçmiş gibi olacağına dair bir çıkarım da bulunmamız doğru olur mu?⁹⁸ Bu konuda Hume'un kendi söylemine yer verelim:

“Deneyimden çıkarılan bir argümanın geçmişin geleceğe bu şekilde benzerliğini kanıtlaması imkansızdır; zira tüm bu argümanlar bu benzerlik varsayımına dayalıdır. Bu zamana kadarki her şeyin seyrinin düzenli olduğunu varsayalım; yalnızca bundan hareketle, yeni bir argüman ya da çıkarım olmadan, gelecekte de böyle olacağı kanıtlanamaz.”⁹⁹

Hume'a göre geleceğin de geçmiş gibi olacağına inancımız benzerlik fikrinden kaynaklanır. Benzer gözüken nedenlerden benzer sonuçların çıkmasını bekleriz. Deneysel hükümlerimizin bütün özü budur.¹⁰⁰ Geçmişten elde ettiğimiz deneyimler öyle bir noktaya getirir ki bizi, zihnimiz belli bir noktaya ulaştıktan sonra herhangi bir sürece tabi olmadan nedeni görür görmez sonucu da ortaya koyar. Kısacası, geçmişte ne kadar çok benzer olayların benzer sonuçlar verdiğini gözlemlersek artık zihnimiz kendini herhangi bir işleme tabi tutmadan, benzer olayla karşılaştığında sonucu da varsayar. Geçmiş geleceğe aktarmamıza neden olan şey objelerin sıklık dereceleridir ve bu da inancı meydana getirir.¹⁰¹ Hume, bu kabule karşıdır, çünkü geleceğin de geçmiş gibi olacağına dair bir zorunluluğun olmadığını belirtir. Hume açısından baktığımızda,

⁹⁶ Murat Baç, “Hume, Nedensellik ve Nesnelere Varlıksal Konumu: Genel Geçer Yorumların Bir Eleştirisi”, *Felsefe Tartışmaları*, (29), 2002, 1-13, 2-3.

⁹⁷ Arda Denk, “Hume, Nedensellik, Tikelcilik ve Tekilcilik”, *Felsefe Tartışmaları*, (17), 63-74, 67.

⁹⁸ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 33.

⁹⁹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 36.

¹⁰⁰ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 34.

¹⁰¹ Ahmet Dağ, *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyetinin Oluşumunda David Hume*, Külliyat Yayınları, İstanbul 2016, 109-110.

geleceğin de geçmiş gibi olacağına inancımız objektif bir kesinlik içermez aynı zamanda da mantıksal bir zorunluluk barındırmaz; bu duruma inancımız sadece nedenselliğe olan inancımızdan kaynaklanır. Bu tür ilişkinin (nedenselliğin) gelecekte de devam etmesi bir ihtimaldir.¹⁰² Bir insanın çok fazla deneyim elde ettiğini ve dünyada çok uzun süre yaşadığını varsayalım. Bu kişi, yaşadığı sürece tanıdık nesnelere veya olayların her zaman bir arada bulunduğunu tecrübe etti; bu tecrübenin sonucunda kişi hemen bir nesnenin ortaya çıkışında diğerinin var olduğu çıkarımını yapar. Tüm bunlara rağmen, nesnelere birinin diğerini üretmesini sağlayan gizli güç hakkında hiçbir bilgiye sahip değildir. Aynı zamanda, insanı çıkarımı yapmaya götüren şey, muhakeme süreci değildir. Yine de insan bu çıkarımı yapmaktan kaçınmaz, insanı bu tür sonuca iten başka bir ilke söz konusudur. Bu ilke de, alışkanlıktır.¹⁰³ Hume'un felsefesinde alışkanlık kavramı önemli bir yere sahiptir; bu kavramın önemi, nedensellik ilişkisini izah etmede merkezi bir yer tutmasından ileri gelir. Hatta, bu kavramı, nedensellik açıklamasının kalbidir şeklinde nitelendirilirse yanlıştır bir ifade de bulunmamış oluruz.¹⁰⁴

“Olgu meseleleri ya da gerçek var oluş konusundaki her türlü inanç bellekte veya duylarda hazır bulunan bir nesneden ve bu nesne ile başka bir nesnenin alışlagelmiş bir aradalığından türetilir. Başka bir deyişle, iki tür nesnenin (ısı ile alev, kar ile soğuk) her zaman bir arada olduğunu birçok örnekte tespit ettikten sonra, eğer duylar alev ya da kara yeniden maruz kalırsa, zihin alışkanlık gereği sıcaklık ya da soğuk bekler ve böyle bir niteliğin gerçekten var olduğuna ve daha yakından bakıldığında ortaya çıkacağına inanır. Bu inanç zihnin bu tür koşullara sokulmasının zorunlu sonucudur. Böyle bir duruma sokulduğunda zihnin bu şekilde işlemesi; yarar elde ettiğimizde sevgi, zarar gördüğümüzde nefret hissi duymamız kadar kaçınılmazdır. Tüm bu işlemler doğal iç güdülerin bir türüdür ve hiçbir muhakeme ya da düşünce ya da hiçbir anlama süreci bunu üretemez ya da engelleyemez.”¹⁰⁵

O zaman her a olayından sonra b olayının gelmesi, bize, bu iki nesne ya da olay arasında zorunlu bir bağ olduğunu göstermez. Bu durum zihinsel alışkanlıktan başka bir şey değildir. Belirli bir durumda, ‘a’ ‘b’ den önce geliyor diye a'nın neden, b'nin de sonuç olduğunu düşünmek akla uygun bir durum değildir. a ve b'nin bir arada olmaları geliş güzel ve rastgele olabilir. O zaman, Hume'a göre a, b'nin nedenidir demek, a şuana kadar daima b ile görülmüştür anlamına gelir. İnsan, bu hep birlikte olmaktan

¹⁰² Denkel, 66.

¹⁰³ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 41-42.

¹⁰⁴ Dağ, 109.

¹⁰⁵ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 45.

başka bir şeyi bilemez; yani bu birlikte oluşun nedenini kavrayamaz. Hume'a göre bu alışkanlıktan başka bir şey değildir. Bu söz konusu alışkanlık da psikolojik bir durumdur. İnsan geçmişteki deneyimlerinde a'nın hep b ile ortaya çıktığını deneyimlemiştir. Bundan dolayı, insanda a'nın her yeni izlenimi b fikrini uyandırır. Bu yüzden her a'yı algıladığımızda, b'nin de onunla birlikte ortaya çıkacağını sanırız; buna inanmadan kendimizi alamayız. O halde b'ye olan inancımız gerçekte koşullandırılmış bir refleksten başka bir şey değildir. Görülüyor ki, insanın, nesnelere arasında varlığını kabul ettiği zorunlu bağ, gerçekte bu nesnelere insandaki fikirleri arasındaki psikolojik bir bağdan başka bir şey değildir.¹⁰⁶

Gerçekte insan, hiçbir zaman a'nın b'yi meydana getirdiğini görmemiştir, görmesine de olanak yoktur. İnsanın sadece gördüğü a'nın b ile ortaya çıktığıdır. Kısacası, neden-sonuç bağı diyebileceğimiz bir şey yoktur; lakin insanda bu tür bir bağ olduğuna dair inanç vardır. Söz konusu bu inanç da kötü bir alışkanlığın ürünüdür. Hume'a göre bu inanç bir objenin - imgelemin bile hiçbir zaman ulaşamayacağı daha renkli, canlı, güçlü ve sağlam bir biçimde kavramasına neden olur. Herhangi bir nesneyle karşılaşan bir insan, nesneyi ne kadar ayrıntılı bir şekilde incelese de o anda, o nesnenin ne sebeplerini ne de sonuçlarını bilebilir. Hiçbir nesne insana, duyarlar vasıtasıyla, ne kendini meydana getireni, ne de kendisinin meydana getirdiği neticeleri hiçbir zaman ortaya koyamaz. Neden-sonuç ilişkisinde gördüğümüz şey, gerçekte, mekanda bitişiklik, zamanda ardardalık ve sürekli birliktelikten başka bir şey değildir. Gündüz her zaman değişmez bir şekilde geceyi, gecede değişmez bir şekilde gündüzü izler ama asla, biri, diğereğinin nedeni değildir.¹⁰⁷

Düşünce tarihi boyunca hakim olan nedensellik düşüncesi, Hume ile birlikte yasadışı olarak ilan edilir ve her şeyin bir nedeni vardır ilkesi Hume'a göre hiç bir zaman doğrulanamayacak bir ilkedir. Ne duyuşal alanda iki olgunun zorunlu birlikteliğini duyumsarız ne de nedensellik ilişkisini ussal olarak temellendirmenin imkanı vardır. Nedensellik dediğimiz şey bir inançtan kaynaklanmaktadır, bir olgunun zorunlu olarak başka bir olguyla ilişkili olduğu inancından kaynaklanmaktadır. Halbuki insan algının dışında herhangi bir şeyi gerçek sayabilecek halde değildir, dış dünyayla

¹⁰⁶ Ülker Öktem, "David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 44(2), 29-55, 31-32.

¹⁰⁷ Öktem, 32-37.

alakalı bir belirleme hiçbir zaman bir varsayım olmaktan ileriye geçmeyecektir. Nedensellik ilkesini ruhsal alışkanlıklara veya inançlarımıza bağlayan Hume, inancı bilgiden tamamen ayırır, inanç bilgi için gerekli bir şey değildir. İnanç, aslında, canlılık derecesi yüksek bir düşünceden başka bir şey değildir. Bir düşünceye inanmak o düşünceye bir şey katmamakla birlikte doğruluğunu da kanıtlamaz.¹⁰⁸

Nedenselliğe ilişkin temel argümanları irdeleyen ve eleştire tabi tutan Hume nedenselliğe dair düşüncelerinden anlaşılacağı üzere geleneksel felsefe anlayışlarının benimsediği nedensellik kavrayışına karşıdır.

1.2. İKİ AYRI BİLGİ TÜRÜ

Hume, nedensellik ilkesini alışkanlık ya da inançla açıklamasından dolayı bilgiye ister istemez sınır koymak zorunda kalır. İki ayrı kategori vardır ve bilgimiz bu iki kategoriden birine girmek zorundadır. Bunlardan biri ide ilişkilerine, diğeri de olgu sorunlarına tekabül eden iki ayrı çeşit bilgi türü mevcuttur.¹⁰⁹ Hume aynı zamanda tüm akıl yürütmeleri iki çeşide ayırır: Tanıtlayıcı akıl yürütme (demonstratif akıl yürütme) ve moral akıl yürütme. Tanıtlayıcı akıl yürütme, fikirlerin ilişkilerine dair muhakeme iken moral akıl yürütme ise olgusal durumlar ve varoluş hakkında muhakemedir.¹¹⁰ Yani idea ilişkileri tanıtlayıcı akıl yürütme vasıtasıyla; olgu sorunları ve gerçek varolma ise moral akıl yürütme yoluyla bilinir.

Georges Dicker, Hume'un bu konudaki düşüncesinin, şu şekilde özetlenebileceğini ifade eder: Yalnızca bilinebilir önermenin iki türü vardır: İdea ilişkileri ve olgu sorunları. İdea ilişkileri iki özelliğe sahiptir; bunların ilki idea ilişkileri, sezgisel olarak ya da açıklayıcı şekilde bellidir (kendilerini kanıtlarlar veya kanıtlayabilirler). İkinci olarak, soyut olmayan varlıkların varoluşunu iddia etmez (varoluşu ileri sürmez ya da ima etmezler). Diğeri taraftan olgu sorunları, idea ilişkileriyle çelişen iki özelliğe sahiptir; bunlardan birincisi olgu sorunları ne sezgisel olarak ne de açıklayıcı şekilde kesindirler (ne kendilerini kanıtlarlar ne de

¹⁰⁸ Timuçin, 254.

¹⁰⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 627.

¹¹⁰ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 33.

kanıtlanabilirler). İkinci olarak soyut olmayan varlıkların varlığını iddia ederler (varoluşu ima eder ve ileri sürerler).¹¹¹

İki ayrı bilgi türüne kısa bir şekilde değindikten sonra şimdi artık idea ilişkilerine ve olgu meselelerine geçiş yapılabilir. İlk önce idea ilişkilerini ele alacağız.

1.2.1. İdea İlişkileri

İdea ilişkilerine dair bilgimizin doğruluk ya da yanlışlıklarına deney söz konusu olmadan entelektüel yolla karar verilebilen önermelerden oluşur. Dış dünyaya dair bilgimizi artırmayan söz konusu analitik bilgi türüdür ve a priori önermelerden oluşur. Geometrinin, cebir ve aritmetiğin tüm önermeleri bu sınıf altında konumlanır. Bu tür önermelerin olumsuzlamaları mantıksal açıdan olanaksızdır ve bundan dolayı, apaçık ve kesin olan önermelerdir.¹¹² İdea ilişkileri yalnızca zihinde varolan objeler olarak, kozmos'un herhangi bir köşesinde varolan birşeye dayanmadan tanıtlayıcı olarak bilinirler. Yalnızca düşüncenin işlemi ile bulanabilirler ve tanıtlayıcı olarak kesindirler¹¹³ Hume'a göre:

“İnsan aklının ya da soruşturmasının tüm nesnelere doğrudan olarak iki türe ayrılabiliriz: Fikirlerin ilişkileri ve olgusal durumlar. Geometri, cebir, aritmetik bilimleri, kısacası sezgiyle ya da tanıtlama yoluyla kesin olan her ifade ilk türe dahildir. Hipotenüsün karesinin iki kenarın karelerinin toplamına eşit olduğu bu şekiller arasındaki ilişkiyi ifade eden bir önermedir. Üç kere beşin otuzun yarısına eşit olduğu önermesiyle bu rakamlar arasındaki ilişkiyi ifade eder. Bu türde önermeler evrende herhangi bir yerde var olan bir şeye bel bağlamadan, salt düşüncenin işleyişiyle keşfedilebilir. Doğada hiçbir zaman bir daire ve üçgen olmamasına karşın, EUKLEİDES'in tanıtladığı hakikatler kesinliğini ve apaçıklığını sonsuza dek koruyacaktır.”¹¹⁴

Hume'un sezgisel olarak kesin bir önermeyle kast ettiği şey, bir şeyin sadece ne söylediğini anlayarak doğru olduğunu bileceğimizdir; örneğin, $1+1=2$ ve bir üçgenin üç kenarı vardır önermeleriyle bu durumu ifade edebiliriz. Fakat kesinliği Descartes tarafından vurgulanan düşünüyorum o halde varım önermesi, Hume'un bakış açısıyla sezgisel olarak kesin değildir, çünkü kişi bu önermenin yalnızca ne söylediğini anlayarak doğru olduğunu bilmez. Tersine, kişi sadece önermeyi anlamakla kalmamalı,

¹¹¹ Dicker, 36.

¹¹² Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 627.

¹¹³ Aruoba, 21.

¹¹⁴ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 23.

aynı zamanda kişinin kendi hakkındaki belirli psikolojik gerçeklerin iç gözlemsel olarak farkında olmalıdır. Biz de bundan böyle bu tür bir önermenin kendini kanıtlayan olduğunu söyleyeceğiz çünkü kendini kanıtlayan terimi bu tür bir önermenin kendini belli ettiğini ya da kendisi için delil sağladığı gerçeğini güzel bir biçimde ortaya çıkarır. O zaman ideler arasındaki ilişkiler hem kendilerini kanıtlarlar hem de kanıtlanabilirler.¹¹⁵

Dicker, idea ilişkilerinin soyut olmayan hiçbir varlığın varoluşunu ileri sürmez diyerek, Hume'un temel bir iç görüşünü belirtmeye çalıştığını ifade eder. Hume bu temel iç görüşü şu şekilde açıklar: Bu önermeler evrende herhangi bir yerde var olandan bağımsız olarak keşfedilebilir diyerek ve doğada hiçbir zaman çember ya da üçgen olmamış olsa da Öklid tarafından gösterilen hakikatlerin sonsuza dek kesinliklerini koruyacaklarını söyleyerek. Bu konu da Hume'un iç görüşünü anlayabilmek için onun Pisagor teorimi örneğini ele alalım “dik bir üçgenin hipotenüsünün karesi diğer iki kenarının karelerinin toplamına eşittir.” Fiziksel dünyada hiçbir dik üçgenin var olmadığını ve hiç kimsenin bir dik üçgen hakkında düşünmediğini farz edin. Yine de dik üçgenin hipotenüsünün karesi diğer iki kenarının toplamına eşittir önermesi hala doğru olacaktır çünkü bu önermenin doğru olması için ne dünyada herhangi bir dik üçgenin (ya da herhangi bir üçgenin bile) gerçekten olması ne de herhangi birinin bir dik üçgen hakkında düşünmüş olması bile zorunlu değildir. Önerme sadece var olmuş herhangi bir dik üçgen tarafından karşılanmak zorunda olan bir durumu ya da herhangi birinin onun hakkında düşünmüş olmasını belirtir. Temel nokta şudur: Pisagor teoremi gibi önermeler ya da üç kere beş otuzun yarısına eşittir gibi önermeler, soyut olmayan varlıkların var olması ya da olmamasına bakılmaksızın doğruluğunu sürdürür. Fakat sonrasında önerme hiçbir soyut olmayan varlığın varoluşunu ileri sürmez diye devam eder. Çünkü eğer ileri sürebilmiş olsaydı, onun doğruluğu belirli soyut olmayan varlıkların var olup olmadığına bağlı olacaktı. Bu yüzden o varlıklar var olmamış olsalar bile o doğru olarak kalmaya devam edemeyecekti. Kısacası Hume'un bakış açısını, idealar arasındaki ilişkiler varoluşu ileri sürmezler diyerek açıklayacağız.¹¹⁶

¹¹⁵ Dicker, 36-37.

¹¹⁶ Dicker, 37.

1.2.2. Olgu Sorunları

İdea ilişkilerine dair önermelerin doğruluk ya da yanlışlıklarını ampirik yolla karar verilemezken olgu sorunlarına dair önermeler bunun tam tersi bir durum oluşturur. Onların doğruluk ya da yanlışlıklarına ampirik yolla karar verilebilir; bu sebeple, onlar a posteriori önermelerdir. Olgu sorunlarına dair önermelerin olumsuzlamaları mantıksal olarak mümkündür. Bundan dolayı, olgu sorunlarıyla ilgili önermeler olumsal önermelerdir. Yani, olgu sorunlarına dair önermeler dünyaya dair bilgimizi artırsalar bile, kesinlikten ve açıklıktan yoksun önermelerden meydana gelirler. Bu yüzden, olgu sorunlarına dair önermeleri ihtimali bilgi olarak nitelemek yanlış olmayacaktır.¹¹⁷ Bu konuda Hume şunları söyler:

“İnsan aklının nesnelere ilişkin ikinci türü olan olgusal durumlarıysa aynı tarzda doğrulanamaz ve bunların hakikatine ilişkin delillerimiz ne kadar çok olursa olsun, ilk türdeki nesnelere aynı nitelikte değildir. Her olgusal durumun tersi yine mümkündür; çünkü hiçbir zaman bir çelişki iması içermez ve zihin tarafından aynı kolaylık ve açıklıkla, sanki gerçekliğe olabildiğince uyanmış gibi düşünülür. Güneşin yarın doğmayacağı önermesi en az yarın doğacağı önermesi kadar anlaşılır ve çelişkisiz bir önermedir. Bu nedenle yanlışlığını tanıtmaya çalışmak boşa kürek çekmek olur. Tanıtılma yoluyla yanlış olsaydı, bir çelişki içerirdi ve zihin tarafından asla açık bir şekilde tasavvur edilemezdi.”¹¹⁸

Olgu sorunları hakkındaki akıl yürütmelerimizin yapısı şu şekildedir; bu tür bir bilgi, bir olgu ve ondan çıkarılan bir olgu sorunları olarak ortaya çıkar. Bu çıkarımın temelinde neden-sonuç bağlantısı vardır; olgu sorunlarının bilinmesi için bu bağlantının kurulması gerekir. Yalnızca bu bağlantı vasıtasıyla bellek ve duyumlarımızın ötesine geçebiliriz. Bir neden-sonuç bağlantısı apriori olarak bilinemez, bu bağlantılar yalnızca tecrübe yoluyla bilinebilir. Tecrübe kazandıkça, benzer objelerin hep benzer objelerle bir arada ortaya çıktıklarına ulaşırız. Bu şekilde, bir sürü deney elde ettikten sonra, bir objeye neden ötekine sonuç deriz ve birbirine benzer bir obje meydana geldiği zaman, diğerine benzer bir diğer objenin var olacağına inanırız. Yani, geçmişte geleceğe aktarıyoruz. Geçmişte tecrübe edindiğimiz durumlar hakkında sonuç çıkarırız. Zihin deneyimizden çıkarım yapmamıza çalışır, zihnin giriştiği bu adım anlama yetisinin

¹¹⁷ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 627.

¹¹⁸ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 23-24.

hiçbir ispatlaması ya da süreci tarafından desteklenmemesine rağmen insanlar bu çıkarımı yapmaktadır.¹¹⁹

Olgusal duruma ilişkin tüm akıl yürütmelerimizi neden-sonuç ilişkisine dayandıran Hume, bu konuyu açıklamak için şu örneklerden yararlanır: Bizim bir arkadaşımızın il dışında ya da Fransa'da olduğuna dair inancımız, ondan aldığımız mektup ya da eski kararlarından veya söylemlerinden kaynaklanır. Bu konu hakkında ifade ettiği başka bir örnek de şudur: Issız bir adada saat veya başka bir araç bulduğumuzda, bu olay bizim o adada daha öncesinden başkalarının yaşamış olduğu düşüncesine götürecektir. Olgulara dair tüm akıl yürütmelerimiz aynı niteliktedir.¹²⁰

1.3. KESİN VE İHTİMAL BİLGİ

İhtimal felsefe sözlüklerinde genel anlamda, bir şeyin gerçekleşme durumu, gerçekleşme şansı veya oranı, olumsal olma, mecburi olmama durumu olarak ifade edilir.¹²¹ Yani ihtimal, kesin olarak kanıtlanmamış, akıl yürütme aracılığıyla elde edilmemiş, deneysel bilgidен gelen ve kesin olmayan bilgidir. Doğrudan gözlem, mantık ve matematiğin haricindeki her şey bu gruba girer.¹²²

David Hume'un "İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme" adlı eserinde, üçüncü bölümünde yer alan bilgi ve olasılık başlığı bu konu için önemli kaynak oluşturur. Felsefede yedi çeşit ilişki bulunduğunu ifade eder. Bunlar: Benzerlik, özdeşlik, zaman ve yer ilişkileri, nicelikte ve sayıda oran, nitelik derecesi, karşıtlık ve nedenselliklerdir. Hume'a göre bu ilişkileri iki sınıfa ayırmamız mümkündür; birincisi tamamen birlikte değerlendirdiğimiz tasarımlara bağımlı olanlar. Yani, birinci gruptakiler idealler üzerine olanlardır. İkincisi ise tasarımlarda bir değişiklik olmadan da değiştirilebilenlerdir. Yani, bunlarda deneyim üzerine dayanırlar. Bu yedi felsefi ilişkiden, tasarımlara bağımlı olduğu için bilginin ve kesinliğin nesnesi olabilen sadece dört tane felsefi ilişki mevcuttur. Bunlar: Benzerlik, karşıtlık, nitelik derecesi ve nicelik veya sayıda orandır. Bahsi geçen bu ilişkilerden üç tanesi ilk bakışta fark edilebildiği için tanıtlamaya değil

¹¹⁹ Aruoba, 23-25.

¹²⁰ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 24.

¹²¹ Ali Taşkın, "Hume'un Bilgi Öğretisinde Olasılık", *Mantık, Matematik ve Felsefe IV. Ulusal Sempozyumu*, 05-08 Eylül 2006, İKÜ, İzmir 2006, 51-67, 55.

¹²² Derek Johnston, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (2006), (Çev.: Burcu Yalçın Kaya), İnkılap Yayınları, İstanbul 2015, 136.

görü alanına girer. Örneğin iki nesne birbirine benzediğinde benzerlik zihne çarpar. Bu yüzden, ikinci incelemeye gerek kalmaz. Aynı durum hem karşıtlık hem de niteliğin derecesi içinde geçerliliğini sürdürür. Nicelik veya sayı oranlarını belirlerken de aynı yolu sürdürebiliriz çünkü bir bakışta iki sayı ya da şekil arasından hangisinin daha büyük veya küçük olduğunu fark edebiliriz.¹²³

“Öyleyse elimizde, akıl yürütmeler zinciri karmaşıklık derecesine kadar götürebileceğimiz ve aynı zamanda tam bir doğruluk ve kesinliğe sahip olabilecek yalnızca cebir ve aritmetik bilimleri kalır. Bu durumda sayıların eşitlik ve oranlarını belirleyebileceğimiz kesin bir ölçün elde etmiş oluruz; sayıların bu ölçüne karşılık gelip gelmedikleriyle de hiçbir hata payı olmaksızın ilişkilerini belirleriz. İki sayı, biri her zaman diğerinin her birimine cevap veren bir birime sahip olacak şekilde birleştiğinde, bu sayılar eşittir, deriz; uzamda böyle bir eşitlik ölçünü olmadığı için geometri nadiren yetkin ve hatasız bir bilim olarak kabul edilebilir.”¹²⁴

Bilindiği üzere Hume algıyı ikiye ayırır. İnsan bir taraftan dışındaki objelerin onda doğrudan uyandırdığı izlenimleri bulur; diğer taraftan, objelerin olmadıkları zaman da varolabilen tasarımlarına sahiptir ve bu tasarımların kaynağı izlenimlere dayanmaktadır. Ancak tasarımlarda başka tasarımları meydana getirebilir. Bu tasarımların birleşiminde serbest olmamızın yanında, yaptığımız bu birleşimlerin deneye, gerçekliğe uygun olup olmamasına da bağlı değildir. Bu konuda şu örneği dile getirmemiz mümkündür; insanda altın ve dağ tasarımları mevcuttur; bu izlenimlerin her ikisi de deneyden gelmiştir. Ancak insan bu iki tasarımın birleşimini yaparak altın dağ tasarımını oluşturabilir. Diyebiliriz ki imgelemin serbestçe işlemesine ortam hazırlayan bir düşünceler-ideler bağıntısı, bir ideler örüntüsü alanının varlığından söz edebiliriz; söz konusu alan, zorunlu doğrulukların yer aldığı bir alandır. İşte bu imgesel evren ikinci bir alan olarak gerçek evrenin yanında yer almaktadır. Hume matematiğin temellerini bu alana koyar. Matematiksel doğruların saltık biçimde genel-geçer ve kesin olmalarının sebebi, içeriklerinin gerçekliğe ait olmayıp tasarımlar dünyasına bağlı olmasıdır. Yani Hume, bilginin ussal tarafını tasarımlar dünyasına bağlar; ussal önermeler hiçbir koşulda gerçeklikle ilgili bilgi vermeleri söz konusu olmadığından saltık biçimde genel geçer ve pekindirler.¹²⁵

¹²³ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 59-60.

¹²⁴ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 60-61.

¹²⁵ Nejat Bozkurt, *Eleştiri ve Aydınlanma (Bir Bilimler Felsefesi Öncüsü Olarak David Hume'un Bilgi Kuramında Gözlem ve Deneyin Yeri)*, Say Yayınları, İstanbul 1994, 170-172.

Dış dünya hakkında dile getirilen her türlü deyi ise deneyden gelir. Örneğin yiyeceğin insanı doyurduğu, bir topa vurulduğu zaman hızının arttığı, güneşin her sabah doğudan doğduğu gibi, önermeler birer deneyden gelen önermelerdir. Bunlar deneysel önermeler olduklarından kesin ve genel-geçer değillerdir. Hume' a göre deneyin kesin bilgi vermesi olanaksızdır, deneysel bir önerme apodiktik, genel-geçer ve zorunluluk bildirmez çünkü bir iddianın karşıtını tasarlayabiliyorsak o iddia pekin ve genel-geçer değildir; ancak tersi, karşıtı tasarlanamayan önermeler kesin ve genel geçer olarak nitelenir.¹²⁶ O halde, Hume'un ampirik bilgi öğretisi sonuna kadar götürüldüğünde, kesin bilgi diye nitelendireceğimiz alandan yalnızca matematik bilgilerin kaldığı görülür. Halbuki, bu bilgilerde insana dış dünya hakkında hiçbir bilgi vermezler. Buna karşılık, doğa bilimleri, mantıksal bir temeli olmayan bir ilkeye, endüksiyon ilkesine dayandığından dolayı, insana sağladıkları bilgiler, matematikteki kesinlikte olduğu gibi doğru değildir, ancak olasıdır. Hume'a göre, ihtimal bilgi, kesinlikten yoksun olduğu için bilgi olarak nitelendirilmemesi gerekir yani bilgi sığata layık değildir. Ona göre, ihtimal bilgiyi kanı, sanı, inanç gibi duysal bir şey ile nitelendirmek doğru olacaktır¹²⁷

Kısaca ifade etmek gerekirse, idea ilişkilerine dayanan önermeler yani, cebir ve aritmetiğin önermeleri sezgisel olarak ya da kanıtlanabilir olarak kesindirler. Olgu maddelerinin tüm kanıtı, tümüyle neden-sonuç ilişkisine dayanmaktadır. Bu da deneyimden gelmektedir ve alışkanlıklar insanı deneyimin yönlendirdiği şekilde etkileyecektir; söz konusu alışkanlıklar da içgüdüdür ve içgüdü bizi yanlış yönlendiriyor olabilir. Bu yüzden olgulara ait önermeleri kesin, genel-geçer olarak kabul etmek yanlış olacaktır.¹²⁸

¹²⁶ Bozkurt, 172.

¹²⁷ Öktem, 41.

¹²⁸ Frank Thilly, *Felsefenin Öyküsü Çağdaş Felsefe*, (Çev.: İbrahim Şener), İz Düşüm Yayınları, İstanbul 2007, 164.

İKİNCİ BÖLÜM

DAVID HUME'UN VARLIK FELSEFESİ

2.1. TÖZ DÜŞÜNCESİ

David Hume, ilk olarak töz tasarımının hangi izlenimden türemiş olabileceği sorusu ile işe başlar. Bu soru Onu, töz tasarımımızın dış duyum izlenimlerinden mi yoksa iç duyum izlenimlerinden mi türediği sorusuna götürür. Hume bu türemenin, dış duyum izlenimlerinden kaynaklanmadığını ifade eder. Biz, töz tasarımını dış duyu izlenimlerine dayandırırsak bu seferde bunun hangi duyu organıyla ve ne şekilde gerçekleştiği sorusu akla gelir. Şayet gözlerimiz tarafından algılanıyorsa, bir renk olmalıdır; eğer kulaklar tarafından algılanıyorsa ses olmalıdır; damağımız tarafından algılanıyor ise bu durumda da bir tat olmalıdır; bu durum diğer tüm organlarımız için geçerliliğini sürdürür. Fakat hiç kimse tözün bir renk, bir ses ya da bir tat olduğunu ileri sürmez. Bundan dolayı, gerçekten töz tasarımı varsa, iç duyu izleniminden türemiş olmalıdır. Ancak iç duyu izlenimleri de hem tutkulara hem de duyulara dayanır; bunların da bir tözü temsil etmesi mümkün değildir. Bundan dolayı, töz, belirli niteliklerin toplamından başka bir şey değildir.¹²⁹ Kısaca, töz tasarımının ne iç duyum izleniminden ne de dış duyum izleniminden türemediğini belirtmemiz yanlış bir ifade olmayacaktır. Töz sözcüğü bir yalın düşünceler toplamına işaret eder. Hume'un ifadesiyle, bir töz fikri imgelem vasıtasıyla birleştirilen ve kendilerine ayrılmış özel bir isimleri olan bir yalın fikirler toplamından ibarettir. Bu isim aracılığıyla kendimize veya başkalarına o toplamı hatırlatmamız mümkün olmaktadır.¹³⁰ Hume'un ifadesine göre:

“Kip tasarımı gibi töz tasarımı da imgelem tarafından birleştirilen ve hatırlamak veya sözünü etmek için bir isim verdiğimiz yalın tasarımlar toplamından başka bir şey değildir. Ancak bu tasarımlar arasında ki fark şuradan kaynaklanır: bir tözü oluşturan özel nitelikler çoğunlukla bilinmeyen bir şey olarak adlandırılır, bunların bu bilinmeyen içinde doğuştan var oldukları veya en azından, bitişiklik ve nedensellik ilişkileriyle birbirlerine sıkı sıkıya ve ayrılmaz bir şekilde bağlandıkları varsayılır. Bunun sonucu olarak, yeni herhangi bir yalın niteliğin geride kalanlarla aynı bağlantıyı paylaştığını keşfetmemizde, bu yalın nitelik tözün ilk kavramlarından olmasa bile onu hemen ilk kavramlardaymış gibi anlarız.”¹³¹

¹²⁹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 25-26.

¹³⁰ Copleston, 25.

¹³¹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 26.

Bu konuyu şu örnekle ifade edebiliriz; altına dair ilk tasarımı onun sarı renkte, ağır, kolaylıkla şekil alabilen aynı zamanda eriyen bir şeyken, altının suda çözülmez olduğunu keşfettikten sonra bu özelliği de altının öteki özellikleri arasına ekler ve bu tasarımı başından itibaren bütünün parçası oluyormuş gibi töze ait sayarız. Birleşme ilkesi karmaşık tasarımın en mühim parçası olarak görülünce, sonrasında oluşan bütün niteliklere kapıları açar ve bu nitelikler karmaşık tasarımlar tarafından, kendilerini ilk önce gösteren öteki nitelikler gibi eşit biçimde kapsanır.¹³²

Hume açısından baktığımızda diyebiliriz ki, hangi şekilde olursa olsun töz teriminin kökünü tespit etmemiz mümkün değildir ve tözsel olarak ifade ettiğimiz şeyler de bu müphem köken altında sınıflandırılır. Hume'a göre, bizim haricimizde, bizden ya da bizim algularımızdan bağımsız ne maddi ne de tinsel tözden söz etmemiz mümkün değildir.¹³³

Şimdi Hume'un geleneksel metafiziğin üç ana konusu olan Dış dünya, Benlik ve Tanrı hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Ve bu konular üzerinden Hume'un varlık anlayışı ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bunun ilk adımı da dış dünya problemidir.

2.1.1. Dış Dünya Problemi

Hume, dış dünya hakkındaki fikirlerini ortaya koyarken onların var olup olmadıklarını sorgulamak yerine cismin varoluşuna veya dış dünyanın varoluşuna neden inanç beslediğimiz ve onlar üzerine neden akıl yürüttüğümüz sorularıyla işe koyulur. Her ne kadar dış dünyanın varoluşu felsefenin herhangi bir kanıtlanması yoluyla ispatlanamasa da, doğa bu durumu hiç kimsenin tercihine bırakmamış ve hem müphem akıl yürütmelerimize hem de spekülâtif düşüncelerimize bırakmayacak kadar mühim bir mesele olarak görmüştür. Hume, insanı dış dünyanın varoluşuna inanmaya götüren sebepleri sorgulayabileceğimizi fakat dış dünyanın var olup olmadığı konusunda ki soruların manasız olduğunu ifade eder. Bunun sebebi, bütün akıl yürütmemizde sorgusuz sualsiz kabul etmemiz gereken bir noktadır.¹³⁴ Bu sebeple Hume araştırmasını, dış dünyanın var oluşuna inanmaya götüren sebepleri belirleme yönünde sürdürür:

¹³² Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 26.

¹³³ Zelyüt, 104-105.

¹³⁴ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 133.

“O zaman şimdiki incelememizin konusu bizi cismin varoluşuna inanmaya götüren nedenlerdir; bu başlık altındaki akıl yürütmelerime ilk bakışta gereksiz görülebilen ama aslında aşağıdakileri eksiksiz olarak anlamaya çok büyük katkısı olacak bir ayırım ile başlayacağım. Genellikle birbiri ile karıştırılan şu iki soruyu ayrı ayrı irdelememiz gerekir: Niçin nesnelere duyulara sunulmadıkları zaman bile devamlı bir var oluş yükleriz ve Niçin zihin ve algıdan ayrı bir varoluşları olduğunu varsayarız.”¹³⁵

Hume ‘a göre, cisimlere devamlı ve ayrı varoluş yüklememize neden olan üç şey veya üç yol mevcuttur: Duyu, akıl ve hayal gücü. Bu üç yoldan birisi bu duruma kaynaklık eder. Hume’a göre, duyular bize cisimlerin sürekli var oluşuyla ilgili hiçbir bilgi vermez. Bunun nedeni, cismin sürekli var oluşuyla ilgili tanım gereğince, mantıksal bakımdan tezatlık bildirir.¹³⁶ Bu konu da Hume’un kendi ifadelerine yer vermek gerekirse: “Duyularla başlarsak, açıktır ki bu yetiler nesnelere, kendilerine görünmeyi kestikten sonra da devamlı varolduğu fikrini meydana getirmeye yeteneksizdir. Çünkü bu terimlerde bir çelişki olur duyuların her türlü işlemini sona erdirdikten sonra bile işlemeyi sürdürdüklerini varsayar.”¹³⁷

Duyular insana sürekli var oluş kavramını vermez, bunun nedeni gerçekte işlemekte oldukları sınırların ötesinde işleyememesidir. Ayrıca, ayrı bir varoluş için de benzer olarak bir görüş meydana getiremezler, çünkü onu zihne ne resmedebilirler ne de orijinal haliyle sunabilirler. Onu orijinal haliyle sunmak için ilişki ve konumlardan kaynaklanan bir yanlışlık iletmelidirler; bunun için gerekli olan şey de eşyayı kendimiz ile karşılaştırabilmelidirler. Kısacası, kesin bir şekilde ifade edebiliriz ki sürekli ve ayrı bir varoluş görüşü hiçbir zaman duyulardan ortaya çıkmaz.¹³⁸

Hume’ a göre, bizi cisimlerin devamlı ve ayrı varoluşlarına inanmaya götüren şey akılda olamaz. Nesnelere varoluşunu algılardan çıkarsamamız mümkün değildir. Bu tür bir çıkarsama bir nedensel çıkarsama olacaktır. Eğer o nesnelere bu algılar ile sabit birlikteliklerini gözlemlersek geçerliliğini sürdürecektir fakat bunu gerçekleştiremeyiz. Çünkü algılarımızın dizisinden dışına çıkarak onları onlardan bağımsız bir şey ile karşılaştıramayız.¹³⁹

¹³⁵ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 133-134.

¹³⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 628.

¹³⁷ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 134.

¹³⁸ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 136.

¹³⁹ Copleston, 59-60.

Dış dünyanın devamlı ve ayrı varoluşuna inanmamıza neden olabilecek ilkeler arasından duyu ve aklın bu temeli sağlamadığını ortaya koyduktan sonra sonuç olarak geriye tek seçenek kalır; o da hayal gücüdür.

Hume, cisimlerin bizim dışımızda var olduğuna dair inancımızın hayal gücünden kaynaklandığını ifade etmektedir. İzlenimlerden hareketle hayal gücümüz hem sabit olmanın hem de tutarlılığın farkına varır. Cisimlerin düzenlenişinde bir sabitlik vardır.¹⁴⁰ Bu durumu, bir örnekle açıklayalım: Evimin penceresinden çevreye baktığımda evler, ağaçlar ve dağlar görürüm; şimdi gördüğüm bu evler, ağaçlar ve dağlar bana her zaman aynı düzen içinde görülmüşlerdir; gözlerimi yumsam ya da bakışlarımı başka yöne çevirsem ve daha sonrasında aynı manzaraya bir daha baksam, düzenleniş yine aynı kalır. İzlenim içindeki bu sabitlikten dolayı benim onları görmem herhangi bir şekilde kesintiye uğrasa bile değişmezler. Benzer şekilde, odamdan ayrılmadan önce ateşe odun attığımı düşünelim belli bir süre sonra odama geri geldiğimde, ateşi bıraktığım noktada bulmam; fakat sonrasında orada olsam da olmasam da ya da ister yakından şahit olayım ister uzaktan şahit olayım benzer şartlarda bu tür değişikliği bulmaya alışırım. Bu durum izlenimlerimizin değişikliklerindeki tutarlılıklarından ileri gelir, aynı izlenimlerin sabitlikleri gibi, cisimlerin özelliklerinden biridir.¹⁴¹

Bu nedenlerle, hayal gücü insanı belli şeylerin insanın dışında bağımsız bir varlığı olduğu düşüncesine inandırır. İşte tüm sorun da budur çünkü bu durum, mantıklı bir ispat değil, tam tersi bir inançtır. Bu şekilde nitelendirilmesinin nedeni de izlenimlerimizin şeylerle bağıntılı olduğu savını akıl yürütmemizin hiçbir temelinde bulamaz.¹⁴² Kısacası, cisimlerin insanın dışında bağımsız varoluşları hiçbir şekilde rasyonel olarak kanıtlanamaz. Cisimlerin, bizden bağımsız var olduklarına dair inanç hayal gücünden kaynaklanır. Bundan dolayı da cisimlerin var oluşu hakkında öne sürülen tüm iddialar hem kesinlikten uzaktır hem de şüphelidir.

Hume, geleneksel metafiziğin üç ayağından biri olan dış dünya/cisimlerin varlığı/şeylerin var oluşu diye adlandırdığımız alanı bu şekilde açıkladıktan sonra metafiziğin ikinci ayağı olan benlik üzerine değerlendirmeler de bulunur.

¹⁴⁰ Zelyüt, 102.

¹⁴¹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 138.

¹⁴² Zelyüt, 102.

2.1.2. Benlik

Hume, kimi felsefecilerin öne sürdüğü, benliğimiz diye adlandırılan şeyin her zaman yakın bir şekilde bilincinde olduğumuz, varoluşunu ve varoluşundaki sürekliliği duyumsadığımız düşüncesine karşı çıkar. Onlar, en kuvvetli duyum, en şiddetli tutkunun bizi bu görüşten uzaklaştırmasından ziyade, sadece onu daha yoğun bir şekilde ortaya koyduklarını iddia ederler. Bu da insanı acı veya haz vasıtasıyla benlik üzerindeki tesirlerini araştırmaya götürür. Bunun daha ileri ispatına girişmek, netliğini zayıflatmak anlamına gelecektir; bunun nedeni çok yakından bilincinde olduğumuz bir olgudan herhangi bir ispat ortaya konulamaz; bunun yanı sıra şayet bundan şüphe duyarsak kendinden emin olabileceğimiz hiçbir şey kalmaz. Hume, bütün bu olumlu iddiaların deneyime aykırı olduğunu belirtir ve onların, bu konu hakkındaki ifadelerinin herhangi bir benlik tasarımı belirtmeyeceğini söyler.¹⁴³ Bu durumu şu şekilde ifade eder:

“Çünkü bu tasarım hangi izlenimden türetilbilir ki? Bu soruyu apaçık bir çelişki ve saçmalık olmaksızın yanıtlamak olanaksızdır; gene de, eğer benlik tasarımının açık ve anlaşılır sayılmasını istiyorsak, bu soruyu yanıtlamak zorundayız. Her gerçek tasarımı ortaya çıkaran şey belli bir izlenim olmalıdır. Ancak benlik ya da kişi herhangi bir izlenim değil, çeşitli izlenim ve tasarımlarımızın onunla bir ilişkisi olduğunu sandığımız şeydir. Eğer bir izlenim benlik tasarımını ortaya çıkarıyorsa, o izlenim bütün bir yaşamımız boyunca, sürekli olarak aynı kalmalıdır; çünkü benliğin bu şekilde var olması gerekir. Oysa sürekli ve durağan hiçbir izlenim yoktur. Acı ve haz, üzüntü ve sevinç, tutkular ve duyular birbirini izler ve hiçbir zaman tümü de aynı zamanda var olmazlar. Öyleyse benlik tasarımı bu izlenimlerden birinden ya da bir diğerinden türetiliyor olamaz; dolayısıyla böyle bir tasarım yoktur.”¹⁴⁴

Yukarıdaki paragraftan anlaşılacağı üzere benlik konusunda, izlenimi olmayan bir tasarımın olmayacağını ifade eden Hume, ilk olarak benlik kavramının türetildiği izlenimin ne olduğunu sorgulayarak çözümlenmeye başlar. Düşünür açısından, benliğe karşılık gelen herhangi bir izlenim bulunmamaktadır. Bize sadece çeşitli izlenimlerin ve tasarımlarımızın benlikle bir ilişkisi varmış gibi gelir.

Hume, benliği şu şekilde nitelendirir: benlik dediğimiz şeye, en yakın şekilde girdiğimizde sürekli olarak tikel algıya çarptığımızı göreceğiz. Yani sıcak veya soğuk, sevgi veya nefret, acı veya haz algısına çarparız. Hiçbir zaman benliğimizi bir algı

¹⁴³ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 173.

¹⁴⁴ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 173.

olmadan yakalayamayız ve hiçbir zaman algı dışında herhangi bir şey gözleyemeyiz. Şayet algılarımız bir süreliğine aynı uyku anında olduğu gibi, ortadan kalkacak olursa, o süreç boyunca benliğimizi duyumsayamayız ve var olduğumuzu iddia edemeyiz. Buradan da anlaşılacağı üzere algılarımızdan bağımsız bir şekilde benliğimize dair herhangi bir bilgi elde etmek söz konusu değildir.¹⁴⁵

Bu söylemlerden de anlaşılacağı üzere, benliğe dair herhangi bir izlenim bulunmamaktadır ve buna karşılık gelecek tasarımlarımızda mevcut değildir. Bundan dolayı da benliğin töz olmadığını belirtir. Sadece benliğimizi algılar vasıtasıyla yakalarız. Bu akla başka bir soruyu getirir; benliğin tinsel bir töz olmadığını iddia eden Hume, insanda var olan benlik kavramına nasıl bir açıklama getirecektir?

Hume, benliğin töz olma olasılığını, felsefi tavrına uygun olarak doğrulama tespitine tuttuğunda (Bu doğrulama tespitine göre, tasarımın geçerli olması için daha önceden algılanmış bir izlenime sahip olması gerekir.) görecektir ki benlik tasarımına baktığımızda içerisinde herhangi bir izlenim bulunmamaktadır. Bundan dolayı, benlik dışarıdan gelen bir veri olamaz. Bu hayal gücünün türettiği bir şey olabilir; hayal gücü tasarımları ilişkilendirerek bu durumu gerçekleştirir; bu ilişkilendirmeyi de benzerlik, bitişiklik ve nedensellik ilişkisiyle gerçekleştirir ve bunun sonucunda da benlik meydana gelir. Hume'a göre, izlenime dayanmadan zihinde gerçekleşen herhangi bir şeyi açıklamak oldukça güçtür. Bundan dolayı insan ben diye bir öge tespit etmek istediğinde görecektir ki yalnızca bir birinden bağımsız algılar vardır. Bu sebeple algıdan bağımsız bir töz ve sabit kalan bir benlikten söz etmek biraz güçtür. Şayet bir benlikten bahsediyorsak bu seferde birbirinden ayrı ve kopuk olan algıların nasıl bir araya geldiklerini açıklamak gerekir. Hume' a göre insan zihninde ki algılar, devamlı akış halindedir. Bu akış halindeki algılar her ne kadar birbirinden farklı olsa da şayet hayal gücü bu farklılıkları dikkate almaz ve algıların üzerinden hızlı geçerse aynı zamanda da onlar arasında bir birlik üretirse benlik oluşur¹⁴⁶

O zaman ben dediğimiz şey, birbirini görülmez bir hızla takip eden ve devamlı bir hareket halinde olan farklı algılar demetidir. Hume'a göre benlik, zamanda değişmeden sabit kalan bir varlık değildir. Başka bir ifadeyle, kendisiyle her daim özdeş duran bir

¹⁴⁵ Zelyüt, 103.

¹⁴⁶ Ahmet Uğurlu, "David Hume Düşüncesinde Ahlakın Zemini Olarak Benlik ve Kişisel Özdeşlik", *Turkish Studies Dergisi*, 9 (11), 2014, 547-558, 551.

varlık değildir. Aksine benlik, zamanda devamlı değişen ve birbirini hızla takip eden bir algılar toplamıdır.¹⁴⁷ Hume, bu durumu, bir tiyatro sahnesine benzetir ve bu konu da şunları ifade eder:

“Ancak bu türden kimi metafizikçileri bir yana bırakıp, insanlığın geri kalanının kavranamayacak bir hızla birbirini takip eden ve sürekli bir akış ve hareket içinde olan farklı algıların bir demetinden ya da derleminden başka bir şey olmadıklarını ileri sürmeyi göze alabilirim. Gözlerimiz algılarımızı değiştirmeksizin yuvalarında dönemez. Düşünce yetimiz görme yetimizden de değişkendir ve tüm öteki duyu ve yetilerimiz bu değişikliğe katkı da bulunurlar; ayrıca ruhun değişmeksizin bir an için bile aynı kalan tek bir gücü yoktur. Zihin bir tür tiyatro sahnesidir; orada çeşitli algılar ardışık olarak kendini gösterirler; geçerler, yeniden geçerler, kayıp giderler ve sonsuz bir duruş ve durum çeşitliliği içinde birbiriyle karışırlar. (...) Tiyatro benzetmesi bizi yanıltmamalıdır. Zihni oluşturanlar yalnızca ardışık algılardır; bunlarda temsilin yapıldığı yerin ya da kendisini oluşturan gereçlerin en uzak bir kavramını bile taşımayız.”¹⁴⁸

Bu bilgiler ışığında, Hume’ a göre, insanda bulunan benlik kavramı, insanın içsel durumları üzerine düşündüğünde, bu algılardan oluşturulan psikolojik bir inşadır. Bunun herhangi bir ontolojik karşılığı yoktur. Benliğin ontolojik birliğinin olmamasının yanın da bir de benliğin yalınlığı da mevcut değildir. Düşünürümüze göre, kendilerine hayali bir devamlılık ve özdeşlik yönelttiğimiz aynı zamanda benzerlik, ardışıklık ve nedensellik gibi çağrışım yasalarıyla birbirine bağlı olan bu izlenimler demetinin haricinde ve üstünde tözsel ve sonsuz ruha dair herhangi bir duyuşsal veya düşünsel izlenimlerimiz yoktur. Birbiriyle ilişkili olan algıların birbirlerini takip etmesi insana sanki bu algıların aynı olduğu hissini verir; bu durum zihnin süreç içinde sabit kaldığı biçimindeki yanlış inanca sevk eder. Hume’ a göre, insanda kendi kendisiyle özdeş kalan benlik kavramının oluşmasının nedeni bu inançtır.¹⁴⁹

Hume geleneksel metafiziğin ilk iki ayağı olan dış dünya ve benlik tözüne ilişkin değerlendirmelerini yaptıktan sonra geleneksel metafiziğin üçüncü ayağı olan Tanrı tözü hakkındaki değerlendirmelere geçer.

2.1.3. Tanrı

Hume, dış dünya ve benlik tözüne ilişkin doğrudan izlenime sahip olmadığımız için onların var olmadıklarını öne sürmüştü. Fakat yine de dış dünya ve benliğin var

¹⁴⁷ Şahabettin Yalçın, *Modern Felsefede Benlik*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, 71.

¹⁴⁸ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 174.

¹⁴⁹ Yalçın, 71-72.

olduklarına inanç beslememizin sebeplerini açıklamıştı. Düşünürümüz geleneksel metafiziğin ilk iki ayağında olduğu gibi üçüncü ayağı olan Tanrı tözünü de aynı çizgide devam ettirir.¹⁵⁰

Hume, felsefi anlamda ulaştığımız Tanrı kavramını yaşadığımız dünyada edindiğimiz deneyimlerimizin bir neticesi olarak görmüş, öteki terimleri nasıl sıradan terim olarak varsaydıysa aynı düşünceyi Tanrı teriminde de sürdürmüştür. Ona göre, bir terimin anlamlı olabilmesi için terimin bir tasarımla ilişkili, tasarımın da olabilmesi için tasarımında bir izlenimin neticesinde oluşması gerekir. Tüm terimleri ve kavramları, zihnimizin izlenimleri vasıtasıyla elde ettiğimiz zayıf düşüncelerden çıkarırız.¹⁵¹ Hume'a göre Tanrı tasarımı insanın kendi zihni aktiviteleri üzerine yaptığı muhakemelerden ve sınırsız bir biçimde bu erdem ve iyilik özellikleri üzerine yaptığımız işlemlerden kaynaklanır. Bu soruşturmayı istediğimiz kadar ilerletebiliriz ve ne kadar ilerletirsek ilerletelim yine sonunca ulaşacağımız şey her düşüncenin benzer bir izlenimi kopyaladığı olacaktır.¹⁵²

Hume, Tanrı inancının akıla mutabık olduğu düşüncesindedir. Düşünürümüz açısından insan usunun evrenin yapısından hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşması olası gözükmemektedir. Fakat insanlık, Tanrının varlığını evrenin yapısından hareketle tasavvur etmez. Tersine kendi his ve duygu dünyasından hareketle Tanrı tasavvuru meydana getirir. Bu meydana getirilen Tanrı tasavvurlarının temeli de insan kaynaklı olduğu için bütünüyle antropomorfik öğelerle doludur. Hume' a göre ister çoktanrılı isterse tektanrılı olsun bütün dinlerin insan kaynaklı olduğunu kısacası insanın kendi ürettiği şeyler olduğunu düşünmektedir. Bundan dolayı Hume, dinlerdeki ve rasyonel teolojilerde ki Tanrı düşüncesini eleştirmektedir. Hume Tanrı'nın varlığını tartışma konusu yapmamış, Tanrının doğasına ve Tanrıya atfedilen sıfatları tartışmıştır. Bununla birlikte, Tanrı'nın varlığına yönelik ortaya konulan ispatları ve Tanrıya atfedilen nitelikleri sorgulamaktadır. Tanrı deneyin konusu değildir; deneyim dünyasından kazandığımız bir takım nitelikleri Tanrıya yüklememiz düşünürümüz açısından doğru değildir. Tanrı, metafizik alana aittir. Metafizik şeylerde duyularla tecrübe ettiğimiz şeyler olmadığından, tecrübe dünyasından kazanılan verilerden hareketle Tanrıya bir

¹⁵⁰ Çıvgın, *Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi*, 188.

¹⁵¹ Mustafa Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2006, 144.145.

¹⁵² Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 17.

takım nitelikler yüklemek doğru olmayacaktır. Kozmos, insana Tanrı'nın varlığını onaylamaya götürür. Fakat us Tanrı'nın doğası hakkında insana hiçbir şey veremez.¹⁵³

“Tanrının varlığı kadar besbelli hangi hakikat olabilir ki: En bilgisiz çağlar bunu teslim etmiş, en yüce dâhiler bu konuda yeni kanıtlar bulmak için tutkuyla çalışmışlardır. Bütün umutlarımızın dayanağı, ahlakın en güvenli temeli, toplumun en sağlam desteği ve düşüncelerimizden, aklımızdan bir an çıkmaması gereken tek ilke budur; hangi hakikat bunun kadar önemli olabilir? Fakat bu besbelli ve önemli hakikati incelerken, tanrısal varlığın doğası ile ilgili olarak sıfatları, buyrukları, tasarıları üstüne ne karanlık sorular ortaya çıkar? İnsanlar bunları, her zaman tartışıp durmuşlardır: Bunlar hakkında insan aklı herhangi bir kesin karara varmamıştır. Fakat bu konular öyle ilginçtir ki, şimdiye dek en titiz arayışlarımızın sonucu şüphe, belirsizlik ve çelişkiden başka bir şey olmamasına karşın, onları araştırmadan da duramayız.”¹⁵⁴

Hume, sadece Tanrının varlığından bahseder. Ancak Tanrının doğasına ilişkin sorgulamalarda varılan sonuçları kesin kabul etmez. Hume'a göre, Tanrının doğası, insanın görü alanına girmez. Tanrı, usun eksikliğinden dolayı insan tarafından bütünüyle kavranılmaz ve bilinmez bir varlıktır.¹⁵⁵

“Sorun Tanrı'nın varlığına değil, doğasına ilişkindir. İnsan aklının kusurları nedeniyle, bunun bizim için tümüyle kavranılamaz ve bilinemez bir şey olduğunu teslim ederim. Bu en üstün aklın özü, nitelikleri, varoluş biçimi, sürekliliğinin özelliği - bunlara ve böylesine yüce bir varlığın herhangi bir özelliğine, insan aklı hiçbir zaman erişemez. Sonlu, zayıf ve kör yaratıklar olarak, bizler onun ulu huzurunda boynumuzu bükmeli ve kendi zayıflığımızın bilinciyle, onun sonsuz yetkinliklerine sessizlik içinde hayran olmalıyız – o sonsuz yetkinlikler ki, hiçbir göz görmemiş, hiçbir kulak işitmemiş, kavranması hiçbir insan gönlüne nasip olmamıştır. Bu kutsal karanlıklara sızmaya çalışmak, Tanrıya karşı saygısızlıktır: Onun varlığını yadsımak birinci dinsizlikse(küfürse), ikincisi onun doğasına ve özüne, takdirlerine ve sıfatlarına burnunu sokmak cüretidir.”¹⁵⁶

Hume, Tanrı'nın varlığını kabul etmektedir. Onun tartışma alanı Tanrının var olup olmaması değil, Tanrının doğasına, onun sıfatlarına ve Tanrının varlığını ispatlamak için ortaya konulan argümanlara ilişkindir. Bu sebeple, konuyu daha anlaşılır kılmak için Tanrı kanıtlamalarına geçiş yapılabilir.

¹⁵³ Tuncay İmamoğlu, *Tanrının Doğası ve Mucizenin İmkani*, İz Yayınları, İstanbul 2007, 34-36.

¹⁵⁴ David Hume, *Din Üstüne*, (Çev.: Mete Tuncay), İmge Yayınevi, Ankara 2016, 150-151.

¹⁵⁵ Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, 149.

¹⁵⁶ Hume, *Din Üstüne*, 164.

2.1.3.1. Tanrı Kanıtlamaları

Hume'un sorgulaması ve eleştirisi Tanrı'nın var olup olmamasına yönelik değil, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için öne sürülen Tanrı kanıtlamalarına yöneliktir. Hume, bu kanıtlamaların, Tanrının varlığına dair hiçbir temel oluşturmadığını düşünerek, onları eleştirir.

Düşünüre göre, eğitim görmemiş kişilerin akılsızlığından ötürü doğanın belirgin yapıtlarına bakıp egemen bir yaratıcı görmeyecekleri büyük bir ihtimaldir. Fakat iyi anlayışlı herhangi bir kimsenin bir düşünceyi bir sefer kendisine anlatılınca, inkar etmesi pek mümkün görünmez. Her şeyde bir amaç, bir niyet ve bir tasarı olduğu açıktır; kavrayışımız, bu akla yakın sistemin ilk ortaya çıkışını düşünebilecek ölçüde genişleyince de, en kuvvetli bir inançla tüm bunların zeki bir sebebi veya yaratıcısı olduğu düşüncesini benimseyecektir.¹⁵⁷

Yukarıda bahsettiğimiz gibi sorun Tanrının varlığından ziyade, Tanrının varlığını ispatlamak için öne sürülen kanıtlara yöneliktir. Hume, bu konudaki görüşlerini “Dinin Doğal Tarihi” ve “Doğal Din Üzerine Söyleşiler” adlı yapıtlarında yer vermektedir.

2.1.3.1.1. Düzen ve Gaye

Hume'un düzen ve gaye delili adı altında yer alan düzen kavramına yönelik eleştirisini iki başlık altında toplamak mümkündür: ilk başlık Hume'un doğrudan düzen kavramına yönelik eleştirilerini içerir; ikinci başlık ise düzen kavramıyla kurulan analogiye yönelik eleştirilerdir. Bu iki eleştiri türü aslın da bir eleştirinin birbirini tamamlayan iki parçası olarak da değerlendirilebilir. Bundan dolayı iki eleştiriye beraber ele alacağız.¹⁵⁸ Bu duruma değinmeden önce düzenlilik fikrine karşı doğal teoloji ve avam teolojinin yaklaşımına kısa bir şekilde değineceğiz.

Düşünürümüze göre, düzenliliğe doğal teoloji ve avam teoloji açısından baktığımızda görülecektir ki doğal teolog için düzenlilik Tanrının varlığına ispat oluştururken, avam teolojisine göre ise düzenlilik savı ateizme götürür. Yani Tanrı'nın

¹⁵⁷ Hume, *Din Üstüne*, 105.

¹⁵⁸ Ferit uslu, “Düzen ve Gaye Delili Üzerine Bir Analiz”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 4 (12), 2002, 31-48, 37.

var olmadığına işaret eder.¹⁵⁹ Hume, “Doğal Din Üzerine Söyleşiler” de philo’nun ağzından Francis Bacon’ın şu özlü sözünü dile getirir. Biraz felsefe insanı tanrıtanımazlığa götürür, fakat felsefenin çoğu insanı dine döndürür.¹⁶⁰ İfadesinde geçen iki sınıftan felsefeyi biraz bilenler avam teologlara karşılık gelirken, felsefenin çoğunu bilenler de doğal teologlara karşılık gelir. Felsefenin azını bilenler yani avam teologlar batıl inançlı ön yargılarla yanlış bir noktaya önem vermeyi öğrendikleri zaman, bu onları yarı yolda bırakır ve belirli yaşantı, gerçeklerin anlamı ve önemi üzerine düşündüklerinde, doğanın akışının düzenli ve tek biçimli olduğunu görürler. Bu durum, tüm inançların çökmesine ve yıkılmasına neden olur. Lakin felsefenin çoğunu bilenler yani doğal teologlar bu düzenlilik ve tek biçimliliğin kendisinin tasavvurun ve üstün bir zekanın en güçlü kanıtı olduğunu öğrendikleri zaman, terk ettikleri inanca dönerler ve bundan sonra o inancı daha güçlü bir temel bulabilirler.¹⁶¹

“İnsanlar, doğada onlara bakıp düşünerek, görünmez zeki bir gücü kavramaya varsalardı, bu uçsuz bucaksız makineye var oluş ve düzen veren ve tek bir düzgün tasara ya da kaynaşık dizgiye göre bütün parçalarını ayarlayan tek bir varlık fikrinden başkasını akıllarına getiremezlerdi... Öte yandan, doğada olup bitenleri bırakır da, görünmez gücün, insan yaşamının çeşitli ve karşıt olaylarındaki izini sürerek, ister istemez çok tanrıçılığa ve birçok sınırlı ve yetkinsiz tanrısal güçlerin varlığına ulaşırız.”¹⁶²

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere doğal teolojinin neticesi olan teizmin dayanak noktası evrenin düzenli yapısıdır. Fakat avam teolojisinin sonucu olan politeizmin dayanak noktası ise evrenin düzensiz yapısıdır. Avam teolojide, evrenin seyri rastlantılara bağlıdır ve bu durum da batıl inançlara bağımlılığı artırır. Doğal teolojide ise durum tam tersidir.¹⁶³

Şimdi artık Hume’un metinleri üzerinden bu delile ilişkin açıklamalara ve itirazlara geçebiliriz. Hume, “Doğal Din Üzerine Söyleşiler” de Cleanthes’in ağzından şu sunuşu yapar:

“Dünyaya şöyle bir bakın, tümünü de, her bir parçasını da düşünün: Onun bir tek büyük makineden başka bir şey olmadığını anlayacaksınız, bu makine sonsuz sayıda daha küçük makinelere bölünmüştür, bunların her birinin de daha küçük makinelere bölünmesi gide gide insan duyu ve yetilerinin izleyebileceği ve açıklayabileceği ölçünün ötesine varır.

¹⁵⁹ Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, 238.

¹⁶⁰ Hume, *Din Üstüne*, 162.

¹⁶¹ Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, 239.

¹⁶² Hume, *Din Üstüne*, 42-43.

¹⁶³ Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, 239-240.

Bütün bu çeşitli makineler ve hatta daha küçük parçaları bile, bir kez olsun onları derin derin düşünen bütün insanları hayranlığa salan bir dakiklikle birbirine uyarlanmış. Doğanın tümünde, araçların amaçlara pek ilginç bir biçimde uygun olması, insan aklının, insan tasarımının, düşüncesinin, bilgeliğinin ve zekasının ürünlerine –onları çok aşmakla birlikte- tıpkısı tıpkısına benzemektedir. Onun için, etkiler birbirine benzediğine göre, andırışmanın(başka bir ifadeyle anolojinin ya da iltibasın) bütün kuralları uyarınca, bu bizi, nedenlerinde birbirine benzediği ve Doğayı Yaradanın -yaptığı işin görkemiyle orantılı olarak çok daha büyük yetilere sahip bulunmakla birlikte- insanların zihnine oldukça benzediği çıkarımını yapmaya götürür. Bu a posteriori kanıtlamayla ve yalnızca bununla, hem tanrısal bir varlığın olduğunu hem de onun insan zihin ve zekasına benzerliğini bir çırpıda göstermiş oluyoruz.”¹⁶⁴

Cleanthe’in düzene yönelik akıl yürütmelerinden hareketle evrenin yaratıcısı olan bir Tanrının varolduğu ileri sürülmektedir. Fakat bu akıl yürütmeler Philo’nun sözleriyle sorgulamaya ve eleştiriye tabi olur. İnsan taşın düştüğünü, ateşin yandığını, toprağın katı olduğunu defalarca deneyimlemiştir: Bu nitelikte yeni bir halle karşılaşınca, sürekli olarak alışlagelmiş çıkarımı yapar. Deneyimlediği örneklerin birbirine bütün olarak benzemesi insana benzer bir olay için yetkin bir güvence verir. Bundan dolayı, insan, daha güçlü bir ispatı ne ister ne de arar. Lakin insan, en ufak ölçüde bile örneklerin benzeşmediğini gözlemlerse kanıtlamanın gücünü de aynı oranda azaltır ve nihayetinde çok zayıf bir analogiye kalabilir. Bu durumun da yanılmaya ve belirsizliğe açık olduğu herkes tarafından bilinir.¹⁶⁵ Hume, tecrübelerimize dayanarak kozmos da kozal bir düzenin var olduğunu öne sürebileceğimizi, ancak bu kozal düzen anlayışının insanı bir gayeye dolayısıyla bir düzen koyucuya götürmeyeceğini belirtir. Çünkü düşünürümüze göre, bir gayeye ve düzen koyucuya ancak gayesel düzen düşüncesi götürebilir. Fakat söz konusu bu düzen fikri hem temelsizdir hem de hatalı bir analogiye dayanmaktadır.¹⁶⁶ Philo’ya göre dünyaya baktığımız da dünyanın insan aklının ürünü olan makinelere benzediğini belirtmek güçtür. Şimdi bu konuda Philo’nun sözlerine yer verelim:

“Evet Cleanthes, biz bir ev görürsek, büyük bir kesinlikle bunun bir mimarı ya da yapıcısı olduğu sonucuna varırız: Çünkü bu örnek tam, o çeşit nedenden ileri geldiğini deneye gördüğümüz etki çeşididir. Fakat evrenin, aynı kesinlikle benzer bir neden çıkarsamamıza elverecek biçim de bir eve benzediğini ya da andırışmanın burada tam ve yetkin olduğunu söylemeyeceksiniz herhalde. Benzeşmezlik öylesine çarpıcıdır ki, burada

¹⁶⁴ Hume, *Din Üstüne*, 166-167.

¹⁶⁵ Hume, *Din Üstüne*, 168.

¹⁶⁶ Uslu, 38.

olsa olsa en çok yeltenebileceğimiz, benzer bir nedene ilişkin bir tahmin, bir yakıştırma, bir kabuldür.”¹⁶⁷

Hume’a göre, anolojik düzen kanıtlarında, kanıt ileri sürerken insan elinin eseri olan ürünler çoğunlukla örnek alınır. Bunun nedeni, bu eserlerin çoğunlukla bir düzene sahip olmalarıdır. Ancak insan ürünü eserler ile doğadaki eserler arasında ciddi bir fark vardır. İnsan ürünü eserlerde, eserin parçalarını gayeye uyumlu hale getiren sebebi biliyoruz. Ancak doğa olaylarında böyle bir gözlem söz konusu olmadığından parçalarla gaye arasında uyum sağlayan kaynak belli değildir. Bu hususta elimizdeki tek belirti, böyle bir uyumu sağlayabilecek tek yolun, akıllı bir düzenleyicisi olduğudur. Hume, böyle bir akıl yürütmeden hareketle kurulan analogjiyle, kozmostaki düzenin kaynağının, düzen koyucusunun zihinde bulunan a priori bir düzen fikri olduğunu iddia ederek açıklamanın doğru olmadığını ifade ederek eleştirir. Hume’ a göre, bu durum kendi düşüncelerimizi doğanın işleyişine yansıtmaktan başka bir şey değildir.¹⁶⁸ İnsanın yaptığı şey kendi ürettiği eşyalardan hareketle hem kozmosun düzeni hakkında hem de düzenleyicisi hakkında yanlış sonuçlar çıkarmasıdır. Hume bu konuda ki düşüncelerini Philo’nun ağzından ifade eder:

“Fakat siz Cleanthes, evleri gemileri, ev eşyalarını, makineleri evrenle karşılaştırır ve bunların bazı durumlardaki benzerliklerinden, nedenlerinden de bir benzerlik olduğu çıkarsamasını yaparken, attığınız o geniş adımda, olağan soğukkanlılık ve felsefenizin korunmuş olduğunu sanıyorsunuz? İnsanlarda ve öteki hayvanlarda gördüğümüz biçimleriyle düşünce, tasarı, zeka, her gün ki gözlem alanımıza giren sıcaklık ya da soğukluk, çekilme ya da itilme ve yüzlerce başka şey gibi, evrenin ana öğelerinden ve ilkelerinden yalnızca biridir, o kadar. Bu, doğanın belirli bir takım parçalarının başka parçalar üstünde değişiklikler yaratmasına aracılık ettiğini gördüğümüz bir etkin ilkedir. Fakat bir vargıyı parçalardan bütüne aktarmak uygun olur mu? [parçalarla bütünün arasındaki] büyük orantısızlık, her türlü karşılaştırma ve çıkarsamayı olanaksız kılmaz mı? Bir kılın büyümesini gözlemlemekten, insanın türeyişine ilişkin herhangi bir şey öğrene bilirmiyiz? Bir yaprağın dalında nasıl bittiği, iyice bilinse de, bize bir ağacın serpilmesi üstüne herhangi bir şey öğretebilir mi?”¹⁶⁹

Bizim yaratma etkinliğimizden hareketle Tanrının da böyle bir etkinliğe sahip olduğu çıkarımında bulunursak bir başka problemle karşı karşıya kalırız. Çünkü bizim yaratma etkinliğimiz denemelere yanılmalara dayanır; o zaman Tanrı da evreni meydana getirirken yani evren son halini alana kadar birçok deneme yapmış ve

¹⁶⁷ Hume, *Din Üstüne*, 168-169.

¹⁶⁸ Uslu, 38-39.

¹⁶⁹ Hume, *Din Üstüne*, 172-173.

yanılmalara düşmüştür çıkarımında bulunabiliriz. Örneğin, bir gemiyi incelediğimizde, onu meydana getiren ustanın zekası hakkında iyi şeyler düşünürüz fakat ustanın o gemiyi yaparken başka bir ustayı taklit ettiğini ya da uzun süre tekrarlanmış denemeler ve yanılmalar sonucu bu eseri ortaya çıkardığını öğrenince bu seferde de onun zekası hakkında ki düşüncelerimiz olumsuz yönde değişir.¹⁷⁰ Philo açısından baktığımızda insanın yarattığı eşyalar ile Tanrının yarattığı şeyler arasında bir benzerlik kurulacaksa bu benzerlik tam kurulmalıdır. Bu benzerliğin tam kurulabilmesi için benzetmelerin uzatılması ve birbirini karşılaması gerekir. Fakat bu benzetmeler uzatıldığında istenmeyen sonuçların ortaya çıkacağı görülecektir.¹⁷¹ Örneğin bir insan bir evi yaparken bu işi tek başına yapmaz birçok insanla bir araya gelerek bu eseri oluşturur. İnsan eseri şeyler ile Tanrı eseri şeyler arasında benzerlik kurduğumuzda evrenin meydana gelmesinde de birçok Tanrı'nın bir araya geldiğini ifade edebiliriz. Ayrıca insan, bir eseri oluşturmak için kendi gibi kötü diğer insanlarla bir araya gelebiliyorsa, benzerlikten faydalanarak diyebiliriz ki kötü niyetli Tanrısal varlıklarda birleşerek eserlerini meydana getirmiş olabilirler:

“Bir ev kurmak, bir gemiyi yapmak, bir kenti meydana getirmek, bir devleti oluşturmak için çok sayıda insan bir araya geldiğine göre; bir dünyayı kurmak ve oluşturmak için niçin birçok tanrısal varlık bir araya gelmiş olmasın? Böylesi, insan içleriyle aradaki benzerliği artırmaz mı? Yapılan işi birçok tanrısal varlık arasında paylaşarak, her birinin sıfatını bir o kadar daha sınırlayabilir ve tek bir Tanrısal Varlıkta bulunmasının varsayılması gereken ve size göre, var olduğunun kanıtını zayıflatmaktan başka bir işe yaramayan o uçsuz bucaksız güç ve bilgiden kurtulmuş oluruz. Ve eğer insan gibi öylesine akılsız ve öylesine kötü yaratıklar bile, yine de bir planı yapmak ve uygulamak için çoğu kez birleşebiliyorlarsa; onlardan birçok basamak yetkin olduğunu varsayabileceğimiz tanrısal varlıklar ya da daimonlar ne kadar çok birleşebilirler?”¹⁷²

Sonuç olarak, Hume düzen ve gaye deliline yönelik itirazlarını Philo'nun ağzından bu şekilde sürdürür. Burada dikkat etmemiz gereken bir husus söz konusudur: Philo'nun bu itirazları Tanrının varlığına dair itirazlar değildir. Bu itirazlar, eşyaların sebebi olan insan ile kozmosun sebebi olan Tanrı arasında kurulan benzerliği kapsar. Yani insan ve kozmos yapımı şeyler(nesnelere-eşyalar) arasında yapılan benzerliğin zayıf olduğuna ve bunları birbirleriyle ilişkilendirmenin doğru olmadığına yöneliktir. Aynı şekilde, insan ve kozmos yapımı şeyler arasında bir benzerlik kurulduğunda

¹⁷⁰ Hume, *Din Üstüne*, 195.

¹⁷¹ Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, 244.

¹⁷² Hume, *Din Üstüne*, 195-196.

antropolojik sakıncaların ortaya çıkabileceğini ifade eder ve bu itirazlar, kozmos da bir düzenin olmadığına, kozmosun bir sebebi var olsa bile onun sıfatlarının bilinemeyeceğine dairdir.¹⁷³

2.1.3.1.2. Kozmolojik Argüman

Hume'un Kozmolojik delile dair eleştirisine geçmeden önce bu delilin klasik yapısına bakalım: Bu argümanın birinci öncülü: Her şeyin bir sebebi vardır; ikinci öncülü: Her sebep kendinden önce gelen diğer bir sebebin neticesidir; üçüncü öncülü: Bu sebepler zinciri sonsuza kadar süremez yani bir yerde durmalıdır; argümanın sonuç öncülü ise bu sebep kendinden hareket eden bir hareket ettirici olmalıdır ki buna da Tanrı demek olasıdır.¹⁷⁴ Buradan da anlaşılacağı üzere kozmolojik argüman evrenin bir ilk sebebi olduğunu ve bu ilk sebebinde Tanrı olduğunu ispatlamaya çalışan bir argümandır. Hume, bu delile ilişkin açıklamalarını “Doğal Din Üstüne Söyleşilerde” ilk olarak Demea'nın ağzından sunar:

“Herhangi bir şeyin kendi kendisini meydana getirmesi ya da kendi varoluşunun nedeni olması kesinlikle olanaksız bulunduğuna göre, var olan her şeyin varoluşunun bir nedeni ya da bir sebebi olmak gerekir. Onun için, etkilerden nedenlere doğru tirmanırken, ya herhangi bir sonul nedene rastlamadan sonsuz bir art arda geliş çizgisini izleyip duracağız ya da nihayet bir yerde, zorunlu olarak var olması gereken bir sonul nedene başvuracağız.”¹⁷⁵

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere bir şeyin kendisini meydana getiremeyeceğini veya kendi varoluşunun sebebi olamayacağını kabul edersek, varolan her şeyin bir sebebi olacağını benimsemiş oluruz bu doğrultuda da varolan şeylerin sebebini veya sebeplerini bulmaya çalışırız; bunu da iki şekilde yaparız: Ya sonsuz art arda geliş çizgisini izleriz ya da bu sonsuz art arda geliş çizgisini kesip, zorunlu olarak varolan bir sebep buluruz. Bu iki yoldan birincisine Demea şu şekilde açıklama getirir:

“Nedenler ve etkilerin sonsuz zinciri ya da art arda gelişi içinde, her bir etkinin var olması, ondan hemen önce gelen nedenin gücü ve etkilemesiyle belirlenmektedir; fakat bütün bu başsız ve sonsuz zincir ya da art arda geliş, hep birden ele alınınca, onu belirleyen

¹⁷³ Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, 251.

¹⁷⁴ Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, 221.

¹⁷⁵ Hume, *Din Üstüne*, 218-219.

ya da onun nedeni olan hiçbir şey yoktur: Oysa zaman içinde başlayan herhangi bir belirli nesne gibi onun da bir neden ya da sebebi gereksediği besbellidir.”¹⁷⁶

Demea, ilk seçeneği bu şekilde bertaraf ettikten sonra geriye ikinci seçenek kalmaktadır. İkinci seçeneği kabul eder yani bir sebebin olması gerektiğini. Daha sonrasında bu sebebin doğasını araştırır yani bir şeylerin var olmasını belirleyen ve diğerlerini bir yana atarak belirli bir olanağa varlık sağlayan şeyi araştırır; Demea bu sorunun cevabının dış nedenler olamayacağını belirtir. Çünkü onların hiç olmadıkları varsayılıyor diyerek bu cevabı bertaraf eder; rastlantı desek bu seferde bu kelimenin anlamsızlığı üzerinde durur ve bu seçeneği de eler. Hiçbir şey olabilir mi diye sorguladığımızda da görülecektir ki, hiçbir şey de hiçbir zaman herhangi bir şey meydana getiremediği için temelsiz kalır. Bundan dolayı, varoluşunun nedenini kendi içinde barındıran zorunlu bir varlığa başvurmak gerekir. Demea’ ya göre böyle bir varlık vardır buda Tanrısal bir varlıktır.¹⁷⁷

Demea argümana ilişkin açıklamasını bu şekilde ortaya koyduktan sonra sözü Philo’ya bırakmadan Cleanthes alır. Bu argümanın oldukça kötü temellendirildiğini ve aynı zamanda da gerçek din bakımından epey önemsiz görüldüğünü ifade eder. Bu yanlışı göstermeye kendisi girişir:

“Bir kere şuna dikkati çekmekle başlayayım: Bir olguyu a priori kanıtlar getirerek belirlemeye ya da kanıtlamaya kalkışmak apaçık bir saçmalaktır. Karşıtı bir çelişki içermedikçe hiçbir şey belirlenemez. Seçiklikle düşünülebilen şeylerin hiçbiri bir çelişki içermez. Neyin var olduğunu düşünebilirsek, onun var olmadığını da düşünebiliriz. Onun içindir ki, var olmayışı bir çelişki içeren hiçbir varlık yoktur. Dolayısıyla var olduğu belirlenebilecek hiçbir varlık yoktur.”¹⁷⁸

Tanrısal varlığın varoluşunu zorunlu varlık olarak nitelendirilmesine Cleanthes karşı çıkar; ona göre, biz Tanrının varoluşunun zorunlu olduğunu açıklamak için şu açıklamadan faydalanıyoruz: İnsan şayet Tanrısal varlığın tüm özünü veya doğal yapısını bilseymiş, varolmamanın, onun için iki kere ikinin beş etmesi kadar imkansızlığını anlarmış. Ama insanın yetileri şuan ki gibi kaldıkça, insanın Tanrısal varlığın doğal yapısını bilmesinin asla imkanı yoktur. Cleanthes aynı açıklamanın maddenin varoluşuna da yüklenebileceğini belirtir ve şöyle ifade eder: İnsan maddenin

¹⁷⁶ Hume, *Din Üstüne*, 219.

¹⁷⁷ Hume, *Din Üstüne*, 219.

¹⁷⁸ Hume, *Din Üstüne*, 220.

bütün niteliklerini bildiğini söyleyemez; belirleyebildiği kadarıyla, maddenin öyle nitelikleri olabilir ki; şayet insan bunları bilebilseydi maddenin varolmayışını insana iki kere ikinin beş etmesi kadar büyük bir çelişki olarak gösterirlerdi.¹⁷⁹ Cleanthes, yapılan açıklamalardan hareketle Tanrısal varlığın zorunlu varlık olarak ortaya koyulabileceği düşüncesinin madde içinde geçerliliğini göstererek, öne sürülen açıklamanın güçsüzlüğüne ve dolayısıyla argümanı desteklemediğine dikkat çeker.

Cleanthes'in dikkat çektiği bir başka noktada nesnelere başsız ve sonsuz bir art arda gelişini izlerken, genel bir sebep veya ilk yaratıcı aramanın saçmalığıdır. Zamanın başlangıcından beri var olan bir şeyin nasıl bir sebebi olabilir? Diye sorar. Cevap olarak da bu ilişkinin zamanca bir önceliği ve varoluşun bir başlangıcı olmasını gerektirdiğini belirtir:

“Hem böyle bir zincirde ya da nesnelere art arda gelişinde her parça kendinden önce gelen tarafından nedenlenmekte, kendisi de bir sonrakinin nedeni olmaktadır. Öyleyse, güçlük nerededir? Fakat bütün diyorsanız, bir nedeni gerektirir. Yanıtım şudur: Bu parçaların bir bütün içinde birleştirilmesi, tıpkı ayrı ayrı birçok ilin bir krallık halinde ya da ayrı ayrı birçok örgeğin bir vücut halinde birleştirilmesinde olduğu gibi, yalnızca zihnin keyfi bir eylemiyle yapılmaktadır ve bunun, şeylerin doğal yapısı üstünde hiçbir etkisi yoktur.”¹⁸⁰

Cleanthes'in bu açıklamalarından sonra sözü Philo alır. Philo kendi itirazına geçmeden önce, Cleanthes'in ortaya koyduğu akıl yürütmeleri destekleyerek başka itirazlara gerek kalmadan Cleanthes'in akıl yürütmelerinin Demea'nın argümanını çürütmeye yeterli olduğunu belirtir. Fakat yine de kendi itirazını ortaya koyar; itirazını örneklendirerek açıklamaya çalışır: Philo 9'un çarpanlarını oluşturan sayıların kendi aralarında topladığında ya 9 ettiğini ya da 9'un küçük katlarından biri olduğunu belirtir. Örneğin, 9'un çarpanları olan 18,27,36'da; 1'le 8'i, 2'yle 7'yi, 3'le 6'yı toplayarak 9 elde edebileceğimizi ifade eder. Bu durumu Aritmetikçinin gözlemlenmesiyle sıradan bir kişinin gözlemlemesi arasında oldukça fark vardır. Çünkü bu durum, cebir bilgisi olmayan sıradan bir kişi için, bu düzenlilik, rastlantının ya da tasarımın eseri olarak algılanıp onda hayranlık yaratır. Ancak, bu durum, usta bir cebirci için zorunluluk eseri olmaktan başka bir şey değildir. Aynı zamanda, usta cebirci bu sayıların doğal yapısında daima bu neticenin çıkması gerektiğini ifade eder. Aynı durum Philo'ya göre,

¹⁷⁹ Hume, *Din Üstüne*, 220-221

¹⁸⁰ Hume, *Din Üstüne*, 221-222.

evrenin tüm işleyişinde geçerlidir eğer insan evrende de bu zorunluluğu ortaya çıkaracak bilgiye sahip olsaydı doğal varlıkların düzenine hayran olmak yerine, cisimlerin doğal yapılarının en ücra köşelerine sızabilirdi. Kısaca ifade etmek gerekirse, şayet insanda bu yetersizlik olmasaydı usta bir cebircinin sayılardaki ilişkinin zorunluluktan ve sayıların doğasından kaynaklandığını gördüğü gibi evreninde de bu düzenliliğin evrenin kendinden kaynaklanıyor olabileceğini düşündürdü. Philo, bu zorunluluk düşüncesini önümüzdeki soruna dahil etmenin son derece tehlikeli olduğunu belirtir.¹⁸¹ Ve kendi gözlemine yer verir:

“Kendilerini soyut akıl yürütmeye alıştırmış bulunan ve matematikte anlayışın, çoğu kez karanlıklar arasından ve ilk görüşlere aykırı olarak doğruya eleştirdiğini gördükleri için, aynı düşünme alışkanlığını yeri değil gibi görünen konulara da aktaran metafizik kafalı insanlar dışında, a priori kanıtlamanın inandırıcı sayıldığı pek az görülmüştür.”¹⁸²

İfade edildiği üzere, Philo, a priori argümanları pek güvenilir bulmaz. Ona göre, a priori argümanları güçlü bulan kişiler hem soyut akıl yürütmeye alışmış hem de matematikten elde ettikleri fikirleri, bu düşünme şeklinin hiç işleyemeyeceği alanlara taşıyan kişilerdir. Philo bu kişileri metafizik kafalı insanlar olarak nitelendirir.

Hume’un bu argüman hakkındaki açıklamalarını “Doğal Din Üzerine Söyleşiler” adlı eserindeki konuşmacılar üzerinden sunduk. Hume’un aynı konuya bir başka çalışması olan, “İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme” adlı eserinin III. Bölüm III. Kısımda yer alan Niçin Her Zaman Bir Neden Zorunludur? Başlığı altında da değinildiği görünüyor. Bu yüzden, buradaki görüşlerinden faydalanarak da konuyu ele almak mümkündür.

Hume, “İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme” adlı eserinde ise, bir nedenin zorunluluğu için üretilmiş olan her kanıtlamayı bir aldatmaca bir safsata olarak değerlendirir. Hume, kimi felsefecilerin, tek bir zamana veya yere özgü olan ve bu yolla varoluşu belirleyip saptayan bir sebep olmadıkça, nesne sonsuza kadar askıda kalmalıdır ve başlangıcını saptayacak bir şeyin eksikliğinden ötürü, nesne hiçbir zaman var olmaya başlayamaz düşüncesini eleştirir ve onlara şu soruyu yöneltir: Zaman ve yerin bir sebep olmaksızın saptanmasını varsaymak, varoluşu aynı yolla belirlenmiş olarak varsaymaktan daha mı zordur? Bu konuda iki soru ortaya çıkar: İlki, daima nesne var

¹⁸¹ Hume, *Din Üstüne*, 222-223.

¹⁸² Hume, *Din Üstüne*, 223.

olacak mı yoksa var olmayacak mı; ikincisi, ne zaman ve nerde var olmaya başlayacaktır sorusudur. Şayet bir sebebin ortadan kaldırılması bir durumda sezgisel olarak saçma ise diğer durumda da saçmalığı içerir ve bir sayılıntının saçmalığı hiçbir koşulda öteki sayılıntının saçmalığının ispatı olamaz. Bunun nedeni her ikisinin de aynı destekten kuvvet almalarından kaynaklanır. Aynı zamanda, her ikisi de akıl yürütme ile ya ayakta kalabilmeli ya da düşmelidirler. Kısacası, sezgiye dayalı bir kesinlik söz konusu değildir.¹⁸³

Hume, bu başlık altında kullanılan ikinci ispatın güçlülüğüne de dikkat çeker. Her şeyin bir sebebi olmalıdır; çünkü herhangi bir şeyin nedeni yoksa kendi kendisini üretecektir anlamına gelir ki bu durumda olanaksızdır. O, bu düşünceye karşı çıkar. Düşünürümüze göre, herhangi bir şeyin bir sebep olmadan varolmaya başladığını belirtmek onun kendi kendisinin sebebi olduğu manasına gelmez. Aynı durum sebebin zorunluluğunu tanıtlamak için kullanılan üçüncü ispatlama içinde geçerli olduğunu belirtir. Herhangi bir sebep olmaksızın üretilen bir şey hiçbir şey tarafından üretilmiştir. Fakat hiçbir şey, bir şey olmayacağı için bir sebep de olamaz. Bundan dolayı, her nesnenin var oluşunun gerçek bir sebebi olduğunu algılamamız gerekir. Hume, bunların hepsinin aynı yanılgi üzere kurulmuş olduğunu ve aynı düşünme biçiminden üretilmiş olduklarını belirtir ve her neticenin bir sebebi olmalıdır, çünkü netice tasarımının kendisinde bu durum içerilir düşüncesini savunanların daha ciddiyetsiz olduğunu düşünür. Hume, her sonucun zorunlu olarak bir nedeni varsaymasına katılmaz; ona göre, her varlıktan önce bir sebebin gelmesi gerekmez.¹⁸⁴

Netice itibariyle, Hume'un genel olarak eserlerini incelediğimizde, kozmolojik delile ilişkin hem lehine hem de aleyhine açıklamalar mümkündür. Ancak, Hume'un bu delile ilişkin bir deneyimimizin olmamasından ve a priori olarak da böyle bir çıkarımda bulunamayacağımızdan dolayı, genel olarak bu konuda agnostik tavır takındığı ifade edilebilir. Düşünürümüze göre, bu tarzda bir akıl yürütmeyle Tanrının varlığı ispatlanamaz. Tek tek nedenlerden hareketle genel bir nedene ulaşmayı sakıncalı görür.¹⁸⁵

¹⁸³ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 66.

¹⁸⁴ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 66-67.

¹⁸⁵ Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, 222-223.

2.1.3.1.3. Kötülük Problemi

Kötülük problemi, hem Tanrıya inananlar hem de Tanrıya inanmayanlar için en önemli konulardan biri olmuştur diyebiliriz. Ateistler kozmos da ve insanda var olan kötülüğü Tanrı'nın varlığı aleyhine kanıt olarak kullanmaya çalışmışlardır. Bunun sebebi, Teizmin Tanrı inancında Tanrının, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, mutlak iyi olan bir varlık olarak kabul edilmesinden kaynaklanır ve bundan dolayı, bu problem teizmin savunucularının da en çok uğraştığı alanlardan biri olmuştur.¹⁸⁶

Hume'un metinlerinde ise kötülük problemi, Tanrının varlığı ya da yokluğu bağlamında ele alınmamıştır. Özellikle "Doğal Din Üzerine Söyleşilerde" amaç doğal kötülüğü temellendirmek ve Tanrı-insan benzerliğinin geçerliliğini sorgulamaktır.¹⁸⁷ Şimdi konuşmacılar üzerinden bu problemin sunuluşunu ele alalım:

Demea, hayatın en iyi zamanlarının bile çok fazla kaygılı ve sıkıntı verici olduğunu belirtir. Ona göre, tüm evren lanetlenmiş ve kirletilmiştir. Tüm canlı varlıklar arasında bir savaş hakimdir. İhtiyaç, açlık, yokluk güçlülere ve cesurları uyarırken; korku, kaygı ve dehşetinde güçsüzlere olumsuz yönde etkilediğini belirtir. Hayatın her evresinde zayıflık, umutsuzluğun bulunduğunu ifade eder. Diğer bir konuşmacı Philo ise, doğanın tuhaf desisilerinin de, her canlı varlığının hayatını acılaştırdığını söyler. Güçlülerin güçsüzlere saldırdığını ve onları sürekli bir dehşet ve endişe içinde bıraktığını; güçsüzlerin de, çoğu zaman güçlülere saldırdığını, güçlülere hiç rahat bırakmadığını ve tedirgin ederek canlarını sıktıklarını ifade eder. Ayrıca, Philo, insanların birleşerek bütün gerçek düşmanların üstesinden gelebileceği ve tüm hayvanlara hakim olabileceği gibi insanın kendisine düşsel düşmanlarda çıkarmasının da mümkün olabileceğini belirtir ve insanın en büyük düşmanının yine insan olduğunu söyler. Bunu da baskı, adaletsizlik, küçük görme, hakaret, şiddet, ayaklanma, savaş, iftira, aldatma, hile gibi yöntemler kullanarak gerçekleştirebileceğini belirtir. Demea, bu konuyu daha ileri noktaya taşıyarak, insanın kendi içinde, zihninde ve vücudunun uyumsuzluğu durumunda ortaya çıkan acıların dış tehditlerden daha da etkili olduğunu belirtir. Ve rahatlık ve zenginlik içinde yaşayan kişilerin de hiçbir zaman tam doyuma ve gerçek mutluluğa ulaşamayacağını yani yaşamın tüm iyilikleri bir araya gelse de çok

¹⁸⁶ Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi*, 34.

¹⁸⁷ Mustafa Çevik, "David Hume'da Kötülük Sorunu", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 6(16), 25-38, 27.

mutlu bir insanın meydana gelemeyeceğini belirtir. Ancak, tüm kötülüklerin bir araya gelmesiyle gerçekten bir zavallının oluşabileceğini ifade eder.¹⁸⁸

“Philo, peki ya Cleanthes, dedi, bütün bu düşüncelerden ve daha önerilebilecek sonsuz benzerlerinden sonra, sizin hala antropomorfizmde diretmeniz ve Tanrısal Varlığın manevi sıfatlarının, adaletinin, iyiciliğinin, merhametinin, dürüstlüğünün, insan yaratıklarındaki bu erdemlerle aynı doğal yapıda olduğunu ileri sürmeniz mümkün mü?”¹⁸⁹

Philo, Tanrının her istediğini yapabilme gücünü kabul ettiğimizi o ne isterse onun olacağını ancak ne insanın ne de başka bir canlının mutlu olmadığını belirtir buradan da Tanrının, onların mutluluklarını istemiyor sonucunu çıkacağını söyler. Onun bilgeliği sonsuzdur: Herhangi bir amaca varacak aracı seçme de hiç yanılmayacağını belirtir. Ancak doğanın akışının insanların veya hayvanların mutluluğuna yönelmemekte olduğunu belirterek doğanın bu amaçla kurulmadığını ifade eder. Tanrının iyiciliği ve yargıcılığının hangi açıdan insanın iyiciliği ve yargıcılığına benzediğini sorar?¹⁹⁰ Buradan da anlaşılacağı üzere Philo'nun amacı insan ile Tanrı'nın ahlaki sıfatlarının benzer olmadığına dikkat çekmektir. Ya da evrende olup bitenlerden hareketle Tanrı'nın sonsuz sıfatlarını anlayamayacağımızı iddia etmektir.¹⁹¹

Philo, bu açıklamalardan sonra bu problemle ilgili Epikouros'un eski sorularının hala cevapsız kaldığını belirterek bu soruları gündeme getirir: “Kötülüğü önlemek istiyor da, gücü mü yetmiyor? O halde erksizdir. Gücü yetiyor da, istemiyor mu? O halde kötücüdür. Hem gücü yetiyor hem canı istemiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?”¹⁹²

Demea, bu konuda, bir çözüm önerisi sunmaya çalışır. Ona göre, evrene oranla bu yaşam yalnızca bir andan ibarettir ve şimdi insanlara kötü görünen olgular başka bir zamanda ve yerde daha farklı görülebilir. O zaman insanlar, daha geniş bir görünüme açılacak gözleriyle, genel yasaların tüm ilintilerini görerek Tanrısal varlığın iyicilik ve dürüstlüğünü hayranlıkla izleyeceklerdir. Demea'nın bu konudaki çözüm önerisini Cleanthes karşı çıkar ve şunları ifade eder: Tanrısal iyiliği kanıtlamanın tek yolunun insanın çaresizliğini ve kötülüğünü tamamen inkar etmektir. Onların çizdiği bu tabloyu

¹⁸⁸ Hume, *Din Üstüne*, 223-228.

¹⁸⁹ Hume, *Din Üstüne*, 230.

¹⁹⁰ Hume, *Din Üstüne*, 230-231.

¹⁹¹ Çevik, “David Hume’ da Kötülük Sorunu”, 30.

¹⁹² Hume, *Din Üstüne*, 231.

abartılı bulun Cleanthes, onların görüşlerinin çoğunu hayali ve çıkarımlarının ise olguya ve deneye aykırı olduğunu ifade eder. Aynı zamanda sağlığın hastalıktan, hazın acıdan, mutluluğun çaresizlikten daha olağan olduğunu belirtir. Philo ise, bu konuda, şunları söyler: Her ne kadar acı hazdan daha az tekrarlı olsa bile, acı haza göre daha şiddetli ve devamlıdır. Ona göre, bir saatlik acı, hazın bir gününe, bir haftasına, bir ayına fazlasıyla karşılık gelebilir.¹⁹³

Philo ayrıca insanların mutluluklarının çaresizliklerini aştığını kabul etmiş olsak bile, hiçbir şey başarmış olmadığımızı belirtir. Bunun nedeni bizim sonsuz erk sonsuz bilgelik ve sonsuz iyilikten beklediğimiz şey olmamasından kaynaklanır. Dünyada çaresizliğin hiç olmaması gerekirken var olduğunu belirten Philo bunun sebebini sorgular: Bunun cevabı rastlantı olamaz; Tanrısal varlığın niyetinden de kaynaklandığını söyleyemeyiz çünkü o kesinlikle iyicildir; Niyetinden aykırı olarak var olduğunu söylesek bu da cevap olmaz çünkü o kadir-i mutlaktır.¹⁹⁴ Görüldüğü üzere bu soruya cevap bulunmamaktadır.

“Ben size öyle bir ev ya da saray göstersem ki, rahat yahut hoş bir dairesi olmasa, pencereler, kapılar, ocaklar, geçitler, merdivenler ve yapının bütün ekonomisi görüntü, kargaşa, yorgunluk, karanlık, aşırı sıcaklık ve soğukluk kaynağı olsa, daha ileri bir incelemeye gerek duymadan, herhalde yapılışını suçlardınız. Mimarın size inceliğini göstermeye ve şu kapı ya da bu pencere değiştirilseydi, daha büyük kötülükler doğacağını kanıtlamaya çalışması boşuna olurdu. Kaldı ki, onun söyledikleri kesinlikle doğru olabilir: Yapının öteki bölümleri öylece kaldıkça, bir tek yerin değiştirilmesi rahatsızlıkları ancak artırabilir. Fakat siz genel olarak yine de şunu söylediniz ki, mimar becerikli, niyetleri de iyi olsaydı, bu rahatsızlıkların hepsini ya da çoğunu ortadan kaldıracak bir biçimde bütünün bir planını çizebilir ve bölümleri birbiriyle uyuşturabilirdi. Böyle bir planın nasıl olacağını onun bilmeyişi, hatta sizin de bilmeyişiniz, sizi hiçbir zaman bu gibi bir planın olanaksızlığına inandıramaz. Yapıda birçok uygunsuzluk ve biçim bozukluğu bulursanız, herhangi bir ayrıntıya girmeden, her ne olursa olsun mimarı suçlarsınız.”¹⁹⁵

Philo'ya göre, herhangi bir kötülük insan aklına zorunlu veya kaçınılmaz olarak gelmez. Ona göre, kötülüklerin tümünün veya büyük bir bölümünün dayandığı dört koşul mevcuttur. Bu koşulları şu şekilde belirtir:

- 1) Bütün yaratıkların acı hissetmeye meyilli olmaları,
- 2) Dünyanın genel yasalar tarafından yönlendiriliyor olması,
- 3) Her varlığın tüm güç ve yetilerinin kısıtlı dağıtılmış olması,

¹⁹³ Hume, *Din Üstüne*, 232-233.

¹⁹⁴ Hume, *Din Üstüne*, 234.

¹⁹⁵ Hume, *Din Üstüne*, 238.

4) Büyük doğa makinasında özensiz işçiliğin olması.¹⁹⁶

Philo'ya göre, doğal kötülüğün tümü veya büyük bir çoğunluğu bu dört şartın bir araya gelmesine dayanır. Ayrıca, Philo, Tanrısal varlığın iyiliğini a priori nedenlerle ispatlanamayacağını belirtir. Ve kötü görünüşlerin sıfatlarla bağdaştırılamayacağına vurgu yapar yani görünüşler sıfatları ispatlayamaz.¹⁹⁷

Philo evrenin ilk sebebi üzerine dört tane ilkeden söz eder. Bunlar: 1) tam bir iyilikle donatılmıştır, 2) ilk ilkenin aksine, ikinci ilke, tam bir kötülükle donatılmıştır, 3) hem iyiliği hem de kötülüğü barındıran bir karşıtlık söz konusudur, 4) ne iyilikten ne de kötülükten söz edebiliriz. Philo bu ilkelerden dördüncü ilkeyi kabul eder. Philo doğal kötülük için söyledikleri şeylerin çoğunu manevi kötülük içinde geçerli olduğunu belirterek, Tanrının iyicilliğinin de insanın iyicilliğine benzer olduğu söylenemez.¹⁹⁸

Sonuç olarak ifade edebiliriz ki, Tanrının mutlak iyi ya da mutlak güçlü olduğunu bilemediğimiz için, biz Tanrı'nın kötülüğü engellemek isteyip istemediğini bilemeyiz. Aynı zamanda Tanrı kötülüğü engellemek istese bile biz buna gücünün yetip yetemeyeceğini de bilemeyiz. Kısacası, insan, evrendeki kötülüğün Tanrıyı ilgilendirip ilgilendirmediğini bilemez.¹⁹⁹

2.1.3.1.4. Mucize

Hume'un mucize üzerine değerlendirmelerini "İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma" adlı eserinin X. Bölümünde bulmamız mümkündür. Hume'un bu konu hakkındaki temel problemi, mucizenin gerçekleşip gerçekleşmemesinden ziyade, gerçekleştiğinin kanıtlanıp kanıtlanamayacağına yöneliktir.²⁰⁰ Düşünürümüze göre, bir olayın mucize olarak yorumlanabilmesi için, öncelikli olarak bu olayın olağandışı bir olay olması ve bu olayın meydana geldiğini ortaya koyacak yeterli ve güvenilir empirik bir ispatın olması gereklidir. Bu ikinci koşulda, mucizeye a priori olarak inanmanın güvenilirliğini sarsmaktadır. Fakat Hume için problem bu olağan dışı olayların ortaya

¹⁹⁶ Hume, *Din Üstüne*, 239-244.

¹⁹⁷ Hume, *Din Üstüne*, 245-246.

¹⁹⁸ Hume, *Din Üstüne*, 247.

¹⁹⁹ Çevik, "David Hume'da Kötülük Sorunu", 35.

²⁰⁰ Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004, 201.

çıkması ve onların Tanrı'nın eylemleri olması değil, bu olağan dışı olayları Tanrı'nın eylemleri olarak yorumlamanın doğrulanamamasıdır.²⁰¹

Hume, gerek kutsal kitapların gerek dini geleneklerin yetkisinin ve kerametlerin tek şahidinin havariler olduğunun herkes tarafından kabul edildiğini söyler. Bundan dolayı Hristiyan dininin hakikatine dair kanıtlarımızın duyularımızın hakikatine dair kanıtlarımızdan az olduğunu belirtir. Hume, bu durumun, dinin ilk yaratıcılarında da geçerli olduğunu belirtir ve dinin ilk yaratıcılarından sonrakilere geçerken daha da azaldığını ifade eder. Üstelik, hiç kimse dinin ilk yaratıcılarının ve sonrakilerinin şahitliğini kendi duyularının dolaysız objelerine duyduğu güveni duyamayacağını söyler. Bu duruma kutsal kitapta çok net biçimde değinilseydi bile, akıl yürütme kurallarına ters düşeceğinden kimsenin bu durumu kabul etmeyeceğini belirtir.²⁰² “Bu öğretinin temeli olduğu varsayılan kutsal kitap ve geleneği her insanın gönül gözünün Kutsal Ruh'un dolaysız işleyişi yoluyla görmesi sağlanmadığı ve bunlar salt dış deliller olarak görüldüğü sürece, duyular kadar delil teşkil etmeseler de, bu öğreti duyularla çelişir.”²⁰³ Çünkü düşünürümüze göre insan şahitliğinin güvenilirliği hakikatle uyumlu olmasına bağlı olarak artmakta ya da azalmaktadır. Hakikatle tam manasıyla uyumlu olan şahitlikler güvenilir bir kanıt hükmündeyken, hakikatle uyumlu olmayan şahitlikler ise güvenilir değildir. Sözün özü hakikatle şahitlik arasındaki ilişkide itibar, hakikatedir. Hakikat hakkındaki bilgilerimizin kaynağı ise insan şahitliği değil duyulardır. Mucizeler de duyulara değil havarilerin şahitliğine dayandığına göre, mucizeden anlaşılan şey, hakikatle ilgili duyusal bilgimizle ne kadar uyuşursa o kadar güvenilir olduğudur.²⁰⁴

Hume ayrıca olgu sorunlarına ait akıl yürütmelerimizde tek kılavuzumuzun deneyim olduğunu belirtse de, bu kılavuzun tam anlamıyla yanılmaz olmadığını ve bazı durumlarda bizi yanıltabileceğini söyler. Bu durumu şu örnekle ifade eder: Yaşadığımız iklimde bir kişi, haziran ayının aralık ayına göre daha sıcak geçmesini beklemesi doğru ve deneyime uygun akıl yürütmede bulunduğu göstergesi olacaktır; fakat bu kişinin umduğu şeyin tersi bir durum yaşadığında yanıldığı ortaya çıkar. Bu durumdaki kişi, deneyimlerden şikayet etmemeli. Çünkü deneyimler insanı dikkatli bir gözlemden öğrenebileceğimiz olayların karşıtlığı yoluyla, bu belirsizliği yine deneyim bildirir ve

²⁰¹ İmamoğlu, 85.

²⁰² Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 109,

²⁰³ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 109-110.

²⁰⁴ Kılıç, 187-188.

bazı olayların tüm ülkelerde ve tüm dönemlerde daima bir arada bulunduğu gözlemlenmesine rağmen bazı olayların da daha değişken olduğu ve beklentilerimizin tersinin gerçekleştiği görülebilir. Bundan dolayı olgusal durumlara ilişkin akıl yürütmelerimiz en üst kesinlikten en aşağı moral delillere kadar güven derecesine sahiptir.²⁰⁵

“Dolayısıyla bilge bir adam inancını delillerle orantılar. Şaşmaz deneyimlere dayandırılan yargılarda olayın gerçekleşeceğine dair güvencesi en üst düzeydedir ve geçmiş deneyimleri bu olayın gelecekte gerçekleşeceğinin tam bir ispatı olarak görülür. Diğer durumlardaysa daha ihtiyatlı hareket eder: Karşıt deneyleri tartar; hangi tarafı daha çok sayıda deneyin desteklediğini düşünür; şüphe ve tereddütle bu tarafa meyleder ve en sonunda yargısını sabitlediğinde, deliller bizim olasılık adını vermekle doğru yaptığımız şeyi aşmaz. Dolayısıyla her tür olasılık, taraflardan birinin diğerine baskın çıktığı ve üstünlüğe orantılı derecede bir delil ürettiği deneyler ile gözlemlerin bir karşıtlığını varsayar. Bir tarafta yüz bir tarafta elli deney ya da örnek olması bir olayın gerçekleşmesi beklentisini şüpheli hale getirir; ama sadece bir tanesi çelişkili olan yüz adet tek biçim deneyin gayet güçlü derecede güvence doğurması akla yatkındır. Her durumda, birbirine karşıt deneyleri tartmamız ve üstün kanıtın tam gücünü öğrenmek için küçük sayıyı büyük sayıdan çıkarmak gerekir.”²⁰⁶

Şunu söyleyebilmemiz mümkün görünüyor; Hume, duyu deneyimlerinin bazen hataya düşürücü olduğunu söylemektedir. Fakat yine de bu hatanın farkındalığını gün yüzüne çıkaran şeyin de yine duyu deneyimi olduğunu belirtmektedir. Onun için deney, olgu ve olayların doğruluğunun sorgulandığı güvenilir tek yol olmaktadır. Bu durumda Hume’un mucize tanımını önem kazanır.²⁰⁷

Hume, mucizeyi doğa yasalarının ihlali olarak tanımlar.²⁰⁸ Buna ek olarak Soruşturma’nın dipnotunda mucizeyle ilgili diğer tanımını ifade eder: “Mucizeyi şöyle tanımlamak doğru olabilir: Tanrısal Varlık’ın tikel bir iradeyle ya da görünmez bir aracının devreye girmesiyle bir doğa yasasının ihlal edilmesi.”²⁰⁹ Her mucize tabiat kanunlarının ihlalidir. Bu kanunlar sağlam ve değiştirilemez deneyimlerle elde edildiğinden, mucize aleyhindeki kanıtı ortaya koymak mümkündür. Tüm insanların bir gün öleceği, kurşunun tek başına havada asılı kalamayacağı, ateşin odunu yakarken suyun o ateşi söndürdüğü ihtimalden çok daha fazlasıdır. Zikredilen bu olaylar tabiat kanunlarına uygundur. Dolayısıyla doğanın olağan işleyişi sırasında meydana gelen

²⁰⁵ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 110.

²⁰⁶ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 110-111.

²⁰⁷ İmamoğlu, 90.

²⁰⁸ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 114.

²⁰⁹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 115.

hiçbir şeyin mucize olarak tanımlanamayacağını söyler. Bu durumu şu örnekle açıklar: görünüşte sağlıklı bir kişinin birdenbire ölmesi mucize değildir. Çünkü Hume'a göre bu kişi her ne kadar birdenbire ölmüş olsa da, bu türden ölümlere sık sık rastlanır. Yani bu tür ölümlere insanlar tanıklık etmiştir. Ancak ölmüş bir kişinin dirilmesi bir mucizedir. Çünkü hiçbir dönemde veya ülkede böyle bir olay yaşanmamıştır. Hume bir olayın mucize olarak değerlendirilmesi için, olaya aykırı olan tek biçimli bir örneğin olması gerektiğini söyler. Böyle bir örnek ve deneyim söz konusu olmadığı sürece yaşanan olayların bu sıfatı taşımayacağını belirtir.²¹⁰Hume, aynı zamanda hiçbir tanıklığın mucizeyi kabul etmek için yeterli olmadığını belirtir ve bu konuda şunları söyler:

“Birisini çıkıp da bana ölü bir adamın hayata geri döndürüldüğünü söylese, ben hemen şöyle düşünürüm: Bu insanın kandırıyor ya da kandırılıyor olması mı, yoksa aktardığı olgunun gerçekten yaşanmış olması mı daha mümkün? Mucizeleri iki kefeye koyar tartarım ve ulaştığım üstünlüğe göre kararımı veririm, ama her zaman mucizelerden daha büyük olanını reddederim. Eğer tanıklığının yanlışlığı aktardığı olaydan daha mucizeviyse, o zaman ama ancak o zaman beni inandırdığına ya da ikna ettiğine hükmedebilir.”²¹¹

Yukarıda ifade edilenlerden hareketle şunları söylememiz mümkün görünüyor: Doğa yasalarının olağan işleyişi sırasında meydana gelen hiçbir olay mucize olarak nitelendirilemez. Mucize doğada alışılmış olan düzene ters düştüğünden ve mucizeye tanıklık eden kişilerin sayısı olarak azlığından dolayı, Hume'un mucizelerin ispatlanmasına yönelik katı bir tavır takındığı söylenebilir.

Hume, mucizenin imkansızlığını belirtmek için ölçütler ortaya koyar. Bu ölçütler şunlardır:

- 1) Bütün tarih boyunca mucizeye şahitlik eden kişilerin sayısı olarak azlığı,
- 2) Bu kişilerin yanılmadıklarını bize gösteren hiçbir bilginin ve keşfin bulunmaması,
- 3) Bu kişilerin diğer insanları aldatmayacak kadar dürüst olduklarının bilinmemesi,
- 4) Bu kişilerin ortaya koydukları iddiaların, yanlış çıkması durumunda bundan zarar görecektik kadar saygı ve şerefe sahip olmamaları,

²¹⁰ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 114.

²¹¹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 115.

- 5) Bu kişilerin şahit olduklarını öne sürdükleri olayların meşhur bir yerde ve açık bir şekilde gerçekleşmemesi.²¹²

Hume'un mucize hakkındaki değerlendirmelerini, düşüncelerini ortaya koyduktan sonra şunu söylememiz mümkündür; Hume'un mucize hakkında ki söylemleri onun iki şekilde yorumlanmasına neden olmuştur. Kimileri mucize konusunda onun inkarcı olduğunu söylerken kimileri de onun bu konuda agnostik bir tavır takındığını savunmaktadır.

²¹² İmamoğlu, 105.

SONUÇ

“David Hume’un Varlık Anlayışı” başlıklı tezimizi sonuçlandırırken konuyu karakterize eden bazı önemli noktaları tekrar hatırlamak gerekir. Bilginin kaynağını duyuşsal algılara dayandıran Hume, algıları izlenimler ve tasarımlar diye ikiye ayırır. Bu algılar arasında güçlülük ve canlılık derecesinde farklılık olduğu için ayrıma gidilir. Zihnimize büyük güç ve canlılıkla giren algılar izlenime tekabül ederken, zihnimize daha soluk ve cansız giren algılar tasarıma karşılık gelir. Uyku hali, yüksek ateş, cinnet gibi durumlar dışında bu algılarımız birbirine yaklaşmaz. Yani insan bilincinin yerinde olmadığı durumlar dışında izlenimlerimiz ve tasarımlarımız birbirine yaklaşmaz. Algularımız arasında bir başka ayırma söz konusudur; bu da yalın ve karmaşık ayrımıdır: Yalın algılar ayrıma ve ayrılmaya olanak vermezken karmaşık algılar parçalara ayrılabilir. Hume algıları ikiye ayırdığı gibi izlenimleri de ikiye ayırır: Dış duyum izlenimleri ve iç duyum izlenimleri olarak sınıflar. Dış duyum izlenimleri, duyu organları aracılığıyla edilgen bir biçimde aldıklarımıza karşılık gelir; iç duyum izlenimleri ise büyük ölçüde idelerden türetilir.

Zihinde var olan bir izlenim yeniden bir fikir olarak ortaya çıkabilir ve bu iki zihinsel işlem olan bellek ve imgelem aracılığıyla gerçekleşir. Yeni görünüşünde ilk canlılığından fazla bir şey kaybetmeyerek izlenimle tasarım arasında kendine bir yer bulursa buna bellek denir; canlılığını tümüyle kaybeder ve tasarım olursa buna da imgelem denir. Bellek kendisine sunulan nesnelere orijinal şeklini korurken, imgelem bu duruma itaat etmeyebilir; imgelem fikirleri istediği kadar dönüştürüp ve değiştirmekte özgürdür. İmgelem tüm yalın tasarımları ayırıp dilediğinde istediği şekilde birleştiriyorsa imgelemin evrensel ilkeler tarafından yönlendiriliyor olması gerekir. Fikirlerin birleşmesine yol açan üç ilke vardır. Bunlar: Benzerlik, bitişiklik ve neden-sonuç ilkesi. Benzerlik ilkesi düşüncemizin seyri sırasında, imgelemimizin bir fikirden ona herhangi bir açıdan benzeyen ve onu anımsatan başka bir fikre geçişi sağlar. İkinci çağrışım ilkemiz olan, bitişiklik ilkesiyle zamansal ve mekânsal yanyanalık ilişkisini kurarız. İzlenimlerdeki zamansal ardardalığı tasarımlar arasında kurmamızı sağlar ve karmaşık, tanımlanmamış olarak duran basit algıları mekânsal birlikler olarak değerlendirmemizi sağlar. Son çağrışım ilkemiz olan, nedensellik diğer ilkelere göre daha fazla bir güce sahiptir; nedensellik yalnızca birbiri arasında boşluk,

kopukluk olan algıları bağlamakla kalmaz aynı zamanda, iki algıyı bir arada ele alabilme imkanı sağlar.

Hume'a kadar düşünürler genellikle neden-sonuç arasındaki ilişkinin zorunlu olduğunu aynı zamanda hiçbir sebep mevcut olmadan hiçbir sonucun gerçekleşmeyeceğini düşünmüşlerdir. Hume bu anlayışı derinden sarsmıştır. Sadece nedenin ve sonucun değişmez bir şekilde birleştiğini ve bu birleşmenin sürekli olduğuna dair inancımızın neden ve sonucun sürekli bir arada olmasından kaynaklandığını belirtir. Bizim nedensellik bilginin deneyimden kaynaklandığını ve deneyin bize zorunlu olarak nedenin sonucu takip ettiğini göstermediğini ifade eder. Nedensel zorunluluğun zihinde, tekrarlanan olaylar sonucunda oluşan bir duygulanım veya düşünsel izlenimlerdir. Kısacası zorunlu bağlantı nesnelere değil anlamımızda var olan bir şeydir. Nesnelere birinin diğerini üretmesini çıkarımını yapmaya götüren şey muhakeme süreci değil alışkanlık ilkesidir. Gerçekte insan hiçbir zaman a'nın b'yi meydana getirdiğini görmemiştir, görmesine de olanak yoktur. İnsanın sadece gördüğü şey a'nın b ile ortaya çıktığıdır. Böylece, düşünce tarihi boyunca egemen olan nedensellik düşüncesi Hume ile geçerliliğini yitirir. Sonuç olarak, Hume'un nedenselliğe dair söylemlerinden anlaşılacağı üzere geleneksel felsefe anlayışlarının benimsediği nedensellik anlayışının temel argümanlarını irdelemiş ve eleştiriye tabi tutmuş ve sonucunda geleneksel felsefenin benimsediği nedensellik anlayışını altüst etmiştir.

Nedensellik ilkesini alışkanlıkla açıklamasından dolayı bilgiyi sınırlandırır. İki ayrı kategori mevcuttur ve bilgimiz bu iki kategoriden birine girer. Biri idea ilişkileriyle diğeri olgu sorunlarıyla ilgili iki çeşit bilgi söz konusudur. Buna bağlı olarak iki çeşit akıl yürütme türü vardır: Tanıtlayıcı akıl yürütme ve moral akıl yürütme. Tanıtlayıcı akıl yürütme, fikirlerin ilişkilerini kapsayan bir akıl yürütme iken moral akıl yürütme olgusal durumlar ve varoluşu kapsayan akıl yürütmedir. Kısacası, idea ilişkileri tanıtlayıcı akıl yürütme yoluyla; olgu sorunları ve gerçek varoluş ise moral akıl yürütme yoluyla bilinir. İdea ilişkilerine dair bilgimizin doğruluk ya da yanlışlıkları deney söz konusu olmadan entelektüel yolla karar verilebilen önermelerden oluşur. Yaşadığımız dünyaya dair bilgimizi artırmayan analitik bilgi türüdür ve apriori önermelerden oluşur. Geometri, cebir ve analitiğin tüm önermeleri bu gruba girer. Bu tür önermelerin olumsuzlamaları mantıksal açıdan imkansızdır ve bundan dolayı apaçık

ve kesin olan önermelerdir. Olgu sorunlarına dair önermeler ise idea ilişkilerinin tam tersine doğruluk ya da yanlışlıkları ampirik yolla karar verilebilen önermelerden oluşur. Bu yüzden onlar a posteriori önermelerdir. Olgu sorunlarına dair önermelerin olumsuzlamaları mantıksal olarak mümkündür, bu tür önermeler yaşadığımız dünya hakkında bilgimizi artırsa da kesinlikten ve açıklıktan yoksun önermelerden meydana gelir. Bu yüzden, Hume olgu sorunlarına dair önermeleri ihtimal bilgi sınıfına koyar. İdea ilişkilerine dayanan önermeler yani cebir ve aritmetiğin önermeleri sezgisel olarak kesindir. Ancak olgu sorunlarına dair önermelerin tüm kanıtı neden-sonuç ilişkisine dayandığı için yani deneyimden geldiği için kesin, genel-geçer değildir. Çünkü alışkanlıklar bizi yanlış yönlendirebilir.

Hume ortaya koymuş olduğu bilgi felsefesinden hareketle bizi şaşırtmayarak töz tasarımının hangi izlenimden türemiş olabileceği sorusunu sorar. Töz tasarımı dış duyu izleminden doğamaz çünkü onun kaynağını dış duyum diye alırsak töz karşımıza bir renk, bir ses ya da bir tat olarak çıkar; bunlarında töz olabileceğini kimse iddia edemez. İç duyum izlenimleri de tutkulara ve duyulara dayandığı için onu da kabul etmemiz mümkün değildir. Töz sözcüğü bir yalın düşünceler toplamına karşılık gelir. Geleneksel metafiziğin ilk ayağı olan dış dünya problemi ele alındığında, onların var olup olmamasını sorgulamak yerine dış dünyanın varoluşuna neden inanç beslediğimizi sorgulamak gerekir. Cisimlere ayrı ve devamlı varoluş yüklemimizi sağlayabilecek üç yol vardır. Bunlar: Duyu, akıl ve hayal gücüdür. Bu üç yoldan bize bu kaynağı sağlayacak olan ilke hayal gücüdür; hayal gücü insanı belli şeylerin insanın dışında da bağımsız bir varlığı olduğu düşüncesine inandırır. Fakat bu durum mantıklı bir ispat değil sadece bir inançtır. Bundan dolayı, cisimlerin varoluşu hakkında öne sürülen tüm iddialar hem kesinlikten uzaktır hem de şüphelidir.

Bir töz olarak benlik ele alındığında da aynı sorgulama yapılır ve benliğe karşılık gelen herhangi bir izlenim bulunmamaktadır. İnsana sadece çeşitli izlenimlerin ve tasarımların benlikle ilişkisi varmış gibi gelir. Benliği hiçbir zaman bir algı olmadan yakalayamayız. Benliğe en yakın şekilde girdiğimizde sıcak veya soğuk, sevgi veya nefret duygularına çarparız. Kısacası, algılarımızdan bağımsız bir şekilde benliğimize dair herhangi bir bilgi elde etmemiz söz konusu değildir. İnsanda varolan benlik şu şekilde açıklanır: Yalnızca birbirinden bağımsız algılar vardır, bunlar sürekli akış halindedir; bu akış halindeki algılar her ne kadar birbirinden farklı olsa da hayal gücü bu

farklılıkları dikkate almaz ve algılar üzerinden hızlıca geçerek benliği oluşturur. Kendilerine hayali bir devamlılık ve özdeşlik yönelttiğimiz aynı zamanda benzerlik, ardaşıklık ve nedensellik gibi çağrışım yasalarıyla birbirine bağlı olan bu izlenimler demetinin haricinde ve üstünde tözsel ve sonsuz ruha dair herhangi bir duyusal veya düşünsel izlenimlerimiz yoktur.

Hume Tanrı tasarımının da insanın kendi zihni aktiviteleri üzerine yaptığı muhakemelerden ve sınırsız bir biçimde erdem ve iyilik özellikleri üzerine yaptığı işlemlerden kaynaklandığını belirtir. Bu şekilde meydana getirilen Tanrı tasavvurlarının temeli insan kaynaklı olduğu için bütünüyle antropomorfik öğelerle doludur. İster tek Tanrılı olsun isterse çok Tanrılı olsun bütün dinler insan kaynaklıdır. Hume Tanrının varlığını tartışma konusu yapmamış, Tanrının doğasına ve Tanrıya atfedilen sıfatları tartışmıştır. Bununla birlikte Tanrının varlığına yönelik ortaya konulan ispatları ve Tanrıya atfedilen nitelikleri sorgulamaktadır. Tanrı deneyin konusu değildir; deneyim dünyasından kazandığımız bir takım nitelikleri Tanrıya yüklemek doğru değildir. Tanrı metafizik alana aittir; bu alana ilişkin bilgimizde duyularla elde edilmez. Bu yüzden, deneyim dünyasından elde edilen bir takım bilgileri Tanrıya yüklemek doğru bir yaklaşım olmayacaktır.

Düzen ve gaye delilinde, eşyaların sebebi olan insan ile kozmosun sebebi olan Tanrı arasında benzerlik kurulur. Ancak insan ve kozmos arasında benzerlik zayıftır. Bunlar birbiriyle ilişkilendirilmemelidir. Çünkü insan ürünü eserler ile doğadaki eserler arasında ciddi bir fark vardır; insan ürünü eserlerde, eserin parçalarını gayeye uyumlu hale getiren sebebi biliyoruz. Ancak doğa olaylarında böyle bir gözlem söz konusu olmadığından parçalarla gaye arasındaki uyumu sağlayan kaynak belli değildir. Bu hususta elimizde tek belirti vardır: O da böyle bir uyumu sağlayabilecek tek yolun, akıllı bir düzenleyicisi olduğudur. Ancak böyle bir akıl yürütmeden hareketle kurulan analogiyle düzen koyucuya ulaşılamaz. İnsan bir şeyin kendisini meydana getirmesi veya kendi varoluşunun sebebi olamayacağını kabul ederse, varolan şeylerin sebebi veya sebepleri olduğunu kabul etmiş olur ve bu doğrultuda da bunları aramaya çalışır. Çoğu insan arama sonucunda cevap olarak zorunlu varlığa yani Tanrısal varlığa ulaşır. Fakat Tanrısal varlığın varoluşunu zorunlu varlık olarak nitelendirmemiz doğru değildir. Çünkü insan şayet Tanrısal varlığın tüm özünü veya doğal yapısını bilseydi, varolmanın onun için iki kere ikinin beş etmesi kadar imkansızlığını anlardı. Ama

insanın yetileri şuan ki gibi kaldıkça, insan Tanrısal varlığın doğal yapısını bilmesinin asla imkanı olmaz. İnsan hep ilk nedeni arar yani evrendeki düzenliliğin nereden kaynaklandığını. İnsan evrendeki düzenliliğin zorunlu olduğuna dair bilgiye sahip olsaydı yani insanda bu yetersizlik olmasaydı evrendeki düzenliliğinde evrenin kendinden kaynaklanıyor olabileceğini düşünürdü.

Düzen ve gaye deliliyle, kozmolojik argümanla Tanrının varlığını kanıtlayamadığımız ve onun doğasına ve sıfatlarına ilişkin bilgi elde edemediğimiz gibi kötülük problemi ve mucize ile de Tanrının varlığına ve doğasına ilişkin bir ispat oluşturamayız. Hem teistlerin hem de ateistlerin ilgilendiği bir konu olan kötülük problemini Hume, Tanrının varlığı ya da yokluğu bağlamında ele almamıştır. Onun amacı doğal kötülüğü temellendirmek ve Tanrı-insan benzerliğinin geçerliliğini sorgulamaktır. Mucizedeki temel problemi de mucizenin gerçekleşip gerçekleşmemesinden ziyade gerçekleşeceğinin kanıtlanıp kanıtlanamayacağına yöneliktir.

Hume, Tanrının varlığını tartışma konusu yapmamış Tanrının doğasına atfedilen sıfatları tartışma konusu yapmıştır. Tanrının varlığını açık bir hakikat olarak görür. Bütün umutlarımızın dayanağı, ahlakın en güvenli temeli, toplumun en sağlam desteği olarak nitelendirir. Ancak Tanrısal varlığın doğasıyla ve sıfatlarıyla ilgili çok karanlık soruların varlığına dikkat çeker. İnsanlar bunları hep tartışmıştır fakat en derin arayışların sonucunda bile şüphe, belirsizlik ve çelişkiden başka bir şey bulamadıklarını ifade eder. Ama yine de insan bunları sorgulamaktan kendini alamaz. Hume, Tanrının doğası ve sıfatlarıyla ilgili bilgiye ulaşamamızın nedenini, insan doğasına bağlar. Sonlu zayıf kör yaratıklar olarak o sonsuz yetkinlikleri hiçbirimizin görmesi, işitmesi, kavraması mümkün değildir. Bu karanlık kısmı aydınlatma düşüncesini Tanrıya karşı yapılacak saygısızlık olarak değerlendirir. Aynı zamanda geleneksel metafiziğin ortaya koyduğu kanıtlamalardan hareketle Tanrının varlığının kanıtlanamayacağını, onun doğasına ve sıfatlarına ilişkin bilgi elde edilemeyeceğini söyler.

Sonuç olarak Hume'un töz ve varlığa ilişkin bakış açısı düşünce tarihi boyunca onun farklı şekilde yorumlanmasına neden olmuştur. Kimileri onu ateist kimileri teist kimileri de agnostik bir düşünür olarak yorumlamıştır. Bizde Hume'un eserleri ve kendisinin sormuş olduğu sorular ve eserleri üzerinden verdiği cevaplar ekseninde bir

kaniya vardığımızda bir töz olarak dış dünya ve benliğe karşı daha keskin bir tutum sergilerken Tanrıya ilişkin tutumu daha yumuşaktır. Tanrı tözüne karşı daha agnostik bir tavır aldığı söylenebilir. Onun kuşkuculuğu kendisinin de belirttiği gibi Tanrının varlığına yönelik değil Tanrının doğasına, sıfatlarına ve geleneksel metafiziğin bu konuda koymuş olduğu kanıtlamalara karşıdır.



KAYNAKÇA

- Akdağ, Adnan, *David Hume'da Temel Yaşam Kategorisi Olarak Tutkular*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli 2016.
- Aruoba, Oruç, *David Hume'un Bilgi Görüşünde Bilginin Kesinliği Problemi ve Bilgi Çeşitleri*, (Yayımlanmamış Bilim Uzmanlığı Tezi), Hacettepe Üniversitesi Mezuniyet Sonrası Eğitim Fakültesi, Ankara 1974.
- Aydın, Ayhan, *Felsefe Düşünce Tarihi*, Pegem Yayınları, Ankara 2009.
- Baç, Murat, "Hume, Nedensellik ve Nesnelerin Varlıksal Konumu: Genel Geçer Yorumların Bir Eleştirisi", *Felsefe Tartışmaları*, (29), 2002, 1-13.
- Bozkurt, Nejat, *Eleştiri ve Aydınlanma (Bir Bilimler Felsefe Öncüsü Olarak David Hume'un Bilgi Kuramında Gözlem ve Deneyin Yeri)*, Say Yayınları, İstanbul 1994.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2012.
- , *Metafiziğe Giriş*, Say Yayınları, İstanbul 2016.
- Çevik, Mustafa, *David Hume ve Din Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2006.
- , "David Hume'da Kötülük Sorunu", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 6(16), 25-38.
- Çıvgın, Ayşe Gül, "Hume'un Epistemolojisinin Kökeni: İzlenimler ve İdeler", *Bartın Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (22), 2016, 369-384.
- , "David Hume: Felsefe ve Metafiziğin Mahiyeti", *Kaygı Dergisi*, (20), 2013, 31-40.
- , *Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2014.
- Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe İngiliz Filozofları Cilt 5*, (1959), (Çev.: Aziz Yardımlı), Say Yayınları, İstanbul 1990.

- Coventry, Angela, *Hume's Theory of causation: A Quasi-Realist Interpretation*, Continuum Studies in British Philosophy, 2006.
- Çüçen, Kadir, *Bilgi Felsefesi*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2012.
- , *Varlık Felsefesi*, Ezgi Kitapevi, İstanbul 2011.
- Dağ, Ahmet, *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyetinin Oluşumunda David Hume*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2016.
- Denkel, Arda, "Hume, Nedensellik, Tikelcilik ve Tekilcilik", *Felsefe Tartışmaları*, (17), 1994, 63-74.
- Dicker, George, *Hume's Epistemology and Metaphysics*, Routledge, London 1998.
- GeceGider, Nuri, *David Hume ve Kant'da Nedensellik Sorunu*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2011.
- Hume, David, *Din üstüne*, (Çev.: Mete Tuncay), İmge Yayınları, Ankara 2016.
- , *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (1748), (Çev.: Ferit Burak Aydar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.
- , *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, (1739), (Çev.: Ergün Baylan), BilgeSu Yayınları, Ankara 2015.
- İmamoğlu, Tuncay, *Tanrının Doğası ve Mucizenin İmkani*, İz Yayınları, İstanbul 2007.
- Johnston, Derek, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (2006), (Çev.: Burcu Yalçın Kaya), İnkılap Yayınları, İstanbul 2015.
- Kılıç, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004.
- Öktem, Ülker, "David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 44(2), 29-55.
- Peterson, James B., "The Empirical Theory of Causation"[Ampirik Nedensellik Teorisi], *The Philosophical Review*, 7(1), 1898, 43-61.
- Richards, Thomas J., "Hume's Two Definitions of Cause"[Hume'un Nedeninin İki Tanımı], *The Philosophical Quarterly*, 15(60), 1965, 247-253.

- Sahakian, William S., *Felsefe Tarihi*, (1968), (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1997.
- Sarı, Ömer Osman, *Hume'da Kesin Bilginin Olanacağı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012.
- Schmidt, Claudia M., *David Hume: Reason in History*, The Pennsylvania State Üniversty Press, Amerika 2003.
- Skırbekk, Gunnar ve Gilje, Nils, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (2001), (Çev.: Emrah Akbaş ve Şule Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2014.
- Şekerci, Ahmet Erhan, *Gazali ve David Hume'da Nedensellik*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.
- Şener, Habib, *İngiliz Aydınlanma Felsefesinde Din (Locke ve Hume)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2012.
- Taşkın, Ali, "Hume'un Bilgi Öğretisinde Olasılık", *Mantık, Matematik ve Felsefe IV. Ulusal Sempozyumu*, 05-08 Eylül 2006, İKÜ, İzmir 2006, 51-67
- Thilly, Frank, *Felsefenin Öyküsü*, (Çev.: İbrahim Şener), İz Düşüm Yayınları, İstanbul 2017.
- Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi Cilt 2*, Bulut Yayınları, İstanbul 2005.
- Topdemir, Hüseyin Gazi, *Felsefe*, Pegem Yayınları, Ankara 2008.
- Tüccar, Aycan, *Epistemolojik Arka Planı ile David Hume'un Nedensellik Eleştirisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005.
- Uğurlu, Ahmet, "David Hume Düşüncesinde Ahlakın Zemini Olarak Benlik ve Kişisel Özdeşlik", *Turkish Studies Dergisi*, 9(11), 2014, 547-558.
- Uslu, Ferit, "Düzen ve Gaye Delili Üzerine Bir Analiz", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 4(12), 2012, 31-48.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, (Çev.: H. Vehbi Eralp), Kabcacı Yayınları, İstanbul 2015.
- Yalçın, Şahabettin, *Modern Felsefede Benlik*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.

Yürüşen, Melih, *İnsan Doğası, Sosyal Düzen ve Değişim*, Liberte Yayınları, Ankara 2013.

Zelyüt, Solmaz, *Dört Adalı (Hobbes-Locke-Berkeley-Hume)*, Doğu Batı Yayınları Ankara 2012.



ÖZGEÇMİŞ

| Kişisel Bilgiler | |
|-------------------------|---|
| Adı Soyadı | Sevil AĞTAŞ |
| Doğum Yeri ve Tarihi | Zonguldak/ 25.01.1993 |
| Eğitim Durumu | |
| Lisans Öğrenimi | Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. |
| Y. Lisans Öğrenimi | Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Sistemantik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı. |
| Bildiği Yabancı Diller | İngilizce |
| Bilimsel Faaliyetleri | |
| İş Deneyimi | |
| Stajlar | Erzurum Anadolu Lisesi |
| Projeler | |
| Çalıştığı Kurumlar | |
| İletişim | |
| E-Posta Adresi | sevil6725@hotmail.com |
| Tarih | 01/02/2019 |