

## David Hume'un Bayağı İnançlar ve Hurafelerden Arınmış Tanrı İdesi

*David Hume's Idea of God, Free from Common Beliefs and Superstitions*

### ÖZET

David Hume (1711-1776), Aydınlanma Felsefesi'nin en önemli düşünürlerinden biridir. İngiliz Empirizmi'ne getirdiği eleştirel yorum, kendine kadar gelmiş olan bu geleneği bambaşka bir noktaya taşıyarak kendinden sonraki bir filozofu dogmatik uykusundan uyandırır. Dikkat çekici bir diğer husus ise onun nedenselliğe getirdiği yeni yaklaşımdır. Hume, epistemolojik alanda gösterdiği eleştirel ve agnostik tutumu, metafizik alanda Tanrı ve din ideleri üzerinden devam ettirir. Hume genel olarak, insanın yargılarının ve bilgisinin duyusal veya deneysel alanla sınırlı olduğunu savunur. Bu nedenle, soyut genellemeler ile din ve ahlak alanıyla alakalı yargıların kesinliğine ve kanıtlanabilirliğine şüpheyle yaklaşır. Bu noktada ilkel zamanlardan beri süregelen Tanrı ve dine dair bütün görüşleri tarihsel, toplumsal ve psikolojik bir yaklaşım tarzıyla eleştirir. Tanrı'ya dair ortaya atılan a priori ve a posteriori kanıtlamaları, hurafe olarak gördüğü mucize, mit ve efsaneler üzerinden eleştirir. Hume'un eleştirel tutumunun temeli, Tanrı idesinin bilinemezliğini göstermektir. Bu makale, Hume düşüncesinde Tanrı'yı temel alan bir inceleme yapmak ve onun Tanrı'ya ve dine dair eleştirilerini göstermek amaçlıdır. Kullanılan yöntem doküman analizidir. Çalışmanın temel dokümanları, Hume'un 'İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma', 'Dinin Doğal Tarihi' ve 'Din Üstüne Söyleşiler' eserleridir.

**Anahtar Kelimeler:** David Hume, Tanrı, Din, Nedensellik, Agnostisizm

### ABSTRACT

David Hume (1711-1776) is one of the most significant thinkers of the Enlightenment Philosophy. His critical commentary on English Empiricism takes this tradition to a new level, waking philosophers after him from their dogmatic slumber. Another notable aspect is his fresh approach to causality. Hume carries his critical and agnostic stance in epistemology over to metaphysics through the lenses of God and religious ideas. Generally, Hume argues that human judgments and knowledge are limited to sensory or empirical realms. Therefore, he approaches the certainty and verifiability of abstract generalisations related to religion and ethics with scepticism. At this point, he critiques all God and religion-related views that have existed since primitive times through historical, social, and psychological lenses. He challenges the a priori and a posteriori arguments about God, viewing them as superstitions based on miracles, myths, and legends. The foundation of Hume's critical stance is to demonstrate the unknowability of the idea of God. This article aims to conduct an examination based on Hume's thoughts about God and to showcase his criticisms regarding God and religion. The method employed is document analysis. The main documents analysed in this study include Hume's "An Inquiry Concerning Human Understanding," "The Natural History of Religion," and "Dialogues Concerning Natural Religion."

**Keywords:** David Hume, God, Religion, Causality, Agnosticism

### GİRİŞ

David Hume, John Locke ile başlayan, George Berkeley tarafından devam ettirilen empirist geleneğin tamamlayıcısı olarak görülür. Empirizmin genel görüşü, insanın dünyaya dair bilgisini ancak deneyle oluşturabileceğidir. Locke'a göre deney, duyum ve yansımadan meydana gelir. Yansımanın nesnesi olan zihinsel işlemler, duyumlarla elde edilen verilere veya kendi fiziki dönüşümlerine yöneliktir. Locke'un bilgide deneye öncelik vermesindeki amaç, Robert Boyle ve Isaac Newton'un bilimsel teorileriyle uyumlu bir evren anlayışı kurmaktır (Ayer, 2002: 29). Hume, empirizmin bu görüşlerini kabul etmekle birlikte empirizme eleştirel bir yorum getirme çabasıdadır. Dolayısıyla o, saf empirizmden ziyade eleştirel bir empirizm görüşü ortaya koyar (Reichenbach, 2013: 55). Evrende olup bitenlerin bilgisine ulaşmak konusunda, insanın sınır ve imkânlarını gösterme amaçlıdır. Bu doğrultuda oluşturduğu bilgi anlayışı bütün felsefesinin temelidir. Bu sebeple Tanrı hakkındaki görüş ve eleştirilerine geçmeden evvel bilgi anlayışına değinmek yerinde olacaktır. Hume'un bilgi konusundaki hareket noktası bilginin barındırdığı ikiliktir. O, zihnin tüm içeriklerini oluşturan materyallere algı adını verir. Zihnin algıları, güçlülük ve canlılıklarına göre ideler ve izlenimler olmak üzere ikiye ayrılır. Algıların canlı olanları imgeler, imgelere göre cansız ve güçsüz olanları ise idelerdir (Hume, 1976: 13-14). Böylece Locke'un tüm algılar

**Hamise Balki Durum<sup>1</sup>**

### How to Cite This Article

Balki Durum, H. (2025). "David Hume'un Bayağı İnançlar ve Hurafelerden Arınmış Tanrı İdesi" International Social Sciences Studies Journal, (e-ISSN:2587-1587) Vol:11, Issue:1; pp:92-100. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.14742026>

Arrival: 21 November 2024  
Published: 30 January 2025

Social Sciences Studies Journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

<sup>1</sup> Dr., Felsefe, Türkiye. ORCID: 0000-0002-5167-5353

için kullandığı ide kavramını Hume düşünme ve akıl yürütme ile sınırlandırmış olur. Genel olarak ele alındığında ideler sınırsız ve özgür gibi görünse de yakından bakıldığında dar ve sınırlıdır. Bunun nedeni zihnin düşünceleri oluştururken, duyu ve tecrübelerden edindiği malzemeleri, yerlerini değiştirerek, birleştirerek, büyütür ya da küçültür oluşturmasıdır (Hume, 1976: 14). Dolayısıyla Hume için bilginin temel kaynağı izlenimlerdir: “...bütün idealarımız ya da zayıf algılarımız, izlenimlerimizin ya da canlı algılarımızın kopyalarıdır” (Hume, 1976: 14). İzlenimler üç bağlantı ilkesi sonucunda ide haline gelirler. Bunların ilki benzerlik, ikincisi zamanda ya da mekânda yakınlık üçüncüsü ise neden ya da etkidir (Hume, 1976: 18). İzlenimler idelerin kaynağı olduğundan, epistemolojik açıdan onlardan üstündür.

Hume, ide-izlenim ayrımına paralel olarak aklın nesnelere, ide ilişkileri ve olgu sorunları olarak ikiye ayırır. İde ilişkileri, geometri, cebir, aritmetik bilimleri gibi sezgi ya da tanıtlama yoluyla kesinliği test edilen ifadelerdir. Olgusal şeyler, idesel olanların aksine olumsaldır. Mesela ‘yarın güneş doğacaktır’ önermesinin tersi, önermenin kendisi kadar anlaşılır ve akla, mantığa uygundur. Bunun sebebi bu tarz önermelerin hiçbir çelişki içermemesi ve zihin tarafından gerçekliğe aynı derecede uygun olarak kavranmasıdır. Bu açıdan olgu sorunlarını ide ilişkilerinden farklılaştıran, içyapıları ve doğrulanma yöntemleridir (Hume, 1976: 20-23). Düşüncenin doğruluğu epistemolojik yöntemle test edilir. İlk düşüncenin kaynağına yani onu meydana getiren ilk izlenime ulaşılır, daha sonra bu izlenim nesneye uygunluğu açısından irdelenir. Dolayısıyla Hume için izlenimi olmayan düşünceden bahsedilemez. Buna rağmen insanda deney ötesindeki varlık alanına dair bir takım düşünceler vardır (Yıldız, 2024: 86). Hume bu noktada neden-sonuç ilişkisini devreye sokar. İnsan, nedensel ilişkiler sayesinde duyarının ötesine ulaşabilir ve yeni bilgiler edinebilir. Örneğin, ıssız bir adada bir saat ya da başka bir makine bulan biri, burada daha önce yaşayan insanların olduğu sonucuna ulaşır (Hume, 1976: 24). Olgusal alandaki akıl yürütmeler büyük oranda neden-sonuç ilişkisine bağlanır. Dolayısıyla olgularla alakalı tüm çıkarımlar deneye, deneysel akıl yürütmelerin hepsi de neden-sonuç ilişkisine dayanır. Böylece Hume, sisteminin mantıksal bir gerekliliği olarak nedenselliği hem deneysel alandaki hem de deney ötesi alandaki yargıların temeline yerleştirmiş olur (Çelebi, 2010: 182-183). Hume bununla da kalmaz ve nedensellik ilişkisini sıkı bir incelemeye tabi tutar. Bu incelemeyle Hume rasyonalizmin dogmatizme, saf empirizmin ise rastlantıya dönüştüğünü göstererek, bir filozofu da dogmatik uykusundan uyandırmış olur (Ayer, 2002: 33).

Nedensellik ilkesi, Locke ve Berkeley için empirizmin dayanak noktası olarak görülür. Locke, nedensellik ilkesini fiziksel parçacıklar arasında zorunlu bağlantılar kurmak için kullanırken, Berkeley de nedensel bağlantılar kurma işi zihne verilir (Ayer, 2002: 31). Hume ise konuya şüpheyle yaklaşır ve olgular arasında zorunlu bir ilişki olup olmadığını merak eder. Bunu öğrenmek için nedensellik bilgisinin nasıl elde edildiğini araştırmakla işe başlar. Hume’a göre, neden-sonuç ilişkisi çağrışımın en temel ilkesi ve bilinenden bilinmeyene doğru yürütülen bütün çıkarımların temelidir (Aydın, 2003: 332). Özellikle olgusal ilişkilerin doğrulanabilirliği bu temel ilke üzerinden yapılır. Olgu sorunlarıyla alakalı akıl yürütmeler kanıtı ihtiyaç duyar. Kanıtlama için geçmiş tecrübelerden faydalanılır ve gelecek tecrübeler geçmiştekilere bakılarak test edilir (Hume, 1976: 31). Önce bir olay gerçekleşir ve ondan çıkarılan sonuç ile olay arasında bir bağ kurulur. Neden ve sonucun birbirine bağlı olmaması demek çıkarımın tümüyle temelsiz olması demektir. Hume’a göre böyle bir nedensellik ilişkisinin kurulmasını sağlayan a priori akıl yürütme değil tamamen tecrübedir. Hume’un sözleriyle aktaracak olursak:

Her etki nedeninden ayrı bir olaydır. Bu yüzden de nedende bulunamaz ve etkinin başlangıçta apriori uydurulması ya da kurulması tümüyle rastgele olmak zorundadır. Ve akla geldikten sonra bile akla aynı ölçüde tutarlı ve tabii görünecek başka birçok etki olacağına göre etkinin nedenle bir arada olması da eşit derecede rastgele görünmek zorundadır. Öyleyse gözlemin ve tecrübenin yardımı olmaksızın herhangi bir tek olayı belirlemeye ya da herhangi bir neden ya da etki çıkarsamaya çalışmamız boşuna olur. İnsan aklının yapabileceği olsa olsa doğal fenomenleri meydana getiren ilkeleri daha yalın bir hale getirmek ve analoji, tecrübe, gözlem yoluyla akıl yürüterek birçok belirli ilkeyi birkaç genel nedene indirgemektir (Hume, 1976: 27).

Tecrübenin neden ve sonucu daima bir arada göstermesinden aralarında zorunlu bağlantı olduğu sonucunu çıkarmak mümkün müdür? Zorunlu bağlantı düşüncesi aynı zamanda geleceğin geçmişteki gibi olacağı kabulünü içerir. Ancak Hume için, geleceğin güvenilirliğinin geçmişteki tecrübelerle dayandırılması mantıksal açıdan uygun değildir. Gözlemlenen durumlar ne kadar çok olursa olsun bunlardan hareketle geleceğe ilişkin kesin bir şey söylemek yanlıştır. Bu açıdan ele alındığında, doğa yasası düşüncesini temellendirmek de mümkün değildir. Çünkü bunun için ne a priori bir kanıt ne de deneysel bir kanıt yoktur. Geçmişte iki nesnenin sürekli bir arada görülmesi, gelecekte de birlikte olacakları konusunda insanda yalnızca güçlü bir inanç ortaya çıkarır. Bu sebeple tecrübe ile zorunlu nedensellik ilkesi arasında olumlu bir çıkarımda bulunulamaz (Aydın, 2003: 340). Öyleyse tecrübe ve dış dünya nedensel ilişkinin zorunluluğu konusunda bir kanıt sağlamaz. Peki, bu zorunluluğun kaynağı nerededir? Hume’a göre, nedensel zorunluluğun kaynağı öznededir; çünkü zorunluluk nesnede değil zihindedir (Hume, 1997:

171). Zihinde neden sonuç ilişkisinin oluşmasını sağlayan ilke, alışkanlık veya huydur. Dolayısıyla tecrübeden doğan bütün çıkarımlar akıl yürütmenin değil alışkanlığın etkileridir. Neden ve sonucun bir arada bulunması, zihinde aynı nedenin başka nesne söz konusu olduğunda da aynı sonucu doğuracağı beklentisi oluşturur (Hume, 1976: 40). Bu durumun oluşması insanın içgüdüleri ile yakından bağlantılıdır: “Doğal olayların akışı ile idealarımızın sıralanışı arasında bir çeşit önceden kurulu ahenk var; doğal olayların akışını yöneten güçler ve kuvvetler bizce hiçbir şekilde bilinmeseler de yine görüyoruz ki düşüncelerimiz ve kavramalarımız doğanın öteki işlemleri ile aynı yolu izler. Alışkanlık, türümüzün var olmaya devam etmesine ve insan yaşayışının her durumda olayında davranışımızın düzenlenmesine böylesine gereken bu uygunluğu mümkün kılan ilkedir” (Hume, 1976: 46).

Nesneler arasında geçmişten süregelen ardışıklık ve bitişiklik, zihinde bazı gelenek ve alışkanlıklar ortaya çıkarır. Geçmişte sürekli güneşin doğduğunu veya bilardo topuna vurulduğunda hareket ettiğini gözlemleyen biri, gelecekte de bu olayların aynı şekilde devam edeceğine inanır (Öymen, 2010: 67). Ancak neden ve sonuç arasında zorunlu bir bağ olduğuna dair nesnel bir izlenimin olması söz konusu değildir. Bu izlenim tamamen içseldir ve bir nesneden onunla birlikte görünen diğer nesneye geçmek için üretilmiştir. Dolayısıyla zorunluluğun özü, nesneye değil zihne ait bir inanç olmasındadır (Keha, 2011: 216). Doğada veya akılda nedenselliğin kesinliğine dair herhangi bir izlenim yoktur. Bu sebeple nedensellik doğrudan veya dolaylı olarak bilinemez, algılanamaz ve kanıtlanamaz, o yalnızca düşünülebilir (Gökberk, 2004: 309). Hume’un nedenselliğe dair bu agnostik tutumu onu inkâr ettiği anlamına gelmez; çünkü her ne kadar varlığı kanıtlanamasa da pratik yaşamın ilerlemesi için gereklidir (Aydın, 2003: 347). Nedensellik bilgi ve eylem alanının en temel ilkesidir. Tüm bilgiler ve eylemler onun sayesinde olanaklı hale gelir. Dolayısıyla nedensel bağlantılar kurulmadan düşünmek ve davranmak mümkün değildir (Compleston, 1998: 90). Yine soyut kavramlara dair yapılan genellemeler nedensel ilişkiler sayesinde. İnsanda Tanrı idesinin ortaya çıkmasını sağlayan da bu çağrışım mekanizmasıdır. Tanrı’ya yüklenen sıfatlar genellikle zihnin benzerlik bağlantısı ile elde edilir (Hume, 1965: 87). Ancak Hume’a göre, Tanrı da tıpkı doğa gibi bilinmezliklerle doludur. Doğada yalnızca tecrübe edilebilir olanlar bilgi nesnesi olurken onların dayandığı Tanrı gibi üstün güçler veya nedensellik gibi ilkeler bilgi alanının dışındadır (Cevizci, 2005: 230). Bu açıdan ele alındığında Hume düşüncesi Tanrı ve inançla alakalı konularda hangi noktada durmaktadır?

Bu çalışma, Hume’un Tanrı ve din kavramları hakkındaki görüşlerini ele almayı amaçlamaktadır. Onun Tanrı ve dine dair görüşleri, bilgi anlayışında gösterildiği üzere insanın hakikate ulaşma noktasındaki sınırlılığını üzerine kuruludur. Hume eleştirel yaklaşımını din ve Tanrı kavramlarını ele alırken de sürdürür. Onun amacı herhangi bir kutsal kitap veya dine başvurmadan Tanrı’nın varlığının ve niteliklerinin bilgisine ulaşıp ulaşılamayacağını göstermektir. Bu doğrultuda Hume Tanrı ve din idelerinin ortaya çıkışını, tarihsel, toplumsal ve psikolojik düzeyde irdelemeye tabi tutar. Bu yüzden çalışmada öncelikle onun eski inanç ve Tanrı tasavvurlarına dair eleştirilerine değinilecektir. Bu eleştiriler, spesifik olarak çok tanrıcılık, antropomorfizm ve mucize üzerinden yapılır. genel olarak ele alındığında ise iki genel argüman üzerinden yapıldığını söylemek mümkündür. Bunlardan ilki, a priori anlayışa dayanan kozmolojik argüman, ikincisi ise a posteriori anlayışa dayanan tasarım argümanıdır. Daha sonra bu eleştiriler ışığında Hume’un Tanrı ve din hakkında ortaya koyduğu görüşler ele alınıp incelenecek ve sonuçta bir değerlendirme yapılacaktır.

## HUME’UN DİN VE TANRI KAVRAMLARININ KAYNAĞINA DAİR ELEŞTİREL YAKLAŞIMI

Genel olarak ele alındığında empirizm geleneğinin öncüsü olan Locke’a göre tüm ideler gibi Tanrı idesi de tecrübeyle kazanılır (Locke, 1959: 26). Locke bu düşüncesinin şu akıl yürütme ile temellendirir. Varsayalım ki Tanrı idesi insanda doğuştan bulsun, bu durumda farklı geleneklere dayanmasına rağmen herkesin Tanrı anlayışının aynı olması gerekir. Oysa insanların Tanrı tasavvurları birbirinden oldukça farklıdır. Bu durum Tanrı idesinin doğuştan değil sonradan kazanıldığının en büyük kanıtı niteliğindedir (Locke, 1959: 23). İnsan Tanrı idesini, kendini ve doğayı keşfettikçe yavaş yavaş oluşturur. Bu bakımdan Locke, Tanrı kavramına tarihsel bir bakış açısıyla yaklaşır. Zaman geçtikçe kendine ve dünyaya dair bilgisi artan ve gelişen insanın Tanrı idesi de buna paralel olarak gelişir (Göçmen, 2021: 2). Bu anlamda Hume’un görüşleri Locke ile aynı doğrultudadır. İnsanın Tanrı’ya dair bilgisi, diğer bilgilerinde olduğu gibi deneyle elde edilir. Bu sebeple insan bilgi alanında tecrübe edilebilir olanın ötesine geçemez (İmamaoğlu, 2007: 46). Hume’u diğerlerinden farklı kılan din ve Tanrı kavramlarına dair geliştirdiği eleştirel yaklaşım tarzıdır. Hume öncelikle Tanrı ve din idelerinin kaynağını irdeler. Bu irdeleme alışılmışın aksine toplumsal ve tarihsel bir perspektifle yapılır; çünkü düşünce ve inanç sistemlerinin oluşmasında ve değişmesinde, tarihsel ve toplumsal gelişmelerin rolü son derece önemlidir. Hume’a göre insanoğlunun en eski ve ilk dini çok tanrıcılık veya putperestliktir (Hume, 2004: 38-39). Toplumsal düşüncenin gelişmesiyle birlikte çok tanrıcılık tek Tanrı inancına evrilir. Bu süreç düşüncenin doğal yapısından kaynaklıdır. İnsanın zihinsel faaliyeti aşağı olandan yukarı olana doğru gelişir. Yetkin olmayandan yola çıkan zihin soyutlama yoluyla yetkinlik idesine ulaşır. Böylece insan kendi yapısının soylu yanlarını kaba yanlarından ayırarak, bu soylu

yanları aktardığı bir Tanrı idesi oluşturur (Hume, 2004: 40). Düşünsel gelişiminin doğal ilerleyişine bakıldığında, bilgisiz toplumlar da inancı şekillendiren şeyin geleceğin belirsizliği karşısında hissedilen korku ve kaygı olduğu görülür. İlkel insanlarda bu kaygı ve korkular sonucu, görünmeyen ve bilinmeyen güçlere dair ürkütücü ve dehşet verici fikirler ortaya çıkar. Sebebini anlayamadıkları ve anlamlandıramadıkları olaylar, insanlarda Tanrı'ya dair ölç alan, zulmeden, sert ve kötü gibi düşünceler oluşturur (Hume, 2004: 94). Tüm bunlar sonucunda iyi ve kötü Tanrı tasavvurları ortaya çıkar. Tanrı bir taraftan kötü ve şeytanca bir varlık olarak tasarlanırken, diğer taraftan ona yaranma çabası, insanı kendinden üstün ve kutsal bir varlığı kabul etmeye iter (Hume, 2004: 95). İyi ve kötü Tanrı tasavvurlarının yarattığı çelişkili durum tarih boyunca devam eder. Bu durum özellikle eski çağlarda veya yaygın dinlerde kabul gören bütün yaratıcı imgelerini eleştirilir kılar; çünkü Tanrı'yı anlatmak veya anlamak için yapılan çoğu tasvir çarpıtılarak Tanrı'ya gelip geçici hevesler, akılsızlıklar ve ahlaksızlıklar yakıştırılır (Hume, 2004: 106). Hume'a göre, tarihe bakıldığında özellikle Yunanlılar bu gelgitlerden hiç kurtulamaz:

Lukianos, bir genç adamı anlatmaktadır. Bu genç adam Homeros ve Hesiodos'tan tanrıların tarihini okumuş ve onların kendi aralarında bölünmelerinin, savaşmalarının, adaletsizliklerinin, yakın akrabalarıyla yatıp kalkmalarının, zina etmelerinin ve daha başka ahlaksızlıklarının öylesine övüldüğünü görmüştür ki sonradan dünyaya dönüp de üstün varlıklara yakıştırmayı öğrendiği aynı eylemlerin yasalarca cezalandırıldığını gözlemleyince çok şaşırmıştır. Daha sonraki bazı dinlerin bize sundukları tasarımlar ve cömertlik, yumuşaklık, yantutmazlık ve adilik üstüne bizim kendi doğal fikirlerimiz arasındaki çelişki belki daha da büyüktür ve bu dinlerin içimize saldırdığı dehşetin çoğalmasında tanrısal varlıkla ilgili olarak oluşturulan barbarca tasarımlarda çoğalır (Hume, 2004: 97).

İlkel dönem insanı, günlük yaşamında başına gelen her olayın nedenini gizil bir güçte arar ve her olaya uygun bir tanrısal varlık üretir. Eski dönemlere bakıldığında her ulusun kendi koruyucu Tanrı'sı olduğu görülür. Her Tanrı'nın egemenlik alanı birbirinden ayrıdır, tanrıların eylemleri belli ve değişmez değildir. Bu yüzden dualar, kurbanlar, ayinler ve törenler, iyi veya kötü yapılmalarına göre Tanrı'nın kayra ya da öfkesinin kaynakları olarak görülür (Hume, 2004: 44). Dolayısıyla Hume'a göre ilk din fikri, insanın doğada olup bitenleri seyretmesinden ve onu anlama çabasından değil, yaşam ile ilgili kaygı, umut ve korkulardan doğar. İnsanlar daha çok kişisel mutluluk ve mutsuzluğa, haz ve acıya, iyi ve kötüye odaklanırlar. Yaşamında daralan veya sıkışan insan bilinmeyen nedenlere başvurarak, umut ve korkularını, istek ve endişelerini ona bağlama eğilimi gösterir. Böylece soyut olanı algılamaktan tedirgin olan zihin, tanrıları sevgi ve nefretle harekete geçiren, armağan ve kurbandan etkilenen duygulu ve zeki varlıklar olarak tasavvur eder (Hume, 2004: 69-70). Dolayısıyla çok tanrıcılık başta olmak üzere genel anlamda dini ve inancı oluşturan şey bilinmeyene dair hissedilen korku ve endişe gibi patolojik güçlerdir. Bu nedenle dinin, ruhun niteliklerinden doğal bir biçimde ortaya çıktığı söylenebilir (Penelhum, 1995: 133).

Düşünsel gelişim ilerledikçe Tanrı idesi de değişime uğrar. Doğaya yönelen insan ondaki tek biçimliliği ve bütünlüğü görerek tek Tanrı düşüncesine ulaşır. Böylece çok tanrıcılık inancı yerini tek tanrıcılığa bırakır. (Hume, 2004: 42-43). Çok tanrıcılık veya putperestlikte insanın mutluluk kaygısıyla bağlandığı tanrılar zamanla güçlü ancak sınırlı, yazgının efendisi ancak doğanın kölesi haline dönüşür. Daha sonra bu Tanrı tasarımına eklemeler yapılarak, tanrısal varlıklar yetkinliğin zirvesine yüceltilir, onlara birlik ve sonsuzluk, yalınlık ve ruhsallık gibi nitelikler eklenir. Ancak çok tanrıcılıkta olduğu gibi tek tanrıcılık da ebediyete kadar sürmez; zira inanç döngüselidir. Çok tanrıcılıktan sonra gelen tek tanrıcılığın Tanrı tasavvuru sıradan insan kavrayışının üstündedir. Bu sebeple Tanrı'nın kavranması adına insanlarla Tanrı arasına araçlar yerleştirilir. Ancak zamanla aracı olan bu yarı tanrılar, insan doğasından daha çok pay aldıklarından başlıca inanç kahramanlarına dönüşür. Böylece geçmişte kalan putperestliğe geri dönülür. Puta tapıcı dinlerde zamanla kendilerini yıkararak, yeniden teizme yönelirler (Hume, 2004: 70). Ancak insanın putperestliğe dönme eğilimi oldukça yüksektir; çünkü bu eğilim insanın zayıf noktasıdır. Bu duruma etkisi olan bir diğer şey ise tek tanrı dinlerin, çok tanrıcılık ve putperestliğe oranla daha az hoşgörülü olmasıdır. Tek tanrı dinler beraberinde bir takım nefret duyguları getirir; nitekim aşkın Tanrı fikri insanların zayıf kişilik kazanmasına, diğer inançlara karşı hoşgörüsüz ve katı davranmasına neden olur (Smith, 1947: 13). Yahudilerin uzlaşmaz dar kafalılığı, Hıristiyanların bağnazlıkları, Müslümanların ise kanlı ilkeleri ve bütün öteki dinleri lanetlemeleri göz önüne alındığında, Hume bunları teizmin yozlaşmış biçimleri olarak görür. Toplumla zararı bakımından bu dinler, puta tapıcılık ve çok tanrıcılıktan oldukça ilerdedir (Hume, 2004: 74). Hume ayrıca bu dinleri mucizelere inanmaları sebebiyle de eleştirir; çünkü mucize doğa kanunlarının çiğnenmesidir. Oysa doğa kanunlarının sağlamlığı ve değişmezliği tecrübeyle sabit olduğundan, ispatı olgunun kendi yapısından çıkan tecrübeye dayanır. Bu sebeple kurşunun havada asılı kalamayacağı, ateşin odunu yakacağı ve suyun ateşi söndüreceği gibi olaylar ihtimal olmaktan öte, doğa kanunlarına uygundur. Bu durumların aksinin gerçekleşmesi doğa kanunlarının çiğnenmesi veya başka bir ifadeyle bir mucizedir. Nitekim doğanın akışı içinde olan bir şey mucize değildir, mucize hiçbir dönemde veya yerde, hiçbir zaman gözlenmemiş olaydır (Hume, 1976: 93). Hume tüm bu sebeplerden ötürü mucizenin varlığını kabul etmez ve inanılabilirliği üzerinden mucizeyi eleştirerek inkâr eder.



Mucizelerin inanılabilirliğini azaltan ilk sebep tarih boyunca yeterli sayıda insanın tanıklık ettiği bir mucizenin olmamasıdır (Hume, 1976: 94). Zihinsel eğilimler dolayısıyla insanlar tanıklık etmemelerine rağmen mucizelere kolaylıkla inanma eğilimi gösterirler. Akıl, tecrübesi edinilmiş şeyler söz konusu olduğunda bunların gerçekleşmesini olağan karşılar. Ancak mucizenin gerçekleşmesi bunun tam tersi bir durumdur, bu sebeple insanda şaşkınlık ve hayret gibi duygular ortaya çıkarır. Bu duygular ise hoş giden duygular olduklarından, onu doğuran olaya doğru belirgin bir eğilim ortaya çıkarırlar (Hume, 1976: 95). İlkel insan, genellikle istek ve tutkularını baskı altında tuttuğundan doğadaki düzenliliğe hayranlık duyar. Doğayı sorgulamayı bırakır ve onun düzenliliğine alışır. Ayrıca ilkel insan zaman bulamadığından doğayı inceleme veya araştırma gibi bir eğilim göstermez. İlkel insanın bu iki durumun dışına çıkışı beklenmedik bir olayla gerçekleşir. Alışılmışın dışında bir olay gerçekleştiğinde ilkel insanda merak duygusu ön plana çıkar (Hume, 2004: 40-41). Bu merak bilinmezlikle birleşince insan korkar ve kurbanlar kesmeye, dualar etmeye başlar. Oysa olağan bir durum insanda hiçbir dinsel görüş ya da duygu uyandırmaz. Dolayısıyla mucizelerin inanılabilirliğini azaltan ikinci sebep genellikle cahil ve barbar uluslarda görülmüş olmalarıdır. Çoğu ulusun tarihine bakıldığında olayların nedenlerinin farklı anlaşıldığı görülür. Olaylar doğal nedenlere bağlanmak yerine mucizelere ve mit, hikâye ve kehanet gibi hurafelere bağlanır. Ancak bilimsel gelişmelerin ön plana çıktığı çağlara yaklaşıldıkça görülür ki aslında evrende esrarengiz veya doğaüstü diye bir şey yoktur. Bunlar insanın mucizeye gösterdiği alışılmamış tepkinin sonucudur. İnsanın doğasındaki bu eğilim sağduyu ve öğrenimle dizginlense de bundan tamamıyla kurtulmak mümkün değildir (Hume, 1976: 97). Mucizelerin inanılabilirliğini azaltan üçüncü sebep ise, sınırlı sayıda olan tanıklarının çelişkili ifadeleridir. Bu tanıkların bir kısmı mucizeyi kabul ederken bir kısmı mucizeyi inkâr eder. Bu da mucizeye tanık olanların inanılabilirliğini hatta tanıklığını yok eder (Hume, 1976: 98). Ayrıca mucizeye tanık gösterilmesi onun gerçekliğini de kanıtlamaz; çünkü kanıtın temeli tecrübeye dayanır. Başkasının tecrübesinin temel alınması kanıtın güvenilirliğini sarsar. İnsana güven veren tecrübeden çıkan kanıttır (Hume, 1976: 105). Öte yandan mucize insana değil de Tanrı'ya atfedilse bile yine de tam anlamıyla anlaşılması söz konusu değildir; çünkü insan Tanrı'nın nelğine dair bilgi sahibi değildir. Dolayısıyla Tanrı'nın sıfatlarının ve eylemlerinin, doğanın olağan akışında ortaya çıkan olaylar haricinde başka bir yolla bilinmesi imkânsızdır (Hume, 1976: 107). Bu tarz mucizelerle dolu olan kutsal kitaplar ise aslında uydurma hikâye kitaplarından başka bir şey değildir. Öncelikle bu kitaplardaki insan ve evren tasavvurları bugünden oldukça farklıdır. İnsan ömrünün neredeyse bin yıl sürmesi, bir tufanla dünyanın altının üstüne gelmesi, Tanrı'nın gözdesi olan peygamberlerin rastgele seçilmesi, peygamberlerin mucizeleri gibi konuların, kutsal kitaplarda tanıklarla desteklenerek anlatılması akla ve doğa yasalarına uygun değildir (Hume, 1976: 108). Bu noktada Hume en çok Hıristiyanlığı eleştirir; çünkü Hıristiyanlığın ortaya çıkışı İsa'nın başına gelen bir mucize sonucudur. Akı başında olan birinin bu dine inanması ancak mucizeye bağlıdır. Akıl, tek başına bu dinin doğruluğu konusunda insanı ikna etme noktasında yetersizdir (Hume, 1976: 108). Bütün bunlar, inancı desteklemek için anlatılan mucizevî hikâyelerin hurafelerden ibaret olduğunu gösterir. Hume'un hurafe olarak gördüğü bir diğer şey mitlerdir. Bunlar antropomorfizm düşüncesinden hareketle oluşturulduklarından, Hume eleştirilerini antropomorfizm üzerinden devam ettirir.

Hume'a göre, antropomorfizmin nedeni insanın doğal yapısından kaynaklanan kişisel eğilimlerdir:

İnsanların bütün varlıkları kendileri gibi düşünmek, her nesneyi yakından görüp bildikleri ve içlerinden duydukları nitelikleri yüklemek yolunda evrensel bir eğilimleri vardır. Ayda insan yüzleri, bulutlarda ordular görürüz deney ve düşünce onları düzeltmezse doğal bir yönsemeyle bizi üzen ya da sevindiren her şeye kötü yahut iyi niyet yakıştırırız. Gözlerimizi yukarılara dikip de, hemen her zaman yapıldığı gibi, tanrısal varlığa insan tutkularını ve kusurlarını yükleyerek onu kiskanç ve öç alıcı, Gelgeç hevesli ve yan tutucu kısacası üstün güç ve yetkisi dışında her bakımdan kötü ve akılsız bir insan diye gösterince, daha az saçmalamış olmayız. Onlara düşünce akıl ve tutku yakıştırırız hatta kendimize daha çok benzesinler diye insan organları ve biçimleri bile veririz (Hume, 2004: 47).

Antropomorfizm sakıncalı bir inanış biçimidir; çünkü çıkış noktası insanla Tanrı arasında kurulan benzerliktir. Antropomorfizm, tıpkı bir mimarın yapmak istediği evi kafasında tasarlaması gibi, dünyanın da tanrısal zihinde tasarlandığını varsayar. Tasarım delili olarak bilinen bu düşünce, Hume için oldukça hatalıdır ve son derece eleştiriye açıktır. Öncelikle Hume'a göre, böyle bir varsayımın oluşması için hiçbir neden yoktur (Hume, 2004: 186). Genellikle insanı bu çıkarımı yapmaya yönelten şeyin nedensellik ilkesi olduğu düşünülür ancak bu düşünüş oldukça hatalıdır. Nitekim nedensellik ilkesi deneysel kanıtlama yöntemidir ve onu metafizik alana uygulamak söz konusu değildir. Diğer taraftan insan zihni ile Tanrı zihni arasında bir benzerlik kurma girişimi, ilk olarak tanrısal varlığın, sonsuzluk sıfatını yok saymaktır. Zira nedensellik anlayışında neden, etki ile orantılı olmak durumundadır ve etki insanın bilgi alanına girdiği ölçüde sınırlanmaktadır. İkinci olarak antropomorfistlerin öne sürdüğü gibi tanrısal varlığa yetkinlik yakıştırmak ya da onun yanılığın, hatadan veya tutarsızlıktan arınmış olduğunu varsaymak için hiçbir temel bulunmamaktadır (Hume, 2004: 194). Örneğin, işlerinde sıkıntı olan insanlar eksik, hatalı veya kusurlu olarak nitelenirler. Doğanın işleyişinde de birçok sıkıntı vardır. Bu açıdan insan ile Tanrı

arasında benzerlik kurulacak olursa bu durumda Tanrı eksik, hatalı ve kusurlu olacaktır. Öte yandan evrendeki işleyişin mükemmel olduğu durumda da sonuç değişmez. Bir şeyin mükemmel olması için defalarca denendiğini bilen insan, dünyanın da Tanrı tarafında defalarca bozulup yapıldığını düşünebilir (Türkben, 2011: 282). Ayrıca, insanın evrenin tek bir güç tarafından yönetildiğini düşünmesi için pek sağlam gerekçeleri yoktur. Nitekim bir ev ya da bir gemi yapmak için çok sayıda insan bir araya geldiğine göre, dünyayı yapmak için de çok sayıda tanrısal varlığın bir araya geldiğini düşünmek son derece olasıdır (Hume, 2004: 195). Antropomorfizmle ilgili bir başka sıkıntı ise insan ve tanrısal varlıklar arasında kurulan benzerlikleri sınırlandırmak için herhangi bir gerekçe bulunmamasıdır. Böylece ölümlülük, üreme ve soy devamlılığı gibi pek çok insansal özellik tanrısal varlıklara atfedilir hale gelir (Hume, 2004: 196-197).

Hume, antropomorfizm üzerinden tasarım deliline olan eleştirilerini, zorunlu varlık algısı ve her şeyin Tanrı ile dolu olduğu konularında da sürdürür. Bütün hareketlerin nedeni Tanrı'dır ve her şey Tanrı ile doludur demek, Tanrı istemeden hiçbir şeyin var olamayacağı ve onun onayı olmadan hiçbir şeyin güç sahibi olamayacağı demektir. Dolayısıyla doğa ve bütün varlıklar her türlü güçten yoksundur. Bütün gücün Tanrı'da toplanması onun yüceliğinin en büyük kanıtı olarak görülse de Hume'a göre bu varsayım Tanrı'nın yüceliğini arttırmaktan ziyade azaltır. Tanrı'nın her şeyi kendi dolaysız istemesi ile meydana getirmesi yerine, yarattıklarına da bir miktar güç bağışlaması, onun gücünden bir şey eksiltmez aksine gücünün büyüklüğünü artırır. Dünyayı kendi kendine işleyecek durumda ve ilahi takdirin amaçlarına hizmet edecek biçimde tasarımılamak, Tanrı'nın evreni her an yaratması ve müdahale etmek zorunda olmasından daha bilgece bir tasarımdır (Hume, 1976: 59). Çünkü evrensel amaçlılık teorisi, görüş alanı dar olan ve akli zayıf olan insan için pek anlaşılır değildir. İkinci olarak, bu teorinin kanıtları da oldukça zayıftır. İnsan evrendeki işleyiş hakkında yeteri kadar bilgi sahibi olmadığından, onu tamamiyle kavrayamaz. İnsan Tanrı söz konusu olduğunda cahildir; çünkü onu bilebileceği herhangi bir duyu ve bilinçten yoksundur (Hume, 1976: 60). Dolayısıyla insan, kendi yetileri ile öğrendikleri dışında bir Tanrı idesine sahip değildir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, Hume için mucize, efsane, mit ve antropomorfizm gibi sakıncalı durumların oluşmasında temelde etkili olan üç husus olduğu görülür. Bunlardan ilki toplumun eğitim ve öğretim durumudur. İnsanların olgular ve olaylar hakkındaki açıklamalara inanması onların kapasiteleri ile doğru orantılıdır. Açıklamalar bilimsel ve akla uygun olsa bile yeterli kapasitesi olmayan insan, bunları anlamak için öznel düşünme ve bilinç durumuna uygun hale getirir. Dolayısıyla bilimsel açıklamalar öznel hale getirilerek bilimselliğini kaybeder ve günlük tecrübelerle temellenir. Hume'a göre bu durum eğitimle aşılabılır (Göçmen, 2021: 5). İkincisi, sözel tarihtir; nitekim sözel tarih aktarılırken tarihsel olgu ve olaylar, her bir aktarmada biraz daha değişir ve en sonunda dayandığı özgün gerçekle pek bir benzerliği kalmaz. Bu durum ancak gerçek olay ve olguların yazıya dökülmesi ve kitaplaştırılması ile düzeltilebilir (Hume, 1979: 10). Bu iki nedende mucize, efsane, mit ve antropomorfizm gibi sakıncalı inançlar kendiliğinden oluşurken, üçüncü nedende tüm bu yanlış inanç öğeleri insanlar tarafından bilinçli olarak oluşturulur.

Barbar, hatta kimi zaman uygar uluslar arasında, keyfi hükümdarlara karşı artık her övgü yolu tüketilince, her insan niteliği en sonuna değin alkışlanınca, köle ruhlu saraylıların onları gerçek tanrısal varlıklar diye benimsediklerini ve halka tapınılacak putlar gibi gösterdiklerini sık sık görürüz. Onun için, önce yalnız yaşamdaki belirli iyiliklerin ve kötülüklerin dolaysız yaratıcısı sayılan sınırlı bir tanrısal varlığın, sonunda, evrenin egemen yapıcısı ve değiştiricisi olarak gösterilmesi, bundan ne kadar daha doğal, değil mi? (Hume, 1979: 34).

Hume için bu durumun sebebi güç ve iktidar ilişkileridir. İnanç öğelerinden faydalanılarak, toplumda güç ve iktidar ilişkilerinin menfaatine uygun tek bir gerçek yaratılır (Hume, 1979: 34-35). Burada yer verilen tüm eleştirilerin temel hedefi, Tanrı idesini, hurafe olarak nitelenen bayağı, boş ve bağınaz inanç unsurlarından arındırmaktır. Ancak bu sayede akıl ve sağduyunun ötesine geçmeyen, anlaşılır ve güvenilir bir teoloji kurulabilir.

## HUME'UN TANRI VE DİN ANLAYIŞI

Hume, çoğu eserinde Tanrı'nın varlığına dair ifadeler kullanır. "Sorun asla Tanrı'nın varlığı değil, doğal yapısı olabilir. Pek güzel söylediğimiz gibi bunların ilki kuşkulanamayacak ve doğruluğu kendinden belli bir hakikattir. Hiçbir şey nedensiz var olamaz; bu evrenin ilk nedenine Tanrı diyor ve dinsel bir saygı ile ona her türlü yetkinliği yakıştırıyoruz" (Hume, 2004: 165). Hume yine Tanrı'nın var olduğundan, ilahi takdirini tikel olaylardan ziyade genel ve değişmez kanunlarda ortaya çıkardığından söz eder. Tanrı'nın ilk neden olduğunu, her şeyi var ettiğini, ona ceza veya ödül alma gibi niteliklerin yakıştırılamayacağını söyler (Hume, 2020: 23, 37). Ancak bütün bu ifadelerden onun Tanrı'nın varlığını kabul ettiği sonucu çıkarılabilir mi? Hume her ne kadar Tanrı'yla alakalı problemin varlık değil doğa olduğunu belirtse de onun doğasını varlığından ayrı olarak ele almak pek de mümkün değildir. Hume'a göre, belirsiz olduklarından Tanrı'nın neliği, doğası ya da sıfatlarına dair konuşulamaz (Hume,

2004: 166). Ancak doğası, neliği ve nitelikleri hakkında konuşulamayan bir şeyin var olduğunu söylemek zordur. Nitekim bir şeyin varlığı doğasından ayrı olarak bilinemez. Bu sebeple Hume'un eleştirel yaklaşımı ve ılımlı kuşkuculuğu da göz önünde bulundurularak, onun Tanrı'nın varlığına dair yaklaşımının 'yargıya askıya almak' olduğu söylenebilir. Dolayısıyla onun Tanrı'nın varlığına dair görüşü bu yaklaşımın uzantısı olan agnostisizm veya bilinemezciliktir (Yıldız, 2024: 93). Hume göre teist ve ateistler yani genel olarak teologlar sürekli bir savaş halindedir. Birbirlerinin eksikliklerini ve tutarsızlıklarını öne sürerek zafer kazandıklarını iddia ederler. Oysa zafer sağlayan yalnızca kuşkuculardır çünkü mantıklı olan tek yol yargıyı askıya almaktır (Hume, 1979: 151). Hume, Tanrı'nın var olup olmadığı konusunda değil, bunun rasyonel ve epistemolojik açıdan kanıtlanamayacağı konusunda ilgilidir.

İnsan ya kendinden ya da doğadan hareketle Tanrı'nın sıfatlarını belirlemeye çalışır. Örneğin, Tanrı'nın yetkin olduğu düşüncesine insan kendi yetkinlikleri üzerinden benzerlik kurarak ulaşmaya çalışır (Hume, 2004: 166). Yine doğadan hareketle Tanrı'nın yetkinliği hakkında çıkarım ve benzetmelerde bulunur. Ancak her iki durumda hatalıdır; çünkü bu yaklaşım Tanrı'ya ulaşmak adına düşünceye öncelik verir. Oysa düşünceler nesnelere kopya edildiklerinden onların madde üstünde hiçbir etkisi yoktur. Eğer böyle bir şey söz konusu olsaydı insanların veya hayvanların hareket etmek için herhangi bir uzvunu kullanmasına gerek kalmazdı (Hume, 2004: 216-217). Öte yandan doğada bilgi kaynağı olarak kullanılan nedensellik ilkesi Tanrı'nın bilgisine ulaşma söz konusu olduğunda kullanılabilir değildir. Nedensellik ilkesi bilinenler için sağlam bir dayanak noktasıdır ancak tanrısal doğa mutlak kavranılmazdır. Dolayısıyla doğanın bilinmesi adına başvuru nedensellik ilkesi, Tanrı gibi tek, bireysel ve eşsiz bir varlığın bilgisine ulaşmada geçersizdir (Hume, 2004: 200). Tanrısal varlıkların bilinmezliğine kötülük probleminde yola çıkarak da ulaşmak mümkündür. Dünyadaki günah ve kötülükten yola çıkılarak yapılan akıl yürütme hatalı değildir hatta tutarlı ve belki de doğrudur. Ancak Hume için tüm bunlar insan bilgisinin ötesinde olduğundan, bunlara dayanarak Tanrı'nın varlığına veya yokluğuna ilişkin hiçbir çıkarımda bulunulamaz (Hume, 2004: 234). Tanrı ile alakalı her şey insanın tecrübesini aştığından, doğruluk ve yanlışlık ölçütleri onunla alakalı önermelere uygulanamaz. "Bize görüldüğü haliyle dünya bir insanım ya da onun gibi sınırlı bir varlığın çok güçlü bilgi ve iyicil bir tanrısal varlık beklentisine aykırı mıdır? Değildir demek garip bir önyargı olurdu. Bundan şu sonuca varıyorum ki dünyada belli bir takım varsayımlar ve yakıştırmalar doğru kabul edilerek böyle bir tanrısal varlık fikri ile ne denli tutarlı olabilirse de bize hiçbir zaman onun varoluşunu ilişkin bir çıkarsama yapma olanağı veremez" (Hume, 2004: 238).

Tanrısal varlık sorunu ne deneysel ne de akılsal yoldan çözülemez (Hume, 2004: 205). Akıl Tanrı'nın doğasına, neliğine veya niteliklerine dair insana hiçbir şey sağlamaz. Akıl zayıf ve çelişkili bir yapıda olmakla birlikte gözlem alanı Tanrı'dan uzaktır. Tanrı, fizik ötesidir ve metafizik şeyler tecrübeye kapalı olduğundan insanın tecrübelerinden hareketle Tanrı'ya bir takım sıfatlar yüklemesi yanlıştır. (Hume, 2004: 175). İnsanın Tanrı'ya dair bütün düşünceleri analogi kullanılarak oluşturulur. İnsanın kendinden ve doğadan hareketle oluşturduğu Tanrı idesini analogiye başvurmadan oluşturamaz. Öyle ki analogiden faydalanmaksızın Tanrı'nın var olduğu bilgisine ulaşmak bile neredeyse mümkün değildir (İmamaoğlu, 2007: 80). Tüm bunlar düşünüldüğünde Hume'a göre, insandaki Tanrı idesi, kendi zihinsel faaliyetleri üzerine yaptığı akıl yürütmelerden, erdem ve iyilik gibi özellikler üzerine yaptığı katkılardan kaynaklıdır denebilir. Dolayısıyla Tanrı'ya dair bilgileri oluşturan izlenim ve fikirler, ona benzetilen bir izlenimin kopyasıdır. Bu sebeple Hume, Tanrı idesini yüceltilmiş düşünce (*sublime idea*) ve beklenmedik dolambaç (*unexpected circuit*) olarak ifade eder (Hume 1975: 19). Bu noktada Hume'un Tanrı kavramını iki anlamda kullandığını söylemek mümkündür. İlk anlam kişisel tecrübelerle oluşturulan Tanrı anlayışına atıfla kişisel bir duygu olarak Tanrı'dır. İkinci anlam ise açıklayıcı neden olarak ele alınan Tanrı anlayışına atıfla, açıklayıcı neden olarak Tanrı'dır (Jones, 1995: 84). Tanrı idesi esasen insan zihninin ürettiği karmaşık bir fikirden ibarettir. İnsanın evrenin işleyişinden hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşması mümkündür. Ancak Hume için insan Tanrı'nın varlığına kendi duygu ve hislerinden hareketle ulaşır. Dolayısıyla bütün dinler insanın kendi üretimidir. Tanrı tasavvurlarındaki antropomorfik öğelerin yaygın kullanımı da bu sebeptendir.

Niçin o çok sayıdaki ve sınırlı tanrısal varlıklar böylesine evrensel böylesine öze ilişkin bir durum dışında kalsınlar? Seyreyleyin o zaman eski zamanlar Theogonisinin geri gelişini. Hem niçin sonuna değin antropomorfik olmayalım? Tanrısal varlığın ya da Tanrısal varlıkların cisimsel olduğunu, gözleri, burunları, ağızları, kulakları bulunduğunu niçin söylemeyelim? Epikouros hiç kimsenin akli bir insan biçiminin dışında görmediğini dolayısıyla Tanrıların da insan biçiminde olmaları gerektiğini öne sürerdi. Cicero'nun haklı olarak onca gülünçleştirdiği bu kanıtlama sizce sağlam ve felsefi bir görüş oluyor öyle mi? Tanrısal varlığın sıfatlarının sonu olduğu varsayıldığı anda bütün bunların düşüncelerimizde yeri olur. Bense kendi payıma bu kadar çılgın ve oturmamış bir din bilim sisteminin hiç olmamasına yeğlenebileceğini düşünmüyorum (Hume, 2004: 196-197).

Görülür ki Hume'un sorunu hiçbir zaman Tanrı'nın varlığı olmamıştır, o dinlerde ve rasyonel teolojilerdeki insan elinden çıkma Tanrı anlayışlarını eleştirir. Din iki temel nokta açısından ele alınmalıdır; akıldaki temeli ve insanın doğal yapısındaki kökeni. Dinin insan aklındaki temeli, evrenin düzenliliği fikrine dayanır. Doğadaki düzen akıllı bir yaratana işaret eder. Nitekim Hume, dinin insan doğasındaki kökenine dair incelemeleri neticesinde, insanda zeki bir güce inanma eğiliminin yaygın olduğunu görür. Temelde bu eğilim evrensel bir nitelikte olmamakla birlikte, bu eğilimin öne sürdüğü fikirlerde birbirinden oldukça farklıdır (Hume, 2004: 37). Hume, iki farklı dinden bahseder. Bu farklı dinler kimi zaman doğru-yanlış din, kimi zaman doğal-edinilmiş din, kimi zaman da teizm-çok tanrıcılık ayrımıyla karşımıza çıkar. Bu ayrımlarda genel olarak karşı çıkılan şeyler, akıl ve sağduyu sınırlarını aşan batıl inançlardır (Çevik, 2006: 84). Bu sebeple dinde akıl bir kenara bırakılmamalıdır. Yalnızca vahiyle temellenen din Hume için boş inanç ve coşkunluktan (*enthusiasm*) ibarettir (Hume, 2004: 137). Bu noktada belirtmekte fayda vardır ki Hume'un bu yaklaşımı, rasyonel zeminde temellenen yeni bir akıl dini ortaya çıkarmak olarak anlaşılmalıdır. Zira onun doğru ve yanlış din ayrımı temelde dinde yanlış olan konu, yaklaşım ve uygulamaları göstermek adınadır denebilir. Dolayısıyla doğru din (*true religion*) iyi bir şeyken yanlış din (*false religion*) oldukça kötüdür. Batıl inanç ve *enthusiasm* yanlış dindir. Bu din anlayışı bir anlamda 'iyinin bozulması en kötüyü doğurur' kuralının gerçekleşmesidir (Hume, 1964: 144). Hume genel olarak doğru dine saygı duyar ancak bayağı ve boş inançlardan kendi tabiri ile tiksindir. İnsanların bu boş ve bağınaz inanç unsurlarını eylemlerinin ve ahlak anlayışlarının merkezine koyduklarını görmek de onda yine aynı hisleri uyandırır. Hume'a göre, dinin pratik kısmı bilinemezdir; çünkü ahlak ve dinin pratikleri tecrübeyle doğadan çıkarılamaz. (Hume 2004: 239). Bunu önlemek adına yapılması gereken, dinsel inanışın kesinlik ve kanıtlama alanlarından çıkartılarak felsefi skeptikliğe dayandırılmasıdır. Bu sayede teoloji öğretileri de daha güçlü ve yetkin hale gelir (Hume, 2004: 154). Dolayısıyla Hume'un batıl inanç ve bağınazlık dışında bir dinin varlığını kabul ettiğini söylemek mümkündür. Ancak o, doğru olan din konusunda açık ve kesin bilgiler vermemekle birlikte yalnızca yanlış olan durumları belirtmekle yetinir (Şener, 2017: 248).

## SONUÇ

Hume felsefesinin temelinde, empirizme getirdiği eleştirel yorum ve nedensellik anlayışı vardır. Bu unsurlar Tanrı ve din anlayışının da temelini oluşturur. Hume Tanrı ve din idelerinin kaynağını toplumsal ve tarihsel bir perspektifle inceler. Bu incelemeler neticesinde bu ideleri ortaya çıkaran şeyin bilgisizlik olduğunu görür. Evrende olup bitenleri anlayamamak insanda korku ve kaygı sebep olur. Dolayısıyla Tanrı ve din idesi temelde psikolojik ve toplumsal sebeplerle ortaya çıkar denebilir. Hume, kaynağı açısından eleştirdiği dinleri, ortaya koyduğu yaratıcı imgeler açısından da eleştirir. Dinler, hurafelerden ibaret olan mitsel hikâyeler, mucizeler, efsaneler ve antropomorfik öğelerle Tanrı'ya dair akla ve mantığa uygun olmayan, hatalı tasavvurlar ortaya koyar. Hume bunları batıl inanç ve bağınazlık olarak adlandırır. Gerçeğe aykırı olan bu tasavvurlar insanın uydurduğu hikâyelerden ibarettir. Dolayısıyla din temelde insan elinden çıkmadığı bu sebeple Tanrı'nın varlığı, neliği ve niteliklerine dair öne sürdüğü kanıtlamalar da temelsiz ve hatalıdır. Hume özellikle tecrübeden kaynaklı olan a posteriori argümanları yoğun bir biçimde eleştirir. Bunun nedeni şüphesiz metafizik alana ait olan Tanrı ve din kavramlarına tecrübeyle ulaşmanın yanlışlığını göstermektir. İnsan ya kendinden ya da doğadan hareketle Tanrı'nın sıfatlarını belirlemeye çalışır. Bunu yaparken büyük oranda analoji yönteminden ve nedensellik ilkesinden faydalanır. Doğaya bakarak yapılan çıkarım ve benzetmeler ile ortaya atılan deliller çoğunlukla hatalıdır, nitekim bunlar tecrübeye kapalıdır. Öte yandan, duyulur dünyadaki nedensellik ilişkisi tecrübe edilemezken, görünenden hareketle görünmeyene dair çıkarımda bulunmak akla uygun değildir. Bu yolla ancak Tanrı'nın varlığına dair bir inanç oluşturulabilir fakat bu inancın felsefi açıdan incelenmesi söz konusu değildir. Tanrı'nın varlığına, doğasına, neliğine ve sıfatlarına akılla ulaşmak da mümkün değildir. Bunlar genel olarak aklın gözlem alanı dışındadır. Ayrıca aklın yapısı zayıf ve çelişkili olduğundan onun çıkarımlarına güvenmek de pek mümkün değildir. Tanrı ve din ideleri tecrübeye kapalı olduklarından ve aklın gözlem alanı dışında olduklarından belirsizdir. Bu sebeple Tanrı ve dine dair yapılması gereken, bu metafizik öğelerin kesinliğine ve kanıtlanabilirliğine dair herhangi bir girişimde bulunulmamasıdır. Sonuç olarak Hume'un agnostik tutumunun nedeni Tanrı ve din idesini boş inanç ve hurafe olarak gördüğü inanç öğelerinden arındırarak onun belirsizliğini göstermektir denebilir.

## KAYNAKLAR

- Aydın, H. (2003). "Gazzali ve David Hume'da Nedensellik Kuramı", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (16): 325-349.
- Ayer, A. J. (2002). Düşüncenin Ustaları Hume, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul.
- Cevizci, A. (2005). Metafiziğe Giriş, (2.Baskı), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Copleston, F. (1998). Berkeley/Hume, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul.



- Çelebi, E. (2010). "David Hume'da Nedensellik Bağlamında Tanrı Problemi", *Felsefe Dünyası*, (52): 82-195.
- Çevik, M. (2006). *David Hume ve Felsefesi*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Göçmen D. (2021). "David Hume'un Yarırcılık Ahlakının Arkaplanı Olarak Tanrı Tartışması", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, (Eylül): 1-7.
- Gökberk, M. (2004). *Felsefe Tarihi*, (15. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Hume, D. (1964). *Essays Moral, Political and Literary*, (Ed. T.H. Green and t. H. Grose.), London.
- Hume, D. (1965). *A Treatise of Human Nature*, (Ed. L. A. SelbyBigge), Clarendon Press, Oxford.
- Hume, D. (1975). *Enquiry Concerning Human Understanding and Concerning the Principles Of Morals*, (Eds. L.A. Selby-Bigge & P.H. Nidditch), Clarendon Press, Oxford.
- Hume, D. (1976). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (Çev.: Oruç Aruoba), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Hume, D. (1979). *Din Üstüne*, (1. Baskı), (Çev.: Mete Tunçay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Hume, D. (1997). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul.
- Hume, D. (2004). *Din Üstüne*, (4.Baskı), (Çev.: Mete Tunçay), İmge Kitabevi, İstanbul.
- Hume, D. (2020). *Yaşamım, İntihar Üzerine, Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine*, (Çev.: Mehmet Hazar Gönüllü), Ganzer Kitap, Ankara.
- İmamoğlu, T. (2007). *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı David Hume'un Antropomorfizm ve Mucize Eleştirisi*, İz yayıncılık, İstanbul.
- Jones, P. (1995). "Hume's Two Concepts of God", (Ed. Stanley Tweyman), *David Hume Critical Assesments*, (V.5), Routledge, New York.
- Keha, M. K. (2011). *18. Yüzyıl İngiliz Empirist Filozoflarında Dil ve Anlam Sorunları*, Pegem Yayıncılık, Ankara.
- Locke, j. (1959). *An Essay Concerning Human Understanding*, (Ed. Raymond Wilburn), Dent.
- Öymen., Ö. K. (2010), *Hume*, Say Yayınları, İstanbul.
- Penelhum, Taylor S.G. (1995). "Hume's Skeptisizm and the Dialogues", (Ed. Stanley Tweyman), *David Hume Critical Assesments*, (V.5), Routledge, New York.
- Reichenbach, H. (2013). *Bilime Yeni Pozitivist Bakış 'İstanbul Konferansları'*, (Çev.: Nusret Hızır-Halil Vehbi Eralp), Epos Yayınları, Ankara.
- Smith, N. K. (1947). "Hume's Views Regarding Religion in General", (Ed. N.K. Smith), *Dialogues Concering Natural Religion*, (pp. 9-25), Thomas Nelson and Sons Ltd, Edinburgh and London.
- Şener, H. (2017). "David Hume'un Tanrı Anlayışı ve Antropomorfizm Eleştirisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (11): 241-269.
- Türkben, Y. (2011). "David Hume'un Agnostisizmi", *Ekev Akademi Dergisi*, (47): 277-289.
- Yıldız, Ö. (2024). "Hume'un Tanrı Anlayışı: Epistemolojik Temel Üzerinden Bir İnceleme", *Temaşa Felsefe Dergisi*, (21): 84-99.