

David Hume'un Agnostisizmi

Yaşar TÜRK BEN(*)

Özet: David Hume'un Tanrı ve din ile ilgili tartışmalarda hangi noktada durduğuna dair görüş birliği bulunmamaktadır. Hume, bilgiyi, duyu bilgisine hasretmektedir. Onun bu bilgi anlayışı dinî önermeler söz konusu olduğunda bilinemezci bir tutumu gerekli kalmaktadır. Bu yüzden o teizmin önermelerinin bilginin konusu olmadığını ileri sürmektedir. Bu makalede onun bir agnostik olduğunu iddia edeceğiz. Böyle bir çalışma ilginçtir, çünkü Hume ile ilgili yapılan çalışmalarda ya onun bir ateist olduğu dolayısıyla onun bir din muhalifi olduğu ya da daha az olmakla beraber aslında onun rasyonel teolojiye ve kurumsal dine karşı ama gönül dindarlığına sahip olduğu şeklindedir. Biz bu çalışmada bir nüansa işaret etmek istedik; o da, onun teizmin Tanrısına ve kurumsal dine karşı olmasına karşın, felsefi bilgi iddiası olmayan bir inanca itiraz etmediğidir. Böyle bir inanca itiraz etmemesinin sebebi, onun bu inancı benimsemesinden dolayı değil; aksine o inancın kognitif özelliğinin olmamasından kaynaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Agnostisizm, antropomorfizm, teizm, Tanrı, teleolojik delil.

David Hume's Agnosticism

Abstract: There is no consensus on David Hume's standpoint concerning the discussions about God and religion. Hume assigns knowledge to sensations. His conception of knowledge requires an agnostic attitude when religious propositions are in question. Thus he argues that propositions of theism are not the subjects of knowledge. In this article, we will claim that he is an agnostic. Such a study is interesting, because, studies on Hume either argue that he is an atheist so he is an adversary of religion or he is a pious person but he is against the institutionalized religion and rational theology. In this article, we want to denote a minor distinction that although Hume is against the God of theism and institutionalized religion; he does not object to a belief that does not have a claim of philosophical knowledge. The reason of not opposing such a belief is not that he adopts this belief; however it is because of that such a belief has no cognitive feature at all.

Key Words: Agnosticism, anthropomorphism, theism, God, teleological argument.

* Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.
(e-posta: yasarturkben@hotmail.com.)

Giriş

Varlık, bilgi, değer ile ilgili en çetin problemleri incelemeye talip olan filozoflar bazen kendileri “problem” olurlar. Anaxagoras’ın “nous”, Platon’un “idea”, Aristoteles’in “madde-form”, Batı Ortaçağ’ındaki “tümeller” anlayışı ve Gazâlî’nin sebepliliğe dair görüşleri bugün hala tartışma konusu olmaktadır. Dinin temel iddialarına ne şekilde karşılık verdiği hususunda anlaşmazlık bulunan ve bu bakımdan “problem” haline gelen düşünürlerden biri de aydınlanma filozofu David Hume’dur.

Hume, Tanrı’nın varlığına dair kanaatini açıkça belirtmediği için kendisinden sonra gelen okuyucularını merak içinde bırakmıştır. Hume’un epistemoji anlayışı genel olarak göz önüne alındığında, onun ileride Wittgenstein ve takipçilerinin iddialarını çok önceden dile getirdiğini görmekteyiz. Tecrübe alanına girmeyen hususlarda yargıyı askıya almayı öneren Hume’un, Tanrı’nın varlığı iddiası hakkındaki tutumunun da bundan farklı olmadığı görülmektedir.

Hume’a göre, rasyonel teolojinin Tanrı’nın varlığına dair ileri sürdüğü deliller analojiye dayanmaktadır. Ancak, Hume, Tanrı hakkında analojiye başvurulamayacağını, Tanrı’nın varlığı lehine öne sürülen argümanların, fikirlerimizin kaynağı ve bilgimizin sınırları gösterilmesi durumunda geçersiz oldukları kendiliğinde ortaya çıkacağını ileri sürmektedir (Hume, 1986:15). Bunu yapmanın yolu ona göre, insan kavrayışının tabiatı üzerinde ciddi bir araştırma yapmak ve bu kavrayışın, bizden bu derece uzak ve bu kadar çetin olan konuları ele almak için hiçbir yönden elverişli olmadığını göstermekten ibarettir.

Empirist bir düşünür olarak bilgi anlayışını deney üzerine inşa eden Hume’un gayesi, büyük ölçüde insanın bu alandaki imkân ve sınırlarını göstermektir. Ayrıca, onun bilgi anlayışı, adeta daha sonra *Din Üstüne* adlı eserinde yapacağı doğal din eleştirisinin hazırlığı niteliğindedir. Başka bir ifade ile onun, rasyonel ilahiyata, kurumsal dine ve önermesel vahiy anlayışına yönelttiği eleştiriler, ileri sürdüğü bilgi anlayışının tazammumlarıdır. Bu yüzden onun bilgi anlayışına değinmekte fayda bulunmaktadır.

1. Bilgi Anlayışı

Hume’a göre, ilk bakışta, hiçbir şey insan düşüncesi kadar serbest bir hareket alanına sahip değildir. Hatta bu düşünce, sadece her türlü insan kudret ve yetkisine meydan okumakla kalmayıp aynı zamanda, tabiatın da, gerçekliğin de sınırlarını aşar. Bunun yanı sıra hayal gücü için sıra dışı, doğaüstü şeyler yaratmak ve birbirine aykırı şekil ve hayalleri birleştirmek, en doğal şeyleri kavramak kadar kolaydır. Aslında insan içinde bulunduğu dünya tarafından sınırlandırılmış bulunmakla beraber, düşünce, bizi, bir anda, evrenin dört bir

yanına, hattâ ötesine, sonsuz kaosun içerisine götürür (Hume, 1986:24). Hayal gücü sayesinde hiç kimsenin asla görüp işitmediği şeyler dahi tasarlanabilir. Diğer bir tabirle, açıkça çelişki içermeyen hiçbir şey, düşüncenin kavrayışından kurtulamaz.

Ona göre, düşüncemizin bağımsızlığının sınırsız görünmesine karşın, konuya dikkatlice eğildiğimizde, bu düşüncenin, hakikatte, çok dar sınırlar içerisinde sıkışmış olduğunu anlarız. Aslında zihnin bütün bu yaratıcı kudretinin, duyularla deneyin bize sağladığı malzemeyi sentezlemek, bunlara yer değiştirmek, çoğaltmak veya azaltmak gücünden fazla bir şey olmadığını görürüz. Söz gelimi, aklımıza, altından bir dağ getirdiğimiz zaman, altın ve dağ gibi bize zaten yabancı olmayan ve birbirleriyle uyuşabilen iki fikri birleştirmekten başka bir şey yapmış olmuyoruz.

Hume, sahip olduğumuz kavramların nihai olarak duyulara dayandığını ileri sürmektedir. O sahip olduğumuz bilinç içeriklerini iki kısma ayırmaktadır. Bunlar “izlenimler” ve “ideler”dir (Hume,1965:1). “İzlenimler” derken o, işitirken, görürken, sever ve nefret ederken, arzularken, isterken duyduğumuz canlı izlenimleri, duygulanımları kastetmektedir. “İdeler” ise izlenimlerden daha az canlı olan hatırlama ve hayalgücü tasarımlarıdır. İdeler incelendiği zaman bunların izlenimlerden elde edildiği rahatlıkla anlaşılabilir. Başka bir deyişle bütün fikirlerimiz, izlenimlerimizin, daha canlı olan algılarımızın kopyalarıdır. Düşünmenin yapıcı gücü, izlenimleri işlemekte, onları birleştirmek ve birbirlerine bağlamaktır (Hume, 1965:1; 1986:25; Gökberk, 2007:307). Bunu yaparken çağrışım mekanizmasını kullanmaktadır. Bu mekanizma benzerlik, bitişiklik ve nedensellik prensiplerine göre çalışmaktadır.

Bu mekanizmanın nasıl çalıştığına gelince, söz gelimi diyor Hume, çoktan beri ölmüş olan bir dostumuzun oğlunun aniden karşımıza çıktığını farz edelim. Bu durum, bizde, kendine bağlı olan fikri derhal canlandırır ve aklımıza, bu dostun, bütün eski samimiyet ve yakınlık hallerini, başka herhangi bir tarzda görünebileceklerinden çok daha canlı renklerle idrak etmemize vesile olur. Burada eski dostumuzu zihnimizde canlandıran prensip benzerliktir. Hakeza, biz bir evin oturma odasından bahsettiğimiz zaman o evin çocuk odası, mutfağı kendiliğinden hatırlanır. Bu da bitişiklik prensibi sayesinde olmaktadır. Nedensellik ile ilgili hususun bundan farklı olmadığını belirten Hume, kuru bir odun parçasını ateşe attığımız zaman, zihnimiz, hemen bu odunun ateşi söndürmeyeceğini, tersine, onun alevini şiddetlendireceği sonucunu çıkarır (Hume, 1986:80-81; Hume, 1965:84). Benzer şekilde ıssız bir adada, bir saat veya herhangi başka bir âlet bulacak olan bir kimse de, bundan, bu adada, eskiden insanlar yaşamıştır neticesini çıkarır. Bu şekilde olgu alanındaki bütün akıl yürütmeler hep aynı tabiattır.

Hume'a göre, düşüncenin sebepten neticeye doğru bu geçişi, akıl ve akıl yürütme neticesinde meydana gelmemektedir. Burada düşüncenin kaynağı tamamen alışkanlık ve deneydir. Düşünce bu fiili duyular için var olan bir konudan başladığından, meselâ alev fikrini veya idrakini hayal gücünün herhangi başıboş hayallerinden çok daha canlı ve kuvvetli kılar. Bu fikir derhal ve doğrudan doğruya doğar. Düşünce hemen bu fikre gider ve ona duyular için var olan izlenimden meydana gelen bütün kavrayış kuvvetini verir (Hume, 1986:81). Çok soyut olan diğer bazı kavramlar gibi, "Tanrı idesi" de bu çağrışım mekanizması neticesinde ortaya çıkmaktadır. Zihin bu ideyi, "bilgelik", "iyilik" gibi insanın birtakım niteliklerini sınırlarının dışına yayıp genişletmekle elde etmektedir (Hume, 1965:87). Hume, Tanrı'ya yüklenen sıfatların büyük ölçüde zihnin benzerlik, yani analogi bağlantısı prensibi kullanılarak verildiğini iddia etmektedir.

Hume'un bilginin sınırlarını göstermekten maksadı sadece hakikatlerin bizce ulaşılabilir olan bölgesiyle, bütün çaba ve gayretlerimizin nafîle yere erişmeye uğraştığı bölgeyi ayırmaktır. O teizmin savunusunu yapan ve bu yönde argümanlar ileri sürenlerin insan zihninin sınırlarını zorladıklarını belirterek teleolojik delilin eleştirisini yapmaktadır.

2. A posteriori Delillerin Eleştirisi

Hume, a posteriori delil olarak teleolojik argümanı ele alıp incelemektedir. Bu delil evrendeki düzenden hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışır. Bilindiği üzere düşünen ve belirli gayelere göre eylemlerini gerçekleştiren insan, tecrübe alanına giren varlıkları anlamlandırma eğilimine sahiptir. Evrendeki olaylar incelendiğinde sürekli bir nizam ve intizamın bulunduğu, her bir varlığın belli bir plan ve gayeye göre işlediği gözlemlenir. Bu delil, doğal dünyanın, salt şans eseri ortaya çıkmasının imkânsızlığından yola çıkarak, onun, Tanrı tarafından yaratıldığını ifade etmektedir (İmamoğlu, 2007:63).

Hume'un *Din Üstüne* adlı eseri büyük ölçüde bu delilin eleştirisine ayrılmış, a priori delillere ise kısaca değinmektedir. Hume'un neden bu delil üzerinde özellikle durduğu sorusu akla gelebilir. Kanaatimizce bu sorunun cevabı onun yukarıda değindiğimiz bilgi felsefesiyle doğrudan ilişkilidir. Çünkü teleolojik delilin öncülleri tecrübî dünyadan alınmaktadır. Bu durum düzen delilinin ortaya koyduğu çıkarımların, bilimin ortaya koyduğu çıkarımlarla eşdeğer olduğu kanaatini uyandırmaktadır. İşte Hume, bunun doğru olmadığını göstermeye çalışmaktadır.

Din üstüne adlı eser üç farklı bakış açısına sahip kişi arasında geçen diyaloglardan oluşmaktadır. Bunlar Philo, Demea ve Cleanthes'dir. Bunlardan hangisinin Hume'u temsil ettiği hususunda Hume üzerinde inceleme yapan düşünürler arasında görüş birliği bulunmamakla birlikte, genel kanaat bu kişinin Philo olduğu şeklindedir (Smith, 1964; Flew, 1961; Çelebi, 2008:15). Hume'un

diğer eserleri de göz önünde bulundurulduğunda Philo'nun Hume'u temsil ettiği görüşüne katıldığımızı belirtmek isteriz. Ancak onun görüşlerini yer yer diğer kişiler aracılığıyla da ortaya koyduğu sezilenmektedir. İncelememiz esnasında yeri geldiğinde bunu vurgulayacağız.

Cleanthes Tanrı'nın varlığının evrendeki nizam ve intizamdan yola çıkılarak delillendirilebileceğini iddia etmektedir. Bunun için şöyle bir benzetme yapmaktadır:

Dünyaya baktığımızda onun büyük bir makine olduğunu, ayrıca onun küçük parçalarının da küçük bir makineye benzediği görülmektedir. Bu durumda, makineyi yapan bilinçli bir zihin olduğunu kabul ettiğimize göre, evreni yaratan üstün yetilere sahip bir Yaratan'ın varlığını niçin kabul etmeyelim. Bu a posteriori kanıtlamayla, hem Tanrısal bir varlığın olduğu, hem de onun insan zihin ve zekâsına benzerliği ortaya çıkmaktadır (Hume, 1979:101).

Bu analogiye hem Demea'dan, hem de Philo'dan itiraz gelmektedir. Bu iki itirazın da Hume'a ait olduğunu düşünüyorum. Demea'nın itirazı Cleanthes'in tanrısal varlığı insanlara özensizce benzettiği ve böylelikle tanrıtanımazların elini güçlendirdiği şeklindedir. Zira, onlar Tanrı'nın varlığına salt akıl yürütme ve kanıtlama yoluyla yapamayacakları itirazları bu delillere karşı çıkmak suretiyle yapabilmektedirler. Daha sonra başka benzetmeler ele alınır. Ev ve onu yapan mimar, (Hume, 1979:102) saat ve onu yapan usta (Hume, 1979:105) ve adadaki bir ayak izinin orada birinin yürümesine delalet etmesi gibi (Hume, 1986:216).

Philo'nun itirazı Hume'un doğrudan bilgi anlayışına dayanmaktadır. Philo böyle bir analogiye başvurulamayacağını iddia etmektedir. Çünkü bir şeye dair bilgimiz bir olayın, bir olgunun defalarca gözlemlenmesi sonucu elde edilmektedir. Elde ettiğimiz bu bilgiyi analogi yoluyla diğer örnekler için de varsayabiliriz. Ancak örnekler arasında benzerlik olması gerekir. Söz gelimi, Ahmet'in kan dolaşımını inceledikten sonra, aynı durumun Mehmet için de benzer olduğunu söyleyebiliriz. Lakin aynı şeyi kurbağalar için söylediğimiz zaman bu artık çok zayıf bir analogi olur. Hume burada Philo'nun ağzından yapılan analogilere şu şekilde itirazlarını sürdürmektedir: Biz bir ev gördüğümüzde o evin bir mimarı olduğunu, saatin bir usta tarafından makinenin akıllı bir özne tarafından yapıldığı sonucuna varırız. Zira bunların böyle olduğunu daha önce defalarca müşahede etmişizdir. Eğer bir bilardo topunun diğerine çarptığında onu harekete geçirdiğini, mıknatısın metalleri çektiğini görmeseydik onların oluşturdukları etkiyi bilemezdik. Yukarıdaki benzetmelerden yola çıkarak evrenin de bir yaratıcısı olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Çünkü buna dair hiçbir gözlemimiz yoktur. Dolayısıyla benzetme çok zayıftır. Hume'a göre, bu bir benzetmeden çok, bir yakıştırma bir kabuldür. Bu benzetmelerde yapılan bir diğer hatanın ise evrendeki küçük iki

parça arasında meydana gelen sebep-etki ilişkisinin bütün evrene yayılması olduğunu iddia eden Hume, bunun insan vücudundaki bir kıl parçasından yola çıkarak onun meydana gelişine sebep olan cinsel ilişki sürecini açıklamaktan farksız olduğunu iddia etmektedir (Hume, 1979:103-107).

Hume'a göre, deneysel kanıtlama metodu, benzer etkilerin benzer nedenler tarafından ortaya çıkarıldığını öngörmektedir. Teistler bunun teoloji için de kanıtlama yolu olduğunu iddia etmektedirler (Hume, 1979:126). Hume antropomorfik Tanrı anlayışının beraberinde birçok güçlüğü taşıyacağı ve Tanrı'ya kabul edilemez sıfatların yakıştırılmasına kapı aralayacağı kanaatinde. Ona göre, tanrısal varlığı insan zihin ve anlama yetisine benzer bir biçimde tasarladığımız zaman insan ruhuna ait bütün eksikleri Tanrı'ya da atfetmek durumunda kalırız. İnsan ruhu, çeşitli yetilerin, tutkuların, duyguların ve fikirlerin bir bileşimidir. Bunlar bir benliği oluşturur. Ancak sürekli de değişirler. Bu teistlerin Tanrı için iddia ettikleri yetkinlik, basitlikle hiçbir şekilde bağdaşmaz.

Cleanthes, Tanrı'nın zihni ile insan zihni arasında benzerlik hususunda ısrar edince Philo bir başka karşı argüman ileri sürmektedir. Tabiat hadiselerinin meydana gelişinde hiçbir zihnin etkisi gözlenmemektedir. Ancak Tanrının zihni, insan zihni gibi ise, bu durumda bunun ne anlama geldiğini izah etmek durumundayız. İnsan da dâhil her şeyin bir nedeni olduğunu tasavvur ediyorsak, Tanrı'nın kendisinin niçin bir nedeni bulunmasını? Hangi hakla O'nu Nedenlerin Nedeni yapıyoruz. Eğer bir yerde teselsül bitsin isteniyorsa bu niçin bu dünya olmasın? (Hume, 1979:123).

Tanrı ile insan arasında benzerlik kurulmasına karşı çıkan Hume (1979:128-129), itirazlarını şu şekilde sürdürmektedir:

1. Bu akıl yürütme yöntemiyle, ilahi varlığın sıfatlarının herhangi birinde her türlü sonsuzluk iddiasından vazgeçmiş bulunuyoruz. Çünkü, neden etkiyle orantılı olmak durumundadır ve etki bizim bilgi alanımıza girdiği ölçüde sınırsız olmadığına göre, teistin bu sıfatları Tanrı'ya yakıştırmaya hakkı yoktur.

2. Teistlerin öngördüğü bu kurama göre, ilahi varlığın, hatadan, yanılmadan ve tutarsızlıktan arınmış olduğunu varsaymak için bir dayanağımız yoktur. Doğanın işleyişinde birçok güçlük bulunmaktadır. İnsanlar bu tür işleri yaptıkları zaman biz onları eksik, kusurlu, hatalı vs. sıfatlarla niteliyoruz. Bu durumda bu sıfatları Tanrıya da atfetmemiz gerekir. Dünyadaki işleyişin mükemmel olması bile bu sonucu değiştirmez. Çünkü biz mükemmel yapılmış bir geminin aslında beceriksiz işçiler tarafından yıllarca deneme yanılma sonucu yapıldığını bildiğimizde, dünyanın da böyle bir Tanrı tarafında defalarca bozulup yapıldığını düşünebiliriz.

3. Evrenin bir tek zihin tarafından meydana getirildiğine dair de sağlam gerekçelerimiz bulunmamaktadır. Bir evi kurmak, bir gemiyi yapmak, bir devleti kurmak için çok sayıda insan bir araya geldiğine göre, bir dünyayı kurmak için neden birçok tanrısal varlıklar bir araya gelmiş olmasınlar?

4. Antropomorfizmde tutarlı olacaksak sonunda Yunan mitolojilerinde Tanrı'ya atfedilen sıfatların hepsini teizmin tanrısına da atfetmek mümkün hale gelir. Çünkü benzetmeleri bir yerde sınırlandırmak için ne gibi gerekçelerimiz vardır?

Demea, Philo'nun bu itirazları üzerine teizmin dayanaklarının sağlam olmadığı kanısına varmaktadır. Ona göre bu durumda tek bir tanrısal varlığın mı olduğu, yoksa birçok tanrısal varlıkların mı olduğunu, ayrıca varoluşumuzu kendisine borçlu bulunduğumuz tanrısal varlıkların yetkin olup olmadıklarını bilmiyoruz (Hume, 1979:132). O zaman, bunlara gönül bağlamamız, ibadet etmemiz, yardım istememiz için hangi sebepler vardır? Yaşam açısından din kuramı bütünüyle faydasızlaşmaktadır.

Hume evrendeki varlıkların meydana gelmesini akılla açıklayabileceğimiz gibi, içgüdü, üreme ve bitme ile de açıklayabileceğimiz iddiasını ileri sürmektedir. Ona göre, bunların arasında akla ayrıcalık vermek için bir gerekçemiz bulunmamaktadır. Aklın kendisi içgüdü ve türemeden daha açık biliniyor değildir. Biz bu ilkelerin etkilerini gözlem yoluyla görebiliyoruz. Ama kendileri ve işleyiş tarzları tümüyle bilinmez olarak kalmaktadır. Dünyanın bir başka dünyanın saçtığı tohumdan bitmesiyle çıktığını söylemek, tanrısal bir akıldan çıktığını söylemekten ne daha az akılsal, ne de daha az anlaşılır ve deneye uygundur (Hume, 1979:142).

Bizim günlük hayatta kullandığımız iyilik, kudret, adalet vb. sıfatların da Tanrı için kullanılamayacağını belirten Hume, bunları bu şekilde kullandığımız zaman birtakım problemlerle karşı karşıya gelmemizin kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır. Söz gelimi doğal dünyada adil bir düzen olmadığı gibi insanlar da birçok doğal kötülüklerle karşı karşıya gelmektedirler. Oysa kadir-i mutlak (*omnipotent*) ve sırf iyi (*omniscience*) olan bir Tanrı'nın buna müdahale etmesi gerekirken, etmediğini çoğu kere gözlemliyoruz. Eğer Tanrı'nın sahip olduğu bu sıfatlar günlük dilde olduğu gibi anlaşılacaksa müdahale etmesi gerekirdi; etmediğine göre ya O'nun iyi olduğundan ya da kudret sahibi olduğu iddiasından vazgeçmemiz gerekir (Hume, 1979:165). Öyleyse diyor Hume, Tanrı kâinat içerisinde hiçbir nevi ve hiçbir çeşide girmemektedir. Ayrıca O deneye tanınan nitelik veya sıfatları, bize, analogi yoluyla, kendisinde, herhangi bir sıfat veya nitelik çıkarsamamıza elverişli bulunmayan tek ve eşsiz bir varlıktır. Tabiatın eserlerinden çıkardığımız akıl yürütmeler alanında, durumun tamamen farklı olduğunu kabul etmek gerekir (Hume, 1986:218). Hume'a göre, sınırlı olan idrakimiz, engel tanımayan hayal gücümüze göre mahdut olan

sınırları aşmak için boş yere uğraşmaktadır. Çünkü idrakimiz bu şekilde tabiatın işleyişinden yola çıkarak deliller ortaya koymaktadır. Daha sonra bu işleyişten evrenin içine, ilk önce bir düzen yerleştirmiş, sonra da, halâ elde tutmakta bulunan zeki ve manevi bir sebebi çıkarsamakla, hem şüpheli hem de gereksiz bir prensip varsaymaktadır. Bu prensip, şüphelidir, zira konu, insan deneyinin kavrayış gücünü tamamıyla aşmaktadır.

Böylelikle Hume, Wittgenstein ve Dewi Z. Phillips gibi çağdaş fideist ve agnostik düşünürlere doğrudan ilham kaynağı olmaktadır (Wittgenstein, 2008:171-173; Phillips, 1970:48). Onlara göre, dinî inancın genel felsefi ya da bilimsel bağlamlar içinde değerlendirilmesi bizi yanlış bir yola sürükler. Çünkü dini inançlar başka alanlardan bağımsız, başlı başına bir çerçeveye sahip bulunmaktadırlar. Bu yüzden onlar temellendirmeye veya reddedilmeye açık değildir.

3. A priori deliller var mıdır?

Sonlu bir dünyadan yola çıkarak sonsuz bir yaratıcının sıfatlarını ortaya koymanın zorluklarını bu şekilde gösteren Hume, müteakiben Tanrı'ya atfedilen sıfatlarla ilgili olarak a priori gerekçelerimizin olup olmadığını tartışmaktadır. Bu tür bir temellendirmeye başvurma önerisi diyalogda Demea tarafından yapılmaktadır. O, herhangi bir şeyin kendi kendisini meydana getirmesi ya da kendi varoluşunun nedeni olması kesinlikle mümkün olmadığına göre, varolan her şeyin varoluşunun bir nedeni ya da sebebi olması gerektiğini belirtmektedir. Demea'ya göre, etkilerden nedenlere giderken ya nihai bir nedene rastlamadan sonsuz bir ardarda geliş çizgisini izleyeceğiz ya da bir yerde durup Zorunlu Varlık'ın var olduğunu kabul etmek durumundayız. İlk varsayım hiçbir şekilde kabul edilemez. Çünkü sebep ve etkilerin sonsuz zincirini düşündüğümüzde her bir etkinin var olması, ondan hemen önce gelen sebebin gücü ve etkisiyle meydana gelmektedir. Lakin zincirin tamamı göz önüne alındığında buna neden olabilecek bir şey söz konusu olamamaktadır. Fakat zaman içinde ortaya çıkan bir nesne gibi, onun da bir sebebi olmak durumundadır. Ayrıca eğer bir İlk Neden yoksa, niçin ezelden beri nedenlerin bu şekildeki ardı ardına gelişi var olmuştur da başka türlü olmamıştır. Eğer Zorunlu Varlık yoksa, düşünülebilecek herhangi bir varsayım da bir o kadar mümkündür. O zaman hiçbir şey yerine bir şeylerin var olmasını belirleyen ve ötekileri bir yana atarak belirli bir olanağa varlık sağlayan şeyin ne olduğunu sormak gerekir. Dış nedenler ve rastlantı sonucu böyle bir şey olmayacağına göre, tanrısal bir varlığın mevcudiyetini kabul etmek durumundayız (Hume, 1979:153-154; Hume, 1965:158 vd.).

Diyaloğun kahramanlarından Cleanthes, bu şekildeki akıl yürütmeye karşı çıkmayı Philo'ya bırakmayarak bizzat kendisinin yapacağını belirtmektedir. Daha önce değindiğimiz gibi Cleanthes klasik teizmi savunmaktadır.

Kanaatimizce Hume bununla Demea'nın akıl yürütmesinin klasik teizm içinde bile taraftar bulmakta güçlük çekeceğini vurgulamaktadır. Cleantes, bir olguya a priori deliller getirmenin apaçık saçmalık olduğunu belirtmektedir. Çünkü karşıtı bir çelişki içermedikçe hiçbir şey kendiliğinden apaçık olarak kabul edilemez. Seçiklikle düşünülebilen şeylerin hiçbiri bir çelişki içermez. Var olduğunu düşünebildiğimiz şeyin yokluğunu da düşünebiliriz. Bu yüzden yokluğu çelişki içeren hiçbir varlık yoktur (Hume, 1979: 154-155). Dolayısıyla Tanrı hakkındaki, "Eğer O'nun mahiyetini olduğu gibi bilme imkânına sahip olsaydık O'nun Zorunlu Varlık olduğunu da bilirdik." iddiası doğru değildir. Çünkü bizim yetilerimiz bu şekilde kaldığı sürece böyle bir şeyin bilgisini elde etme imkânımız bulunmamaktadır. Üstelik biraz önce değinildiği üzere, zihin varolan bir şeyin var olmadığını düşünecektir. Bu yüzden zorunlu varoluş sözünün hiçbir anlamı yoktur.

Hume *İnsan Zihni* adlı eserinde mucizelerin imkânını ayrı bir bölüm olarak ele alıp incelemektedir. Konu müstakil bir çalışmayı gerektirdiğinden burada konumuzla ilgili olan yönüne kısaca değinmekte fayda olduğu kanaatindeyiz. Mucizeyi "tabiat kanunlarının bozulması" olarak tarif eden Hume (1986:172), bunların hiçbir şekilde dinin temeli olarak kabul edilemeyeceğini iddia etmektedir. Hume'un bu konudaki yaklaşımı genel felsefesiyle son derece tutarlıdır. Hume, mucizelerin şahitliklere dayandığını, ancak "belge" değerine yükselmiş bir şahitliğin bulunmadığını iddia etmektedir (Hume, 1986:193 vd.). Hume'un bununla demek istediği şudur: birisi çıkıp olağanüstü bir hadise gördüğünü iddia ettiği zaman yapılması gereken deney ve gözleme başvurmalıdır (Hume, 1986:175 vd.). Eğer insanların tecrübesi iddiayı doğrulamıyorsa yapılması gereken tecrübeye uymaktır. Dolayısıyla bu şekilde doğrulanmış bir mucize de bulunmamaktadır. Mucize rivayetlerinin sağlam, sağduyulu ve bilgili kimseler veya toplumlar tarafından değil, daha çok bedevi ve cahil kimseler tarafından yapıldığını ileri sürmektedir.

Hume'un "tabiattaki düzenin Tanrı'nın varlığı için birtakım işaretler taşıdığına" dair bazı ifadelerine rastlamak mümkündür (Hume, 1757:112). Ancak burada onun vurgulamak istediği husus tabiattaki düzenin insanda böyle bir "duygu" uyandırabileceğidir. Başka bir ifade ile doğa güzellikleri karşısında hayranlık duyulabilir ve doğadaki uyum sizde birtakım "yüce" duygular uyandırabilir. Lakin bunun ötesine geçip bu duygulara bilişsel bir değer yüklenemez. Yani gözlemlenemeyen bir şeyin bilgisine sahip olduğumuz iddia edilemez. Nizam ve intizam hakkındaki değerlendirmemiz içimizdeki bir duygunun ifadesi olarak kaldığı sürece zaten felsefenin inceleme alanına girmemektedir. Bu yüzden Seneca'ya göndermede bulunan Hume, "Tanrı'nın bilinmesini" sadece O'na "tapmak" şeklinde anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır (Hume, 1979:199; Hume, 1986:219). Yoksa buradan onun teizme hak vermekte olduğu sonucuna varmak hakikati yansıtmamaktadır.

Hume'un teizme ve kurumsal dine karşı olduğu açık olduğuna göre onun bir ateist olduğunu söyleyebilir miyiz? Özellikle Hume'un *Dinin Doğal Tarihi* adlı eseri de göz önüne alındığında "Tanrı" fikrinin oluşumunu izahı onun ateist bir inanca yakın olduğu izlenimini vermektedir.

Dinler tarihinde "Tanrı" inancının ortaya çıkışı ile ilgili iki önemli tez bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, insanların başlangıçta tek Tanrı inancına sahip oldukları ancak zamanla değişik sebeplerle çok tanrılı dinler ve inanç sistemlerinin ortaya çıktığı şeklindedir. İkincisi ise, tam aksine Tanrı anlayışında gelişimin çok tanrıcılıktan tek Tanrı'ya doğru olduğunu iddia etmektedir. David Hume ikinci iddianın savunusunu yapmaktadır.

Hume, insanların diğer alanlardaki gelişim sürecini dikkatli bir şekilde incelemek suretiyle böyle bir kanaate ulaşabileceğimizi öne sürmektedir. Ona göre, tarihin tanıklığına başvurulduğunda insanlığın politeizme sonuna kadar batmış oldukları görülmektedir. İlk yazılı kaynaklar insanların çoktanrılı olduklarını göstermektedir. O, insanların bilgisiz ve bedevi bir hayat sürdüklerinde tek tanrılı oldukları ama bilgiye kavuşunca politeizme saptıklarını iddia etmenin makul olmadığını ileri sürmektedir. Üstelik bu sadece tarihteki olaylar için böyle değildir, günümüzde Amerika'daki, Afrika'daki bütün ilkel kabileler politeisttir. Aksini iddia etmek insanların tarımla uğraşmadan önce geometri ile uğraştıklarını, kulübelerde oturmadan önce de saraylarda oturduklarını iddia etmek olur (Hume, 1757:5).

Hume'a göre, ilk insanların sahip olduğu dini inanış olan politeizm, doğada onan bitenlerin temasından değil, hayatla ilgili kaygılardan, umut ve korkulardan doğmuştur. Evrende bulunan nizam ve intizam ilk insanın dikkatini çekmemektedir. O daha çok işler yolunda gitmediği zaman endişelenmekte, korkmaktadır. Onlar birtakım tabii felaketler kendilerine zarar verince bunların arkasında bazı gizemli güçler aramaya koyulmaktadırlar. Meydana gelen hadiseler çeşitli olunca tanrılar da birden çok olmaktadır (Hume, 1757:13-16). Çoktanrılı inanca sahip olan insanlar aynı zamanda antropomorfik bir Tanrı tasavvuruna da sahip bulunmaktadırlar. İnsanların, bütün varlıkları kendileri gibi düşünmek, her nesneye yakından görüp bildikleri ve içlerinden duydukları sıfatları yüklemek yolunda evrensel bir eğilimleri vardır. Hume, bu yüzden insanların ayda insan yüzleri, bulutlarda ordular görürler. Şayet deney ve düşünce bunları düzeltmezse bizi üzen ya da sevindiren her şeye iyi veya kötü niyet yakıştırırız.

Hume bir taraftan politeistlerin Tanrı anlayışlarının büyük ölçüde yaşadıkları korku ve kaygıların neticesinde oluştuğunu ve Tanrı'ya verilen bazı sıfatların da bu duyguların neticesinde oraya çıktığını iddia etmektedir. Diğer taraftan, Tanrı'ya atfedilen olumlu sıfatların da buna karşıt olan teolojik sistemler tarafından oluşturulduğunu ileri sürmektedir. Böylelikle O'na her

erdem, her üstünlük, yakıştırılacak, O'nun sahip olduğu yetkinliklere erişmek için hiçbir abartma yeterli sayılmayacaktır (Hume, 1757:94). Böylece Hume Tanrı'ya atfedilen olumlu ve olumsuz sıfatların insanların duygularının dışlaşmasından ibaret olduğunu belirtmektedir. Daha sonra benzer düşünceleri savunan Feuerbach, buradan ateizme varmaktadır. Ancak Hume için aynı şeyi söylemek zor görünmektedir. Çünkü Hume ateizmin "Tanrı"yı bilgi konusu yaptığını oysa bunu yapmaya hakkımızın olmadığını ısrarla vurgulamaktadır. Ateizmin iddialarına karşı çıkılabileceğini belirten Hume, ateistin dünyadaki nizam ve intizamı yadsıyamayacağını belirtmektedir. O Philo'nun ağzından ateiste şu sorunun sorulabileceğini belirtmektedir: *Bu evreni ilk kuran ve hâlâ sürdüren ilkenin, doğanın işlemleriyle ve başka şeylerin yanı sıra insan zihin ve düşüncesinin ekonomisiyle belirsiz ve kavranılmaz bir benzerlik taşıması olası değil midir?* (Hume, 1979:189).

Hume burada gerek teistlerin gerekse ateistlerin "sözde" bir kavram üzerinde tartışma yürüttüklerini, çünkü bu tartışmanın konusunun bulunmadığını vurgulamaktadır. Bu tartışmadan verimli bir sonuç çıkmayacağını belirten Hume, felsefenin çalışma alanını şu şekilde ifade etmektedir:

İşte, bu ulu sırlara ermeye çalışırken felsefe bu yüzden olsun cüretliliğinin keşke farkına varsa da böylece bu karanlıklar ve tereddütlerle dolu bir alanı terk ederek gerekli bir tevazu ile kendi öz ve gerçek ülkesine yani her günkü hayatın incelenmesine dönse: burada ise böyle uçsuz bucaksız bir şüphe, kararsızlık ve çelişmeler okyanusuna açılmaksızın kendi araştırmalarını nasılsa harcayabileceği bir sürü zorluklar bulacaktır (Hume, 1979:189).

Din alanında akıldan ümidimizi kesmemizi öneren Hume, dinin en iyi ve en sağlam temeli olarak iman ve ilahi vahyi göstermektedir. İnancın kutsal amacının doğal yapısını, niteliğini keşfetmek isteyen kişinin istek ve ümitle Tanrı'nın kendisini biraz açmasını ummaktan başka yapacağı bir şey kalmamaktadır. Hume, dinin akıl ve mantığa değil, aksine imana dayandığını ileri sürmektedir (Hume,1986:197). Üstelik ona göre, dini akıl ve mantık bakımından teste tabi tutmak, tabiatı gereği dayanıklı bulunmadığı bir sınava tabi tutmak demektir.

Hume, teistlerin de ateistlerin de bir çıkmazla karşı karşıya olduklarını belirterek bilinemezci iddiasını şu şekilde ortaya koymaktadır: Teologlar birbirlerine karşı bir saldırı savaşı sürdürmektedir. Böylece muhalifinin eksiklerini ve tutarsızlıklarını ortaya koyarak zafer kazandığını sanabilir. Ancak bütünüyle bakıldığında hepsi, kendilerine bu konuda hiçbir sisteme sarılmamalarını söyleyen kuşkucu için tam bir zafer hazırlarlar. Bu yüzden herhangi bir konuda saçmalığa hiçbir zaman razı olunmamalıdır. Bu durumda

makul olarak başvurulacak tek yol, yargıyı tümüyle askıya almaktır (Hume, 1979:151).

Ancak burada bir başka hususa dikkat çekmek gerekmektedir ki, o da yukarıda değinilen ve Hume'un dinin temeli olarak gördüğü vahyin mahiyeti ile ilgilidir. Kutsal kitapların içerisinde yer alan bilgilerin, Tanrı'nın sıfatlarının, mucizelerin hiçbir şekilde hakikati yansıtmadığını ileri süren Hume'un önermesel vahiy anlayışını hiçbir şekilde kabul etmediği açıktır. Kanaatimce, P. Tillich gibi kişisel vahyin savunusunu yapan bazı düşünürlerin vahiy anlayışlarına Hume'un bir itirazı olmayacaktır. Çünkü Kutsal kitaplarda yer alan kognitif vahiy anlayışı bu düşünürlerde tamamen reddedilmektedir. Bu vahiy anlayışında ne birtakım inanç ilkeleri (credo), ne mucizeler, ne de rasyonel bir din anlayışı kalmaktadır. Geriye sadece "vecd" halinde yaşanan mistik bir tecrübe kalmaktadır ki, bunun da başkasına aktarılması mümkün gözükmemektedir (Tillich, 2000:117-121; Kılıç, 136 vd.). Bu durumda artık klasik teizmin Tanrısı Nietzsche'den önce Hume tarafından öldürülmüş olmaktadır (Session, 2002:217). Artık geriye İslam'ın, Yahudiliğin Hıristiyanlığın her şeyi bilen, sonsuz kudret sahibi Tanrısı değil, adı, nitelikleri olmayan Taoizm gibi uzak doğu dinlerinin öngördüğü bir Tanrı tasavvuru kalmaktadır.

Sonuç

Hume'un nazarında Tanrı'nın varlığı konusu bilginin konusu değildir. Bu konu insanların araştırma yetilerinin sınırları içerisinde bulunmamaktadır. İnsan aklının birçok çelişki içinde kaldığı böyle bir konuda ondan başarı beklenemez. Bizim bilgimiz benzerlik, bitişiklik ve nedensellik prensiplerine göre meydana gelmektedir. Bunlarda deney ve gözleme dayanmaktadır. Dünyanın kökeni ve Tanrı'nın varlığı ile ilgili böyle bir gözlem yapılamamaktadır. Öyleyse, daha öteye bakmadan bütün araştırmalarımızı bu dünyayla sınırlandırırsak bilgece bir şey yapmış oluruz. İnsan anlayışını aşan bu şekildeki hayal gücüne dayalı kurgularla hiçbir zaman doyurucu bir netice alınamaz. Dolayısıyla din ve Tanrı söz konusu olduğunda üzerinde tartışabileceğimiz, konuşabileceğimiz, uzlaşabileceğimiz, reddedebileceğimiz bir iddia kalmamaktadır.

Kaynakça

- Aydın, Mehmet (1997). *Din Felsefesi*. Ankara: Selçuk Yayınları.
- Çelebi, Emin (2008). *David Hume'da Nedensellik Bağlamında Ahlak ve Hürriyet Problemi*. (Basılmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gökberk, Macit (2007). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hume, David (1965). *A Treatise of Human Nature*. edited by L. A. Selby-Bigge, Oxford: Clarendon Press.
- Hume (1757). *The Naturel History of Religion (Four Dissertations içinde)*. Printed for A. Millar, in the Strand, London.
- Hume (1986). *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, Çev. Selmin Evrim, İstanbul: MEB.
- Hume (1979). *Din Üstüne*. Çev. Mete Tuncay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Işık, Aydın (2006). *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*. Ankara: Elis Yayınları.
- İmamoğlu, Tuncay (2007). *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kılıç, Recep (2002). *Modern Batı Dünyasında Vahiy (1. Baskı)*. Ankara: Ötüken.
- Phillips, Dewi Z. (1970). *Death and Immortality*. London.
- Sessions, William Lad (2002). *Reading Hume's Dialogues*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Pres.
- Smith, Norman Kept (1964). *The Philosophy of David Hume*. New York: St. Martin's Press.
- Wittgenstein, L. (2008). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Metis Yayınları.