



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DAVID HUME'UN METAFİZİK ANLAYIŞI

BİLGEHAN ÖZÇELİK

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ GÜLÜSE AKSOY

BARTIN-2023



T.C.
BARTIN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI

DAVID HUME'UN METAFİZİK ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Bilgehan ÖZÇELİK

BARTIN – 2023

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Dr. Öğretim Üyesi Gülüşe AKSOY danışmanlığında hazırlamış olduğum “DAVID HUME’UN METAFİZİK ANLAYIŞI” başlıklı tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

28/08/2023

Bilgehan ÖZÇELİK

ÖNSÖZ

Tez sürecinde sabrı ve çabasıyla her an yanımda olan danışman hocam Sayın Gülüşe AKSOY'a teşekkür ediyorum.

Bilgehan ÖZÇELİK



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

DAVID HUME'UN METAFİZİK ANLAYIŞI

Bilgehan ÖZÇELİK

Bartın Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Gülüşe AKSOY

Bartın-2003, sayfa: 82

Bir Aydınlanma düşünürü olarak İngiliz empirist David Hume, öncüllerinin felsefelerinde sınırlı da olsa varlığını sürdüren metafizik unsurların temel dayanaklarını gün yüzüne çıkararak onları safsata ilan etmiş, böylece empirizmi en yetkin haline kavuşturmuştur. Hume'un, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'nin "Anlık Üzerine" adlı Birinci Kitabı ile *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* kitabının tamamında izlediği yola, ele aldığı konu ve kavramlara bakıldığında, ilkinin insan algılarını *izlenim* ve *tasarım* olarak ayırdığı başlangıcından, ikincisinin açık bir metafizik karşıtlığına vardığı sonuna kadar hedefinin bilgi ile safsatanın sınırlarını birbirinden ayırmaya çalışmak olduğu görülecektir. Bu çalışmanın amacı, Hume'un epistemolojisi temeline dayanan metafizik yorumunu nedensellik anlayışı ve şüpheciliği ekseninde ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: David Hume, dogmatizm, empirizm, metafizik, şüphecilik

ABSTRACT

M. Sc. Thesis

DAVID HUME’S VIEW OF METAPHYSICS

Bilgehan ÖZÇELİK

Bartın University

Graduate School

Department of Philosophy

Thesis Advisor: Assist. Prof. Dr. Gülüşe AKSOY

Bartın-2023, pp: 82

As a thinker of the Enlightenment, the English empiricist David Hume unearthed the basic foundations of the metaphysical elements that existed in the philosophies of his predecessors, albeit limitedly, and declared them sophistry, thus bringing empiricism to its most perfect form. When we look at the path that Hume followed in the whole of his first book, "Of The Understanding" of *A Treatise of Human Nature*, and of his entire book *An Inquiry Concerning Human Understanding*, and the subjects and concepts he dealt with, it will be seen that from beginning, in which the former separates human perceptions into *impression* and *idea*, to the end, where the latter arrives at a clear metaphysical opposition, his goal is to try to separate the boundaries of knowledge and sophistry. The aim of this study is to reveal Hume’s metaphysics interpretation based on his epistemology in the axis of causality understanding and skepticism.

Key Words: David Hume, dogmatism, empiricism, metaphysics, skepticism

İÇİNDEKİLER

BEYANNAME.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
1. GİRİŞ.....	1
2. DAVID HUME'UN AYDINLANMA FELSEFESİNE KATKISI.....	5
2.1. 18. Yüzyıl Aydınlanmasının Genel Özellikleri	5
2.2. Hume'un Aydınlanma Felsefesindeki Yeri	7
3. DAVID HUME'UN METAFİZİK GÖRÜŞÜ.....	11
3.1. Hume'un Metafizik Anlayışı.....	11
3.2. Hume'un İki Tür Felsefe Ayrımı.....	14
3.3. Hume Epistemolojisi Temelinde Metafizik Kavramların İrdelenmesi.....	18
3.3.1. Nedensellik.....	23
3.3.2. İlişkiler.....	27
3.3.3. Töz.....	28
3.3.4. Soyut Tasarımlar.....	29
3.3.5. Zaman ve Mekân.....	30
3.3.6. Varoluş ve Dışsal Varoluş Tasarımları.....	34
3.3.7. Kişisel Özdeşlik.....	35
3.3.8. Ruh.....	37
3.3.9. Tanrı ve Din.....	38
3.4. Bilgi ve Olasılık.....	43
4. DAVID HUME'UN SKEPTİSİZMİ.....	58
4.1. Şüphecilik.....	60
4.2. Hume Şüpheciliği Olarak Skeptisizm.....	63
5. SONUÇ.....	76
KAYNAKLAR.....	79
BİBLİYOGRAFYA.....	82
ÖZGEÇMİŞ.....	83

1. GİRİŞ

18. yüzyıl düşün dünyasında kırılma yaratan düşünürler sıralandığında, görüşlerini benimsesin ya da benimsemesin, pek çok araştırmacının anacağı ilk isimlerden biri şüphesiz İngiliz empirist filozof David Hume'dur. Hem geleneğe hem de Aydınlanma düşüncesinin temellerine karşı eleştirel yanı ön plana çıkan Hume felsefesinin doğal sonuçlarından birinin, Antik dönemden kendi zamanına kadar gelen düşünce geleneğine ait metafizik unsurları gün yüzüne çıkarmak olduğunu söylemek mümkündür.

Antik Yunan felsefesinin miladı sayılabilecek *arkhe* tartışmasından, Ortaçağ'da akıl, tanrı, ruh tartışmalarına uzandığı yaklaşık iki bin yıllık dönem boyunca metafizik, çeşitli biçimlerde felsefeyi meşgul etmiş hatta Kant (1993: 17)'in ifade ettiği gibi zaman zaman "tüm bilimlerin kraliçesi" olarak görülmüştür. İlk nedenlerin, mutlak, sarsılmaz, değişmez bilginin peşinde olan metafiziğin Platon ve Aristoteles gibi büyük filozoflarla edindiği itibar, Hristiyanlığın hizmetine koşulduğu Ortaçağ'da, dinin rasyonelleştirilmesi için kullanılmıştır. Metafiziğin ihtiyaç duyduğu dogmaların akılda verili olduğu kabul edilmiş ancak aklın kullanımı konusunda birtakım otoriteler yetkili kılınmıştır. Descartes söz konusu geleneğe eleştirel ve şüpheci yaklaşımıyla en etkili darbeyi vurarak modern düşünceye öncülük eder. Kant ise (1784) insanlara, koşulları olduğu halde, tembellikleri nedeniyle başkasının vesayetine bırakmış oldukları kendi akıllarını kullanma çağrısında bulunur.

Aydınlanmayı mümkün kılacak bir yeti olarak akıl aynı zamanda metafizik iddiaların da kaynağıdır. Aklın mutlak bilgiye kaynaklık ettiği ve inançlarımızı gerekçelendirdiği düşüncesi Hume'un aklın işlemlerine yönelik şüpheci bakış açısıyla sarsılacaktır. Onun, insan doğasından yola çıkarak insanın bilme yetisinin çok sınırlı olduğuna dair ulaştığı sonuç, metafiziğin karmaşık argümanlarını temelsiz bırakacak, dayandığı tüm kesinlik iddialarını olasılık düzeyine indirerek zayıflatacaktır.

Hume eserlerinde *metafizik* sözcüğüne az yer vermekte, zaman zaman onun yerine, eleştirisinin bağlamına uygun "girift felsefe" (2021: 5), "soyut ve derin felsefe", "derin muhakeme", "eksiksiz ve soyut felsefe" (2021: 7), "havai bilimler" (2021: 9), "doğru ve

sahih muhakeme” (2021: 10) gibi niteleme ya da adlandırmaları tercih etmektedir. Bu çalışmada da konunun bağlamına göre bunlardan biri kullanılacaktır.

Hume, eserlerinde metafiziğe doğrudan odaklanmamış ise de bunu en tutarlı haline kavuşturduğu empirizminin bir sonucu olarak felsefesinin tümünden çıkarsamak mümkündür. İlk *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*’nin¹ “Sunuş” kısmında dolaylı olarak metafizik akıl yürütmelerin karmaşık konularla değil, bilimin bir dalıyla ilgili olması gerektiğine dair görüşünü ifade eder (Hume, 2020: 11). Ardından, görüşünün gerekçesi olarak insan doğasının sınırlarına işaret eder (2020: 12). Hume (2021: 10) *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*’nın², “Felsefenin Farklı Türleri” adlı birinci bölümünde karmaşadan kurtulma yöntemi olarak yine insanın anlama yetisinin sınırlarının çizilmesi gerektiği görüşünü yineler. Çünkü ona göre insan doğası bu tür karmaşık konuları çözmeye uygun değildir (2021: 10). Sonuç itibarıyla metafiziğe karşı yüklendiği görev “sahte ve yozlaşmış metafiziği” yok ederek, “gerçek metafiziği geliştirmek”tir (2021: 10). Bu anlamda Hume’un gerek *İnceleme* ve *Soruşturma*’nın ilk sayfalarında metafiziğe ilişkin değinileri, gerekse kavramları ele alış biçiminden metafizik ilgisi okunabilir. Nitekim çok büyük oranda, *İnceleme* ile başlayıp *Soruşturma* ile biten epistemolojik mesaisini sonuçlandığı pasajında sert sayılabilecek bir metafizik karşıtlığı okunur:

“Sözelimi ilahiyat ya da okul metafiziği hakkında bir kitabı elimize alsak, soruyorum: Nicelik ya da sayıyla alakalı soyut bir muhakeme içeriyor mu? Hayır. Olgusal durum ve var oluş hakkında deneysel bir muhakeme içeriyor mu? Hayır. O halde yakın gitsin, zira içinde safsata ve yanılsamadan başka bir şey yok demektir” (Hume, 2021: 165).

Hume’un, metafiziği ne şekilde ele aldığını anlayabilmek için öncelikle felsefesinin amacını kavramak gerekmektedir çünkü o, karşı argümanlar ürettiği metafiziği doğrudan hedef tahtasına yerleştirmemiş, kendi tutarlılığı içinde empirist felsefesini sonuna kadar götürme gayretinde olmuştur. Bu nedenle nedensellikten din yorumuna kadar geniş bir yelpazede ele aldığı konuları metafizik eleştirisi bağlamında ayrı ayrı irdelemek gerekmektedir.

¹ Bu eser bundan sonra *İnceleme* olarak kısaltılacaktır.

² Bu eser bundan sonra *Soruşturma* olarak kısaltılacaktır.

Hume belli bir amaca erişmek uğruna kimi belirsizlikleri, ikna edici olmadıkları halde, belirgin kılmaya, felsefesinde onlara *hacim* kazandırmaya çalışmaz. İnsan doğasında öteye gidemeyeceğini düşündüğü eğilimleri zorlama bir açıklama gayretine girmeden ‘geçştirir’. Hume’un amacı metafizik iddiaların yarattığı karmaşayı insan doğasının sınırlarına işaret ederek çözmektir. Woolhouse (2019: 166)’un ifade ettiği gibi Hume’un amacı 17. yüzyıl felsefesinin “doğal dünya bilimi” anlayışını insana doğru genişleterek insan doğasının bilimini kurmaktır. Hume’un skeptik bakış açısıyla yaklaştığı, metafizik iddiaların dayandığı neredeyse tüm dogmalar insan doğası temelinde birer safsataya dönüşecektir. Ancak bu açıklama girişiminden yalnızca metafizik değil, akıl, nedensellik ve tümevarım gibi bilimlerin dayandığı temeller de sarsılacak, bu kaynaklardan türeyen pek çok bilgi olasılığa dönüşecektir. Hume (2020: 11) çok zor olduğunu söylediği bu işi *İnceleme*’nin Birinci Kitabı ve *Soruşturma*’da gerçekleştirmeye çalışır.

Tezin “David Hume’un Aydınlanma Felsefesine Katkısı” bölümünde Hume felsefesinin içine doğduğu 18. yüzyıl Aydınlanmasının genel özelliklerini ele alınmaktadır. Dönemin özellikleri, Hume’un süreç içerisindeki rolü ve felsefesinin genel bir değerlendirmesi için bütün bir felsefe tarihini ya da Aydınlanma dönemi felsefesini ele alan eserlere başvurulmuştur (Hançerlioğlu, 1995; Copleston 1998; Gökberk, 1998; Cevizci, 2002; Copleston, 2004; Musgrave, 2013; Woolhouse, 2019).

“David Hume’un Metafizik Görüşü” bölümünde Hume epistemolojisinin yapısını oluşturan kavram ve ilkelerin (izlenim, tasarım, izlenim-tasarım ilişkisi vs.) kısaca tanıtılmasından sonra asıl olarak metafizik yönlerini eleştiriye tabi tuttuğu ‘nedensellik, töz, zaman ve mekân, soyut tasarımlar, kişisel özdeşlik, ruh, tanrı ve din’ konuları üzerinden Hume’un, *Soruşturma*’sının sonunda ulaştığı metafizik karışıklığının gerekçelerinin ortaya konması hedeflenmiştir. Konular ele alınırken kullanılan başlıca kaynaklar *İnceleme*’nin 1. Kitabı ile *Soruşturma*’dır.

Hume epistemolojisini ele alan Türkçe tez ve makalelerde üzerinde en çok durulan konuların onun nedensellik (Aydın, 2004; Tüccar, 2005; Şekerci, 2009; Çevik, 2012; Erkipçak, 2018; Özen Baykent, 2018; Bal, 2019; vd.) ile din ve tanrı (Çevik, 2003; Çelebi, 2011; Ünver, 2011; Şener, 2017; Ahmadova, 2018; vd.) görüşü olduğu söylenebilir. Ancak yalnızca metafiziğine odaklı çalışmaların diğerlerine göre daha az olduğu da görülmüştür (Çıvgın, 2013, Öztanrıkulu Özel, 2018).

“David Hume’un Skeptisizmi” bölümünde ise, Hume’u şüphenin doruğuna getiren süreç özetlendikten sonra, şüpheyeye dair karar aşamasındaki filozofun yöneliminin, Hume felsefesi ve metafizik görüşü açısından ne ifade ettiğı -bir yenilgi mi ya da insan bilimine ilişkin kritik bir tespit mi olduğı- gibi sorulara cevap aranmıştır. Hume’un *denetim ve teftiş aracı* olarak nitelendirdiğı şüphe, metafizik görüşü ile ilişkilendiğı noktada irdelenerek skeptisizmi özgün yanlarıyla ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada betimleyici, tanımlayıcı, dizge yapısal, bağdaştırıcı, bileşenlerin analizi gibi yaklaşımlara dayanıldı, kısmen nitel araştırma yönteminden yararlanıldı.



2. DAVID HUME’UN AYDINLANMA FELSEFESİNE KATKISI

Kant (1784) *Aydınlanma Nedir?* adlı yazısında insana aklının vesayetini başkasına verdiği için serzenişte bulunurken, bu durumun onun tembelliği ve korkaklığı, diğer yandan da ergin olmama halinin rahatlığına alışmasından kaynaklandığını ifade eder. Aydınlanma hedeflerinin hayata geçebilmesi için Rönesans’tan beri olgunlaştırılmaya çalışılan yeni insanın, nesne konumundan özne konumuna geçiş yapması gerekecektir. Aydınlanma, Ortaçağ boyunca aklını kullanma yetkisi elinden alınmış olan insanın, ona sahip olduğunda neler yapabileceğini gördüğü ve böylece aklına güvenini yeniden kazandığı bir dönemdir. Ancak bu güven Cevizci (2002: 9)’ye göre Aydınlanma filozofunun zaman zaman tanrının inayeti yerine aklı koyması şekline de bürünmüştür. Bu anlamda Hume’un akla yönelik skeptik tutumu geleneği ve ona bağlı metafizik iddiaları olduğu kadar, döneminin bilimsel düşüncesinin dayandığı dogmaları da sarsmıştır.

Bu bölümde 18. yüzyıl Aydınlanmasının genel özellikleri açıklanmaya ve Hume felsefesinin dönemin hâkim anlayışına yönelik şüphecî ve eleştirel tutumu ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.1. 18. Yüzyıl Aydınlanmasının Genel Özellikleri

1688 İngiliz Devrimi ile 1789 Fransız Devrimi arasına tarihlenen 18. Yüzyıl Aydınlanma döneminin sınırlarını belirgin bir şekilde tayin etmek zordur. Koyre (2000: 9)’ın da iddia ettiği gibi “*Tarih ani sıçramalarla yürümez*”, ona göre kesin bölünmeler ancak ders kitaplarında vardır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki bir çağı ya da dönemi karakterize eden nitelikler bir takım olayların sonucunda hız kazanabilir ya da bir takım olayları tetikleyebilir. Yine de bu ‘sıçramalar’ öncesinde uzun hazırlık dönemleri olduğu açıktır. Gökberk (1998, 289) de, insanın varlığının anlamı ve bu dünya içindeki yerine dair Aydınlanmayı başlatan merakın daha 15. yüzyılda ortaya çıktığını savunur. Ancak bu merakın gereği yönünde harekete geçilmesi ve elde edilen sonuçların güçlü ve derin etkiler yaratması 18. yüzyıla özgüdür. Bu etkiler elbette çok boyutludur ancak bu çalışmanın alanına uygun olarak Aydınlanmanın düşünsel boyutta yarattığı dönüşümden şöyle söz edilebilir:

“Aydınlanma insanın düşünme ve değerlemede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi aklı, kendi görgüleri ile hayatını aydınlatmaya girişmesidir” (Gökberk, 1998: 289).

“Aydınlanma düşüncesi bireyin kurtuluşuyla ya da birey olma hakkının sonuna kadar savunulmasıyla ilgilidir, toplumsallıkta ezilmeye bırakılmamış tek kişinin toplumsal konumuyla ilgilidir. Bu da her şeyden önce yürürlükteki siyasal ve dinsel yetkelerin tartışılmasını gerekli kılıyordu” (Timuçin, 2008: 15).

“(…) Aydınlanma düşünürlerine göre, aklı normal işleyişinden alıkoyan, onun bütün insan varlıklarında benzer benzer ya da aynı fonksiyonları yerine getirmesini önleyen birtakım faktörler vardır ve bu olumsuz faktörlerin en başında kurumsal ve kültürel çevre gelir. Aydınlanma düşünürleri aklın bu bozuluşundan kiliseyi, devleti, batıl itikatları, bilgisizlik, sefalet ve önyargıyı sorumlu tuttular” (Cevizci, 2002: 9).

Bu pasajlardan çıkarılabilecek sonuç Aydınlanma düşünürlerinin geleneğe yönelik olumsuz bakış açılarıdır. Dolayısıyla tepkilerini en çok Ortaçağ düşüncesinin kurumsallaştığı alanlara yöneltmişlerdir. Çünkü hem düşünsel hem de eylemsel olarak ilerlemenin önüne engel koyan bu kurumlar, kendilerini ‘bilgi’ tekeli olarak dayatmış, insanın kendi aklı ile ilişkini belirsizleştirmişlerdir. Bu nedenle Kant’ın yukarıda da değinilen, insanın kendi aklını kendi kendisinin kullanması gerektiği yönündeki uyarısı Aydınlanmanın en karakteristik özelliğini yansıtır: İnsanın kendi aklına yönelik güvenini yeniden tesis etmesi. Aydınlanma bu amacın eyleme geçtiği dönemdir. Ancak bu girişim Koyre’a göre Aydınlanmadan önceye, Rönesans’a kadar götürülebilir:

“Ortaçağ tanrımerkezciliğinin yerine insancı bakışın, metafizik ve aynı zamanda dinsel sorunun yerine ahlaksal sorunun, ahret mutluluğunun yerine eylemin konması söz konusu. Çağcıl düşüncenin doğuşu değil bu henüz; “Ortaçağ anlayışının” tükenişinin, ölümünün ifadesi” (2000: 12).

Bu anlamda Aydınlanma dönemini özgür düşüncenin görünür olmaya başladığı uzun bir dönem önceler. Bu dönemde olgunlaştırılan düşünce genel anlamda insanın aklını bir ışık gibi kullanarak *bilinmezi* hiçbir aracı ya da yorumcu olmaksızın aydınlatabileceğidir. Bu elbette bir devrimdir ancak akla duyulan güven bir takım dogmaların üstünü örtebileceğinden aklın kendisinin de inceleme konusu yapılması gerekmektedir. Bu konu öncelikle insan doğasının incelenmesini gerektirmektedir. Hume da ilkin *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* ile bu işe girişmiş, ondan bir süre sonra da *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* ile girişimini yineleyerek sürdürmüştür.

2.2. Hume'un Aydınlanma Felsefesindeki Yeri

İnsan doğası biliminden, diğer bilimlerin üzerinde güvenle yükselebilecekleri biricik temel olarak bahseden Hume, hiçbir önemli sorunun cevabının insan bilimi dışında kalmadığını belirtir (2020: 12). O, insan doğası bilimini yaslayacağı temelin ise deney ve gözlem olacağını ifade eder (2020: 12). İnsan doğasına ilgisinin bir başka boyutunun da insanın anlama yetisinin sınırlarını belirleyerek, filozofu ümitsiz bir arayışın yaratacağı karamsarlıktan kurtarması olduğu söylenebilir:

“...insan aklının en son sınırına ulaştığımızı gördüğümüzde, rahatlarız. Daha ileriye gitmenin imkânsızlığı okuyucuyu doyurmaya yeter; yazar ise, bilgisizliğini rahatça itiraf etmenin ve çoğu yazarın dünya ile ilgili tahmin ve varsayımlarını en kesin ilkelermişçesine dayatmaları nedeniyle düştüğü hataya düşmemiş olmanın tadını çıkarabilir” (Hume, 2020: 13).

Hume insanın anlama yetisiyle sınırlandırdığı araştırmasını hem deney ve gözlem alanının dışına çıkmayarak empirist çizgide tutar hem de metafiziğin iddialarını, belirlediği alanın büyük oranda dışında bırakır. Çünkü insan varlığı konusunda fikir sahibi olmadığı bir şeyi aramaktan ancak yetilerinin sınırlarını bildiği ölçüde kaçınabilir.

Copleston (2004: 16), genel olarak Fransız Aydınlanması felsefesine Hume'un “*insan bilimi*” dediği şeyi geliştirmeye yönelik bir girişim olarak bakılabileceğini öne sürer. Rönesans'ta otoriteden bağımsızlaşarak bireyleşme yoluna giren insan, doğası bağlamında felsefenin başlıca tartışma konularından biri haline gelmiştir. Bu dönemin düşünsel üretimine katkı sağlamış hemen hemen tüm önemli filozoflar konuya ilişkin eserler vermişlerdir. Bunlar arasında, John Locke (1632-1704)-*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, Berkeley (1685-1753)-*İnsani Bilginin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*, Étienne Bonnot de Condillac (1714-1780)-*İnsan Bilgisinin Kökeni Üzerine Deneme*, Voltaire (1694-1778)-*İnsan Anlığının Bilgisine Giriş*, La Mettrie (1709-1751)-*İnsan Bir Makine*, Thomas Reid (1710-1796)-*Sağ Duyu İlkeleri Üzerinde İnsan Anlığı Üzerine Bir Soruşturma*, Claude Adrien Helvétius (1715-1771)-*Anlık Üzerine* sayılabilir. Görülebileceği gibi insan doğası ilgisi Hume gibi pek çok aydınlanma düşünürünün de araştırma kapsamındadır.

Bütün bu girişimlerin içinde Hume’u farklı bir yerde konumlandıran yanı, aklın işlemlerine skeptik yaklaşımı ve sonunda akla güveni sarsan argümanlar öne sürmesidir. Hume bütün zihinsel içerikleri oluşturan algıların tek kaynağının deneyim olduğunu iddia eder ve ne kadar çabalasak da ona göre deneyimlerimizin ötesine geçemeyiz (2020: 13). Aksini iddia edenlerin aracı kıldığı akıl yetisi ise ona göre insanın içgüdülerinden yalnızca biridir:

“İnsanların kendi us işlemlerine şaşırmayıp, hayvanların içgüdülerine hayranlık duymalarından ve bunu açıklarken sırf bu içgüdü aynı ilkelere tam olarak indirgenemediği için güçlük çekmelerinden başka hiçbir şey alışkanlığın bizi herhangi bir görüngü ile uzlaştırmadaki gücünü daha güzel bir şekilde ortaya koyamaz. Meseleyi dosdoğru görecekseniz, us ruhlarımızdaki harika ve anlaşılmaz bir içgüdüden başka bir şey değildir; aynı us bizi tasarımlar zinciri boyunca sürükler ve bu tasarımları belli durum ve ilişkilerine göre belirli niteliklerle donatır” (2020: 128).

Hume (2020: 129) bu açıklamadan sonra geçtiği “Us Açısından Kuşkuculuk” kısmına ne kadar yanılmaz görünürlerse görünsünler aklın işlemlerinin yanıltıcı olabileceğini söyleyerek başlar. Öyle ki ona göre bir cebirci ya da matematikçi bile yaptığı işlemlerin ancak doğruluk olasılığını arttırabilir ama kesin bir yargıda bulunamaz. Dolayısıyla Hume akla dayalı tüm önermeleri olasılığa indirger. Daha sonra olasılıklı akıl yürütmeyi inceleyen Hume olasılığı başka bir olasılıkla düzeltme çabasının ilk olasılığı zayıflatacağı sonucuna ulaşır (2020: 130). O, “hayalperest grubun kanıtlamaları” olarak ifade ettiği iddiaları ortaya koymaktaki amacını “ (...) neden sonuçlar ile ilgili tüm akıl yürütmelerimizin yalnızca alışkanlıktan türediği ve inancın esasında doğalarımızın düşünsel olmaktan çok duyuşsal olan bölümünün bir edimi olduğu şeklindeki varsayımımızın doğruluğunu idrak etmesini sağlamaktır” şeklinde sunar (2020: 131). Hume burada inanç ile akli birbirinden ayırarak inancın akılla gerekçelendirilemeyeceğini ortaya koymaya çalışır. Aksi takdirde akıl yürütme sürecinin, yargının askıya alınması ile noktalanacağını ifade eder (Hume, 2020: 131). Hume metafizik gibi inceleme ve düşünme çabasının olduğu soyut işlemlerde inancın dayandığı duygu ve tutkuların işlemekte zorlanacaklarını iddia eder. Yukarıdaki süreç bu tür akıl yürütmeler için de geçerlidir:

“O zaman ince bir akıl yürütmeden doğan kanının, imgelemin akıl yürütmelerin içine girmek ve onu tüm parçalarıyla kavramak için sarf ettiği çabayla orantılı olarak azalmasına şaşırmanın gerek. İnanç, diri bir kavrayış olduğu için, doğal ve kolay olan bir şey üzerine kurulu değilse hiçbir zaman tam olmaz” (Hume, 2020: 132).

Dolayısıyla akıl, alışkanlık yoluyla edinilen inançları gerekçelendiremeyeceği için buna dayalı olarak oluşturulan nedensellik, töz, tanrı gibi tüm tasarımlar epistemik zeminlerini yitireceklerdir. Metafiziğinin ele alındığı bu çalışmada Hume'un özellikle nedenselliğe yönelik eleştirileri önem taşımaktadır.

Macit Gökberk (1998: 306), Hume'u tanıtırken onu felsefe tarihinde temsil ettiği akımın tepe noktasına yerleştirir. Kendisinden, Bacon ile başlatılan empirizmin son sözünü söylemiş olan, açık, derin ve cesur bir filozof olarak bahseder. Bu nitelendirmelere Hume'dan bahseden pek çok kaynakta rastlamak mümkündür ancak bu tezin ilgisi bakımından Gökberk'in yaptığı ayrım önemlidir:

“İngiliz felsefesinin önemi, bu felsefenin empirik yöntemi ile yalnız spekülatif filozofların kurduğu binanın değil, bilim-öncesi düşüncenin ve özellikle bilimlerin bilerek-bilmeyerek dayandıkları tanıtlanmamış temellerin hesabını çıkarmasında, bunu sistemli olarak araştırmasındadır. Bu doğrultuda Locke tasarımlarımızın (idelerimizin) kaynaklarının tam bir hesabını aramış; bu hesabı ciddiye alırsak ‘maddi dünya’ tasarımlarımızın ne olabileceğini Berkeley göstermeye çalışmıştı. Bilginin böyle bir eleştirmeden geçirilmesi, David Hume’un felsefesinde doruğuna ulaşacaktır. Hume, kendisinden önceki felsefenin temeli olan ve Locke ile Berkeley’nin büsbütün sarsamadıkları iki kavramın ‘töz’ (substantia) ve ‘nedensellik’ (casualitas) kavramlarının hesabını çıkaracaktır” (1998: 306).

Pasajdan Hume'un *en tutarlı empirist* olmasını sağlayan girişiminin bir yanıyla metafiziğin temellerini sarsmak olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu çıkarımın aynı zamanda kendisine gelene kadar empirizmin taşıdığı kusurun metafizik kalıntılardan temizlenmemiş olmak şeklinde okunması da mümkündür.

İnsanın metafizik gibi girift akıl yürütmelerde nereye kadar ilerleyebileceğini araştırarak Hume, bunun için öncelikle insan doğasının ilkelerini belirlemeye girişir. Bu girişimin kaynağında dönemin bilimsel anlayışının ve bilimin kaydettiği ilerlemelerin de payı vardır. Hume, felsefesinin esin kaynaklarından biri olan Newton'dan yalnızca ne şekilde ilerleyeceğinin değil, araştırmasında nerede durması gerektiğinin de ipuçlarını alır. Woolhouse bunu şöyle açıklar:

“Hume ayrıca Newton’ı kütle çekimin nihai sebepleri hakkında spekülasyon yapmaktan kaçındığı için de över; tıpkı Locke gibi, Hume da kütle çekiminin, maddenin parçalarının biraraya gelmesinin ve itme yoluyla devinimin

aktarılmasının nihayetinde ‘insan merakı ve soruşturmasına tamamen kapalı’ olduğunu düşünür. Benzer bir alçakgönüllülük ahlaki bilimler için de geçerlidir; sistemleştirici kimi ilkeleri bulmayla yetinmeli ve bunların nedenlerini araştırma için ‘ölçüsüz bir arzu’dan uzak durmalıyız. Bunların ‘insan doğasının açıklama savında olmadığı kökensel nitelikleri’ gibi bir kenara bırakılması en iyisidir” (2019: 168).

Hume (2021: 11)’un kendisi de filozofun doğa bilimlerindeki başarıları kadar kendisine yani zihnine dönük araştırmalarının da dikkate alınması gerektiğini savunur. Bu araştırmanın zor olduğunu kabul etmekle beraber gerekli özen gösterildiği takdirde başarılabileceğine dair inancını da dile getirir (2021: 12-13). Nitekim *İnceleme ve Soruşturma*’da bunu gerçekleştirmeye çalışacaktır.



3. DAVID HUME'UN METAFİZİK GÖRÜŞÜ

Hume bir Aydınlanma düşünürü olarak, Locke ve Berkeley gibi öncüllerinin çizgilerini bir ölçüde sürdürmüştür ancak akla ve nedenselliğe yönelik kabulleri sarsıcı görüşleriyle de Aydınlanma düşüncesinin en güçlü dayanaklarını şüpheli hale getirmiştir. İyi bir akıl yürütme yoluyla en iddialı sistemlerin dahi sağlam temellere dayanmadığının görülebileceğini savunur:

“Güven üzerine kurulan ilkeler, bunlardan çıkarılan sakat vargılar, parçalardaki uyum ve bütündeki açıklık eksiklikleri... Tüm bunlar en saygın felsefecilerin dizgelerinde dahi karşımıza çıkabilen ve belki de felsefenin itibar kaybetmesine yol açan şeylerdir” (Hume, 2020: 11).

Dolayısıyla Hume sözünü ettiği bu temellerin tümevarım, nedensellik, töz gibi yapıcı unsurları ile onlara güven geliştirilmesini sağlayan akli eleştiriye tabi tutar. Çünkü söz konusu güven akli, yetilerini aşan bir mecraya sürüklemekte ve yanılsamalı bir şekilde metafizik iddiaları da kapsamaktadır.

Bu bölümde Hume'un öncelikle metafiziğe ilişkin görüşleri irdelenerek, epistemolojik akıl yürütmelerinden metafizik hesabına çıkarılabilecek sonuçlar tespit edilmeye çalışılacaktır. Bunun için onun gerek *İnceleme* gerekse *Soruşturma*'daki değinileri üzerinden metafiziğe bakış açısı belirlenmeye çalışılacak; iki felsefe türü olarak yaptığı ayrımın incelenmesinden metafiziğe biçtiği rol ve değer üzerinde durulacaktır. Ardından, kendisinden önce gelen filozofların da ele aldığı kavramlara getirdiği özgün açıklamalara yer verilerek, Hume'un metafizik yorumunda edindikleri yeni anlamlar ortaya konacaktır.

3.1. Hume'un Metafizik Anlayışı

Metafizik terimi Antik Yunanca kökenli bir sözcük olup, doğa anlamındaki *physis* sözcüğüne, sonra anlamına gelen “meta-” önekinin getirilmesiyle oluşturulur (μετά - φύσις). Bu haliyle *doğadan sonra gelen, doğa ötesi* olarak karşılanabilecek sözcük, felsefe tarihinde metafizik üzerine ilk eser olan Aristoteles'in *Metafizik*'inde sözcüğün hiç geçmemesi ve eser adının MÖ. 1. yüzyılda Aristoteles'in eserlerini tasnif eden Rodos'lu Andronikos tarafından verilmiş olması metafizik sözcüğünün etimolojik anlamını

tartışmalı hale getirmiştir. Andronikos'un tasnif sırasında "Doğa" (Fizik) yazılarının arkasından geldiği için söz konusu metinlere fizikten sonra gelen anlamında metafizik adını verdiği söylene de gerek bir metni isimlendirmek için geçerli bir neden gibi görünmediği gerekse ismin metnin içeriğiyle tutarlı olmasından dolayı doğrudan içerikle ilişkili olarak mı belirlendiği felsefe tarihinde bir soru işareti olarak kalacağı benziyor.

Adorno (2017: 11)'nin, "*felsefenin baş belası sorunu*" diye bahsettiği metafizik yine Adorno'ya göre "*felsefenin varlığını borçlu olduğu şeydir*". Descartes (2007: 41) ise bütün bir felsefe ağacının kökleri diyerek ona hayati bir önem atfeder. Descartes'ın benzetmesine atıfla Heidegger (2009: 8) da metafiziğin, felsefe ağacının köklü toprağından çıkarak büyüdüğünü belirtir. Metafizik ele aldığı konu ne olursa olsun ya en temel olanın ya da nihai olanın peşindedir. Böylece araştırma alanı olgusalın ötesine taşınmış olur. Adorno (2017: 14)'ya göre "*metafizik bildiğimiz ve bilebildiğimiz dünyanın arkasında bir dünya olduğunu varsayan bir öğreti*", "*aşkınsalın bilimine dair felsefi teorinin özünün özü*", Kant (2019: 14)'a göre, "*deneyin ötesinde kalan bilgi*", Erdoğan (2011: 7)'a göre "*bilim binasının görünmeyen yüzü*"dür. Örnekler arttırıldığı takdirde görülecektir ki bütün bu tanım ya da nitelemelerin birleştiği noktada, metafiziğin olgusalın ötesini işaret ettiği kanısı daha da güçlenecektir.

İnsanın bilmeye yönelik doğal bir eğiliminin olduğu konusunda şüphe yoktur. Aristoteles (2021: 107)'in *Metafizik*'i "Bütün insanlar, doğal olarak bilmek isterler" cümlesi ile başlar. Ancak insanın merakı pek çok konuda yeteneklerinin sınırını ihlal eder. Örneğin yaşamdan öncesi ve ölümden sonrası ile ilgili kurguları, tüm varlıkların kendisinden meydana geldiği bir töz tasarımı, insanın kendi güçleri sınırlı olduğu halde sınırsız güce sahip bir varlık tasarımı, herhangi bir izlenimine sahip olmadığı sonsuzluk tasarımı vd. Hume (2021: 16), insanın, hayal gücüyle doğa ve gerçekliğin ötesine geçebilecekmiş gibi bir kaniya kapılacağını; bedeni, içinde bulunduğu mekânla sınırlıyken, düşüncesinin onu evrenin ötelerine ve doğanın karmaşıktığı biçimine yollayabileceğini ifade eder. Ancak Hume (2021: 17) insan düşüncesinin, öyle görünmesine karşın sınırsız olmadığını belirtir. Çünkü ona göre bir tasarım ne kadar karmaşık olursa olsun kendisini oluşturan yalın tasarımlarına ayrılabilir. Bu işlem ile beraber tasarımların her birinin birer izlenimden türediği görülecektir (2021: 17).³

³ Bu konu "David Hume'un Metafizik Görüşü" başlığı altında daha detaylı olarak ele alınacaktır.

Hume (2020: 11), *İnceleme*'ye en iddialı felsefi sistemlerin bile zayıf temeller üzerine kurulu olduğunu ifade ederek başlar. Ona göre problem, metafiziğin “anlaşılması güç” ve “kavranması için epey dikkat gerektiren” akıl yürütmeler olarak anlaşılmasıdır (Hume, 2020: 11). Hume daha sonra töz ve ilinekten söz ettiği “Eski Felsefe” kısmında konuyu biraz daha açar:

“Ancak bu felsefeciler yapıntılarını gizli niteliklere ilişkin görüşlerinde daha da ileri götürür ve hem anlamadıkları bir destekleyici tözü hem de kendisiyle ilgili olarak eşit ölçüde eksik bir tasarım taşıdıkları desteklenen bir ilineği varsayarlar. Öyleyse bütün dizge baştan sonra kavranmazdır ama yine de bu yukarıda açıklananların herhangi biri kadar doğal ilkelerden türemiştir” (2020: 155).

Hume (2020: 155) bundan sonra, bir konuyu irdelerken üç görüşün ortaya çıktığını ifade eder. İlki sıradan insana, ikicisi doğru felsefeye üçüncüsü de yanlış felsefeye aittir. Hume doğru felsefenin sıradan insanın görüşüne yanlış felsefeye oranla daha yakın durduğunu belirterek, yanlış felsefeyi açıklamaya girişir. Hume (2020: 155), felsefecilerin, sıradan insanın nesneler arasında algıladığı bağlantının bir yanılsama olduğunu hemen fark ettiklerini belirtir. Aslında buraya kadar felsefeci akıl yürütmesinde doğru çizgidedir. Ancak felsefecinin, nesneler arasında zorunlu bir bağlantı olmadığı çıkarsamasıyla yetinmesi gerekirken, nedenleri arayışta ısrar etmesi onu yanlış felsefenin diğer bir deyişle metafiziğin alanına itecektir (Hume, 2020: 155). Nitekim Hume (2020: 24) felsefecileri nedenleri aramamaları konusunda daha önce de uyarmıştır. Hume (2020: 156) söz konusu felsefecilerin durumunu “*acıması hal*” olarak ifade ederken yaptıkları işi iki mitolojik figür olan *Sisyphos* ve *Tantalos*'a çektilenlerden bile daha büyük bir eziyet olarak görür:

“Çünkü büyük bir hevesle her zaman bizden kaçmakta olanı aramaktan, üstelik de varolmasının hiçbir şekilde olanaklı olmadığı yerde aramaktan daha eziyet verici ne olabilir ki” (2020: 156)?

Reichenbach'da Hume'un “yanlış” olarak nitelendirdiği felsefe, “*spekülatif felsefe*” adı altında ele alınır. Bu felsefe en genel ilkelere ulaşmaya çalışır. Bunun için filozof nihai doğrunun peşine düşer. Olgular bu amaç için filozofa gerekli imkanı sağlamayacaklarından o, bunun için yalnızca akıl yolunu kullanır (2000: 222). Hume ise metafiziğin dayandığı tüm kavramları akli şüpheli hale getirerek sarsar:

“Akıl hiçbir zaman herhangi bir nesnenin varoluşunun bir başka nesnenin varoluşunu içerdiği konusunda bizi tatmin edemez; öyle ki bir nesnenin izleniminden bir başka nesnenin tasarımına ya da inancına geçtiğimiz zaman, akıl değil alışkanlık veya bir çağrışım ilkesi tarafından belirleniriz” (2020: 77).

Özel (2018: 81)’in de belirttiği gibi Hume bir metafizik inşa etme amacında değildir. Nitekim o metafiziğe müstakil bir alan tarif etmediğini, onun bir bilim değil, bilimin herhangi bir dalıyla ilgili olduğunu söyleyerek beyan etmiştir. Dolayısıyla metafiziğin diğer bilimler gibi Hume felsefesiyle de yalnızca ilgili olduğu söylenebilir. Hume, insan doğasına dayalı iki tür felsefe biçimini ele aldığı *Soruşturma*’da farklı yaklaşımları analiz ederek metafizik anlayışının bağlamını ortaya koyar.

3.2. Hume’un İki Tür Felsefe Ayrımı

Hume (2021: 3) *Soruşturma*’ya insan doğasının biliminin iki ayrı tarzda ele alınışı olarak “kolay ve bariz felsefe” ile “soyut ve girift felsefe” türlerinin karşılaştırmasını yaparak başlar. İlki, insanın, eyleyen bir varlık olması nedeniyle, pratiğine yönelmiştir. Dolayısıyla bu felsefe daha çok dışsal belirleyiciliğin etkisi altındadır çünkü insanın dış dünyayla kurduğu ilişkiye odaklanmıştır. Amaç, erdem gibi o günün değerli saydığı neler varsa onları daha da cazip hale getirmek ve insanın memnuniyetini sağlamaktır. Hume (2021: 4)’a göre bu felsefe türü insanlığın geneli tarafından daha fazla tercih edilerek daha yararlı bulunmaktadır. Nitekim Hume (2021: 5) kolay anlaşılır felsefeyi icra eden filozofların şöhretinin kalıcı olduğunu iddia eder. Bu filozoflar hatalarında ısrarcı olmaz, gerektiğinde iddialarından geri dönüş yaparak yanılsamalarından sıyrılabilirler (Hume, 2021: 5).

Hume (2021: 4) “soyut ve girift felsefe”, “spekülatif felsefe” adlandırmalarıyla dile getirdiği ikinci tür felsefe yani metafiziğin ise insanı akıl sahibi bir varlık olarak ele aldığını ifade eder. İnsan doğasına yönelen filozoflar genel ilkelerin peşindedir. Bu nedenle sistemleri karışık ve anlaşılmazdır. Dolayısıyla insanlığın geneline değil yalnızca eğitimli ve bilge kişilere hitap edebilirler. Hume (2021: 5) bu filozofların öğretilerinin yaşam karşısında etkisiz kalacağını ifade eder. Dolayısıyla filozoflarının da ancak geçici bir şöhrete sahip olabileceği ve gelecek kuşaklarca bilinmeyeceklerini iddia eder. Hume (2021: 5)’a göre bu filozoflar hatalarında ısrar edecek ve onları bir silsile halinde devam ettireceklerdir.

Hume (2021: 8) bu iki felsefe arasında doğanın bir denge sağlayacağını savunur çünkü insan bir yandan akıl sahibi, diğer yandan toplumsal bir varlıktır. İnsanı derin düşüncelerinden alıkoyacak şey öncelikle anlama yetisinin sınırlarıdır; toplumsal yönü ise sosyal ilişkilerinden her zaman keyif alamayacak olmasıyla sınırlanır. Dolayısıyla doğa, insana bu iki uca savrulmayı önleyecek uyarıyı yapmıştır. Hume (2021: 6) bunu “*Bilime tutkuyla bağlanın, diyor doğa, ama biliminiz insani olsun ve bu şekilde eylemle, toplumla doğrudan bir bağ kurabilirsiniz*” şeklinde ifade eder.

Hume *İnceleme*’de doğru ve yanlış felsefe olarak yaptığı nispeten keskin ayrım yerine *Soruşturma*’da iki felsefe türünü uzlaştırmaya çalışacağını en başta ifade eder: “(...) ikisinin de kendine göre üstün yanları vardır ve ikisi de insanlığın eğlenmesine, eğitime ve ıslahına katkıda bulunabilir” (2021: 3). Filozofun bilime tutkuyla bağlandığı aşamada derin felsefe, insani olanla bağ kurduğu aşamada ise kolay felsefenin işlev göreceği söylenebilir.

Hume (2021: 6) insanın hem akıl sahibi hem de toplumsal bir varlık olmasından dolayı “*dört dörtlük kişiliğin*” salt filozof ile salt cahil insan arasında bir noktada olduğunu ifade eder. Söz konusu kişiliğin icra ettiği felsefe ise insanı hayattan uzaklaştırmayan, öğrencisini pratik hayatta karşılığı bulunan ilkelerle donatan, kolay anlaşılır felsefedir (Hume, 2021: 6). İşaret ettiği felsefe biçimi Hume’un kolay ve bariz felsefeye daha yakın durduğunu düşündürmektedir ancak o daha sonra metafiziğin üstünlüklerinden bahsetmeye başlar:

“Eksiksiz ve soyut felsefeden elde edilen kayda değer üstünlüklerden biri kolay ve insancıl felsefeye fayda sağlamasıdır ki, bu felsefelerden ilki olmadan ikincisi asla görüşleri, önermeleri ya da muhakemeleri bakımından yeterli bir kesinliğe ulaşamaz” (2021: 7).

Bir ressam, bir siyasetçi, bir hukukçu, bir kumandan Hume (2021: 8)’a göre derin felsefenin etkisiyle kusursuzluğa daha da yaklaşacaktır. Diğer yandan bu felsefe salt bir merakın giderilmesine yarasa bile yine de küçümsenmemesi gerektiğini ifade eder (Hume, 2021: 8). Çünkü “loşluktan bir ışık çıkarmak” Hume (2021: 8-9)’a göre keyif verici ve sevindiricidir. Hume buraya kadar faydalarını sıraladığı metafiziğin kusur ve sakıncalarına

geçer. Metafiziğin bir kısmına yönelttiği ilk itirazın gerekçesi belirsizlik ve hataya yol açma potansiyelidir. Ardından da en sert eleştirilerinden birini yapar:

“Metafizik gerçek anlamıyla bir bilim değildir ve anlama yetisi için tamamen erişilmez olan konulara giren insan kibrinin beyhude çabalarından ya da kendini açık alanda savunamadıkları için zayıflıklarını örtüp korumak adına bu sık çalılıklara sığınmış halk hurafelerinden doğar. Açık alandan kovalanan bu hırsızlar ormanın derinliklerine kaçır ve zihnin korunmasız her dehlizine sızmak ve zihni dini korku ve önyargılarla esir almak için erketeye yatar” (Hume, 2021: 9).

Hume’un, daha önce felsefesinin bilime sağladığı faydaları nedeniyle metafiziğe yönelttiği övgü, yukarıdaki pasajda yerini kötü niyete bürünen filozofun suçlanmasına bırakır.

Hume’un hem övgü ve hem de yergisine konu olan felsefe her ne kadar aynı isimlerle anılsa da aslında kendi içinde iki tür gibi düşünülebilir. Nitekim Hume (2021: 10) daha sonra “gerçek metafizik” ve “sahte ve yozlaşmış metafizik” olarak iki türün varlığına işaret edecektir. İlk bakışta Hume’un metafizik hakkında ne düşündüğünü anlamak güç gelebilir ancak metafizik karşısında kendine biçtiği göreve açıklık getirdiğinde bu güçlük büyük oranda ortadan kalkar: “(...) sahte ve yozlaşmış metafiziği yok etmek için gerçek metafiziği geliştirmek zorundayız” (Hume, 2021: 10). Hume aslında bu ayrımı metafiziği yanlış değerlendirmeye tabi tutan filozofları eleştirirken, üstü kapalı olarak, *İnceleme*’de de yapmıştır:

“Onlar, metafizik akıl yürütmelerden bilimin herhangi bir dalıyla ilgili olan akıl yürütmeleri anlamazlar; her türlü usamlama, anlaşılması güç olan ve kavranması için epey dikkat gerektiren metafizik akıl yürütmedir onlara göre” (2020: 11).

Buradan çıkarılabilecek sonuç metafiziğin bilimin bir dalıyla ilgili olması ve insan kavrayışını aşan konularda kendisine sınır çekmesinin gerektiğidir. Hume (2021: 10) gerçek metafiziği mümkün kılacak doğru akıl yürütmenin girift felsefeyi sonunda alt edeceğini iddia eder. Bunun için yegâne yöntem Hume (2021: 10)’a göre insan doğasını incelemek böylece girift felsefenin insanın anlama yetisini aştığını göstermekten geçmektedir. Çünkü sınırlarına ulaştığını gören insan daha ileri gidemeyecek böylece rahatlayacaktır:

“Çünkü şurası kesin ki, ümitsizlik, üzerimizde keyifle hemen hemen aynı etkiyi yaratır ve herhangi bir arzunun tatmin edilmesinin olanaksız olduğunun farkına vardığımızda, içimizdeki arzu hemencecik kaybolur” (Hume, 2020: 13).

İnsan doğasının bilimi, Hume (2020: 12)’a göre tüm bilimlerin az ya da çok ilgili olduğu bir bilimdir. Hume (2020: 12) ilk bakışta diğerleri arasında en müstakil olarak görünen matematik, doğa felsefesi ve doğal dinin bile insan bilimiyle ilişkili olduğunun altını çizer. Üstelik Hume (2021: 10-11) bilimsel ilerlemenin zihnin işlemlerine yönelik ilgiyi daha da arttıracaklarını öngörmüş, filozofun “gezegenlerin sistemini doğru bir şekilde sunmak ve bu uzak cisimlerin konumunu ve düzenini saptamak” gibi doğa bilimleri üzerine emek harcaması kadar zihin üzerine çalışmasının da zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Devamında gerçek metafiziğin işlevine dair beklentisini ihtiyatlı bir çerçevede beyan eder:

“Peki, özenle işlenip halkın ilgisinden cesaret bulabilirse, felsefenin araştırmalarını daha da ileri götürmesini ve insan zihninin işlemlerinde harekete geçmesini sağlayan gizli kaynakları ve ilkeleri en azından belli bir oranda keşfetmesini umut edemez miyiz” (2021: 11-12)?

Hume (2020: 13) *İnceleme*’de metafiziğin aceleci bir tavırla reddedilmesi karşısındaki tavrını *Soruşturma*’da da sürdürerek insanın anlama yetisinin kapsamı dışında kalan girişimlerin kolayca reddedilmemesi gerektiğine dikkat çeker. O, insan doğasına ilişkin akıl yürütmenin çok zor olduğunu ve filozofların genel ilke arayışlarında biraz abartıya kaçmalarının mazur görülebileceğini ifade eder. Metafiziği tereddütsüz reddetmek de Hume (2021: 12-13)’a göre en az kabul etmek kadar dogmatiktir.

Fogelin (2009: 141), *Soruşturma*’nın başlangıcında girift felsefenin desteklendiğini iddia ederek söz konusu felsefenin Hume tarafından ifade edilen zorluklarını sıralar. Bunlar girift felsefenin günlük yaşam üzerinde çok az etkisinin olması, insanın doğası gereği hataya eğilimli olması, insan aklının bu faaliyet için uygun olmaması ve bu felsefenin kişiyi mutsuz kılmasıdır (2009: 141-142). Ancak bunlara rağmen Hume’un girift felsefeye girişmek için öne sürdüğü gerekçeleri Fogelin (2009: 142-144), yarattığı hatasızlık ruhu, girift konuları irdelemenin tüm zorluklarına rağmen zevk vermesi, sahte metafiziği alt etmenin tek yolu olması şeklinde özetler. Fogelin (2019: 141), Hume’un girift felsefe adına böyle bir savunma yapmasının kısmen *İnceleme*’de aldığı karşılıkla ilgili olduğunu iddia ederek, söz konusu eserde zayıflattığı bir düşünce olarak girift felsefeyi *Soruşturma*’da

savunmaya geçtiğini belirtir. Eğer Fogelin (2009: 140)'ın iddia ettiği gibi Hume insan doğasına ilişkin iddialarında hayal kırıklığına uğramış ise *Soruşturma*'da girift felsefe adına yaptığı savunma anlam kazanır.

Hume'un felsefeyi başlangıçta, kolay ve bariz felsefe ile girift felsefe, ardından girift felsefeyi de kendi içinde doğru ve yozlaşmış felsefe olarak ayırması kendi felsefesini bunlardan hangisinin temsil ettiğine dair bir merak uyandırır. Öncelikle ilk ayırmada bir taraf olmadığı açıktır. Çünkü yapmaya çalıştığı şey bu iki felsefeyi uzlaştırmaktır: “*Eğer derin soruşturma ile sarıhlığı, hakikat ile yeniliği barıştırmak suretiyle felsefenin farklı türlerinin sınırlarını birleştirebilirsek ne mutlu bize!*” (Hume, 2021: 13). Özel (2018: 80) de Hume'un kendi felsefesini bu iki felsefe türü dışında konumlandığını ifade eder. Hume'un yeri ancak ikinci ayırmadan sonra belirginlik kazanmaya başlar. Onun amacı insan bilimini kurmaktır ve o bunun için sahte ve yozlaşmış metafiziği yok etmesi gerektiğini belirtmiştir. Gerçek metafizik geliştirildiğinde Hume'un iddiasına göre sahte ve yozlaşmış metafizik de ortadan kalkacaktır. Hume bunu metafizikle doğrudan bir çatışma içine girerek değil, empirist felsefesini dayandırdığı ilkeleri sonuna kadar etkin kılarak başarmaya çalışır.

3.3. Hume Epistemolojisi Temelinde Metafizik Kavramların İrdelenmesi

Cevizci (2002: 46-47), Hume epistemolojisini “*Tanrı, töz, zihin, ahlaklılık, nedensellik benzeri, kendileriyle ilgili hiçbir izlenimin olmaması anlamında empirik bir kökeni olmayan kavramların varoluşunu anlaşılır hale getirme çabası*” olarak tanımlar.

Hume'un, epistemolojisini yapılandığı en kapsamlı ve detaylı eseri *İnceleme*'dir. Kitabın açıklayıcı ikinci başlığında ise amacını açıkça belirtmiştir: “Deneyisel akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma”. Hume ulaşacağı tanrı, din, tarih, siyaset, ahlak görüşlerinin gerekçelerini burada oluşturur. Hume ayrıca, bilgilerimizin tek kaynağının deneyim olduğu ortak görüşünü paylaştığı 18. yüzyıl empirist felsefe geleneğinden, nedensellik görüşü ile ayrılır. Aralarında farklar olmasına rağmen İngiliz empirizminin Hume'u önceleyen iki düşünürü Locke ve Berkeley düşüncelerini nedensellik ilkesine dayandırmışlardı. Ancak Hume bu temeli eleştirerek onlardan çok farklı bir sonuca ulaşmıştır:

“Hume ise, sebep ile sonuç arasındaki ilişkiyi analiz ederek işe başlamış ve bu analizinden çıkan sonuca göre, zorunluluk veya bilinen anlamıyla, nedensel etkinlik düşüncesi bir uydurmadan ibaretti. Farklı olaylar arasında hiçbir zorunlu bağlantı olamazdı” (Ayer, 2002: 31).

Hume (2020: 17)’a göre insan zihninin tüm algıları biri *izlenim (impression)* diğeri *tasarım (idea)* olmak üzere iki türdür. Algılardan ilki duyum, tutku ve duygularımız olarak zihnimize doğrudan yaşantılarla girdiği için canlılığa sahipken; ikicisi, ilkinin düşünme ve akıl yürütmedeki soluk imgelerine karşılık gelir.

Hume ikisi arasındaki farkın çok belirgin olduğunu ifade eder. Öyle ki ona göre bu iki farklı algıyı farklı isimlerle ifade etmekte kimse tereddüt yaşamayacaktır (2020: 17). Hume bunlar arasındaki ayrımı fark edebilmek için özel bir yeteneğe ya da metafizik bakış açısına sahip olmanın gerekmediğini söyler (Hume, 2021: 16). Bu farkın ortadan kalktığı durumları ise uyku, yüksek ateş, cinnet gibi sıra dışı bilinç hallerine işaret olarak görür. Yani tasarımların izlenimden ayrılmayacak derecede canlı olması ya da izlenimlerin cansız olması açık bir şekilde sağlıklı algılar olarak kabul edilmezler. İlkini sanrı, ikincisini uyarandan ya da algılayandan kaynaklı bir engel ile açıklamak mümkündür. Hume (2020: 17) daha sonra izlenim ve tasarımları yalın ve karmaşık olarak ikiye ayırır. Adlandırmalardan da anlaşılacağı üzere yalın izlenim ve tasarımlar parçalarına ayrılmaz iken karmaşık olanlar, yalın tasarım ve izlenimlerden oluşan birer bileşke olmaları dolayısıyla parçalarına ayrılabilirler. Hume (2020: 17) nesnelerin, algılara dair yaptığı ayrıma (izlenim, tasarım, basit, karmaşık) göre kategorize edilmesinin daha özenli bir incelemeye olanak sağlayacağını ifade eder. İzlenimler ve tasarımların zihinde birbirlerinin karşılığı olarak ortaya çıkması ne şekilde ilişkilendiklerine dair açıklamayı da gerekli kılar. Hume, karmaşık izlenimler söz konusu olduğunda birebir bir ilişkilendenmeden söz edilemeyeceğini ifade eder: Yani ne karmaşık izlenimlerin tasarımlara ne de karmaşık tasarımların izlenimlere birebir yansımaları mümkündür (2020: 18). Örneğin hiç görmeden Altın şehir Kudüs hayal edilebilir ya da tersi Paris’i görebiliriz ama onun eksiksiz tasarımını oluşturamayız. İlk deneyimde karmaşık tasarımın kendisiyle birebir örtüşen karmaşık izlenimi, ikincisinde karmaşık izlenimin karmaşık tasarımı yoktur (Hume, 2020: 18). Ancak yalın tasarımların yalın izlenimler ile birebir örtüşmesi istisnasız işler (Hume, 2020: 18). Hume daha sonra asıl meseleye, hangisinin neden hangisinin sonuç olduğunu araştırmaya geçer ki *İnceleme*’nin konusunun bu olduğunu ifade eder. Hume (2020: 18-19) buradan genel bir önerme oluşturur: *“Tüm yalın tasarımlarımız ilk ortaya çıkışlarında,*

karşılıkları olan ve birebir temsil ettikleri yalın izlenimlerden meydana gelirler.” Tüm incelemelerinin sonucunda izlenimlerin tasarımlara kaynaklık ettiği sonucuna ulaşacaktır. Tersini yani tasarımların izlenim yarattığının görülmeyeceğini ifade eder (2020: 19). Hume (2020: 19) bu durumu doğuştan kör ya da sağır birinin ya da tadına bakmadığı meyvenin karşısındaki birinin tasarım oluşturmaktan aciz kalacağı örnekleriyle açıklar. Hatta ona göre her bir renk tonunun da ayrı birer tasarımı vardır (2020: 19). Bir çocuk bilgiye ancak duyu verileriyle sahip olabilir; düşünsel malzemeden renk, tat gibi *yalın* tasarımları bile türetebilmesi mümkün değildir. Keza bu durum duyuşsal ve düşünsel malzeme evreni ne kadar zengin olursa olsun bir yetişkin için de geçerlidir: Görüntüsü tattığı hiçbir şeye benzemiyorsa bir meyvenin tadı hakkında bir yetişkin de doğru bilgi üretemeyecektir. Hume aksini iddia etmenin sebebini şöyle açıklar:

“Alışkanlıkların etkisi o kadar fazladır ki, en güçlü olduğu yerde doğal cehaletimizin üstünü örtmekle kalmaz, kendisini gizler ve sadece en üst derecede bulunduğu için hiç olmuyormuş gibi görünür” (2021: 26).

Oysaki bilgi olarak kabul etmeye meyilli olduğumuz ve pratik yaşantıda bizi çoğunlukla yanıltmayan yargımıza alışkanlığın sağladığı inanç sayesinde güven geliştirmiştir. Edindiğimiz yanılgısına kapıldığımız izlenimin niteliği, deneyimsel bir kaynağının olmaması ve söz konusu canlılara deneyimin ötesine geçme imkânı sağlamasıdır.

“Hiçbir nesnede bizi onların her zaman uzak ya da her zaman bitişik olduklarına ikna edecek bir şey yoktur; deneyim ve gözlemlerle, ilişkilerinin bu belirli noktada değişmez olduğunu fark ettiğimizde, daima, nesneleri ayıran ya da birleştiren gizli bir neden olduğu varsısını çıkarırız” (Hume, 2020: 62).

Ancak bunun bir istisnası olarak, bir şekilde mavinin belli bir tonunu hiç görmemiş biri önceki ve sonraki tonları mükemmel derecede bilmesi sayesinde eksik olan rengi hissedecek ve boşluğu doldurması gereken mavi tonunu bulacaktır (Hume, 2020: 20). Peki, tasarımdan tasarım türetmek mümkün müdür? Soruya evet cevabını vermek ilk bakışta Hume’un *ilk ilkesine* aykırı gibi görünse de Hume bunun bir istisna değil izlenimlerin önceliğini sınırlandırma ve açıklama olduğunu ifade eder (Hume, 2020: 20). Ne şekilde ortaya çıkıyor olursa olsun matematik dışında her tür bilginin kaynağını deneyimden aldığının kabul edilmesi, doğuştan bilgi olup olmadığı sorusunun cevabını da içerir. Hume’un basit olduğunu söylediği ilke, verdiği pek çok deneyim örneğiyle desteklenir.

Sonuç olarak renk, uzam, duygu, tutku tasarımlarının tümünün izlenimlere dayalı olduğu yargısı güçlenir.

Hume (2020: 21) daha sonra *izlenim*'i, *dış duyum* ve *iç duyum* olarak ikiye ayırır. Hume'un sıralamasına göre izlenimler yoluyla dış duyum ilkin ruhta oluşur. Hume bilimsel araştırmaya uygunluk taşıması nedeniyle dış duyum izlenimlerini incelemeyi anatomist ve doğa felsefecilerine bırakır (Hume, 2020: 21). Zihin *dış duyumu* tasarıma dönüştürerek ruha gönderir ve burada *iç duyum* oluşur (Hume, 2020: 21). Hume (2020: 21) asıl ilgisi olduğunu ifade ettiği iç duyum izlenimlerinin *bellek* ve *imgelem* olarak iki tasarım şeklinde ortaya çıktığını belirtir. Bellek ve imgelem biri canlı ve güçlü diğeri muğlak ve zayıf iki bilgi türünün kategorileri olarak düşünülebilir. Bellek, bilgileri imgeleme göre muhafazakâr bir tarzda korumalıdır çünkü bu bilgilerden, neden-sonuç ilişkileri oluşturulurken düzen ve konumları değiştirilmediği sürece doğru ve güvenilir bilgiler üretilebilir. Ancak imgelemede böyle bir şart ve özellik yoktur. İmgelemin “*tasarımları düzenleme ve değiştirme özgürlüğü*” (Hume, 2020: 22) vardır. Hume'un bellek ve imgelem arasında yaptığı ayrımın niteliği izlenim ve tasarım arasındaki ayrımı çağrıştırır (Copleston, 1998: 77). Bellek izlenimle, imgelem tasarım ile ilişkilendirildiğinde canlılık açısından bellek, izlenim ile tasarım arasında kalır. Yine de bellek tasarımının bozularak imgelem tasarımı, imgelem tasarımının ise güçlenerek bellek tasarımı sanısı yaratması mümkün olabilmektedir (Hume, 2020: 70). Bellek bilimsel alana, imgelem sanat alanına yönelik üretimlere kaynaklık edebilir: *Bellek* sırayı, düzeni, bağlamı koruyarak iki bilgi arasındaki ilişkinin doğru şekilde kurulmasının şartlarını sağlarken; *imgelem*, hayal ürünü ilişkilendirmelerle sanatsal üretimleri besler. Demek ki bellek ve imgelemin kaynaklık ettikleri iki bilgi türü doğru alanlarla eşleştirilirlerse verimli ve faydalı sonuçlar elde edilebilir. Örneğin tarih biliminde iki olay arasında neden sonuç ilişkisinin kurulabilmesinin en önemli şartı bu iki olay arasındaki sıralamanın bilinmesi iken diğesinde ise olayların ilişkileri sıradan olanın dışına çıkar ve karmaşıklar (Hume, 2020: 22). Hume bellek konusu üzerinde durmayı gerekli görmez. Nitekim o da Hume (2020: 22)'a göre dış duyum izlenimleri gibi işin uzmanlarınca ele alınmaya uygun bir konudur. Öncelikle belirtmek gerekir ki imgelemin işlemleri özgür olmakla beraber tümüyle rastlantısal olmayıp belli yasalara tabidirler. Yani karmaşanın da belli ilkeler ile oluşması gerekiyor aksi takdirde “*yalın tasarımların (genelde yaptıkları gibi) düzenli bir şekilde karmaşık tasarımlar haline gelmeleri olanaksız olurdu*” (Hume, 2020: 22). İmgelemin tabi olduğu ilkelere çağrışım ilkeleri denir ve bunlar *benzerlik*, *uzay* ve *zamanda bitişiklik* ile

nedenselliktir (Hume, 2020: 22). Bu ilkeler yalın tasarımlarımız arasında birlik ya da bütünlüğü sağlayan ilkeler olup, imgelemde, yalın tasarımların belleğimizde birleşmesini sağlayan *ayrılmaz bağlantının* yerini doldurur (Hume, 2020: 24). Hume'un sebebini bilmediğini söylediği doğal bir eğilimin keşfi sayesinde ki tasarımlar arasındaki bağ rastlantısal olmaktan çıkarak metafizik bilginin deneyimsel kökenlerine inmeye imkân sağlayan yolu açar. Her ne kadar eleştiriye tabi tutacağı şey, metafizik düşüncenin kaynağı olsa da, imgelem düşüncenin, ilerleyişini mümkün kılan işlemleri gerçekleştirmektedir. Bu işlemler de imgelemin bir tasarımdan diğerine kolay geçişi ile mümkün olur.

İmgelemin bir tasarımdan bir başka tasarıma kolay geçişinin yaşamsallık arz ettiği ve Hume'un bu yetiyi hayranlık verici bulduğundan söz edilmişti. Ancak bu tezin ilgisi bakımından imgelemin daha çok metafizik düşünceye kaynaklık eden işlemleri üzerinde durulacaktır. Aynı ele alış biçimi *çağrışım* için de geçerlidir. Nitekim Hume epistemolojisi temelinde metafizik kavramların irdeleneceği bölüm için böyle bir hazırlık yapmak gerekmektedir.

Her şeyden önce imgelemin deneyimlerden beslendiğini, dolayısıyla kaynakları bakımından müstakil bir yeti olmadığını belirlemek gerekiyor çünkü işlemleri gereği böyle anlaşılmaya müsaittir. Hume imgelemin de tıpkı bellek gibi izlenimler tarafından öncelenmesi gerektiğini belirtir (Hume, 2020: 21). Yalın ve karmaşık tasarım ayrımının bir sonucu olarak da imgelem aralarında fark olan tasarımları birbirinden ayırabilir (Hume, 2020: 22). İki nesne imgelemde üç çağrışım ilkesinden herhangi birinin varlığında üçüncü bir nesne aracılığıyla da birleşirler ve Hume bu durumun sonsuza kadar uzatılabileceğini ifade eder (2020: 23).

Hume nesnelerin imgelemde birleşmesini sağlayan *çekimin* nedenlerine değil sonuçlarına odaklanmaları gerektiği konusunda felsefecileri uyarır:

“Gerçek bir felsefeci için olmazsa olmaz olan şey, nedenleri araştırma konusundaki karşı konulmaz merakını bastırmak ve yeterli sayıda deneyle bir öğreti oluşturduktan sonra, kendisini bulanık ve belirsiz kurgusal düşüncelere götürecek bir ileri inceleme gördüğünde, bu öğretiyle yetinmektir. Bu durumda, soruşturması, ilkelerin nedenlerini değil de sonuçlarını incelerken çok daha iyi bir şekilde işleyecektir” (Hume, 2020: 24).

Pasajdaki uyarı, Hume'un, doğanın insanın anlama yetisini aşan akıl yürütmeleri yasakladığı iddiasıyla paralellik gösterir (2021: 6). Dolayısıyla Hume (2021: 7)'a göre doğanın “*Filozof olun olmasına, ama felsefeyle uğraşırken yine de insan kalın*” çağrısının filozofların nedenleri araştırmak konusundaki ısrarlarına bir sınır çekmeleri gerektiği anlamına geldiği söylenebilir.

3.3.1. Nedensellik

Hume'un neden-sonuç ilişkilerinin nasıl kurulduğuna ilişkin verdiği örnekler ikna edicidir ve herkesin deneyimleyebileceği bir varlık alanından seçilmişlerdir. Hume (2021: 23-24)'un örneklerinden biri güneşin doğacağına yönelik geliştirilen inanca ilişkindir. Uygun matematiksel konumda güneşin her sabah doğuşuna tanıklık edilmiştir. Tümevarımsal bir şekilde güneşin her sabah doğmuş olmasının bir sonucu olarak yarın ve diğer tüm sabahlarda da doğacağına dair bir inanç geliştirilir. Ancak Hume'a göre “*Güneşin doğmayacağı* önermesi en az *yarın doğacağı* önermesi kadar anlaşılır ve çelişkisiz bir önermedir.” Hume (2021: 24) bu noktada tanıtlama çabasının sonuç vermeyeceğini iddia eder çünkü ona göre güneşin doğmayacağı iddiası bir çelişki yaratmamaktadır. İnsanın iki olay arasındaki ilişkiye dair emin yargısının nedeni, bir dizi tekrarın ardından aynı olayın gerçekleşeceğine dair olgunlaştırdığı inançtır. Aksi takdirde birden fazla tekrara da gerek kalmaz, herkes için olmasa da idrak yeteneği yeterli düzeyde olan insanlar için ilk olgudaki nedeni ya ilk baştan ya da tekrarlar olmaksızın birtakım akıl yürütmeler sonucunda öngörebilirdi.

Bir başka örnek de ıssız bir adada bulunan saate ilişkin yapılan akıl yürütmeyi konu alır. Hume (2021: 24) “*İssız bir adada saat ya da başka bir makine bulan bir adam, o adada daha öncesinde başkalarının yaşamış olduğu sonucuna varacaktır*” diyerek ilk elden sağduyulu bakış açısının akıl yürütmesini sunar. Bu akıl yürütmeyi daha da ileri taşıyarak, diyelim ki saat altmışlı yıllara ait, yıpranmış, kısmen de toprağa gömülü halde bulunmuş bir kadın saatidir. Saati bulanın belleği yardımı ile ilk elden çıkaracağı sonuçlar, adaya altmışlı yıllarda bir kadının geldiğidir. Konu üzerine düşündükçe kurgunun genişleyeceği de şüphesizdir. Eğer bellekte altmışlı yılların modasına dair bilgiler mevcut ise kadının zevkine, saatin maddi değerine bakarak ekonomik durumuna bir geçiş yapılabilir. Hatta daha da ileri gidilerek saatini kaybetmesinden dolayı kadının dikkatsiz bir insan olduğu yargısına ulaşılabilir ve bu kurgu istendiği kadar uzatılabilir ve detaylandırılabilir. Üstelik

çoğu kez bu süreç insan iradesinden bağımsız olarak işler. Kısacası belleğimizde saate dair ve onunla ilişkilendirebileceğimiz bilgiler bizi kolaylıkla onlara benzeyen ya da onlarla bitişik bilgilere götürecektir. Ancak gerçek, bu kurgudan çok farklı olabilir. Olay bir adamın olaydan birkaç gün önce eski saatlere meraklı eşine aldığı hediye, bir hava aracıyla adanın üzerinden geçerken, yine eşine öfkelenip araçtan aşağı atması sonucu gerçekleşmiş olabilir. Bu durumda tüm sonuçlar değişir ve akıl yürütmelerin hepsi safsataya dönüşür. Hume bu hata kaynağına şöyle açıklık getirir: “Ne zaman iki tasarım arasında yakın bir ilişki olsa, zihin yanılmaya ve tüm söylem ve akıl yürütmelerinde birini öteki yerine kullanmaya yatkındır” (2020: 54).

Görülebileceği gibi deneyime dayalı akıl yürütmelerimiz yalnızca birer varsayımdır; benzer şekilde ateşin görüntüsünden ateşin yakıcı bir madde olduğu, suyun sıvı ve akışkan olmasından boğucu bir madde olduğu sonucu çıkarılamaz. Çünkü doğa insana söz konusu niteliklere dair ipuçları sunmaz. Ayer (1998: 25), Hume’un görüşünü “*Hume’un inandırıcı biçimde gösterdiği gibi, herhangi bir olayın özünde olayı belirtmek yoktur*” diyerek savunur. Bir bebek algıları dünyaya açıldığı andan itibaren çok hızlı bir öğrenme süreci içindedir. Süreç içinde sonuçları önceleyen benzer olguların benzer sonuçlar verdiğini defalarca (sürekli birliktelik) deneyimlediğinden, zamanla birbirinden bağımsız iki olgu arasındaki ilişkiyi gördüğü yanılgısına kapılır. Elini ateşe her yaklaştırdığında ateşin yakıcı, suyun altında her kaldığında suyun boğucu olduğunu deneyimlemiştir. Artık ateşe ve suya her baktığında sırasıyla yanma ve boğulma deneyimlerinin yarattığı hissi de algııyormuş gibi olur, bu hisleri maddelerin diğer özelliklerinden ayırt edemez hale gelir. Oysa her biri tikel olgulardır ve aralarında insan anlığına sunulmuş bir ilişki yoktur. Hume (2021: 26)’un verdiği mıknatıs örneği konunun anlaşılması açısından daha uygun bir örnektir. Bir mıknatısa çekebileceği türden bir madde yaklaştırmamışsak çekim gücü olduğuna dair fikrimizin oluşmasına imkân yoktur çünkü ona baktığımızda, metalleri çekme özelliğinin bize tamamen kapalı olmasından dolayı bu özelliğini idrak edemeyiz. Aynı durum idrak etmekte zorlandığımız bilardo topu örneği için de geçerlidir:

“Zannederiz ki, bu dünyaya birdenbire gelmiş olsaydık, ilkin bir bilardo topunun diğerine çarpmasıyla ona hareket aktaracağını çıkarsayabilirdik ve olaya ilişkin kesin bir dille konuşmak için olayın gerçekleşmesini beklememize gerek olmazdı. Alışkanlıkların etkisi o kadar fazladır ki, en güçlü olduğu yerde doğal cehaletimizin üstünü örtmekle kalmaz, kendisini gizler ve sadece en üst derecede bulunduğu için hiç olmuyormuş gibi görünür” (Hume, 2021: 26)

Hume (2020: 65) zorunlu bağlantı dediği ilişki hakkında şu iki soruyu sorar: “Niçin varoluşunun bir başlangıcı olan her şeyin bir de nedeninin olması *zorunluluğuna* hükmederiz?” ve “Niçin belli tikel nedenlerin zorunlu olarak belli tikel sonuçları doğurması gerektiği vargısına ulaşıyoruz ve birinden ötekine yaptığımız çıkarsamanın ve buna duyduğumuz inancın doğası nedir?” Hume (2020: 121)’a göre zorunluluk konusundaki yanlış, zorunluluk ve gücün, bir nesnenin tasarımından ona benzer ya da bitişik başka bir nesnenin tasarımına geçmenin onu irdeleyen zihnin bir belirlenimi olarak değil de, nesnenin kendisinde içerilen bir nitelik sanılmasıdır. Hume insanın bu yönde büyük bir yatkınlığı olduğunu kabul eder. Bu nedenle Hume (2020: 121), iddialarının akla yatkın olsa da, insanların yerleşik inançlarıyla çeliştiği için gülünç bulunacağını öngörür.

Hume tüm bu eleştirilerin, eleştiri hedefiyle bağlantısız olduğunu iddia eder, bu anlamda bir yanlış anlaşılmanın, kendisinin inkâr etmediği zorunluluk tasarımı, güç ya da etkililik kavramlarını inkâr ettiği üzerine kurulmuştur. Hume savunmasında hem muhtemel yanlışları açıklığa kavuşturur hem de iddiasının altını bir kez daha çizer:

“Gerçekten de hem özdeksel hem de özdeksel-olmayan nesnelerde kendileriyle hiçbir biçimde tanışık olmadığımız çeşitli niteliklerin olabileceğini kabul etmeye hazırım; eğer bunlara güç ya da etkililik demek istersek, bunun dünya için önemi çok küçük olacaktır. Oysa bu bilinmeyen nitelikleri kastetmek yerine, güç ve etkililik terimlerine, açık bir tasarımını taşıdığımız ama bu terimleri uyguladığımız nesnelerle uyumayan bir şeyi simgeletirsek, o zaman belirsizlik ve yanlış ortaya çıkmaya başlar ve yanlış bir felsefe bizi yolumuzdan saptırır. Bu durum düşünme yetisinin belirlenimini dışsal nesnelere aktardığımız ve bu nesneler arasında gerçek, anlaşılır bir bağlantı olduğunu varsaydığımız zamanki durumdur; çünkü bu yalnızca onları inceleyen zihne ait olabilen bir niteliktir” (2020: 122).

Hume (2020: 122) kafa karışıklıklarını gidermek ya da yanlış bir sınıflamaya maruz bırakılmamak için muhalifleriyle, doğanın işlemlerinin düşünce ve akıl yürütmelerden bağımsız olarak gerçekleştiği görüşünü paylaştığının altını çizer ancak daha ileri gidilerek nesnelere bir güç ya da zorunlu bağlantı yüklenmesinin hiçbir zaman gözlenemeyecek bir şeyi içsel olarak duyumsanandan çıkarsama zorunluluğunu da getireceğini belirtir.

Hume (2020: 113-114)’a göre zorunluluk tasarımını veren şeyin kaynağı, benzer nesnelerin her zaman benzer bitişiklik ve ardışıklık içinde görülmesidir. Özne sık bir yinelemeden sonra nesnelerden birinin ortaya çıkışıyla zihnin alışkanlık yoluyla o nesneye her zaman eşlik edeni görmeye ve bunu ilk nesne ile ilişkisi nedeniyle daha güçlü bir ışıktaki

görmeye belirlenir. Neden ve sonuç arasındaki ilişkinin, her varoluş, başlangıcına bir nedenin eşlik etmesinin zorunlu olmadığı şeklinde yorumladığında mutlak ya da metafiziksel zorunluluk da varlık sebebinin yitirecektir (Hume, 2020: 124). Ancak diğer yandan Hume’a göre problemin kolay bir çözümü olduğu yanılgısına da kapılmamak gerekir. Hume felsefeciler tarafından nedenlerin gizli kuvvet ve erkelerini açıklama çabalarının cesaret kırarak denli çok çeşitli olduğunu ancak sorunun çok basit bir çözümü olsaydı felsefecilerin de böylesi bulanık ve belirsiz ilkelere başvurmak zorunda kalmayacaklarını savunur (2020: 114).

Nitekim Hume (2020: 116)’a göre felsefeciler de zaten bu sonuçsuz arayıştan vazgeçip doğanın en son güç ve etkililiğinin hiçbir biçimde bilinemez olduğunu ve özdeğin bilinen tüm niteliklerinde boşuna arandığı vargısına ulaşmışlardır.

Hume da, önerisiyle, metafizik düşüncenin geriye, diğer bir deyişle *arkhe*ye uzanan yoluna sınır çeker. Eleştiriye tabi tuttuğu kavram ve kuramların (töz, zaman uzam, soyut tasarımlar, tanrı, ruh vs.) önemli bir kısmı metafizik düşünceye aittir. Dicker (2001: 13), Hume’un, kendisinden önce gelenlerin felsefelerinde de ele alınmış töz, benlik ve neden kavramlarını anlam “anlam testine” tabi tuttuğunu ifade eder.

Hume (2021: 19) bunun için kuramının çıkış noktası olan izlenim-tasarım ilişkisine kadar giderek tasarımların niteliklerinden dolayı başka tasarımlarla karışabilme ihtimalinin altını çizer. Bunun için bir tasarımın ona karşılık gelen bir izlenime döndürülmesi gerektiğini ifade eder. Dicker’ın sözünü ettiği anlam testi Hume’un bütün akıl yürütmelerinde bu şekilde uygulanır.

Hume metafizik akıl yürütmelere giden yolu çizerken bu kez karmaşık tasarımları ele alır. Onları da *ilişkiler*, *kipler* ve *tözler* olarak üçe ayırıp inceler (2020: 24).

3.3.2. İlişkiler

Hume (2020: 59) *ilişkiler*’i; biri gündelik dediği doğal çağrışımlarla birbirine bağlanan *doğal ilişkiler*, diğeri ise *felsefî ilişkiler* olmak üzere ikiye ayırır. İlk ilişkinin ilkeleri yukarıda sıralanan üç çağrışım ilkesidir. İkinci ilişki tipinde ise, yeterli olacağını söylediği yedi nitelik kategorisinden herhangi birinin olması durumunda iradi karşılaştırmalar

yapılabileceğini ifade eder. Bunlar *benzerlik, özdeşlik, zaman ve yer ilişkileri, nicelikte veya sayıda oran, nitelik derecesi, karşıtlık* ve *nedenselliktir* (Hume, 2020: 59). Felsefi ilişkiyi doğal ilişkiden ayıran özellik ise iki tasarımın bir zorlama olmaksızın birleştirilebilmesidir ancak aynı zamanda rastlantısallık *belirli koşullar* dediği bu yedi ilişki ile sınırlandırılır. Yukarıda zaten tasarımdan tasarım üretmenin rastlantı yoluyla gerçekleşmeyeceğine değinilmişti. Hume *Soruşturma*'da tavrını net bir şekilde ortaya koyar: “*Dünyada Rastlantı diye bir şey yoktur, ama bir olayın gerçek nedenini bilmememiz anlama yetimizi böyle etkiler ve bu tür bir inanç ya da kanı doğurur*” (Hume, 2021: 55). Felsefecilerin de sıradan insanların *tesadüf* olarak adlandırdıkları şeyin *gizli ve görünmez bir neden* olduğunu kabul ettiklerini belirtir (Hume, 2020: 98).

İki ilişki tipini ayıran bir diğer özellik ise doğal ilişkinin *algı*, felsefi ilişkinin *akıl yürütme* yoluyla oluşturulmasıdır (Özel, 2016: 22-23). İlkinde her iki nesne ilişkileriyle beraber duylara sunulmuş (Hume, 2020: 62); ikincisinde ise ya bir nesne sunulmuş ya da hiçbiri sunulmamış dolayısıyla ilişkisi de sunulmamış olacağından bu tür karşılaştırmada *akıl yürütme* söz konusudur. Hume'un, gerçekleştirdiği soruşturmalarla geometriyi ve matematiğin olasılıklı bilgi kategorisine dâhil ettiği bir dizi kavramının dışında, üzerinde akıl yürütmenin mümkün olduğu konularının belli özellikler taşımaları gerekmektedir. Copleston matematiğin bu nitelikleri taşıdığını belirtir:

“Matematiksel bir önermenin gerçekliği yalnızca ve yalnızca düşünceler arasındaki ilişkiler üzerine, ya da, deyim yerindeyse belli simgelerin anlamları üzerine bağımlıdır ve deneyimden hiçbir doğrulamaya gereksinmez... Bunlar biçimsel önermelerdir, görgül önsavlar değil. Ve gerçi, hiç kuşkusuz matematik uygulanabilir olsa da önermelerin doğrulukları bu uygulamadan bağımsızdır” (Copleston, 1998: 83).

Anlaşılabileceği gibi Hume (2020: 129)'un tanıtlayıcı bilimlere ilişkin olarak söylediği, uygulama sahasında yanılabilir ve güvenilmez olan yetilerimizin kesin kurallardan saparak hata yapması olasılığı, üzerinde akıl yürütmede bulunabildiğimiz cebir ve aritmetik için de uygulama söz konusu olduğunda geçerlidir. Hume'un matematiği dahi uygulama aşamasında olasılığa dönüştürmesinden insanın kesin yargılarında bile yanılabilceğini göstermesi açısından önemlidir.

3.3.3. Töz

Felsefenin başlangıcında, değişimin, kesin bilginin önünde bir engel olarak görülmesi, düşünürleri değişmez olanın ne olduğuna ilişkin bir araştırmaya sevk etmişti. Tüm değişime karşı varlığı var kılan ve her ne ise o yapan bir şeyin olması gerektiğine dair çıkarsama sonraki aşamada filozofları bunun ne olacağına ilişkin bir takım sonuçlara akıl yürütmelere sevk etmiştir.

Töze atfedilen yalın ve müstakil varlık niteliği ilk bakışta kolay bir kavramla karşı karşıya olduğu izlenimi verebilir. Ancak salt kendisine dayanılarak açıklanabilecek bir kavram olarak tözün, metafiziğin Antik Yunan felsefesinden bu yana en zorlu tartışmalardan biri olduğunu söylemek mümkündür.

Timuçin (2002: 257)’e göre Hume töz kavramını eleştirirken amacı dogmatik felsefeyi sarsmaktır. *Tözler ve Kipler* başlığı altında, Hume felsefecilere töz tasarımının hangi kaynaktan türediğini sorup yine kendi felsefesinde içerilen kavramları kullanarak sorusuna yanıt verir:

“Eğer duyularımız yoluyla bize aktarılıyorsa, bunun hangi duyu organıyla ve ne şekilde gerçekleştiğini sorarım. Gözlerimiz tarafından algılanıyorsa, bir renk olmalı; algılayan kulaklarımızsa bir ses, damağımızsa bir tat; veya diğer duyu organlarımızsa, yine aynı soru. Ancak, kimsenin çıkıp da tözün bir renk, bir ses veya bir tat olduğunu iddia edeceğini sanmıyorum. Bu yüzden töz tasarımı, eğer gerçekten varsa, bir iç duyu izleniminden türeiyor olmalı. Oysa iç duyu izlenimleri tutkular ve duygulara dayanırlar; ki hiçbirinin bir tözü temsil etmesi olanaklı değildir. Öyleyse, belirli niteliklerin toplamı olanın dışında hiçbir töz tasarımı yoktur; ayrıca tözden bahseder veya töz üzerine akıl yürütürken töze yüklediğimiz başka bir anlam da yoktur” (2020: 26)

Töz tartışmasının temelinde zaten söz konusu izlenimlerin ötesine geçme iddia ve çabası vardır ki Hume’a göre buna karşılık gelen bir tasarım yoktur. Dolayısıyla Hume’un töz tartışması, töz fikrini tamamen dışlayan bir çerçevede açıldığından adeta henüz başlamadan bitmiş olur. Hume (2020: 26)’a göre töz *“belirli niteliklerin toplamı olmasının dışında”* hiçbir şeydir. Aristoteles (2021: 69)’in bağımsız bir varlık olarak *“Kelimenin en gerçek ve tam anlamında var olan tek bir varlık”* olarak ortaya koyduğu tözü Hume deneyimlere indirgeyerek açıklar. Sonuç olarak Hume’un akıl yürütmelerinden metafizikleştirilmiş haliyle bir töz olmadığı sonucuna ulaşılabilir.

3.3.4. Soyut Tasarımlar

Copleston (1998: 81)'ın ifade ettiği gibi Hume'un *soyut (ya da genel tasarım)* tasarım görüşü yine onun izlenim ile tasarım arasında kurduğu ilişkiden kaynaklanır. Hume (2021: 19) bu ilişkiyi açıklarken bütün tasarımlar arasında özellikle soyut tasarımların sönük ve müphem olduğunun altını çizer. Buna bağlı olarak filozofa çok fazla kurgusal düşünme fırsatı sunduklarını belirtir (2020:27). Hume soyut tasarımın oluşumunu şöyle açıklar:

“Tikel bir tasarım genel bir terime bağlanmakla, yani alışkanlık sonucu doğan birliktelik sayesinde başka birçok tasarım ile ilişkisi olan ve bunları kolayca imgeleme getiren bir terime bağlanmakla genel bir tasarım olur” (2020: 30).

Hume (2020: 26-27), Berkeley'ye, “*yazın dünyasında yapılmış en büyük ve en değerli keşiflerden biri*” olarak sunduğu, tüm soyut tasarımların tikel tasarımlar oldukları görüşünde katılır. Berkeley'nin soyut tasarıma ilişkin görüşleri şöyledir:

“Soyut idealar çocuklar ya da zihinleri henüz alışkanlık kazanmamış olanlar için tikel idealar kadar apaçık ya da kolay şeyler değildir. Eğer yetişkinlere böyle görünüyorlarsa, bu durum yalnızca sürekli kullanılmalarından ve kendilerine alışılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü titizlikle düşündüğümüzde, genel ideaların tinin uydurmaları, buluşları olduğunu, peşlerinden sorunlar getirdiklerini ve sandığımız gibi kendilerini hemen ele vermediklerini görürüz. Sözgelimi (hiç de en soyut, en kapsamlı ve en güçlülerinden biri olmayan) bir üçgen genel ideasını oluşturmak – bu üçgen ideasının ne eğik, ne dik açılı, ne eşkenar, ne ikizkenar, ne çeşitkenar olması, ancak bunların aynı zamanda tümü olması ve hiçbirinin olmaması gerektiği için – zahmetli ve ustalık gerektiren bir iş değil midir” (1996: 23-24)?

Berkeley (1996: 24-25), soyut tasarımların, yetişkinler için “*apaçık*” ve “*kolay*” hale geldiği durumda dahi birer yanılsamadan öteye geçemedikleri gibi Hume'un metafizik bilgiye ilişkin genel endişesiyle benzerlik gösterecek şekilde “*sorun getirdikleri*” ve “*kendilerini ele vermedikleri*”ni ifade ediyor. Ancak diğer yandan Hume (2020: 28)'a göre söz konusu olan karmaşık tasarımlar değilse alışkanlık yoluyla soyut tasarımlar insana doğru akıl yürütmenin olanağını sağlar. Hume (2020: 30-31), zihinsel eylemlerimizin soyut tasarım üretmedeki son nedenlerinin açıklanamaz olduğunu ifade etmekle beraber, deneyim ve benzerliklerle bu ilkelerin açıklamasını vermeye çalışır: Bunlardan ilki büyük bir sayının tasarımına sahip olamasak da bu durumun o sayıyı kullanmamız gereken akıl yürütmelerimizi engellemediğidir. İkincisi, çeşitli alışkanlıkları canlandırabilmek için tek

bir sözcüğün yeterli olabileceği örneklerin olmasıdır. Üçüncüsü, karmaşık tasarımları oluşturan yalın tasarımların tamamının zihnimizde tam olarak tutulmaması da, tasarımlar arasındaki tutarsızlığın fark edilerek yanlış konuşmalardan kaçınmayı sağlaması iken dördüncüsü nesnelerin soyut tasarımlar altında örgütlenme biçiminin imgeleme, ihtiyaç halinde, kıvraklık kazandırmasıdır. Hume soyut tasarımları üretmede imgelemenin sahip olduğu yetiyi “*hayranlık verici*” bulduğunu ifade ederek hayranlığının sebebinin bu yetiyi açıklanamaz bulması olduğunu belirtir ve onu ruhtaki bir tür “*sihirli yeti*” olarak niteler.

3.3.5. Zaman ve Mekân

Metafizikte mekân varlığı önceleyen yani “*varlığın içinde olduğu yer, kap olarak kabul edilmektedir*” (Kılıç, 2008: 206). Diğer bir deyişle “*mekân, varlığın temel özelliklerinden ve dolayısıyla onsuz varlığı tanımlayamadığımız bir öge olarak kabul edilmektedir*” (Kılıç, 2008: 206). Hesiodos’un ilk mekân olarak kabul ettiği *khaos* varlığın kendisinden çıktığı şeydir (Kılıç, 2008: 209). Metafiziğin en önemli sorunsallarından bir başkası olan zaman da genel olarak mekâna tabi bir unsur olarak ele alınır. Metafiziğin, mekâna genel anlamda müstakil bir varlık atfetmesi açıktır ki Hume’un tasarımın izlenim tarafından öncelendiği ilkesine aykırıdır.

Hume (2020: 51)’da mekân tasarımının nedeni görme ve dokunma duyusudur. Dolayısıyla deneyimsel bir malzemedен türetilir. Bu iki duyu dışında algılayanın boşluk ve doluluk tasarımı oluşturmamasını sağlayacak bir neden yoktur. Hume (2020: 51) görüşünün üç itiraz doğurduğunu öne sürer: Birincisi konunun neden yüzyıllardır tartışıldığı, ikincisi tasarımıyla bildiğimiz şeyin var olduğu sayılısından hareketle dünyayı pekâlâ doluluk olarak tasarımıladığımız gibi hareketten yoksun olarak da tasarımılayabileceğimiz; üçüncüsü ise boşluk tasarımının olanaklı olmakla kalmayıp zorunlu olduğudur. Hume (2020: 51), bu itirazlara cevap verebilmek için görme duyusuna karşı *karanlık* ve *hareket* tasarımlarını ele alır. Ona göre renkli ve görülebilir nesnelerin olumsuzlanması demek olan karanlık (görülür nesnelerin ortadan kalktığı bir durumdur), tıpkı doğuştan gözleri görmeyen birinin uzam tasarımına sahip olmayacağı gibi, hiçbir uzam tasarımı vermez. Yani tam karanlık tasarımı, boşluk/mekân tasarımını vermez. Maddesiz mekân tasarımı yaratacağı söylenen hareket için de Hume (2020: 51), eleştirisini, görünmez bir güç tarafından havada tutulan ve yavaşça itilen insan kurgusu üzerinden yapar. Bu kişi hiçbir şey algılamadığı için mekân tasarımına sahip olamayacaktır. Hume dokunma duyusunun yokluğunda mekân

tasarımının oluşturulup oluşturulmayacağını kanıtlamak için de, nesnelerin zaman aralıklarıyla duyulara sunulduğu bir kurgu oluşturur. Bir dizi akıl yürütme sonucunda Hume (2020: 52), görülebilen ve dokunulabilen her şey tamamen ortadan kaldırıldığında, karanlık ve hareketin hiçbir şekilde mekân tasarımını veremeyeceğini kanıtlamış olur.

Zihnin gücünün sınırlı olması ile sonsuzluğu kavrama çabası bir çelişki yaratır. Ancak yine de kavrama iddiasında olanlar basit deney ve gözlemlerden yola çıkarak amaçlarına ulaşmaya çalışırlar. Hume onların çabasının motivasyonunu şöyle ifade eder:

“Çelişkili görünen ve insanoğlu hakkındaki ilk ve en önyargısız fikirlerimize zıt olan ne her ne varsa, felsefeciler bunlara sık sık ve büyük bir merakla sarılırlar; çünkü onlara göre bu, basit algıların çok ötesinde olan görüşleri keşfedeceğini iddia ettikleri bilimlerinin üstünlüğünü gösterir. Öte yandan, şaşkınlık ve hayranlık uyandıran her öneri zihnimizde öyle bir doyum sağlar ki, zihin kendini bu hoş duygulara kaptırır, bir süre sonra da bu hazzın tamamen temelsiz olduğuna ikna edilemez hale gelir. Felsefeci ve öğrencisinin bu hali karşılıklı bir göz yumma dönemini doğurur; birinciler tuhaf ve açıklanamaz görüşler üretirken, ikinciler ise bunlara gözleri kapalı inanırlar. Sonsuz bölünebilirlik öğretisine bundan, bu karşılıklı göz yummadan daha bariz bir örnek veremezdim; sonsuz bölünebilirlik öğretisi ile zaman ve mekân tasarımları konusuna giriş yapıyorum” (2020: 32).

Bu alıntının amacı Hume’un, metafizik kurgularda kendini yitirmiş “salt filozof” tipinin detaylı bir betimini vermiş olmasıdır. *Soruşturma*’da konuya özel bir başlık ayırmışsa da *İnceleme*’de daha az değindiği bir konudur.

Hume metafizikçilerin zaman ve mekân üzerine geliştirdikleri savlarını eleştirirken yine izlenim ve tasarım arasındaki ilişki ölçeğini kullanır. Karşılaştırma, tasarımın en yalın parçasına ulaşıldıktan sonra yapılabilir yani ancak o zaman tasarımın *olanaksız ve çelişkili* olup olmadığı incelenebilir (Hume, 2020: 34).

Hume (2020: 34) sonsuz bölünebilmenin iki şekilde iddia konusu edildiğini belirtir: İlki kendi içerisinde tutarlı olan sonsuza dek bölünebilme yeteneğindeki her şeyin sonsuz sayıda parçayı içerdiği tezidir. Diğeri ise sonlu bir uzamın sonsuza dek bölünebileceği iddiasıdır ki Hume bunu saçma bulur. Nitekim bu iddia kendi içerisinde tutarsızdır. Hume’un yapmaya çalıştığı şey de metafizikçi ve matematikçilerin iddialarının, metafizik köken iddialarıyla yarattığı çelişkiyi ortaya koymaktır. Metafizikçilere göre uzam daima bir sayıdır ve sonsuz bölünebilir olduğu için herhangi bir birime ya da bölünemez niceliğe

özölmez. Sonuç olarak metafizikilere göre uzamın tamamı bir birimdir çünkü alt bölümlerinde sürekli olan bölünme, uzamın var olma imkânını ortadan kaldırır (Hume, 2020: 35).

Hume(2020: 35), metafizikçilerin, varlığı sayıya tabi kılma anlayışını tersine çevirir: sayı varlığa bağlıdır. Hume sonsuz bölünme gibi metafizikçilerin varlığı hiçlikten kurtarmak için ürettikleri bir çözüm olarak *birlik* anlayışını da uydurma sayar). Onların sayılardan oluşturdıkları birliğe karşılık, bu birliği atomize ederek ulaştığı yalın tasarıma birlik der.

Hume (2020: 35)’a göre zamanın parçaları da birbirini izler ve hiçbir zaman bir arada var olamazlar. Hume bu kanıtlamasıyla zamanın da bölünmez anlardan oluştuğu vargısını ortaya koyar (Hume, 2020: 35).

Hume’un vardığı sonuç, ne kadar bölünürse bölünsün kendisinden daha aşığı olamayacağı yalın tasarımın varlığına işaret etmektedir:

“Bütünü göz önüne aldığımda, sonsuz sayıdaki parçaların tasarımının tek başına, sonsuz bir uzamın parçalarının tasarımlarıyla aynı olduğu; hiçbir sonlu uzamın da sonsuz sayıda parçayı içermeyeceği; dolayısıyla sonlu hiçbir uzamın da sonsuz sayıya dek bölünebilir olmadığı sonucuna ulaşıyorum” (Hume, 2020: 34).

Hume (2020: 34) tanıtlayıcı bilim olarak matematiksel akıl yürütmelerden yalnızca aritmetik ve cebirin tam bir kesinlik ve doğruluk taşıdığını kabul eder. Hume’un matematikçilere yönelttiği eleştirinin temelinde matematiksel noktalar hakkındaki kabullerinin, üzerine bina ettikleri kuramla çelişkisi yatar. Onlar matematiksel noktaların olanaksızlığını savunurlar, yani *“matematiksel bir nokta bir hiçliktir ve buna göre hiçbir zaman başkaları ile olan birlikteliği sayesinde gerçek bir varoluş yani uzamı oluşturmaz”* (Hume, 2020: 41). Hume’un itirazı varlığın hiçlikten doğamayacağı kabulüne dayanır:

“Açıktır ki bu, uzam tasarımı değildir. Çünkü uzam tasarımı parçalardan oluşur ve bu tasarım, sayılıya göre, bütünüyle yalın ve bölünmezdir. Öyleyse hiçbir şey midir? Bu kesinlikle olanaksızdır. Çünkü gerçek olan bileşik uzam tasarımı böyle tasarımlardan oluştuğuna göre, eğer bunlar birçok hiçlik olsalardı, hiliklerden oluşmuş bir gerçek varoluş olurdu, ki saçmadır” (2020: 40).

Hume (2020: 36) matematiksel noktaların bölünmezliğine yapılan itirazın *değersiz, salt skolastik sözcük oyunları* olduğunu ifade eder. Ayrıca bu kabulü temel alan tanıtılmanın tümünü de saçma ilan eder:

“Bu sonuçları bir adım ileri götürebilir ve uzamın sonsuz bölünebilirliği için ileri sürülen tanıtılamaların tümünün de eşit ölçüde sofistçe oldukları vargısını çıkarabiliriz; çünkü açıktır ki bu tanıtılamalar matematiksel noktaların olanaksızlığı ispatlanmaksızın doğru olamazlar ki bunu ileri sürmek açıkça saçmalamaktır” (Hume, 2020: 34).

Hume (2020: 34)’a göre matematiksel noktaya karşılık gelen tasarımlar görme ve dokunma duyularıyla zihne iletilir. Yani Hume mekân tasarımının oluşabilmesi için uzamı oluşturan atom ve zerrecikler renkli ve dokunulabilir olmaları gerektiğini ifade eder. Hume bu tanıtı itirazlara cevap başlığı altında orta yol olarak sunar. Çünkü gerçek bir uzamın var olabilmesi yani imgelem tarafından ayırt edilebilir ve ayrılabilir olabilmesi için nesnelerin birbirlerinden farklı olmaları gerekir (2020: 41).

Anlaşılabileceği üzere bir tanıtılmanın tümünün metafizik ilan edilebilmesi için kaynağının metafizik olması yeterlidir. Bu açıdan bakıldığında Hume’un metafiziğe oldukça geniş bir alan çizdiği söylenebilir. Nitekim bu alanın dışında tuttuğu bilgilerin (olgusal alan, nicelik ve aritmetik) azlığı da bir gösterge sayılabilir.

Hume, zaman ve uzam düşüncesinin, *derin bilimler* olarak nitelediği metafizikle bağımlı açık şekilde ortaya koyar:

“Her türlü soyut muhakemeye yöneltilecek başlıca itiraz uzam ve zaman fikirlerinden çıkartılır; günlük yaşamda ve dikkatsiz bir görüş için gayet açık ve anlaşılabilir olan bu fikirler, derin bilimlerin teşrih masasına yatırıldığında (zaten bu bilimlerin esas nesnesi bunlar) saçmalıktan ve çelişkiden geçilmeyen ilkeler ortaya çıkar. İnsanın başkaldıran aklını ehlileştirip boyunduruk altına almak için bilerek uydurulmuş olan hiçbir papaz dogması, uzamın sonsuz bölünebilirliği öğretisi ve tüm geometriciler ile metafizikçiler tarafından bir tür zafer ve coşku içinde debdebeyle sergilenen sonuçları kadar sağduyuyu şaşkınlığa uğratmamıştır” (Hume, 2021: 156).

3.3.6. Varoluş ve Dışsal Varoluş Tasarımları

Hume (2020: 58) bu konuyu da epistemolojisinin dayanağına inerek açıklığa kavuşturur. Ona göre var olmanın en yetkin tasarımı ve güvencesi, var olarak kavradığımız her şeyin bir izlenim ya da tasarımının olduğuna dair taşıdığımız bilinçtir. Ancak buradan Hume, hayal edilebilecek en açık ve nihai olarak nitelendirdiği ikilemi deklare eder:

“Bir varoluş atfetmeden bir tasarım ya da izlenimi hiçbir zaman hatırlayamayacağımız için varoluş tasarımı ya da düşünce yetimizin her algısı veya nesnesine bağlı ayrı bir izlenimden türüyor olmalıdır ya da algının ya da nesnenin tasarımı ile tam olarak aynı şey olmalıdır” (2020: 58).

Söz konusu ikilemin kaynağı Hume’un *İnceleme*’nin konusu olduğunu daha en baştan belirttiği izlenimler ile tasarımlar arasındaki neden-sonuç ilişkisinden başka bir şey değildir. Nitekim bu pasajın hemen ardından her tasarım benzer bir izlenimden doğar açıklamasını yaparak varoluş tasarımının belirli bir izlenimden doğmadığını, varoluş tasarımının var olarak tasarladığımız şeyle birebir aynı şey olduğunu belirtir (Hume, 2020: 58). Hume bu konuda daha önce nesneden bağımsız olarak var olduğu iddia edilen tasarıma örnek gösterilmesini isterken sergilediği meydan okuyucu tavırdaki netliği sürdürür:

“Bir tasarım bir nesneye bağlı olduğunda ona hiçbir şey katmaz. Ne tasarlarsak tasarlayalım, o şeyin var olduğunu tasarlarız. Oluşturmak istediğimiz her bir tasarım bir varlığın tasarımıdır; bir varlığın tasarımı da oluşturmak istediğimiz her bir tasarımıdır” (Hume, 2020: 58).

Hume’un dış dünyayı algılayışımızda benimsediği görüş Musgrave (2013: 116)’in *ideacılık* (idea-ism) olarak adlandırdığı, temelde empirist düşünürlerin (Locke, Berkeley ve Hume), şüphecilerin duyulara yönelik güvensizliğini bertaraf etmek amacıyla ortaya koyduğu, Locke’un *ideaların yeni yolu* dediği ve 20. yüzyılda adlandırıldığı haliyle *duyu verileri kuramı*dır. Bu kurama göre duyum özneye doğrudan nesneyi değil yalnızca duyu verisini sunar. “Eğer kendimizi şeylerin nasıl görüldüğünü aktarmakla sınırlarsak, o zaman hiçbir hata veya çelişki doğamaz” (Musgrave, 2013: 118). Hume da dışsal varoluş tasarımını aynı akıl yürütme yoluyla açıklar:

“Belirtebiliriz ki, felsefeciler tarafından evrensel olarak kabul edildiği, ayrıca kendisi de oldukça açık olduğu üzere, zihinde algıları ya da izlenim ve tasarımları

haricinde hiçbir şey bulunmaz; ayrıca dışsal nesneleri ancak meydana getirdikleri algılar sayesinde biliriz. Nefret etmek, sevmek, düşünmek, hissetmek, görmek; hepsi yalnızca algılamaktır, başka bir şey değil” (Hume, 2020: 58).

Hume zihinde algılar haricinde hiçbir şey bulunmadığını söyledikten sonra temel argümanına dönüş yaparak varoluş ve dışsal varoluş problemine de metafizik iddiaların önünü kesecek şekilde açıklama getirir:

“Bizim tasarımlardan ve izlenimlerden farklı türde herhangi bir şeyi tasarlamamız ya da bunların tasarımını oluşturmamız olanaksızdır. Dikkatimizi mümkün olduğunca kendi dışımızdaki şeylere verelim: imgelemimizi göklere ya da evrenin en son sınırlarına dek kovalayalım; hiçbir zaman kendimizin bir adım ötesine geçemeyiz ya da bu dar alandaki algıların haricinde hiçbir tür varoluş kavrayamayız. Bu imgelemimizin evrenidir; burada üretilmeyen hiçbir tasarımı yoktur” (Hume, 2020: 59).

Fogelin (2009: 60)’a göre Hume’un vurguladığı nokta dışsal bir nesne hakkında yalnızca görelî bir tasarıma sahip olduğumuz ve herhangi başka bir özellik atfetmeden onu yalnızca algımızın nedeni olarak algılamamızın gerektiğidir.

3.3.7. Kişisel Özdeşlik

Musgrave (2013: 136) kişisel özdeşlik problemini “Şimdiki idealarım ya da duyu verilerime dayanarak, bütün idealarımın ya da duyu verilerimin sürekli öznesi olarak var olduğumdan emin olabilir miyim?” sorusuyla ortaya koyar. Hume (2020: 173) felsefecilerin, benlik denen şeyin kanıtının, her an bilincinde olunması ve varoluşunu ve varoluştaki devamlılığının duyumsanması olarak öne sürdüklerini belirtir. Ancak Hume daha önce töz konusunda olduğu gibi, sorusunu burada da yineleyerek benlik tasarımının hangi izlenimden türediğini sorar. Ona göre benlik tasarımını ortaya çıkarması beklenen izlenimin benliği var edebilmesi için tüm yaşam boyunca aynı kalması gerekir oysa sürekli ve durağan olmayan izlenim bu şartı sağlayamaz. Hume (2020, 173)’a göre benlik, herhangi bir izlenim değil, çeşitli izlenim ve tasarımların onunla bir ilişkisinin olduğu sanılan şeydir. Araştırmasını algılar üzerinden yürüten Hume (2020: 174), benlik varsayımı ile ilgili algılarımızın ne durumda olduklarını sorar. Benliğe her yaklaştığında tikel bir algıyla karşılaştığını, benliğini hiçbir zaman bir algı olmaksızın yakalayamadığını ifade eder. Dicker (1998: 21) bu durumu kişinin, kendisinden bakarak her şeyi görmeye çalıştığı

noktayı görmeye çalışmasına benzetir. Gözün kendisini görememesi ya da algı merkezi olan beynin kendi acısını hissetmemesi de örnek olarak gösterilebilir. Hume (2020: 174) töz hakkında ileri sürdüğü *algılar demeti kuramının* benlik için de geçerli olduğunu söyler ancak yine de bütün yaşamı boyunca insanın değişmez ve sürekli bir varoluşa sahip olduğu yönündeki algıya yatkınlığının nedenini sorgular. Dicker (1998: 113)’a göre Hume’un görevi çeşitli nesnelerden oluşan bir dizideki ilişkilenenin zaman içinde kimlik kurgusuna nasıl dönüştürülebileceğinin bir açıklamasını yapmaktır. Açık bir şekilde Hume benlik algısını inkâr etmemekte yalnızca onun doğasını ya da insan doğasındaki eğilimin benlik kurgusu üreten yetisini ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Hume (2020: 174) sorunu yukarıda açıklanan gerekçelerden dolayı içebakış yoluyla çözemeyeceğinin farkındadır. Bu nedenle benlik ya da kişinin özdeşliğini bitki ve hayvanlara yüklediği özdeşlikle kurduğu analogi üzerinden açıklar: “Varsayılan bir zaman değişimi boyunca değişmesiz ve kesintisiz kalan bir nesnenin seçik bir tasarımı taşıyır ve bu tasarıma özdeşlik ya da aynılık tasarımı deriz” (2020: 174-175). Hume bunun için imgelemin işlemlerini işaret eder:

“İmgelemin kesintisiz ve değişmesiz nesneyi görmemizi sağlayan eylemi ve ilişkili nesnelerin ardışıklığı üzerine düşünmemizi sağlayan eylemi hislerimiz için hemen hemen aynıdır; nitekim ikinci durumda ilk durumda olduğundan daha fazla bir düşünce çabası gerekmez. İlişki zihnin bir nesneden bir diğerine geçişini kolaylaştırır ve bu geçiş sanki tek bir sürekli nesneyi düşünüyormuşçasına pürüzsüz kılar. Bu benzerlik karışıklık ve yanlışlığın nedenidir ve bizim ilişkili nesneler kavramının yerine özdeşlik kavramını almamıza neden olur. Bir an için ilişkili ardışıklığı değişebilir ve kesintili olarak görebilsek de, ardından hiç kuşkusuz ona eksiksiz bir özdeşlik yükler ve onu değişmesiz ve kesintisiz olarak görürüz. Bu yanlışlığa olan yatkınlığımız yukarıda değinilen benzerlikten ötürü öyle büyüktür ki, daha ne olduğunu anlamadan içine düşeriz ve kendimizi sürekli olarak düşünce yoluyla düzeltsek ve daha doğru bir düşünme yoluna geri dönssek de, gene de uzun süre felsefemizi destekleyemez ya da imgelemden bu eğilimi uzaklaştıramayız” (2020: 175).

Hume (2020: 175) “saçmalık” dediği bu eğilime insan algısının son tahlilde boyun eğerek, tahammül gösteremediği kesintiyi ortadan kaldırdığı ve değişmeyi gizleyerek *ruh*, *benlik* ve *töz* tasarımlarına ulaştığını söyler. Sıradan insanın algısı üzerinden yaptığı bu tespitin ispatı için araştırmacıya önerdiği basit bir yol vardır:

“Bu varsayımı her adil araştırmacıyı tatmin edecek şekilde ispatlamaya yetecek olan şey günlük deneyim ve gözlem yoluyla, değişebilir ya da kesintili olan ve yine de aynı kalmayı sürdürdükleri varsayılan nesnelerin aslında benzerlik, birliktelik ya

da nedensellik tarafından bir araya getirilen parçaların ardışıklığından oluştuğunu göstermektedir” (Hume, 2020: 176).

Hume kişisel benlik algısını da izlenim-tasarım ilişkisi üzerinden açıklamaya çalışarak metafizik akıl yürütmelerin yarattığı kafa karışıklığından kurtarmaya çalışmaktadır.

3.3.8. Ruh

Hume (2020: 161) *İnceleme*’nin “Ruhun Özdeksel Olmaması” kısmına, dışsal nesnelere ilişkin özdek tasarımının çelişki ve güçlük içermesine dayanarak, içsel algılar ve ruh gibi müphem konularda daha fazla çelişki ve güçlük beklenmesinin olağan olduğunu ifade ederek başlasa da bu tespitin yanıltıcı olacağını çünkü zihinsel dünyanın doğal dünyadaki çelişkilerden azade olduğunu belirtir. Bu görüş Hume’un tanıtlayıcı bilimlerde kurallar kesin ve yanılmaz iken uygulamada çelişki ve güçlüklerin ortaya çıkacağı iddiası ile uyumludur. Hume burada da felsefeciye bir sınır çizer: “*Onunla ilgili olarak bilinen kendisi ile uyumludur; bilinmeyeni ise öylece bırakmakla yetinmeliyiz*” (2020: 161). Ancak, “*içinde algılarımızın var olduğunu sandığımız özdeksel ya da özdeksel olmayan tözler konusunda meraklı akıl yürütücüler*” olarak nitelendirdiği filozof bu sınırı aşacak olursa dışsal nesnelere ilişkin çelişki ve güçlükler zihinsel dünyaya da sıçrayacaktır (Hume, 2020: 161). Hume (2020: 161) daha önce *İnceleme*’nin “Kipler ve Tözler” başlığı altında sorduğu soruları yineledikten sonra sorularına alternatif olarak felsefecilerin ortaya koyabileceği tanıma yer verir: “*Töz kendi başına var olabilen bir şeydir*”. Ancak Hume (2020: 162) bu tanıma “*tasarımlanması olanaklı her şeye uyar ve hiçbir zaman tözü ilinekten, ya da ruhu algılarından ayırmaya yaramaz*” diyerek eleştirir. Çünkü bu haliyle töz imgelem tarafından ayrılamayacak, algılarımızla bir ve aynı şey olacaktır ki yukarıdaki tanımın töze tanıdığı bağımsız varlık iddiasıyla çelişki oluşturacaktır. Hume cevabını da içinde barındıran sorusuyla tözün doğasına ışık tutar: “*(...) bir izlenim, bir tözü onunla beraber olması dışında ne şekilde temsil edebilir?*” (2020: 162). Hume (2020: 161), herhangi bir töz kavramına ulaşamayacağından ruhun özdeksel olup olmadığı tartışmasını da boşa çıkarır.

Hume (2020: 173), ruhun maddi olmayan bir töz olmadığını (aynı zamanda maddi de olmayan) temellendirdiği “Ruhun Özdeksel Olmaması” kısmının sonunda, teologların, bu temellendirmeye bağlı olarak ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili iddialarının da metafizik

kanıtlamalar düzleminde boşa çıkacağını ancak ahlaksal kanıtlamalar ve analogi yoluyla güçlü ve inandırıcı kılınabileceklerini belirterek, felsefesinin dine olumlu ya da olumsuz bir etkisinin olmadığını savunur. Nitekim Hume (2021: 129) dinin argümanlarının akla dayalı kanıtlamalar yoluyla değil iman yoluyla kavranabileceğini söyleyerek zaten metafizik alan ile dinsel alanı birbirinden ayırmıştır.

3.3.9. Tanrı ve Din

Hume *Soruşturma*'da kökeni izlenimine en uzak düşen tasarımlardan biri olarak tanrıyı örnek verir ve bu tasarımın kökenini şöyle açıklar:

“Sonsuz bir zeka, bilgelik ve inayet sahibi bir Varlık anlamında Tanrı fikri, zihnimizin işlemlerini düşünüp bu iyilik ve bilgelik vasıflarını sınır tanımaksızın büyütmemizden doğar” (2021: 17).

Hume (2020: 116)'a göre tanrı tasarımı doğuştan getirilmemişse -ki ona göre getirilmemiştir- aracılık tasarımını açıklamada kullanılamaz. Hume tanrı tasarımının da diğer tasarımlar gibi bir izlenimden türemesi gerektiğini söyleyerek ona özel bir statü vermez. Ancak Hume'a göre Kartezyenlerin nihai neden arayışları onları zorunlu olarak izlenimine sahip olmadıkları bir tasarımı kabul etmeye götürecektir:

“Bu vargı onları bütünüyle kaçınılmaz gördükleri başka bir vargıya bir başka vargıya götürür. Özdek, derler, kendi başına bütünüyle etkinliksizdir ve hareket üretmesini, sürdürmesini ya da iletmesini sağlayacak herhangi bir güçten yoksundur; ama bu sonuçlar duyularımız tarafından açıkça algılandıkları için ve onları üreten gücün başka bir yere yerleştirilmesi zorunlu olduğundan bu güç TANRI'da ya da doğasında bütün üstünlük ve eksiklikleri kapsayan tanrısal varlıkta yatıyor olmalıdır” (Hume, 2020: 116).

Maddeden algılarımıza ulaşan hareket ve etkililik tasarımının nedenine dair yapılacak akıl yürütmeler zorunlu olarak ilk nedene kadar sürdürülecektir. Ancak her şeyin nedeni olup, kendisi bir nedene sahip olmayan ilk neden arayışında, anlama yetilerinin sınırları aşarak, metafizik iddialara başvurulması kaçınılmaz hale gelecektir.

Hume (2020: 117)'a göre her tasarım gibi tanrı tasarımı da bir izlenimden türemelidir. İç ya da dış duyumdan türüyor olsun hiçbir izlenim tanrıya atfedilecek hiçbir güç ya da

etkililik içermiyorsa Hume’a göre tanrı tasarımı da içerilemez. Dolayısıyla insanın herhangi bir güç ya da etkililik içeren bir izlenimi olmadığı gibi bir güç tasarımı da olamaz. Hume güç tasarımının kaynağına şöyle açıklık getirir:

“(…) aynı nesnelerin her zaman birbirlerine bağlanmasının çeşitli örneklerini gözlediğimizi varsayarsak, hemen, aralarında bir bağlantı kurar ve birinden ötekine bir çıkarsama yapmaya başlarız. Öyleyse benzer örneklerin bu çokluğu gücün ya da bağlantının özünü oluşturur ve aynı zamanda bu tasarımın doğduğu kaynaktır” (2020: 118).

Hume’un açıklamalarına dayanarak tanrı tasarımını, filozofların arkhe üzerinde, bilinemez ve maddenin bilinen tüm niteliklerinden çıkarsanamaz olduğu konusunda bir uzlaşıya vardktan sonra ortaya çıkan boşluğu dolduran, bağlayıcı ya da tamamlayıcı bir unsur olarak felsefede gerekli hale gelmesiyle açıklamak mümkündür. Hume tanrının varlığı ya da yokluğuna ilişkin bir yargıda bulunmamızın mümkün olmadığını ifade eder:

“Belirsizlik perdesi kaldırılınca, ortaya çıkan sonucun ne olduğunu yanlış anlamak olanaksızdır: akılla Tanrı’nın varlığı da kanıtlanamaz, yokluğu da. Dolayısıyla, kuşkucu filozof ne dogmatik (körükörüne) tanrıci olabilir, ne de dogmatik (körükörüne) tanrıtanımaz. Onun için, bilgeliğin gereği, yargıyı askıya almaktır” (2019: 135).

Hume’un, dine ilişkin görüşlerini ifade ettiği *Doğal Din Üzerine* adlı eserinde rastladığımız *doğal din* anlayışı Hume ile beraber ortaya çıkmamış; Gökberk (1979: 67)’e göre Ortaçağda her türlü eylem ve düşünüşün merkezinde konumlandırılmış olan Hristiyanlığın, Reform ile gücünün kırılmasının ardından artan mezhep kavgalarının son bulmasını uman Aydınlanmacıların soruna çözüm arayışlarının bir ürünü olarak geliştirilmiştir. Öncüleri Jean Bodin (1530-1597) ve Herbert of Cherbury (1581-1648) olan bu anlayış, Stoa felsefesine dayanarak gelmiş geçmiş bütün dinleri akıl zemininde birleştirmeye çalışır (Gökberk, 1979: 41):

“‘Akıl’ ile ‘doğa’yı eşanlamlı sayan, akli bir ‘doğal ılık’ diye anlayan bu felsefeye göre din, Tanrısal istencin kendini bildirmesi olan vahiy değil, aklın bir ürünüdür. Dinin temel inançlarını bize aklımız gösterir; düşününce aklımız ile buluruz bunları, çünkü bu tür inançlar bizim doğamızda, eşanlamlı bir deyişle aklımızda yerleşiktirler.” (Gökberk, 1979: 41)

Hume (2019: 40)'a gelindiğinde ise dine yönelik aynı kaygıyı gözlemlemekle beraber evren çıkışlı yani evrenin ahenginden devşirilecek bir doğal din anlayışını kabul etmediği görülecektir. Analogik akıl yürütmelerin zayıflığını kabul etmesinin yanında o, doğada insanı kendisine hayran bırakacak bir düzenlilik de görmez. Kaldı ki doğanın etkisi altındaki barbar insan zaten sözü edilen ahengin farkına varma şansına sahip olmayacaktır (Hume, 2019: 40). Denebilir ki bunun için insanın, evreni izleyerek üzerinde düşünecek zamana ve asgari hayat konforuna, buna bağlı olarak gelişmesi beklenen analogik akıl yürütme inceliğine sahip olması gerekecektir. Konuyu Hume'un bilgi felsefesine bağlamak gerekirse denebilir ki doğal din aşamasında insan doğadan henüz bir ahenk tasarımı devşirmemiştir. O halde bu parçalı ve insanın korkması ve umut etmesinin gereğiyle şekillenen din, insanlığın en eski dini çoktanrıcılıktır (Hume, 2019: 38). Dolayısıyla Hume'un yukarıdaki görüşlerle neredeyse taban tabana zıt bir çıkış noktası yakaladığı görülmektedir ki bu da dinin kaynağının evrenin ahenginde değil insanın aşamayacağı korkularda aranması gerektiğidir:

“Öyleyse, çoktanrıcılığı benimsemiş olan bütün uluslarda ilk din fikirlerinin, doğada olup bitenleri seyretmekten değil, yaşamın olaylarıyla ilgili bir kaygıdan ve insan zihnini işleten bitmek tükenmek bilmez umut ve korkulardan doğduğu sonucuna varabiliriz” (Hume, 2019: 44).

Doğal dinin kökenine dair Hume gibi düşünen başka filozoflar da vardır:

“Fontenelle, La Mettrie ve diğerleri göklerdeki öfkeli tanrılara beslenen inancın, doğal güçleri kontrol altına alabilmede bütünüyle güçsüz ve bilgisiz olduğu için dehşete kapılmış ilkel ya da vahşi insanın hastalıklı tepkisi olarak yorumlanması gerektiğini söylerler. Onlara göre ilkel insan kendisinden korktuğu şeyi tapınma objesi haline getirmiş ve bu güçlerle başa çıkabilmek için büyüyi icat etmiştir” (Cevizci, 2002: 10)

Çoğu deistik bir tanrıyı çağrıştıran tasarımların başlıca dayanak noktasının, doğanın aydınlanması karşısında duyulan hayranlık olduğu yukarıda belirtilmişti: Evrendeki ahenk bir tanrıyı gerektiriyordu. Ancak evrenin varlığının zaten böyle bir düzeni gerektirdiği düşünüldüğünde Hume'un da savunduğu gibi doğadaki aksaklıkların tanrıyı düşündürmesi daha makul değil midir? Kaotik bir evren tanrıya daha fazla ihtiyaç duyurmaz mı? Yani tüm bu aksaklıklara rağmen hala düzenin sürüyor olması ancak bir tanrının işi olabilir türünden bir akıl yürütme akla daha yatkın görünüyor.

Hume, *Doğal Din Tarihi* kitabının girişinde soruşturmasının amacının dinin akıldaki kökenini ve insanın doğal yapısındaki temelini araştırmak olduğunu belirtir (Hume, 2019: 37). Aslında her iki araştırma başlığı da konunun insan doğası ve ona bağlı olarak ortaya koyduğu algı teorisiyle ilişkili olduğunu açıkça ortaya koyar. Hume'un tanrı inancı tartışmasında sıklıkla alıntılanan ve teist olduğu sonucuna varabilen yorumların kaynaklarından biri şu pasajdır:

“Doğanın bütün çatısı, zeki bir yaratana tanıklık eder ve akıllı hiçbir araştırmacı, ciddi bir ölçünmeden sonra gerçek Tanrıcılık ve dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalmaz” (2019: 37).

Yalnızca bu pasaja dayalı olarak yorum yapılacaksa Hume'un bütün deneyimsel verilerini tanrının varlığını kanıtlamaya sürdüğü ve şüphe götürmeyecek denli tanrının var olduğu sonucuna işaret ettiği söylenecektir. Hume (2019: 37) bu açıklamayı dinin akıldaki temelini belirtmek için yaptığını ifade eder ki onun akıl kaynaklı bilgiye yaklaşımı bilgi felsefesi başlığında açıklanmıştı. Hume (2019: 37), dinin rasyonel temellerinin söz konusu pasajdaki gibi kolaylıkla ortaya konabileceğini ifade ederken, bu soruşturmaya daha fazla önem atfettiğini yazması meseleyi ağırlıklı olarak hangi açıdan ele alacağını sinyallerini de verir: tanrı ve din bilgisinin metafizik kökenleri. Hume (2019: 37), dinin insan doğasındaki kökenlerini bulmaya yönelik ikinci soruşturmanın ise zorluklar barındırdığını ifade eder.

Hume (2019: 39) insanlığın ilk dininin çoktanrıcılık olduğunu söyler: *“Yazının ya da tarihin erişebildiğince, insanlığın tümü eski zamanlarda çoktanrıcı olmuş görünüyor”*. Hume, (2019: 36) toplumunun ileriye doğru yetkinleştiği genel yargısından sonra insanlığın en ilkel dininin çoktanrıcılık olduğunu söylemekle, daha sonra ortaya çıkacak tektanrıcılığa yetkinlik payesi veriyor olabilir mi? Hume başlangıçta böyle bir görüşü savunuyor görünür. Ancak burada insanın yetkinleşmesinden değil daha çok tanrı tasarımının yetkinleşmesinden söz ediliyor gibidir (2019: 39). Öyle ki maddi dünyası yetkinleşen insan daha karmaşık izlenimlerine bağlı olarak daha karmaşık tasarımlara sahip olur. O halde başlangıçta genel bir kuralda belirttiği insan toplumunun yetkinleşmesi ile tanrı tasarımının yetkinleşmesi arasında paralellik olduğunu söyleyebilir miyiz? Hume (2019: 41-42), yaratılış efsanesine gönderme yaparak Âdem'in ne etrafını kuşatan

düzenliliğe bakarak – ki bunu keşfedecek ne zamanı ne de yetkinliği vardır – ne de nedenler zincirinde geriye giderek tanrıyı keşfetme şansına sahip olduğunu söyler; onda ancak farkında olmadığı bu düzeni bozan olgular tanrıyı aramada birer vesile olabilirler. Çünkü onlar doğal akışı farkındalıkla yaşamazlar ama ne zaman ki düzen bozulur ve endişe hâsıl olur o zaman yaradan fikri hayatta kalma dürtüsü kurgusal düşüncelere izin vermeyen insanın imdadına yetişir: “(...) *umut ve korkularla uyarılan insanlar, gelecek nedenlerin akış çizgisine ürperen bir merakla bakar ve insan yaşamının çeşitli ve karışık olaylarını incelerler*” (Hume, 2019: 45). İnsan bu aşamada henüz “*kurgusal merak*”a ve “*salt doğruluk sevgisi*”ne uzaktır. Çünkü onu yalnızca “(...) *mutluluğa erişme yolunda duyulan kaygı, gelecek mutsuzluğun korkusu, ölüm dehşeti, oç alma susuzluğu, yiyecek ve başka gereksinimlere iştah*” (Hume, 2019: 45) gibi olumsuz dürtüler yönlendirmektedir. İnsan nedenini bilemediği dolayısıyla karşı koymaktan aciz olduğu olayların faili ile bir anlamda uzlaşmaya çalıştığı söylenebilir.

Hume (2020: 87)’a göre insan, deneyimin güvencesini bir kenara iterek, “*hayaletler, büyüler, mucizelerle ilgili olanlar dâhil söylenen her şeye inanma konusunda ciddi bir yatkınlığa*” sahiptir. Bu yatkınlık açıktır ki başkalarının tanıklığına dayanır. Hume (2020: 87) benzerlik ile nedenselliğin herhangi bir akıl yürütmede bulunulmaksızın başkalarının tanıklığına dayanmasını “safdillik” olarak nitelediği gibi dayanmamasını da “*dikkafalılık*” olarak niteleyerek, inançsızlığı da evrensel boyuttaki bir dikkatsizlik ve aptallık sayar. Hatta bu tespiti bir tanrıbilimcinin, sıradan insanların gerçekte inanç taşımadığı tespitiyle örnekler. Hume’un sorguladığı şey, başkalarının tanıklığıyla kabullerini oluşturmuş insanın onlara inanç ile bağlı olup olmadığıdır. Cevabı elbette olumsuzdur. Hume (2020: 88) benzerlik tarafından desteklenmediğinde alışkanlığın gücünün azalacağını ve geleceğe dair kavrayışların uydurulabilecek tüm nedenlere rağmen belirsiz kalacağını ifade eder

Sonuç olarak Hume, dinin akıl ya da inanca değil ancak imana dayanabileceğini iddia etmiştir. Hristiyanlık dini üzerinden bunu şöyle ifade eder: “*Bizim en mukaddes dinimiz akla değil İmana dayanır ve onu hiçbir şekilde geçemeyeceği bir sınava sokmak tehlikeye atmanın kesin bir yoludur*” (2021: 129). Hume böylece din konusunun da “hiçbir şekilde geçemeyeceği bir sınav” olan metafizik akıl yürütmeler yoluyla anlaşılamayacağını ortaya koymuş olur.

3.4. Bilgi ve Olasılık

Hume bu aşamaya kadar hem epistemolojisinin genel çerçevesini ve araçlarını tanıtır hem de sağduyulu bakış açısından bilgi olarak nitelendirdiğimiz algılarımızın şüpheyeye açık dolayısıyla olasılıklı olduğuna ilişkin akıl yürütmesinin temel dayanaklarını oluşturur. Böylece metafizik kurgularımızı aydınlığa kavuşturacak ilk hamlesini, duyusalın duyu ötesine geçirildiği ilk adımdan ve sıradan insan için kesin bilgi olduğu şüpheyeye götürmezmiş gibi görünen, içerisinde matematik ve geometrinin de olduğu bilgileri olasılıklı hale getirerek başlatır. Bu sağlam ve basit temel ilerde Hume'a her karmaşık konuyu kolayca açıklama imkânı tanıyacaktı.

Tezin “İlişkiler” başlığında biri doğal diğeri felsefi olmak üzere iki ilişki türü olduğundan söz edilmişti. *Benzerlik, özdeşlik, zaman ve yer ilişkileri, nicelikte ve sayıda oran, nitelik derecesi, karşıtlık ve nedensellik* olarak yedi tane olan felsefi ilişkilerden *benzerlik, karşıtlık, nitelik derecesi ve nicelik veya sayıda oran* tasarımlara bağımlı oldukları için bilginin ve kesinliğin nesneleri olabiliyorken, diğeri tasarımlarda bir değişiklik olmadan da değişebilenlerdir (Hume, 2020: 59-60). Hume ilk kategoriden her ne kadar bilginin ve kesinliğin nesneleri olarak söz ediyorsa da, söz konusu ilişkilerden üretilen matematik ve geometri bilgisini de eleştiriye tabi tutar.

Hume *İnceleme*'nin “Us Açısından Kuşkuculuk” kısmında tanıtlayıcı bilimlerin kesin ve yanılmaz kurallarının aslında birer olasılıklı bilgi olduğunu temellendirmeye çalışır. Hume tanıtlayıcı bilimleri üretme yetisi olarak aklın sınırlarını daraltmaya başlayarak işe koyulur. Eleştirel bir bakış açısıyla, akıl kaynaklı bilgilerin bizi aldattığı geçmiş örneklere bakıldığında akıldan türeyen bilgiye güvenin az ya da çok ama mutlaka bizi olasılıklı bilgiye götürdüğü anlaşılır (Hume, 2020: 129). Hume (2020: 129) hiçbir Cebirci ya da Matematikçinin aksini iddia edemeyeceğini belirtir. Ona göre bu kişilerin güveninin kaynağı inancanın onaylarla artmasından öte değildir. Yani Hume'un sözünü ettiği işlem, olasılıklı bilginin ilkesi olarak neden ve sonucun sürekli birlikteliğinden gelen yeni olasılıkların eklenmesidir. Hume bu bilgi ile olasılığın doğasını birbirinden tamamen ayırır. Esasen, aklın, bilgi üretme yetisi olduğu iddialarına darbe vurmak üzere, aklın en iddialı olduğu iki bilgisel alanı şüpheyeye açarak başlar. Sonunda tanıtlayıcı kategoriden olasılıklı kategoriye düşürdüğü söz konusu akıl yürütmelerin hepsini olasılıklı akıl yürütmenin doğasını inceleyerek ele alır. Hume (2020: 130) nesnenin doğasından türetilen ilk yargıyı

anlama yetisinin doğasından türetilen bir başka yargıyla düzeltmek gerektiğini belirtir. Ancak bu yetkenin en akli başında ve deneyimli insanda bile tam olmadığını söyler. Sonuç itibarıyla ortaya tanıtılma da dâhil olmak üzere olasılığın yeni bir olasılıkla düzeltmeye çalışılması gibi bir durum ortaya çıkar ki bu, kesinsizliğin, yetilerin taşıdığı hata payından türeyen yeni bir kuşkunun da eklendiği başka bir kesinsizlikle düzeltilmeye çalışılmasıdır. Hume (2020: 130)’a göre işleme her defasında yeni bir aşama eklendiğinde kesinsizlik sonsuz geriye gidişe kapılarak başlangıçtaki olasılıktan hiçbir şey kalmayana kadar gerileyecektir.

Hume (2020: 60) geometri bilgisinin, duyuların ve imgelemin gevşek yargılarından üstün olmakla beraber, dayandığı ilkeler yine nesnelerin genel görünümlerinden türetildikleri için, hiçbir zaman tam bir kesinlik ya da doğruluk vadetmediğini belirtir. Hume geometrik bilginin kaynağına ilişkin aksi görüşe sahip olanların yani yüzey, çizgi ve noktadan oluşan geometrik nesnelerin yalnızca zihindeki tasarımlar olduklarını iddia edenlerin çelişkili bir görüşü savunmaya çalıştıklarını belirtir. Hume’un itirazının gerekçesi ise felsefesinin, metafizikte de yerleşik bir ilke olarak korunan, varoluşa ilişkin genel bir kabulüne dayanır:

“Açık ve seçik bir tasarım yoluyla kavranan her şey zorunlu olarak varoluş olanağını içerir; ayrıca açık bir tasarımdan türetilen herhangi bir kanıtlama yoluyla bunların var olmasının olanaksızlığını ispatlamayı ileri süren biri, aslında, açık bir tasarımımız olduğu için ona ilişkin hiçbir açık tasarımımız olmadığını ileri sürmüş olur. Zihin tarafından seçik olarak tasarımılanan bir şeyde çelişki aramak boşunadır. Eğer herhangi bir çelişki içerseydi, zaten hiçbir zaman tasarımılanamazdı” (2020: 43).

Söz konusu kabulün sonuçlarından biri her sonlu niceliğin tasarımını sonlandıran bir şeyin olması gerektiğidir (Hume, 2020: 44). Hume, matematik ve geometri bilgisini şüpheli hale getirirken anlama yetisinin sınırlarına işaret eder:

“Zihnin gücü sonsuz değildir; dolayısıyla hiçbir uzam ya da süre tasarımı sonsuz sayıda parçalardan ya da daha alt tasarımlardan oluşmaz, yalnızca sonlu sayıdakilerden oluşurlar; bunlar da yalın ve bölünmezdir. Öyleyse zaman ve mekânın bu tasarıma uyumlu olarak var olmaları olanaklıdır: eğer olanaklıysa, açıktır ki gerçekten onunla uyumlu bir şekilde var olurlar; çünkü sonsuz bölünebilirlikleri bütünüyle olanaksız ve çelişkilidir” (2020: 41).

Hume (2020: 40)'un matematikçilerin teorilerini dayandığı bu metafizik kavrama karşı ortaya koyduğu görüş noktanın yalın ve bölünmez olduğudur. Belirtmek gerekir ki Hume'un, kendisine mutluluk verdiğini söylediği buluşu olan, tasarımı izlenimin öncelediği *ilk ilkesi* bütün öne sürümlerini, felsefesi içinde bir forma sokar.

Hume'un itirazının temelinde matematikçilerin noktanın sonsuz bölünebilirliği kabulünün insanın zihinsel yetileriyle oluşturduğu çelişki yatmaktadır. Hume (2020: 36) bu kabulün değersiz ve salt skolastik sözcük oyunlarından ibaret olduğunu savunur. Çünkü bu tanıtıma ileri götürülürse uzamın sonsuz bölünebilirliğine varır ki, Hume bu durumu varlığın varoluş algısına ilişkin açık bir çelişki olarak görür. Nitekim sonsuzca bölünebilen nokta teorisi beraberinde matematiksel noktaların olanaksızlığı ispatını da zorunlu kılar. Bu açıkça Hume'un tasarımlanabilen şey vardır, var olan tasarımlanabilir kabulüne aykırıdır. Çünkü sonsuzluğu tasarımlamak insan zihnini aşar:

“Genel olarak, zihnin gücünün sınırlı olduğu ve sonsuzluğun tam ve yeterli bir kavramını elde edemeyeceği kabul edilir; kabul edilmediğinde ise en basit gözlem ve deneylerle bu sonuca ulaşılabilir. Ayrıca şu da açıktır ki, sonsuz sayıda bölünebilen her şey sonsuz sayıda parçalardan oluşmalıdır; çünkü parça sayılarına bir sınır getirirsek, aynı sınırı bölünmelere de getirmemiz gerekir. Buradan da, herhangi bir sonlu nitelikten oluşturduğumuz tasarım sonsuza dek bölünebilir değildir, ancak doğru ayrımlar ve ayırmalarla bu tasarımı daha küçük parçalara, tam olarak yalın ve bölünemez olana götürebiliriz, çıkarımlarını yapmak hiç de zor olmaz. Gücünün sonsuz olduğunu reddederken, zihnin, tasarımlarını bölmede bir sona ulaşabileceğini varsayıyoruz; kaldı ki, bu vargının açıklığından kaçınmanın bir yolu yoktur” (Hume, 2020: 32-33).

Hume (2020: 36) metafizikçilerle, zihnin açıkça kavradığı her şeyin olanaklı bir varoluş tasarımı da kapsayacağı fikrini paylaşır. Gerçekten de bir uzam tasarımı olduğu ifade eder. Hatta görüşünü, hakkında konuştuğumuza göre vardır gibi çok basit bir kanıtla da destekler (2020: 36). Ancak konu noktanın sonsuz bölünebilirliğine gelince böyle bir tasarım zihnin yetileri tarafından desteklenmediği için salt metafiziksel olacak ve varlığın reddine varacaktır. Tasarımların sonsuza dek bölünebilir olduğunu savunmak zihni imgelemle çelişki içine sokacaktır çünkü imgelem kendisini son yüzey, çizgi ya da nokta üzerinde sabitlemeye çalışırken sonsuza dek bölünme, imgelemin, son olduğunu varsaydığı parçaya ulaştığında da süreceği için onu, kavrayıştan alıkoyacaktır. Hume (2020: 43-44) bu durumu civanın tutulmaya çalışılırken elden kaçmasına benzetir. Böylelikle geometrik

ispatların hiçbirinin iddia ettikleri kesinlik ve tamlığa ulaşamayacakları öne sürülür. Çünkü geometri şekillerin boyut ve oranlarını ancak kabaca ve belli bir özgürlükle ele alabilir.

Hume (2020: 44) araştırmalarını ilerlettiğinde matematiğin *eşit*, *büyük* ve *küçük* kavramlarının da problem taşıdığını fark eder. Matematikçilere bu kavramları kullanırken ne kastettiklerini sorarak başlar. Hume'un iddiası, ister uzamın bölünemez noktalardan, ister sonsuza dek bölünebilir niceliklerin bileşiminden oluştuğunu kabul etsin hiçbir görüşün söz konusu kavramları açıklamaya yetmeyeceğidir. Hume (2020: 44-45), aynı zamanda kendisinin de savunduğu yalın ve bölünemez nokta görüşü yandaşlarının cevaplarıyla başlar: “(...) çizgi ya da yüzeylerin her birindeki noktaların sayısı eşit olduğu zaman bunların da eşit oldukları; ayrıca sayıların oranı değiştikçe, çizgilerin ve yüzeylerin oranlarının da değişeceği” cevabına Hume, açık ve doğru olmakla beraber yararsız olduğu karşılığını verir.

“Çünkü ister görme yoluyla algılandığını ister dokunma, herhangi bir çizgi ya da yüzeyin bileşimine giren noktalar öyle küçük ve birbirlerine karışmış haldedirler ki zihnin bu noktaları sayması tam olarak olanaksızdır, ki bu sayım bize asla oranları değerlendirmemizi sağlayacak bir ölçün veremeyecektir” (2020: 45).

Diğer gruptakilerin ise, şekillerin en büyük parçaları gibi en küçük parçaları da sonsuz sayıda parçalardan oluşacağı için herhangi bir sayma işlemi başaramayacaklardır. Hume (2020: 45) eşitliği *çakışma* ile tanımlayarak soruna çözüm üretenlerin yönteminin bir şeklin diğer şeklin üzerine getirilerek tüm parçaların birbirine karşılık gelip gelmedikleri üzerinden eşitliğini tayin etmeye çalışmak olduğunu ifade eder. Hume (2020: 45)'a göre bir ilişki olarak eşitlik, şekillerin bir özelliği olarak değil, zihnin şekiller arasında karşılaştırma yapması ile ortaya çıkar. Ancak bizim parçalarla ilgili açık seçik kavramımız olmadığından ilişkileri hakkında da olmayacağını savunur. Ona göre zaten *çakışma* yöntemi de noktaları saymayı gerektiren ilk yöntemle aynı ölçüne sahip olacağından onun güçlüğüne taşıyacaktır (Hume, 2020: 44-45).

Hume (2020:46)'a göre göz ya da zihnin yukarıdaki ince hesaplara düşmeden *büyük*, *küçük* ve *eşit* nesnelerin bilgisini birçok durumda kesin ve hatasız olarak belirleyebilir. Ancak Hume aceleci bir yargıyı daha incelemeye giriştiğinde deneyimlerimizin bizi yanılttığını; büyüklük, küçüklük ya da eşitlik ile ilgili vardığımız yargıların sonradan değiştiğine şahit

olduğumuzu bu nedenle pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da şüphe ve yanılgıdan kurtulamayacağımızı söyler. Aynı belirsizlik eğri ve doğru çizgiler için de geçerlidir. Hume insanın bu durumda içine düşeceği ikilemi işaret eder: *Sağlam akıl* bizi duyulara görünenlerden çok daha küçük olan cisimlerin varlığına ikna ederken, yanlış akıl sonsuza dek daha küçük olan cisimlerin de var olduğuna ikna edecektir. Böylece hatasız bir ölçüm yetisine sahip olmadığımızı anlamış olacağız. Sonuç olarak ölçünümüzün hayali olduğunu belirtir. Ancak Hume yararsız da olsa bu ölçünün doğal olduğunu da ekler. Hatta o denli doğaldır ki ilerlemesini onu ilkin başlatan neden ortadan kalktıktan sonra bile sürdürür. (Hume, 2020: 46-47). Hume burada üstü kapalı bir biçimde, rasyonalist bir iddiaya yani matematik ve geometri bilgisinin aklın üretimi olduğu iddiasına karşıt olarak eleştirilerine konu olmuş kavramlara dair tasarımlarımızın imgelemde gerçekleşen işlemlerin ürünü olduklarını ifade eder. Nitekim daha sonra söz konusu şekillerin en son ölçünlerinin yalnızca duyular ve imgelemden türetildiğini belirtir (Hume, 2020: 48). Sonuç olarak Hume, şüpheli hale getirdiği temel kavramlarından türeyen geometri bilgisini olasılıklı bilgi haline getirmiş olur: “Öyleyse durum şudur: geometrideki en genel tasarımlar...onları genel kavrayış biçimimize bakılırsa kesin ve belirli olmaktan uzaktırlar” (Hume, 2020: 48).

Hume (2020: 181) *İnceleme*’nin 1. kitabının “Bu Kitabın Vargısı” kısmında felsefi şüphelerinin doruğuna gelmiş olduğu bir aşamada matematikçilerin düşmanlığını üzerine çektiğini ifade eder. Metafizikçilerle açık bir savaşı olduğu ortadayken, matematikçilerin tepkileri, kesinlik iddiası olan bilimlerinin metafizik kaynağını sarstığını düşündüğünün işaretidir.

Hume’un matematik ve geometri bilgilerini olasılıklı hale dönüştürdüğü analizlerin neredeyse tamamı *İnceleme* eserine aittir. Aynı konu *Soruşturma*’da benzer itirazlarla ortaya konmadığı gibi söz konusu bilimlere bakış açısının yumuşadığı ya da daha doğru bir deyişle Hume’un *İnceleme*’de de değindiği, matematik ve geometri bilgisinin duyu ve imgelemin güvenilmez yargıları karşısındaki üstünlüğü öne çıkarılmış gibidir:

“Matematik bilimlerin moral bilimler karşısındaki büyük üstünlüğü, matematik fikirlerinin duyumsanır nitelikte olmaları sebebiyle her zaman açık ve belirli olması, aralarındaki en küçük ayrımın hemen idrak edilebilir olması ve aynı kelimelerin muğlaklık ya da anlam kayması olmadan aynı fikirleri ifade edebilmesidir. Bir oval ile bir daireyi ya da bir hiperbol ile bir elipsi hiçbir zaman

birbirine karıştırmayız. İkizkenar üçgen ile çeşitkenar üçgen arasındaki ayrım çizgileri; erdem ile kusur, doğru ile yanlış arasındaki çizgilerden daha kesindir” (Hume, 2021: 59).

Hume’un amacı noktanın sonsuz bölünebilirliği fikrinin yarattığı varlık-hiçlik ikilemine kendi nokta tasarımıyla çözüm üretebilmek, diğer bir deyişle matematik ve geometrinin metafiziksel bir yanılgının üzerine bina edilmesinin önüne geçmektir. Görülebileceği gibi Hume’un metafizik kabullere müdahalesi inkârcı ya da yıkıcı olmaktan ziyade yapıcı bir nitelik taşır. Hume (2020: 61), felsefecilerin, ruhsal ve ince algılar fikrine saçmalıklarını örtbas etmek ve müphem tasarımlara başvurarak açık tasarımların kararlarından kaçmak için sarıldıklarını ifade eder. Tam bu noktada Hume izlenim tasarım ilişkisini hatırlatır. İzlenim, algılayandan kaynaklı bir hata olmadığı sürece karanlık ve karmaşık bir şeyi barındırmaz. Ona göre aynı nitelik ondan yalnızca canlılık derecesiyle ayrılan tasarım için de geçerli olduğundan hiçbir tasarım izlenimlerden daha çok gizem barındırmaz (Hume, 2020: 61).

Hume bilimin temeli olan dört ilişki ile ilgili açıklamalarından sonra diğer üçüne, *özdeşlik*, *zaman ve mekân durumu* ile *nedensellik* ilişkilerine geçer. Hume (2020: 61) her iki nesnenin duyulara sunulduğu, *özdeşlik* ve *yer ve zaman ilişkileri* söz konusu olduğunda, karşılaştırmaların *akıl yürütme* değil *algı* kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Çünkü zihin bu ilişkilerde duyuların ötesine geçemediği için akıl yürütmede kullanılamazlar. Algılayıcı duyuyu ötesine geçiren tek ilişki *nedensellik*dir. Hume nedensellik tasarımının hangi kaynaktan türediği sorusuna cevap aramaktadır (Hume, 2020: 62). Sorusuna nedensellik tasarımının nesneler arasındaki bir ilişkiden türediği cevabını verdikten sonra bu ilişkinin ne olduğunu araştırmaya geçer. Neden ve sonuç ilişkisi içinde algılara ulaşan nesnelerde ilk olarak *bitişikliği* keşfeder. Hatta uzak nesneler arasında dahi onlara bitişik bir nedenler zinciri olduğunu görür, şayet görememişse bir sayıltı olarak kabul eder. Böylece nedenselliğin temeli olarak *bitişikliği* varsayar. Diğer bir ilişki, tartışmalı olsa da, *zamansal önceliktir* (Hume, 2020: 63). Hume bu varsayıma yöneltilecek, neden ile sonucun eşzamanlı olabileceği itirazını, nedenlerin ardışıklığının ve zamanın ortadan kalmasına varacağı için, kanıtlamasını doyurucu bulmasa da, *zamanda önceliği* varsayma özgürlüğünü kullanarak geçiştirir. Ancak nedenselliğin temeli olarak keşfettiği ya da varsaydığı bu iki ilişki ona nedeni çıkarsamaya dair bir malzeme sunmadıkları için başka bir bağlantı arayışına yöneldiğinde onlardan daha önemli olduğunu söylediği *zorunlu*

bağlantıyı ortaya çıkarır (Hume, 2020: 64). Hume bundan sonra araştırmasının yönünü zorunluluğun gerekçesi ve nedenden sonuca yapılan çıkarsama ile buna duyulan inancın doğası üzerine çevirir.

Hume var olmaya başlayan her şeyin zorunlu olarak bir nedene sahip olması gerektiği yönündeki genel ilkenin aslında hiçbir dayanağa sahip olmadığını belirtir (Hume, 2020: 66). Hume'un nedensellik ile ilgili bu en radikal tespiti, metafiziği *ilk neden* arayışından başlayarak geçersiz ilan edecek bir iddiadır. Çünkü nedensellik metafiziğin en önemli dayanaklarından biridir. Aslında Hume'un bu türden bir tanıma itirazı yoktur ancak o ilişkinin mahiyetine ve insan algısında nedenselliğin kendisi aracılığıyla keşfedildiği yetiye dair ezberleri bozarak, ilişkinin zorunlu olmadığını ve nedenselliğin akılda değil imgelemde kurulduğunu koyutlar. Elbette bu görüşler bir kavram, önerme hatta bütün bir felsefenin tersyüz olması için yeterlidir.

Hume, her şeyin bir nedene sahip olmasının zorunlu olduğu ilkesinin sezgisel olarak ya da tanıtlama yoluyla kesinleştirilemeyeceği iddiasına karşı duran argümanları kendi mantıksal çerçeveleri içinde geçersiz kılmaya çalışır. Argümanların ilki şudur:

“(...) tek bir zamana ya da yere özgü olan ve bu yolla varoluşu belirleyip saptayan bir neden olmadıkça nesne sonsuza kadar askıda kalmalıdır ve başlangıcını saptayacak bir şeyin eksikliğinden ötürü, nesne hiçbir zaman var olmaya başlayamaz derler” (Hume, 2020: 66).

Hume (2020: 66), bu itiraza, nesnenin nedeninin özgülendiği yer ve zamanın da nedenini soruşturan bir soruyla cevap verir: *“Zaman ve yerin bir neden olmaksızın saptanmasını varsaymak, varoluşu aynı yolla belirlenmiş olarak varsaymaktan daha mı güçtür?”* İkinci itiraz, eğer bir şey nedenden yoksun ise kendi kendisinin nedeni olmasının gerekeceği sonucunu doğurur. Bu aynı zamanda bir şeyin var olmadan önce var olması gerektiği anlamına da gelir. Ancak Hume bu savunmaya itiraz eder çünkü bir üretici güç dışlanırken başka bir üretici güce başvurmak çelişkidir (Hume, 2020: 66-67). Üçüncü itiraz, Hume'un ilkesi kabul edildiğinde, bir şeyin *hiçbir şey* tarafından üretilmesinin gerekeceğini savlar. Ancak Hume bu itirazın da çelişki yarattığını savunur çünkü iddia sahiplerinin her nesnenin varoluşunun gerçek bir nedeni olması gerektiği kabulüne aykırıdır. Hume

itirazlara, akıl yürütmelerin zayıflığını ortaya koyarak cevap vermeye çalışmış ve aslında hiçbirinin ona karşı zorunlu neden bağlantısını savunacak güçte olmadığını iddia etmiştir:

“Yalnızca şunu belirtmek yeterlidir ki, tüm nedenleri dışladığımızda onları gerçekten dışlarız; ne hiçbir şey’i ne de nesnenin kendisini var oluşun nedenleri olarak kabul ederiz; dolayısıyla bu sayıtların saçmalığından, o dışlamanın saçmalığını ispatlayacak hiçbir akıl yürütme çıkaramayız” (Hume, 2020: 67).

Nitekim Hume nedenin zorunluluğu ilkesini deney ve gözlemden türetmiştir. Bundan sonra incelemesinin yönünü deneyimin böyle bir ilkeyi nasıl ortaya çıkardığı sorusu üzerine çevirir.

Hume (2020: 68) neden-sonuçla ilgili akıl yürütmelerin doğasını incelemeye geçmeden önce, zihin, işlemlerinde her ne kadar algıların ötesine geçse de deneyim ile bağıni tümnden yitirmemesi uyarısında bulunur. Hume bu uyarıyı zihnini salt kendi tasarımları üzerinde akıl yürütmeye başlayarak girift felsefeye dönüşmesine engel olmak için yapmaktadır. Bunun için iki yol önerir:

“ya bellek veya duyularımızın dolaysız bir algısı yoluyla, ya da diğer nedenlerden çıkarsayarak; bu nedenleri de yine aynı şekilde saptamalıyız: ya ortada olan bir izlenim yoluyla, ya da onların nedenlerinden bir çıkarsama yaparak; bu böyle gider, ta ki gördüğümüz ya da hatırladığımız bir nesneye varıncaya dek. Çıkarsamalarımızı sonsuza dek sürdürmek olanaksızdır; onları durdurabilecek biricik şey ise belleğin ya da duyuların, ardında hiçbir kuşkuyla yer bırakmayacak bir izlenimdir” (Hume, 2020: 68).

Hume (2020: 68)’a göre aksi takdirde akıl yürütmeler; varsayımlı kanıtlamalar ya da bir sayıltı üzerine kurulacağından ortada ne inanç ne de kanıt kalacaktır (Hume, 2020: 68). Hume “Duyuların ve Belleğin İzlenimleri” kısmında neden-sonuç ile tüm kanıtlamaların iki kaynaktan çıktığını ifade eder: Duyu ya da bellek izlenimleri ile varoluş tasarımları. Bu nedenle Hume (2020: 69) izlenim, bağlantılı neden ya da sonuç tasarımına geçiş ve tasarımın doğası ve niteliklerini inceleyeceğini belirtir. İlk olarak duyulardan gelen izlenimlerin en son, yani ruhta ortaya çıkışlarının nedenlerinin insan aklının sınırlarını aştığını ifade eder. Dolayısıyla nesneden mi, zihnini yaratıcı gücünden mi yoksa bir tanrının elinden mi çıktıkları bilinemez. Hume aynı zamanda bu tartışmanın önemsiz olduğunu belirtir. Nitekim kendisi bu anlamda durduğu zemini sorgulamaz, inceleme alanı olarak algılar dünyasını seçer. Bu nedenle o, izlenimlerin tasarıma dönüştüğü iki yeti olan bellek

ve imgelemin yapısını incelemeye geçer. Daha önce bu iki yeti arasındaki farkın izlenim ve tasarım arasındaki farka benzediğine değinilmişti. Bellek, izlenimden daha sönük olmakla beraber imgelemden daha canlı tasarımları saklıyordu. Gerek Hume'un genel amacı gerekse bu çalışmanın konusu açısından asıl ilgi imgelemde gerçekleşen işlemlere yönelik olacaktır. Nitekim Hume daha önce bellek konusu üzerinde durmayacağını belirtir (Hume, 2020: 22). Ancak Hume'un, bellek ve imgelem tasarımlarının birbirine karışabileceği tespiti metafizik bilginin kaynağına dair bir olguya ışık tutması açısından önemlidir: Bellek tasarımları çok zayıflayıp bellekten geldiği belli olmayacak şekilde etkisizleştiklerinde ya da imgelem tasarımı bellek tasarımıyla karıştırılacak denli güç ve canlılık kazandığında (Hume, 2020: 70) *inanç* ya da *onayın*, salt diriliğinden dolayı yanlış bir algıya uygulanması söz konusu olabilir. Güç ve canlılığın, yargı ve onun üzerine kurulan akıl yürütmenin temeli olduğu düşünüldüğünde, bilginin kaynağı ile ilgili eleştirel bakış açısının önemi ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Hume, akıl yürütmelerimizin doğasını keşfedebilmek için nedenselliğin izini, yargının ilk edimi olan izlenimden tasarıma geçiş aşamasına dek sürer.

Hume (2020: 70), eğer bir nesneden bir neden türetmek istiyorsak tasarımların ötesine bakmamız gerektiğini ifade eder. Hume bu algının temelinde nesnelerin sürekli *bitişiklik* ve *ardışıklık* düzeni içinde gözlemlenmesinin yattığını ifade eder (Hume, 2020: 70-71). Örneğin ateş her deneyimlendiğinde sıcaklık, limon her deneyimlendiğinde ekşilik deneyimlenmiştir. Hume bunlardan ilkinin neden, ikicisinin sonuç olduğunu söyler. Hume, akıl yürütmelerde yalnızca birinin hatırlanarak diğerrinin geçmiş deneyimle uyumlu olacak şekilde elde edildiğini belirtir. Bu çıkarsamayı sağlayan koşul ise neden ile sonucun *sürekli birliktelikleridir*. Bitişiklik ve ardışıklık, nedenselliği ancak sürekli birliktelik sayesinde algılara sunabilir, aksi takdirde ikisi de yetersiz kalır. Hume *sürekli birlikteliğin* de özneye yeni bir tasarım keşfetme, zihninin nesnelerini genişletme imkânı vermeyeceğini onları yalnızca çoğaltacağını belirtir. Çünkü tek bir nesneden öğrenilemeyecek olan şey aynı türde yüz nesneden de öğrenilemeyecektir (Hume, 2020: 71). *Soruşturma*'da ise aklın tek bir çemberden çıkardığı sonuç ile evrendeki tüm çemberleri düşünerek çıkardığı sonuç aynıdır örneği verilir (Hume, 2021: 42). Ancak buna rağmen iki nesneyi neden ve sonuç ilişkisi içinde biraraya getiren zorunlu bağlantı tasarımı nasıl ortaya çıkmaktadır? Hume (2020: 71-72) ilkin, bu tasarımın zihin tarafından mı imgelem tarafından mı üretildiğini sorduktan sonra, sorusunu bu yetilerin içeriklerine de yöneltir: akıl tarafından mı yoksa imgelemin işlemlerini belirleyen çağrışım ilkeleri tarafından mı üretildiğini sorarak bir dizi akıl yürütmenin ardından sonuca varır:

“Akıl, deneyimden ve bunların tüm geçmiş durumlardaki sürekli birlikteliklerinin gözleminden yardım alsa da, bize hiçbir zaman bir nesnenin bir başka nesneyle olan bağlantısını gösteremez. Öyleyse zihin bir nesnenin tasarımı ya da izleniminden bir başkasının tasarımına ya da inancına geçtiği zaman, akıl tarafından değil bu nesnelerin tasarımlarını çağrıştıran ve onları imgelemde birleştiren belirli ilkeler tarafından belirlenir. Düşlemde, tasarımların, nesnelerin anlıkla taşıyor göründüklerinden daha öte bir birlikleri olmasaydı, hiçbir zaman nedenlerden sonuçlara çıkarsama yapamaz, herhangi bir olguya da inanç duyamazdık. Öyleyse çıkarım yalnızca tasarımların birliğine bağlıdır” (Hume, 2020: 74).

Hume’un, özneyi duyumun ötesine geçiren yetinin akıl değil, işlemleri her aşamada şüpheyeye açık olan imgelem olduğunu öne sürmesi, metafiziğin, gerçekliğin ancak akıl yoluyla kavranabilir olduğu ilkesine açık bir karşıtlık oluşturmaktadır. Kaldı ki Hume sorusuna söz konusu işlemlerin akıl tarafından gerçekleştirildiği cevabını vermiş olsaydı dahi, metafiziğe bakış açısı aynı kalacaktı çünkü Hume aklı mutlak bilginin kaynağı olarak görmez aksine imgelem gibi işlemleri şüpheyeye açık bir yeti olarak görür. Nitekim aklın en güvenilir işlemleri sayılan matematik ve geometrinin temel bilgilerine yönelik eleştirilerine daha önce yer verilmişti.

Hume (2020: 36), aynı zamanda zihnin açıkça kavradığı sürece, bir tasarım oluşturabileceğini ifade eder. Dolayısıyla *“Sezar yatağında öldü”* önermesine katılmasa da tasarımını oluşturabileceğini savunur. Hume (2020: 76). bu noktada *inanma* ya da *inanmama* arasındaki farkın kaynağını sorgulayarak, bu iki durumum kavrayışta fark yarattığını belirtir. Hume (2020: 76) inancı, *“ortada olan bir izlenim ile ilişkili ya da çağrışimli olan canlı bir tasarım”* olarak tanımlar. Ona göre ortada olan izlenim inancı, herhangi bir akıl yürütme ya da vargı olmaksızın salt geçmiş bir yinelemeden kaynaklanan *alışkanlık* ile türetir (Hume, 2020: 80): *“İki izlenimin birbirine bağlandığını görmeye alıştığımızda, birinin görüntüsü ya da tasarımı bizi doğrudan ötekinin tanımına götürür.”* Sonuç olarak olası akıl yürütmelerde neden ile sonuç arasında bağ kurmayı sağlayan ilke imgelem üzerinde işleyen alışkanlıktır (Hume, 2020: 81).

Hume (2020: 81)’un üzerinde durduğu bir diğer nitelik ya da yeti nedenden sonuca geçişin *doğrudanlığıdır*. Verdiği örnekte, seyir halindeyken karşısına nehir çıkan bir sürücü, ilerlemesinin sonuçlarını, geçmiş deneyimlerinin, onun fark edemeyeceği hatta belli bir ölçüde bilemeyeceği kadar duyumsanmaz bir şekilde işlemesiyle öngörür. Öyle ki sürücünün öngörmesi ile durması arasında neredeyse hiç zaman farkı yoktur. Burada

dikkat edilmesi gereken incelik, sürücünün öngörüsünün, nesnede içerilen bir nedenin akıl yürütme ya da bir sezgi yoluyla keşfedilmesi değil, doğrudan deneyimin imgelemde işlenmesinin sonucu olarak ortaya çıkmasıdır. Hume (2020: 31)’un imgeleme sihirli bir yeti olarak hayranlık duymasında bu kıvraklığın da etkisi vardır: “*İmgelemenin tasarımlarını tam da zorunlu ya da yararlı oldukları anda önerip sunmadaki hazırlıklı hali hayranlık vericidir*” (Hume, 2020: 31). Ancak bu çalışma açısından imgelemenin böylesi yaşamsal işlevlerinden ziyade, metafizik bilgiyi üretme potansiyeli daha dikkat çekicidir. Nitekim Hume da imgelemenin yargılarının “gevşek” (2020: 60), “kusurlu” (2020: 61), “düzensiz” (2020: 74); tasarımlarının “sılık ve bulanık” (2020: 69), bellek tasarımının bozulmasına denk bir tasarım olduklarından söz eder ve yeti olarak öne sürülen bir şeyin aynı zamanda metafizik yanılgılara da kaynaklık edebileceği anlaşılır:

“Batma tasarımı su tasarımıyla, boğulma tasarımı da batma tasarımıyla öyle yakından bağlantılıdır ki zihin geçişi belleğin yardımı olmaksızın yapar. Alışkanlık biz daha düşünme için zaman bulamamışken işler. Nesneler öyle ayrılmaz görünürler ki birinden ötekine geçerken araya bir anlık bir gecikme bile sokmayız. Ancak bu geçiş tasarımlar arasındaki birincil bağlantıdan değil de deneyimden ileri geldiği için zorunlu olarak kabul etmeliyiz ki deneyim gizli bir işlem yoluyla ve bir kez bile düşünülmüş olmaksızın neden-sonuçlara ilişkin bir inanç üretebilir. Bu, zihnin hiçbir deneyimlerini edinmediğimiz durumlar zorunlu olarak deneyimlerini edindiğimiz durumlara benzerlidir ilkesine akıl yürütme yoluyla inandırıldığını ileri sürmek konusundaki tüm gerekçeleri -eğer hala varsa- ortadan kaldırır. Çünkü burada anlama yetisinin ya da imgelemen, geçmiş deneyimden, bu deneyimlere ilişkin herhangi bir ilke oluşturmaksızın, bu ilke üzerine akıl yürütmeksizin ve hatta bunlar üzerine düşünmeksizin de çıkarsamalar yapabildiğini görürüz” (Hume, 2020: 81-82).

Hume, olası akıl yürütmenin doğası üzerine yaptığı incelemelerde yargıların doğruluğu ya da yanlışlığı üzerine yorum yapmaya, alışkanlıkların sonuçlarını değerlendirdiği aşamada başlar. Çünkü akıl yürütmeleri mümkün kılan yetiler ya da ilkeler salt doğru ya da salt yanlış yargıların kaynağı olarak olumlu ya da olumsuz tek bir değerle ifade edilemezler. Yine de Hume benzerlik ilkesinin diğerlerine göre daha fazla hata potansiyeli taşıdığını hatalardan bahsedeceği bölüme gelmeden önce haber verir:

“Yukarıda söz edilen üç ilişki içinden benzerlik ilişkisi en verimli hata kaynağıdır; aslında akıl yürütmelerde kaynağı benzerlik ilişkisi olmayan çok az yanlış vardır. Hem benzer tasarımlar birbirleriyle ilgilidir, hem de bunları irdelemede kullandığımız zihinsel eylemler arasında o kadar az fark vardır ki bunları ayırt etmede güçlük çekeriz. Bu son durum büyük öneme sahiptir; genel olarak şunu

belirtebiliriz, zihnin iki tasarımı oluşturmadaki eylemleri nerede aynı ya da benzer olursa, biz orada bu tasarımları karıştırmaya ve birinin yerine diğerini almaya yatkın oluruz” (2020: 55).

Hume neden ve sonuçların sürekli birlikteliğinden doğan alışkanlık ile sorgusuz sualsiz benimsenen ilkelerin yarattığı alışkanlığı birbirinden ayırarak ikincisinin birçok durumda daha ağır bastığını belirtir. Gerçekte nedenselliğe dayalı olsa da, eğitim gibi yapay bir nedene dayandığı için filozof tarafından kabul görmeyip Hume’un sıradan insanın görüşlerinin yarısını oluşturduğuna inandığını söylediği, Deleuze (2021: 74)’un *gayrimeşru* Hume’un *düzmece* (2020: 94) dediği bu türden inanç şöyle karakterize edilir:

“Yalancıların yalanlarının sık yinelenişinden dolayı sonunda onları hatırlamaya başlamaları gibi, yargı da, ya da daha doğrusu imgelem de benzer bir şekilde çok sıkı işlenmiş tasarımlar taşıyabilir ve onları belirli bir bakış açısıyla kavrayabilir, öyle ki bunlar zihin üzerinde duyuların, belleğin ya da usun bize sundukları ile aynı şekilde etkili olabilirler” (Hume, 2020: 90).

Daha önce bütün akıl yürütmelerimizin *tanıtlayıcı* ve *olası* olarak iki türe ayrıldığından söz edilmişti. Ancak Hume (2020: 94) nedenselliğe dayalı olarak ortaya çıkan olasılıklı akıl yürütmeler arasında çeşitli kanıt dereceleri olduğundan bu aşamada akıl yürütmeleri *bilgiden*, *kanıtlardan* ve *olasılıklardan* olmak üzere üç türe ayırır. Anlaşılacağı üzere kanıtlardan kaynaklanan akıl yürütme üçüncü bir akıl yürütme olmaktan ziyade olasılıklı akıl yürütmenin daha *güçlü* deneyimlerle elde edilen bir türüdür. Nitekim Hume aralarında şöyle bir ilişki olduğunu öne sürer:

“Kanıtlardan ve olasılıklardan hareketle yaptığımız akıl yürütmeler birbirlerinden büyük ölçüde ayrılırlar da, kanıtlardan yola çıkarak yaptıklarımız farkında olunmaksızın sık sık, salt bağlantılı kanıtlamalar çokluğu yüzünden yozlaşır ve olasılıktan yola çıkarak yaptığımız akıl yürütmelere dönüşür” (Hume, 2020: 106).

Hume (2020: 95) söz konusu ayrımı yaptıktan sonra olasılıktan kaynaklanan akıl yürütmeleri incelemeye geçer. Onları da *şansa dayanan* ve *nedenlerden doğan* olarak ikiye ayırır. Şans bir nedenin olumsuzlanması olduğundan bu iki akıl yürütme birbirlerine karşıttır. Olası akıl yürütmelerden, kanıtlara dayalı akıl yürütmeleri çıkardıktan sonra yapılan bu ayırmada şans karşısında zayıf nedensellikler yer alsa da şans bunun da ötesine geçerek imgelemi tümünden kayıtsız bırakır. Hume (2020: 95)’a göre başka bir fark ise

nedenler karşılaştırılabilir dolayısıyla derecelendirilebilirken bunların şans için geçerli olmamasıdır. Yani bir şans başka bir şansın altında ya da üstünde olamaz. Hume bunun genel bir kabul olduğunu, ancak yine de bir şans başka bir şansa üstün kılan durumu açıklamak için şanslar arasına nedenlerin karıştığını kabul etmek gerektiğini belirtir. Zihnin, örneğin bir zarı havada asılı değil de, masa üzerinde, bir yüzü üstte gelecek şekilde görmesi, şanslarla ilgili hesaplama yapabilmesi için gerekli olan araya karışmış nedenlerin sonucudur (Hume, 2020: 97). Hume (2020: 98) nedenlerin olasılığını irdelemeye geçtiğinde sıradan insanların şans dediği şeyin felsefeciler tarafından gözlemlenemeyen bir neden olarak kabul edilebileceğini belirtir. Sıradan insanlar nedenin kesin olmamasından olayın kesin olmaması sonucunu çıkarabilirken, felsefeciler nedene aykırı bir işlemin gerçekleşmiş olabileceği ihtimalini hesaba katarlar (Hume, 2020: 98-99). Örneğin, normal şartlar altında, bırakılan cismin yere düşmesi gerekirken o sırada sıradan insan tarafından hissedilmeyen güçlü bir hava akımı cismin hareketini yukarıya doğru çevirebilir. Hume bozuk bir saat karşısında bir köylü ile bir saatçinin akıl yürütmesini örnek verir:

“Bir köylü bir saatin durması karşısında 'genellikle iyi işlemiyor' der ve bundan öte bir sebep gösteremez; oysa bir saatçi kolaylıkla görür ki zemberek ya da sarkaçtaki aynı kuvvet, dişliler üzerinde her zaman aynı etkiyi gösterir, fakat belki de, bütün hareketi durduran bir toz taneciği yüzünden saat alışılmış sonucu doğuramamıştır. Felsefeciler, çeşitli koşut durumların gözleminden, tüm neden ve sonuçlar arasındaki bağlantının aynı ölçüde zorunlu olduğu ve kimi durumlarda görünürdeki kesinsizliğin karşıt nedenlerin gizli çatışmasından kaynaklandığı şeklinde bir maksim oluştururlar” (2020: 99).

Ancak Hume (2020: 99) yine de karşıt olayları açıklarken sıradan insanla felsefecinin çıkarsamalarının aynı tür olduğunu ve aynı ilkeye dayandıklarını söyler. Eksik inanç ya alışkanlık zayıflatılarak ya da hiçbir deneyimi edinilmeyen durumların zorunlu olarak deneyimlerinin edinilmiş olanlarına benzer olmaları genel vargısına götüren eksiksiz alışkanlığın parçalanarak değişik parçalarda tekrar birleştirilmesi yoluyla üretilir. Geçmiş deneyimlerden doğma olanağını ise Hume üç nedene bağlar: ilkin karşıt olasılığa izin vermeyecek hiçbir olasılık yoktur; ikinci olarak şanslar dengeyi herhangi bir tarafa doğru bozabilir; son olarak da parçalarının artıp azalmasına göre artıp azalabilen sonucun bileşik olması (Hume, 2020: 99-102).

Hume incelemelerinden şu sonuçlara ulaşır: Her olasılık için karşıt bir olanak vardır ve olasılığın her bir parçası inancın üretimine katkıda bulunduğu için, olanağın her bir parçası

da karşı tarafta aynı etkiyi taşıyor olmalıdır (Hume, 2020: 102). Ancak olasılığı olanağa üstün kılan bir işleyiş de vardır:

“Öyleyse benzer görüşlerin birbirleriyle kaynaştıkları ve güçlerini birleştirerek, bir görüşün tek başına ortaya koyabileceğinden daha güçlü ve daha açık bir görüş ürettikleri, akla yatkın biricik kanı olarak kalır. Geçmiş deneyler gelecek bir olaya aktarıldıkları zaman, bu yolla, birlikte hareket ederler. Çatışma yollarına gelince ise, açıktır ki karşıt görüşler birbirleri ile bağdaşmaz olduklarından ve nesnenin aynı zamanda her ikisine uygun olarak varolabilmesi olanaksız olduğu için, bunların etkileri karşılıklı olarak yok edici olur ve zihin yalnızca, düşük olanın aradan çıkarılmasından sonra elimizde kalan kuvvetle, üstün olana belirlenir” (Hume, 2020: 103).

Hume sonuç olarak bu tür akıl yürütmelerde sebep sunan şeyin nesne olmadığını; inancın ise salt zihnin bir vargısı yoluyla değil, inançla birleşen imgelemin belirli bir işlemi sayesinde ortaya çıktığını iddia eder (Hume, 2020: 104).

Hume (2020: 109)’a göre bütün akıl yürütmeler alışkanlığın sonucudur ve alışkanlığın imgelem üzerinde onu dirileştirme ve herhangi bir nesnenin güçlü bir tasarımını verme dışında hiçbir etkisi yoktur. Sonuç olarak yargı ve imgelem hiçbir zaman karşıt olamazlar. Hume bundan sonra neden-sonuç ile ilgili yargıyı düzenleyebilecek, ilineksel yan durumları etkili nedenlerden ayırmayı öğreten genel kuralları inceleyeceğini belirtir. Genel kuralların izlenmesi, her ne kadar felsefeye ters düşse de, felsefeye aykırı tüm olasılıkları düzeltme yoludur (Hume, 2020: 110). Yargılar, alışkanlığın imgelem üzerindeki sonuçları olarak görülmelidir. Aksi takdirde insan, sürekli bir çelişki ve saçmalık içinde yolunu kaybedecektir (Hume, 2020: 111).

Hume’un bilgi karşısında sınırlarını matematik ve geometriyi de kapsayacak şekilde çok geniş tuttuğu olasılık, akıl yürütmeler üzerine şüphe ile yönelmesinin bir sonucudur. Diğer açıdan sağduyu ve yaşam pratikleri insanı bilginin kesinliği konusunda tatmin edecek pek çok olumlu sonuç barındırır. Ancak bu sonuçlardır ki insanı, düşündükleri üzerinde kesinlik yanılsamasına da düşürür. Ayrıca yanlışlık olasılığı ya da yanlışlık olasılığının her an bilincinde olmak huzur kaçırıcı bir düşünüş biçimidir. İleri aşamalarda insanı karar almaktan, hareket etmekten alıkoyabilir. Ancak olasılık ile bilgi arasındaki ayrımın belirsizleşmesi, bilgi ile safsatayı birbirinden ayırmayı da zorlaştıracaktır. Hume bu iki

durum karşısında şüphenin nasıl kullanılacağını gerek *İnceleme* gerekse *Soruşturma*'da açıklar.



4. DAVID HUME'UN SKEPTİSİZMİ

İnsan, kendisinin de bir parçası olduğu dış dünya ile ilişki kurarken, doğasının ona çizdiği sınırlar içinde hareket etmeye yazgılıdır. Dış dünyayla ilişkilene, bilgilenmenin en doğrudan hali ile sağlanan biçiminde, insan yaşamını kolaylaştırdığı sürece genel anlamda sorgulamaya kapalıdır. Ancak bilginin dinamik yapısı ile uyuşmayan söz konusu dogmatik kabul, değişimi zorlayan koşullar karşısında zamanla direncini yitirmeye başlar. Dogmaya karşı bir antitez olarak ortaya çıkan *skepsis*, ilerlemeyi işaret eden tüm tarihsel sıçramalarda başat unsur olarak işlev görür. Çünkü şüphenin olmadığı yerde değişmeden, gelişmeden, arayıştan bahsetmek zor hatta imkânsızdır. Ancak diğer yandan Pyrronculuk tarzında her türlü bilgiyi askıya alan, şüpheyi teslim edilmiş bir düşünceden de sonuç çıkmayacağı açıktır. Hume, çözümde vazgeçilmez bir bileşen olarak ortaya koyduğu şüpheciliğini, felsefesinin genel karakteristiğine uygun olarak iki ucu dengeleyecek, akıl yürütmesini işler ve sürekli hale getirecek şekilde kurar. Onun doktrinini özgün kılan bir diğer özelliği de, skeptikliğini, dogmaların hâkim olduğu anlayışların ortaya çıkmasını daha en baştan yani henüz olgusal deneyim aşamasındayken önleyecek bir çözüm önerisi olarak sunmasıdır. Bu bölümün amacı, Hume'un *denetim ve teftiş aracı* olarak nitelendirdiği şüpheyi, metafizik eleştirisi ile ilişkilendiği noktada irdelenmek ve Hume skeptisizmini özgün yanlarıyla ortaya koyabilmektir.

Kesin bilgi arayışı, insanın, bilginin öznesi olduğu günden bu yana en güçlü eğilimlerinden biri olmuştur. Kesin bilginin önündeki engelin ise genel anlamda şüphe olduğu söylenebilir. Antik Yunan felsefesini başlatan temel arayış; değişimin ötesinde, değişmeden kalan ve değişimin de nedeni olan şüphe götürmez bilgiyi arayış idi; her ne kadar felsefeyi başlatan eğilim şüphe olsa da. Mitolojik açıklamaları sona erdiren şüphe, felsefenin ve bilimin yolunun açılmasında ilk düşünme adımını önceler ya da ona eşlik eder. Dogmaya karşı girişilen bu çaba, sözcüğün etimolojik anlamından da çıkarsanabileceği gibi psikolojik bir eğilim olmaktan ziyade araştırmaya, sorgulamaya ve içinde bulunulan çağın elverdiğince doğru cevaplara ulaşmaya uzanan düşünsel bir süreçtir. Hume şüpheciliği de, kelimenin gerçek anlamında bu özelliği taşır.

*Empirist*ten sonra Hume isminin önüne konan sıfatların başında *şüpheli* sözcüğü gelir. Ancak Hume'u niteleyici bir sıfat olarak şüpheciliğin kullanılması, yanına bir takım

parantezlerin açılmasını da gerektirir. Hume klasik anlamda bir şüpheci olmadığı gibi şüpheciliği araçsallaştıran bir felsefeye de sahip değildir. O şüpheye itibarını teslim eder ama onu felsefesinde yok edici bir unsur olarak kullanmaz. Genel anlamda bütün bir felsefesi için *temkinlilik* sözcüğünü kullanmak yanlış olmayacaksa da bu şüpheciliği için daha da geçerlidir. Aksi takdirde şüphecilik son raddede yokluğa dönüşecek, geride ne şüphenin kendisi ne de onunla denetlemeye çalıştığı bilgi kalacaktır. Hume, şüpheciliğinin yoklukla son bulacağı noktada çark ederek kendisini sağduyunun işaret ettiği varlık dünyasına *teslim eder*. Çünkü filozof da olsa, her insan gibi bir parçası olduğu doğanın belirleyiciliğine tabidir. Hume bu açıdan yargıyı askıya alarak bir çözüme ulaştığını iddia eden şüphecilerin düşüncelerinde tutarlı olup olmadıklarını soruşturur.

İnsanın, dış dünyayla ilişkisini, kendisine hareket yeteneği kazandıracak şekilde kurabilmesinin tek yolu, geçmiş ve anlık deneyimlerine dayalı olarak geleceğe ilişkin bir perspektif oluşturabilmesidir. Tarih her ne kadar insanın bu işi başardığının sayısız örnekleriyle dolu ise de Hume, sonunda kendisinin de baş edemeyerek *geçici bir süre için* askıya almak zorunda kalacağı şüphe ile tüm kabulleri alt üst eder. Hume felsefesinin en tartışmalı başlığı olarak anılabilecek şüphecilik, ilkin izlenimin tasarımı dönüştüğü aşamada ortaya çıkar ve insan için dünyayı güvenli bir yaşam alanı haline getiren neredeyse tüm bilgileri birer olasılığa dönüştürür.

Bu bölümde, filozofu şüphenin doruğuna getiren süreç özetlendikten sonra, şüpheye dair karar aşamasındaki filozofun yöneliminin, Hume felsefesi açısından ne ifade ettiği -bir yenilgi mi ya da insan bilimine ilişkin kritik bir tespit mi olduğu- tartışılacaktır.

Bölümün şu sorulara cevap vermesi amaçlanmaktadır: Tüm bilimlerin temeline insan bilimini koymanın zorunluluğuna vurgu yaparak, insanın anlama yetisinin sınırlarını belirlemeye soyunan Hume, bu düşünsel süreçte şüpheyi nasıl kullanmaktadır? Şüphecilik, Hume için, düşüncesini ‘kesinleştirdiği’ noktada artık bir daha eline almayacağı bir araç mıdır? Hume’un, filozofu yeniden şüpheyle buluşturduğu uğrak, düşüncesinin sıfır noktası mıdır? Eğer öyleyse Hume’un felsefesi başlangıçtaki iddiasının aksine bir kısır döngüye mi kapılmıştır yoksa her uğrakta ileri bir noktaya mı taşınmaktadır? İnsan doğasının bilimini kurmak için yola çıkan Hume sonuç olarak amacına ulaşmış mıdır? *İnceleme*’nin 1. Kitabının şüpheyi ele alan 4. Bölümünde derinleştirdiği şüphecilik karşısında yenilmiş ise daha sonra *İnceleme*’yi revize ederek yazdığı *Soruşturma*’da bilgi felsefesine ilişkin aynı

iddiaları neden yinelemiştir? Hume'un şüphecilik ile kurduğu bilgi felsefesi hangi bilgi türünün eleştirisine odaklanmıştır? Bu soru aynı zamanda Hume'un skeptikliğiyle ördüğü bütün bir felsefesinin odak noktasını oluşturması açısından önemlidir ve Hume felsefesinin bu bölümde savunulacak ileri noktasını tespit etmeye yöneliktir.

4.1. Şüphecilik

Hume'un şüpheciliği başlığında, etimolojik bir değini faydalı olacaktır. Türkçe'de *şüphecilik* ya da *kuşkuculuk* olarak karşılanan *skeptisizm* sözcüğünün kökeni Antik Yunan düşüncesine dayanır. Sözcük, *skeptik* (σκεπτικός) sözcüğünden türemiş olup, gerçeği soruşturan ya da bazı şeyler hakkında bilgi toplamak isteyen kişi anlamına gelir (Landesman & Meeks, 1988: 1). Skeptikler (οἱ Σκεπτικοί) sözcüğü ise doğrudan felsefi şüphecilere atfedilen özel bir kullanımdır (Montanari, 2015: 1992). Sözcük gündelik dilde kullanılan *duygu olarak şüphe* anlamını taşımaz. Nitekim Antik Yunancada bu anlamı karşılayan sözcükler farklıdır. Cevizci (2021: 155) de benzer bir görüşü paylaşarak sözcüğün, ortaya çıktığı Helenistik dönem itibariyle şüphe edenden ziyade “*gerçeğin peşinden koşan*” olarak anlaşılması gerektiğinin altını çizer. Felsefi yazıları Yunan kuşkuculuğu üzerine birincil kaynaklardan sayılan Empiricus (2017: 27)'da da bu anlama uygun olarak şüpheci, “*yalnızca sorgulayan ya da araştıran kimsedir.*”

Şüpheciliğin tohumlarının her ne kadar Hindistan'da atıldığı yönünde bir iddia varsa da şüphecilik ilk kez Yunan düşünür Pyrrhon tarafından sistemleştirilerek felsefi bir öğreti haline getirilmiştir (Çubukçu, 1964: 16). Ancak ondan yaklaşık bir yüzyıl önce yaşamış olan Protagoras ve Gorgias başta olmak üzere sofistler, *insana görelik* olarak özetlenebilecek *aydınlanmacı* (Empiricus, 2017: 15) teorileriyle tarihsel bir dönüşümün düşün alanındaki neferleri olarak şüpheciliğe giden yolun taşlarını döşemeye başlamışlardır. Böylece *sokaktaki adam* doğa filozoflarının metafizik açıklamaları arasından sofistlerin sağduyulu felsefeleri sayesinde sıyrılabilmiştir (Guthrie, 1999: 69). Sofistler düşüncenin odağını doğadan ve doğa üzerine sıradan insanın anlayamayacağı unsurlarla bezeli açıklamalardan çekip insana, insana dair anlaşılır açıklamalara yönlendirmişlerdir. Ancak bu belirgin değişiklik doğa felsefesi olarak ortaya konmuş mirasın tümünden reddedilmesi ve iki dönem arasında mutlak bir ayrılığın tesis edilmesi anlamına gelmiyordu. Protagoras, duyumların “*salt uylaşımsal terimler*” olduğunu söyleyen Demokritos'dan (Guthrie, 1999: 73), her şeyin “*oluş*” olduğunu söyleyen

Herakleitos'dan faydalanmıştır (Çubukçu, 1964: 17). Bu türden felsefenin değerler alanına geçişi ise Atinalı Arkhelaus'un sıcak-soğuk, acı-tatlı duyumlarının doğada değil de, öznenin kendisinde olduğunu keşfetmesi üzerine öznel bir varoluşun kabul edilmesi gerektiğine ilişkin kabulü ile başlıyor (Guthrie, 1999: 73). Sofistler öğretileriyle genel olarak doğa filozofları ve Sokrates ile ardıllarının bilgi anlayışlarına darbe vurarak günümüze kadar gelecek olan bir tartışmanın fitilini ateşliyorlardı: dış dünyanın bilgisi.

Ortaçağ felsefesinde; Platonculuk, Aristotelesçilik, Yeni Platonculuk ve Stoacılık gibi felsefeler, barındırdıkları dogmatik unsurlara yaslanılarak Hristiyan düşüncesini destekleyecek şekilde dönüştürülebiliyorlardı. Ancak her alanda kilise otoritesinin hâkim olduğu Ortaçağ'da, şüphecilik, mevcut Hristiyan anlayışının dogmalarını desteklemek üzere dönüştürülemediğinden dönemin felsefi kaynaklarının dışında tutulmuştur. Çünkü şüphe, neye karşı geliştirilirse geliştirilsin, bir kırılma eğilimi yaratacak, metafizik düşünce için kabul edilemez sonuçlar doğuracaktır. Nitekim modern düşüncenin öncüsü sayılan Descartes da işe bütün bir geleneği şüpheli hale getirerek başlar. 17. yüzyıla gelindiğinde tarihin daha önce benzer bir yoldan geçirdiği insanlık yine benzer bir hamleyle çıkışı yakalayacağı bir sürecin kritik halkasındadır. Her iki anlayışı da içinde barındıran, geçiş dönemi sayılabilecek Rönesans'ın ardından 17. yüzyılda, empirist felsefeler, içerdikleri metafizik unsurları mümkün mertebe kenara sıkıştırmışlardır ama metafizik bu felsefelerde hala “*can çekişmektedir*” (Zelyüt, 2010: 90). 18. yüzyıl bir kırılma dönemidir. Tarih, diyalektik hareketi sayesinde sofistlerinkine benzer bir görevi aydınların önüne bir kez daha koymuştur. Üstlendikleri bu görevle Hume ve Kant dikkatlerini “17. yüzyıl filozofları gibi esas olarak doğa ve doğabilim üzerine değil bütün bu doğa bilimini ve bütün diğer insani kültürel kurumları, dini, siyaseti, ahlakı vb. yaratan özne, yani bilen ve eyleyen varlık, tek kelime ile ‘insan’ üzerine çevireceklerdir” (Arslan, 2006: 9). Dönemin MÖ 5. yüzyıl ile benzerliği dikkat çekicidir: Sofistlerin yaratıp en iyi temsil ettikleri dünyada felsefenin merkezine insan ve insana ilişkin konular geçirilmiş, metafizik tartışmalar ikinci plana hatta zaman zaman tartışmanın tamamen dışına atılmıştır (Arslan, 2006: 10). 18. yüzyılda ise şüpheli bakış açısının mümkün hale getirdiği dönüşüm içerisinde nedensellik, tümevarım, zaman ve uzam gibi ilk bakışta sarsılmaz görünen kabuller tartışmalı hale gelmiştir.

Bilgiye ilişkin temel tartışmalar, “Herhangi bir şey bilebilir miyiz?”, “Eğer bilebilirsek, ne tür şeyleri bilebiliriz?” ve “Bunları nasıl bilebiliyoruz?” olmak üzere üç soruyla ifade

edilirse ilkin verilen cevap insanın, onu diğer hayvanlardan ayıran sayısız üretimi görmezden gelinmeyecekse genellikle olumludur. Doğuştan çeşitli yetilerle donanmış hayvan karşısında aciz sayılabilecek insan kuşlardan daha uzaklara uçmanın, yarasadan daha iyi işitmenin, kartaldan daha iyi görmenin yolunu bulabilmiş ve bütün bunları bilme yeteneği sayesinde yapabilmiştir.

Bilginin, gerekçelendirilmiş doğru inanç olarak Platon'dan beri gelen tanımı şüphecilik çerçevesinde sorgulandığında, "İnancı gerekçelendirmek mümkün müdür?", sorusuna felsefe tarihinde "hayır" cevabını verenler *skeptik*, diğerleri ise onlar tarafından dogmatik olarak adlandırılmıştır. Musgrave (2013: 26)'in "*yaftalama*" diye niteleyerek talihsiz bulunduğu bu adlandırma gerçekten de şüpheli olmayan her tür düşünüş biçimi için kullanılabilecek kapsayıcılığa sahip değildir. Oysa Empiricus (2017: 1) mantıktan müziğe kadar her alanın bilgisini dogmatik ilan etmiştir. Bu düşünürün fikrini izlemeye devam edersek Hume da dogmatik olmalıdır.

Bir bilim insanının, örneğin dış dünyanın varlığına sorgusuz sualsiz inanç duyması ya da daha doğru bir deyişle varlığına yönelik şüpheye kayıtsız kalması -ki aslında gerekçeleri de vardır- bilimsel çalışmanın ön şartıdır. Çünkü bu kabul düşüncenin ilerleyebilmesi ve düşünene hareket imkânı sağlaması açısından zorunludur. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki yüksek olasılıklı bilgiye dayalı olarak ortaya çıkan bilimsel sonuçların güvenilirlik düzeyi ve hayata yansımaları ortadayken şüphecilerin asıl itiraz noktası inançların tümünden boş, anlamsız ve saçma olduğu değil, gerekçelendirme iddialarının asılsız olduğudur. Şüpheciliğin dogmatizmin karşısına koyduğu argüman özetle şöyledir: Dogmatikler inancı gerekçelendirdiklerini iddia ederler. Oysa gerekçe yapılan inancın da gerekçelendirilmesi isteneceğinden bu girişim *sonsuz geri gidişe* (infinite regress) kapılır. Yani dogmatikğin yaptığı tek şey *sözde gerekçelendirmelerle* bir inancı başka bir inançla desteklemekten başka bir şey değildir. Sonuç olarak bilginin sahip olması gereken kesinlik niteliğinin boş bir inanç olduğu vargısına ulaşılır. İnanç gibi, tanımların gerekçelendirilmesi de aynı akıbete uğrar: Bir sözcüğü tanımlarken kullanılan sözcüklerin de tanımlanması gerekecek böylece, Musgrave (2013: 28)'in de dile getirdiği gibi, yine *sonsuz geri gidişle* karşı karşıya kalınacaktır. Şüphelinin, sonsuz geri gidişin yarattığı gerilimden kaçınma yolu ise *yargıyı askıya almadır*. Şüpheli argümanlara empirist ve rasyonalist cepheden yanıtlar gelmiştir. Kesin bilginin varlığına inanç barındıran anlamında dogmatik diyeceğimiz argümanlar, gerek inanç gerekse tanımların sonsuz geri gidişini durduracak, ilki için

doğruluğu dolaysız olan önermelerin, ikincisi için sözcüklerin var olduğunu iddia ederler. Söz konusu dolaysız bilgi iddiasının dayanağı Musgrave (2013: 30-31)'e göre akıl ya da deneyimdir; Hume'da ise deneyim ve deneyimle algılananların akıl tarafından işlenmesidir.

4.2. Hume Şüpheciliği Olarak Skeptisizm

Hume (2020: 183)'un *bütünsel kuşkuculuk* olarak isimlendirdiği şüphecilik türü *Soruşturma*'da etraflıca ele alacağı Pyrrhonculuktur. Hume (2021: 149-150) iki şüphecilik türü ayırt eder. Biri hata ve aceleci yargıyı önlemeye yönelik olarak her türlü inceleme ve felsefeden *önce gelen*; diğeri ise bilim ve incelemelerin *sonucu olarak* ortaya çıkan şüpheciliktir. İlkinin başlıca temsilcisi Descartes'tır. Hume, Descartes'in *yöntemsel şüpheciliğinin*, ılımlı olması durumunda tarafsızlığın korunması, önyargılardan bağışık olunması gibi üstünlüklerinin yanında, içinden çıkılmasının mümkün olmayan bir şüpheyeye düşmekten kaçınmadığını savunur. Çünkü Hume'a göre, Descartes'in yetilerimiz de dâhil her şeyi şüpheyeye açmakla ulaşmayı amaçladığı, "*diğerleri karşısında önceliği bulunan, kendiliğinden bilinebilir ve ikna edici nitelikte özgün bir ilke*" yoktur. Olsa bile Hume (2021: 149-150)'a göre Descartes'in şüphe duyduğu yetilere dayanarak varlığını kanıtlamaya çalışması açık bir çelişkidir.

Şüphenin, bilim ve incelemelerin *sonucunda* ortaya çıkan ve en basit duyulardan en derin ve karmaşık metafizik yargılara kadar her şeyi şüpheli hale getiren skeptiklik türü ise en yetkin halini Pyrrhonculuk'ta bulur. Hume *aşırı* şüphecilerin akla ve duyulara yönelik olarak öne sürdükleri argümanları ele alır: Küreğin suyun içinde çarpık görünmesi, nesnelerin farklı mesafelerden farklı görünmeleri gibi duyulara yönelik şüpheciliğin gerekçelerini *harcîâlem meseleler* diyerek hafife aldığını gösterir (Hume, 2021: 151). Sıradan insan *kör ve güçlü doğal içgüdü*sü sayesinde duyularına güven konusunda problem yaşamadan hayatına devam eder. Önündeki masa, algılarından bağımsız ve algılayan zihnine dışsal görünür. Dolayısıyla sağduyuya yatkın gündelik düşünüş biçimi şüpheden azadedir. Hume Pyrrhonculuğun ya da skeptikliğin aşırı ilkelerinin eylem, çalışma ve günlük yaşam meşgaleleri tarafından darmadağın edileceğini belirtir: "Fakat gölgeden çıkıp, tutkularımızı ve duygularımızı harekete geçiren gerçek nesnelerin huzurunda doğamızın daha güçlü ilkelerinin karşısına koyuldukları zaman buharlaşıp uçarlar ve en

kararlı skeptiği bile diğer fanilerle aynı koşulda bırakırlar” (Hume, 2021: 158-159). Bu pasaj Hume’un, aşırı skeptikliğın topluma hiçbir yarar sağlamadığı (Hume, 2021: 160) vargısının gerekçesini de oluşturur. Ancak filozofa, kendisinden uzaklaştıkça değişen önümüzdeki masa ile değişmeden kalan zihnimizdeki masa algısı karşısında şüphenin kapıları açılır. Hume filozofa iki seçenek sunar: ya doğanın aslı içgüdüleriyle çelişmek ya da yeni bir sistem benimsemek (Hume, 2021: 152). Çelişki katlanılmaz olacağından yeni sisteme yönelen filozofun işi ise kolay olmayacaktır:

“Fakat bu noktada felsefe bu yeni sistemi meşrulaştırıp skeptiklerin kılı kırk yaran argümanlarını ve itirazlarını savuşturmaya giriştiğinde fevkalade sıkıntılı bir duruma düşer. Artık doğanın şaşmaz ve karşı konmaz içgüdüsiünden medet umamaz; zira o bizi şaşması, hatta hata yapması mümkün olduğu kabul edilen gayet farklı bir sisteme götürmüştür. Bu varsayılan felsefi sistemi açık ve ikna edici bir argüman zinciriyle, hatta salt zahiri bir argümanla olsun meşrulaştırmak insan kapasitesinin boyunu aşar” (Hume, 2021: 152).

Çünkü duyularının yanıltıcılığından kaçan şüphecinin deneyimleri aklını da tatmin edemeyecektir (Hume, 2021: 154):

“Böylelikle duyuların tanıklığına ya da dışsal varoluş kanısına ilk felsefi itiraz, bu tür bir kanının doğal içgüdüye dayandırıldığı takdirde akla aykırı olacağı, akla atıfta bulunulduğu takdirdeyse doğal içgüdüye aykırı olup tarafsız bir araştırmacıyı ikna edecek hiçbir akılcı kanıt içermeyeceğidir” (Hume, 2021: 155).

Hume akıl ile imgelem arasındaki bu çelişkinin *çifte varoluş algı teorisi*yle çözüldüğünü ifade eder: “Bu varsayım algıların ve nesnelerin çifte varoluşuna ilişkin felsefi bir varsayımdır ve bağımlı algılarımızın kesintili ve farklı olmalarına izin vererek usumuzu hoşnut kılarken aynı zamanda nesneler dediğimiz başka bir şeye devamlı bir varoluş yükleyerek imgelemle de uyumludur” (Hume, 2020: 150). Başka bir deyişle “Algıların süreksiz ve farklı olduklarını kabul ederek akli hoşnut ediyoruz, fakat nesne diye adlandırdığımız şeye süregelen bir varlık atfederek imgelemi pohpohluyoruz” (Levy, 2016: 114). Ancak Fogelin (2009: 79), filozofun yönlendirildiği, *temsili realizm* (representational realism) olarak da isimlendirilen *çifte varoluş teorisinin* bir kavrayış değil bir *prototeori* (detaylandırma ve savunma gerektiren taslak) olduğunu düşünmektedir. Nitekim Hume (2020: 148) da bu varsayımın us ya da imgelem için birincil olarak kabul edilebilir olmadığını vurgular.

Hume düşünüşünün her adımına şüphenin eşlik ettiği bir filozof olarak ne kadar dogmatik; sonsuz geri gidişe sınır çizen bir filozof olarak ne kadar şüpheli olabilir? Bu soruya Hume'un kendini nasıl konumlandığı üzerinden cevap vermek gerekirse o, Smith (2005: 447)'in de belirttiği gibi kendisini bu iki eğilim arasındaki tartışmanın dışına ve üzerine çıkarır. Hume, aklın işlevi konusunda karşı karşıya gelen iki eğilimin aslında kendisi gibi aklın sınırlarına odaklanmaları gerektiğini belirterek, vardığı, aklın sınırları yanında işlevinin de olduğu sonucunun şüpheleri dogmatiklere göre biraz daha fazla rahatsız edeceğini belirtir. Hume “Us Açısından Kuşkuculuk” bölümüne girişte uygulama gerektirmeyen, cebir ve aritmetik gibi tanıtlayıcı bilimsel bilgilerin kesinliğini kabul etmekle şüphelilikten, bunlar dışındaki tüm bilgileri olasılığa dönüştürmekle dogmatizmden sıyrılır.

Hume (2020: 131), nedensellikten başlayan eleştirisiyle şüpheli argümanlara bir yenisini ekler gibi görünse de, altını çizerek güç atfettiği *doğanın müdahalesi* ile şüpheliye varlık dünyasını işaret eder: “*Doğa mutlak ve denetlenemez bir zorunlulukla bizi, soluk almaya ve duyumsamaya olduğu gibi, yargıda bulunmaya da belirlemiştir*”. Diğer yandan o dogmatiklik ile şüpheliyi birbirini gerektiren bir ilişki içinde konumlandırır:

“İşlem ve eğilimlerinde karşıt olsalar da kuşkucu ve dogmatik uslar aslında aynı türdedirler, öyle ki ikincisi nerede güçlüyse, birincide karşısına çıkacak eşit güçte bir düşman bulur; kuvvetleri ilkin eşit olduğu için, ikisinden biri ayakta kaldıkça, eşit olmayı sürdürür ve ayrıca diğerinin gücünü azaltmadıkları için bu yarışta herhangi bir kuvvet yitimine uğramazlar” (Hume, 2020: 133).

Hume *İnceleme*'nin “Bu Kitabın Vargısı” kısmında doğaya atfettiği güç ile dogmatizme daha yakın duruyormuş gibi görünse de unutulmamalıdır ki bu aşamaya kadar sağduyuya indirdiği darbelerle şüpheliliğe verdiği önemi de yeterince kanıtlamıştır. Hume'un şüphelilikle arasına koyduğu mesafe, çalışmalarına odaklanmış bir bilim insanının dış dünyanın varlığı ya da duyu bilgisinin güvenilirliği hakkında onu paralize edecek şüphelere kulak asmayarak yoluna devam etmesini sağlayacak kadardır. Hume'un da birtakım ilksel kabulleri vardır ancak bu kapsamda değerlendirilebilecek görüşleri bilgiden ziyade insan doğasının eğilimleri ile ilgilidir: Örneğin, çağrışım ilkeleri, imgelemen işlemleri, zaman ve uzam algısı vs. Hume her fırsatta doğuştan hiçbir tasarıma sahip olmadığımız üzerinden en büyük dogmalara savaş açmış bir düşünürdür.

Ayer (2002: 33)'in “Locke ve Berkeley’in ampirizmini mezara gömen bir şüphecî” olarak bahsettiği Hume’un, felsefesi, özelde de metafizik eleştirisinde şüphecilik kilit bir role sahiptir. Denebilir ki skeptikliği çekip çıkarıldığında, Hume, Kant (2019: 10)’ın kuma saplanmış bir gemi olarak betimlediği felsefesini, gemi misali *emin bir yere kadar* bile yüzdüremeyecektir. Hume’un Aydınlanma dönemi içindeki yeri ve amacının ne olduğu Hançerlioğlu’nun pasajında açıklanmaktadır:

“Gerçeğe us yoluyla varılabileceğini ileri süren ilk metafizikçi Parmenides (İ.Ö. 540-450)’ten beri us, hemen hiçbir fiziksel engelle karşılaşmaksızın, bunca yüzyıl, ipi kopmuş bir balon gibi başıboş; hayal âlemlerinde gezip dolaşmıştır. Ne var ki artık onun, kimi yerde gerçeklere de yaklaşmasını beceren gücünden şüphelenme başlıyor. Bu şüphelenmeyi başlatan, özellikle Hume’un temsil ettiği İngiliz şüpheciliğidir. İngiliz düşünürü David Hume (1711- 1776) bir açıdan, tüm çağdaş düşüncesi yanlışların babası sayılabilir” (1995: 240).

Hume şüpheciliği ilkin insan doğasının dış dünyayı algılayış tarzında belirir ve bu yüzden nedenselliğe dair *sarsılmaz* kanıları yıkmakla işe koyulur. Hatta Hume (2020: 128), eğilimine ilişkin açıklamaları apriori sayılabilecek tarzda kabul ettiği insan doğasının ne denli belirleyici olduğunu, insan aklını içgüdülere indirgeyerek ortaya koyar. Bu bölümde üzerinde durulacak söz konusu işlemlerin, *gerçek* metafiziğin yanında, *sahte ve yozlaşmış* metafiziği (Hume, 2021: 10) nasıl ürettikleri üzerinde durularak, bir açıdan Hume şüpheciliğinin yıkıcı değil yapıcı olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

Hume, şüpheyi en basit gündelik bilgidен en karmaşık bilimsel bilgiye imkân sağlayan bir yetiyi yadsımak için değil onu daha iyi tanımak, işlevlerini ve sınırlarını belirlemek için kullanır. Felsefesine bir doğrultu çizmek gerekirse söylenebilir ki Hume, ilkin nedensellik çözümlemesinin ortaya çıkardığı şüpheli bilgi fikriyle metafizik eleştirisine, oradan da metafiziğin tanrı ve din gibi pratik karşılığı olan alanlarına yönelir.

Hume, *İnceleme*’nin “Us Açısından Kuşkuculuk” kısmında şüphecî felsefesini açımlayacağı konuya şüpheciliğinin gerekçesiyle başlar:

“Tüm tanıtlayıcı bilimlerde kurallar kesin ve yanılmazdır, ama iş bunları uygulamaya geldiğinde yanılabilir ve güvenilmez olan yetilerimiz sık sık bu kurallardan sapıp hata yaparlar. Bu yüzden, ilk yargımız ya da inancımız üzerinde bir denetim ve teftiş aracı olabilmesi için akıl yürütmelerimizde yeni bir yargı oluşturmali ve görüşümüzü, anlama yetimizin tanıklığının haklı ve doğru olduğu

durumlarla karşılaştırıldığında bizi aldattığı ortaya çıkan diğer tüm durumların bir nevi tarihini kapsayacak şekilde genişletmeliyiz” (2020: 129).

Akıl yürütmenin deneyim ötesine uzanmasının insan yaşamı için vazgeçilmez işlevlere sahip olduğunu belirterek bu çalışmanın asıl hedefi açısından önem arz eden ve Hume’un hayatı boyunca mücadele ettiği metafizik düşüncenin *kontROLSÜZ* biçimini doğuran *olumsuz* yönüne geçelim. Yukarıda Hançerlioğlu’nun *ipi kopmuş balona* benzettiği, deneyimin ötesine geçmiş düşünce, *Soruşturma*’da da bu metaforla benzerlik gösterecek şekilde tarif edilmiştir:

“Beden tek bir gezegenle sınırlıyken ve burada acıyla ve zorlukla sürünürken, düşünce bizi bir çırpıda evrenin en uzak bölgelerine, hatta evrenin ötesinde, doğanın tam bir hercümerç içinde bulunduğu inanılan sonsuz kaosa yollayabilir. Hiçbir zaman görmediğimiz ya da işitmediğimiz bir şeyi yine de tasavvur edebiliriz; mutlak bir çelişki anlamını içeren şeyler haricinde hiçbir şey düşünce gücünün ötesinde değildir” (Hume, 2021: 16-17).

Hume, hakkında hiçbir fikrimizin olmadığı bir nesne karşısında geçmiş deneyimlerimizden yararlanmaksızın bir hüküm vermek durumunda olduğumuzda akıl yürütmemizin keyfiyet taşıyacağını belirtir (Hume, 2021: 29). Çünkü olgudan değer türetmek insan doğasında verili bir yetenek değildir. Yani Hume’un *uydurma* ya da *hayal ürünü* dediği *sözde bağlar* da yine deneyimsel kökeniyle ilişkisi karmaşıklaşmış olduğundan bize kaynağı deneyim dışı bir bilgiden geliyormuş gibi görünen içeriklerdir: “Dolayısıyla gözlem ve deneyimin yardımı olmaksızın herhangi bir tekil olayı belirlemeye ya da bir neden veya etki çıkarsamaya çalışmamız beyhudedir” (Hume, 2021: 28). Hume, insana ve hayvana anlama yetisini (understanding) sağlayan şeyin *inanç* olduğu konusunda ısrarcıdır:

“Şimdi bırakın felsefecinin biri bir deneme yapsın ve zihnin inanç dediğimiz edimini açıklamaya ve bunun alışkanlığın imgelem üzerindeki etkisinden bağımsız, kendilerinden türedikleri ilkeleri ortaya koymaya çalışsın ve ortaya koyduğu varsayım insan türüne olduğu gibi hayvanlara da benzer şekilde uygulanabilir olsun; bunları yaptıktan sonra, o felsefecinin görüşünü kabul etmeye söz veriyorum” (Hume, 2020: 128).

Hume daha sonra bizi nesnenin varoluşuna inanmaya götüren nedenleri sorgular. “Duyular Açısından Kuşkuculuk” kısmı altında ele alınan konu nesnelerin devamlı ve ayrı varoluşları üzerinedir. Sağduyulu her bakış nesnelerin algılanmadıklarında da varlıklarını

sürdürdüklerini, buna bağlı olarak ayrı bir varoluşları olduğunu doğrudan kabul edecektir. Hume bu yargının duyudan mı, akıldan mı, imgelemden mi kaynaklandığını sorgulamaya girişir. Aslında *İnceleme*'nin 1. kitabının ilk üç bölümünü okuyan biri için bu kaynağın duyu ya da akıl olmayacağını çıkarsamak kolaydır. Duyularımız bize “tek bir algıdan başka hiçbir şey iletmez”. Bu da işlem anına sabitlenmiştir. Bunun dışında kalan tüm işlemler ise deneyimin ötesini işaret eder. Eğer duyularımızdan yola çıkarak ayrı bir varoluş tasarımıyla ulaşıyorsak *bir tür aldatmaca ve yanılsama* içinde olduğumuz açıktır. Ancak nesne, filozofa göre, onu algılama deneyimini kesintiye uğrattığımızda dahi değişmiyorsa *sürekliliğe* sahip olduğu yönünde bir izlenim yaratır. Elbette tüm nesneler değişimi uzun bir zaman diliminde gözlenebilecek, dağlar örneğindeki gibi, değişmez görünme özelliğine sahip değildirler. Hume daha sonra kendilerini gözlemlemediğimiz kısa aralıklarda değişen nesneler için de *tutarlılıktan* söz eder. Sonuç itibarıyla nesnelerin sürekliliğine ilişkin algının kaynağında, *değişmezlik* ve *tutarlılık* bulunur. Bu da alışkanlıklardan türetilip geçmiş yaşantılar tarafından düzenlenmektedir. Hume vardığı bu sonucu da tatmin edici bulmayarak başka bir ilke arayışına yönelir. Öyle ki söz konusu ilke, nesne olmadığında dahi sürekliliğine dair algıyı yaratmalı. Hume'un, kürekler tarafından harekete geçirilen bir tekne metaforuyla sunduğu ilke *imgelem*dir. Anlaşıyor ki imgelem, insan varlığını rahatsız eden boşlukları (algısal kesintiler gibi) doldurmaktadır:

“Kendimizi bu güçlükten kurtarabilmek için kesintiye mümkün olduğunca gizler ya da daha doğrusu bu kesintili algıların duyumsamadığımız gerçek bir varoluş tarafından birleştirildiğini varsayarak onu bütünüyle ortadan kaldırırız” (Hume, 2020: 141).

İmgelemin, tasarımları, *benzerlik*, *bitişiklik* ve *neden-sonuç* olarak tanımladığı belli evrensel ilkeler çerçevesinde dilediği gibi düzenleme ve değiştirme özgürlüğü vardır. İmgelem insan algısının bütünlüğünü sağlayarak onu muhtemel bir gerilimden kurtarıyor olsa da ondan türetilen bilgi aynı zamanda sürekli bir teftişi de zorunlu kılar. Çünkü imgelemin sunduğu, bir nesneden diğerine geçiş kolaylığı, tasarımların birbirine benzemesi durumunda yanlış geçişlere de imkân tanıyacaktır. Hume bu durumu *benzer algılarımızın özdeşliği* ile açıklar ve geçişlerin zihnin dinlenmeye çekildiği zamanlarda da gerçekleştiğine bakılırsa insanların sıradan hallerinde gerçekleşen bir işlem olduğu anlaşılır. Demek ki düşünme, dolayısıyla şüphenin devre dışı kaldığı imgelemi, otomat bir şekilde işlemeye, yanlış ilişkiler üretmeye de açık hale getirir.

Hume böylelikle nedensellik ile başlattığı şüpheli bilgi fikrini, imgelemin işlemlerine de genişletir. *Felsefi ve incelmış ilke* bizi şüpheyeye; *gevşek düşünceler* doğaya itecektir, böylece sıradan olmayan insan yani filozof, imgelem ve düşünme arasında gidip gelecektir: “İmgelem bize benzer algılarımızın devamlı ve kesintisiz bir varoluşlarının olduğunu ve ortada olmamaları tarafından yok edilmediklerini söyler. Düşünme ise benzer algılarımızın bile varoluşlarında kesintili ve birbirlerinden farklı olduklarını söyler”. Hume bu durumu filozofun odasında büründüğü sıkıntılı ruh halinden, nesnenin özdeş ve sürekli olduğu yanlış kabulüyle sıradan insanların dünyasına ya da kendi dünyasının sıradanlığına kaçmasıyla açıklar. Ancak söz konusu çelişki er ya da geç filozofu düşündüğü üzerine yeniden düşünmeye sevk edecektir. Bu durumda Hume’un önerdiği reçetede *özensizlik* ve *dikkatsizlik* yazmaktadır. İradi olup olmamasından bağımsız olarak Hume’un önerisi şüpheciliği aşmak mı yoksa ona teslim olmak mıdır? Hume *İnceleme*’ye izlenimlerle tasarımlar arasındaki farkın canlılık derecesinden kaynaklandığını söyleyerek başlar. Ona göre canlılık derecesi yüksek olanın insan üzerindeki etkisinin daha fazla olacağını kimse inkâr edemez. Bu anlamda doğanın gücü, en yalın kavramdan başlayarak kendisini gösterir ve insan üzerindeki hâkimiyeti tartışılmazdır. Nihayetinde insan şüphede ne kadar derinleşirse derinleşsin doğanın bir dokunuşuyla yüzeye çekilecektir.

Hume, bilginin gerekçelendirilmesi konusunda ortaya çıkan zorlukları ortaya koyduktan sonra yarattıkları çelişkiden, yargıyı askıya almaksızın nasıl kaçınılabileceğine dair doğanın çizdiği yola ışık tutar: İstisnalar dışında sahip olunan bilgilerin olası bilgi olduğuna değinilmişti. Bu bilgiler üzerinde yapılacak her türlü düzeltme işlemi de olasılıklı olacaktır çünkü o da nedensellik yolu ile türetilmiştir ve tarihimiz buna ilişkin yanılgılarla doludur. Böylece süreç her defasında sonraki kanıtın önceki kanıtı zayıflatarak ilerlemesi şeklinde devam ederek hiçlikte duracağı noktaya kadar azalarak devam edecektir. İlk inancımız ne denli güçlü ya da her yeni kesinsizliğin yol açtığı azalma ne denli küçük olursa olsun, Hume, bu akıl yürütmeye sonunda inanç ve kanıtın yokluğuna varılacağını belirtir (Hume, 2020: 130). Hume buraya kadar şüphecilerle aynı argümanları kullanır. Ancak hemen ardından bu konuda ne kendisinin ne de kuşkucuların bu iddiayı samimiyet ve süreklilikle taşıyabileceklerini belirtir. Çünkü doğa bize zorunlulukla soluk aldırıldığı gibi yargılarımızı da aynı zorunlulukla yönlendirir (Hume, 2020: 130-131). Demek ki şüphecî, bu zorunluluğu görmezden gelerek şüphesini *yargıyı askıya almaya* vardırıştır. Hume (2020: 132)’un buradan inanca dair çıkarımı ise, inancın yalnızca düşünme yetisinin

basit bir edimi olması durumunda kendisini yok edeceği ve yargının askıya alınışıyla sonlanacağı idi. Ancak *imgelemin gerilmesi* insanı bu sondan alıkoyar:

“O zaman ince bir akıl yürütmeden doğan kanının, imgelemin akıl yürütmelerin içine girmek ve onu tüm parçalarıyla kavramak için sarf ettiği çabayla orantılı olarak azalmasına şaşdırmamak gerekir. İnanç, diri bir kavrayış olduğu için, doğal ve kolay olan bir şey üzerine kurulu değilse hiçbir zaman tam olamaz” (2020: 132).

İnceleme’nin “Eski Felsefe” kısmında, Hume, herhangi bir tasarımına sahip olmadığını söylediği nedenselliğin gizli kuvvet ve erkelerini açıklamaya çalışan felsefeye ait tözler, tözsel biçimler, ilinekler ve gizli nitelikleri skeptikliği altında incelemeye girişir. Töz, en kaba haliyle imgelemin çelişkileri uzlaştırmak için uydurduğu bir karmaşık tasarımdır (Hume, 2020: 154). Hume daha önce tözün ne iç ne de dış duyu izlenimi olabileceğini açıklamıştı (Hume, 2020: 26). Oysa töz, yine imgelemin, nesneye ait özellikleri fark ettirmediği geçişlerle birleştirip tek bir şey gibi sunmasından ileri gelir (Hume, 2020: 154). Cisimlerin sahip oldukları tüm farklı niteliklerin kaynağı ve özdeşlik temeli olarak kabul edilen tözsel biçim ise Hume’a göre, nesnelerin benzerlikleri yanında farklılıklarını da açıklayabilmek için, onun deyişiyle “irdeleyen hoşnut kılmak için” varsayılan bir kavramdır. İlinekler ise töz ve tözsel biçimlerin doğal bir sonucudur. Felsefeciler gizli niteliklere ilişkin görüşlerinde hem tözü hem de ilineği varsayan kurgularını daha da ileriye götürerek baştan sona kavranamaz bir dizge inşa ederler. Ancak geriye doğru gidildiğinde doğal ilkelere varılacaktır (Hume, 2020: 155).

Hume (2020: 157), modern felsefenin, eski felsefeye ait, insan doğasında evrensel ve kaçınılmaz olmayan, yukarıda bahsi geçen ilkelerini aştığı iddiasında olduğunu belirtir. “Modern Felsefe” kısmında Hume bu döneme ait felsefecilerin iddialarını kurdukları zemini şüphesine konu edinir. Onlara izlenimlerimizin çoğunun hiçbir dışsal modele ya da ilk örneğe sahip olmadığı görüşlerinde katılır ancak Hume birincil (uzam ve katılık) ve ikincil nitelikler (ses, renk, sıcaklık gibi duyulur nitelikler) konusunda akıl ve duyu arasında ortaya çıkan çelişkiyi (neden-sonuç ile cismin devamlı ve ayrı varoluşu) bertaraf edemedikleri sonucuna ulaşır (Hume, 2020: 160).

Hume, ruhun özdeksel olmadığına ilişkin görüşlerinin, töz tartışmasında vardığı sonuçla belirlenebileceğini ifade eder. Ruhun özdeksel olmaması onun maddeye uygulanan

bölünebilirlik gibi hiçbir özelliğe sahip olmamasından çıkarsanabilir (Hume, 2020: 162). Hume son olarak kişisel benliği ele alır. Ona göre kişisel benlik algısını yaratan eğilimler, ruh ve tözü yaratan eğilimlerdir:

“Bu saçmalığı haklı çıkarabilmek için, sık sık nesneleri bir araya getiren ve kesintilerini ya da değişmelerini engelleyen yeni ve anlaşılmasız bir ilke uydururuz. Böylece kesintiyi ortadan kaldırmak için duyularımızın algılarının devamlı varoluşunu uydurur ve değişmeyi gizlemek için ruh, benlik ve töz kavramlarına uzanırız” (2020: 175).

Hume (2020: 181), şüphenin, son aşamada kendisini istenmeyen bir ruh haline büründürdüğünden söz eder. Çünkü bu süreçte inancın insan anlığında karşılığı olmayan nedensellikten türediği, imgelemin ilkelerinin çelişki yarattığı, kısacası zihnin tüm işlemlerinin şüpheyne açık olduğu temellendirilmektedir. Hume’da, biri, şüphesini *yargıyı askıya almaya* varıran, diğeri ise tümünden bilginin dışında bırakarak mutlak/kesin bilgiden hareket ettiği iddiasıyla akıl yürütmeye girişen iki tür arasında doğal sınırlarla dengelenmiş bir tür şüphecilik olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü doğa insanı bu iki aşırı uca savrulmaktan korur. Hume (2021: 40) doğanın her zaman haklarına sahip çıkacağını ve sonunda her türlü soyut akıl yürütmeye üstün geleceğini belirtir. Gerçekten de bu görüşü, Ortaçağın Tanrı-merkezciliği yerine zihin-merkezciliğini yerleştiren Yeniçağ felsefesi değerlerini tutku haline getirmemiş herkesin deneyimlerine yaslanarak sınaması mümkündür: *“Kalbimizdeki hisler, tutkularımızdaki galeyan, duygularımızdaki ateşlilik bu felsefenin ulaştığı tüm sonuçları yok eder ve büyük bir filozofu resmen avamdan birine dönüştürür”* (Hume, 2021: 5).

Hume şüphenin kendisini boğmak üzere olan bir okyanus olduğunu ve boğulmaktan son anda doğanın önüne attığı can simidi sayesinde kurtulduğunun farkındadır. Er ya da geç yine bu okyanusa atlayacaktır. Her atlayışında ise bir öncekinden daha iyi yüzebileceğini söylemek hatalı bir tespit olmasa gerektir. Belirtmek gerekir ki filozofun şüpheyne doğa arasındaki gidiş-gelişleri kısır bir döngüye değil diyalektik bir harekete benzer. Filozof bu süreçte ilerledikçe bilgiye dair daha açık fikirlere sahip olur. Hume iki felsefe türünden bir sentez oluşturmaya çalıştığı *Soruşturma*’da *derin felsefe* olarak kimileyin övdüğü kimileyin yerdiği felsefenin faydalarına birçok kez değinir. Ancak Hume ılımlılığını burada da koruyarak derin felsefe alanlarının sınırlarını belirlemenin gerektiğinin üzerinde

durduktan sonra çözüm için felsefesinin en yalın işlemlerini işaret eder: “...felsefi bir terimin hiçbir anlam ya da fikir içermeyen kullanıldığına dair (sık sık olduğu üzere) şüphe duyduğumuzda, bu farazi fikrin hangi izlenimden türediğini incelememiz gerekir. Eğer bir izlenim atfetmemiz imkânsızsa, şüphelerimiz haklı çıkacaktır” (Hume, 2021: 20).

Hume, kuşkucunun her ne kadar darbe alsada akıl yürütmeye ve inanmaya devam ettiğini söyler, çünkü *doğa bunu onun seçimine bırakmamıştır* (Hume, 2020: 133). Doğanın gizemli olması üzerine şüpheden uzak duran Herakleitos’tan farklı olarak Hume, şüpheciler argümanlarının, yargıyı askıya alma ya da bir tür nihilizme varmak üzere oldukları pek çok uğrakta, *bir denetim ve teftiş aracı* olarak düşünceye sınır koyan skeptikliğinin de doğa tarafından sınırlandırıldığını belirterek olası aşırı kuşkuculuk eleştirilerini bertaraf eder ki düşünmesinde derinleştiği neredeyse her seferinde bu vurguyu yineler: “...doğanın öyle bir etkisi vardır ki, en derin düşüncelerimizin ortasında bile bizi durdurup, bir felsefi görüşün tüm sonuçlarıyla ileri gitmekten alıkoyar” (Hume, 2020: 150).

Smith (2005: 449), Hume’un argümanı için üç aşama belirler: Hume’un ilkinde duyular adına, ikincisinde akıl adına ileri sürülen iddiaları eleştirdiğini ifade eder. Hume buraya kadar gücünü şüphecilerle birleştirmiştir. Üçüncü aşamada ise ortaklığı bozarak, öğretisini onlara karşı kullanır.

Fogelin’e göre ise Hume şüpheciliği, birbirine zıt dört farklı şekilde ortaya çıkar. Bunlardan ilki insan doğasına dair tespitlerini yansıtmak üzere işe girişen *kendinden emin* Hume; ikincisi insan doğasında karşı karşıya geldiği çelişkilerden dolayı Pyrrhoncu şüphelerle sarsılan Hume; üçüncüsü beklentilerini ve akıl yürütmelerini mütevazı düzeye indirgemiş Hume; Fogelin’in, Hume’un yazılarında önemli olan ama gözden kaçan düzey olduğunu söylediği dördüncüsü ise gündelik işlerle uğraşan sıradan insanın bakış açısına sahip olan Hume’dur (Fogelin, 2009: 6-7). Fogelin böylece Hume şüpheciliğinin homojen bir yapı sergilemediğini ortaya koyarak Hume’un ne tür bir şüpheciler olduğuna ilişkin belirsizliğin nedenine de ışık tutmuş olmaktadır. Ancak bu açıklama Hume’un şüpheciliğe bakış açısına tatmin edici bir cevap vermez. Nitekim Fogelin de hemen ardından Hume’un şüpheciliğini hangi bakış açısının temsil ettiğini sorar (Fogelin, 2020: 7). Soruya Fogelin’in cevabından bağımsız bir şekilde bu tezin amacıyla ilişkili olarak karşılık vermek gerekirse, Hume’un şüpheyi, eleştirisinde ilerlemeyi sağlamak üzere çeşitli biçimler yoluyla işler hale getirmeye çalıştığı söylenebilir. Ancak Hume, Fogelin’in de

işaret ettiği son aşamadan sonra şüpheyi tamamen terk ederek kendisini sağduyu ile gündelik yaşantıya tamamen bağlamış bir filozof tipi çizmez. Şüphecilik gibi sağduyunun da bir sınırı vardır.

Hume'un bilgiyi 'olguların saptanmasından' ileriye götürmemek istemesinin pozitivist bir anlayış olduğu yorumu Hume'un empirist yanını destekler (Gökberk, 1998: 310). O ılımlı ya da akademik şüpheciliği savunurken şüphenin her türlü düşünmeye eşlik etmesi gerektiği konusunda açıktır: *“Genel itibariyle, doğru bir muhakemeciye her türlü inceleme ve kararda belli derecede şüphe, ihtiyat ve alçakgönüllülük sonsuza dek eşlik etmelidir”* (Hume, 2019: 161). Ancak şüphenin varlığı, ne kadar kanıtlanırsa kanıtlanırsın insan için katlanılmazdır: *“Şüpheci argümanların tüm geçerliliklerine rağmen, inançlarımızdan vazgeçemediğimiz için ikna edici olmamaları, aynı zamanda onların neden ‘şaşırttığı ve kafa karıştırdığını’ da açıklar”* (Woolhouse, 2019: 181). Hume da mutlak bilgiye (dogmaya) eğilimi olan çoğunluğun, kendilerini dumura uğratan, anlama yetilerini frenleyen ve eylemlerini askıya alan tereddüte tahammül edemediğini söyler (Hume, 2019: 161). Yani şüphe her ne kadar kaçınılmaz ise de inançlara tercih edilemediği sonucunu çıkarabiliriz. Bu durum insanın metafiziğe eğilimini güçlendiren bir etken olarak kabul edilebilir ki Hume'un şüpheyi düşüncesinin bir parçası yapmasını kendisi açısından elzem hale getirir. Ancak bunun da doğal sınırları vardır.

Hume'un, klasik anlamda bir şüphecinin gelebileceği en üst sınırın hemen gerisinde bulunduğu ruh hali ve sonrası ile ilgili söylediklerinden, filozof açısından dahi doğaya yönelimin iradi olmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür: *“Tüm bu sorularla kafam karıştı ve kendimi imgelenebilecek en acıklı durumda, en koyu karanlık tarafından kuşatılmış ve her örge ve yetinin kullanımından bütünüyle yoksun bırakılmış olarak düşünüyorum”* der ve bir çıkış yolu olarak sıradan yaşantının içinde diğer insanlar gibi davranmaya belirlenmişliği (Hume, 2020: 184-185) öne sürer. *Belirlenmişlik* ifadesinden de anlaşılacağı üzere filozof dahi olsa insanların tümü doğa karşısında hizaya gelir; Hume (2020: 133)'a göre aşırı şüpheciler de bundan bağımsız değildirler nitekim Hume onları uç fikirlerinde samimi bulmaz.

Hume şüphe ile doğa arasında bir güç sıralaması yapmaz. Bu nedenle ikisi de belli uğraklarda bir diğerine sınır çekmek zorundadır. Sıradan yaşantının debdebesi bittiğinde döndüğü önceki kurguları filozofa *soğuk, gergin ve aptalca* görünecek; *kitap ve defterlerini*

ateşe atmaya ve akıl yürütme ve felsefe uğruna yaşamın hazlarını geri çevirmemeye hazır olacaktır (Hume, 2020: 184). Bu açıklama Hume'un şüphecilik ile arasına koyduğu mesafeyi de gösterir. Ancak *huysuzluk ve tembelliğin* verdiği bu rahatlama duygusu, “*çok ciddi ve iyi huylu bir mizaç*” (Hume, 2020: 185) sayesinde bozularak şüpheyeye açılır. Bu da filozofun doğadan kaçıp şüphenin çağrısına uymaya her zaman hazır olduğunu ifade eder. Ancak filozofun başladığı noktaya geri döndüğünü yani düşüncesini sıfır noktasından başlattığını söylemek doğru değildir. Sürecin yeniden başladığı bir sonraki aşamanın ileri bir nokta olduğu söylenebilir:

“Gerçek metafizik” yanlış metafiziği uzaklaştıracaktır; ama ayrıca güvenilir bir temel üzerinde insan bilimini de kuracaktır. Ve bu ereğe ulaşmak göze alınan sıkıntılara değecek, anlaşılması göreceli olarak güç de olsa doğru bir çözümlemeye girişmek boşa gitmiş bir çaba olmayacaktır” (Copleston, 1998: 71).

Hume'un *Soruşturma*'sını bitirdiği keskin metafizik karşıtlığına bakılırsa şüpheleri işe yaramış, onu bilgi konusunda net bir ayırım yapacak yetkinliğe ulaştırmıştır. Dolayısıyla felsefesinin kısır döngü değil ilerleme halinde olduğunu söylemek mümkündür. Şüphenin her türlü düşüncemimize eşlik etmesi gerektiği konusundaki tavsiyesinin ise metafizik bilginin, insanın anlama yetisinin doğal bir sonucu olarak *girift felsefeye* her daim yatkın olmasından ileri gelmektedir. İnsanın yatkınlığı yani aklın iddiası güçlendikçe karşısına aynı güçte şüphe ile çıkılmalıdır.

Hume “Bu Kitabın Vargısı” kısmında anlık üzerine tüm söylediklerini, daha sonra metafizik, tanrı ve din üzerine söyleyeceklerine sağlam bir temel oluşturacak şekilde sonuçlandırır:

“Kendi payıma biricik umudum kimi tikel noktalarda felsefecilerin kurgularına farklı bir yön verip, onlara kendilerinden inanca ve karar bekleyebilecekleri biricik konuları daha seçik olarak göstererek bilginin ilerlemesine katkıda bulunabilmektir” (Hume, 2020: 187).

Hume'un şüpheciliği, onun nedenselliği ya da metafiziği gibi kendisine özgü bir karakter taşır. Yani benzerlik gösterse de tam olarak ne Pyrrhon'un şüpheyi amaç, ne de Descartes'ın araç edinen şüpheciliğidir. Hume şüpheciliği Hume metafiziğinin kilit noktasıdır. Ancak Hume, metafiziği tamamen dışlayıcı bir tavra sahip değildir. Tersine

sahte ve yozlaşmış metafiziği yok etmek için gerçek metafiziği geliştirme zorunluluğundan bahseder (Hume, 2021: 10).

Musgrave, insanların çoğunluğunun dogmatiklere sempati duyarken kendisinde bu duygunun skeptiklere yönelik olduğunu itiraf eder. İlk “epistemolog” olarak M.Ö. 530 yılında yaşamış Ksenophanes’in, şüpheciliğin gerekçelerini işlediği şiirine yer verdikten sonra insanların Antik Yunan’da bilgisizliği, şüpheyi haklılandıran bir etken olarak gördüğünü belirtir ve bilgi çağı insanının şüphe ile ilişkisinin, şüphe aleyhine sorgulandığını ekler (Musgrave, 2013: 26-27). Bu akıl yürütmeye yeni bir doğrultu çizilebilir: İnsan bildikçe, yanlışlarını da fark edeceği için şüphesinin artması akla daha yatkın görünüyor. Dolayısıyla Antik Yunan’a göre günümüz insanının, doğal eğilimleri gereği her çağda olduğu gibi bu gün de şüpheyi sempati duymasa dahi, ona daha fazla ihtiyacı olduğu aşikârdır. Günümüzde bilginin kapsamı, niteliği ve gücünün değiştiği doğrudur ancak diğer taraftan insan sahip olduğu bilgiyi yanlışlama olanaklarını da arttırmıştır. Bilim tarihi deney ve gözlemle gerekçelendirilmiş doğru inançların yenilgileriyle doludur. Yani bilgi kaynaklarının artmasının şüphecilik eğilimini azaltan değil arttıran bir koşul olduğunu söylemek mümkündür.

5. SONUÇ

Hume algıların *izlenim* ve *tasarım* olarak iki türe ayrıldığını belirtir. İlki zihne doğrudan girmesi nedeniyle güç ve canlılığa sahipken ikincisi ilkinin zayıf içeriğine bürünerek ortaya çıkar. Hume'un temel eseri *İnceleme*'nin konusunu izlenim ve tasarım arasındaki neden-etki ilişkisi oluşturur. Bilginin şüpheye açık hale geldiği yer de tam burasıdır. İnsanın duyu deneyimleri dışında kalan bilgisi *bellek* ve *imgelem* tarafından üretilir. Hume'un asıl olarak üzerinde durduğu bilginin üretim merkezi olarak *imgelem*, olgular arasında doğrudan ve kolay bir geçişle tasarımına sahip olmadığı yeni bilgilerin üretildiği yerdir. Ancak bilgi rastlantısal yolla değil, *benzerlik*, *bitişiklik* ve *neden-sonuç* olarak tespit ettiği çağrışım ilkeleriyle kurulur. Bunlardan, Hume felsefesinin merkezi sorunsallarından biri olan nedensellik ilkesi, insanı deneyim ötesi bilgiye taşıyan tek ilke olarak Hume'un özellikle üzerinde durulmasını salık verdiği, aynı zamanda metafizik bilginin de kaynağını oluşturan ilkedir. İnsan yaşamının devamı ve niteliği üzerinde vazgeçilmez işlevlere sahip olan nedenselliğin aracı olabileceği *safsata metafizik bilginin* ayıklanabilmesi için nedensellik tasarımının kaynağına ışık tutulması ve tasarımların, türedikleri izlenimlerle bağlarının kurulması gerekmektedir. Bunun için öncelikle bilginin, akıl değil alışkanlıklar yoluyla ortaya çıkan *inanç* ile elde edildiğinin ortaya konması ve akılda yaratılan bir tür müphemlik içinde yitip gitmesinin engellenmesi zorunludur.

Hume, tüm akıl yürütmelerimizi *tanıtlayıcı* ve *olası akıl yürütmeler* olarak ikiye ayırır. Bunlardan ilki geometri, cebir, aritmetik gibi soyut bilim alanlarındaki fikirler arasındaki bağlantılar üzerine iken, ikicisi olgusal durumlara ilişkin nedensel soruşturmalar üzerinedir. İki akıl yürütmeyi birbirinden ayıran en önemli fark, tanıtlayıcı akıl yürütmenin, bir kere kurulduktan sonra aksini düşünmenin çelişki yaratması iken; olası akıl yürütmelerde ise, doğrulayıcı pek çok örnek olsa bile, akıl yürütmenin kesin bir sonuca ulaştırılamayacağı, dolayısıyla her olgusal önermenin aksinin de mümkün olabileceğidir. Hume görüşünü, en azından dünya tarihi boyunca gerçekleşmemiş ve gerçekleşmesi durumunda çok kısa bir süre sonra belki artık dünya diye bir şeyin kalmayacağını düşündürecek bir örnekle destekler: yarın güneşin doğmayacağı önermesi en az doğacağı önermesi kadar tutarlıdır. Nasıl ki güneşin doğmama gerekçesini bilemiyorsak doğma gerekçesini de bilemiyoruz. Hume'un nedensellik görüşünü açıklamak için belki de en çok alıntılanan bu çarpıcı örnek, onun felsefesini buraya kadar özümsemiş biri için, ıssız bir

adada saat bulan birisinin o adada daha önce birilerinin yaşadığına kanaat getirmesinin yanlışlanabilirliği kadar açık ve sıradandır. Hume da zaten olgulara ilişkin tüm akıl yürütmelerimizin aynı nitelikte olduğunu belirtir.

Hume bir dizi metafizik problemi empirist felsefenin araçlarıyla açıklığa kavuşturduktan sonra insan doğasında içkin olan çelişkiyle karşılaşır: İmgelemin işlemleri irdelendiğinde insan bir yandan nedensellik konusunda bir güvensizliğe düşecek, diğer yandan da inanmasını sürdürecektir. Fogelin'in *şüpheli kriz* (*sceptical crisis*) adını verdiği bu aşamada filozof, aşırı şüphecilerin yargıyı askıya alarak çözüm ürettikleri sorunu, Hume, yargıyı değil şüpheyi *askıya alarak* çözer. Çünkü doğa şüphenin de bilginin de reddiyesine giden sürece tam zamanında müdahale ederek insanın anlama yetisinin paralyze olmasını önler. Ancak Hume, gündelik hayatın içinde normalleşen insanın bir süre sonra şüphelerine geri döneceğini, hatta dönmesi gerektiğini belirterek süreci yeniden başlatır.

Hume, düşüncesini sıradan insanı bile ikna edecek basitlikte bir temele oturtmakla, kendisine, daha sonra ele alacağı töz, zaman ve uzam, kişisel özdeşlik, tümevarım gibi tartışıldıkları bağlamda girift olan konuları açıklama kolaylığı sağlar. Yani Hume'un, hangi dolambaçlı yollardan geçerse geçsin düşüncesini insanın duyularına açık olan deneyim dünyasına dayandırma imkânının koşullarını daha en baştan incelikli bir şekilde oluşturduğunu söylemek mümkündür. Her düşünce, kimi doğrudan kimi dolaylı olarak, izlenimlerdeki karşılıklarına döndürülebilir çünkü Hume'un birçok kez yinelediği gibi bütün düşüncelerin kökeni en nihayetinde izlenimlere dayanır. Örneğin Antik Yunan'da felsefenin başlangıcını teşkil eden töz problemi Hume'un dönemine kadar aynı müphemlik içinde tartışılmıştır. Hume ise tartışmayı, töz kavramının izlenimlerde herhangi bir kökene sahip olmaması nedeniyle temelsiz olduğunu iddia ederek, tutarlı bir yaklaşımla kendi empirist felsefesi çerçevesinde sonlandırmıştır. Ayrıca şüpheli bakış açısının, insan doğasında verili çelişkiyi aydınlattığı noktada filozofu içine düşürdüğü çıkmaz, ancak izlenimlerin gücü ve canlılığı sayesinde aşılabilmektedir. Bu nedenle izlenim ve tasarımın mahiyetleri ile aralarındaki ayırım ve ilişki kavranmadan, Hume felsefesinde ele alınan karmaşık konuların bağlandığı sonucu anlamlı hale getirmek mümkün değildir.

Hume'un, filozofun, çelişkilerden kaynaklı olarak ruhsal sıkıntı ile rahatlama arasında gidip gelmesi, bu durumun *kısır olmayan bir döngü* ile malul olduğu ve mükemmel yani dengeye oturmuş bir sonucu vadetmediği açıktır. Evet, Hume iki uç arasında bir denge

arayışı içerisinde ancak ulaşmaya çalıştığı sabit bir nokta yoktur çünkü zaten bunun olanağı yoktur. Yani iki tarafın birbiri içinde eriyerek homojen bir yapı oluşturması söz konusu değildir. Şüphecilik başlığında bir benzetme yapmak gerekirse onun *ılımlı şüphecisinin* görevi terazinin iki kefesi arasında sürekli gidip gelerek teraziye her daim dengede tutmaya çalışmak olacaktır. Hatta neredeyse buna yazgılıdır çünkü o *belirlenir*. Bir yanda şüphenin çağrısı diğer yanda doğanın kışkırtıcı canlılığı yer alır. Filozof, doğru noktada sabitlen(e)mez -zira böyle bir nokta yoktur- ve diyalektik hareketiyle hem dengeyi sağlar hem de ilerlemeyi başarır. Ulaşmaya çalıştığı noktada ise bilginin safsatadan *mümkün olduğunca* arındırılmış hali vardır.

Hume'un *Soruşturma*'yı, metafiziğe karşı sert pasajıyla bitirdiği düşünüldüğünde onun metafizik eleştirisine giden yolda şüpheciliğin rolü belirginlik kazanır. Hume şüphesini öyle bir noktadan (duyu deneyimi) başlatmıştır ki en sıradan insanı bile akıl yürütmesinin belli bir aşamasına kadar sürükleyebilir. Doğanın dokunuşuyla şüphesi hemen uçurecek sıradan insana karşılık filozof kararlılıkla yoluna devam eder. Ancak o da metafizik dogmalarla savaşımının sonunda yorgun düşer ve kendisini *bir süre dinlenmek üzere* duyu dünyasına *atar*.

Hume'un niyeti, nedensellik algısının bir arada tuttuğu insan algısı ve bu algıyla şekillenen yaşamını atomize etmek değil, aksine bu bütünlüğü sağlayan yapıyı insan doğası temelinde açıklayarak, üretmesinin muhtemel olduğu *gölünç* ya da *tehlikeli* bilgiyi savuşturmadır.

KAYNAKLAR

- Adorno, T. W. (2017). *Metafizik*. 1. basım, çev. İ. Serin, İthaki Yayınları, Deniz Ofset Matbaacılık, İstanbul, 256 s.
- Aristoteles. (2021). *Metafizik*. 3. basım, çev. A. Arslan, Divan Kitap, Divan Kitap Matbaacılık, İstanbul, 702 s.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platona*, 1. Basım, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Sena Ofset Ambalaj ve Matbaacılık, İstanbul, 456 s.
- Ayer, A. J. (2002). *Hume*. 1. basım, çev. C. Atila, Altın Kitaplar Yayınevi, Akdeniz Yayıncılık A.Ş., İstanbul, 144 s.
- Berkeley, G. (1996). *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*. 1. basım, çev. H. Turan, Bilim ve Sanat Yayınları, Cantekin Matbaacılık, Ankara, 134 s.
- Cevizci, A. (2002). *Aydınlanma Felsefesi*. 1. basım, Ezgi Kitabevi, Livane Matbaası, Bursa, 284 s.
- Copleston, F. (1998). *Felsefe Tarihi: Berkeley Hume*, 2. basım, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınevi, ETAM Eskişehir, İstanbul, 222 s.
- Copleston, F. (2004). *Felsefe Tarihi: Aydınlanma*. 3. basım, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınevi, Bayrak Matbaası, İstanbul, 258 s.
- Çubukçu, İ. A. (1964). *Gazzali ve Şüphecilik*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara, 130 s.
- Deleuze, G. (2021). *Ampirizm ve Öznellik*. 3. baskı, çev. E. Erbay, Norgunk Yayıncılık, Mas Matbaacılık, İstanbul, 164 s.
- Descartes, R. (1997). *Felsefenin İlkeleri*. 1. basım, çev. M. Karasan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 510, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 126 s.
- Dicker, G. (1998). *Hume's Epistemology and Metaphysics*. Routledge: London.
- Empiricus S. (2017). *Kuşkuculuk*, 1. basım, çev. M. K. Sütçüoğlu, Ayrıntı Yayınları, Kayhan Matbaacılık, İstanbul, 687 s.
- Erdoğan, E. (2011). *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*. 1. basım, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Net Kırtasiye Tan. ve Matbaa, İstanbul, 343 s.
- Fogelin, R. J. (2009). *Hume's Skeptical Crisis*. Oxford University Press: New York.
- Gökberk, M. (1998). *Felsefe Tarihi*. 9. basım, Remzi Kitabevi, Remzi Kitabevi A.Ş., İstanbul, 435 s.
- Guthrie, W. K. C. (1999). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 2. basım, çev. A. Cevizci, Gündoğan Yayınları, Aksi Seda Matbaacılık, Ankara, 160 s.

- Hançerlioğlu, O. (1995). *Düşünce Tarihi*, 6. basım, Remzi Kitabevi Ankara, 247 s.
- Heidegger, M. (2009). *Metafizik Nedir?* 3. basım, çev. Y. Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 97 s.
- Hume, D. (2019). *Din Üzerine*. 6. basım, çev. M. Tunçay, İmge Kitabevi, Pelşn Ofset Tipo Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti., Ankara, 266 s.
- Hume, D. (2020). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. 3. basım, çev. E. Baylan, Bilgesu Yayıncılık, Tarcan Matbaası, Ankara, 423 s.
- Hume, D. (2021). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. 8. basım, çev. F. B. Aydar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ayhan Matbaası, İstanbul, 177 s.
- Kant, I. (1784). *Aydınlanma Nedir?* https://www.istabip.org.tr/site_icerik/2017/haberler/kasim/aydinlanma_nedir_kant.pdf (01.11.2021)
- Kant, I. (2019). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, 6. basım, çev. İ. Kuçuradi ve Y. Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Şen Matbaa, Ankara, 156 s.
- Kılıç, E. (2018). Mekânın Metafizik Açısından Açıklanması. *Metafizik*, Ed.: Çüçen, K; Star Ajans Matbaacılık, Bursa, s. 205-219.
- Koyre, A. (2000). *Yeniçağ Biliminin Doğuşu*. 3. basım, çev. K. Dinçer, Gündoğan Yayınları, Paşa Ofset, Ankara, 192 s.
- Landesman, C., Meeks, R. (2003). *Philosophical Skepticism*. Blackwell Publishing: Berlin
- Levy, C. (2016). *Kuşkululuk*. 1. basım, çev. I. Ergüden, Dost Kitabevi, Pelin Ofset, Ankara, 127 s.
- Montanari, F. (2015). *The Brill Dictionary of Ancient Greek*. Koninklijke Brill: Leiden
- Musgrave, A. (2013). *Sağduyu, Bilim ve Şüphencilik*, 1. baskı, çev. N. Küçük, İthaki Yayınları, Deniz Ofset Matbaacılık, İstanbul, 384 s.
- Özel, N. (2016). Hume'un Skeptisizmi Açısından Temel İnançların Gerekçelendirilme Sorunu. Doktora Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul, 228 s.
- Öztanrıkulu Özel, N. (2018). Hume'un Metafizik Eleştirisi: Safsata ve İllüzyona Karşı Felsefenin Konumu. Uluslararası İstanbul Kongresi Bildiri Kitabı, ed. M. Gönenç, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, s. 77-86.
- Reichenbach, H. (2000). *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, 3. basım, çev. C. Yıldırım, Bilgi Yayınları/Özel Dizi: 35/3, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 260 s.
- Smith, N. K. (2005). *The Philosophy of David Hume*. St.Martin's Press: New York.

Timuçin, A. (2008). *Aydınlanma Nedir?*

<https://bilimvegelecek.com.tr/wpcontent/uploads/2018/02/Ayd%C4%B1nlanma-nedir.pdf> (01.11.2021)

Woolhouse, R.S. (2019). *Ampirist Filozoflar*. 1. basım, çev. G. Murteza, Pinhan Yayıncılık, Yaylacık Matbaacılık, İstanbul, 204 s.

Zelyüt, S. (2010). *Dört Adalı: Hobbes-Locke-Berkeley-Hume*. 2. basım, Doğu-Batı Yayınları, Cantekin Matbaacılık, Ankara, 115 s.



BİBLİYOGRAFYA

- Ahmadova, G. (2018). David Hume ve Bertrand Russell'ın Felsefelerinde Agnostisizm. Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Samsun, 121 s.
- Aydın, H. (2004). Gazzali ve David Hume'da Nedensellik Kuramı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (16): 325-349.
- Bal, M. (2019). David Hume'da Nedensellik ve İnsanın Özgürlüğü Problemi. Yüksek Lisans Tezi. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Malatya, 77 s.
- Çelebi, E. (2011). Kuşkucu ve Agnostik Tutum Bakımından David Hume'un Din Eleştirisine Eleştirel Bir Bakış. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (11): 25-40.
- Çevik, M. (2003). David Hume'da Din ve Tanrı Anlayışı. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara, 200 s.
- Çevik, M. (2012). David Hume'da Mucize ve Nedensellik. *Beytülhikme An International Jurnal of Philosophy*, 2 (2): 1-6.
- Çıvgın, A. G. (2013). David Hume: Felsefe ve Metafiziğin Mahiyeti. *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (20): 31-40.
- Erkıpçak, H. T. (2018). Bir Kategori Hatası Olarak David Hume'un Nedensellik Kavramı. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (25): 25-36.
- Özen Baykent, U. (2018). Bilginin Olanaklılığı Problemi Açısından Hume'da ve Kant'ta Nedensellik Sorunsalı. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (55): 132-141.
- Şekerci, A. E. (2009). Gazzali ve David Hume'da Nedensellik. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı, İstanbul, 226 s.
- Şener, H. (2017). David Hume'un Tanrı Anlayışı ve Antropomorfizm Eleştirisi. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (11): 241-269.
- Tüccar, A. (2005). Epistemolojik Arka Planı ile David Hume'un Nedensellik Eleştirisi. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul, 95 s.
- Ünver, H. (2011). David Hume'a Göre Dinin Kaynağı. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul, 114 s.

