

KUŞKUCU VE AGNOSTİK TUTUM BAKIMINDAN DAVID HUME'UN DİN ELEŞTİRİSİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Emin ÇELEBİ*

ÖZET

Bildiğimiz gibi, Hume kuşkucu ve agnostik olarak da nitelenir. Epistemolojisini deneysel alana özgüleyen filozof, söz konusu alanın ötesine dair kuşkucu ve agnostik bir tutum içindedir. Özellikle nedensellik çözümlemesinde bu açık bir biçimde görülebilir. Fakat filozofun din ve tanrı konusundaki tavrı bu denli net değildir. Biz bu çalışmamızda Hume'un din problemine yaklaşımını agnostik ve kuşkucu tutumu bakımından irdelemeye çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: Kuşkuculuk, Agnostisizm, Din, Eleştiri, Hume.

(The Criticism of Hume's Criticism of Religion in terms of his Skeptical and Agnostical Attitude)

ABSTRACT

As it is known, Hume is described as a skeptic and agnostic. Allocating his epistemology to empirical area, the philosopher developed a skeptical and agnostical position concerning beyond the empirical area. Particularly, this is clearly seen in his analysis of causality. But his attitude on religion and God, in my opinion, is not as clear as causality. In this paper, we will try to examine Hume's approach to the problem of religion in terms of his agnostical and skeptical position.

Keywords: Scepticism, Agnosticism, Religion, Criticism, Hume.

* Muş Alparslan Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi
e-mail: emincel@hotmail.com.

I. Giriş

Hume, kendisine ilişkin birçok karşıt görüşün ileri sürüldüğü bir filozoftur. Bunun ana nedeni olarak filozofun metodolojik ve terminolojik farklılığı gösterilebilir. Özellikle deney ötesi alana ilişkin yaptığı epistemolojik çözümler, genel karakteristiği açısından söyleyecek olursak, kesin yargılardan uzak bir görünüm sergiler. Boswell'in işaret ettiği gibi Hume, dinsel soruşturmalarda ulaştığı vargıların kesin neliğine ilişkin olarak okuyucularını merak içinde bırakır. Ona göre herhangi bir insan (man) olan Hume ile filozof Hume arasında bir uyumsuzluk vardır. Bu konularda ortaya çıkan kuşkucu tutumunda Hume'un samimi olmadığını ve felsefi spekülasyonlara başvurduğunda sağduyu sahibi bir insanın kabul edemeyeceği sonuçlara vararak kendisine yabancılaştığını söyleyen Boswell, filozofun edebi kaygısının felsefi gerçeği bulma arzusunun önüne geçtiğini imler.¹ Benzer biçimde E.C. Mossner de Hume'un gerçekte dine dair ne söylediğini anlamakta karşılaşılan güçlüğü kuşkuculuğundan kaynaklandığını söyler. Çünkü bir kuşkucunun vardığı sonuçlar, birkaç ilke ile özetlenemez. Kuşkucu kimse diğer felsefecilerin tersine düşüncelerinde bütünüyle kararlı değildir. Sürekli olarak ilkelerini yeniden gözden geçirmektedir. Kuşkuculuk, bir düşünce yapısı olup bir öğretiler toplamı ya da dizgesi değildir. Sıklıkla yargıyı askıya alır. Kimi zaman ise problemleri ele alış biçimi ironik bir biçimde ortaya çıkar.²

Hume'un kuşkucu metodolojisine dair vurgu yapılan ortak nokta, özellikle deney ötesi alan ile doğal alan arasındaki bağıntıya ilişkin çözümleridir. Bu konularda Hume bizi farklı çıkarsamalarla baş başa bırakan önermeler ortaya koyar. *Diyaloglar ve Mucizeler Üzerine* başlıklı çalışmalarında kategorik olarak Tanrı'nın varlığını doğrudan yadsımadan dinlerin varlığının temellerini sarsar. *Dinin Doğal Tarihi*'nde dinsel hurafelerin tutkularında, çoğunlukla da korkuda yerleşik olduğunu gösterirken, "Hurafeler ve Coşku Üzerine"de ise kolektif dinsel

¹ James Noxon, "Hume's Agnosticism", *Modern Study In Philosophy Hume*, Anchor Books, New York 1966, s.362.

² Ernest C. Mossner, "Hume ve Söyleşilerin Kalıtı", (Çev. Mete Tunçay), *Din Üstüne*, içinde, İmge Kitabevi Yay., Ankara 1995, s.108.

fenomenin toplum için zararını dile getirir.³ Guimarães'e göre Hume için din politik, sosyal, epistemik, hatta ahlaksal açıdan arzu edilmeyen sonuçları olan bir olgudur. *Enquiry* ve *Dinin Doğal Tarihi*'nde, filozof ilk olarak hurafelerin felsefi destek arayışında olduklarını, fakat daha sonra kendilerini felsefe veyahut aklın özgür kullanımına karşıt olarak konumlandıklarını ileri sürer ve böylelikle "kuşkucu" olarak nitelenir.⁴

Kuşkuculuğunun yanı sıra, aynı konularda Hume'un öne çıkan diğer bir niteliği ise agnostik tutumudur. Epistemolojik çerçevede deneyin sınırlarını aşan problemlerde, özgül olarak neden ile sonuç arasındaki ilişkinin tanıtlanabilmesinde bilinemezci bir tutum geliştirdiğini bilmekteyiz.⁵ Ayrıca felsefenin Tanrı, doğa, ahlâk, tarih ve politika alanında bilgisel olarak temellendirme yapabilme yeteneğinden yoksun olduğunu ileri süren bir felsefi anlayışa sahip filozof, başka bir deyişle agnostik olduğu da dile getirilir.⁶

Bizim bu çalışmada soruşturmaya konu edeceğimiz problem, filozofun sadece dine ilişkin çözümlerinde kuşkucu ve agnostik tutumunun izlerini sürmek bağlamında olacaktır. Başka bir biçimde söylendikte, Hume, gerçekte iddia edildiği gibi, söz konusu probleme ilişkin kuşkucu ve agnostik yöntemi başarılı bir şekilde uygulamış mıdır? Bu meselelerde kendi dizgesi içerisinde bir tutarlılıktan söz edebilir miyiz? Bu iki temel ilke ışığında din problemini tartışmaya konu etmeye çalışacağız. Bunu yaparken önce deskriptif bir yöntemle filozofun ne dediğini, ondan sonra da kendi değerlendirmelerimizi dile getireceğiz.

³ Hume, *Essays, Moral Political and Literary*, Ed. By Eugene Miller, Liberty Fund, Indianapolis 1985, s. 72-79.

⁴ Livia Guimarães, "Skeptical Tranquility and Hume's Manner of Death", *The Journal of Scottish Philosophy*, 6 (2), s. 121.

⁵Bkz. Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Web Edition: Leeds electronic Text Centre, July 2000, <http://www.etext.leeds.ac.uk/hume/ehu/ehupbsb.htm>, (Erişim Tar. 12.11.2002). s. 33 – 34; Ayrıca bkz. Emin Çelebi, *David Hume'da Nedensellik Bağlamında Ahlak ve Hürriyet Problemi*, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD, 2008, ss., 46-48.

⁶ Steven J.Wulf, "The Skeptical Life in Hume's Political Thought", *Polity*, Fall 2000, V. 33, (Info Trac Web: Expanded Academic ASAP.), s.77.

II. Dinlerin Kaynağı Problemi

Hume'a göre dinin temellendirilmesine ilişkin iki önemli temel sorun vardır: Birincisi dinin akıldaki temeli, diğeri ise insan doğasındaki temeldir. Filozofa göre dinin akıldaki temeli konusunda herhangi bir sorun yoktur. Çünkü açıktır ki, doğanın bütün çatisı zeki bir Yaratana tanıklık eder ve akıllı hiçbir araştırmacı derin bir düşünceden sonra, “gerçek din”e (true religion) imanını bir an bile askıda bırakmaz.⁷ Hume, “gerçek din” olarak nitelediği dinin mahiyetine ilişkin detaylı bilgiler vermez. “Gerçek din”e karşıt olan dinsel anlayışları eleştirme üzerinden “gerçek din”in ne olduğunun çıkarsanabileceğini düşünüyoruz.

Ona göre “en iyi şeylerin bozulması en kötü şeyleri üretir” özdeyişi, hurafe ve coşkunluğun (enthusiasm) “gerçek din”in bozulmasına yol açmasında kendini göstermektedir. “Gerçek din”e karşıt olarak bu iki temel unsurun oluşturduğu yanlış din (false religion), aynı zamanda doğal olana karşıt bir durum oluşturur.⁸ Hume’a göre bütün dinlerin yol açtığı ürküntüler, sebep olduğu huzurdan daha ağır basmaktadır. Hatta ona göre geçmiş ruhların durumunu, “insanların böyle bir durum olsaydı iyi olurdu” diyecekleri bir ışık altında gösteren yaygın bir din hiçbir zaman olmamıştır. Böylesi güzel bir din modeli sadece felsefenin ürünüdür.⁹ Bütün bu açıklamaları dikkatlice çözümlediğimizde “gerçek din” doğal olana aykırı olmayan, pratik ve ritüellerden yoksun, felsefenin veya aklın ürünü olan, ontolojik kökeni bakımından kurgusal bir düşünce veya idea biçiminde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla gündelik yaşamda var olan dinlerin hiçbiri “gerçek dine” karşılık düşmemektedir. Bizim için aslolan, Hume’un gerçek dine karşıt olarak konumlandığı yaşanan dine ilişkin kanısını ortaya çıkarmaktır. Nitekim Hume da bu çerçevede asıl problemin dinin insan doğasındaki kökeninin saptanması olduğunu söyler.¹⁰ Başka bir deyişle, var olan dinlerin insan doğası

⁷ Hume, *The Natural History of Religion, Dialogues and Natural History of Religion*, (Ed. J.C.A. Gaskin), Oxford University Press, 1998, içinde, s.134.

⁸ Hume, *Essays, Moral Political and Literary*, s. 73.

⁹ Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Prometheus Books, Newyork 1989. s.111. (Hume bunları Cleanthes’in “gerçek dini de bu işin içine katacaksın dikkat et” uyarısına yanıt olarak söylüyor.)

¹⁰ Hume, *The Natural History of Religion*, s.134.

bağlamında yapılacak olan analizi, insan ve din ilişkisinin neliğini ortaya çıkaracak ve bu konuda filozofun dine ilişkin ne dediği anlaşılacaktır.

Hume'a göre çok tanrıcılığı benimsemiş olan bütün ulusları incelediğimizde ilk din düşüncesinin, doğada meydana gelen olayları izlemekten değil, hayatın olgularıyla ilgili bir kaygıdan ve insan zihnini işleyen bitmek tükenmek bilmez umut ve korkulardan doğduğu sonucuna varabiliriz.¹¹ *Diyaloglar*'ın kahramanı Philo da “İnsanlar dinlerini uslamalama dışındaki kaynaklardan çıkarmışlardır”¹² diyerek aynı noktayı imler. Dinin kaynağını oluşturan umut ve korkuların kaynağı ise Hume'a göre bir anlamda insanın ontolojik mahiyetinin evren ile olan ilişkisine bağlıdır. Çünkü ona göre biz bu dünyaya her olayın gerçek mahiyet ve nedenlerinin bütünüyle bizden gizlendiği büyük bir tiyatro sahnesine çıkarılır gibi yerleştirilmişiz. Bizi sürekli bir şekilde tehdit eden o kötülükleri önceden kestirmemize yetecek kadar bilgi ve öngörümüz yoktur. Sürekli olarak yaşama ölüm, sağlıkla hastalık, varlıkla yokluk arasında asılı durmaktayız. Bunların yaygınlaşması ve işleyişi saklı ve bilinmeyen nedenlerle (unknown causes) olur. Ortaya çıkışları çoğu zaman beklenmediktir. Dolayısıyla bu bilinmeyen nedenler ümit ve korkumuzun değişmeyen nesnelere olurlar. Bu durumda imgelem, bunlara dair düşünceler oluşturmakla uğraşır. İnsanlar en anlaşılır felsefeye göre doğanın bir parçasını çözümleyebilselerdi, bu nedenlerin kendi bedenlerinin ve dışsal objelerin en küçük parçalarının tikel doku ve yapısından başka bir şey olmadığını ve bu denli ilgilendikleri bütün olayların düzenli ve sürekli bir mekanizmayla ortaya konulduğunu görürlerdi.¹³ Dolayısıyla gerçekte hem insan doğası hem de dışsal doğa bilindiği takdirde, korku ve ümitlerimizin nesnesi olan nedenlerin ve nesnelere “olağan” olduğu ve onun ötesine geçerek başka varlıklar aramanın anlamsızlığı ortaya çıkacaktır.

Hume, insan doğası ile ilintili olarak ortaya çıkan “ümit” ve “korku”nun anahtar kavramlarını sırasıyla “hurafe ve coşkunculuk” olarak niteler. “Hurafe ve Coşkunculuk Üzerine” başlıklı makalesinde, bu bağlamda şu saptamaları yapar:

İnsan zihni açıklanamayan korku ve endişelere maruz kalır. Söz konusu korku veya endişeler ya kişisel ya da kamusal

¹¹ a.g.e., s.139.

¹² Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s.76.

¹³ Hume *The Natural History of Religion*, s.140-141.

bir durumdan ileri gelen, hastalık, hüznün, melankolik mizaç veya bütün bu koşulların birleşmesiyle oluşur. Bu durumdaki bir zihin de, sonsuz sayıda bilinmeyen kötülükler, bilinmeyen araçlar (unknown agents) ın korkusuna maruz kalır ve korkunun gerçek objelerinin olduğu yerde ruhun kendi ön yargılarını ve başat eğilimlerini beslemesini gereker.¹⁴

Böylelikle hurafeler oluşur. Coşkunluk ise hurafelere karşıt olarak insan zihninin ümit, gurur, sıcak bir imgelem, sınırını aşma durumlarından etkilenimle oluşan bir yanlışlıktır. Bu tür durumlarda zihnin ayakları adeta yerden kesilir, geçici ve bozuluşa uğrayan her şey önemsiz bir şey olarak kaybolur.¹⁵

Görüldüğü üzere Hume terminolojisinde insan doğasının kimi özelliklerinin üretimi olarak ortaya çıkan “yanlış din”, “hurafe” (superstition), “coşkunluk” (enthusiasm) ve “var olan din” terimlerinin aynı şeyi imlediğini söylemek yanlış olmayacaktır.

İnsan doğası bağlamında ortaya çıkan söz konusu korku ve ümit durumu, Hume'a göre, doğal olarak insanları kendilerine göre daha güçlü, fakat insan-biçimsel bir tasarıma götürecektir. Bu durumda insanlar, Tanrı'ya “En Güçlü Varlık” niteliğini vermekten, insan-biçimsel bir dürtüyle ona nitelikler yakıştırmaktan, dalkavukluk yaparak ona karşı övgü ve abartmalarda bulunmaktan geri kalmayacaklardır. Korku ve umutsuzluk durumlarında yeni dalkavukluk yolları bulacaklar ve tanrısal nitelikleri abartacaklardır.¹⁶ Çünkü insanlarda bütün nesnelere kendilerine benzetme hususunda genel bir eğilim vardır. Aynı eğilim benzer niteliklerin tanrılara verilmesine de yol açar. Böylece, aynı görünüşteki bilinmeyen nedenlerin tümünün aynı türden olduğu sanılır. Onlara düşünce, tutku ve akıl yakıştırılır. Hatta bize daha çok benzesinler diye onlara insan organları ve biçimleri verilir.¹⁷ Aynı paralelde Philo da dünyayı bir eve benzeterek “benzer” bir mimarı tasarlamının çok doğru olmadığını söyleyerek¹⁸ insan-biçimsel bir düşünüş dürtüsüyle analogiler

¹⁴ Hume, *Essays, Moral Political and Literary*, s. 73.

¹⁵ a.g.e., s. 74.

¹⁶ Hume, *The Natural History of Religion*, s.155.

¹⁷ a.g.e., s.141.

¹⁸ Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s.28.

yapmanın doğru olmadığını anlatmaya çalışır. “Bu görüşleriyle Hume’un doğal bir teolojiye de ulaştığı varsayılabilir.”¹⁹

Hume, tanrılara yüklenen iyilik ve kötülüklerin nedenini de insan doğasında bulur. Ona göre doğal korkularımız şeytansal ve kötü kalpli bir Tanrı tasarımı, dalkavukluk eğilimimiz ise bizi üstün ve kutsal bir varlığı kabule götürür.²⁰ Öte yandan Hume, *Enquiry*’de “sonsuz derecede zeki, yetkin ve iyi bir varlık olarak algılanan Tanrı fikrinin, zihnimizin kendi işlevleri ile akıl ve iyilik niteliklerine uyguladığımız sonsuz çoğalma üzerindeki uslamaların sonucu”²¹ olduğunu söyler. Bu iki yargıyı şayet çelişik kabul etmeyeceksek, şöyle ifade etmek mümkündür: Dalkavukluk eğilimimiz kaynaklı olarak, zihinsel işlevlerimizle akıl ve iyilik niteliklerine uyguladığımız sonsuz çoğalma, Tanrı fikrini oluşturmuştur.

Görüldüğü üzere, filozofun Tanrı düşüncesi, bir yandan iyilik niteliklerinin zihinsel olarak sonsuz çoğalmasının sonucu olarak savlanırken, öte yandan ahlâksal erdem ve erdemsizliklerin bir nedeni de Tanrı düşüncesi olarak belirtilir. Ona göre Tanrısal varlığın insanlardan sonsuz derecede üstün olarak tasarlandığı yerlerde, bu inanç hurafelerle birleştiği zaman, insan zihnini aşağılık boyun eğme ve zilletlere uğratma, kendine eziyet etme, pişmanlık, alçakgönüllülük (humility) ve pasif acı çekme gibi keşif erdemlerini Tanrı yanında biricik övülen nitelikler olarak göstermek eğiliminde olur. Fakat tanrıların insanlardan biraz üstün olduklarını ve birçok tanrının insanlar içerisinde sivrilerek çıktığını söyleyen yerlerde ise onlara seslenişimizde daha rahat olur, hatta dinsizliğe düşmeden onlara öykünmeye ve onlarla yarışmaya kalkışabiliriz. Buradan da etkinlik, canlılık, cesaret, soyluluk ve özgürlük sevgisi gibi bir toplumu büyüten bütün erdemler türer.²² Hume, yukarıda görüldüğü üzere, bir yandan insan-biçimsel anlayışlara karşı çıkarak insan yanılığine işaret ederken, öte yandan insan içinden çıkan bir Tanrı düşüncesinin erdem üretmede daha etkili olduğunu savlayarak, adeta

¹⁹John Beaudoin, “On Some Criticisms of Hume Principle of Proportioning Cause to Effect” Leeds Electronic Centre, <http://www.etext.leeds.ac.uk/Hume/articles/beaudoin.htm>, (Erişim Tarihi, 01. 12. 2002).

²⁰Hume, *The Natural History of Religion*, s.176.

²¹Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, s.19.

²²Hume, *The Natural History of Religion*, s.163-4.

çelişkiye düşme pahasına aşkın ve yetkin Tanrı düşüncesine karşı bir düşünceyi daha rasyonel bulma yoluna gitmiştir.²³

Hume'un dinlere ilişkin olarak üzerinde durduğu başka bir konu ise dinlerin ilk çıkıştaki durumudur. Ona göre insanların ilk dinleri çok tanrıcılık olmalıdır. Çünkü insanların ilk başta tek Tanrı inancına sahip olmaları ve daha sonra çok tanrıcılığa geçiş yapmaları, medeni olma durumları arttıkça ilkel davranışlar göstermesi anlamına gelir ki, bu da saçmadır.²⁴

Şimdiye kadar ki anlattıklarımızı, “Giriş”teki metodolojik sorgulamalar bağlamında değerlendirecek olursak, dinlerin insan doğasındaki kökeni, Tanrı düşüncesinin oluşumu, erdem ve erdemsizlik düşüncelerimize Tanrı tasarımının neden olması, hurafe ve coşkunluk düşüncelerin yanlış din veya yaşanılan dinlere kaynaklık etmesi gibi düşüncelerinde, Hume'un kuşkucu ve agnostik tutumundan herhangi bir ize rastlamadığımızı söylemek gerekir. Bütün bunların filozofun kendi bilgi kuramsal sınırları içerisinde eleştirilebilir bir nitelik taşıdığını söylemek olanaklıdır. Deneyden başka veri kabul etmeyen Hume'un, söz konusu düşüncenin izlenimi sorgusunu gerçekleştirmeden ve hiçbir tarihsel veriye dayanmadan böyle kesin vargılarda bulunması “keyfilik” olarak değerlendirilebilir. Örneğin dinlerin ilk çıkıştaki durumuna ilişkin uslamlamasını, okur-yazar veya medeni olma ile tek Tanrı inancına sahip olma arasında birebir bir ilişkiye dayandırarak teolojik düşünüşü doğrusal ilerlemeci bir tarih teorisi bağlamında bir zemine oturtmasını, deneysel olmaktan öte, rasyonelitenin sınırları çerçevesinde kurgulaması, bize göre filozofun metodolojisinin genel karakteristiği açısından çelişik ve tutarsız bir görünüme neden olmaktadır.

Peki Hume sunmaya çalıştığımız din ve Tanrı konusunda hiç mi kuşkucu ve agnostik bir söylemde bulunmamıştır? Buna yanıt olarak *Dinin Doğal Tarihi*'nde şu ifadeleri gösterebiliriz:

Din ve Tanrı konusu bütünüyle bir bilmece, açıklanamayacak bir gizemdir. Buna dair en titiz arayışımızın tek sonucu korku ve belirsizliktir. Bu nedenle herhangi bir apaçık hüküm ortaya koymak mümkün değildir.²⁵

²³ Emin Çelebi, *David Hume'da Nedensellik Bağlamında Ahlak ve Hürriyet Problemi*, s. 84.

²⁴ Hume, a.g.e., s.135.

²⁵ Hume, a.g.e., s.185.

Bize göre asıl problem alanı bu noktanın çözümlenebilmesidir. Bir yandan işaret ettiğimiz üzere konuya ilişkin kesin yargılar, öte yandan son noktada bilinemezci bir tutum. Klasik Hume paradoksu olarak ifade ettiğimiz bu durum, kanımızca Hume'a ilişkin farklı görüşlerin ortaya çıkmasına kaynaklık eden temel maksimlerden biridir. Şayet yukarıda anlatılanlar “bir durum saptamasıdır” şeklinde yorumlansa dahi, bu saptamalara filozofun katılıp katılmadığı ve yargılarının ne olduğu askıda kalmaktadır. Fakat ne olursa olsun, genel epistemolojisi açısından problemi ele aldığımızda, Tanrı fikrinin ortaya çıkışı ile insan doğasının zayıflığı ve bunun neticesi olarak korku ve ümit duygularının nedensel bir biçimde Tanrı fikrini ürettiği biçimindeki görüşlerin, filozofun kendi görüşleri olmadığını gösterecek bir belirti de yoktur. İster saptama olsun, ister kendi görüşleri olsun, kuşkucu ve agnostik tutumundan herhangi bir iz taşımayan söz konusu değerlendirmelerin, yanlışlığı veya doğruluğu bir yana, filozofun epistemolojik çözümlerinden payını almadığı ortadadır. Dolayısıyla bütün bunların bir sistem filozofu açısından eksiklik olduğu savının abartılı olmayacağını düşünüyoruz.

Değindiğimiz üzere, Hume düşüncesinde insan doğasının üretimi olan dinlerin karşılığı gerçekte var olan dinlerdir. Bu bağlamda filozofun kendi döneminde yaşayan dinlerden Hıristiyanlık ve İslam'a ilişkin görüşlerini irdelemek önemli olmaktadır.

III. Varolan Dinlere Bakışı

Hume, “Hıristiyanlık dini akıl (reason) üzerine değil, iman (faith) üzerine kurulmuştur. Akılla savunmak onu tehlikeye atmaktır.”²⁶ Diyerek Hume'un, “inanca yer bulmak için bilgiyi yadsıyan” Kant'a “bilgi-inanç ayırımı” konusunda öncülük ettiğini söyleyebiliriz. Hume, Hıristiyanlık'a inanmanın bir mucizeyi gerçekleştirmek olduğunu söyler. Bu mucize, insan zihninin bütün ilkelerini alt üst ederek bu kimseyi alışkanlık ve deneye en aykırı olan şeylere inanmaya götüren bir zorunluluk içinde bırakır.²⁷ Dolayısıyla Hıristiyan teolojisi doğal ve rasyonel olana karşıt bir pozisyonda değerlendirilerek, ironik bir biçimde Hume tarafından aynı niteliği taşıyan mucizelerle bir görülür.

²⁶ Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, s. 130.

²⁷ a.g.e., s. 131.

Hıristiyanlığı rasyonel bulmayan Hume'un, öte yandan işin içine İslam girince, nasıl bir tutarsızlık ve tarafgirlik gösterdiğini aşağıdaki iki alıntıdan izleyebiliriz:

Muhammedanizm (İslâm), Tanrı'ya bazen göğün ve yerin yaratıcısı diye yüce nitelikler yüklerken, kimi zaman da Tanrı'nın gücü ve yetilerini insan seviyesine indiren ve ahlâkça durumuna uygun zayıflık, tutku ve tarafgirlik yakıştıran bir din olup tutarsızlık göstermektedir. Fakat Hıristiyanlık, bu çelişkilerden yoksundur. Bu durum da onun Tanrısal kökenli olduğunun ispatıdır.²⁸

Başka bir yerde ise şöyle der:

Müslümanlar "En Güçlü Varlık"ın yetkinliğini kim anlatabilir ki derler. En soylu yaratık bile ona oranla toz değerindedir. İnsan kavrayışı onun sonsuz yetkinliklerine oranla son derece eksik olmak zorundadır. Onun kayrası ve iyiliği insanı sonsuza değin mutlu kılar. Çocuklar için bunu elde etmenin yolu daha bebekken bir meteliğin yarısı genişliğinde bir deri parçasını (sünneti kastederek) kesip atmaktır. Bütün bunlar saçma sapandır.²⁹

Görüldüğü üzere Hume'un, bir yandan Hıristiyanlık'ı rasyonel bulmazken, öte yandan onun tutarlı ve Tanrısal kökenli olduğunu söylemesi, bir yandan Müslümanların Tanrı'ya ilişkin insan-biçimsel bir tasarıma sahip olduğunu söylerken, öte yandan Tanrı'nın Müslümanlar tarafından son derece aşkın bir varlık olarak nitelendiğini ve ontolojik olarak diğer varlıkların Tanrı'ya göre neredeyse bir yokluk durumunda olduğunu söylemesi, değerlendirmelerinin felsefi bir tutarlılık ve çözümlenmeden yoksun olduğunu göstermektedir. En azından İslam'ın nerede Tanrı'nın gücü ve yetkesini insan düzeyine indirgediğini tanıtlaması gerekirdi. Tam tersine baba-oğul-kutsal ruh üçlemesiyle insan-biçimsel bir özellik gösteren Hıristiyanlık'ın somutlaştırılmış Tanrı tasarımına karşı bir teolojik argüman üzerinden İslam'ın söz konusu dine eleştiride bulunduğu açıktır. Teolojik bir problemi, her iki dinin temel argümanları çerçevesinde ortaya koymak, bu çalışmanın sınırlarını aşacağından bu kadarıyla yetinmek durumundayız. Sonuç olarak

²⁸ Hume, *The Natural History of Religion*, s.156.

²⁹ a.g.e., s.158.

filozofun yaptığı analizleri belki Boswell'in Hume'a ilişkin yaptığı "sıradan bir insan olan Hume" ile "filozof Hume" arasındaki ayrımın "sıradan bir insan" tarafına yükleyebiliriz. Yoksa söz konusu düşüncelerin analitik ve kritik bir özellik taşımadığını, Hume'un bir ideolog görünümü sergilediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan Wadia'nın "Hume dini iddialarla ilgili felsefi konularda soruşturma yaptığı zaman, ortak deneyim ve yaşam noktasından yola çıkarak, adeta bir bilge tavrıyla konuşur"³⁰ biçimindeki düşüncesini paylaşmadığımızı belirtmek isteriz.

Benzer biçimde Hume, ibadet boyutunda İslam'ı, örneğin Müslümanların Ramazan orucunu tutmalarını bir hurafe olarak değerlendirerek ahlak dışı bir ritüel olarak görür.³¹ Filozof bu bağlamda başka bir yapıtında şu görüşleri ileri sürer:

Kuran'ın izleyicileri absürd ve saçma ibadetlerde (performance) en yetkin ahlaksal ilkelerin olduğu konusunda ısrar ederler. Fakat Arapçadaki adalet, eşitlik, iyi huyluluk, yumuşaklık ve yardımseverlik gibi kavramların İngilizcedeki anlamlarıyla, yani iyi anlamda kullanıldıklarını varsaymak gerekir. Beğeni ve onaylama dışında herhangi bir biçimde bu sözcükleri nitelemek, ahlaki bakımdan değil, dil bakımından en büyük bilgisizlik olur. Fakat Peygamberlik iddiasında bulunan Muhammed'in tam olarak gerçek bir ahlak duygusu elde edip etmediğini bilebilir miyiz? Onun anlatılarına baktığımız zaman uygar toplumla uyuşmayan zulüm, vahşet, bağnazlık ve oç alma gibi durumları onayladığını görürüz. İzlenen hiçbir "**sabit doğruluk kuralı**"nın olmadığı görülmektedir. Her eylem, gerçek inananlara yararlı ve zararlı olduğu kadarıyla övülüyor veya kınanıyor."³²

Hume'un bu görüşleriyle aslında kendi ahlak teorisiyle çeliştiği, özellikle "sabit doğruluk kuralı" şeklindeki bir kuralın Humecü ahlakta

³⁰ P. S. Wadia, "Miracles and Common Understanding", *The Philosophical Quarterly*

Vol. 26, No. 102, Hume Bicentenary Issue (Jan., 1976), p.70.

³¹ Hume, *The Natural History of Religion*, 180.

³² Hume, *Essays, Moral, Political and Literary*, s. 229.

yerinin olmadığını söylemek gerekir.³³ Bu problem konumuzun kapsamı dışında olduğundan burada tartışmaya konu etmeyeceğiz. Fakat yukarıda değindiğimiz gibi, burada da felsefi olmaktan öte ideolojik tutumun ön planda olduğunu söyleyebiliriz. Kimi düşünürler Hume'un söz konusu eleştirilerini şu şekilde rasyonalize etmeye çalışmaktadırlar:

Şayet semavi dinler ortak yaşamda” (common life) var olan diğer kökensel inançlar ile tutarlı olsaydı, Hume söz konusu dinlere karşı a priori bir karşı çıkış geliştirmezdi. Bir çok semavi din bu testten geçemedi. Fakat Hume düşündü ki, evrenin amaç sahibi zeki bir varlık tarafından yaratıldığı şeklindeki temel teizm kuralı, sadece bizim içsel doğal inançlarımızla uyumlu değil; aynı zamanda onlar tarafından gerektirilmektedir de. Bundan dolayı, rasyonel hiçbir kimsenin, sözde yapabilse de, gerçekte teizmin temel inançlarını ciddi bir biçimde yadsımayacağına inanıyordu. D'holbach ve Paris'teki ateist çevreler bunu gülünç buldular. Sir James McDonald, Paris'ten İngiltere'deki bir arkadaşına yazdığı mektupta şunları söyler: Sizin tarafta çok az dindar olduğu düşünülen Hume, burada çok dindar olarak görülmektedir.³⁴

Livingstone'un burada yaptığı analiz yukarıda sunmaya çalıştığımız “gerçek din” vurgusu bağlamındadır. Fakat bize göre Hume'un “gerçek din”i, yaşanması olası olmayan bir dindir. Dolayısıyla “ortak yaşam” denilen doğal olana uygun olarak tasarlanan dinin pratize edilmiş bir biçimi yoktur. Gerçek teizmi salt olarak “bir yaratıcının olması gerekir” savına indirgemek, gerçekte bir şey söylememekle eşdeğerdedir. Hume, kendi çevresinde var olan Hristiyanlık'ın teolojik ve pratik eksiklikleri üzerinden itirazını ortaya koyar. Fakat görüldüğü gibi, işin içine İslam girince Hristiyanlık birden rasyonel bir din olur. Dolayısıyla Livingstone'un yaptığı analizde, o dönem Paris çevresinin “gerçek teizm” nitelemesi itibariyle Hume'u gülünç bulması, İngiltere'deki çevrenin ise yaptığı ateistlik suçlaması, bize göre Hume'un düşüncelerinde net olmamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Hume, bu

³³ Bu konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Emin Çelebi, *David Hume'da Nedensellik Bağlamında Ahlak ve Hürriyet Problemi*, s. 73-128.

³⁴ Donald W. Livingston, *David Hume and The Conservative Tradition*, *The Intercollegiate Review A Journal of Scholarship and Opinion*• Vol. 44 No. 2 , Fall 2009, s.31.

meselede epistemolojik görüşlerindeki metodolojik kuşkuculuğu ve sınırlayıcı agnostisizmi kullanmamıştır. Başka bir deyişle Hume'un din görüşünde baştan sona bir metodolojik tutarlılık yoktur. Grosso'nun değindiği gibi, şayet o, politik olarak mucizelerin suçluluğundan vazgeçmiş ve dine karşı çıkışında daha az fanatik olsaydı, “olağan dışı fenomenlere” ilişkin daha objektif olmak onun için daha kolay olurdu.³⁵ Kısacası fanatizm ve tarafgirlik, Hume'u felsefi tutumundan uzaklaştırmış izlenimi vermektedir.

IV. Sonuç

“İnsanlar kendi sınırlıkları ve çaresizlikleri sayesinde baş edemedikleri olaylar karşısında psikolojik olarak ümit ve korku pozisyonunda bulunmak durumundadırlar. Bu da onların din düşüncesinin esin kaynağı olmuştur. Fakat söz konusu doğal olaylar gerçekte insanın kendi bedeni ve dışsal objelerin küçük parçalarının tikel bir yapısı olup, sürekli bir mekanizma ile varlığa gelmektedirler. Başka bir deyişle nedensellik yasasıyla meydana gelen olgulardır. Dolayısıyla bu bilinseydi Tanrı düşüncesine gerek kalmayacaktı.” biçiminde özetleyebileceğimiz Hume'un dine ilişkin görüşü, aslında empirizminin temel argümanlarıyla örtüşmektedir. Şu anlamda ki, empirik alan aynı zamanda doğal alandır. Hume da din ve Tanrı'yı da doğal bir terminoloji ile çözümlenmeye çalışmaktadır. Fakat kanımızca problem, bir kuşkucu ve agnostik olarak nitelenen filozofun bu iki temel ilke bağlamında dine karşı tutumunun ne olması gerektiğine dairdir. Çünkü empirik alanın ötesi empirik olarak sınınamaz. Bunun doğal sonucu ise kuşkuculuk ve agnostisizmdir. Bu perspektiften baktığımızda, Hume'un Tanrı ve din düşüncesini “doğal alan”a özgülemesi ve bu özgüleme üzerinden kesin yargılar ortaya koyması, yanlı ve nesnel olmayan vargılarda bulunması, söz konusu iki temel ilke ile örtüşmez bir görünüm serimlemektedir.

Filozofun din ve Tanrı'ya ilişkin olarak öne sürdüğü gizem ve bilinemez durum ise söz konusu iki alanın deneysel bir ortamda tanıtlanabilirliği bakımından olsa gerektir. Bu da filozofun kuşkucu ve agnostik tutumu itibarıyla tutarlı olduğunu savunmaya yeter bir durum

³⁵ Michael Grosso, “Hume's Syndrome: Irrational Resistance to the Paranormal”, *Journal of Scientific Exploration*, Vol. 22. No. 4., s. 553.

değildir. Çünkü kuşkucu ve agnostik kimse salt tanıtlanabilirlik açısından değil, aynı zamanda kendi görüşlerinin doğruluğuna ilişkin de aynı tavrı göstermelidir. Sonuç olarak, Hume'un deney ötesi alanı ilgilendiren iki temel olgu olan din ve Tanrı üzerinde kendi bilgi kuramının kriterlerine göre izlenim-fikir ekseninde sorgulamalar yapmayarak ve dayandığı bilgi malzemesinin doğruluğundan hiçbir şekilde şüphe etmeyerek yaptığı çözümlemelerin felsefi olmaktan öte, nesnel olmayan bir nitelik taşıdığını söyleyebileceğimizi düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

- BEAUDOİN, John, “On Some Criticisms of Hume Principle of Proportioning Cause to Effect” Leeds Electronic Centre, <http://www.etext.leeds.ac.uk/hume/articles/beaudoin.htm>, (Erişim Tarihi, 01.12.2002).
- ÇELEBİ, Emin, *David Hume’da Nedensellik Bağlamında Ahlak ve Hürriyet Problemi*, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD, 2008.
- GROSSO, Michael, “Hume's Syndrome: Irrational Resistance to the Paranormal”, *Journal of Scientific Exploration*, Vol. 22. No. 4. (2008), ss. 549-556.
- GUIMARÃES, Livia, “Skeptical Tranquility and Hume’s Manner of Death”, *The Journal of Scottish Philosophy*, 6 (2). (DOI: 10.3366/E1479665108000171), ss. 115-134.
- HUME, David, *The Natural History of Religion, Dialogues and Natural History of Religion*, (Ed. J. C. A. Gaskin), içinde, Oxford University Press, 1998.
- HUME, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Web Edition: Leeds electronic Text Centre, July 2000, <http://www.etext.leeds.ac.uk/hume/ehu/ehupbsb.htm>, (Erişim Tar. 12.11.2002).
- HUME, David, *Essays, Moral, Political and Literary*, Ed. By Eugene Miller, Liberty Fund, Indianapolis 1985.
- HUME, David, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Prometheus Books, Newyork 1989.
- LIVINGSTON, Donald W., “David Hume and The Conservative Tradition”, *The Intercollegiate Review A Journal of Scholarship and Opinion*, Vol. 44 No. 2., Fall 2009., ss. 30-41.
- MOSSNER, Ernest C., “Hume ve Söyleşilerin Kalıtı”, (Çev. Mete Tunçay), *Din Üstüne*, içinde, İmge Kitabevi Yay., Ankara 1995.
- NOXON, James, “Hume’s Agnosticism”, *Modern Study In Philosophy Hume*, Anchor Books, New York 1966.
- WADIA, P. S., “Miracles and Common Understanding”, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 26, No. 102, Hume Bicentenary Issue (Jan. 1976)., ss. 69-81.

40 *Kuşkucu ve Agnostik Tutum Bakımından David Hume'un Din Eleştirisine
Eleştirel Bir Bakış*

WULF, Steven J., "The Skeptical Life in Hume's Political Thought",
Polity, Fall 2000, V. 33. (Info Trac Web: Expanded Academic
ASAP.).