
Neden Üzerine Düşünme

Rahmi Karakuş*

Özet: Felsefe ve bilimin en önemli bilgi araçlarından bir olan nedensellik Aristoteles'ten bu yana birbirinden farklı şekillerde anlaşıla gelmiştir. Öyle ki neden sonuç ilişkisi kimilerince doğuştan gelen ilke, kimilerince denemelerin meydana getirdiği alışkanlık, kimilerine göre ise devrini kapatmış metafizik bir yanılsama şeklinde kabul edilebilmiştir. Gündelik hayatın da kendisine göre şekillendiğini söyleyebileceğimiz bu konunun anlaşılabilmesi için içeriğinde sakladığı kavram ve kabullerin de bilinmesi gerekir. Sözlüklerin kısaca işaret ettiği bu bususlar, üzerine biraz daha dikkatle durulduğunda daha da zorlu felsefe sorunlarına kapı açtıkları görülür. Bunların tartışılması uzun felsefi münakaşaları gerektirir.

Anahtar Kelimeler: Neden, sonuç, nedensellik (sebeplilik - illet, illiyet), Hume, Kant, Gazali.

Thinking on Cause

Abstract: The causality which is the most important tools of information of philosophy and science is understood in different ways since Aristotle. Such that for someone the cause and effect principle is innate, and an experience derived from the habit for someone, and an illusion of metaphysics in the form of closed. The shape of daily life in this topic should be known with all of concepts and assumptions which shape its contents. These issues open the door of these problems are even more challenging problems of philosophy when we look at them closely.

Keywords: Cause, effect, causality, Hume, Kant, Ghazali.

* Prof. Dr. Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü. Kemalpaşa Mah. Esentepe Yerleşkesi, Serdivan, 54187, Adapazarı, Türkiye. (E-mail: rkarakus@sakarya.edu.tr)



Basit ancak analiz edilmesi bir o kadar da güç olan ‘neden’ ve ‘nedensellik’, bilim, düşünce ve gündelik hayatın kendisi olmadan yapamadığı kabullerden biridir. Aristoteles onu hem zihin ve düşünce için hem de varlık ve oluş için vazgeçilmez görmüş; Gazali ve Malebranche gibi düşünürler ‘neden’ denilen ‘şey’i teke indirmiş; Hume onu ‘denemenin, bireyselliğin ve tekler arası ilişkilerin adı’ diye anlamış; Kant ise ‘anlamanın kendisi ile gerçekleştiği temel kategorilerden bir’ gibi değerlendirmiş; yakın zamanlarda da yerine olası ve olasılık ve işlev ikame edilmeye çalışılmıştır.

Türkçede nedenselliğin düşünce tarihinde ne şekillerde anlaşılabilmesine dair bir kuşatıcı çalışma olmadığından süreci birbirinden bağımsız çalışmalardan takip etmek gerekmektedir. Fakat felsefe sözlüklerimiz konunun serencamını bir nebze de olsa bize sunuyorlar. Üstelik Türkçede ‘her şeyin bir nedeni vardır’ı karşılayan neden ve nedensellik yerine sebep ve sebeplilik terimlerini de kullanmaktayız ki sözlüklere bakılırsa bu bir hatadır. Birkaç örnek açıklama vermek gerekirse tarihsel sırayla şu sözlük bilgileri aktarılabilir:

“Bu tabir-i mühim Latince (cause) kelimesinden müştakdır. Arap feylozofları buna (illet) demişlerdir ki bir hadiseyi mucib veyahut bais olan (amil) manasına gelir. Türkçe’de avam lisanında (illet) maraz yani hastalık manasına hala müstameldir. Anlaşıyor ki hastalığın sebebi bizzat hastalıkla bir tutulmuş ve (sebeup ile müsebbib) yekdiğerinden tefrik edilememiştir. Bugün (sebeup) kelimesini tercihan kullanıyoruz. Fakat yanlışır. Zira sebeup (vesile) ve (vasita) demektir. Hala bu manada varid olarak yine lisanımızda istimal edilmektedir, (esbab-ı maişet) (istikmal-i esbab-ı refah ilh..) gibi tabirlerde bu kelimeyi (cause) ile değil, ancak (condition), (occasion) lugatlarıyla tercüme edebiliriz. Felsefede (ilel-i hakikiye) ile (ilel-i itibariye) bahsi pek mühim bir münakaşaya sebebiyet verip de bir meslek-i mahsusu tevellüdüne bais olmasaydı illet ve sebeup kelimelerini elfaz-ı müteradifeden add ederek -laubali- herhangi birini kullanmakta beis görmezdik. Halk nasıl söylerse söylesin felasifede illet ile sebeup arasındaki farka riayet etmek için büyük bir mecburiyet var (...) İstılahda (illet) bir hadisenin, vukuunda bilhassa zi-medhal olan (amil)e derler ki birden ziyade olabilir. Daha doğrusu (ilim) nokta-i nazarından bakılırsa bir hadisenin vukuunu



iktiza eden avamil daima birden ziyadedir. Yalnız maba'dattabiyatta ve ilahiyatta yegâne bir illet-i hakikiye aranılır.

İllet ve sebep kelimeleri mutlaka (malul ve müsebbib) kelimelerini hatıra getirir. Binaenaleyh bu lafızlar (tabirat-ı mütezayife)dendir, biri diğerini -bittedai-istilzam eder.

Yunan-ı kadim feylosofları, (etiya, etiyon) kelimelerini illet ve sebep manasında kullanmışlardır. Malul ve müsebbib için muhtelif bir iki tarif var: (apovenon), (sinvenon) ve (epomenon) gibi ki birincisi (eser) manasına gelir, diğerleri de (netice) demektir.

(Fikr-i illiyet)in nereden geldiğini anlayıp tayin etmek bir büyük meseledir ki..."¹
Rıza Tefvik , 1330, Cause maddesi)

“Sebeb(raison): Sebep lügatte ip demektir. Örf-i ammede bir matlubu elde etmek için tevessül edilen şeye sebep ıtlak olunur. Türkçede bile ‘fulanın ipi ile kuyuya inilmez’ derler ki o adam sebebiyle matlup hasıl olmaz demektir. İstılah-ı hükemada ise bir şeyin gerek mahiyette ve gerek vücutta muhtaç olduğu şeydir ki mebde namı da verilir. Ve bu tarife göre illet müradifi olarak istimal edilir.” (İstılah-ı İlmi Encümeni, *FI*, 14; cause: illet)” (Kara, 2001, s. 277)

“Hükemaca illet ile sebep arasında fark yok ise de ulema-yı usulce illet hükme müessir, sebep hükme müfzi ve müeddi olan şeydir. Te'diye ve ifza tesirden e'amm bir manayı ifade ettiği için her illet sebp addolunabilirse de her sebep illet olamaz. Ancak usuliyûn sebep kelimesini böyle bir mana-yı e'ammında isti'mal ederek müessir olana sebep demezler.

Biz ise burada (principe de raisona mebde-i sebebiyet manasını verirken) sebebin te'diye ve ifzâ manasını kasd ederek illetten e'amm tutuyoruz. Bu manaya sebebin isti'malii hoş görmeyenlere iktizayı da teklif edebilirim. Bu mebdee o halde mebde-i iktiza demek lazım gelecek” (*A.g.e.*, s. 278)

“... İllet kelimesinin son derecede ağır iphamlara maruz çeşitli manaları vardır.

¹ Kelimenin Yunancası *aition* (αἴτιον) veya *aitia* olup; “ suçlanabilirlik, suçluluk, sorumluluk, mesuliyet, neden (neden, kök, fırsat veya vesile; kötü bir şeyin vesilesi, suç, suçluluk, töhmet, ayıp, leke, kabahat, kusur)” gibi anlamlara gelmektedir. Burada da Türkçedekine benzer ‘suç ve suçluluk’ çıkması ilginçtir. Latincedeki karşılığı olan cause'nin de anlamında hastalık anlamı vardır. Bkz. M.N. Çankı, *Büyük Felsefe Lügati*, Cause maddesi.



Umumiyetle bir hâdiseyi husule getiren, kendisi olmaksızın hâdisе mevcut olamayan, onun zarurî şartı bulunandır. (Ba. Condition). Fakat vücut veya hâdisе kendisi ile bizzarure husule gelen kaydı ilâve olunmalıdır. Çünkü zarurî bir şart kâfi bir şart olmayabilir. (...)

Bir hâdisenin illeti tabii ve mabadüttabii manada olarak, iki surette anlaşılır. A) İhtibarî şekilde. Bir hâdisenin illeti bir başka hâdisedir. Yahut tecrübenin sabit bir mukaddem olarak gösterdiği hâdiselerin bir iştirakidir — B) Mabadüttabii olarak. İlet bir mükevvin kuvvettir. Mukaddemlerde kaim ve mevcut gibi tasarlanan, neticeyi husule getiren bir kuvvettir, bir failiyettir. (...)

İhtibarî manada düşünülürse, zaman ve mekân, umumiyetle bir illet gibi mülâhaza olunur. Meselâ ihtizazların vüs'ati sesin şiddetinde illettir. Tekerrürleri de irtifalarını illetidir.

İletin müessiriyeti her türlü müşahededen firar eder, onun dışında kalır. İradı fiile şuurda vaziyet ihtimal bundan müstesnadır. Maamafih bu son nokta da münazaalıdır. Kezalik ilim de illet kelimesinin ancak ihtibarî manasını kabul eder. Yalnız Bacon'ın hakikî illetini tanır.

İlet ihtibarî manası ile müşahhas, mücerret veya az çok mücerret olabilir. Hakikî ve müşahhas bir varlık, meselâ bir cisim huzuru ile bir cazibeyi tayin ve icap eder yahut bunda iştiraki olursa illettir. (...)

İlet mukaddemle, şartla, vesile ile karıştırılmamalıdır. (Bkz. Antecedant, Condition, Occasion) Çünkü madde âleminde, Hume'un kayd ü işaret ettiği gibi, ancak muntazam tevalileri tesbit ediyoruz. Onları tesbit etmek hususunda mevcut itiyat sayesinde bu muntazam tevaliler, bize illetin eseri olan zarurî nisbet gibi görünüyor. Bunun için failiyeti ekseriya hâdisenin âdi şartı ile karıştırıyoruz. (...)

İlet mefhumu birçok unsurları olan bir mürekkep mefhumdur. A) Yayılan bir kuvvet mefhumu, B) Tekaddüm mefhumu, C) Zaruri bağıllık mefhumu.” (Çankı, 1954; İlet maddesi)

“(Lat. causa; İng. cause; Alm. ursache) Bir şeyi değiştirmeye, bir fenomen ya da olayı meydana getirmeye yetili olan şey ya da koşul, yaratıcı etken; bir şeyi ortaya çıkartan, kendisi olmadan o şeyin kesinlikle varlığa gelemeyeceği şey; bir olayın



ortaya çıkışı, varlığa gelişi, doğuşu için zorunlu ve yeterli olan ve o olaydan zamansal olarak önce gelen şey; bir olayın ortaya çıkışının yeter koşulu; sonucun kendisinden zorunlu olarak çıktığı şey, durum, olay ya da fenomen.”

“(Sebep: İng. reason; Fr. Raison) Bir önerme ya da vargıyı temellendiren, bir tezi anlaşılır hale getiren terim ya da önerme.

‘Her şeyin bir nedeni olduğunu’ söyleyen ontolojik ilkenin epistemolojik karşılığı olarak sebep, bir kanıtlama işleminde, kanıt ya da gerekçe durumundaki önermede dile getirilen iddiayı ifade eder: Buna göre metallerin genleşmesinin nedeninin onların ısıtılması olduğu yerde, Sokrates’in ölümlü olmasının sebebi, tüm insanların ölümlü olmasıdır.” (Cevizci, 2005, Sebep maddesi)

“(Fr. cause; Lat.causa; Yun. aitia; Alm. ursacha, Ar. illet) Bir olayın, bir durumun ya da şeyin ortaya çıkmasını, varolmasını sağlayan gerekçe; bir şeyin sonucunun niçin şu ya da bu şekilde değil de olduğu gibi olduğunu açıklamamıza olanak tanıyan şey. Etkiyle karşılıklı ilişki içindeki neden, bu ilişkinin sonucunun varolmasına katkıda bulunuyor olarak düşünülür. Söz gelimi, ateş yakıldığında yükselen dumanın nedeni ateştir; duman ateşin etkisi ya da sonucudur denir. Ateş-duman örneğindeki ilişkiye ise nedensellik ilişkisi denir. Neden-sonuç kavramlarının tanımından çok bu ikilinin ilişkisin niteliği önemlidir. (...) çağcıl felsefede ise neden kavramı, bir şeyin başka bir şeye yol açtığı bir ilişkiyle bağlantı içinde ele alınır.” (Güçlü ve diğ., 2002, Neden maddesi)

Görüldüğü üzere sözlüklerimiz kavramın karşılığını verirken ne gibi soru ve sorunları içinde barındıracağına işaret etmiş de oluyorlar. Buna göre ‘neden’ bağıl bir kavram şeklinde gözüküyor. Zira bilinmesi ve sorgulanabilmesi için ‘sonuç’ dikkate alınmak durumunda. Böylece karşımıza nedensellik düşüncesi çıkmaktadır. Nedenin anlaşılması bu sebeple nedensellikten ayrı düşünülemiyor gibidir. Diğer taraftan ‘neden’in kavram mı yoksa ‘varolan’ mı ya da ‘ne’ olduğu asıl önemli sorun gibi gözüküyor. O bir ‘gerekçe’, ‘koşul’, ‘yeti’, ‘amil (etken)’ vb. Nedenselliğin ne olduğu konusunda ise aynı sözlüklerin kısa tanımları şu şekildedir:

“(İllet ile malul), yani (sebeup ile müsebbib) arasındaki alakaya (illiyet) denilir. Gerek ilim gerekse felsefede pek büyük bir kıymeti haiz olan bu tabirin sair



ıstılahat-ı mühimme ile alakası vardır. Binaenaleyh -evvel emirde- farkını layığıyla tayin etmek lazım gelir, (illiyet mefhumu) behamehal (zaman) mefhumunu mutazammındır; çünkü illiyet yek değerini velâ eden (hadisat) arasında müşahede veya tasavvur olunan bir rabıta-i zaruriyedir. Şu takdirce sebebi (nisbet-i tevali) de arayacağız.(nisbet-i ma'iyette) değil. Hadisatın vukuu bir nisbet-i tevali arz eder. Tevali dahi zaman mefhumunu iktiza eder. (Ma'iyyet) (yani bir çok şeylerin aynı zamanda bir arada bulunması ancak · / · mekan mefhumuyla alakadar bir nisbet-i diğerdir; ve bunun sebebiyetle münasebeti yoktur. (...)) Hareket oldu mu? Zaman da beraberdir. İşte ondan dolayıdır ki feylosoflar illeti daima zaman zarfında aramışlar ve illiyet dediğimiz rabıtayı tarif için (silile-i zaman içinde vukua gelen hadisat arasında bir alaka-i zaruriyedir) demişlerdir.

Buradaki zaruret tevali-i vukuatta manzur ve o şartla mümtaz olduğu için (vücub-ı mantıkî) den büsbütün başka bir şeydir. Vacib olan revabıt-ı mantıkiyyede zaman mefhumunun aslen ve kat'en dahli yoktur: (cüz külden asgârdır!) dediğimiz zaman cüzün küle şu haysiyetle nisbetinde zamanın ne dahli olabilir? Hatta biz, sebebi müsebibden evvel düşünürüz. Birincisini (mukaddem) farz ederiz. Mamafih bu takaddüm bile, (zamani) değil, ancak (mantıkî) dir. (...) (mebde-i illiyet) dediğimiz itikadın en mühim mesail-i maba'det-tabiiyye ve ilmiye ile samimi bir rabıtası olduğu gibi akaid-i diniyyemize dahi dokunur yerleri vardır. Hatta maba'det-tabiiyyat münhasıran (mebde-i illiyet) üzerine müstenid bir ilimdir. Tabirin ehemmiyet-i uzması bu esaslara taallukundan ileri gelir. Mantıkta dahi kıymeti pek büyüktür. Çünkü (istikra) ancak bu prensibe dayanır.

(...) bu bütün tecarib-i beşeriyenin saha-i imkan ve ihtimalini ihata eden bir hakikat-i vacibenin düstur-ı ifadesidir. (Var olmaya başlayan her şeyin bir sebebi olmak gerektir) diyoruz.

İşte (kanun-ı illiyet) veyahut (mebde-i illiyet) diye meşhur olan hakikat-i külliye budur. Bir şey ile sebep-i vücudu arasındaki alaka dahi (rabıta-i illiyet)dir. Benim fikrimce bu gibi hakayık-ı külliye ve esasiyeye kanun demektense (prensip=mebde') tabirini kullanmak evla ve müreccahtır. (...) Mebadi-i malumatımız ve mütekidatımız meyanında en büyüğü ve en kıymetlisi sahihen



budur. Ve bilcümle mebadinin birincisidir. Mebadattabbiyatın aradığı edyanın (Allah), (halik), (müsebbibü'l-esbab) namlarıyla kabul ve takdis ettiği (mebde-i evvel) hep odur.”(Rıza Tevfik, 1330; causalite maddesi)

“Düşüncenin veya aklî mebde'lerin mütearifelerinden biridir. En ziyade kullanılan ifade şekli, düsturu şudur: (Her hâdisenin bir illeti vardır.) - (Aynı şartlar dâhilinde aynı illetleri aynı eser takip eder.) Yoksa her eserin bir illeti vardır şeklinde değildir. Çünkü eser kelimesinin bugünkü manasına göre (Bkz. Effet) bu kaziye mükerreri tekrardır, bir haşivdir.

Başka tarzlarla da ifade olunmuştur: (Muayyen illetten bizzarure bir eser hasil olur. Bilâkis hiç bir illet mu'ta olmazsa, bir eserin husulü imkânsızdır.) (Spinoza. *Ablâk*, Kısım I. Mütearife 13) Her şey'e gerek mevcut olmak, gerek madum bulunmak için bir sebep göstermek lâzımdır.) (*Aynı eser*, Kısım I, Kaziye II, Burhan II)

(Hiç bir şey bir illeti veya mucip sebebi olmaksızın bu neden madum değildir de mevcuttur olduğu, bu şey neden başka türlü değildir de böyledir bulunduğu kabli olarak kendisine izah edebilecek sebep bulunmaksızın vaki olmaz)” (Leibniz, *Adaleti İlâhiye*, 44; Çankı, 1954, Causalité maddesi)

“Zaman dizisi içinde, biri olmadan diğèrinin de ortaya çıkamayacağı iki olay, fenomen, ya da süreç arasındaki ilişki.

Neden olarak tanımlanan olay, fenomen, süreç ya da olgudan sonucun zorunlulukla çıkması durumu; aynı koşullar altında, neden adı verilen birincisi ortaya çıktığında, sonuç adı verilen ikincisinin de kaçınılmaz olarak birincisini izlediği iki olay, olgu, süreç ya da fenomen arasındaki ilişki olarak nedensellik, bir olay, süreç, bir fenomen ortaya çıktığı zaman, onun varoluşunu açıklayan başka bir olay, fenomen, ya da sürecin bulunması durumunu, nedenin sonucundan zamansal olarak önce olması halini, nedenle sonucu arasında en azından düzenli bir ardışıklık, bir nitelik olması durumunu tanımlar.” (Cevizci, 2005, Nedensellik maddesi)

“İliyet modern felsefede sebeplilik (causality) kavramının Arapça illet (sebe) kelimesinden türetilmiş karşılığıdır. Klasik İslam felsefesinde konu illet (veya çoğulu ile) ile onun eserini veya sonucunu ifade eden ma'lûl kavramları etrafında



incelenmiştir. Bu incelemeler.. sebep-sonuç arasındaki bütün ilişkileri ele alır. İslam felsefesinde kozmolojik ve epistemolojik bir doktrinin de ifadesi olan illiyet hem varlık kavramının ontolojik temellendirilişini sağlar, hem de sebeplerin bilgisine ulaşma çerçevesinde ilmi faaliyeti yönlendirir.”(Kutluer, 2000, İlliyet maddesi)

“Her şeyin, her olayın bir nedeni olduğunu; aynı koşullar altında aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağını dile getiren ilke. En yalın anlamıyla biri diğerinin nedeni olan iki şey arasındaki ilişkinin dayandığı ilkeye nedensellik ilkesi denir. Kuşkusuz, bu noktada iki olaydan birinin neden, ötekini sonuç olmasını sağlayan şeyin ne olduğu önem kazanmaktadır. Genellikle bu sorun, nedenin sonuçtan önce gelmesiyle çözümlenmeye çalışılmıştır. Günümüz felsefecileri nedenselliği daha çok tek yönlü bir ilişkili olarak ele alır; yani a, b'nin nedeniyse; b, a'nın nedeni olamaz.” (Güçlü ve diğ., 2002, Nedensellik maddesi)

Görüldüğü üzere nedensellik için dikkate alınması gereken kavramlar zaman, değişme, benzerlik, bitişiklik, devamlılık, süreç, süreklilik, yasalılık, zorunluluk vb gibi daha da zorlu kavramlardır. Her şeyden evvel onun ‘ilke’ olduğu, hem düşünce hem de varlık için vazgeçilmez olduğu, onsuз ilim yapılamayacağı tarzındaki iddiaların bugün pek de paylaşılmadığını söylemek mümkün olsa da nedenselliğin geçerli olmadığı bir dil, kurum, yapılanma örneği de henüz bulunmamaktadır. Nedensellik, onu anlamaya çalışırken kendisinden feragat edemediğimiz bir kavram gibi duruyor.

Neden ve nedensellik kavramlarının düşünülmesi, düşünce tarihinde konuyu incelemiş birkaç düşünürü mutlaka hatıra getirecektir. Şüphesiz bunların ilki Aristoteles'dir. Zira nedensellik, uzun süre onun anladığı şekilde kabul edilmiştir.² Ortaçağ Aristoteles'in izinden yürümüş ve bilhassa İbn Sina'da karşılaşılan şekliyle nedenler ve nedensellik hakkındaki düşünmeyi olabildiğince ayrıntılarıyla ele almaya çalışmıştır.³ Bir diğer yorumlayış şekli ise

² Aristoteles *Fizik* ve *Metafizik*'te neden ve nedensellik bahsini sorgular. Ona göre her neden bir ilkedir.

³ İbn Sina *Fizik*'te sadece fail neden için ondan fazla neden ve nedensellik durumunu ayırır. Bu konuda illetin hangi adlarla anıldığını Rıza Tefvik *Kamus*'unda kısmen şu liste



Gazzali'de müşahhaslaşan izahattır ki o, bilindiği üzere neden ve nedenselliği oluş dünyasında sanallaştıran bir yorumlayıştır.⁴ Ancak bu Aristotelesyen düşünceye karşı çıkan ve nedenselliğin başka türlü de anlaşılabilirliğine dair bir değerlendirme oluşuyla dikkate değerdir. Bu çizgi batıda Autrecourt ve Malebranche'a uzanırken modern zamanlarda Hume⁵ ve Kant'ta⁶ karşılaşılan

ile göstermeye çalışır: "(illet-i faale) ki (amil) bu demektir, (illet-i mucibe), (illet-i marife), (illet-i cismaniye), (illet-i halaka), (illet-i mutabaka), (illet-i nakısa yahut menfiye), (bila vasıta illet), (illet-i harice), (illet-i batına), (illet-i mütealiye), (illet-i mündemice), (illet-i nafize), (illet-i aliye), (illet-i muharrike), (illet-i itibariye), (illet-i zatiye), (illet-i araziye), (illet-i asliye ve mebdekiye), (illet-i evveli), (illet-i taliye, saniye), (illet-i karibe), (illet-i baide), (labeled olan illet), (illet-i camia ve müştereke), (illet-i münferideve hasse), (illet-i kâfiye), (illet-i hakikiye, sahiha), (kendi kendisine illet) ilahare, ilahare...."

⁴ "Yakma fiilini yapan, pamukta siyahlığı yaratan, parçalarının dağılmasını sağlayan ve yanıp kül haline getiren yüce Allah'tır. Allah, böyle bir fiili ya melekler vasıtasıyla ya da vasıtasız olarak yaratır. Ateşe gelince, o cansız bir şey olup hiçbir etkinliğe sahip değildir. Öyleyse yakma fiilini ateşin yaptığının delili nedir? Filozoflarını ateşin dokunmasıyla yanmanın meydana gelmesi gözleminden başka bu konuda hiçbir delilleri yoktur. Bu gözlem, yanmanın ateşe dokunmakla meydana geldiğini gösterir; ancak, ateş sebebiyle gerçekleştiğini göstermez. Çünkü yanmanın Allah'tan başka bir sebebi yoktur (...). O halde açıkça anlaşılmıştır ki, bir şeyle (aynı anda) birlikte bulunmak, onun, o şey sebebiyle meydana geldiğini göstermez." Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 167

⁵ "Biz, etrafımızdaki dış objelere baktığımız ve sebeplerin işleyişini ele aldığımız zaman, hiçbir özel halde, sonucu sebebe bağlayan ve birini ötekine şaşmaz sonurgusu yapan hiçbir kuvvet veya zorunlu bağlantı, hiçbir nitelik keşfetmeyi asla beceremeyiz. Hakikatte, gördüğümüz, sadece birinin öteki ardından geldiğidir. Bilardo toplarının birinin itimi, ötekine hareketiyle beraber gidiyor: işte dış duyularımıza görünenin hepsi, bundan ibaret. Zihin, objelerin bu birbiri ardı-sıra gelmesinden hiçbir duygu, veya hiçbir iç izlenim edinmez: Bundan böyle sebeple neticelik olarak hiçbir özel, belirli halde, kuvvet veya zorunlu bağlantı fikrini telkin edebilecek hiçbir şey yoktur.

Bir objenin ilk görünüşünde, bundan sonuç çıkabileceğini, biz asla tahmin edemeyiz" Hume, *İnsan Zihni*, s. 94.

"Böylece olguya ait şeylere dair olan bizdeki kesinliğin kaynağını meydana getiren bu besbelliliğin tabiatını, kendimizi, memnun edecek gibi tâyin etmek üzere, sebebin ve neticenin bilgisine nasıl vardığımızı araştırmamız gerekir. Şunu ileri sürmeğe cesaret edeceğim ki -ve bu, bence, istisna kabul etmez genel bir önermedir- bu bağlantının bilinmesi, hiçbir halde, *a priori* bazı usavurma ve çıkarsamalarla elde edilmiş olmayıp tersine, ancak ve yalnız deneyden gelir; o deney ki, bize, devamlı bir bağlantı bulunan özel objeler gösterir. Herhangi bir objeyi bir kimseye gösteriniz: bu kimsenin sahip bulunduğunu anladığınız tabii güç ve anlayış ne olursa olsun, eğer obje bu kimse için iyice yeni ise, bu kimse objenin görülüp duyulur niteliklerini en dikkatli incelemeye tâbi tutmakla bile, ojenin ne sebeplerinin ne de neticelerin hiç birisini keşfedemez. (...) Hiçbir obje, bize, duyularımıza arz ettiği nitelikler yoluyla, ne kendisini meydana getirmiş olan sebepleri, ne de kendisinin meydana getirmiş olduğu neticeleri hiçbir zaman ortaya koyamaz; bunun gibi akıl ve idrakimiz de, deneyin yardımı olmazsa, gerçek varlıkla olguya ait şey hakkında, hiçbir zaman hiçbir çıkarsama yapamaz." Hume, *İnsan Zihni*, s.38-39.

D. Hume'da nedensellik konusu hakkında mustakil bir etüt olması bakımından A. Denkel'in makalelerinden başka 'Mustaf Çevik, *David Hume'un Bilgi Kuramı*, Ankara 2005'



daha farklı bir eleştiri gelişmiştir. Ülkemizde ise meseleye dair “kalıtsal ilişki”⁷ adlandırılmasıyla yaklaşanlar bulunmaktadır. Nedensellik ile ilgili kuşatıcı bir çalışmanın yukarıdaki sınırlı seyirden daha fazlasını dikkate alarak yapılması mümkün olduğu gibi –bilhassa fizik, kimya, biyoloji gibi deneme alanlarındaki- bilimsel bilgilerin nedensellik düşüncesini ne şekilde etkilediğine dair eleştirel bir çalışma yapmak da felsefi düşünce bakımından kıymetlidir. Aynı şekilde neden ve nedensellik kavramlarını anlamca içinde taşıyan ‘Her şeyin bir nedeni vardır’ gibi bir yargının çözümlenmesiyle de konu ele alınabilir.⁸ Veya yakın zamanlarda ortaya çıkan bir yaklaşımla nedenselliği metafizik düşüncenin bir kalıntısı gibi görmek ve bunun yerine olasılığı veya fonksiyonu ikame etmek de mümkündür.⁹

“Her şeyin bir nedeni vardır.” yargısı doğrudan ve dolaylı biçimde bize neler söylemektedir? Burada yapılması gereken ilk iş ‘şey’ kavramını daha belirgin hale getirmek değildir. ‘Şey’ canlı cansız varolanlar ve olmuşlar olabileceği gibi ruhi ve fiziki süreçler de olabilir. Bu denli geniş bir içeriğe sahip kavram hakkında düşünmek mümkün olmasa gerek... Öyle ise onu ‘Her olayın

adlı çalışmaya bakılabilir. M. Çevik, incelemesinde Hume’un sebeplilik konusundaki görüşlerini deneysel ve metafizik sebeplilik başlıklarına ayırarak ele almıştır. Ona göre Hume metafizik nedenleri ret konusunda muğlaktır. Bkz. *a.g.e.*, s. 44.

⁶ Kant mesele hakkındaki son düşüncelerini şu ifadelerle aktarır: “... neden kavramı, tüm olanaklı algıdan tamamıyla ayrı olan saf bir anlama yetisi kavramıdır ve sadece, kendisinin altına giren tasarımı genel olarak yargıda bulunma bakımından belirlemeye, dolayısıyla genel geçer bir yargıyı olanaklı kılmaya yarar.” Kant *Prolegomena* s. 51. “...Ben neden kavramını deneyin yalnızca biçimine zorunlu olarak ait olan bir kavram olarak, bunun olanağını da alguların genel olarak bir bilinçte sentetik birleştirilmesi olarak pekâlâ kavriyorum; ama genel olarak bir şeyin bir neden olarak olanağını kavrayamıyorum, çünkü neden kavramı hiçbir şekilde şeylere değil, sırf deneye eklenen koşula işaret eder; yani ancak deney, görünüşlerin ve –önce gelen görünüşün arkadan gelenle koşullu yargıların kurallarına göre bağlanabileceğine bakılırsa- görünüşlerin zamandaki ardardalığının nesnel-geçerli bilgisi olabilir.” Kant, *a.g.e.*, s. 64.

⁷ “‘Nedensellik’ terimi, yaygın olan kullanımında, değişik yorumlara yol açan bir ilişkiyi, neden ile sonuç arasında varsayılan bir ilişkiyi dile getirir. Bu ilişki kimi filozoflara göre mantıksal, kimi filozoflara göre uzlaşım sal (conventional), kimi filozoflara göre ise olgusal niteliktedir. Biz nedenselliğe ne a priori bir ilke, ne bir kural, ne de olgusal bir genelleme gözüyle bakacağız. Nedensellik olgusal dünyaya özgü ‘kalıtsal’ bir ilişkidir, ya da öyle ilişkiyi varsaymadır.” C. Yıldırım, *Bilimde Nedensellik*, s. 61.

⁸ Bu tarz bir çalışma örneği için ‘Arda Denkel, *Düşünceler ve Makaleler*, İstanbul 2003’ adlı çalışmadaki makalelere bakılabilir.

⁹ Bu konuda Mach, Russell ve Reichenbach’ın çalışmalarına bakılabilir.



bir sebebi vardır' veya Rıza Tevfik'teki 'Var olmaya başlayan her şeyin bir nedeni olmak gerektir' ya da N.Çankı'daki 'Aynı şartlar altında aynı nedenleri aynı sonuçları izler' tarzında biraz daha sınırlandırarak düşünmek yararlı olacaktır.

Neden kavramının nedensellik ilişkisinin unsurlarından biri olduğu açıktır. Ancak onun akledilmesinin nedensellik ilişkisinden sonra olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü neden, iki nesne arasında birinin diğerinin o olmasına etken olandır. Dolayısıyla ister zamansal ister mantıksal- önce neden sonra sonuç gelmekte, ancak nedenin ne olduğu, sonuçtan sonra ortaya çıkmaktadır. Burada kastedilen hem 'neden' tasavvurunun kendisi, hem de neden yerine geçebilen her şey için geçerlidir. Bu durum ilişkinin anlaşılmasının da 'geçmişe gidiş', ya da 'geriye doğru çözümleme' ile olduğunu göstermektedir. Neden, nedensel ilişkinin başlatıcısıdır; ancak 'neden'in kavranması ve neden nesnesinin bilinmesi sonraya aittir. Başka bir ifade ile nedenin belirleyeni nedenden sonra gelen neticedir. Bunun oluş sırası ile biliş sırasının farkından kaynakladığı açıktır. İnsan pek tabii ki bir şeyi olduktan sonra bilir; olmadan önce bilmek -ki nedenselliğin tam da bununla ilgili bir dayanak oluşturduğu iddia edilir - tanrının niteliklerinden sayılır.

Netice ise oluş dizisinde nedenin belirlediği nesnedir. Bir nesnenin veya nesnelerin bir sonuçtan sonra neden olup olmadığı söylenebileceği gibi bir netice de kendi öncesindeki -ki buradaki öncelik zamansal veya mantıksal olabilir- neden ya da nedenlerden dolayı ortaya çıkmıştır. Buradaki düşünüşün akli gerekçesi kadim felsefenin de önemli kabullerinden biri olan "Hiçten hiç çıkar" yargısıdır. Yani her hangi bir olayın kendiliğinden ortaya çıkması mümkün değildir ve onun mutlaka oluşturucusu söz konusudur. Yukarıda aktarılan metinlerde de görüleceği gibi bu zincirin başlangıcı metafizik düşüncede, Tanrı, ilk hareket ettirici, mutlak, mutlak zorunlu gibi kavramlarla anlatılmaya çalışılan bir varlıkla karşılanmaya çalışılır. Nedensellik tartışmasının tanrı dikkate alınarak yapıldığı zamana onun dışındaki nedenlerin ara neden ya



da vesile olması ve neticenin tam belirlenmişliği ile karşılaşmaktadır. Sorunun bu kısmı belirlenimcilik (determinizm) ve kadercilik (fatalizm) kavramlarını da düşünüşe eklemeyi gerektirmektedir. Neticenin, nedensellik ilişkisinde neden kavramına göre ikincil bir değeri var gibidir. Çünkü o, olandır; şu andadır ve bilinmeye çalışılan nedenin ne olduğudur.

Nedensellik hakkında yürütülen düşüncelerin dikkat etmesi gereken konulardan biri şüphesiz ilişkide geçerli ve zorunlu bir 'sıra'nın olduğudur. Neden sonuç sırası hem düşünce hem de oluş dünyası için geçerlidir ve böyle olduğunda yalın bir ilişki düşünülüyor gibidir. Düşüncede neden sonuç şeklinde iki kavramla ilişkinin kesiti dikkate alınabilirken oluş dünyasında bu kadar yalın bir kesit bulmak mümkün değildir. Diğer bir deyişle nedensellikte 'neden-sonuç' tarzındaki bir kesitin düşünce için oluş dünyasına göre yapay olduğunun hatırlanmasıdır. Nitekim iddia edilen bir tek nedenin bir tek sonuç'a yol açtığı ve bunun tek seferlik bir oluş olduğu değildir. Nedensellikte neden-sonuç ilişkisi Neden→Sonuç (Neden)→Sonuç (Neden)... tarzında devam ettiği varsayılan bir ilişkidir. Diğer bir deyişle aynı nesne hem sonuç hem de neden olmak zorundadır. Böyle olunca nedenle sonucun aynı obje için 'itibari' (görece) olduğu söylenmelidir. Bu husus bir tarafla özdeşliğe aykırı bir durma işaret eder. Zira aynı şeyi aynı dizi içinde hem sonuç hem neden şeklinde kabul etmek çelişiktir. Bu durumu bertaraf eden, ilişkinin zaman içinde gerçekleşmesi değildir. A-B-C şeklindeki bir nedensellik dizilişinde B'nin C'ye göre neden, A'ya göre sonuç şeklinde 'düşünülmesi' ve sanki ayrı şeylermiş zannedilmesidir. Ancak neden tasavvuru ile sonuç tasavvurunun farklı olması meselenin mantıksal bilgisel cephesi ile çelişikliğin söz konusu olmadığı ettiği iddia edilebilir.

Nedensellik ilişkisinin 'neden' tarafında tartışılacak hususlar bundan ibaret değil şüphesiz. Önemlilerinden bir diğeri de bir sonucu önceleyen tek nedenden değil nedenlerden bahsetmenin daha isabetli olacağı iddiasıdır. Diğer bir deyişle bir sonuç bir nedenler toplamının veya bir nedenler dizisinin



sonrasında gerçekleşir. Bu kabul ise nedenleri kendi arasında farklı şekillerde bir ilişkiye, birlikteliğe tabi tutmak gerektiğidir. Yani sonucu önceleyen nedenler kümesinin sınırı ve nedenlerin birbirlerine göre konum ve değeri düşünülmelidir. Mesela bir dersin final sınavından başarısız olan öğrencinin başarısızlığının sebebi sınav sorusuna –A konusu ile ilgili bir soru- doğru cevap verememesidir. Fakat şayet bu durumu kitabı olmama, kitabı olmamayı parasızlığa, parasızlığı babasının işsizliğine vd. bağlı gibi düşündüğümüzde dizinin gidebildiği yere kadar ‘başarısızlığın’ nedenlerin saymak pekâlâ mümkündür. Nedenlerin bu şekilde zaman içindeki öncelik sonralık dizilişine karşı çıkılarak yapılacak itirazın kabul edildiğini varsaysak bile nedenleri eşzamanlı düşünmek –A konusu işlenirken öğrencinin dersi iyi dinleyememesi, dersi anlatanın iyi anlatamaması ve ders işlenirken dinlemeye mani olan sıra arkadaşının konuşması vb. gibi- ve aralarındaki ilişkin ‘başarısızlık’ sonucunu oluşturmasının nasıl ve ne değerinde gerçekleştirdikleri de bir sorundur. –Bu durum meseleye aşına olanlara hemen Leibniz’in ‘yeter neden’ini düşündürecektir. Ayrıca nedenlerin her iki tarzdaki çokluğunun ayrı ayrı çok sayıda soruna da kaynaklık ettiğini söylemek gerekir.

Nedensellik ilişkisinin önemli sorunlarından bir diğeri de ‘ilişki’ kavramı dolayısıyla karşımıza çıkmaktadır. Üstelik konunun asıl taşıyıcı unsuru da sanki bu kavramda saklıdır. Çünkü birbirinden ayrı iki nesnenin düşünülmesi ve bunların birbiri ardından veya bir arada ortaya çıkmaları gözlemlenebilir. Fakat iddia konusu olan aralarındaki ‘ilişki’dir. Şüphesiz iki ayrı nesne arasında nedensellik dışında da ilişkiden bahsedilebilir. Nitekim Kant anlama yetisinin kavramları dediği çok sayıda ilişkinin tasnifi ile uğraşarak metafizik yapmanın bu ilişkilerin aydınlatılması olduğunu söyler.¹⁰ Bu, ilişkinin gözlem ve deneyden çok akla ait olduğuna dair bir iddiadır aynı zamanda... Nedensel ilişkiyi,

¹⁰ “Neden-etki bağlantısı kavramı, anlama yetisinin şeylerin bağlantılılığını a priori olarak düşünmesini sağlayan tek kavram değildir; aksine metafizik baştan sona kadar bunlardan oluşmaktadır. Bu kavramların sayısı konusunda emin olmaya çalıştım ve bunu da arzuladığım şekilde, yani bir tek ilkedden yola çıkarak başardığımdan; Hume’un korktuğu gibi deneyden türetilmeyip, saf anlama yetisinden kaynaklandıklarına artık emin olduğum bu kavramların türetimine geçtim” Kant, *Prolegomena*, s. 8.



diğerlerinden ayırt eden meydana getirme durumudur ki yukarıda yer alan sözlük bilgilerinde bu durma yeterince işaret edilmektedir.

A nesnesinden sonra B nesnesinin ortaya çıkıyor oluşu bize aralarında bir ilişki olduğunu ‘hatırlatır’ ancak söylemeye yetmez. Bunun için ‘tekrar’lanması gerekir. Dolayısıyla ilişkinin bir boyutu ‘tekrar’a bağlıdır. Tekrar ise farklı zaman ve mekânlarda -A’dan sonra B’nin ortaya çıkması- gerçekleşendir. İki ayrı zaman ve mekân diliminde gerçekleşenlerin ‘aynı’ A ve B değil ‘benzer’ A ve B olmaları söz konusudur. Şimdi varlıkta tekrarın olmadığını söyleyen felsefeler için nedensellik ilişkisi zihin ve duyu aldanmasından başka bir şey olmayacaktır. Ya da evreni tekillerden kurulu düşündüğümüzde benzerliğin ancak bir zihin yakıştırması olduğunu söylemek ve nedenselliğin gerçek değil öznel(insani) olduğunu kabul etmek durumunda kalacağız demektir.

Nedensel ilişkin mevcudiyeti ve mahiyeti bir tarafa bu ilişkinin zorunlu olduğu da temel iddialardandır. Zorunluluk kısaca başka türlü olamayan ve kaçınılmaz olan şekilde anlaşılabilir. Nedenlerin sonuçlarını ‘icab’ ettirdikleri, A gibi bir nesnenin B gibi bir nesneyi mutlaka meydana getireceği iddiası nedensellik ilişkisinde içerilidir. Burada bir adım daha ileri gidilerek nedenlerin sonuçlarını zorunlulukla ortaya çıkarması kabulü bütün evrene teşmil edilerek ‘belirlenmiş’(determine) bir evren tablosu oluşturulabilmektedir. E.Boutrox gibi bir kısım düşünürler nedenselliği kabul edip determinizmi reddetseler de determinizmin en güçlü dayanağı bu ilişkidir. Şüphesiz biz ateş tutulmuş bir pamuğun akabinde yandığını ya da güneş ışığına maruz kalan bir taşın ısındığını defaatle görmüşüzdür.¹¹ ‘Pamuk ateşi yakar’ ya da ‘Güneş taşı ısıtır’ dendiğinde iki nesne arasındaki ilişkinin zorunlu olduğunu da söylemiş olur muyuz? İfadenin biçimi dolayısıyla bir genelleme yaptığımız aşikârdır. İşte zorunluluk

¹¹ “Güneş ışınları bir taş vursa, o taş ısınır. Bu yargı, ben veya başkalarınca bu ne kadar sık algılanırsa algılandıkça, sırf bir algı yargısıdır ve hiçbir zorunluluk içermez; algılar yalnızca alışagelerek böyle bağlanmış bulunurlar. Oysa eğer ‘güneş taşı ısıtır’ dersem, o takdirde algıya bir de anlama yetisinin neden kavramı eklenir; bu kavramda ısı kavramı güneş ışığı kavramıyla zorunlu olarak bağlanır ve sentetik yargı zorunlu olarak genel geçer, dolayısıyla nesnel olur ve bir algıdan deneye döner.” Kant, *Prolegomena* s. 51-52.



da bu genelliğin (tümel) içinde saklıdır. Ancak zorunluluk bunun dışında birinci derecede akıl yürütmelerde kendisini gösterir. A'lar B ve C'ler A ise akıl bundan zorunlu olarak C'ler B'dir neticesini çıkarır. Burada C'nin B olmasının sebebi A'nın B olmasıdır ve buna imkân tanıyan ise A ortak terimidir. Burada aklen başka türlü düşünülemez. Zorunluluğun birinci derecede akla aidiyeti hatırlanırsa nedenselliğin geçerli olduğu alanın da mantık ve matematik gibi salt akli alanlar olduğunu, oluş dünyasında zorunluluğun ispat edilemeyeceğini söylemek gerekecektir. Veya en mutedil deyişle -Kant'ta olduğu gibi- deney dünyasına akledişimizi yansıttığımızı söyleyebiliriz. Nedensellik ilişkisinin zorunluluğu ile ilgili tartışmaya açık ve dolayısıyla nedenselliği kabul etmede sıkıntı yaratan önemli bir bahis zorunluluğun olduğu evrenin durumudur. A gibi bir neden B gibi bir sonucu zorunlulukla ortaya çıkarıyorsa bu durum hem ileri hem de geriye doğru da dikkate alınabilir. Zorunluluğun nedensellikte tek yönlü olduğu, sonuçlardan nedenlere gidilemeyeceğini iddia edilebilir mi? Laplace'ın tahayyülüne uygun biçimde her şeyi hesap edebilen büyük bir zekânın bir tek nesnenin fiilinden hem geçmişin hem de geleceğin fiillerini çıkarabileceğini söyleyebiliriz ki bu bizi kader düşüncesine ulaştırır. Nedensellik için zorunluluğun vazgeçilmez olduğu iddia edilirse sonuçta şunu söylemek mantıken mümkündür. İlk olanla bütün olanlar olmuştur.

Zorunluluğun tümellere ait oluşu sebebiyle nedenselliğin akıl için geçerli olacağı söylenerek dış dünyada ya da tekiler evreninde nedenselliğin değil olasılığın geçerli olduğu bilindiği gibi yakın zamanların felsefi iddiasıdır. Nedenselliğin olasılıkla yer değiştirmiş olması neden sonuç ilişkisinin daha çok 'zorunluluk' iddiasına karşı çıkıştır.

Neden sonuç ilişkisinin öncelik sonralık sebebiyle zamanda olması böylece onun 'süreç' oluşu da tartışma konularındandır. Dikkat edilirse nedensel ilişkide nedenden sonuca taşınan -'ateş'in yakıcılığının, 'pamuk'un yancılığında ortaya çıkışı- bir nitelik söz konusu olabilmektedir. İşte burada bir şeyin hareketi, bir şeyin nakli, bir şeyin başka bir şeyde ortaya çıkışı fizik ve



biyolojik varlıklar için birbirinden farklı sorun öbekleri ortaya çıkarmaktadır. Belki de bu sebeple gelenekte birbirinden ayrı tanelerce neden ayrıştırmasına ve tasvirine gidilmiştir.¹² Ancak bu ayrıştırma ve tasvirlerin yukarıdaki gibi eleştirileri de dikkate alarak yeniden düşünülmesi ya da nedensel ilişkinin bilme etkinliğindeki itibarı ile oluş dünyasında geçerli olup olmadığı günümüz verileri eşliğinde tartışılmalıdır. Nedensellik ilişkisinden anlaşılanın hem bilim yapmaya hem de metafizik ve teolojik kavrayışlara etkisi doğrudan olduğu felsefe tarihindeki kavrayışların yol açtığı sonuçlara bakıldığında açıktır.

Nedensellik düşüncesinin kaynağı konusunda günümüze gelinceye kadar farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bugün de Aristoteles, Gazali, Hume, Kant gibi filozoflarda az çok birbirinden farklı şekillerde ele alınmış olan bu ilişkinin yerine olasılığı ya da fonksiyonu ikame etmeye çalışan değerlendirmeler söz konusudur. Gerçekte -ister sonradan ister doğuştan gelsin- nedenselliği kabul edip onu izah etmeye çalışan geleneksel anlayışların karşısına, onu tamamen reddeden ve oluş dünyasında gerçek sanılan 'metafizik kalıntı' şeklinde değerlendirerek çıkanların kavramları da benzer şekilde tartışmaya açıktır. Olası veya işlevsel olmanın 'soyutlama', 'görece' olmadığı iddia edilebilir mi?

¹² Bkz. Dipnot 3.

