



**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**20**

GÜZ 2005

**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

- Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SÜİFD), hakemli bir dergi olup, yılda iki defa (Bahar/Güz) yayınlanır.
- Dergide telif, tercüme, makale, araştırma notu, tebliğ ve konferans metinleri, kongre, sempozyum, panel vb. tanıtımları, kitap, tez değerlendirmeleri, literatür incelemeleri, sadeleştirmeler, bilimsel röportajlar, çağdaş ve geçmiş ilim adamlarıyla ilgili tanıtımlar vb. yazılar yayımlanır.
- SÜİFD, tüm araştırmacılara açıktır. Bilimsel ölçütlere ve yayın ilkelerine uygun her çalışma dergide yayımlanabilir.
- Yayımlanacak yazılar 12 punto Times 1,5 satır aralığı standardında (resim, şekil, harita vb. ekler dahil) 30 sayfayı geçmemelidir. Bir yazının aynı sayıda toplam sayfa sayısı 30'u geçmeyecek şekilde en fazla 2 makalesi yayımlanabilir. Hakemli çalışmaların dışındakiler (tanıtımlar, bilimsel röportajlar, biyografiler vb.) buna dahil değildir.
- Makalelerin 100-150 kelime arası özeti ve bu özeti iki dilde (Arapça ve bir Batı dilinde) çevirisi; yabancı dilde yazılan makalelerin ise Türkçe ile Arapça çevirisi verilir. Arapça bir makalenin Türkçe ve herhangi bir Batı dilinde özeti verilmelidir. Makale başlıklarının ise İngilizce çevirisi yapılır.
- Yazılar (tercümeler orijinal metinleriyle birlikte) üç nüsha halinde editöre teslim edilir. Bunlardan ikisinde yazarın tanıtım ismi ve akademik unvanı yer almaz.
- Makaleler en az iki hakemin incelemesinden geçtikten sonra yayımlanır.
- Yazıların bilimsel, hukukî ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yayımlanmayan yazılar iade edilmez.
- Her sayının hakemleri o sayıda belirtilir.

**S.Ü. İlahiyat Fakültesi Adına Sahibi**

Prof. Dr. Ahmet Önkal

**Editör**

Prof. Dr. Mehmet Bayyigit

**Yayın Yürütme Kurulu**

Prof. Dr. A.Turan Yüksel,  
Prof. Dr. Ahmet Yaman,  
Doç. Dr. M. Bahaüddin Varol,  
Yrd. Doç. Dr. Seyit Bahçivan,  
Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim Bahadır,  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Çaycı,  
Arş. Gör. Dr. Huriye Martı,  
Arş. Gör. Dr. Muhiddin Okumuşlar,  
Arş. Gör. Fikret Karapınar,  
Arş. Gör. Lütfi Cengiz,  
Arş. Gör. Mehmet Harmancı,  
Arş. Gör. Doğan Kaplan.

**Danışmanlar Kurulu**

Prof. Dr. Ünver Günay (Erciyes Üniversitesi),  
Prof. Dr. Mustafa Fayda (Marmara Üniversitesi),  
Prof. Dr. Bilal Kuşpınar (Mc. Gill University),  
Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal (Ankara Üniversitesi),  
Dr. İbrahim Kalın (Colloge of The Holy Cross, İSAM),  
Prof. Dr. Ahmet Önkal, Prof. Dr. Hüsametdin Erdem,  
Prof. Dr. Bilal Saklan Prof. Dr. Mustafa Tavukçuoğlu,  
Prof. Dr. Mehmet Aydın, Prof. Dr. M. Ali Kapanar  
Prof. Dr. Mustafa Uzunpostalcı, Prof. Dr. İsmet Ersöz,  
Prof. Dr. Süleyman Toprak Prof. Dr. Zekeriya Güler,  
Prof. Dr. İ.Hakkı Sezer, Prof. Dr. Mehmet Bayyigit  
Doç. Dr. Şahin Filiz, Doç. Dr. Fevzi Günüş,  
Doç. Dr. Dilaver Gürer Doç. Dr. A.Saim Antan,  
Doç. Dr. Naim Şahin, Doç. Dr. Ahmet Yılmaz,  
Yrd. Doç. Dr. Seyit Bahçivan,  
Yrd. Doç. Dr. Bayram Dalkılıç,  
Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim Bahadır

**İletişim Adresi**

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
42090 Meram/KONYA  
Tel-Fax: 0332.323 82 50-51 / 323 82 54  
e-posta: ilahiyatdergisi@selcuk.edu.tr

ISSN: I 300 – 5057

## A-Nedensellik Problemiyle İlgili Tarihsel Süreç, Kavramlar Ve Analizler

Felsefe, varlığı anlama ve anlamlandırma çabası olarak tanımlanabilir. Bu durum, felsefe tarihine bakıldığında açıkça ortaya çıkar. Felsefe, var olan veya var olduğu iddia edilen bütün varlık alanlarına, kendine özgü bakış açısıyla eğilir. Bu varlık sahası içerisine, metafizik ve fizik alemde mevcut olan varlıklar girer. Bütün bunlar felsefenin sadece varlığı konu edindiği sonucunu doğurmaz. Bunun yanı sıra değerler alanı ve epistemolojik alanı da kendine konu edinir. Açık ki, bu son ikisi, varlıktan hareketle ancak anlam kazanır. Bir başka deyişle, varlık olmasa değer ve bilginin bir anlamı olmasa gerektir.

Başlangıçta felsefe bütün ilim sahalarını ihtiva eden bir “üst ilim” durumundaydı. Fakat daha sonraki dönemlerde, maddi aleme ilişkin disiplinler felsefeden koparak özgürlüklerini elde ettilerse de felsefe eski alışkanlığından kurtularak elini maddi alemde çekemedi. Bu sefer, olgusal varlıkla uğraşan fizik, kimya, biyoloji, sosyoloji gibi disiplinlerin ele aldığı konular, vardığı neticeleri, tutarlılıklarını, eksikliklerini ve doğruluklarını kontrol etme gibi bir yetkiyi kendinde görmeye başladı ve murakıplı rolü üstlendi ki bunun adı da “bilim felsefesi” oldu.

İşte felsefenin ve bilimin ortak konusu “görünürler alemi” dediğimiz fiziksel varlıklardır. Tabii ki, her ne kadar konu ortaklığı varsa da, her iki alanın ayırıcı özelliği olan bakış farklılığı olacaktır. İncelemeye çalışacağımız konu olan “nedensellik” de doğrudan varlık alanıyla ilgili olmasına karşın, meseleyi değerlendirme ve işleme niyeti itibarıyla değerler alanı ve epistemolojik alana da müteallik boyutları olan bir felsefi tartışma konusu olacak mahiyettedir. Fakat esas mihveri, olgusal varlık alanı teşkil etmektedir. Bu nedenle tarihsel olarak varlık, bilim ve nedensellik ile ilgili konuların ana hatlarını vermek, konunun anlaşılmasını ve Hume’un bu meseleye yaklaşımının özgünlüğünü ve farklılığını anlamaya yardımcı olacaktır.

Günümüze değin felsefe–bilim tarihinde bir çok düşünce, akım ve okullar teşekkül etmiştir. Örneğin pre-sokratik dönem filozofları Herakleitos (M.Ö. 540-480), Demokritos (M.Ö.460-370), Empedokles (M.Ö.492-432) ve Anaksagoras (M.Ö.500-428) gibi filozoflar varlığı oluş aracılığıyla açıklamaya çalışarak fizik evrene yoğunlaşmışlardır. Fakat bu “oluş” mekanik bir hadise olarak anlaşılıyordu. Aristoteles (384-322)’ e gelinceye kadar durum böyleydi. Aristoteles ise, oluş düşüncesi için daima organizmaların gelişmesiyle, insanın planlayan ve biçimlendirici çalışmasını örnek alır. Dolayısıyla “erek” ve “neden” kavramlarını irdeleyen ilk filozof olarak karşımıza çıkar. Gerçi Eflatun (427-347) da “erek” kavramını görmekteyiz. Fakat Eflatun, bunu bir postülat olarak ileri sürmüş, reel anlamından öte mecazi bir anlamda kullanmıştı. Oysa Aristoteles bunu rasyonel olarak işle-

## DAVID HUME’DA PSİKO-EPİSTEMOLOJİK İLKE: NEDENSELLİK

**Emin ÇELEBİ**

S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Din Felsefesi Doktora Öğrencisi

miş ve temellendirmiştir. Ona göre bilimsel bilgi "neden"i bilen bilgidir, nedenin bilgisidir. Oluşu nedenleriyle kavramak istersek de dört nedenle karşılaşırız: maddi neden, formal neden, hareket ettiren neden ve gai (ereksel) neden. Öte yandan stoacıların Parmenides (540-?), Eflatun ve Aristoteles'ten devralıp Orta Çağ'a taşıdıkları görüşler evrende ana ilke olarak Tanrı'yı ön görmekteydi.<sup>1</sup>

Orta Çağ'a gelince, bu dönem felsefesinin en temel özelliği, araştırmacı olmayıp öğretici olmasıdır. Bu felsefe doğruluğu aramaz ve yeni bilgilerin peşinde değildir. Çünkü ona zaten sahip olduğuna inanır. En doğru bilgiler kutsal kitaplarda ve bunların yanı sıra İlk Çağ Yunan filozoflarının, özellikle de Aristoteles ve Eflatun'un eserlerinde yer alır. Bu her iki kaynak da birbirlerinin aynısıdır. Felsefenin görevi ise o dönem dinsel dogmaları, sağlam bir zemine oturtmaktan ibaret olup, araçsal bir fonksiyon icra etmektir.<sup>2</sup>

Orta Çağ'da Eflatun ve Aristoteles'in adeta Hristiyanlaştırılmış bilgileri dışında bilgi kabul edilmezken, Rönesans'la birlikte çok şey değişmiş, yeni kıtalar keşfedilmiş, ulus bilincinin gelişmesiyle ulus devletler kurulmuş ve kilise içerisinde de bölünmeler ortaya çıkmıştı. Devlet ve kilise bölünmelerine ilaveten üçüncü bölünme de dinsel, başka bir deyişle kilise merkezli dünya görüşünün parçalanıp yerine bilimsel yani doğa merkezli görüşün geçmesi olmuştur.<sup>3</sup> Artık bilgide derin bir dönüşüm ve kırılma yaşanmış, geleneksel bilgi anlayışı yerini bilimsel bilgi anlayışına bırakmıştır ki, bu meyanda modern bilimin öncüsü Descartes (1596-1650) kabul edilir.<sup>4</sup>

Aslında Descartes'tan önce de, bilginin yüzünü çevirdiği alan ile birlikte amacı da değişmeye başlamıştı ki, bunun da en önemli habercisi F. Bacon (1561-1626) olmuştur. Bacon, "Doğaya egemen olmak için onu bilmeliyiz." diyordu. Bilginin alanı, evren; amacı doğayı bütün çıplaklığıyla keşfederek onu insana hizmetkar kılmak; metodoloji induksiyon; vasıta ise duyumsallık ve akıldır.<sup>5</sup> Kısacası Bacon'un amacı, doğaya egemen olmayı sağlayacak yöntemi bulmaktı ki, bu da deney veya tümevarım yöntemi idi. Ona göre bilimi etkin kılmmanın başlıca yolu teori ile pratiği, akıl ile olgusal dünyayı birleştirmektir. Artık Aristoteles'in otoritesine duyulan mutlak saygının temelleri sarsılmaktaydı.<sup>6</sup> Deneycilik merkezli yeni felsefenin ilk hazırlığı, R. Bacon (1210/15-1294) ve Occohamlı William (1299-1349)'la başlasa da, bu düşünürlerde deney kavramı içerisinde bilimsel ve gündelik deney yanında gaybi deney ve büyü düşüncesi de yer alıyordu.<sup>7</sup> F. Bacon'la birlikte ise artık olağanüstü şeyler evrenden, dolayısıyla bilginin muhteviyatından

<sup>1</sup>Ayrıntılı bilgi için bkz., Teoman Duralı, Felsefe – Bilime Giriş, Çantay Kit., İst. tsz., s. 72-76, Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Remzi Kit., İst. 1998, s. 72-75.

<sup>2</sup>Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, İnkılap Yay., İst. 1994, s. 15-16.

<sup>3</sup>A.g.e., s. 18

<sup>4</sup>Arda Denkel, Bilginin Temelleri, Metis Yay., İst.1998, s. 14.

<sup>5</sup>Ernst Bloch, Rönesans Felsefesi (çev. Hüsen Portakal), Cem Yay., İst. 2002, s.93-95.

<sup>6</sup>Cemal Yıldırım, Bilim Tarihi, Remzi Kit., İst. 1999, s. 95.

<sup>7</sup>Hilmi Ziya Ülken, Genel Felsefe Dersleri, Ülken Yay., İst. 2000, s. 78.

çıkarılıyordu. Böylelikle geleneksel anlayışta kesin bir kırılganın yaşandığı söylenebilir.

Daha önceleri de Aristoteles ve ona bağlı Orta Çağ düşünürleri doğa güçlerinden söz etmişlerdi. Fakat bu düşünürlere göre evrende hep belli bir amaca göre çalışan ve bu amaca ulaşmak isteyen güçler vardır. Örneğin yere bırakılan cisim, doğal yerine yani evrenin merkezine varmak istemesinden ötürü düşer. Orta Çağ'a göre bu doğanın varmak istediği nihai hedef insana hizmettir. Zaten Tanrı da dünyayı insan için yaratmıştır.<sup>8</sup> İşte daha önceleri teleolojik olan bu açıklamalar Yeni Çağ ile birlikte yerini nedensel açıklamalara ve matematiksel çıkarımlara bırakmıştır. Böylelikle doğa üzerindeki bilgiyi yeni bir yapıya kavuşturmak çabası hızla yol almaya başladı.<sup>9</sup> Bu dönemde doğa, mekanik güçlere bağlı ve dolayısıyla belli yasalar çerçevesinde işleyen bir aygittir. İnsan bu mekanik güçleri öğrenir, bunların yasalarını tanırsa bu güçleri kendi yararına kullanabilir.<sup>10</sup>

Rönesans'la birlikte doğa bilimi özellikle iki alanda -astronomi ve mekanik- ilerleme kaydetmiştir. Kopernik (1473-1543)'in kapısını açtığı yeni astronomi ve Galilei (1564-1642)'nin tasarladığı mekanik evren görüşüyle artık Tanrı, yetkesini insana devretmiş bulunuyordu.<sup>11</sup> Galilei ve Kepler(1571-1630)'e göre tüm evren matematiksel ilişkiler üzerine kuruluydu. Fakat bu inanç mistik değil, rasyonel temellere dayanmaktaydı. Bu anlayış ne Aristoteles'te olduğu gibi doğayı insan imajı ile düşündüğünü, ne de Pythagorasçı gelenekte olduğu gibi sayılara mistik veya tanrısal özellik verdiğini ifade etmektedir. Tamamen insanın dışında ve onun istek ve eğilimlerinden bağımsız olan olgusal dünyanın, ancak matematiksel yöntemlerle anlaşılabilirliğini anlatmak istiyordu.<sup>12</sup> Kepler, Galilei ile başlayan evren ve güneş merkezli bilim, İ. Newton (1642-1727)'la sistemini oturtuyordu. "Evren adeta bir saat gibi işleyen bir mekanizmadır." önermesiyle ifade edilen anlayış, Yeni Çağın, dolayısıyla modern dünyanın algılama biçiminin özetidir.<sup>13</sup>

Kopernik'le başlayıp ve Galilei de gelişen matematiksel doğa bilimi, Descartes'la ilkelerinin sonuna dek ulaşır. Ona göre canlıların fizyolojik doğası da mekanik kurallarla açıklanabilir. Onun felsefesinde Kopernik'in hediyesi olan insan merkezli evren daha da içselleşti ve yerini "ben" e bıraktı. Ona göre "ben"den yola çıkarak bütün dünyayı ele geçirebiliriz.<sup>14</sup> Mekanik evren anlayışı sonraki yüzyılda Newton'da tam olgunluğa ulaşacak ve yakın zamanlarda atom fiziği karşısına çıkıncaya kadar tek bilimsel doğa tasarımı olacaktır.<sup>15</sup> Artık bilgi, kitapların kapakları arasına sıkışmış klişeler değil, gerçek kitap olan doğada içkindi. Tek gerçeklik, doğa ve insan veya özne ve nesneden müteşekkil bulunmaktaydı. Bundan sonraki

<sup>8</sup> Bedia Akarsu, a.g.e., s. 19.

<sup>9</sup> Arda Denkel, Bilginin Temelleri, s. 14.

<sup>10</sup> Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, s. 19.

<sup>11</sup> A.g.e., s. 20.

<sup>12</sup> Cemal Yıldırım, Bilim Tarihi, s. 104.

<sup>13</sup> Bkz., Ernst Bloch, Rönesans Felsefesi, s. 113-123.

<sup>14</sup> Bedia Akarsu, a.g.e., s. 21-22

<sup>15</sup> Macit Gökberk, Felsefenin Evrimi, Milli Eğitim Basımevi, İst. 1979, s.48.

tarihte, düşünceye damgasını vuracak olan bu iki varlık alanı, o döneme kadar zihinsel olarak mahpus olduğu kanısında olan Orta Çağ insanının, bu psikolojiyle hücum ettiği ve o derece de kutsadığı, böylelikle içine düştüğü paradoksun iki kaynağı oluverdi.

Yunan felsefesinin ağırlık merkezinin varlık problemi (metafizik) olduğunu yukarıda kısaca arz ettik. Bilgi üzerindeki düşünce ancak ona tâbi olarak yer alabiliyordu. Çağdaş felsefede ise bilgi problemi ön plana çıktı. Filozoflar herhangi bir metafizik düşünceden önce bilgi içeriğinin analizi ile işe başladılar. Bu da bilimin kendi temellerine eleştirel bir gözle bakmasından, bu temel fikirlerin denetlenmesinden, bilimleri bu şekilde kurmaya kalkmasından ileri geliyordu. Metafizik, bilginin temelleri olan fikirlerin denetlenmesinden sonra mümkün olup olmadığı düşünülüyordu. Bu eleştirel yaklaşım Galilei ile başlayıp sonraki filozoflarla devam etti. Çağdaş felsefede genel fikirler, mekan, zaman, nedensellik, ereksellik vb. ekseninde geliyordu.<sup>16</sup> Fakat Rönesans'la başlayan eleştirel yaklaşım, daha önceki geleneksel Orta Çağ düşüncesine yönelikti. Bu dönemde yine varlık problemi ön plandaydı. Evren tasarımına ilişkin oluşan yeni anlayış, tabii ki bilgiye ilişkin anlayışı da değiştirecekti. Fakat çağdaş felsefede meydana gelen bilgi felsefesi ise, Rönesans'ın anlayışına ilişkin eleştirel doneler içermekteydi. Dolayısıyla önceki anlayışlardan farklı, yeni bir varlık ve bilgi anlayışı ortaya çıktı. Daha önceleri varlıktan hareketle oluşturulan bilgi teorileri, bu dönemde yerini bilgiden hareketle anlamlandırılan "varlık teorilerine" bıraktı. İşte, "bu anlayış Hume ile başlamıştır." yargısı kanaatimizce pek abartılı bir ifade sayılmaz. Hume'un orijinalitesi bu noktada kendisini gösterir. Hume, ileride de göreceğimiz gibi, "önceki yeni anlayışın" eleştirisini yaparak "kritiğin kritiğini" yapacaktır. Bunu da daha sonraları Kant fark edecek ve kendi ifadesiyle "dogmatik uykusundan uyanacaktır."<sup>17</sup>

Yukarıda da değindiğimiz gibi çağdaş felsefe, yönünü varlık sahasından bilgi sahasına kaydırmıştır. Ada felsefesinin klasik bilgi edinme kaynağı olan duyu ve deney, bu ekolün son halkası olan Hume'da zirve noktasına ulaşmıştır. Daha önceleri bu geleneğin temsilcilerinden olan Locke (1632-1704) ve Berkeley (1685-1753) de epistemolojik sorunları irdelemişlerdir. Hume ise seleflerinin bıraktığı noktadan hareketle meseleyi işlemiştir. Ancak bu epistemolojik sürekliliğin içerisinde farklılıklar bulunmaktaydı. Empirizm temelindeki sürekliliğe rağmen Hume, hem Locke'dan hem de onun öncülü olan Descartes'dan kopan bir anlayış sergilemiştir. Hume'un bilgi felsefesi, duyu deneyimlerinin rasyonel temellendirilememesi, bunun yerine bilginin psikolojik kavramlarla açıklanabilecek zihni süreçlerin sonucu olması itibarıyla aydınlanmanın kırılışını temsil etmektedir.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Hilmi Ziya Ülken, Genel Felsefe Dersleri, s.78.

<sup>17</sup> Bkz., Immanuel Kant, Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizik Prolegomena, (Çev. İonna Kuçuradi),

Hacettepe Üniv. Yay., Ankara 1983, s.8.

<sup>18</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz., Ahmet Çiğdem, Aydınlanma Düşüncesi, İletişim Yay., İst. 1997, s. 67 - 69.

Böylelikle öncüllerini aşmak suretiyle meseleyi şüphecî ve eleştirici bir noktaya taşımış ve günümüze değin düşünce tarihini derinden etkileyen Kant gibi bir filozofun ufkunu açarak, felsefe tarihi bakımından sonucu etkileyen itici bir güç olmuştur.<sup>19</sup> Neticede, "Empirizm, Bacon'da peygamberini, Locke'da alkışlanan liderini, Hume'da eleştirmecisini bulmuştur."<sup>20</sup> şeklindeki bir yargıyla ifade edilir bir noktaya gelmiştir.

Hume'un felsefesi gerçekten kompleks bir yapıya sahiptir. O, kimi yerde iddialı, kimi yerde septik, kimi yerde agnostik bir filozof olarak karşımıza çıkar. Bunun yanı sıra teolojik, metafizik ve epistemolojik sorunlara, ödün vermediği Newton'un doğa bilimlerinde yaptığı devrimin de etkisinde kalarak felsefede bir devrim yapacağına inandığı "deneysel akıl yürütme" metoduyla yaklaşması onun anlaşılmasını daha da güçleştirmiştir. Bu çerçevede, neden-etki veya nedensellik konusunda yaptığı çözümler ve eleştiriler Hume'un ifade etmeye çalıştığımız özgünlüğünü yakalamasına ve Kant'ın da etkisiyle epistemolojide ve metafizikte yeni ufuklar açmasına neden olmuş, o döneme kadar tartışmasız kabul edilen Newton mekaniğine ilişkin şüphelerin de oluşmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim Kuantum ve rölativite teorilerinin ortaya çıkmasıyla Hume'un yaklaşımının doğruluğu ortaya çıkmışa benziyor. İşte işlemeye çalıştığımız "nedensellik" konusu çok boyutlu bir mesele olup, ona ilişkin çözümler bir çok alanda etkisini gösterebilmektedir. Bir yönüyle bilgi felsefesini, bir yönüyle din felsefesini bir yönüyle de bilim felsefesini ilgilendiren ve günümüzde bilimi doğrudan etkileyen bir mesele olmasından ötürü bu girişi yapmayı konunun anlaşılması için gerekli gördük. Fakat biz, konuyu işlerken ağırlığı bilgi ve bilim felsefesine vermek durumundaydık. Çünkü konunun dolaysız olarak bilgi felsefesiyle ilgili oluşu ve "bilim felsefesinin çözmeye çabaladığı temel sorunlar/sorular arasında, neden sonuç ilişkisi, nedensellik ve determinizm, doğa yasaları ve onları bilme yolları, 'bilimsel bilgi ile yetinmek mümkün mü?' gibi soruların yer alması"<sup>21</sup> ve bu konuların halen güncelliğini koruması bizi böyle bir bağlam içerisinde konuyu işlemeye sevk etmiştir.

Felsefesinin karmaşıklığına paralel olarak Hume (1711-1776) hakkında çok zıt görüşler ortaya çıkmıştır. Bazıları tarafından densizlikle suçlanırken, bir kısım insanlar tarafından "kahraman" olarak kabul görmüştür. Örneğin o dönemde "Paris'te kahraman olarak alkışlanırken, İngiltere'de şüphecî ve ateist olarak ün salmış ve ciddi eleştirilere maruz kalmıştır."<sup>22</sup> Bu durum ise onun farklı anlaşılmasından veya farklı anlaşılmasına müsait olan fikirleri savunmasından kaynaklanmış gibi görünmektedir. Kant (1724-1804)'a göre ise Hume'un anlaşılmamasının

<sup>19</sup> Wilhelm Weischedel, Felsefenin Arka Merdiveni, (Çev. Sedat Umran), İz. Yay., İst. 2001, s. 232

<sup>20</sup> Hans Reichenbach, Bilimsel Felsefenin Doğuşu, (Çev. Cemal Yıldırım), Remzi Kit., İst. 1981, s. 63.

<sup>21</sup> Ömer Demir, Bilim Felsefesi, Vadi Yay., Ankara 2000, s. 20.

<sup>22</sup> T.E. Jessop, "Some Misunderstand of Hume" Modern Studies In Philosophy (ed. V.C. Chappell) Anchor Books, Newyork 1996, s.35.

nedeni metafiziktir. Çünkü “ Eskiden beri metafiziğe dostça davranmayan kader, Hume'un hiç kimse tarafından anlaşılmasını istemiştir.”<sup>23</sup>

Hume'un ileride göreceğimiz üzere bilim ve bilgi felsefesine katkılarının daha iyi anlaşılabilmesi, ilgili bazı kavramların izahını gerektirmektedir. Çünkü Hume'un da haklı olarak ifade ettiği gibi kavramlar bilinmediği ve yerli yerinde kullanılmadığı zaman konu yanlış anlaşılmaya mahkumdur.

### 1) Mekanizm

“Machine” sözcüğünden gelen mekanizm, sözlüklerde şu şekilde tanımlanmaktadır: “Canlı olmayan cisimlerin varoluş biçimlerini, özelliklerini ve görünümünü var olan bütün gerçeklerin ilk örneği olarak değerlendiren yaşam görüşü, tinsel ya da tinsel olmayan bütün olayları her koşulda mekanikçi nedensel ilişkileri model alarak açıklayan felsefe yaklaşımı.”<sup>24</sup> Fizikte, bütün fiziksel olayları uzay ve uzayda yer değiştirmelerle açıklayan görüş; biyolojide canlı varlıkları ve organik olayları mekanik yasalara göre açıklamaya çalışan öğretisi<sup>25</sup> olarak tanımlanan mekanikçiliğe göre bütün fenomenler hareket sahibi maddenin sonucu olup onun kanunlarına göre izah edilebilirler. Bütün teleolojik sebeplere karşı sonucun total açıklamasıdır. Doğanın makine gibi olduğu varsayımından hareket eden bu görüş, kozmolojide Leucippus (?-?) ve Demokritos'un maddeciliğine kadar uzanır ve vitalizmin zıddı niteliğindedir.<sup>26</sup> Bu nedenle bir makinenin konu olduğu süreç ve yasaların ilkece bütün canlılar için de aynen geçerli olduğunu ileri süren bir metafizik öğretisi olarak da karşımıza çıkan bu düşünce, bütün biyolojik süreçleri de klasik fizik ve kimyanın çerçevesinde kalarak açıklama arayışı içerisindedir.<sup>27</sup>

Demokritos'un atomcu-determinist görüşü aynı zamanda mekanist bir evren tasarımıdır.<sup>28</sup> Demokritos'la başlayıp Galilei, Newton tarafından modern ilme sokulan maddenin atomik yapısı anlayışı,<sup>29</sup> modern bilimin en belirgin özelliği olan mekanik bilim anlayışının mekanik bir temeli olduğunu göstermektedir.<sup>30</sup> Bu anlayış Descartes beraber felsefi bir hüviyet kazandı. Çünkü 17 Yüzyıl felsefesi, doğanın akılla bilinebileceğini, çözülemez gizler taşımadığı inancını taşımakla, Rönesans natüralizminin sezgici anlayışına karşı bir felsefeydi. İşte bu temel üzerine kurulan mekanikçi felsefenin esası Descartes'in düalist anlayışıdır.<sup>31</sup> İnsan dışın-

<sup>23</sup> Kant, Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena, s. 6.

<sup>24</sup> Sarp erk ulaş Felsefe Sözlüğü, ( Haz. A.Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Hüsrev Yolsat), Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2000, s.445.

<sup>25</sup> Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İnkılâp Yay., İst. 1998, s.128.

<sup>26</sup> D.Runes Dogobert, The Dicionary of Philosophy, Philosophical Library, New York 1942, s. 194 – 195.

<sup>27</sup> Sarp erk ulaş Felsefe Sözlüğü, s.446.

<sup>28</sup> Hilmi Ziya Ülken, Genel Felsefe Dersleri, s.130.

<sup>29</sup> Tahsin Yılmaz, Determinizm ve Hürriyet Problemi, Atarürk Üniv. Yay., Sevinç Matbaası, Ankara 1972, s.21.

<sup>30</sup> Cemal Yıldırım, Bilim Tarihi, s.115.

<sup>31</sup> Richard S. Westfall, Modern Bilimin Oluşumu, (Çev. İsmail Hakkı Duru ), Tübitak, Ankara 1998, s. 35-36.



daki her şeyi makine olarak gören Descartes'in düalizminin ikinci ayağı olan maddeden doğan bu anlayış, daha sonra Lamattrie (1709-1751) tarafından daha ileri bir noktaya taşınmıştır.<sup>32</sup>

Descartes felsefesinin temel taşı, "fiziksel gerçekliğin duyularımızla algıladığımız gerçeklikle hiçbir ilgisi yoktur." düşüncesidir. Bütün organik olaylar tamamen mekaniksel yollarla açıklanır. Maddenin ruhsaldan ayrılması olarak ortaya çıkan ve mekaniksel nedenselliğin tutarlı zorunluluğundan kuşku duyulmadığını<sup>33</sup> ileri süren mekanizm şu kategorilere dayanır:

- Olayların lokalize edilmesi, mekanlaştırılması,
- Olaylar arasındaki bağıllığın kemiyet olarak gösterilmesi,
- Olaylar arasındaki kemiyete dayanan bağıllığın fonksiyonel denklemlerle ifade edilmesi.<sup>34</sup>

Antik Çağ'dan bu yana bütün mekanistler, organik varlık alanının maddi varlık alanına irca edilebileceğini ileri sürerler. Galilei, Harvey (1578-1657), Descartes ve 17. – 18. yüzyıl filozofları bu kanaattedirler.<sup>35</sup> Mekanikçi felsefenin bilinen araçları, parçacıkların biçim, büyüklük ve hareketidir. Bu felsefede gizemli olan her şey bilinçli olarak dışlanarak etki, sadece cisimlerin birbirine değmesi sonucu olarak telakki edilir. Descartes'in akıl yürütmelerine göre hareketin ereksel nedeni olan Tanrının değışmezliğinin zorunlu sonucu olarak, evrendeki toplam hareket miktarı sabit kalır. Mekanikçi felsefenin temel ilkesi "bütün maddelerin özdeşliği" ilkesidir.<sup>36</sup> Mekanikçi evren tasarımına göre evren kurulu bir saat gibi olup, adından da anlaşıldığı üzere evrendeki varlıklar bir makinenin parçası gibi bir birine bağlıdır. Durum böyle olunca aralarında nedensel ilişkilerin olması da kaçınılmaz olur.

Neden-etki bağlantısı üzerine temellendirilen diğer bir kavram ise determinizmdir. Şimdi bu kavramı özet bir şekilde tahlil etmeye çalışalım.

## 2) Determinizm

Evrendeki her şeyin belirli yasalar ekseninde hareket ettiğini savunan determinizm, kavram olarak ilk defa William Hamilton (1788-1856) tarafından Hobbess(1588-1679)'un öğretisini kendisinden önceki fatalist anlayışlardan ayırmak için kullanılmıştır. Anlam itibariyle Demokritos'un atomcu anlayışına kadar gider.<sup>37</sup>

Determinizm, doğa bilimlerinde, evrende bütün olup bitenlerin nedensellik bağlantısı içerisinde belirlendiğini öne süren görüş iken; teolojide, evrenin yanı sıra insan iradesinin de Tanrı tarafından belirlendiğini öne süren öğretinin

<sup>32</sup> Sarp erk ulaş Felsefe Sözlüğü, s.446.

<sup>33</sup> Richard Westfall, Modern Bilimin Oluşumu, s.45-47.

<sup>34</sup> Tahsin Yılmaz, Determinizm ve Hürriyet Problemi, s.21.

<sup>35</sup> A.g.e., s. 42

<sup>36</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz.,Richard Westfall, a.g.e., s.167,143-44, 184.

<sup>37</sup> D. Runes Dogobert, The Dicionary of Philosophy, s. 78.

adıdır. Ahlâk felsefesinde ise, insanın isteme ve eylemlerinin iç ve dış nedenlerle belirlenmiş olduğunu, dolayısıyla salt bir istenç özgürlüğünün olamayacağını savunan görüş olarak, mekanist, toplumsal ve tarihsel determinizm olmak üzere üçe ayrılır.<sup>38</sup> Ayırım gözetmeksizin dünyadaki tüm olayların daha önce gerçekleşmiş başka olayların sonucu olduğunu, söz konusu bu olayların zorlamasıyla yeni olayların oluştuğunu savunan görüş olarak determinizmde, gelecekte ortaya çıkacak olaylar geçmişte ortaya çıkmış olayların kesinliği ve değiştirilemezliği oranında kesin ve değiştirilemez olaylardır. Newtoncu fizik, örneğin yer çekimi yasası, deterministler tarafından kullanılmıştır. Laplace (1749-1827)'a göre adı geçen fizik deterministtir.<sup>39</sup> Burada determinizm ile mekanizm arasındaki ilişkiye veya benzerliğe dikkat edilmelidir.

Hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı, ya da hiçbir şeyin mutlak olarak yok olup gitmeyeceği ilkesi ve hiçbir şeyin koşulsuz bir biçimde, düzensiz olarak ortaya çıkmayacağı ilkesinden meydana gelen bir görüş olan determinizm, her şeyin kendisinin dışındaki başka bir şey tarafından yasalara göre belirlendiğini iddia eder. Determinizm, olanaklı tek bir evren tarihi olduğunu ileri süren her türden metafizik öğretiyi adlandırmak için de kullanılır.

Tüm koşullar ve tüm doğa yasaları bilindiğinde evrenin geleceği üzerinde bir öngöründe bulunmak bilimsel determinizmdir. Bunun yanı sıra teolojik ve mantıksal determinizm de vardır.<sup>40</sup> Determinizmi fatalizm ile karıştırmamak gerekir. Bir determinist “ bu olaya ben sebep oldum.” diyebilirken bir fatalist bunu diyemez. Ona göre her şey harici güçlerin tesiri ile olmaktadır.<sup>41</sup>

Determinizm ile nedensellik bazen birbirinin yerine yanlış olarak kullanılmakta, bu durum da Hume'un bazı felsefi kavramların tanımlanma sorunundan dolayı bir takım kavram kargaşasına yol açtığı şeklindeki serzenişini<sup>42</sup> haklı çıkarmaktadır. Örneğin şu cümle bunu doğrulamaktadır: “ Hume, determinizmin epistemolojik yönünü kabul edip genetik (ontolojik) yönünü kabul etmeyen ilk kişidir.”<sup>43</sup> Buradaki “determinizm” kavramı yerine nedensellik kavramı kullanılmalıdır veya “doğada determinizm...” diye cümleye başlanmalıdır. Çünkü determinizm genel bir görüş iken nedensellik bir ilkedir. Dolayısıyla yukarıda da gördüğümüz gibi evrendeki olayların belli yasalar çerçevesinde geliştiğini söyleyen determinizmde harici güçler de etkili olabilir. Örneğin “ateş ile yakma arasında her hangi bir nedensel ilişki yoktur.” şeklindeki bir yargıya sebep olarak Tanrı'yı gösterebilirsiniz. “Yani Tanrı ateşe yanma sıfatını vermiştir. Dolayısıyla yakma olayının faili de Tanrı'dır.” demek mümkündür. Nitekim Gazali nedensellik bağına yok

<sup>38</sup> Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, s.30.

<sup>39</sup> Sarp erk ulaş Felsefe Sözlüğü, s. 189

<sup>40</sup> Ahmet Cevzici, paradigma Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yay., İst. 2000, s. 241.

<sup>41</sup> Mehmet Aydın, Din Felsefesi, Selçuk Yay., Ankara 1994, s.156.

<sup>42</sup> David Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, Web Edition: Leeds Electronic Text Centre, July 2000, <http://www.etext.leeds.ac.uk/hume/ehu/ehupbsb.htm>, (Tar. 12.11.2002), s.80.

<sup>43</sup> Tahsin Yılmaz, Determinizm ve Hürriyet Problemi, s.14.

sayarken bu noktadan hareket ediyordu. Dolayısıyla Gazali nedenselliği reddederken determinizmi kabul etmiş oluyor. Bu nedenle nedensellik ile determinizm her zaman eş anlamlı olarak kullanılamaz. Çünkü nedensellik aşağıda da göreceğimiz gibi "neden ile etki" arasındaki bağı ifade etmek için kullanılan bir ilkedir. Bu bağlamda inceleme gereği duyduğumuz diğer bir kavram olan nedenselliğe geçebiliriz.

### 3) Nedensellik

Nedensellik, nedenle etki arasındaki bağlantı; nedensellik yasası, her olayın bir nedeni olduğunu dile getiren yasa; nedensellik ilkesi ise, nedenle etki arasındaki bağlantının zorunluluğunu dile getiren ilke olarak, "Her etkinin zorunlu olarak bir nedeni vardır." önermesinde ifadesini bulur.<sup>44</sup>

Nedensellik her olayın bir nedeni olduğunu, aynı koşullar altında aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağını dile getiren ilke olarak da tanımlanır. Orta Çağ felsefi boyunca süren Aristoteles'in "dört neden öğretisi"nin etkisi 16.yüzyıldan başlayarak kınılır. Nedensellik metafizik kuramları açısından oldukça kapsamlı ve güçlü bir aygıt olma özelliğiyle ön plana çıkmış olsa da, ileride göreceğimiz gibi, Hume'un getirdiği eleştirilerden sonra oldukça zayıf kalmıştır.<sup>45</sup>

Empiristler, nedenselliği tümüyle epistemolojik bir kategori olarak ele alırlar. Yani nedensellik eşyanın kendilerinin bir özelliği değil, yalnızca onlara ilişkin algı ve bizimle ilgilidir. Rasyonalistlere göre ise bu ilke, düşüncenin bir zorunluluğu, a priori düzenleyici bir ilkedir. Empirik nedensellik ve metafiziksel nedensellik üzere ikiye ayrılır.<sup>46</sup> Nedensellik, varlığı zaman içinde birbirine bağlayan şeydir. Değişim niteliklerin yer değiştirmesi olarak zorunludur. Değişim nedensiz olamaz. Yani her nitelik oluşumunun bir nedeni vardır. Dolayısıyla bu bir zaman içerisinde meydana gelir.<sup>47</sup> Bunun gibi biz sebep ile neticeyi birbirlerinden ayırmak için de zamana baş vururuz. " Kozal olarak birbirine bağlanmış iki olaydan sebep zaman bakımından önce gelen, netice ise sonra gelendir."<sup>48</sup> Nedensellik bir ilişkiyi rastlantıya bağlı bir ilişkiden ayıran özellik, yinelenmeden başka bir şey değildir. Nedensellik ilişkisinin anlamı şaşmayan bir yineleme diye belirtilebilir. Bunun dışında bir anlam yüklemek gereksizdir.<sup>49</sup>

Araştırma konumuz, doğrusu iç içe girmiş, biri bilinmeden, diğeri bilinmeyen düalist bir karakteri haizdir: Epistemoloji ve nedensellik. Dolayısıyla Hume'un bilgi felsefesi bilinmeden, "nedensellik" kavramının tahlili pek olası değildir. Bunun için evvela onun bilgi anlayışının ana hatlarına bir göz atalım.

<sup>44</sup> Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, s. 132.

<sup>45</sup> Sarp erk ulaş Felsefe Sözlüğü, s. 1027

<sup>46</sup> Ahmet Cevizci, paradigma Felsefe Sözlüğü, s.674.

<sup>47</sup> Arda Denkel, Anlam ve Nedensellik, s.173-174.

<sup>48</sup> Tahsin Yılmaz, Determinizm ve Hüriyet Problemi, s. 9.

<sup>49</sup> Hans Reichenbach,, Bilimsel Felsefenin Doğuşu, 110.

## B- David Hume'un Bilgi Felsefesine Genel Bir Bakış

Antik ve Orta Çağ felsefesi varlığı ön planda tutarken, çağdaş felsefe bilgi felsefesi durumundadır. Felsefenin yön değiştirmesinin geçiş evresindeki en önemli filozofu ise İskoçyalı filozof David Hume'dur. Gerçi İngiliz felsefesinin dolayısıyla empirizmin belirleyici karakterinin bilgiyi ön planda tutmaları olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Fakat filozof Hume, bunu tutarlı bir şekilde en son noktasına taşımış ve selefleri olan Locke ve Berkeley'i aşarak çağdaş felsefeye Kant üzerinden damgasını vurmuştur.

David Hume ilkesel olarak felsefeyi ikiye ayırır: Ahlak felsefesi (moral philosophy) ve düşünceye dayalı felsefe. Başka bir deyişle onun düşüncesinde felsefe pratik ve teorik olmak üzere ikiye ayrılır. Kendisinin lehinde olduğu felsefenin, birinci türden olan felsefe, yani pratik felsefe olduğunu söyler. Çünkü bu felsefe hem kolay anlaşılır hem de halka daha faydalıdır. Ona göre, "aynı zamanda doğanın emrettiği felsefe türü" de budur. Çünkü doğa, filozofa ewela **"insan"** olmasını emreder. İnsan ise ruh, estetik ve ahlaki değerlerle insandır. İnsan olmanın bir diğer gereği de faydalı olmak ve faydalı işler yapmaktır.

İkinci felsefe türü (düşünceye dayalı teorik felsefe) zihinsel spekülasyonlardan ibaret ve yorucu olup pragmatik değildir. Birincil dereceden, insanların taleplerini karşılamaktan uzak olup anlaşılması ve ruha itmi'nan vermesi zordur. Bütün bunlara rağmen kendisi de soyut felsefe yapmaktan geri durmaz. Çünkü bu felsefe türüne (düşünceye dayalı felsefe) karşı yapılan eleştirilerin haddi aştığını ironik bir üslupla ifade ederek bu durumun kendisini lehte bir savunmaya ittiğini ifade eder. Ayrıca ikinci türden olan felsefenin pratik değeri olan felsefenin anlaşılmasına yardımcı olma gibi bir görevinin olduğunu da ifade eder.<sup>50</sup> Başka bir yerde de kendisini bu iki felsefe arasında bir duruş olan "akademik veya septik" felsefenin taraftarı olarak takdim eder.<sup>51</sup>

Aslında Hume'un burada yaptığı lehte gibi görünen savunma, kendi metodunu haklı çıkarma ve çelişkiden kurtarma endişesini akla getiriyor. Çünkü kendi tabiriyle, *"hatalı ve piç metafiziğin yerine hakiki metafiziği ikame etmek için"*<sup>52</sup> yapmak zorunda olacağı zihnin bilgisel işleyişini açıklama işi de soyut ve zor felsefenin başarabileceği bir olaydır. Zihnin coğrafyasını ve işleyişini ortaya koyabilmek için soyut uslamlamalara baş vurmak kaçınılmazdır. Hume, bunu kendisinin "zihin felsefesi" dolayısıyla epistemolojisine geçiş için bir mukaddime olarak işlemiştir. Veya kendisinin yapmış olduğu akıl yürütme/usavurmaların pragmatik bir değerinin ve faydalı felsefe kabilinden olduğunu ifadeye çalışmaktadır. Başka bir yerde zaten kendisi soyut felsefe yaptığını itiraf etmektedir.<sup>53</sup>

Bununla ilgili olarak akla şu da gelmektedir: Hume, ilk eseri "Treatise of Human Nature"da beklediği başarı ve şöhreti yakalayamadığı gibi çeşitli ithamlara

<sup>50</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz., Hume, Enquiry, s. 5-10.

<sup>51</sup> A.g.e., s.39

<sup>52</sup> A.g.e., s.12

<sup>53</sup> A.g.e., s.47

da maruz kalmıştır. Daha sonra kaleme aldığı "Enquiry", "Treatise" in ilk bölümünün anlamsal olarak bir tekrarı niteliğindedir. Kanımızca Hume'un buradaki üslup esnekliği ve pratik değeri nazara vermesi, daha önce maruz kaldığı tepkileri tekrar yaşamama kaygısından kaynaklanmış gibi görünmektedir. Değilse bilgi teorisi açısından herhangi bir zihinsel dönüşüm yaşamamıştır. Çünkü o ilk çalışmasında geliştirdiği şüphecilğini ne terk etmiş ne de değiştirmiştir.<sup>54</sup>

Hume'un bilgi felsefesi bir "zihin felsefesi"dir. "Enquiry"ı tamamen metafizik konularla ilgili olup bu konuların en çapraşıkları da erk, kuvvet, enerji, ve zorunlu bağlantı fikridir.<sup>55</sup> Yalnız şu hususa dikkat etmek gerekir ki, Hume zihin felsefesi yaparken zihnin önemini ve algılama gücünün sınırsız oluşunu ifade etmiyor. Zihnin algılama sürecinde geçtiği evrelerden bahsederek, zihinsel faaliyetin deneysel faaliyete nazaran bilgi edinmede ikincil bir konumda olduğunu ve yeterliliğini ifade etmek için analizler yapıyor.

Ona göre beynin düşünce denilen küçük kımlıtısı, evrenin temeline yerleşmeyi hiç de haketmiyor. Kendisini, septik ve alaycı diye hitap edilmesine göğüs gerebilecek kadar da düşüncenin sınırlılığına inanan birisi olarak takdim ediyor. Hume zihinle beraber akli çıkarımlara da aynı yakıştırmayı yapıyor. "*Bir çok konuda insan aklının eksikliklerini, hata ve çelişkilerini gördükten sonra böylesine yüksek ve bizim gözlem alanımızdan böylesine uzak bir konuda onun zayıf yakıştırmalarından her hangi bir şey bekleyemem.*"<sup>56</sup> Kısacası yaptığı şey, zihnin haritasını çıkarıp bilgi elde etmedeki rolünü veya imkanını/imkansızlığını serimlemektir.

Zihnin algıları farklı kuvvet ve canlılıklarına göre ikiye ayrılır: Birincisi, algıların az canlı olanlarına veya duyuların sadık kopyalarına *düşünceler veya fikirler (thoughts or ideas)*; ilk kaynağa, yani daha canlı olan algılara ise *izlenimler (impression)* denir.<sup>57</sup> İzlenimlerden kast edilen işitme, görme, dokunma, sevmeye, nefret etme, arzu veya istek gibi en canlı algıların tümüdür. Fikirlerin izlenimlerden farkı ise, fikirlerin daha az canlı algılar olmaları<sup>58</sup> veya bunların düşüncedeki zayıf imajları olmaları hasebiyledir.<sup>59</sup> Bu bağlamda Hume, modern felsefede duyu deneyi ve kavram arasındaki ayırımı açıklıkla saptamış olan ilk düşünürdür. Bu ikisini sırasıyla "*ideler*" ve "*izlenimler*" kavramlarıyla karşılıyor.<sup>60</sup> Ona göre, karşımıza tabî bir olay veya obje çıktığı zaman kavrayış gücümüz ve görüş derinliğimiz ne olursa olsun bizim deneye baş vurmaksızın bundan ne gibi bir olayın meydana geleceğini keşif hatta tahmin etmek veya ön görümüzü, bellek ve duyularımız için hemen ve doğrudan doğruya var olan objenin ötesine götürmek imkansızdır.<sup>61</sup>

<sup>54</sup> James Mc Cosh, The Scottish Philosophy, From Hutcheson to Hamilton, London 1875, s.124 .

<sup>55</sup> Hume, Enquiry, s.62.

<sup>56</sup> Charles W. Hendel, Hume Selections, Charles Scribner's Sons, New York 1955, s. 310.

<sup>57</sup> Hume, Treatise of Human Nature, ( Ed. Ernest C. Mossner), Penguin Books, 1969, s.49

<sup>58</sup> Hume, Enquiry, s. 17-18.

<sup>59</sup> Hume, Treatise, s.50.

<sup>60</sup> Arda Denkeli, Anlam ve Nedensellik, Kabcacı Yay., İst. 1996, s. 174-175.

<sup>61</sup> Hume, Enquiry, s.74.

Dolayısıyla salt düşünceyle veya zihinsel bir işlemle varlığın veya nesnelerin öncesine ve sonrasına ilişkin bir çıkarsama yapmak mümkün değildir.

Hume'un epistemolojisinde izlenimler, duyu ve deneye; düşünceler ise rasyonaliteye yani zihne ait işlemlerdir. İnsan düşüncesi ne kadar sınırsız görünürse görünsün, ona bütün malzemesini ister iç olsun ister dış olsun duyu ve deney sağlar. Zihnin işlevi bunların terkip, tasnif veya tahlil gibi işlemlerini yapmasıdır. Düşünebildiğimiz saçma ve anlamsız her şeyin kaynağı yine deneydir. Çünkü deneyden bağımsız üretebileceğimiz hiçbir fikir yoktur. "Erdemli at" veya "altın dağ" şeklindeki bir tasavvurumuzda bile erdem, at, dağ ve altın kavramlarının tekabül ettiği bir dışsal varlık vardır. Aynı şeyleri akıllı ve iyi olan Tanrı için de söyleyebiliriz. Tanrı kavramı, iyilik ve akıllılıkla ilgili olarak zihnin bu nitelikler üzerinde sonsuz çoğalma üzerinde yürüttüğü fikirlerden ibarettir. Kısacası, duyuları harekete geçirmeye müsait olan her hangi bir objenin, ait olduğu organa gösterilmeme durumuyla, ilgili organa sahip olmama durumu arasında bilgi sahibi olma nokta-i nazarından her hangi bir fark yoktur. Her nasıl olursa olsun fikirlerimizin yegane kaynağı duyular; Hume'un spesifik terminolojisiyle *izlenimlerdir*.<sup>62</sup>

Bizim tüm yalın düşüncelerimizin kaynağı yalın izlenimlerimizdir. Bir çocuğa kırmızı, acı, tatlı vb. duyuların bilgisini verebilmek için ona önce bu nesnelere sunmak gerekir. Değilse bilgi edinilmesi imkan dahilinde değildir. Buradan da çıkan sonuç, izlenimin düşüncelerden daha önce geldiğidir.<sup>63</sup> Görüldüğü gibi Hume, rasyonaliteyi yadsımıyor. Onun söylediği, duyumun bilgi elde etmede daha kesin ve daha açık bir imkana sahip olduğu ve duyumsuz aklın ve zihnin her hangi bir fonksiyona sahip olamadığıdır. Yani zihin (understanding) veya "ratio" ikincil derecede önemlidir. Kaldı ki duyum ve deney vasıtasıyla elde ettiği bilgi, yani ilgili düşünce daha silik ve daha az canlıdır. Hume'un yaptığı, epistemolojik olarak zihinsel işlevi inkar değil sıralamada geride olduğunu saptamaktır.

Hume, izlenimleri de ikiye ayırır: a) Duyu izlenimleri (sensation) b) Düşünce izlenimleri (reflexion). Birincisi orijin itibarıyla bilinmeyen sebeplerden ruhta ortaya çıkar. İkincisi büyük ölçüde düşüncelerimizden doğar. Bu şu sıralama içerisinde gerçekleşir: " Bir izlenim ilkin duyulara çarpar. Sıcaklık ya da soğukluk, susuzluk ya da açlık, şu veya bu şekilde bir tür haz ya da acı duymamıza neden olur. Bu izlenim zihin tarafından kopyalanır. İzlenim sona erdikten sonra bu kopya var olmaya devam eder. İşte buna düşünce deriz. Bu haz veya mutluluk düşüncesi ruha geri döner. O zaman yeni istek ve isteksizlik, korku ve ümit izlenimleri üretir. Bunlara düşünce izlenimleri denir. Çünkü ondan türemişlerdir. Belki bunlar da paylarına düşen başka düşünceler üretirler. Bu ilk etapdaki derin düşünce izlenimleri onlara karşılık gelen düşüncelere önsel, fakat duyu izlenimlerine nazaran sonsaldırlar. <sup>64</sup> Hume'un izlenimleri duyu izlenimleri ve düşünce izlenimleri

<sup>62</sup> Hume, Enquiry, s. 19.

<sup>63</sup> Hume, Treatise, s.52.

<sup>64</sup> Hume, Treatise, s.55.

diye ikiye ayırması, Locke'u iç deney ve dış deney ayırmasının etkisinde kaldığını gösterdiğini<sup>65</sup> yukarıda kısaca vurgulamıştık.

Bütün bunlara rağmen Hume bir istisnanın da altını çizmektedir. Örneğin mavi rengin bir tonu hariç bütün tonlarını görme şansını yakalamış bir insana bu rengin en koyusundan en açığına kadar görmüş olduğu nüanslar gösterildiği zaman, bitişik olan renkler arasındaki aralığın fazlalığına göre daha önce görmemiş olduğu tonun olmadığını fark edecektir. Fakat bu durum istisnadır. Genel kuralı tashih etmeyi gerektirmez. Çünkü bütün basit fikirler karşılıklı izlenimlerden çıkarılamaz.<sup>66</sup> Görüldüğü gibi salt düşünceyle elde edilebilen bir takım bilgiler de vardır. Fakat Hume'a göre bu tür fikirler, basit durumdadırlar ve "Bilgilerimizin kaynağı duyu izlenimleridir." yargısını ihlal etmeyecek kadar önemsizdirler.

Peki bütün bilginin ana kaynağı izlenimler olduğuna göre, elde ettiğimiz izlenim kaynaklı bilgi ve düşünceleri muhafaza eden nedir? Bu bilgileri belli bir süre içerisinde kullanmamızı sağlayan bilgisel fakülteler nelerdir? Hume'a göre izlenimleri yinelememizi sağlayan iki yeti var: Hafıza (memory) ve hayal (imagine). Duyum yoluyla elde edilen izlenimler hafızada korunur. Aynı şekilde hayal yetimiz de daha önce tecrübe ettiğimiz izlenimlerin tahayyülünü sağlama işlevini gerçekleştirir. Fakat hafıza düşünceleri hayal düşüncelerinden çok daha canlıdır.<sup>67</sup> Çünkü hafıza hiyerarşik olarak da izlenimlere daha yakındır. Hayal düşüncelerinde ise hafızaya nazaran daha fazla unutmusluk, dolayısıyla ilk izlenimlerden kopukluk vardır.

Peki izlenimlerimizin kopyaları durumunda olan düşüncelerimizin arasında ortak bir ilişki var mıdır? Varsa nasıl? Bu bağlantının mahiyeti nedir?

Yukarıdaki sorular muvacehesinde Hume, düşünceler arasında bir bağlantı prensibinin bulunduğu kanaatindedir. En serbest ve en saçma konuşmalar silsilesinde dahi bir konudan diğerine geçişte kelimeler arasında bir bağlantının olduğu görülür. Bu bağlantı veya çağrışım prensipleri, *benzerlik (resemblance)*, *mekan ve zamanda bitişiklik (contiguity)* ve *sebepten yahut netice (cause or effect)* dir. Zihin bu prensiplerle çalışır. Örneğin, "*bir portre görünce aslını düşünürüz (benzerlik); bir evin odasının birinden söz edilirse, öteki odalar üzerinde de bilgi edinme veya konuşma fırsatı doğar (bitişiklik); aklımıza bir yara gelirse akabinde acı hissini düşünürüz (sebepten - etki).*"<sup>68</sup> Bu prensiplere ilaveten felsefi ilişkinin de yedi türü vardır: Benzerlik, özdeşlik, zaman ve uzay ilişkileri, nicelik ve sayıda orantı, nitelikte dereceler, aykırılık ve nedensellik.<sup>69</sup> Filozofumuza göre bu ilişkilerden ilk dördü, düşünceye bağımlı olarak; diğer üçü ise düşünceden bağımsız olarak bulunabilir. Yani nesnel şeyler olup izlenimlerin taalluk ettiği objelerdir.<sup>70</sup> Bu aynı zamanda Hume'un epistemolojisinin sınırlarını ve keyfiyetini de göstermektedir.

<sup>65</sup> Arda Denkel, Anlam ve Nedensellik, s. 175.

<sup>66</sup> Hume, Enquiry, s. 21.

<sup>67</sup> Hume, Treatise, s.56.

<sup>68</sup> Hume, Enquiry, s.23-24.

<sup>69</sup> Hume, Treatise, s.117.

<sup>70</sup> A.g.e., s.121.

Zihinsel işlevlerin bilgi kaynağı olmasının yanı sıra, aklın (reason) da ilgili olduğu bilgi nesnelere vardır.

Hume'a göre insan aklına veya soruşturmasına konu olabilecek objeler tabiatıyla ikiye ayrılır: Fikir bağlantıları (relations of idea) ve olgusal konular (matters of fact) dır. İlk kategoriye giren bilgi türleri, aritmetik, geometri, cebirsel önergeler, kısacası sezgisel yahut kanıtsal olan bütün kesin doğrulamalardır. "Örneğin üç kere beş otuzun yarısı eder" şeklindeki bir önerme bu neviden olan bir önermedir. Bu tür önermeler düşüncenin salt işleyişiyle, kainat içindeki objeleri hesaba katmaksızın keşfedilebilir. Hakeza, tabiatla hiçbir zaman bir daire veya üçgen mevcut olmamış olsaydı bile Euklides (M.Ö.III.yy) tarafından ispatlanmış önermeler her zaman için kesinlik ve apaçıklıklarını korurlar. Fakat aklın inceleme (understanding) alanı içerisine giren ikinci türden konular, yani olguya ait şeylerde ise durum farklıdır. Bunlara yönelik bilgimiz aynı kesinlik ve apaçıklığı göstermezler. Apaçık görünseler bile tabiatları farklıdır. Olgusal şeylere ilişkin bilgimizin zıddı her hangi bir çelişme içermez. Şöyle ki, " Güneş yarın doğmayacaktır." önermesi, "doğacaktır" önermesinden daha az anlaşılabilir değildir ve böyle bir iddia her hangi bir çelişme de içermez.<sup>71</sup>

Hume'un burada değer atfettiği bilgiler önermeler cihetindedir. Yani ona göre matematiksel önermeler ancak a priori olup kesinlik sıfatı taşıyabilirler; olgusal önermeler değil. Dolayısıyla bu varlığı akıl itibariyledir; zihinsel değil. Çünkü yukarıda da değindiğimiz gibi, Hume'un düşüncesine göre bilgimizin kaynağı izlenimlerdir. Bunların dayanağı ise olgusal varlıklar, dolayısıyla deneydir. Bilgi felsefesi açısından yapılan bu iki farklı vurgu, Hume'un "Akla güvenilmez, akıl yanılır." düşüncesiyle bir çelişki olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü "yanılan akıl", ona göre olgusal alan konusunda kendisinde bir yetki gören akıldır. Bundan çıkarılacak sonuç, akıl ile zihnin farklı alanlarda işlev sahibi olduklarıdır. Olsa olsa Hume'un katı bir empirist olmadığı veya empirizimden taviz verdiği söylenebilir.

Peki, olgusal konularda, düşünceye ait bilgilerimiz gibi bir kesinlik olmadığına göre, olgulardaki bu kesin bilgiyi veya bize böyle bir kanıyı veren nedir? Nasıl oluyor da biz varlıklar hakkında kesin bilgiye sahip olduğumuzu düşünebiliyoruz? şeklindeki sorulara cevap bulma arzusu Hume'un dikkatini olgusal şeylere yönelmekte ve bu da sebeple netice arasındaki bağı incelemeye yani nedensellik konusunu işlemeye ve araştırmaya sevk etmektedir. Çünkü ona göre olguya ait şeyle ilgili bütün usavurmalar sebeple netice bağlantısı üzerine kurulu görünürler.<sup>72</sup> Her ne kadar "nedensellik bir prensip değil, teorik, hipotetik ve empirik açıklamalarda kullandığımız bir yapıdır."<sup>73</sup> dense de, Hume'un yaklaşımı ilkesel düzeydedir veya "nedenselliği ilke olarak kabul edenlere karşı yaptığı bir analiz" olarak değerlendirilebilir. Şimdi bu analizi incelemeye çalışalım.

<sup>71</sup> Hume, Enquiry, s.25.

<sup>72</sup> Hume, Enquiry, s. 26.

<sup>73</sup> Şakir Kocabaş, "Gazali ve İbn Rüşd'ün ' Nedensellik' Konusundaki Bazı Görüşleri Üzerine" , İslam ve Bilim, Seha Neşr., İst. 1993, s. 285



### C- Hume'da Nedensellik Problemi

Hume'a göre tüm bilgilerimizin ya analitik (matematiksel) ya da olgusal içerikli önermelerden oluştuğunu daha önce ifade ettik. Matematik ve mantık analitiktir; sentetik bilgilerimizin tümü ise deneyimseldir. "Hume, deneyimsel derken yalnız kavramlarımızın kaynağının duyu verileri olduğunu söylemekle kalmıyor, aynı zamanda analitik olmayan tüm bilgilerimizin geçerlik ölçütünün de gözlemsel olgular olduğunu belirtmek istiyor. Öyleyse Hume'a göre aklın bilgimize kattığı şeyin içeriği yoktur."<sup>74</sup> "İçeriği yoktur" derken, "aklın (reason) tekabül ettiği olgusal varlık yoktur" şeklinde anlaşılmalıdır. Yoksa, akıl bilgi edinmede hiçbir işe yaramıyor anlamında söylenmiş bir söz değil. İşte bu yaklaşım Hume felsefesinin ana fikridir. Olguya ait şeylerde bize bilgi veren duyu ve deneydir. Aklın ve düşüncenin bu alanda söz söylemeye hakkı yoktur. Çünkü akıl aldatır.

Hume'a göre neden sonuç ilişkisi iki türlü düşünülebilir. **Birincisi**, geçici ve rastlantısal olup, devamlı değildir. Burada "A B'nin nedenidir." dediğimiz zaman bu ilişki bir daha tekrarlanmayacak tek bir olay olarak görülmüştür. Bizi bir kimse şimdi yüksek sesle çağırmış olsa onun kim olduğunu anlamak için bakarsınız. Fakat çağırmak ile bakmak olayları arasında hiçbir devamlılık yoktur. **İkincisi**, devamlı ve zorunlu olan neden sonuç ilişkisidir. Bunu her ne zaman olsa "A olursa mutlaka ondan B sonucu çıkar." şeklinde ifade edebiliriz. Doğa olayları ile ilgili zorunluluktan ve determinizmden söz ettiğimiz zaman bizi ilgilendiren ikinci ilişkidir. Ard arda gelen olaylar arasında, daima birbiri arkasından gelenlerden birincisine neden; ikincisine sonuç diyoruz.<sup>75</sup> Aslında her durumda neden ve etkinin uzay ve zamanda bir birlerine değdiği söylemek güçtür. Nitekim daha sonraları Hume, değme konusundan söz bile etmemiştir.<sup>76</sup> Peşi sıra olmak ile değmeyi karıştırmamak gerekir. Bunun yerine Hume, benzerlik kavramı koyacaktır.

İki nesne birbirine çok benzese de ayrı zamanlarda aynı yerlerde görünmeler de sayısal olarak farklı olabilirler. Bir nesnenin diğerini ortaya çıkarmasını sağlayan güç hiçbir zaman onların düşüncelerinden elde edilemez. Bu nedenle "neden ve etki" nin kendilerine ilişkin bilgiyi biz soyut düşünce ve derin düşünmeden (reflexion) çıkaramayız. Çünkü hiçbir fenomen bize göründükleri biçimiyle nesnelere niteliklerinden yola çıkılarak açıklanamaz. Ancak bellek ve deneyimimizin yardımıyla öngörülerde bulunabiliriz.<sup>77</sup> Yani olguya ait olan nesnelere a priori olarak bilinemezler. O halde bize nesnelere ilişkin kesin varlıklara ulaşmamızı sağlayan sır nedir? Bu soruya yanıtı Hume, "sebebe ve etki" kavramlarında arar.

Ona göre olguya ait şeylerde bütün muhakemelerimiz sebebe ve etki bağlantısı üzerine kurulmuş görünürler. Biz ancak bu bağlantı vasıtasıyla belleğimizin ve duyarlarımızın apaçıklığının ötesine geçebiliriz. "Örneğin adamın birine tanık

<sup>74</sup> Hans Reichenbach, Bilimsel Felsefenin Doğuşu, s.64.

<sup>75</sup> Hilmi Ziya Ülken, Genel Felsefe Dersleri, s. 95.

<sup>76</sup> Arda Denkel, Anlam ve Nedensellik, s.185.

<sup>77</sup> Hume, Treatise, s. 117-118.

olmadığı bir olguya ait şeyin gerçekliğine neden inandığını sorun. Meselâ, bir kimseye arkadaşının Fransa'da yazlıkta olduğuna inanmasının sebebini sorduğunuzda, o size bir sebep gösterecektir. Bu sebep ya aldığı bir mektup, ya da daha önce vermiş olduğu bir söz veya bir karan olduğu şeklindeki bir başka olgudur. Yine boş bir adada bir saat veya başka bir alet bulacak olan bir kimse de, bundan bu adada eskiden bazı insanların yaşadığı sonucunu çıkarır.<sup>78</sup>

Bu türden olan bütün uslamalar (reasonings) incelendiğinde, daima şimdiki olgu ile varılan yargı arasında bir bağ olduğu var sayılır. İki olgu arasında bir bağ olmasaydı çıkarsama tamamen güvenilmez olurdu. Olaya yakından bakıldıkta, bu akıl yürütmelerin sebeple netice bağlantısı üzerine kurulu olduğu görülür. Bu bağlantının kendisi, yakın veya uzak, doğrudan ilgili veya bitişiktir. Örneğin sıcaklıkla aydınlık, ateşin bir birine bitişik ve yakın olan neticeleridir.<sup>79</sup> Görüldüğü gibi Hume'a göre nedensellik, bir olayın tüm benzerlerinin bir başkasının tüm benzerlerince izlenmesidir. Onun sözünü ettiği olaylar, yani nitelik oluşumları fiziksel değil deneysel şeylerdir.<sup>80</sup> Hume, felsefi metodu gereği tartışmayı burada bırakmaz. O, nesnelere ilgili bilgimizin sebeple etki bağlantısı üzerine kurulu olduğunu izah ettikten sonra, ulaştığımız sonucun kesinliğini ve temellerini tartışmaya açar. Peki nasıl oluyor da olguya ait şeylerde bu apaçıklığı sağlayan şeyin sebep ve netice olduğunu biliyoruz? Sebep ve neticenin bilgisine nasıl ulaşıyoruz? Bizi bu sonuca götüren bilginin kaynağı nedir?

Hume bu sorulara kesin yanıt olarak, bunun a priori bir akıl yürütmeye elde edilemeyeceğini bunun kaynağının deney (experience) olduğunu söyler. Yalnız Hume bunları söylemekle, sıradan insanın da nedensellik düşüncesini göz önünde tuttuğunu gösteriyor sadece filozofunkini değil.<sup>81</sup> Hiçbir obje, duyularımıza kendisini arz ettiği nitelikleriyle, kendisinin sebep ve sonucunu gösteremez. "Adem ateşe bakmakla yakıcı olduğunu, suya bakmakla boğucu olduğunu keşfedemezdi."<sup>82</sup> Tek tek bütün nesnelere içlerinde kendilerine özgü bilgiyi barındırmadıkları gibi bize de kendilerine ilişkin her hangi bir bilgi iletmezler. Çünkü başta da ifade ettiğimiz gibi a priori olan sadece matematiksel ve geometrik bilgilerdir. Nesnelere aleminde ise özne ile nesne arasındaki bilgi alışverişi ancak deneye dayanır. Bize herhangi bir obje verildiğinde, zihnin daha önceki her hangi bir gözleme baş vurmaksızın netice hakkında kesin doğruyu vermesi mümkün değildir. Zihnin tahmin edeceği netice de hayalden öteye geçemez. Çünkü netice tamamen sebepten farklıdır. Farklı iki olaydan başka bir olayı çıkarsamak mümkün değildir.<sup>83</sup>

<sup>78</sup> Hume, Enquiry, s. 26.

<sup>79</sup> A.g.e., s. 27

<sup>80</sup> Arda Denkel, Anlam ve Nedensellik, s.191

<sup>81</sup> Frederick Copleston, Felsefe Tarihi Berkeley – Hume, c.V/b, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yay., İst. 1998, s. 89.

<sup>82</sup> Bkz., Hume, Treatise, s.124-125, Hume, Enquiry, s. 27.

<sup>83</sup> Hume, Enquiry, s.29.

Hume, buradan mantıki olarak şu sonuca varıyor: Nasıl ki tecrübeye başvurmadığımız zaman her hangi bir nesne ile ilgili olarak zihnin yapacağı rastgele bir bilgi ise, benzer şekilde sebeple neticenin yan yanılığı ve "sebebin işleminden neticenin meydana geldiği" şeklindeki bu sözde bağı da hayalî kabul etmemiz gerekir. Çünkü sebep, neticeden tamamen bağımsız bir olaydır. Ayrıca aynı olayla ilgili aynı tutarlılık ve rasyonallikte daha bir çok sebep üretebiliriz ki bunlar arasında tercihimize şayan olacak bir artı değer göremeyebiliriz ve bunda da bir çelişki yoktur. "*Örneğin bilardo topunun ötekine doğru ilerlemesi durumunda ben ikinci topta meydana gelecek olan hareket dışında bir çok şey tahayyül edebilirim. İki topun hareketsiz kalabileceğini veya giden topun geri dönebileceğini, ikinci topun herhangi bir istikameti takiben ayrılabilceğini düşünebilirim. Bu düşüncelerin hepsi de aynı derece rasyonel ve düzenlidir. O halde benim bu sonuçlar arasında yapacağım tercihteki kriterimin makuliyet derecesi aynıdır.*"<sup>84</sup> Hume'a göre deneyin yardımı olmaksızın bilemeyeceğimiz alana dair bilginin, tabiatın kanunları ve cisimlerin özellikleri olduğuna dikkat edilmelidir.<sup>85</sup>

Nedensel ilişkiler, öğeleri zaman boyutunda çeşitlenen yapısal niteliklerdir. Hume tikel bir nedensel ilişkinin rastlantısal ardışıklıktan farklı olmasına karşın tek tek olayların incelenmesiyle gözlemlenebilecek epistemolojik veriye ve bir niteliğe dayanmadığını vurgulamıştı. Bu şaşırtıcı da değil. Çünkü ilişki dediğimiz fenomenler, duyulanabilir nitelikler değildir. Onları duyulanabilir nitelikler olarak algılamak zaten yersizdir. Temel olabilecek tek kanıt, doğada gördüğümüz düzenliliklerde yani yapısal niteliklerin uzay ve zaman içinde dağılmış bulunan benzerlerinin gözleminde yatıyor.<sup>86</sup>

Hume, tabiat olaylarının en son sebebinin keşfetme noktasında, fiziksel araştırmalar alanında en yetkin felsefenin ancak cahilliğimizin sınırlarını bir nebze daraltacağını söylemekle, gerçekte bunun imkansızlığını ifade eder. Aynı şekilde felsefenin manevi veya metafizik alanda da ancak cahilliğimizi sınırlarını genişletmekten başka bir şey yapmayacağını ifade eder ki, bu da filozofun bir noktadan sonra agnostizme kaydığını göstermektedir. Ona göre bu konuda geometri bile çaresiz kalır. Geometri ancak tabiat kanunlarına ilişkin yapılan uygulamalarda yerini alabilir. Ancak mevcut kanunların keşfi konusunda deney ve gözlem hariç, değil geometri, dünyanın bütün soyut usavurmaları bir araya gelse yine muktedir olamazlar. "Sebepler ve netice"nin mahiyetine vakıf olma konusunda da durum bundan farklı değildir."<sup>87</sup>

Hume, yukarıda zikrettiğimiz sorunun cevabını tam olarak veremediğini itiraf ederken, başka sorularla diyalektik olarak meseleyi açıklamakta ve tahlile çalışmaktadır. Ona göre, olgusal şeylerle ilgili akıl yürütmelerin özü, bu akıl yürütmelerin sebeple netice bağlantısı üzerine kurulu olmalıdır. Bu akıl yürütmelerin temelinde de deney olduğunu yukarıda izah etmeye çalıştık. Hume problemi

<sup>84</sup> Hume, Enquiry, s. 29-30

<sup>85</sup> A.g.e., s.29

<sup>86</sup> Arda Denkel, Anlam ve Nedensellik, s.187.

<sup>87</sup> Hume, Treatise, s.137., Hume, Enquiry, s.31.

burada bırakmıyor. Çünkü onun sistemi empirizmi de aşan, empirizmi yine empirik olarak test etmek isteyen transandantal empirizm niteliğindedir. Öyleyse, “deneye göre meydana getirdiğimiz bütün sonuçların temeli nedir?” sorusuna da yanıt bulmak gerekiyordu. Hume'un bu soruya verdiği cevap da problemin ana fikrini ve sınırlarını verir mahiyettedir: “*Sebeple netice işlemlerini deneye bildiğimiz zaman bile bu deneye göre meydana getirdiğimiz sonuçlar ne usavurma (reasoning,) ne de zihnin (understanding) herhangi bir süreci (process) üzerinde kurulmuş değildir.*”<sup>88</sup>

Hume, burada problemin ne olduğunu değil, ne olmadığını açıklıyor. Zaten Hume'un nihai görüşü de bu mahiyettedir. Çünkü ona göre tabiat bize sırlarını tam olarak açıklamadığı gibi, ancak bize zahiri niteliklerinden bir kaçını tanımamıza imkan vermiştir. Örneğin, duyarımız bize ekmeğin rengini, ağırlığını ve kıvamını bildirebilirler. Ancak ne duyarımız ne de akıl ve kavrayışımız, ekmeği insan vücudu için bir gıda ve bir destek yapan nitelikleri bildirebilir. Yine görme ve dokunma da bize cisimlerin fillen hareketi üzerinde bir fikir verir. Fakat biz hareket halindeki bir cismi sürükleyip ona peş peşe yer değiştirtmeye kabiliyetli bu harikulade güç, bir cismin başka bir cisme iletmekle kaybettiği kuvvet hakkında bir fikir edinebilmekten uzağız. Buna rağmen biz aynı nitelikteki varlıkları görmekle bunların aynı gizli kuvvetlere tabi olduğunu farz ederiz. Örneğin bir ekmeğe benzeyen başka bir cisim gördüğümüz zaman benzer cisim hakkında da aynı etkileri umarız. Duyulanabilir niteliklerle gizli kuvvetler arasında bilinen bir bağ olmadığı ve bunun neticesinde zihni bunların sürekli ve düzenli birleşikleri hakkında aynı sonuca götüren şeyin bu cisimlerin tabiatlarında bulunan ve bilinen bir şey olmadığı kesindir. Geçmiş deneye gelince, bunun da yalnız ve ancak bu deneye konu olmuş olan belirli objeler hakkında belirli bir zamanda bunlar üzerinde doğrudan doğruya ve kesin olarak haber verdiği kabul edilir. Bu deneyin gelecek zamanlara ve görünüşte benzer olan başka objelere teşmil edilmesi niçin doğru olsun?<sup>89</sup> Hume'a göre deneyden çıkarılan hükümler, geleceğin geçmişe benzeceğini ve benzer kuvvetlerin benzer hissedilir niteliklerle beraber bulunacağını içerirler.<sup>90</sup> Fakat tabiatın gidişatı ile ilgili olarak zihnimizde herhangi bir şüphe varsa – geleceğin geçmişle benzer olmayabileceği konusunda- deney boş olur ve herhangi bir çıkarsamada bulunulmasına imkan vermez. Şu halde deneyden çıkarılan bu kanıtların geçmişle gelecek arasındaki ilişkiyi göstermesi imkansızdır. Aynı şekilde, cisimlerin tabiatını geçmiş deneyimlerimizle öğrendiğimiz şeklindeki bir sav da boştur. Çünkü zamanla cisimlerin gizli tabiatının değişmesi ve görünür nitelikleriyle aralarındaki bağın farklılaşmasının mümkün olmadığını kim iddia edebilir ki? <sup>91</sup> Yukarıda da açıklamaya çalıştığımız gibi, “ona göre akıl ve usavurma insan hayatının her devresinde fazlasıyla hataya yatkın görünür.”<sup>92</sup>

<sup>88</sup> Hume, Enquiry, s.32.

<sup>89</sup> Hume, Enquiry, s.33.

<sup>90</sup> Bkz., Hume, Treatise, 192-193.

<sup>91</sup> A.g.e., s.38.

<sup>92</sup> A.g.e., s.55.

Hume, bu görüşleriyle agnostik ve septik bir tutum sergilemekte ve en sonunda vardığı noktayı ifade etmiş bulunmaktadır. Ayrıca Hume, mezkur görüşleriyle bilimin kullandığı tümevarım metodunun da geçersizliğini ortaya koymaktadır. Bu noktadan hareketle evren, Tanrı vb. metafizik konularda da bu türden akıl yürütmelerin yersiz olacağını savunur. Ona göre sonul nedenlerin düzeni, ayarlanmış ya da uyarlanmış görünmeleri kendi içlerinde tannısal tasarımın bir kanıtı değildir. Ona göre evrenden veya maddeden yola çıkarak Tanrı'nın varlığına ulaşmak mümkün değildir. Bunun gibi benzer örneklerden hareketle de gelecekte benzer olaylar olabileceğini tasarlamak kendi ifadesiyle "en büyük denizliktir." Yine ona göre bizim deney dünyasında gözlemlediğimiz sınırlı örnekler yani parçalardır. Fakat bütüne ilişkin bir sonuca parçalardan gitmek mümkün değildir. "Bir kılın büyümesini gözlemlemekten, insanın türeyişine ilişkin herhangi bir şey öğrenilebilir miyiz? Bir yaprağın dalında nasıl bittiği iyice bilinse de bize bir ağacın yetişmesiyle ilgili olarak her hangi bir şey öğretebilir mi?"<sup>93</sup> Ona göre induktif metot yine bir induksiyonla geçerli kınıyor. Şimdiye kadar böyleydi, bundan sonra da böyle olacak. Bu bir kısır döngüdür. İndüktif çıkarım geçerlenemez. Dolayısıyla ya analitik önermelerden ve deneyime dayanan önermelerden başka bilgi tanımaz- bu taktirde induksiyonu kullanmaz-, ya da induktif çıkarımı benimser analitik ve deneyime dayanmayan bir yol seçer ki bu da empirizmi bıraktığı anlamına gelir.<sup>94</sup> Hume'un tercihi her zaman deneyden yana olmuştur. Bu tutarlılığını sisteminin sonuna dek sürdürür. Deneyin yetersiz kaldığı durumlarda ise bir çıkış yolu olan agnostizme sığınır. Hume bu görüşüyle ileride bilim felsefesi üzerinde derin izler bırakacaktır.

Hume'a göre belli bir zamanda yapılmış bir deneyin ve ortaya konmuş bir neticenin her zaman aynı şekilde aynı sonucu vermesi gerekliliği hususunda bir zorunluluk da yoktur. "Zihnin böyle bir çıkarsamada bulunması bir usavurma ve kanıtlama ile yapılıyorsa bunu göstermek bu iddiada bulunana düşer." diyen Hume, böylelikle bu akıl yürütmelerin a priori olamayacağını ifade etmektedir.<sup>95</sup> O kesinlikle tecrübeyi küçümsemez. Hatta ona göre deneyin hayatımızı kolaylaştırmadaki biricikliği ve otoritesi tartışılmaz. "Benzer görünen sebeplerden benzer neticeler bekleriz." İşte bu hüküm tecrübeden çıkarılmıştır. Şayet bu sonuç akıl ve mantıktan meydana gelseydi alabildiğine uzun bir deney zincirinden geçmiş gibi mükemmel olurdu. Fakat ona göre durum bambaşkadır. Örneğin benzer yumurtalardan benzer tat beklemeyiz. Peki, yüz benzer örnekten çıkardığımız sonucu bu tek örnekten çıkardığımız sonuçtan farklı kılan şey nedir? İşte asıl cevaplandırılması gereken bu sorudur.<sup>96</sup> Hume cisimdeki veya varlıktaki hissedilir niteliklerinden gizli kuvvetlerin varlığını çıkarsamanın mümkün olmadığını yani duyunun bu konudaki eksikliğini ifade ettikten sonra deneye sarılır. Mesela bir insan, "bütün geçmiş örneklerde bu gibi gizli kuvvetlerle beraber bu gibi hissedilir nitelikler

<sup>93</sup> Charles W. Hendel, Hume Selections, s. 305- 308.

<sup>94</sup> Hans Reichenbach, Bilimsel Felsefenin Doğuşu, s. 65- 66.

<sup>95</sup> Bkz., Hume, Treatise, s.140, Hume, Enquiry, s.34.

<sup>96</sup> Hume, Enquiry, s. 36.

gördüm” dediği zamanla, “ benzer hissedilir nitelikler daima benzer gizli kuvvetlerle beraber bulunacaktır” dediği zaman aynı şeyleri tekrarlamakla ve totoloji yapmakla suçlanamaz. Çünkü bu önermeler hiçbir zaman birbirinin aynı değildir. Bu önermelerden biri diğerinden çıkarsanmış olsa bile bu çıkarsama sezgisel olmadığı gibi kanıtlayıcı (demonstrative) da değildir.<sup>97</sup>

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Hume’un asıl yapmak istediği, bizi böyle bir sonuca götüren şeyin usavurma olmadığını göstermektir. Ona göre üstün bir muhakeme ve akıl yetisiyle dünyaya gönderilmiş bir insan, birbirini zincirleme takip eden olaylar serisinden sebep ve sonuca ilişkin bir bağlantı fikri geliştiremez. Velev ki biraz daha fazla yaşasa bile benzer bir olaydan benzer bir etki bekleyecektir, kendisini böyle bir sonucu çıkarmaya şartlanmış hissedecektir ki bu kaniya varması da herhangi bir usavurma işlemiyle ilgili değildir. “İşte onu bu sonuca ulaştıran **adet veya alışkanlıktır (custom or habit).**”<sup>98</sup> diyerek Hume, son sözünü söylemektedir. Çünkü ona göre tek bir örnekten çıkaramadığımız hükmü bin örnekten yola çıkarak ortaya koyuyoruz ki, bunun başkaca bir izahı olamaz. Çünkü aklın tek bir yuvarlağa bakarak çıkaracağı sonuç, yer yüzündeki bütün yuvarlaklara bakarak çıkaracağı sonuçtan farksız olacaktır. Dolayısıyla mevzu bahis mesele, aklın ve muhakemenin konusu olamaz.<sup>99</sup> Çünkü iki meselenin tabiatı farklıdır ki bunu yukarıda izah etmiştik. Eğer alışkanlık olmasaydı hafıza ve duyular için doğrudan doğruya hazır olanın ötesindeki bütün olgulardan habersiz olacaktık. Aracı amaca uydurmanın veya tabii güç ve yetilerimizi herhangi bir neticenin meydana gelmesinde kullanmayı hiçbir zaman bilemezdik.<sup>100</sup>

Bununla beraber Hume, duyu ve belleğe de bu konuda yer verir. Ona göre duylarda ve bellekte mutlak surette herhangi bir olgu olmuş olmalı ki bundan hareket edip bu neticeleri çıkaralım. Mesela boş bir memlekette koca koca binaların kalıntılarını bulan birisi burada daha önceleri bu memleketin sakinleri tarafından buraların uygarlığa kavuşturulduğu hükmünü çıkarır. Bu hükme varmak için de böyle bir manzara ile karşılaşmak lazımdır. Değilse yargılarımız varsayımsal olurdu. Benzer şekilde bir nehirle karşılaşan biri, suyun boğuculuğuna ilişkin herhangi bir uslamamada bulunmaksızın tamamen alışkanlık neticesi muhtemel sonuçlara varabilir.<sup>101</sup>

Bütün bu anlatılanlardan sonra Hume, bütün meselenin özünü basit bir şekilde çözdüğünü söyleyerek şu sonuca varır: “Olguya ait bir şeye (matter of fact) veya gerçek varlığa (real existence) olan her inanç sadece bellek ve duyular için mevcut herhangi bir objeden ve aynı zamanda bu obje ile diğer herhangi bir obje arasındaki alışılmış bir bağlantıdan çıkarılır.”<sup>102</sup> Hume, nedensellikten bahsederken nesnel düzenlilikler ve cisimlerden bahsetmeyerek deneysel bir tanımın

<sup>97</sup> Hume, Enquiry , s.37.

<sup>98</sup> Bkz., Hume, a.g.e., s.42-43., Hume, Treatise, 153.

<sup>99</sup> Hume, Enquiry , s.43.

<sup>100</sup> Hume, Enquiry, s.45.

<sup>101</sup> Hume, Treatise, 153-154., Hume, Enquiry, s.45.

<sup>102</sup> Hume, Enquiry, s.46

dünya üzerindeki düzenliliklere ilişkin bir içerimi olduğunu öne sürmemeye çalışıyor. Hume nedensellik kavramımızın dış dünyadaki düzenlilik ve birliktelikten doğduğunu ifade ediyor. Bu ikisi arasında mantıksal bir bağ olduğunu öne sürüyor. Fakat Hume'un kuramının, ayrıca nesnel anlamdaki nedensel ilişkilerle, böyle çiftlerin benzerlerinin uzaya ve zamana yayılmaları arasında mantıksal bir ilişkinin varlığını da öne sürdüğü yanlıştır. Bu durumda nesnel alandaki nedenselliğin değişmez birlikteliklerden bağımsız olarak da var olabileceği şeklindeki bir eleştiri de yersiz olur.<sup>103</sup>

Hume, meseleye bir de pragmatik açıdan bakmaktadır. Ona göre tabiat-taki gidişatla, yaşantımızı kolaylaştıran fikirlerimizin peşi sıra gitmesi arasında bir paralellik vardır. Böyle bir uyum olmasaydı insan cinsinin hayatını idame ettirmesi mümkün değildi. Bu işlevi yerine getiren prensip ise alışkanlıktır. Peki, alışkanlığı sevk ve idare eden yeti nedir? Filozofumuz bu meyanda şöyle demektedir. “Eğer bir objenin var oluşu, ekseriya ilgili bulunan diğer objelere ait fikri derhal getirmemiş olsaydı, bütün bilgilerimizin belleğimizle duyulanımızın dar alanından ibaret kalması gerekirdi. Akıl ve usavurma hataya daha fazla meyyal olduğu için aynı sebeplerden aynı neticeleri veya aynı neticelerden aynı sebeplerin etkili olduğu şeklindeki bir çıkar-samada da hatalı davranması kaçınılmazdır. Fakat zihin böyle bir çıkarsamada bulunur. Bu çıkarım, insan türü için arta kalma gibi bir işlevi de yerine getirmektedir. Bundan böyle zihnin böyle bir eylemini, işlevlerinde yanılmaz olabilen, düşüncenin ilk belirinde kendini gösterebilen, idrakin (understanding) çalışılmış bütün dedüksiyonlanndan bağımsız olabilen bir **ıçgüdü** veya **mekanik** bir eğilimle yapması gerekir. Çünkü doğaya uygun olan da budur. Tabiat nasıl ki el ve ayaklarımızın kullanımıyla ilgili bilgilerini vermeksizin öğretmişse, içimizde de öyle bir ıçgüdü yerleştirmiştir ki bu, tabiatın kurmuş olduğu akışa karşılık gelen bir akışı idare eder.<sup>104</sup> Ne var ki, paradoksal olarak bu ıçgüdü de kaynağını alışkanlıktan alır.<sup>105</sup>

Yukarıda da değindiğimiz gibi benzer sebeplerden benzer neticeleri çıkarmamızı sağlayan ilke alışkanlıktır. Fakat “alışkanlık”ı yöneten güç ise filozofumuza göre **ıçgüdü**dür. Yalnız burada kullanılan ıçgüdü ile daha önce değindiğimiz üzere nedenselliğin kaynağı olamayan ıçgüdü, farklı anlamda kullanılmaktadır. Önceki kullanımıyla ıçgüdü'nün epistemolojik olarak yaptığımız çıkarımlardaki işlevsizliğine vurgu yapılıyordu. Yani biz nedenselliği kavramaya çalışırken ne akıl yürütmeler ne de ıçgüdüsel olarak izah etmek mümkün değildir. Biz deneyden hareketle nedensellik fikrine ulaşıyorduk ki bunun da sebebi alışkanlıktı. Fakat bu son kullanımıyla ıçgüdü, insan cinsinin doğal yaşamını sürdürmesine sebep olan, pragmatik bir ilke, bir sevki tabîdir; epistemolojik bir kaynak değil. Fakat ikinci kullanımıyla ıçgüdü'nün, “zihnin özel bir yapısına bağlı ve özel eylemleri gerçekleştiren ve böylelikle bizi ikna eden bir kuvvet olduğu” şeklindeki düşünceler de

<sup>103</sup> Arda Denkeli, Anlam ve Nedensellik, s.192.

<sup>104</sup> Hume, Enquiry, s.55.

<sup>105</sup> Bkz., Hume, Treatise, s.227-29.

vardır.<sup>106</sup> David Hume'un dile getirdiği gibi nedenselliği kapsamlı genelleme biçiminde yorumlamak bilim adamlarınca çoğunlukla benimsenmiş bir yorumdur. Hume için doğa yasası şaşmaz bir yinelemenin dile getirilmesidir. Bu çözümleme yalnızca nedenselliğin anlamını açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda nedenselliği modern bilim için kaçınılmaz hale getiren bir genişliğe ve düzlüğe de çıkarmaktadır.<sup>107</sup>

Hume'a göre evrende tesadüf (chance) olmayıp kuvvetli olasılıklar vardır. Geçmişte gördüğümüz olaylardan hareketle gelecek hakkında da hüküm verdiğimiz zaman geçmişteki olayın sıklığı nispetinde gelecek hakkındaki düşüncemiz, zihnin daha sık gördüğü olay lehinde ağırlık kazanmasıyla hayal gücü içinde inanç dediğimiz duyguyu oluştururlar. Böylelikle inancın bu objesine, daha seyrek kendisini temsil ettirmeyen ve tecrübe edilmeyen olay aleyhine inanç yargıda bulunur. Zihnin bu işlemleri bildiğimiz felsefe sistemlerinden herhangi biriyle açıklanamaz.<sup>108</sup> Hume'un nedenselliğin kaynağına ilişkin yaptığı tek olumlu analiz, belki bu satırların aralarını okumakla çıkarılabilir. Çünkü Hume, şimdiye kadar nedenselliğin ne olmadığı noktasından hareketle epistemolojik analizler yaptı. Tanıtlamalarda bulunmadı. Burada ise şöyle bir yargı çıkarmak mümkündür: "Nedensellik bir inançtan öteye geçmez." İnançların ise doğruluğu veya yanlışlığı ispatlanamaz. Bu görüş Hume'un deneyden öte bilgi kabul etmeyen yaklaşımıyla da örtüşmektedir.

Ona göre doğruluk, bilginin objesine uygunluğu, ancak tasarımların kendi aralarındaki uygunlukta aranabilir. Tasarımlarla dış nesnelere arasında değil. Onun için dış dünyanın var olduğuna ancak inanabiliriz. Onun varlığını akılla kanıtlayamayız. Hume, 17. yüzyıl rasyonalizminin iki kavramı nedensellik ve töz kavramlarını bu anlayışla ele alır. Duyumlarımızı bir çok kez hep aynı biçimde birbirlerine bağlamamızdan, buna da alışmamızdan tözün olduğuna inanıyoruz. Nedensellik de böyledir. O da alışkanlıktan ve inanıştan doğma bir kavram. İki olayın sayısız kez bir biri ardında geldiğini görünce bu bağlantıya alışıyor ve bunun zorunlu bir bağlılık olduğuna inanıyoruz. Alışma ile inanma da öznel şeylerdir. Bunların nesne ile bir ilgileri olamaz. Dolayısıyla töz de nedensellikte- nesnel anlamda – ayrıca yoktur. Onun bu anlayışı olaylar alanında kalmak isteyen bir olguculuk, kesin bilgiye varabileceğine inanmayan "olasılık" ile yetinen bir kuşkuculuktur. Bu söz 18. yy. İngiliz deneyciliğinin son sözü olmuştur.<sup>109</sup> Hume öğretisinin açıklanamaz bıraktığı konu, nedensellik kavramımızı temellendiren deney olgusunun ardındaki nedensellik ontolojisidir.<sup>110</sup>

<sup>106</sup> H. Richter, "On Mr. Hume's Account of the Origin of Idea of Necessary Connection", Monthly Magazine 1797, Vol. IV, s. 535 , <http://www.utm.edu/~jfieser/>, tar. 11. 09. 2002.

<sup>107</sup> Hans Reichenbach,, Bilimsel Felsefenin Doğuşu, s.111.

<sup>108</sup> Hume, Enquiry, s.58-59.

<sup>109</sup> Macit Gökberk, Felsefenin Evrimi, s. 65-66.

<sup>110</sup> Arda Denkel, Anlam ve Nedensellik, s.204.



Hume' a göre "**bitişiklik ve benzerlik**" nedensellik ilişkisini açıklama konusunda yetersiz kalır. Bu ikisinden de önemli olan üçüncü bir özellik vardır: Neden ile etki arasında yer aldığı düşünülen bir "**zorunlu bağlantı**" dır.<sup>111</sup>

Hume, bütün sistemini bilgi felsefesi üzerine oturtmaya çalışır. Daha doğrusu bütün felsefi görüşlerini epistemik boyutta değerlendirir. Ona göre metafiziğin en temel ve zor anlaşılan problemlerinden biri de **zorunlu bağlantı** (*necessary connexion*) fikridir. Hume'a göre bu fikir, nesnelere var olan ve bize kendisini göstermeyen kuvvettir. Bu fikri izah edebilmek ve anlamak için de bu fikrin izlenimine baş vurmamız gerekir. Çünkü onun sisteminde izlenimi olmayan bütün olgular ya hayalidir ya da bilinemezler. Onu agnostizme ve skeptizme götüren de bu kalkış noktasıdır. Teslim edilir ki varlık kategorisine giren her varlığı duyumsamak veya tecrübeyle bilmek imkan dahilinde değildir.

Hume'a göre biz, etrafımıza baktığımız zaman, herhangi bir durumda bize sebebi sonuca bağlayan ve birinin ötekini şaşmaz sonucu yapan bir nitelik veya gizli güç duyumsayamayız. Gördüğümüz sadece birinin diğerinin peşi sıra gittiğidir. Bir objenin ilk ve bağımsız görünüşünde sonucunu tahmin etme imkanımız yoktur. Zihin objelerin birbirinin ardından gelmesiyle ilgili hiçbir duyum veya iç izlenim edinemez.<sup>112</sup> Bu hususa yukarıda temas etmiştik.

Madem ki, dış objeler duyulara göründükleri hallerde bize zorunlu bağlantı fikrini vermiyorlar. O halde bu fikir, zihnin işlevleri üzerinde üretilen herhangi bir düşünceden mi çıkmıştır veya herhangi bir iç izlenim (internal impresion) in kopyası mıdır?

Sebepler-sonuç bağlantısı ile ilgili olarak Hume, bu konuda Tanrı'yı etken olarak kabul eden felsefelere karşı bu konudaki bilgisizliğimizi savunan tarafı tutar. Aslında metodolojisine uygun olarak tutarlılığını gösterecek olan da bu yaklaşımdır. Ona göre Tanrı an be an müdahalede bulunmak yerine, dünya sistemini tam donanımlı bir şekilde, kendi maksatlarına hizmet edebilecek nitelikte yaratsa kendisinin üstün bilgeliğine daha muvafık hareket etmiş olur.<sup>113</sup> Fakat Hume böyle dese de, karşı tarafın bakış noktasına göre daha makul olanı ifade etmek için böyle bir ifade de bulunmaktadır. Yoksa kendisi böyle bir tespitte deneyin sınırlarını aştığı için zaten karşı olmak durumundadır. Hiç olmazsa şüphe ile bakmamız gerektiğini kendisi ifade etmektedir.<sup>114</sup> Çünkü bütün bildiğimiz bu konularda cahil olduğumuzdur.<sup>115</sup>

Sebeple netice arasında, tenle zihin arasında olduğu gibi görünen ve idrak edilen hiçbir bağ yoktur. Netice itibarıyla bütün tabiatta idrake elverişli olan tek bir bağlantı bile yoktur. Bunlar yan yana (conjoined) görünüyorlar, fakat hiçbir zaman bağlantı (connected) halinde görünmüyorlar. Netice itibarıyla iç yahut dış

<sup>111</sup> A.g.e., s.178.

<sup>112</sup> Bkz., Hume, Treatise, 208., Hume, Enquiry, s.63.

<sup>113</sup> Hume, Enquiry , s.70-71.

<sup>114</sup> A.g.e., s.72.

<sup>115</sup> A.g.e., s.73.

duyuma zahir olmayan bir konuda bizim fikir sahibi olmamız mümkün değildir. Dolayısıyla bu kavramlar ister felsefi, ister gündelik dilde olsun hiçbir anlamı muhtevi değildirler. Çünkü arada varsayılan zorunlu bağın izlenimini edinme imkanı yoktur.<sup>116</sup>

Peki bu bağlantı fikri bize nereden geliyor? Hume'un felsefesinin can alıcı noktası ve devrim saydığı keşfi bu soruya verdiği cevaptır. Hume'a göre bu bağlantı bir ussal zorunluluk olamaz. Nedensellikte bulunan bağlantı, örneğin üçgen olmak ile üç açılı olmak arasındaki kadar güçlü bir zorunluluk değildir. Nedenin varlığını etkisi var olmadan etkinin varlığını da nedeni var olmadan düşündüğümüzde herhangi bir çelişkiye düşmüyoruz. Oysa üç açısı olmayan bir üçgeni tutarlı olarak düşünmemizde hiçbir şekilde imkan yoktur. Çünkü nedensel ilişki içindeki olay çiftlerini izlediğimizde bunlar arasında yer alan herhangi bir güçlü izlenimine hiçbir durumda tanık olmuyoruz.<sup>117</sup>

Ona göre tabii bir obje veya olayla karşılaştığımız zaman evvela deneye baş vururuz. Fakat yapılan deney her ne kadar kesin olursa olsun, özel kaldığı sürece tabiatın akışı hakkında bir fikir beyan etmemiz mümkün değildir. Ancak olayın özel ve belirli bir çeşidi bütün hallerde daima bir başkasıyla bulunursa o zaman biz, birinin görünmesinden diğerini haber verir ve birine sebep, diğerine netice deriz. Sanki aralarında şaşmaz bir kuvvet ve bağlantı varmış gibi düşünürüz. Bu olaylar arasında devamlı bir beraberlikten bağlantı fikrini çıkarsamamız kesinleşmiş görüldüğüne göre, bu fikir, bu hallerin ayrı ayrı ele alınıp mümkün olan bütün bakımlara ve durumlara göre incelenmiş olmaları kaydıyla da hiçbiri tarafından verilmiş olamaz. Lakin bir çok örnekte de tek bir örnekten farklı bir şey yoktur. Sadece zihin alışkanlık dolayısıyla bir olayın görünüşünden onun her zamanki sonucunu bekler ve aynısının olacağına inanır. Tek bir olayla bir çok olayın peş peşeliği arasındaki fark, zihnimizin alışkanlık kesbetmesidir. Örneğin bilardo topuna hareketin vurmakla geçtiğini gören bir kimse her hangi bir sonuç çıkarmaz. Ancak birkaç defa aynı olayı gördüğü zaman hareketin sebebinin itim olduğu düşüncesine varır. İşte bağlantı fikrinin izlenimi budur.<sup>118</sup> Böylece gözlemlenen değişmez birlikteliğin bir güçlü bağlılık ötesinde gerçek bir bağ, gözleme açık bir zincirleşim gibi varlığı ya da temeli bulunmuyor.<sup>119</sup> Dolayısıyla neden sonucu üretir şeklindeki bir yargı aslında hiçbir şey söylememektedir.<sup>120</sup>

SÜİFD / 20

196

"Hume, nedensel düzenliliklerin bulunduğu durumlarda, böyle bir şeyin gözleminin nedensellik kavramımızı nasıl temellendirdiğinin hesabını veriyor. "Onun bu anlattıkları nedenselliğin gözleminin ardındaki ontik yapıyı belirlemeyi amaçlayan şeyler değildir."<sup>121</sup> Fakat asıl hedef bu değilse de, Hume neden ile etki arasında bir ontik yapının epistemolojik olarak imkanı/imkansızlığından hareket

<sup>116</sup> Bkz., Hume, Enquiry, s.74., Hume, Treatise, 219.

<sup>117</sup> Arda Denkel, Anlam ve Nedensellik, s.178.

<sup>118</sup> Hume, Enquiry, s.74-75.

<sup>119</sup> Arda Denkel, a.g.e., s.180.

<sup>120</sup> Hume, Treatise, s.124.

<sup>121</sup> Arda Denkel, Anlam ve Nedensellik, s.195.

etmek suretiyle bütün teorisini inşa etme çabasındadır. Dolayısıyla bu bağlamda vardığı netice, son kertede nedensel ilişkilerdeki ontik bir bağın varlığı veya yokluğu ispatlanamaz ve bilinemez. Kendisinin zihinsel devrim dediği de geleneksel teorilerin temellerini sarsacağına inandığı bu düşüncesidir.

Bağlantı fikrinin oluşmasıyla zihinde hiçbir değişiklik meydana gelmemiştir. Yani bir kimsenin bu olayların hayal gücünde bağlı olduklarını hissetmesinden ve olaylardan birinin görünmesinden ötekini olacağını söyleyebilmesinden öte hiçbir değişiklik meydana gelmemiştir. Dolayısıyla objelerden birinin diğeriyle bağlantı halinde olduğunu söylediğimiz zaman kastettiğimiz anlam, sadece bu objelerin düşüncemizde bir bağlantı meydana getirmiş olmaları ve birinin varlığının diğeri varlığına delil teşkil etmesidir.<sup>122</sup> Dolayısıyla böyle bir bağlantının nesnel bir kökeni yoktur. Bütün bunlar gösteriyor ki Hume, nedensellik ilişkisini insanın psikolojik ruhi durumuna indirgeyerek izah ediyor. Bunun kabaca ifadesi, salt bağlantı fikrinin epistemolojik olarak illüzyonla aynı tabanda durduğudur.

#### D-Hume'un Nedensellik Kuramının Değerlendirilmesi

Nedensellik problemi felsefe tarihinde ilk olarak Hume tarafından tartışılmış değildir. İslam dünyasında 12. yüzyılda Gazali bu meseleyi ele almış, neden ile sonuç arasında zorunlu bir bağ olmadığını, her nedenin her zaman aynı sonucu doğurmadığını ve doğurmayabileceğini, asıl etkenin Allah olduğunu ifade ederek, Allah'ın mutlak irade ve evrendeki idaresini vurgulama doğrultusunda bir takım analizler yapmıştı. Yine 14. yüzyılda Autrecourtlu Nicholas "bir şeyin varoluşundan başka bir şeyin varoluşunu çıkarsayamayız" diyerek, neden ile sonucun tamamen farklı iki olgu olduğu noktasında Hume'la aynı noktaya vurgu yapmıştır.<sup>123</sup> Ne var ki, bunun böyle olması Hume'un orijinalitesini ve özgünlüğünü ortadan kaldırmaz. Çünkü diğerleri Hume gibi bunu felsefi bir anlayış haline getirip, sistemli olarak inceleyerek kendisinden sonraki felsefelere etkide bulunmuş değillerdir.

Nedenselliğin dolaysız olarak etkide ve katkıda bulunduğu alan bilimdir. Çünkü teorik bilgilerimizin kullanılmasında ilk önce kullanılan açıklama yapısı, nedensel yapıdır. Zaten 19. yüzyıla kadar lisanın teorik, hipotetik ve empirik grameri içinde kullanılan tek açıklama yapısı nedensellik yapısı idi. Endülüste geliştirilen ve uygulanan deneysel metot, nedensel yapı ile birlikte analitik geometrinin sağladığı koordinat sistemi (Kartezyen koordinat sistemi ) içinde uygulandığında astronomik, fiziksel, ve buna bağlı olarak kimyasal ve diğer teorik bilimsel araştırmalar, matematiksel bir açıklık kazandı.<sup>124</sup> Hume'un nedensellik anlayışına getirdiği eleştiriler aynı zamanda bilimin üstünde inşa edildiği temele de yapılan eleştirilerdir. Çünkü nedensellik ilkesi üzerine inşa edilen bilimsel anlayış (Newton fiziğinde olduğu gibi ki bu bilimsel anlayış 19.yüzyıla kadar etkisini sür-

<sup>122</sup> Hume, Enquiry, s.76.

<sup>123</sup> Frederick Copleston, Felsefe Tarihi Berkeley – Hume, s. 94.

<sup>124</sup> Şakir Kocabaş, " Gazali ve İbn Rüşd'ün ' Nedensellik' Konusundaki Bazı Görüşleri Üzerine" İslam ve Bilim, Seha Neşr., s.286-288.

dürmüştür.) Hume'un felsefi yaklaşımı dolayısıyla septik bir hüviyet kazanarak mutlak olarak yegane geçerliliğine gölge düşmüştür. Nitekim daha sonra Rölativite ve Kuantum teorilerinin ortaya çıkmasıyla Hume'un yaklaşımının epistemik değeri anlaşılmıştır. Çünkü Hume, neden ile sonuç arasındaki ilişkinin kesinliğinin ispatlanamayacağını ifade ediyordu. Aynı zamanda hâle ve geçmişe dair deneysel vargılarımızın geleceğe teşmil edilemeyeceğini veya edilmesinin bir kesinliği olmadığını ifade ederek bilimsel yöntem olan induksiyon metoduna getirdiği eleştiriler de bilimin mutlak otoritesine yönelik bir darbe sayılabilir. Her ne kadar H. Reichenbach bu yaklaşımından dolayı Hume'un empirizmi bıraktığı sonucunu çıkarıyorsa da gerçekte Hume'un yaptığı, empirizmin vargılarını empirik olarak denetlemek olup empirizmi nihai noktasına taşımak olarak da algılanabilir. "Tümevarımın, modern bilimin meşrulaştırılmasında önemli rol üstlendiğini ve deneyciliğin bilgi edinme metodu olup çoğu zaman deneycilikle aynı anlamda kullanıldığını."<sup>125</sup> düşünersek Hume'un getirdiği eleştirilerden sonra, "Hume, bilim felsefesinin de disiplin olarak ilk temellerini atmıştır." yargısı yanlış olmasa gerektir. Yalnız burada şu noktaya açıklık getirmek gerekmektedir. "Hume'un Newton fiziğinden ilham alarak benzer bir şekilde insan doğasının ilmini temellendirmek istediği sürekli söylenegelmiştir."<sup>126</sup> Fakat biz bu yargının izah edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bundan Hume'un metodoloji olarak Newton'dan etkilendiği sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü yöntem olarak Hume, empirist- şüpheli olup Newton'un aksine mekanist bir evren ve bilgi tasarımına sahip değildir. Onun yaptığı epistemolojik analizlerin, nedensellik yasasına göre işleyen mekanik evren tasarımı hakkında ciddi kuşkular uyandırdığını defaatle söyledik. Burada ifade edilen veya edilmesi gereken Hume'un Newton'un doğa biliminde gerçekleştirdiği devrime benzer bir devrimi, kabul ettiği başka bir doğa olan "insan doğası"nda felsefi olarak gerçekleştirmektir. Yani Hume ile Newton arasında kurulması gereken benzerlik veya etkileşimin, metodoloji itibarıyla değil, etki itibarıyla kurulması gerektiğini söylemek istiyoruz.

Nedensellik ilkesinin ilgili olduğu diğer bir alan ise bilgi felsefesidir. Çünkü mezkur ilkenin bilimsel temellerini araştırmak ve doğruluğunu soruşturmak bilgi felsefesinin uğraşı alanına girer. Hume, bu ilkenin epistemolojik olarak doğrulanamayacağı kanaatindedir. Çünkü "bilginin objeye uygunluğu olan doğruluk" şartının bu ilkede gözlemlenmesi imkan dahilinde değildir. Başka bir deyişle, neden ile etki arasındaki ilişki nesnel dünyaya taşınıp tecrübe edilemez. Olsa olsa böyle bir bağ varsayılabilir. Bunun da kaynağı alışkanlık olabilir. Böyle bir yaklaşımın nedenselliği psikolojik bir olguya indirgediği apaçıktır. Fakat bu durum yanlış anlaşılmalıdır. Hume, bu ilişkinin ontik kökeninin alışkanlık olduğunu söylemiyor. Bizde "neden ile sonuç arasında bir bağ" olduğu anlayışının doğmasının sebebinin alışkanlık olduğunu ifade ediyor. Yoksa gerçekte ona göre bu bağın var olduğu veya olmadığı kesinleştirilemez. Bu da Hume'u skeptizme ve agnostizme

<sup>125</sup> Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, s. 27.

<sup>126</sup> Gerald Hanratty, *Aydınlanma Filozofları* (Çev. Tuncay İmamoğlu, Celal Büyük), Anka Yay., İst. 2002.

götüren empirik metodundan kaynaklanıyor ki Hume'u kendi içerisinde tutarlı yapan da budur. Bu yaklaşım Kant'ı derinden etkilemiştir. Böylece, nasıl ki *Platon*, *Kant'tan iki bin yıl önce genel geçer ve kesin bilgiyi, sofistlerin şüpheciliğinden kurtarmak için ideler kuramı ile klasik idealizmin kurucusu olmuştur. Aynı şekilde Kant da kendisine ufuk açan Hume'un şüpheciliğinden, olgular üzerine olan bilgilerimizi kurtarabilmek için transandantal idealizmin kurucusu olacaktır.*<sup>127</sup> Ayrıca Hume, her ne kadar kendisini şüpheci olarak tanımlıyorsa da veya gerçekte dogmatik felsefeye karşı şüpheci ise de aslında felsefesi bir eleştiri felsefesi niteliğindedir. "Onun düşüncesine göre, metafizikten vazgeçmek söz konusu olmayıp bu bilime başka bir konu ve yön vermek onu sonu gelmeyen teorilerden çevirmek ve deneyin sağlam ve pozitif alanı üzerine kurmaktır. Çünkü o, mutlak şüpheci olsaydı Kant'ı belki de meydana getirmezdi. Bu iki filozofun elde ettikleri sonuçlar ne kadar farklı olursa olsun, hedefleri ve teorik felsefelerinin ruhu aynıdır: **Eleştiricilik**. Bundan da çıkan sonuç, "eleştiriciliği kurma şerefine sadece Kant'a ait değildir".<sup>128</sup>

Nedensellik probleminin sonuçları itibarıyla ilgili olduğu diğer bir alan da din, dolayısıyla din felsefesidir. Çünkü nedenle sonuç arasındaki ilişkinin sebebini Tanrı olarak gören bir anlayışa göre – Gazali'nin kanaatinin bu yönde olduğunu yukarıda belirttik- Hume'un yaptığı açıklamalar hiç de kabul edilebilir değildir. "Nedensellik probleminin pratikte büyük ölçüde tek düze bir lisan anlayışından ortaya çıktığını" söyleyerek, gerçekte Gazali ile İbn Rüşd'ün birbirlerinin söylediklerini kabul ettiklerini iddia etmek doğru olabilir.<sup>129</sup> Fakat Hume'un yaptığı çözümleri dilsel veya gramatik bir yeknesaklıkla geçiştirmek doğru olmayabilir. Çünkü Hume'un burada sergilediği tavır her türlü metafizik varlığa uygulanabilir. Nitekim Hume'un kendisi uygulamıştır da. Çünkü o, meseleyi bir epistemoloji sorunu ve yöntemi haline getirmektedir. Ona göre neden ile sonuç arasındaki bağ/ilişkinin varlığı kanıtlanamaz. Çünkü bu bağ olgusal olmayıp metafiziktir. Bu kalkış noktasından hareketle Hume, bütün metafizik varlıklar hakkında pervasızlıkla aynı şeyleri söyleyerek, bu varlıklara ilişkin kuşkucu, son kertede bilinemezci bir tavır takınarak mutlak bir yaratıcıya inanan din mensuplarının doktrinel olarak hiç de kabul edemeyecekleri şeyleri söylemektedir. "Bu görüşleriyle Hume, doğal bir teoloji geliştirmiştir. Çünkü Tanrı bilgisinin arka planını bilme imkanımız yoktur."<sup>130</sup>

SÜİFD / 20

199

Hume'un felsefesinin bir bilgi felsefesi olduğunu ve merkezî konunun nedensellik olduğunu söylemek abartı olmaz. Bu felsefe çok karmaşık ve çok boyutlu ve o nispette de daha sonraki felsefi akımlar ve düşünürler üzerinde etkili olmuştur. Fenomenalizmden, pozitivizm, empirizm, ve nihilizme kadar etkileri

<sup>127</sup> Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yay., Ankara 2000, s. 528.

<sup>128</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, s.293.

<sup>129</sup> Bu konuda bkz., (Şakir Kocabaş, "Gazali ve İbn Rüşd'ün 'Nedensellik' Konusundaki Bazı Görüşleri Üzerine" *İslam ve Bilim*, s. 282.

<sup>130</sup> John Beaudoin, "On Some Criticisms of Hume's Principle of Proportioning Cause to Effect" [Leeds Electronic Text Centre, http://www.etext.leeds.ac.uk/www.etext.leeds.ac.uk/hume/articles/beaudoin.htm](http://www.etext.leeds.ac.uk/www.etext.leeds.ac.uk/hume/articles/beaudoin.htm), tar. 01.12.2002 .

açıkça görülür.<sup>131</sup> Bu felsefe içerisinde bir çok alana özgü çıkarımlar sağlamak mümkündür. Örneğin mantıkçı pozitivistlerde katı bir şekilde ortaya çıkan metafizik aleyhtarlığında Kant'ın etkisi büyükse de<sup>132</sup> asıl ilham kaynağı Hume olsa gerektir. <sup>133</sup> Bunun yanı sıra, ateist filozoflardan Russell'a etkisi üzerinde de durulmuştur.<sup>134</sup> Özellikle olgusal alan ile metafizik alan ayırımı, tabiat kanunlarının alışkanlıktan ibaret olması ve Tanrının ispatı veya ispat edilemezliğinin kesin olarak imkan dahilinde olmaması ve bu husustaki agnostikliği itibarıyla Russell'ın<sup>135</sup> Hume'dan etkilendiğini söylemek fazla iddialı bir yargı olarak kabul edilmeyebilir.

## SONUÇ

Varlığı anlama ve anlamlandırma, varlığı kategorize etme ve sınıflandırma, yetkinliğine göre varlığa değer atfetme felsefe tarihi boyunca yapılagelmiştir. Zaten felsefenin nihai amacı da anlamsız bir alan bırakmamak olmalıdır. Belki felsefe ile dinin birebir örtüştüğü en temel noktalardan birisi de budur: Anlamsızlıktan kurtulma. Bu çabaları, malum felsefe tarihi boyunca görmek mümkündür.

İlk Çağın Sokrat öncesi felsefi yaklaşımı varlığı oluş olarak ele alıp incelemiştir. Varlık alanı doğa ile sınırlı olup, ilk sebep de doğada aranıyordu. Bu dönemde Lucretius ve Demokritos evrenin atomlardan meydana geldiğini söyleyerek mekanik bir evren tasarımına sahiplerdi. Sistemci filozoflar Platon özellikle de Aristoteles'le birlikte evrende erek ve neden düşüncesinin hakim olduğu görülür. Stoacıların Parmenides, Platon ve Aristoteles'ten ödünç alıp Orta Çağa taşıdıkları görüşlerinde evrenin merkezinde Tanrıyı görmektedirler.

Orta Çağ felsefesi, Eflatun ve Aristoteles'e giydirilen Hristiyanlık hırkasıyla statik bir yapıdan öteye geçememiştir. Her şey Tanrı'nın tasarladığı ve gösterdiği bir hedefe doğru ilerlemektedir. Bu dönemde evrendeki her şey, Tanrının inayetiyle olmaktadır. Felsefenin görevi ise dine hizmet olup, İncil'in dogmalarını doğrulamaktan ibaretti. Araştırmalar, yerini zaten var olan hakikatleri öğrenmeye bırakmıştı.

Rönesans'la beraber felsefe tarihinde bir kınılma ve güzergah değiştirme yaşanmıştır. Yeni coğrafi keşifler Orta Çağ batı insanına başka dünyaların da varlığını ilham etmiş ve dikkatler yeniden doğaya ve insana yönelmiştir. İyice bunalmış o dönem insanı, öğretilen gerçekliklerden başka gerçekliklerin de var olabileceğini idrak ederek yerleşik düşünceye karşı başkaldırı hareketi başlatmıştı. İnsan artık Tanrı yerine kendi rotasını çizebilme noktasına doğru ilerlemektedir. 15. ve 16. yüzyıllarda bu düşünce meyvelerini vermeye başladı. Kopernik, Galilei ve Kepler'le yeni bir evren tasarımı başladı ve bilimin metodolojik temelleri atıldı

<sup>131</sup> Gerald Hanratty, Aydınlanma Filozofları, s. 51-52, 76.

<sup>132</sup> Bedia Akarsu, Çağdaş Felsefe, s.10.

<sup>133</sup> Martin Curd, "Comments on Martin Bell, ' Gilles Deleuzes's Reading of Hume: Towards a Transcendental Empiricism' " 29th. Hume Society Conference, Helsinki, Finland, August 2002, www. Humesociety. org/ conferences, tar. 27/09/2002

<sup>134</sup> Bkz., a.g.m.

<sup>135</sup> Bkz. Bayram Dalkılıç, Yirminci Yüzyılda Bir Ateist Düşünür Bertrand Russell, Konya 2000, s.69,99, 121,124.

ki, bunun da şerefi Bacon'a aittir. Başlayan bu serüven, Newton'un mekanik fiziğiyle baş döndürecek ve aydınlanmayla beraber her alan "doğallaştırılacaktı." İşte Filozof Hume, bu düşüncelerin cirit attığı bir ortamda, "doğal felsefe" akımına katkıda bulunacaktır. Fakat aynı zamanda temel bir epistemik sorgulama getirecek: "Doğada gördüğümüz mekanizmin veya neden ile sonuç arasındaki ilişkinin mahiyeti nedir? Bu ilişkinin keyfiyeti bilinebilir ve tanıtlanabilir mi?"

Hume'u Hume yapan, bu sorgulama çerçevesinde nedensellik ilkesine ilişkin yaptığı analizlerdir. Ona göre nedensellik yasası, yani neden ile etki arasındaki ilişki nesnelleştirilemez. Hume, İngiliz empirist geleneğinin son halkası olup, empirizmi sonuna dek götüren bir filozoftur. Onun felsefesine göre her bilginin nesnel bir izlenimi vardır. İzlenimi olmayan bir şey ise bilginin konusu olamaz. Bu yaklaşımla nedensellik konusunu irdeleyen Hume'a göre nedenin sonucu doğruduğuna dair bir kanıt yoktur. Çünkü neden ve sonuç birbirinden tamamen bağımsız iki olgudur. İki olgu arasındaki bağlantının zaruriyeti ve keyfiyetine ilişkin duyumsanabilir ve tecrübe edilebilir bir şey olmadığına göre, "her neden bir etki doğurur." veya "benzer nedenler benzer sonuçları doğurur." şeklindeki bir yargı da geçerliliğini yitirir. Şu noktaya dikkat etmek gerekir ki, Hume neden ile sonuç arasında bir ilişki olmadığını veya olmaması gerektiğini iddia etmiyor. Bilakis pragmatik olarak bu ilkenin ve böyle bir anlayışın olması gerektiğini ve bunun yaşamı kolaylaştırdığını ifade ediyor. Onun bütün söylediği böyle bir bağın olduğunu ispatlamak epistemolojik olarak imkansızdır. Yani böyle bir kesinlik yoktur. Veya böyle bir bağ olmayabilir de... Ona göre bizde böyle bir zorunlu bağ olduğuna dair bir algı oluşturan "alışkanlık"tan başka bir şey değildir. Böylece Hume nedensellik ilkesini epistemolojik olarak tahlil ederek psikolojik bir kavrama irca etmektedir. Filozofun bu ilkeyi analiz etmesinde hem agnostisizm, hem skeptisizm hem de kritisizm vardır. Böylelikle Hume öyle bir metodoloji sunuyor ki, bu hem bilimsel, hem dinsel hem de bilgisel hem politik sonuçları olabilecek mahiyeti haizdir. Nitekim kendisi, benlik veya özne temelinde inşa ettiği bu bakış açısını, ekonomik, ahlâki, politik ve bilimsel alanlara da uygulamıştır.<sup>136</sup> Aynı zamanda filozofun mizaç ve yaşam tarzı olarak karşımıza çıkan ve hafifleştirilmiş epistemolojik şüphecilik olarak da adlandırılan bu metodik yaklaşım dolayısıyla Hume, kimi yerde ilk modern bilimsel siyaset felsefecisi,<sup>137</sup> kimi yerde ilk din felsefesi yapan filozof olarak takdim edilir.<sup>138</sup>

Nedenselliğe ilişkin yaptığı analizler temelinde Hume, kendi dönemine kadar hakim olan evren tasarımına, Newton'un mekanik evren görüşüne cesurca eleştiriler yöneltmiştir. Bu eleştirilerin özgünlüğü, atom fiziğinin ortaya çıkmasıyla daha iyi anlaşılmalıdır. Nedenselliğin epistemolojik olarak tanıtılmanın imkansızlığından hareketle geliştirdiği bu paradigma, kendisinden sonraki düşünce tarihini dolaylı/dolaysız etkilemiştir. Bu bağlamda felsefe tarihinde Hume'un görüşlerinin önemini ilk anlayan ve ona kalıcı şöhrati yakalamasına vesile olan kişi ise, söz

SÜİFD / 20

201

<sup>136</sup> Herman De Dijn, Hume's Nonreductionist Philosophical Anthropology, The Review of Metaphysics, March 2003, c.56, Info Trac Web: Expanded Academic ASAP., s. 587.

<sup>137</sup> Bkz. Steven J. Wulf, The Sceptical Life in Hume's Political Thought, Polity, Fall 2000, Info Trac Web: Expanded Academic ASAP, c.33, s.77.

<sup>138</sup> H.E. Root, Dinin Doğal Tarihi Üstüne Giriş, "Din Üstüne" içinde, (Çev. Mete Tunçay), İmge Kit. Yay., Ankara 1995, s.13.

konusu görüşlerden etkilenecek transendental empirizm diye maruf bilgi felsefesini oluşturan ve çağdaş felsefeyi derinden etkileyen Kant olmuştur. Ayrıca daha sonraki dönemlerde yapılan bilim felsefesi, dil felsefesi, din felsefesi, siyaset ve ahlâk felsefelerinde Hume'un etkisini sezinlemek mümkündür. Bu etkilerin odağında ise kuşkusuz onun "nedensellik" düşüncesi bulunmaktadır.

DAVID HUME'DA PSİKO-EPİSTEMOLOJİK İLKE: NEDENSELLİK  
IN DAVID HUME PSYCHO-EPISTEMOLOGIC PRINCIPLE: CAUSALITY

Emin Çelebi

The Scottish philosopher David Hume, is generally regarded as one of the most important philosophers ever to write in English and the last of the great triumvirate of "British empiricists." He wrote on many topics such as politics, ethic, religion, economy and history. However, his first aim is to explain the nature of human on the basis of epistemology. So, he could have established a science of human nature that in this point he emulated Newton. To success this, he attempted to account for origin of our ideas. Consequently, he established this principle: " where we cannot find any impression, we may be certain that there is no idea." Having established his maxim, he proceeded to its illustration. The idea he selected for this purpose is that of cause and effect. Here, we tried to examine the essence of connection between causes and effects, that it is causality, in the context of point of view of Hume. Hume's account of causation that render him an original, has provided a paradigm of following philosophies. Especially, Hume influenced Kant's philosophy and awakened him from his "dogmatic slumbers". So, our opinion there is no an exaggerated expression to say that this Hume's thought originally has influenced contemporary philosophy with its epistemological results by means of the cited philosopher.

مبدأ نظرية المعرفة : السببية في 'ديود هوم'

ديود هوم الاسكتلندي يعتبر من أهم الفلاسفة الذين كتبوا بالانكليزية، وهو أيضا آخر الفلاسفة التجريبيين الثلاثة. هوم كتب في الموضوعات المختلفة كالدين والسياسة والأخلاق والتاريخ. ولكن أهم ما نوى هوم أن يبحث عن طبيعة الإنسان من حيث نظرية المعرفة وهو وضع قاعدة السبب والنتيجة ليحصل على ما يريد نحن سنتكلم في هذا المقال عن قاعدة السببية لـ <هوم> و نناقش أفكاره التي وضعها في هذا المجال.