

Araştırma Makalesi

Başvuru: 19.12.2023

Kabul: 10.01.2024

Atıf: Yıldız, Özkan. "Hume'un Tanrı Anlayışı: Epistemolojik Temel Üzerinden Bir İnceleme," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 21 (Haziran 2024): 84-99. <https://doi.org/10.55256/temasa.1406890>

Hume'un Tanrı Anlayışı: Epistemolojik Temel Üzerinden Bir İnceleme¹

Özkan Yıldız²

ORCID: 0000-0001-7143-3303

DOI: 10.55256/TEMASA.1406890

Öz

Bu çalışmada, Hume'un Tanrı anlayışının epistemolojik temelden hareketle incelenmesi amaçlanmıştır. Hume'un Tanrı anlayışı epistemolojisiyle doğrudan bir ilişki içerisindedir. Hume epistemolojisinde, fiziki dünyanın bilgisine sadece bize görüldüğü halyle sahip olabileceğimizi, duyularımızı aşan metafizik alanla ilgili hiçbir çıkarım yapamayacağımızı ileri sürmüştür. Bundan ötürü neden ile sonuç arasında zorunlu olduğu kabul edilen bağı hiçbir yöntemle bilinemez. Hume bu bağı epistemolojik açıdan alışkanlığa indirgemıştır. Hume'un nedensellik ilkesine yönelik bu agnostik tutumu, Tanrı anlayışını da şekillendirmiştir. Eğer duyulur dünyadaki olaylar arasındaki neden-sonuç ilişkisi tecrübe edilemiyorsa, görünenden hareketle görünmeyenle ilgili de hiçbir çıkarımda bulunamayız. En iyi ihtimalle, görünür evrendeki birtakım düzenliliklerden hareket ederek bir Tanrı'nın varlığına yönelik bir inanç beslenebilir. Bu çerçevede, evrenin düzenliliğiyle ilgili değerlendirmelerimiz Tanrı'nın varlığıyla ilgili samimi duygularımızın dile getirilmesinden başka bir şey değildir. Bu nedenle, bunlar felsefi incelemenin alanına giremezler. Hume'un buradaki itirazı Tanrı'nın varlığına yönelik bu inancın epistemolojik olarak temellendirilmeye çalışması üzerinedir. Bu doğrultuda Hume'un bilgi anlayışı temelde Tanrı'nın varlığının ya da yokluğunun bilinip bilinemeyeceğiyle ilgilidir. Hume, epistemolojisinde teizme ve ateizme aynı mesafede durmuştur. Fakat O, epistemolojik açıdan her ne kadar agnostik bir tavır almış olsa da pratik yaşamda ateizme daha yakındır. Çünkü Hume, bütün yaşamı boyunca din karşıtı bir hayat sürmüştür, agnostisizm temelli ateist bir hayatı benimsemiştir.

Anahtar Kelimeler: Epistemoloji, Nedensellik, Tanrı, Teizm, Ateizm, Agnostisizm.

Hume's Conception Of God: A Study On Epistemological Grounds

Abstract

This study aims to analyze Hume's conception of God from an epistemological perspective. Hume's conception of God is directly related to his epistemology. In his epistemology, Hume argues that we can only have knowledge of the physical world as it appears to us and that we cannot make any inferences about the metaphysical realm that transcends our senses. Therefore, the metaphysical connection between cause and effect, which is accepted to be necessary, cannot be known by any method. Hume epistemologically reduced this connection to habit. Hume's agnostic attitude towards the principle of causality also shaped his understanding of God. If the cause-and-effect relationship between events in the sensible world cannot be experienced, we cannot make any inferences about the invisible based on the visible. At best, one can have a belief in the existence of a God based on some regularities in the visible universe. In this framework, our evaluations of the regularities of the universe are nothing more than the expression of our sincere feelings about the existence of God. Therefore, they cannot fall within the realm of philosophical investigation. Hume's objection here is that this belief in God's existence is attempted to be epistemologically grounded. Accordingly, Hume's conception of knowledge is basically concerned with whether God's existence or non-existence can be known. Hume kept the same distance from theism and atheism in his epistemology. However, although he took an agnostic attitude in terms of epistemology, he is closer to atheism in practical life. This is because Hume led an anti-religious life throughout his life and adopted an atheistic life based on agnosticism.

Keywords: Epistemology, Causality, God, Theism, Atheism, Agnosticism.

¹ Bu makale, "Kötülük Problemi ve Hume'daki Görünümü" isimli yüksek lisans tezinin ilgili bölümlerinden türetilmiştir.

² Arş. Gör., Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. ozkan.yildiz@erzurum.edu.tr

Giriş

Düşünce tarihinde Tanrı sorunu, hemen hemen her filozofun meşgul olduğu en önemli sorunlardan biri olmuştur. Bazı filozoflar Tanrı'nın varlığını mutlak bilgi olarak görüp felsefi sistemlerini bu kavram üzerine inşa ederken; bazıları ise, Tanrı sorunu üzerine çetin tartışmalara girerek onu sistemlerinin dışında tutmak istemişlerdir. Gerçekten de gerek Orta Çağ filozoflarının gerekse de modern düşünürlerin birçoğunun felsefi sistemlerinde Tanrı ve din, merkezi bir yer işgal etmiş, düşünürler doktrinlerini bu kavramların üzerine kurmuşlardır. Bu tür bir yaklaşımdan ilk kopuşu gerçekleştirenin 18. yüzyıl Aydınlanma filozofu David Hume olduğunu söyleyebiliriz. Hume'un eserleri dikkatlice incelendiğinde Tanrı'nın varlığıyla ilgili düşüncelerini açıkça belirtmediği rahatlıkla anlaşılabilir. Bu durum, Tanrı konusu gündeme gelince Hume yorumcuları arasında görüş ayrılıklarının doğmasına neden olmuştur.

Hume'un Tanrı'nın varlığına dair bu tutumu onun epistemolojisiyle çok yakından ilişkilidir. Bu bağlamda, deneyim sahamıza girmeyen konularda yargıyı askıya almamız gerektiğini söyleyen Hume'un Tanrı anlayışının da epistemolojisi özellikle de nedensellik eleştirisi temelinde okunması kanaatimizce en doğru tutum olacaktır. Çünkü "Benzerlik ve ardışıklık ilkelerinden hareketle görünenden görünmeyene doğru bir çıkarsama ile varsayılan neden ile etki arasındaki bağın mahiyeti sorgulaması bağlamında yaptığı çözümler, aslında Hume'un metafiziğe ilişkin görüşünü de temellendirir."³ Hume'un agnostik ve şüpheli tavrı da bu bağlamda anlam kazanır. Dolayısıyla, Hume'un nedensellik eleştirisine ayrı bir önem verdiği söylenebilir. Ayrıca, bildiğimiz gibi, felsefe tarihinde filozoflar varlık, ahlak ve siyaset anlayışlarını epistemolojileri üzerine kurmuşlardır. Buna göre, bir filozofun epistemolojisi bilindiğinde varlık anlayışı hakkında da çıkarım yapılabilir.

Hume'a göre, rasyonel teolojinin Tanrı'nın varlığıyla ilgili öne sürdüğü kanıtların temelinde analogi bulunmaktadır. Fakat Hume, Tanrı'yla ilgili analogiye müracaat edilemeyeceğini, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konulan iddiaların, düşüncelerimizin kaynağı ve bilgimizin sınırları gösterilmesi halinde, geçerliliğini yitireceğini söylemektedir.⁴ Hume'a göre, bunun yolu insanın anlama yetisinin doğası üzerine derinlemesine soruşturma yapmaktan ve insanın bilişsel yetilerinin bu türden gizemli konular üzerinde kesin yargılar ortaya koyamayacağını göstermekten geçer.⁵ Bu çerçevede çalışmada Hume'da insan kavrayışının sınırları gösterilerek Tanrı sorunu karşısında nasıl bir tavır almamız gerektiğini aydınlatmaya çalışacağız. Ayrıca, Hume'un eserlerinde Tanrı ve din gibi konularda birbirine karşıtmiş gibi gözükten ifadelerin nasıl yorumlanması gerektiği problemi açıklanarak literatürdeki birbirinden oldukça farklı Hume yorumlarına karşı epistemoloji merkezli bir metafizik anlayışı ortaya koyulmaya çalışacaktır.

1. Hume'da Varlığın ve Ahlâkın Temeli Olarak Epistemoloji

Hume'a göre, bütün bilgilerimiz temelini dış duyu ve iç duyu algılarından almaktadır. Zihnimizdeki bütün açık ve seçik fikirler duysal izlenimlerimizden türemektedir. Deneyime bağlı olmayan sadece matematiğin yargılarıdır. Bundan başka zihnimizde apriori hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Aposteriori, yani temelinde deneyim olan şeyler de sadece olgu durumlarıdır. Ona göre, tam olarak düşüncesine sahip olduğumuz şeyler dış duyu ve iç duyu algılarımızdır. Dış duyu algıları "izlenimler"; iç duyu algılarıysa "ideler"dir.⁶ Hume'un

³ Emin Çelebi, "David Hume'da Nedensellik Bağlamında Tanrı Problemi," *Felsefe Dünyası* sayı: 52 (2010): 194.

⁴ David Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çev. Selmin Evrim. (İstanbul: Meb, 1986), 15.

⁵ Yaşar Türkben, "David Hume'un Agnostisizmi," *Ekev Akademi Dergisi* sayı: 47 (2011): 278.

⁶ David Hume, *A Treatise of Human Nature* (Offord: Clarendon Press, 1965), 1.

“izlenimler”den kastettiği görürken, duyarken, isterken, arzu ederken duyduğumuz canlı izlenimler, duyulanımlardır. Ancak, “ideler” izlenimlerden çok daha az canlılığı olan hayal gücü ve hatırlama tasavvurlarıdır. İdeler üzerine bir inceleme yapıldığı zaman onların izlenimlerden türedikleri kolaylıkla fark edilebilir. Diğer bir deyişle, fikirlerimizin hepsi izlenimlerimizin, algılarımızın birer kopyalarıdır. Düşünmenin olumlu gücü, izlenimler üzerinde birtakım işlemler yaparak onları birbirleriyle birleştirir ya da bağlar.⁷

Hume'un epistemolojisinde en dikkat çeken konulardan biri, üzerinde akıl yürüttüğümüz düşüncenin ilk önce doğru olarak anlaşılması sorunudur. Bu bağlamda, bir düşünceyi doğru olarak anlayabilmek için, o düşüncenin kökeniyle ilgili soruşturma yapmak ve düşüncenin kendisinden doğduğu ilk izlenimi irdelemek bir tek epistemolojik metottur. Dolayısıyla, izlenimi olmayan hiçbir düşünceden bahsedilemez. Ancak, fenomenal dünyanın ötesindeki varlık alanıyla ilgili hiçbir izlenimimiz olmamasına karşın, yine de bu alana dair bazı fikirlerimiz vardır. Hume, işte burada nedensellik ilkesini gündeme getirir. Çünkü Hume'a göre, yalnızca nedensellik araç kılınarak duyu ötesi alanla ilgili bilgi sahibi olunabilir.⁸ “Bu bakımdan olguya ait bütün çıkarsamaların deneye, bütün deneysel akıl yürütmelerin de nedenselliğe dayandırılmasının yanı sıra, deney ötesi alan ile ilgili yargılarımızın temeline de nedensellik ilkesinin yerleştirilmesi, Hume'un sisteminde mantıksal bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır.”⁹ Bu çerçevede Hume, nedensellikle ilgili düşüncelerini *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserinde şu şekilde ifade eder:

“Bize bir nesne gösterilse ve geçmiş gözlemlere başvurmadan bu nesneden çıkacak etki hakkında konuşmamız istense, sorarım size, zihnin bu işlemde ne gibi bir yol izlemesi gerekir? Bu nesneye etkisi olarak yükleyeceği bir olayı uydurmak ya da hayal etmek zorunda kalır ya da açıktır ki, bu uydurma tümüyle rasgele olmak zorundadır. Zihin, en dakik inceleme ve yoklamalarıyla, neden sayılında etkiyi bulamaz. Çünkü etki nedenden tümüyle farklıdır ve dolayısıyla nedenin içinden çıkarılamaz... Bir taş ya da maden parçası havaya kaldırılıp dayanaksız bırakılınca hemen düşer: ama işi *apriori* olarak ele alırsak, bu durumda, taş ya da madende yukarı ya da herhangi başka bir yöne değil de, aşağıya doğru bir hareket ideasını doğuracak bir şey bulabilir miyiz? Ve belirli bir etkinin, tecrübeye başvurulmadan ilk defa hayal edilmesi ya da uydurulması, her türlü doğal işlem konusunda nasıl rasgele ise, aynı şekilde, neden ve etki arasındaki, onları birbirine bağlayan ve o, nedenin işlemesinden başka bir etkinin çıkmasını imkânsız kılan düşünülmüş, bir bağ ya da bağlantıyı da rasgele diye görmek zorundayız.”¹⁰

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, Hume neden ve sonuç arasındaki ilişkinin bütünüyle rastgele olduğunu ifade etmektedir. Hume açısından neden ve sonuç arasında var olduğu iddia edilebilecek bir zorunluluktan bahsedilemez. Hume bu düşüncesini pekiştirmek için bir insan tasavvur etmemizi söyler. Bu insan her türden üstün zihinsel kabiliyetlerle dünyaya gönderilmiş olsun. Bu kişi nesnelerin sürekli birbirlerini takip eden durumlarını hemencecik deneyimleyecektir. Ancak, bu tecrübesinden öte başka hiçbir şey çıkarsayamayacaktır. İlk önce, hiçbir akıl yürütme aracılığıyla neden ve sonuç idesine sahip olamaz. Çünkü bütün doğal işlemlerin yapıcıları olan bazı kuvvetler hiçbir zaman duylara gelmezler. Bu nedenle, herhangi bir durumda bir olayın diğerinden önce gelmesi, ikisi arasında neden-sonuç ilişkisi kurabileceğimiz anlamına gelmez, yani önce gelenin neden, sonra gelenin sonuç olduğu iddia edilemez. Bu durum mantığımıza da aykırıdır. Bu ikisinin beraber olmaları tümüyle rastgeledir. Bu tür bir çıkarım yapabilmek için herhangi bir sebep de yoktur.¹¹ “O zaman, tek kelimeyle söylersek, her etki nedeninden ayrı bir olaydır. Bu yüzden de nedende bulunamaz ve et-

⁷ Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, 5.

⁸ Çelebi, “David Hume'da Nedensellik Bağlamında Tanrı Problemi,” 182.

⁹ Çelebi, “David Hume'da Nedensellik Bağlamında Tanrı Problemi,” 182-183.

¹⁰ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba. (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 35.

¹¹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 48.

kinin başlangıçta *apriori* uydurulması ya da kurulması tümüyle rasgele olmak zorundadır.”¹² Üstelik “Neden ve etki işlemleri hakkında tecrübemiz olduktan sonra bile, bu tecrübeden çıkan sonuçlarımız akıl yürütmeye ya da anlama yetisinin herhangi bir sürecine dayalı değildir.”¹³ Bu sonuçlar, izlenimlere dayalı olmayan düşüncelerin varsayımsal olan durumlarındanıdır.¹⁴ Bu durumu Hume, aynı eserinde şöyle anlatır:

“(..) benzer duyulabilir nitelikler gördüğümüzde, bunların benzer gizli güçleri olduğunu sayıltı olarak kabul ederiz ve tecrübelerini edindiklerimize benzer etkilerin meydana gelmesini bekleriz. Daha önce yemiş olduğumuz ekmeğe benzer renkte ve yapıda bir cisim verildiğinde, deneyi tekrar etmekte bir sakınca görmeyiz ve bizi benzer şekilde besleyeceğini ve ayakta tutacağını kesinlikle öngörürüz. İşte temelini bilmek istediğim zihin ya da düşünce süreci budur. Herkesçe kabul edilir ki, duyuusal niteliklerle gizli güçler arasında bir bağlantı bilinmemektedir ve dolayısıyla zihni bunların sürekli ve düzenli bir aradalıkları hakkında böyle bir sonuç çıkarmaya götüren, onların iç yapıları ile ilgili bildiği herhangi bir şey değildir. (Geçmiş tecrübeye gelince; bunun yalnızca bilme çerçevesine girmiş olan belirli objeler ve belirli süre hakkında dolaysız ve kesin bilgi verdiği kabul edilebilir ancak, benim üzerinde durmakta direteceğim ana soru, bu tecrübenin gelecek zamanlara ve bildiğimiz kadarıyla sadece görünüşte benzer olabilecek objelere neden yaygınlaştırıldığıdır.) Daha önce yediğim ekme beni besledi; yani o duyuusal nitelikleri taşıyan cisim, o zaman öyle gizli güçlere sahipti; fakat bundan, başka ekmeğinde başka bir zamanda beni besleme ve benzer duyuusal niteliklerin her zaman benzer gizli güçlerle birlikte olma gerekliliği çıkar mı? Bu sonuç hiç de zorunlu görünmüyor.”¹⁵

Görüldüğü gibi, Hume, nedensellik ilkesinin temeline benzerlik ve ardışıklık/bitişiklik kavramlarını yerleştirmektedir. Bu bağlamda zihin, geçmişteki iki olayın devamlı art arda vuku bulmasına dayanarak gelecekte de bu iki olayın yine ardışık olarak ortaya çıkacağını düşünür. Fakat bu durum, önceki deneyimlerin bizde oluşturduğu bir beklenti ya da alışkanlıktan öte bir şey değildir, yani aslında bu alışkanlık nedeniyle iki olay arasında zorunlu bir bağlantı kurma gereği duyarız. “O halde, tecrübeden doğan bütün çıkarımlar akıl yürütmenin değil, alışkanlığın etkileridir.”¹⁶ Hume, bunu *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde şu şekilde ifade eder: “Neden-sonuç tasarımı deneyimden türer; deneyim birbirine sürekli bağlı olan belirli nesnelere bize sunarak onları bu ilişki içinde görmemizi sağlayan bir alışkanlık üretir; biz de belirgin bir çarpıtma olmadığı sürece bu nesnelere başka bir ilişki içinde göremeyiz.”¹⁷ Başka bir ifadeyle, “Neden-sonuç ile ilgili yargılarımız alışkanlık ve deneyimden türetilir; bir nesnenin bir başkası ile birleştiğini görmeye alıştığımız zaman imgelemimiz düşünmeyi önceleyen ve onun tarafından engellenemeyen doğal bir geçiş yoluyla nedenden sonuca geçer.”¹⁸ İki nesnenin devamlı birlikte bulunmalarından doğan alışkanlık, sadece deneyimlerimizin kapsamında meydana gelir.¹⁹ Hume buna *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*’de de değinir: “İki tür nesnenin her zaman birlikte olduğu gözlemlenince ben, alışkanlığa dayanarak, bunlardan birinin var olduğunu her gördüğümde, ötekinin var olduğunu da çıkarsayabilirim: Buna, deneye dayalı kanıtlama diyorum.”²⁰ Bu tür bir kanıtlamayla şimdiki zaman algılarımızın ve belleğimizin ötesine geçer, olgularla ilgili akıl yürütmelerimiz ve çıkarımlarımız mümkün hale gelir.²¹ O halde, Hume’a göre, bir noktaya kadar nedensellik ilkesinin deneysel bir temeli olduğu iddia edilebilir. Bu temel de alışkanlık ya da bir beklenti izlenimidir.²² Fakat Hume

¹² Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 36.

¹³ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 38.

¹⁴ Stephen Priest, *The British Empiricists* (London/New York: Routledge, 2007), 158.

¹⁵ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 39.

¹⁶ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 49.

¹⁷ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan. (Ankara: BilgeSu Yayınları, 2020), 95.

¹⁸ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 108.

¹⁹ Örsan Kunter Öymen, *Hume* (Ankara: Say Yayınları, 2020), 43.

²⁰ David Hume, “Doğal Din Üstüne Söyleşiler” *Din Üstüne* içinde, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi, 2019), 175.

²¹ Öymen, *Hume*, 70-71.

²² Priest, *The British Empiricists*, 158-160.

nedensellik ilişkisinin izlenimi araştırmasında, en son izlenimin alışkanlık olduğunu söylese de, aslında bu durum neden ve sonuç arasındaki bağı zorunluluğuna ilişkin nesnel olarak bir izlenimimizin olamayacağı anlamına gelir. Zorunluluk ideası içsel bir izlenimin sonucudur. Bu içsel izlenim, bir nesneden onunla birlikte görünen diğer nesneye geçmek için üretilen içsel eğilimdir. Zorunluluğun özü budur. Yani zorunlu bağlantı nesneye değil zihne ait bir inançtır.²³ İnanca dayalı alışkanlığın bir bilgi inşa etme yetisi olduğunu söylemek Hume'un epistemolojisine aykırı olur.²⁴

Aslında Hume, neden ve sonuç arasında bir bağı var olduğunu kabul etmekte fakat bu bağı zorunlu bağlantı idesi olduğunu reddetmektedir. Zira Hume, zorunlu bağlantıyı anlama yetimizin vardıgı bir sonuç olarak değerlendiremeyeceğimizi yalnızca zihnimizin bir algısı olarak tasavvur edebileceğimizi kabul etmek zorunda olduğumuzu ifade eder.²⁵ Demek ki Hume, zorunlu bağı bilgisinin deneyden türetilmeyeceğini söylemekle aslında nedensellik düşüncesini reddetmez. Aksine doğada katı bir nedenselliğin bulunduğu inancındadır. O'nun üzerinde durduğu husus, neden ve sonuç arasındaki bağı bilgisinin deneyimden gelmediğidir. Hume bu bağı psikolojinin çağrışım ilkelerine uygun olarak, alışkanlık ile açıklar.²⁶ Hume'un doğada katı bir nedenselliğin bulunduğunu iddia etmesi, orada mekanik bir yapının olduğu ve bu yapının asla bozulmayacağı anlamına gelir. Buna dayanarak Hume, mucize diye bir olayın da tarihin hiçbir döneminde gerçekleşmediğini ve bunun yoksulların ve üfürükçülerin uydurmalarından başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. Çünkü genel anlamda mucize, tabiat yasalarının bir ihlalidir.

Nedensellik ilkesine dair zihnimizdeki alışkanlık ve gelenek hem varlığın ve olguların bilgisiyle ilgili tüm çabalarımızı hem de tüm eylemlerimizi olanaklı hale getirir. Bu alışkanlık ve gelenek olmasaydı, bütün eylemlerimiz son bulurdu. Dolayısıyla, alışkanlık ve gelenek, insan yaşamının en büyük rehberi konumundadır. Bu doğrultuda, nedensellik çözümlemesi bağlamında, Hume'un tümevarıma dayalı çıkarsamaya ve nedensellik ilkesine itiraz ettiği yönündeki değerlendirmeler yanlıştır. Aksine, Hume insanların tümevarıma dayanarak çıkarımlar yaptıklarını, zaten insan zihninin de böyle işlediğini iddia eder. Ayrıca, bilgi ve eylem alanında varoluşun sürdürülebilmesi de bu çıkarımlarla mümkündür.²⁷ Bu nedenle, aslında bu ilke varsayıdır. Aksi halde, ne davranabilir ne de uslamamada bulunabiliriz.²⁸ Bu çerçevede, her ne kadar nedensel ilişkinin tabii bir ilişkiden ziyade, felsefi bir ilişki olduğu ifade edilse de²⁹ Hume, "düşünceleri inşa eden şey neden-sonuç ilkesidir derken", esasında neden-sonuç ilkesinin felsefi ve tabii bir ilişki olduğunu belirtir.³⁰ Dolayısıyla Hume'a göre, nedensellik ilkesi insanın doğal yapısından kaynaklanan ve aslında gerekli bir ilkedir. Smith'in belirttiği gibi, tabii bir inanç olarak bu ilkeye inanmaktan başka bir tercihimiz olamaz.³¹ Bu inanç da düşünsel yönümüzden ziyade, duygusal yönümüzle ilişkilidir.

²³ Mine Kaya Keha, *18. Yüzyıl İngiliz Empirist Filozoflarında Dil ve Anlam Sorunları* (Ankara: Pegem Yayıncılık, 2011), 216.

²⁴ Çelebi, "David Hume'da Nedensellik Bağlamında Tanrı Problemi," 184.

²⁵ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 272.

²⁶ Mine Kaya Keha, "Hume & Kant: Nedensellik Özgürlük İkileminde İnsanın Özgürlüğü," *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* sayı: 50 (2013): 68.

²⁷ Öymen, *Hume*, 74.

²⁸ Frederick Copleston, *Berkeley/Hume*, çev. Aziz Yardımlı. (İstanbul: İdea Yayınevi, 1998), 90.

²⁹ Norman Kemp Smith, *Philosophy of David Hume* (New York: Macmillan division of St. Martin's Press, 2005), 371.

³⁰ Ali Taşkın, *Hume Araştırmaları* (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2007), 171.

³¹ Smith, *Philosophy of David Hume*, 388.

Hume, nedensellik ilkesine yönelik bütün bu ifadelerini *Soruşturma*'da şöyle özetler: Doğadaki herhangi iki nesne arasında kavranabilecek hiçbir bağlantı örneği bulunmamaktadır. Bütün olaylar, tümüyle başıboş ve ayrı durumdadır. Bir olay diğerini takip edebilir, fakat aralarında zorunlu bir bağlantı bulunduğu iddia edilemez. Zira böyle bir bağlantının varlığına dair hiçbir deneyimimiz yoktur. Olaylar birbirlerine bağlı değil, yalnızca birlikte gözükürler. Bu çerçevede duyulara gelmeyen hiçbir şeyin idesine sahip olunamayacağı için, zihinde hiçbir bağlantı ya da güç idesi bulunmaz. Bunlar felsefi akıl yürütmelerde ve günlük hayatta kullanıldığında anlamsız ve müphem kalırlar.³² Son kertede, Hume'a göre, tüm ideler duyusal izlenimlerden doğduğu ve nedensellik idesine karşılık gelen herhangi bir izlenim bulunmadığı için, nedensellik ilkesi bir alışkanlıktan öteye geçemez. Priest'in de dikkat çektiği gibi, bu alışkanlık da sadece imgelemin³³ psikolojik yönüyle ilintilidir.³⁴

Bu bakımdan, Hume'un neden ile sonuç arasında var olduğu kabul edilen bağı epistemolojik yönden alışkanlığa indirilmesi, aslında neden ile sonuç arasındaki bağı bilemeyeceğimiz ya da kesinleştiremeyeceğimiz biçimindeki agnostik tutumdan başka bir şey değildir. Hume'un nedensellik ilkesine yönelik bu analizleri, gerçekte geleneksel metafiziğe karşı bir eleştiri olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda, fenomenal dünyada meydana gelen nedensel kanunlar arasındaki bağ deneyimlenemiyorsa, bu dünyadan metafizik alana geçiş yapmaktan söz etmek hiç mümkün değildir. Dolayısıyla, Hume'un bu epistemolojik tespitleri, aynı zamanda ontolojik açıdan Tanrı'nın var olup olmamasına da uygulanabilir niteliktedir. Bu tür bir çıkarımı, *Söyleşiler*'den de çıkarabiliriz.

2. Hume'un Doğal Din Üstüne Söyleşiler'i ve Temsil Meselesi

Hume, tek tanrılı dinlerin temel öğretileriyle ilgili en ayrıntılı eleştirilerini ve akıl yürütmelerini yine *Söyleşiler*'de yapmaktadır. Bu eserde Tanrı'nın varlığı ve sıfatları, evrenin ve insanın yaradılışıyla ilgili tek tanrılı dinlerin ileri sürdüğü doktrinleri çürütmeye çalışır. Bu doğrultuda Hume, Orta Çağ ve modern dönemde düşünürlerin ve din adamlarının Tanrı ve dinle ilgili sürekli gündeme taşıdıkları birçok meseleyi bu eserinde çürütmeye çalışmış ve din felsefesini farklı bir boyuta taşımıştır. Hatta birçok Hume yorumcusuna göre, teolojinin sonunu getirmiştir.³⁵ *Söyleşiler*, Hume'un din üzerine en olgun eseri ve felsefi vasiyetidir. Hume, bu eserini yazdığı en iyi eser diye nitelendirir.³⁶ Dahası, Hume bu eser üzerinde ölümüne kadar çalıştığından dolayı en son eseridir denebilir.³⁷ Dolayısıyla, Hume'un Tanrı'yla ilgili düşüncelerini, epistemolojisinin yanında, bu eseri bağlamında değerlendirmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Hume bu eserini diyalog biçiminde kaleme almıştır. Eserde Philo, Cleanthes ve Demea adında üç hayali karakter vardır. Philo, ılımlı kuşkucu; Cleanthes, deneyci Tanrıcılığın savunucusunu yapan konuşmacıdır.

³² Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 76.

³³ "1 Genel olarak, hayalgücü, muhayyile. Zihinde, imge ya da suretler oluşturma, algısal olmayan imge içeriklerini kurma yetisi, bu imge, suret ya da tasarımları, dış dünyadaki karşılıklarından bağımsız olarak, yeni birleşimler hâlinde, bir araya getirme gücü. 2 Algıları imgeler, tasarımlar şeklinde canlandırma, değiştirme ve yeni yapılar içinde düzenleme yetisi. 3 (Yenileyici imgelem anlamında) en önemli faaliyeti daha önceki algıları zihinde canlandırmaktan oluşan hayalgücü. 4 (Yaratıcı imgelem anlamında) temel ya da özgün imgeleri ya da imge içeriklerini yeni birleşimler şeklinde bir araya getirme faaliyeti ya da gücü." bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 179.

³⁴ Priest, *The British Empiricists*, 144.

³⁵ Öymen, *Hume*, 46-47.

³⁶ Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük*, çev. Ayhan Sarıgüney. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006), 177.; Ernest Campbell Mossner, "Hume ve Söyleşiler'in Kalıtı" *Din Üstüne* içinde, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi, 2019), 114.

³⁷ Öymen, *Hume*, 15.

Demea ise, Tanrı'nın varlığıyla ilgili apriori deliller ortaya attığından dogmatik bir karakterdir. Bu üç karakterden hangisinin Hume'u temsil ettiği konusunda, Hume yorumcuları arasında ittifak olmaması, düşünürün Tanrı anlayışı konusunda birbirinden farklı görüşlerin doğmasına neden olmuştur.

Fakat Hume, tutucu eğilimli olan yakın arkadaşı Mintolu Gilbert Elliot'a yazdığı mektubunda *Söyleşiler*'de kendisinin Philo ile özdeş olduğunu söylemektedir.³⁸ Cleanthes'teki birçok ve hatta Demea'daki birtakım unsurların Hume'un düşüncelerine yakın olması bu durumu değiştiremez. Philo *Söyleşiler*'de XI. ve XII. kısımlarda egemendir. Tartışmalarda da son sözü Philo söylemektedir. Yine 1776'da basımcısına gönderdiği mektubunda aslında tartışmaları Philo'ya felsefi açıdan kazandıracak yeterli olanağı verdikten sonra Cleanthes'i kazanan ilan ettiğini belirtmektedir.³⁹ Dahası, *Söyleşiler*'de Philo'nun düşünceleri yanlışlanmamış ve kendi tezlerini hiçbir zaman terk etmemiştir.⁴⁰ İlaveten, *Söyleşiler*'de en çok konuşanın Philo olduğunu⁴¹ ve üstelik saldırgan bir tavırda olanın da sadece Philo olduğunu⁴² söyleyebiliriz. Yine *Söyleşiler*'de Philo, tümevarımdan hareketle Tanrı hakkında önermeler ortaya atamayacağımızı belirtir. Bu Hume'un epistemolojisine uygun düşmektedir. Bu durum, Philo'nun Hume'un sözcüsü olduğunu kuvvetlendiren önemli bir husustur.⁴³ Bir diğer husus olarak, sanatsal açıdan da Philo, Hume'un kendi imgesine göre inşa edilmiştir. Çünkü Philo, yaratıcı gücü ve soğukkanlı şakacı davranışlarıyla Hume'a çoğu yönden benzemektedir. Ayrıca Hume'da olduğu gibi, Philo'da da devamlı bir yalın sağduyu havası hâkimdir.⁴⁴ Copleston ve Öymen de Hume'un, düşüncelerini çoğu zaman Philo'nun ağzından ifade ettiğini belirtmişlerdir. Onlara göre de, Hume'a en yakın olan karakter Philo'dur. Nitekim Hume'un diğer eserlerini incelediğimizde Tanrı ve din konusundaki görüşleriyle, Philo'nun *Söyleşiler*'deki fikirleri çoğu zaman aynıdır.⁴⁵ Yine Hume'un diğer eserlerini değerlendirdiğimizde, düşünürün kuşkucu bir karaktere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu doğrultuda, *Söyleşiler*'de kuşkuculuğu en çok benimseyen Philo'dur.⁴⁶ Bütün bunlara dayanarak, hem Hume'un kendi ifadesinden hem de *Söyleşiler*'de Philo'nun konumundan dolayı, Edwin Ewart Aubrey ve Julian Wolfe'un da belirttiği gibi, Hume'un sözcülüğünü Philo'nun yaptığını⁴⁷ söyleyebiliriz.⁴⁸

Hume, taşlamacılığın en yoğun olduğu dönemde yaşamış ve ironik biçem sahibi olan Swift'in yazdıklarının etkisinde kalmıştır. Swift'in bu ironik tavrı, Hume'un *Söyleşiler*'i yazarken yapıtının en temel doktrinlerinin oluşmasına etki etmiştir. Aslında Hume'un *Söyleşiler*'de Pamphilus⁴⁹ karakteri aracılığıyla ironik bir anlatımı seçmesinin asıl nedeninin yaşadığı İskoçya'daki politik-toplumsal eleştiriden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Hume, bu toplumsal eleştirilerden sakınmak için kendi döneminde kabul edilen öğretilere öngörülü bazı tavizler verme gereği duymuştur. Bu doğrultuda filozof, *Söyleşiler*'de Philo'yu değil, düşünceleri kendi

³⁸ David Hume, *New Letters of David Hume* (Oxford: Clarendon Press, 1954), 154.

³⁹ Hume, *New Letters of David Hume*, 323.

⁴⁰ Mossner, "Hume ve Söyleşilerin Kalıtı," 117-121.

⁴¹ Alfred Jules Ayer, *Düşüncenin Ustaları/Hume*, çev. Cemal Atila. (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2002), 133.

⁴² Terrence, W. Tilley, "Hume on God and Evil: Dialogues X and XI as Dramatic Conversation," *Journal of the American Academy of Religion* sayı: 4 (1988): 717.

⁴³ Çelebi, "David Hume'da Nedensellik Bağlamında Tanrı Problemi," 193.

⁴⁴ Mossner, "Hume ve Söyleşilerin Kalıtı," 131.

⁴⁵ Copleston, *Berkeley/Hume*, 114-115.; Öymen, *Hume*, 54.

⁴⁶ Don Garrett, "Introduction" in *Philosophy of David Hume* (New York: Macmillan division of St. Martin's Press, 2005), XXX.

⁴⁷ Edwin Ewart Aubrey, "Hume's Dialogues Concerning Natural Religion by Norman Kemp Smith and David Hume," *The Journal of Religion* sayı: 2 (1936): 233.; Julian Wolfe, "Hume on Evil," *Scottish Journal of Theology* sayı: 1 (1981): 63.

⁴⁸ Bu nedenle, bu çalışmada Philo'nun Hume olduğunu kabul edecek ve Philo yerine Hume adını kullanacağız.

⁴⁹ *Söyleşiler*'i yöneten ve Hume'un ironik aldatıcılığının başkahramanı.

toplumunun fikirleriyle hemen hemen aynı olan Cleanthes'i tartışmaların kazananı ilan etmiştir. Hume'un bu ironi içeren yöntemini fark edememiş olan günümüzdeki birçok Hume yorumcusu da filozofun öğretileri üzerine yanlış değerlendirmeler yapmışlardır.⁵⁰ Zaten Hume'un bu eserini diyalog biçiminde yazmasının nedeni de bu tür politik-toplumsal eleştirilerden kaçınmak içindir. *Söyleşiler*'in sonunda, Pamphilus bu stratejiyi "İtiraf ederim, tümünü ciddi bir biçimde gözden geçirince, Philo'nun ilkelerinin Demea'ninkilerden daha çok olasılık taşıdığını, fakat Cleanthes'inkilerin gerçeğe daha da yaklaştığını düşünmemek elimden gelmiyor"⁵¹ diyerek itiraf etmektedir. O halde, Hume'un *Söyleşiler*'deki en temel çekingen yöntemi şöyle ifade edilebilir: "Hume'un ılımlı kuşkuculuğunun sözcüğü olan Philo, felsefi tartışmada ister istemez kazanan olacak, yine de ustaca "Hasım" Cleanthes tarafından yenildiği gösterilecek."⁵² İşte Hume bunu ironiyle yapmaktadır. Bu çerçevede, *Söyleşiler* başta olmak üzere, Hume'un bütün eserlerinde ironik bir söylemin olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

3. Hume'un Epistemolojisi Bağlamında Tanrı Anlayışı

Hume'un bazı eserlerinde Tanrı'nın var olduğuyla ilgili söylemlerine rastlamak mümkündür. Mesela, *Dinin Doğal Tarihi*'nin girişinde "Doğanın bütün çatısı, zeki bir yaratana tanıklık eder ve akıllı hiçbir araştırmacı, ciddi bir ölçünmeden sonra gerçek Tanrıçılık ve Dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalamaz"⁵³ demektedir. Aynı eserin başka bölümlerinde de Tanrı'nın varlığıyla ilgili dikkate değer sözlerinin olduğunu görebilmekteyiz. "İnsan düşüncesinin doğal ilerleyişine göre, bilisiz kalabalığın önce üstün güçler hakkında yaltak ve sırnaşık bir anlayışı olacağı, ancak daha sonra bu kavramı genişleterek doğanın bütün çatısını düzenleyen o yetkin Varlığa erişecekleri kesin görünüyor."⁵⁴ *Dinin Doğal Tarihi*'ndeki bu sözlerinden de anlayabileceğimiz gibi Hume, bir Tanrı'nın var olduğunu ve derinlemesine akıl yürüten birinin bunu keşfedip Tanrı'ya ve dinin gerektirdiklerine inanmasının önünde hiçbir engelin bulunmayacağını söylemektedir. Dahası, İntihar Üzerine adlı denemesinde, yine Tanrı'nın var olduğunu ve O'nun takdirinin tikel olaylarda vuku bulmayıp genel ve değişmez kanunlarda ortaya çıktığını belirtmektedir.⁵⁵ *Ruhun Ölümsüzlüğü*'nde de "Her şeyin ilk nedeni olan Tanrı'ya değin her etkinin bir nedeni ve her nedenin de bir başka nedeni olduğuna göre olup biten her şeyi buyuran odur ve hiçbir şey onun ceza ya da öç nesnesi olamaz"⁵⁶ diyerek bir Tanrı'nın var olduğunu söyler gibi görünmektedir.

Fakat Root'un da belirttiği gibi, kesin olmamakla beraber bir inanca yaklaşan Hume'un bu sözleri *Söyleşiler*'deki eleştirileri bağlamında yorumlanmalıdır.⁵⁷ Nitekim değindiğimiz gibi, Hume'un ölümüne değin üzerinde çalıştığı eserinin *Söyleşiler* olduğu unutulmazsa, Tanrı konusundaki düşüncelerini de bu eseri ışığında değerlendirmek daha doğru bir tutum olacaktır. Zira Tanrı'nın varlığı üzerine düşüncelerini bu eserde değiştirmiş olabilir. Ayrıca, belirttiğimiz gibi, Hume'un din ve Tanrı üzerine en olgun eseri, adeta felsefi vasiyeti olan *Söyleşiler*'dir.

⁵⁰ Mossner, "Hume ve Söyleşilerin Kalıtı," 113.

⁵¹ Hume, "Doğal Din Üstüne Söyleşiler," 266.

⁵² Mossner, "Hume ve Söyleşilerin Kalıtı," 120.

⁵³ David Hume, "Dinin Doğal Tarihi" *Din Üstüne* içinde, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi, 2019), 37.

⁵⁴ Hume, "Dinin Doğal Tarihi," 39.

⁵⁵ David Hume, *Yaşamım, İntihar Üzerine, Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine*, çev. Mehmet Hazar Gönüllü. (İstanbul: Ganzer Kitap, 2020), 23.

⁵⁶ Hume, *Yaşamım, İntihar Üzerine, Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine*, 37.

⁵⁷ H. E. Root, "Dinin Doğal Tarihi Üstüne" *Din Üstüne* içinde, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi, 2019), 18.

Aslında Hume, *Söyleşiler*'in girişinde de Pamphilus üzerinden bir Tanrı'nın var olduğuyla ilgili şöyle demektedir:

“Tanrı'nın *varlığı* kadar besbelli hangi hakikat olabilir ki: En bilisiz çağlar bunu teslim etmiş, en yüce dâhiler bu konuda yeni kanıtlar bulmak için tutkuyla çabalamışlardır. Bütün umutlarımızın dayanağı, ahlakın en güvenli temeli, toplumun en sağlam desteği ve düşüncelerimizden, aklımızdan bir an çıkmaması gereken tek ilke budur; hangi hakikat bunun kadar önemli olabilir? Fakat bu besbelli ve önemli hakikati incelerken, tanrısal varlığın *doğası* ile ilgili olarak sıfatları, buyrukları, tasarıları üstüne ne karanlık sorular ortaya çıkar? İnsanlar bunları, her zaman tartışıp durmuşlardır: Bunlar hakkında insan aklı herhangi bir kesin karara varmamıştır. Fakat bu konular öyle ilginçtir ki, şimdiye dek en titiz arayışlarımızın sonucu şüphe, belirsizlik ve çelişkiden başka bir şey olmamasına karşın, onları araştırmadan da duramayız.”⁵⁸

Fakat Hume'un bu düşünceleri, yine onun ironik stratejisi bağlamında yorumlanmalıdır. Bu çerçevede, Hume döneminin İskoçya'sındaki politik-toplumsal eleştirilerden korunmak için, ironik bir tavırla Tanrı'nın varlığını tartışmıyormuş izlenimi vererek problemin sadece Tanrı'nın doğasıyla ilgili olduğunu söyler. Hume'un döneminin, taşlamacılığın en yoğun olduğu zamanlar olduğu yinelenirse, bu yönde bir tavır almasının nedenini anlayabiliriz. Oysaki *Söyleşiler*'deki en temel tartışma Tanrı'nın varlığı üzerinedir. Mossner da, Hume'un bu ifadelerinin aldatıcı olduğunu iddia eder. Ona göre de, Hume, Tanrı ve O'nun doğasına dair Pamphilus aracılığıyla aldatmacı bir kılıf hazırlamıştır. Bu aldatıcı kılıf da, değindiğimiz gibi, tartışmanın Tanrı'nın varlığını kapsamayıp O'nun sıfatlarına yönelik olduğudur. Fakat ona göre de, tartışma Tanrı'nın sıfatlarıyla birlikte varlığını da içermektedir.⁵⁹ Başka bir ifadeyle, Hume'un Tanrı'nın varlığını değil de, sıfatlarını tartışıyormuş görünümü vermesi onun stratejisinden başka bir şey değildir.⁶⁰ Aubrey de Cleanthes'in teleolojik argümanla, Tanrı'nın doğasının yanında varlığını da kanıtlamaya çalıştığını söyler.⁶¹ Öymen açısından da “... Cleanthes konuyu sadece Tanrının özelliklerinden ve doğasından ibaret olmaktan çıkartır ve Tanrının varlığı konusuna da getirmiş olur. Zira ne olduğu bilinmeyen bir şeyin var olduğunu öne sürmek güçtür; varlığı hakkında bir şey söyleyebilmek için onun nitelikleri konusunda da bir şeyler söylemek gerekir.”⁶² “Çünkü bir şeyin varoluşu o şeyin doğasından ayrı olarak bilinemez.”⁶³ Bu doğrultuda, Tanrı'nın varlığı üzerine ortaya atılan her çeşit argüman O'nun sıfatlarını da açığa çıkaran yükümler barındırır. Aynı şekilde, Tanrı'nın doğasını belirlemeye çalışan bir argüman da O'nun varlığıyla ilgili bir tartışmaya girişmiş demektir.⁶⁴ Pamphilus, *Söyleşiler*'de Tanrı'nın varlığı ve sıfatları gibi konularda insan zihninin kesin bir sonuca ulaşamayacağını ve bunları karışık ve belirsiz olan felsefe sorunları diye ifade eder. Hatta bunlarla hiç ilgilenilmemesini söyler. Bu sorunlar, hiç kimsenin akıl sınırları dâhilinde kesin bir sonuca ulaşamayacağı türdendir.⁶⁵ Bu nedenle, Hume açısından Tanrı'nın doğası gibi O'nun varoluşunun da belirsiz ve şüpheli olduğu söylenebilir. *Söyleşiler* dikkatle okunduğunda bu sonuca ulaşılabilir. Nitekim *Söyleşiler*'de Tanrı'nın varlığı ve doğasına yönelik tartışmalar çoğu zaman birlikte irdelenmiştir. İşte bu nedenle, *Söyleşiler*'deki “Sorun Tanrı'nın *varlığına* değil, *doğasına*

⁵⁸ Hume, “Doğal Din Üstüne Söyleşiler,” 150-151.

⁵⁹ Mossner, “Hume ve Söyleşilerin Kalıtı,” 121-122.

⁶⁰ Mete Tunçay, “Çevirenin Önsözü” *Din Üstüne* içinde, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi, 2019), 10.

⁶¹ Aubrey, “Hume's Dialogues Concerning Natural Religion by Norman Kemp Smith and David Hume,” 232-233.

⁶² Öymen, *Hume*, 49.

⁶³ Mustafa Kaya, “Hume'da Tanrı'nın Varlığı Aleyhine Bir Delil Olarak Kötülük,” *Sosyal Bilimler Üzerine Araştırmalar* sayı: 1 (2019): 7.

⁶⁴ Ferhat Onur, “Hume ile Hesaplaşma: Philo, Tasarım Argümanına Karşı,” *Posseible Düşünme Dergisi* sayı: 11 (2017): 10.

⁶⁵ Hume, “Doğal Din Üstüne Söyleşiler,” 150.

ilişkindir. İnsan aklının kusurları nedeniyle, bunun bizim için tümüyle kavranılamaz ve bilinemez bir şey olduğunu teslim ederim⁶⁶ ifadesi de bu çerçevede yorumlanmalıdır.

Tanrı'nın var olup olmadığı konusu *Söyleşiler*'deki en temel tartışmadır. Eserde bu konunun çokça tartışılması, ironi yoluyla Tanrı'nın varlığının yalnızca kendiliğinden tek gerçek olarak ortada olması değil, aynı zamanda rasyonel açıdan kanıtlanamayacağı anlamına da gelmektedir. İşte bu karşıt psikolojiyi Pamphilus deneysel olarak, Cleanthes de metafizik düzeyde kanıtlamaktadır.⁶⁷ Fakat gerçekte "Akılla Tanrı'nın varlığı da kanıtlanamaz, yokluğu da. Dolayısıyla, kuşkucu⁶⁸ filozof ne dogmatik (körükörüne) tanrıcı olabilir ne de dogmatik (körü körüne) tanrıtanımaz. Onun için, bilgeliğin gereği yargıyı askıya almaktır."⁶⁹ Hume'un da bir ılımlı kuşkucu olduğu⁷⁰ dikkate alınır, kuşkuculuk çoğunlukla yargıyı askıda bırakmakla sonuçlanır. Bu askıya alma ise, agnostisizm ya da bilinemezcilik olarak adlandırılabilir. Hume, hem teistlerin hem de ateistlerin bir çıkmaza girdiklerini söyleyerek bilinemezci iddiasını şöyle temellendirir: Teologlar devamlı olarak birbirlerine saldırı savaşı düzenlemektedir. Bu yolla, muhaliflerinin eksiklerini ve tutarsızlıklarını yakalayarak zafer kazandıklarını zannederler. Fakat bir bütün olarak değerlendirildiğinde hepsi, kendilerine bu mesele gündeme gelince hiçbir sisteme bağlanmamalarını telkin eden kuşkucular için kesin bir zafer sağlarlar. Bu nedenle, herhangi bir meselede, saçmalık asla kabul edilmemelidir. Durum böyle olunca, mantıklı olarak başvurulabilecek bir tek yol, yargıyı tamamen askıya almaktır.⁷¹ Nitekim Hume *Söyleşiler*'de Tanrı'nın ne olduğu sorulsa, daha en baştan bunu bilemeyeceğini, bu konunun insanın yetilerinin erişebileceği sınırların çok ötesinde olduğunu ve kendisinin de bunun farkında olduğunu söyler. Zira Hume'a göre çok iyi bildiğimiz meselelerde bile aklımızın kusurları ve çelişkileri ortadayken tecrübe alanımızdan bu kadar uzakta olan bir konuyla ilgili aklın güçsüz yakıştırmalarına güvenemeyiz.⁷² Hume bunu *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de şöyle açıklar:

"Şimdi algılar haricinde zihinde hiçbir şey olmadığına ve tüm tasarımlar zihinde daha önceden var olan bir şeylerden türediklerine göre, buradan şu çıkar: 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."⁷³

Görüldüğü üzere Hume, bilgisine ulaşılabilecek varlık alanının sadece tecrübe alanıyla sınırlı olduğunu, bunun ötesiyle ilgili hiçbir bir izlenim edinilemediğini, dolayısıyla da tasarımı oluşturulamadığı için böyle bir alanın var oluşunun bilinemeyeceğini belirtmektedir. Başka bir ifadeyle, insanın bilişsel yetileri sadece deneyim alanıyla sınırlanmıştır. Bu alanı aşip Tanrı ve ruh gibi kavramlara ulaşmaya çalışmak yalnızca bir

⁶⁶ Hume, "Doğal Din Üstüne Söyleşiler," 164.

⁶⁷ Mossner, "Hume ve Söyleşilerin Kalıtı," 135.

⁶⁸ "1- Düşünsel tutum olarak: a. Kesin bir tutumda olmama, karar verememe. b. Kuşkuyu ilke yapma; her değerden, anlatımdan, öğretilerden, inançtan ilkece kuşku duyma. 2- Yöntem olarak; apaçık olan doğruya, kesin bilgiye varmak için, sağlam bir dayanak bulana dek, bütün bilgilerin gözden geçirilerek eleştirilmesi, sınanması. (Ör. Descartes'ta). 3- Felsefe çıkırısı olarak: Gerçekliğin özünü bilmenin olanaklı olmadığını ileri süren öğretiler: a. Salt, köktenci kuşkuculuk; her türlü bilgi olanağını yadsır. b. Ölçülü, görelî kuşkuculuk; yalnızca belli alanlarda bilgi olanağını kaldırır. // Kuşkuculuğun kurucusu Elisli Pyrrhon'dur. Yeniçağdaki temsilcileri: Montaigne, Bayle, daha ılımlı olarak Hume." bkz. Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ., 2019), 121.

⁶⁹ Mossner, "Hume ve Söyleşilerin Kalıtı," 135.

⁷⁰ Smith, *Philosophy of David Hume*, 378, 448.; Stanley Tweyman, "Hume's Dialogues on Evil," *Hume Studies* sayı: 1 (1987): 77.

⁷¹ David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979), 151.

⁷² Hume, "Doğal Din Üstüne Söyleşiler," 175.

⁷³ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 59.

varsayımda bulunmaktadır. Bu yüzden, Hume'a göre, hiçbir zaman bir Tanrı ideası elde edilemez. Bu bağlamda, Tanrı'nın varlığı ve doğası gündeme gelince Hume'un bu sözlerinden onun agnostik bir düşünür olduğu çok daha iyi anlaşılabilir.⁷⁴ Agnostik bir düşünür olarak Hume, dini inancın olumlu doktrinlerinden olduğu kadar dinde kabul görmeyen dogmalardan da uzak durmuştur. Bu nedenle Hume'un Tanrıtanımaoz olduğu da söylenemez. Zaten "Hume asla kendini bir ateist olarak adlandıracak kadar ileri gitmedi."⁷⁵ Nitekim Hume'un genel tavrı dikkate alındığında, Tanrı'nın inkârına yönelik doğrudan hiçbir ifadesine rastlanmaz. Tam tersine, kendisini ateist olmakla itham edenlere reddiyeler yazmıştır.⁷⁶ Dahası, Hume ateizmin Tanrı'yı bilginin konusu yaptığına ancak bunu yapmaya hiçbir hakkımızın olmadığına devamlı dikkat çekmektedir.⁷⁷ Öymen de buraya dikkat çekmiş ve Hume'un yayımlanmış eserlerinden onun ateist değil de, agnostik olduğunun çıkarılabileceğini belirtmiştir. Hume'a göre, Tanrı'nın varlığı asla bilinemez. Hiç kimsenin görmediği deneyimlemediği bir varlığın var olduğu iddia edilemez.⁷⁸ Çünkü "...herhangi bir varlığın varoluşu sadece nedeninden ya da etkisinden yola çıkarak yapılan kanıtlamalarla ispat edilebilir ve bu kanıtlamalar tamamıyla tecrübe üzerine kuruludur."⁷⁹ Hume bunu yine İnceleme'de şöyle ifade eder:

"Hiçbir zaman, tasarımını oluşturamadığımız bir nesnenin varolduğuna inanma konusunda elimizde geçerli bir sebep yoktur. Çünkü varoluşu ilgilendiren tüm akıl yürütmelerimiz nedensellikten türediği ve nedenselliği ilgilendiren tüm akıl yürütmelerimiz de nesnelerin deneyimlenmiş birlikteliğinden türediği için, aynı deneyim bize bu nesnelere hakkında bir fikir vermeli ve vargılarımızdaki tüm gizemi ortadan kaldırmalıdır."⁸⁰

Buradan da çıkarılabileceğimiz gibi, Hume'un, epistemolojisiyle de ilişkilendirerek, Tanrı'nın varlığının kanıtlanamayacağını savunduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Hume, neden-sonuç ilkesinin zorunluluğuyla ilgili eleştirilerini agnostik felsefesini temellendirmek için yapmıştır.⁸¹ Hatta henüz öğrencilik dönemlerinde Tanrı'nın varlığının kanıtlanabilirliğine şüpheyle yaklaşmış ve bu konuyla ilgili taslak bir metin bile kaleme almıştır. Ancak metni daha sonra yok etmiştir.⁸² Bunun nedenini de yine dini çevrelerden gelebilecek muhtemel eleştirilere bağlayabiliriz.

Bu çerçevede, Hume'a göre Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmak demek, bilişsel güçlerimizi deneyim ötesi bir alanda kullanmaya çalıştığımız anlamına gelir. Hume'a göre, bunun gibi her türlü uğraş sonuçsuz kalacaktır. Çünkü bilgi edinme alanımız, izlenimlerini aldığımız fenomenal alanla sınırlıdır. Burası, bilginin alanıdır. Bu yüzden, Tanrı'nın var olup olmadığı sorusu da, tecrübe sahamızın dışında kalan inancın alanına girdiği için cevapsız kalacaktır. Çünkü bahsedildiği gibi, Hume'da düşüncenin gücü deney alanının boyutlarıyla sınırlıdır. Zihnin düşünme seyri özelden genele doğrudur. Yani tümevarım prensibi geçerlidir. Bu yüzden Hume, gerek teolojiyi, gerekse metafiziği temelden yoksun, insan aklının birtakım uydurmaları ve yanılmaları olarak görür. Yani Hume, deney öncesi zorunlu bir aklî bilginin varlığını kabul etmez.

⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Copleston, *Berkeley/Hume*, 116-117.

⁷⁵ Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük*, 196.

⁷⁶ Ayer, *Düşüncenin Ustaları/Hume*, 40.; Copleston, *Berkeley/Hume*, 116.; Çelebi, "David Hume'da Nedensellik Bağlamında Tanrı Problemi," 190.

⁷⁷ Türkben, "David Hume'un Agnostisizmi," 287.

⁷⁸ Öymen, *Hume*, 38-45.

⁷⁹ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 161.

⁸⁰ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 124.

⁸¹ Caner Taslaman, *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2021), 126.

⁸² Öymen, *Hume*, 36.

En önemli Hume yorumcusu Norman Kemp Smith ise, Hume'un inancının pozitif içeriğine yönelik öne sürülebilecek en cömert şeyin çok az olduğunu söylemektedir.⁸³ Smith, Hume'un *Söyleşiler*'de "İlahi Varlık" düşüncesine diğer eserlerine oranla çok daha açık sözlerle karşı çıktığını belirtir. Smith'e göre Hume, genelde kullanılan anlamlarıyla din ve Tanrı gibi kavramları, aslında olmayan kavramlar olarak görür. Ona göre, Hume bunu kuşkuculuk çerçevesinde açıklamaya çalışmaktadır. Dahası, Smith, Hume'u yazdıklarından ve "İlahi takdir" yorumlarından hareket ederek, "İlahi takdir" fikrini kabul etmeyen bir ateist olarak tanımlar.⁸⁴ Yine kuşkucu tavrı nedeniyle, Hume, bazı kesimlerce kendi zamanında ve günümüzde ateist ve din karşıtı olduğu düşünülmüştür.⁸⁵ Mesela, günümüz felsefecilerinden Stephen Priest'e göre Hume, Tanrı'nın varlığıyla ilgili kuvvetli hiçbir kanıtın bulunmadığını, genelde inanılan herhangi bir dinin, özelde de Hristiyanlığın Tanrı'sının tarih boyunca insanlığa birçok zarar verdiğini belirtir. Priest buna dayanarak Hume'u bir ateist olarak yorumlar.⁸⁶ Ona göre, *Söyleşiler*'de Hume'u temsil eden Philo septik bir ateisttir.⁸⁷ Garrett'e göre de Hume, dine özellikle de kendi dönemindeki Kalvinist çevrelere karşı ateist bir tavır takınmıştır.⁸⁸ Aslında Hume'un ateizm ve agnostisizmden hangisini benimsediği sorunu, ateizmi nasıl tanımladığımızla ve Hume'u eserlerinin haricinde anlamak isteyip istemeyeceğimizle ilgilidir. Ateizmden bilgisel ve varlıksal bir içerikten bağımsız olarak, sadece dinsizliği anlıyorsak veya Tanrı'ya yönelik bir inançsızlığı kastediyorsak, dini eserlerin en temel önermeleri konusunda bilinemezci bir tavır alan, yaşamında da dindar olduğunu söyleyemeyeceğimiz Hume'u ateist olarak kabul edebiliriz. Fakat bu tür bir ateizmi, Tanrı'nın olmadığı yargısının epistemolojik bir savunusu olarak yorumlayamayız. Çünkü Hume, Tanrı'nın varlığının ya da yokluğunun epistemolojik yönden kanıtlanamayacağını iddia etmektedir. Bunun tersi yönündeki her uğraş, anlama yetimizi aşan dogmatik inançlardan başka bir şey değildir.⁸⁹ Buna dayanarak, Hume'un ancak agnostisizm temelli bir dinsiz hayatı benimsediğini söyleyebiliriz.⁹⁰ Ona göre dini agnostisizm savunulabilir tek pozisyonudur.⁹¹

Hume'un kötülük problemine bakışı da agnostisizmi bağlamında değerlendirilmelidir. Buna göre, kötülükler Tanrı'nın olmadığına dair bir ateizm kanıtı değil, O'nun varlığının ve doğasının bilinemeyeceğiyle ilgili bir agnostisizm kanıtı olabilir. Hume *Söyleşiler*'de kötülüklerle dayanarak Tanrısal bir varlığın çıkarılamayacağını şöyle ifade eder:

"(...) genel olarak bakıldıkta ve bu yaşamda bize görüldüğü haliyle dünya, bir insanın ya da onun gibi sınırlı bir varlığın, çok güçlü, bilge ve iyicil bir Tanrısal Varlıktan beklentisine aykırı mıdır? Değildir demek, garip bir önyargı olurdu. Bundan şu sonuca varıyorum ki, dünya belli bir takım varsayımlar ve yakıştırmalar doğru kabul edilerek, böyle bir Tanrısal Varlık fikriyle ne denli tutarlı olabilirse de, bize hiçbir zaman onun varoluşuna ilişkin bir çıkarsama yapma olanağı veremez. Tutarlılık mutlak olarak yadsınmamaktadır, yalnızca çıkarım yadsınıyor."⁹²

Kötülüğün bulunduğu bir dünyadan ve yaşamdan Tanrı'nın varlığına ulaşamaz, aksine, kötülükler onun varlığına yönelik kuşkuya neden olur. Hume, kötülük problemine dayanarak ateist bir ontolojiyi be-

⁸³ Root, "Dinin Doğal Tarihi Üstüne," 18.

⁸⁴ Taşkın, *Hume Araştırmaları*, 195-198.

⁸⁵ Taşkın, *Hume Araştırmaları*, 83.

⁸⁶ Priest, *The British Empiricists*, 171-172.

⁸⁷ Priest, *The British Empiricists*, 174.

⁸⁸ Garrett, "Introduction," XXX.

⁸⁹ Öymen, *Hume*, 39.

⁹⁰ James Noxon, "Hume's Agnosticism," *The Philosophical Review* sayı: 2 (1964).; Öymen, *Hume*, 25.

⁹¹ Noxon, "Hume's Agnosticism," 258.

⁹² Hume, "Doğal Din Üstüne Söyleşiler," 238-239.

nimsememiş, kendi agnostik felsefesine ontolojik bir temel kazandırmak istemiştir. Caner Taslamam da bu hususun üzerinde durarak kötülük probleminin Hume'da bir ateizm delili olmadığını belirtmiştir. Ona göre, "Hume'un bu yaklaşımındaki niyetinin, kötülüğün varlığının Tanrı'nın varlığıyla uzlaşmaz olduğunu söyleyerek, kötülüğün varlığından ontolojik sonuçlar çıkarmak veya teizmin argümanlarına güveni sarsarak agnostik felsefesini desteklemek olduğu söylenebilir."⁹³ Kötülük problemi, Tanrı'nın varlığının ve sıfatlarının bilinemeyeceğinin ontolojik temeli konumundadır.

Hume'a göre, doğadaki düzenliliğin Tanrı'nın varlığına yönelik bazı işaretler taşıması, ortalama bir insanda bile Tanrı duygusunu uyandırabilir. Diğer bir deyişle, insan tabiatın güzellikleri karşısında büyülenebilir ve tabiatdaki ahenk onu, Tanrı fikrine götürebilir. Ancak buradan daha ileriye gidip bu duygulara bilişsel bir anlam yüklenemez. Çünkü gözlemlenemeyen bir şeyin bilgisine sahip olabileceğimiz ileri sürülemez. Nizam ve gaye ile ilgili değerlendirmemiz bizdeki bir duygunun dile getirilişi olduğu sürece felsefi incelemenin ilgi alanına girmemektedir. Bu nedenle, Seneca'ya gönderme yapan Hume, "Tanrı'nın bilinmesini" yalnızca O'na "tapmak" biçiminde anlaşılması gerektiği üzerinde durmaktadır.⁹⁴ Diğer türlü, buradan Hume'un teizmi haklı kılmaya çalıştığı sonucuna varamayız. Bu yöndeki değerlendirmeler de gerçeği yansıtmamaktadır. O zaman Hume'a göre, eğer bir Tanrı'nın varlığı, mutlak iyiliği ve bilgeliği kabul edilirse, bu akıl ışığında değil, sadece inanç üzerinden yapılabilir. Çünkü O'Connor'un da dikkat çektiği gibi, Hume'a göre evrenin temel ilkesi ve nihai kaynağı bilinemeyeceği için⁹⁵ iman dışında Tanrı'ya inanmanın hiçbir yolu yoktur.

Sonuç

Felsefe tarihinde nedensellik ilkesi üzerine yaptığı analizlerle ön plana çıkan şey, Hume'un Tanrı anlayışının epistemolojisi üzerinden okunmasıdır. Buna göre, deneyci bir düşünür olarak Hume, fenomenal varlık alanı ile yetinmenin zorunluluğuna inanır. Çünkü bilgisini elde edebileceğimiz varlık alanı sadece görünenler dünyasıdır. Metafizik olan her şey, tabiatı gereği epistemolojik olarak kesinleştirilemez. Bu bağlamda, neden ile sonuç arasında var olduğu kabul edilen zorunlu bağlantı ilkesi de ne deneysel olarak ne de rasyonel olarak kanıtlanabilir. Dolayısıyla, bu bağlantı ilkesi apriori de olamaz. Hume'da bu bağ, imgelemimizin psikolojik yönüyle ilişkili olduğu için alışkanlıktan öteye geçemez. Ancak, her ne kadar nedensellik ilkesinin varlığını epistemolojik olarak kanıtlayamasak da, ona göre bu ilke pratik hayatımız için gereklidir. Nedensellik ilkesi, ontolojik olarak varsayılr.

Hume'da neden ile sonuç arasındaki metafiziksel bağ, epistemolojik yönden kanıtlanamadığına göre, Tanrı'nın da varlığın ilk nedeni olduğu iddia edilemez. Çünkü bahsedildiği gibi, deneyim alanındaki nedensel kanunlar arasındaki bağ tecrübe edilemiyorsa, bu alanı aşip metafiziksel olan hakkında hüküm vermek, tahminde bulunmaktan başka bir şey değildir. Bu nedenle Hume'a göre, dünyadaki bazı düzenlilikleri gerekçe göstererek bir Tanrı'ya ulaşma çabamız, olgusal temelden yoksun olan bir tahminden başka bir şey değildir. Bu çerçevede, nasıl ki neden ile sonuç arasındaki bağ söz konusu olunca Hume'un epistemolojik yönden agnostik olduğu çıkarılabilirse, duyulur dünyadan hareket ederek bir Tanrı'ya ulaşma konusunda da agnostik olduğu söylenebilir. Hume'da kötülük problemi de bu temelde yorumlanmalıdır. Onda kötülük problemi, Tanrı'nın varlığının ve niteliklerinin bilinemeyeceğinin ontolojik olarak en önemli dayanaklarından biridir.

⁹³ Taslamam, *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 170-171.

⁹⁴ Hume, *Din Üstüne*, 199.; Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, 219.

⁹⁵ David O'Connor, *Hume on Religion* (London and New York: Routledge, 2001), 190.

Ancak Hume'a göre Tanrı'nın varlığını ya da yokluğunu epistemolojik olarak kanıtlayamaz oluşumuz, O'nun varlığına yönelik bir inanç geliştiremeyeceğimiz anlamına gelmez. Tanrı'nın varlığıyla ilgili deneyim ve akıl yoluyla bir inanç geliştirilemeyeceği için, sadece iman aracılığıyla O'nun var oluşundan ve niteliklerinden söz edilebilir. Ancak Hume'un kendisi, bir Kalvinist olarak yetiştirilmesine rağmen oldukça genç yaşlarda bu öğretileri reddetmiştir. Dolayısıyla her ne kadar epistemolojik olarak agnostik olduğunu söyleyebilirsek de, pratik yaşamında ateizme çok daha yakın olduğunu iddia edebiliriz. Bu bağlamda, Hume en iyi agnostik ateist olarak nitelendirilebilir. Hume, Tanrı'nın varlığını ya da yokluğunu bilginin konusu yapmadığı için ona göre, teizm de ateizm de epistemolojik olarak eş değerdeki dogmatik inançlardır.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ., 2019.
- Aubrey, E. E. "Hume's Dialogues Concerning Natural Religion by Norman Kemp Smith and David Hume," *The Journal of Religion* 16, 2, (1936): 232-234.
- Ayer, A. J. *Düşüncenin Ustaları/Hume*. Çeviren: Cemal Atila, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2002.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Copleston, Frederick. *Berkeley/Hume*. Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1998.
- Çelebi, Emin. "David Hume'da Nedensellik Bağlamında Tanrı Problemi," *Felsefe Dünyası* 52, (2010): 82-195.
- Garrett, Don. "Introduction" in *Philosophy of David Hume*, XXV-XL. New York: Macmillan division of St. Martin's Press, 2005.
- Hume, David. "Dinin Doğal Tarihi" *Din Üstüne* içinde, Çeviren: Mete Tunçay, 35-108. Ankara: İmge Kitabevi, 2019.
- Hume, David. "Doğal Din Üstüne Söyleşiler" *Din Üstüne* içinde, Çeviren: Mete Tunçay, 109-266. Ankara: İmge Kitabevi, 2019.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press, 1965.
- Hume, David. *Din Üstüne*. Çeviren: Mete Tunçay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.
- Hume, David. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. Çeviren: Ergün Baylan, Ankara: BilgeSu Yayınları, 2020.
- Hume, David. *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*. Çeviren: Selmin Evrim, İstanbul: MEB, 1986.
- Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. Çeviren: Oruç Aruoba, İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Hume, David. *New Letters of David Hume*. Oxford: Clarendon Press, 1954.
- Hume, David. *Yaşamım, İntihar Üzerine, Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine*. Çeviren: Mehmet Hazar Gönüllü, İstanbul: Ganzer Kitap, 2020.
- Kaya, Keha M. "Hume & Kant: Nedensellik Özgürlük İkileminde İnsanın Özgürlüğü," *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 50, (2013): 65-82.
- Kaya, Keha M. *18. Yüzyıl İngiliz Empirist Filozoflarında Dil ve Anlam Sorunları*. Ankara: Pegem Yayıncılık, 2011.
- Kaya, Mustafa. "Hume'da Tanrı'nın Varlığı Aleyhine Bir Delil Olarak Kötülük," *Sosyal Bilimler Üzerine Araştırmalar* 1, (2019): 6-30.
- Mossner, Campbell E. "Hume ve Söyleşiler'in Kalıtı" *Din Üstüne* içinde, Çeviren: Mete Tunçay, 111-145. Ankara: İmge Kitabevi, 2019.
- Neiman, Susan. *Modern Düşüncede Kötülük*. Çeviren: Ayhan Sarıgüney, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.
- Noxon, James. "Hume's Agnosticism," *The Philosophical Review* 73, 2, (1964): 248-261.
- O'Connor, David. *Hume on Religion*. London and New York: Routledge, 2001.
- Onur, Ferhat. "Hume ile Hesaplaşma: Philo, Tasarım Argümanına Karşı," *Posseible Düşünme Dergisi* 11, (2017): 8-20.

- Öymen, Örsan K. *Hume*. Ankara: Say Yayınları, 2020.
- Priest, Stephen. *The British Empiricists*. London/New York: Routledge, 2007.
- Root, H. E. "Dinin Doğal Tarihi Üstüne" *Din Üstüne* içinde, Çeviren: Mete Tunçay, 15-33. Ankara: İmge Kitabevi, 2019.
- Smith, Norman K. *Philosophy of David Hume*. New York: Macmillan division of St. Martin's Press 2005.
- Taslaman, Caner. *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2021.
- Taşkın, Ali. *Hume Araştırmaları*. İstanbul: Birey Yayıncılık, 2007.
- Tilley, Terrence, W. "Hume on God and Evil: Dialogues X and XI as Dramatic Conversation," *Journal of the American Academy of Religion* 56, 4, (1988): 703-726.
- Tunçay, Mete. "Çevirenin Önsözü" *Din Üstüne* içinde, Çeviren: Mete Tunçay, 9-11. Ankara: İmge Kitabevi, 2019.
- Türkben, Yaşar. "David Hume'un Agnostisizmi," *Ekev Akademi Dergisi* 47, (2011): 277-289.
- Tweyman, Stanley. "Hume's Dialogues on Evil," *Hume Studies* 13, 1, (1987): 74-85.
- Wolfe, Julian. "Hume on Evil," *Scottish Journal of Theology* 34, 1, (1981): 63-70.