

T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DESCARTES FELSEFESİNDE
COGİTO-TANRI İLİŞKİSİ

Sümeyya SAĞMAN

2501170158

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. Muharrem HAFIZ

İSTANBUL - 2021

ÖZ

DESCARTES FELSEFESİNDE COGİTO-TANRI İLİŞKİSİ

Sümeyya SAĞMAN

Bu çalışmada Descartes'ın şüphe süreci sonunda eriştiği cogito'nun kesinliği ele alınacak ve bu doğrultuda metafiziğin yeniden şekillendirilmesinin sebeplerine değinilecektir. Geçmişte metafiziğin ilk ilkesi olan Tanrı, Descartes metafiziğinin ikinci ilkesi olacak ve cogito ilk ilke konumuna yerleşecektir. Bunun en önemli nedeni Descartes'ın akla yaptığı vurgu ve bilim yapma idealidir. Zira cogito'nun kesinliği ve Tanrı'nın teminatı aracılığıyla dış dünyanın bilgisi mümkün olabilecektir. Descartes'ın geçmişin ortaya koyduğu sınırlılıkları bertaraf etmek için oluşturmuş olduğu bu yöntem felsefe tarihinde de yeni bir dönemi başlatmıştır. Bu çalışmanın ana amacı Descartes felsefesindeki cogito- Tanrı ilişkisinin epistemolojik ve ontolojik iç içeliğini serimleyerek cogito ile Tanrı arasındaki gerilimi de ortaya koymaktır.

Anahtar sözcükler: Descartes, Cogito, Tanrı, Epistemoloji, Ontoloji.

ABSTRACT

THE RELATIONSHIP BETWEEN

COGITO AND GOD

DESCARTES’S PHILOSOPHY

Sümeyya SAĞMAN

In this study, the certainty of the *cogito* that Descartes reached at the end of the suspicion process will be discussed and the reasons for the reshaping of metaphysics in this direction will be mentioned. The concept of God, which was formerly the first principle of metaphysics, becomes secondary in Descartes’ metaphysics and is replaced by cogito as more reliable and trustworthy. The most important reason for it is Descartes’ emphasis on human reason and his ideals of scientific inquiry. For the knowledge of sensible world will be possible through the certainty of the *cogito* and the assurance of God. This method which was created by Descartes to eliminate the limitations of the past started a new era in the history of philosophy. The main purpose of this study is to reveal the tension between the *cogito* and God by exposing the epistemological and ontological intertwining of the *cogito*-God relationship in Descartes philosophy.

Keywords: Descartes, Cogito, God, Epistemology, Ontology

ÖNSÖZ

İnsanın evren karşısında taşıdığı merak ve hayret duygusu bilme serüveninin esas motivasyonudur. “Bütün insanlar doğal olarak bilmeye iştah duyar.” sözü ile Aristoteles insandaki bu bilme arzusuna atıf yapar. Bir bilgelik sevgisi olarak felsefe, geçmiş çağlardan günümüze düşüncenin ve bilginin sistematik ve kümülatif bir birikimi olmakla birlikte, aynı zamanda tükenmez bir etkinliktir. Zira halen Platon ve Aristoteles tartışılmakta ve bir mesele nihayete erdirilip diğerine geçilememektedir. Bu durum bilimin bakış açısıyla bir sınırlılığa işaret ederken felsefi meselelerde sınırlılığa değil, düşüncenin çeşitliliğine ve gücüne işaret etmektedir. Bu bağlamda ortaya konulduğu günden itibaren tartışma konusu olan Kartezyen felsefe günümüz felsefe dünyasında halen tartışılmakta ve önemini kaybetmemektedir. Kartezyen felsefenin temel önermesi olan “düşünüyorum öyleyse varım” (*cogito ergo sum*) bilgiye yeni bir bakış açısı getirirken, Tanrı’yı da ilkesel olarak *cogito* ile ilişkilendirmek suretiyle dayanak olarak alarak metafizik toprağını yeniden biçimlendirmiştir. Bu bağlamda tezimiz *cogito* ile Tanrı arasındaki ilişkinin mahiyetini araştırmayı hedeflemiş ve *cogito* ile Tanrı arasındaki bağın kısmen içerdiği kopuklukların sonucunu tartışmaya yönelmiştir.

Öncelikle bu çalışmanın hazırlanmasında bilimsel kılavuzluğuyla bana yol gösteren kıymetli hocam Doç. Dr. Muharrem Hafız’a gönülden şükranlarımı sunarım. Çalıştığım esnada çocuklarımın bakımını üstlenen ve bana koşulsuz destek veren anneme sonsuz teşekkür ederim. Yakın akademik ilgilere sahip olmamız nedeniyle benimle ufuk açıcı tartışmalarda bulunan, karamsarlığa düştüğümde neşelendiren ve yardımlarını esirgemeyen eşim Mücahid Sağman’a süreci katlanılabilir kıldığı için teşekkür borçluyum. Varlıklarıyla huzur bulduğum çocuklarım Ahya Emin ve Emir Bera Sağman’a, beni daima motive eden ilk öğrenci evi arkadaşım, fikir ve dert arkadaşım Hicran Kızılaslan’a ve son gözden geçirme nezaketini gösteren, yapıcı eleştirileriyle beni yönlendiren kardeşlerim Tuğba Hamarat ve Sümeyra Hamarat’a ayrı ayrı teşekkür etmeliyim.

Son olarak bana düşünme sevgisini aşılayan, zihnin ihtiyaçlarının bedensel ihtiyaçların ötesinde olduğunu öğreten, bu çalışmanın gizli öznesi ve varlığını daima yanımda hissettiğim fakat şu an aramızda olmayan sevgili babam Bahattin Hamarat’a sonsuz teşekkürlerimle.

İstanbul, 2021

Sümeyya Sağman

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DESCARTES FELSEFESİNDE COGITO

1. Metodik Şüphe ve Ben Bilinci	4
2. Kuşku Duyulabilir Şeyler	10
3. Cogito'nun Kesinliği: <i>Düşünüyorum O Halde Varım</i>	13
4. Cogito ve Ben Bilinci.....	16
5. Descartes'tan Sonra Cogito.....	18
6. Töz Problemi: Bir Töz Olarak Düşünen Ben ve Cogito	22

İKİNCİ BÖLÜM

27

DESCARTES DÜŞÜNCESİNDE TANRI

1. İdeler, Kesinlik ve Nesnelerle Mütakabiliyeti Sorunu	27
2. Tanrı İdesi ve Gerçekliği	30
3. Descartes'ın Tanrı Kanıtlaması	33
3.1. Birinci Kanıt: Neden İlkesi	33
3.2. İkinci Kanıt: Tanrı'nın Önceliği Tezi.....	36
3.3. Üçüncü Kanıt: Ontolojik Kanıt.....	41
4. Descartes'in Tanrı Kanıtlamalarına Yönelik İtirazlar	45
4.1. Thomasçı Karşıtları Tarafından Yöneltilen Eleştiriler.....	45
4.2. Leibniz'in Eleştirisi	46
4.3. Fizik ve Teoloji Bağlamında Yöneltilen Eleştiriler.....	48
5. Tanrı İdesinin Zihinsel Bir Kurgu Olmadığına Dair Diğer Gerekçeler	50
6. Mükemmel Tanrı Fikri ile Beşeri Hata, Yanılgı ve Aldanışlar	57

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

COGITO-TANRI İLİŞKİSİ

1. Cogito'nun Epistemik Önceliği ile Tanrı'nın Ontolojik Önceliği Sorunu	65
2. Descartes'te Cogito-Tanrı İlişkisinin Teolojik Olmayan Saiki.....	70

3. <i>Cogito</i>-Tanrı İlişisine Yöneltilen Eleştiriler	74
4. Descartes Sonrası Batı Fikriyatının Seyri	82
SONUÇ	87
KAYNAKÇA	90



KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.	: Aynı eser
A.g.e.	: Adı geçen eser
Bs.	: Baskı
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
P.	: Page
S.	: Sayfa
T.y.	: Tarih yok
Vol.	: Volume
V.b	: Ve benzeri
Yay. haz.	: Yayına hazırlayan

GİRİŞ

Kartezyen düşüncenin kurucusu olan Descartes felsefe tarihinde bir kırılmaya işaret eden dönemin başlatıcısı kabul edilir. Yaşanan bu kırılmanın hazırlayıcısı Galileo, Bruno, Kopernik vb. daha birçok bilim ve düşünce insanı olmakla beraber Descartes'ın ortaya koyduğu metodolojiye özel bir önem atfedilir. Galileo, Aristoteles'in ay üstü âlem anlayışının ve hareket teorisinin eksiklik ve yanlışlarını ortaya koyarken, Bruno onun sonlu evren anlayışını eleştirmiştir. Bu bağlamda Descartes öncesi modern dönem düşünürlerinin, Orta Çağ ve hatta Antik dönemle aralarında bir kopuş yaşandığını söyleyebiliriz. Ancak Descartes tam bu noktada geçmişle kurulacak bu ilişkiyi yeniden belirleme rolünü üstlenmiştir.

Henüz Orta Çağ'ın kurallarının sürdüğü bu dönemde kilise oldukça baskındır ve İncil'in yorumu tartışılmaz bir biçimde papaya aittir. Hakikatin kaynağının Kutsal Kitap olması ve onun yorumunun da münferiden papaya verilmiş olması halka yalnızca biat rolünün biçilmesine sebep olmuş ve bilgi için başka muteber kaynak görülmemiştir. Bu bakımdan Galileo'nin ayı gözlemleyerek ay üstünde kraterlerin bulunduğunu tespit etmesi ve ay üstü âlemin mükemmel ve kusursuz olmayıp dünya gibi kusurlu olduğunu söylemesi kilise üzerinde güven sarsıcı bir etki yaratmıştır. Çünkü kilise Aristotelesçi düşünceye sahiptir ve yüzyıllarca yanlışlanmamış olan Aristoteles'in hareket düşüncesi ilk defa çok temel bir eleştiriyle karşılaşmıştır. Galileo'nun öne sürdüğü tezin izleri şöyle sürülebilir: Mademki mükemmel kabul edilen ve kendisinden hareketle bilim yapılan ay üstü âlem kusurludur, o halde kusurlu olan ay altı âlemde de, dünyada da bilim yapılabilir. Oysa Hristiyanlık yeniliğe açık olmayan ve deyim yerindeyse hakikati hali hazırda elinde bulunduran bir doktrine sahiptir. İsa buyruklarını Tanrı'dan almış ve havarileri de bunları İsa'dan almıştır. Bu zincirde eskiye en yakın olan en güçlü ve doğru bilgiye sahiptir. Aradan geçen zaman hakikatten gittikçe uzaklaşmayı getirdiği için yeni olan bir nevi "bid'at"i temsil eder. Dolayısıyla Katolik kilisesi hakikatin kendilerinde mevcut olduğu düşüncesiyle bilginin başka kaynağının olamayacağını buyurmuş ve giderek artan eleştirilere sert karşılıklar vermiştir. Kutsal Kitap'la uyuşmayan "sonsuz evren" fikrini ortaya attığı için yakılarak öldürülen Giordano Bruno (ö. 1600) buna bir örnek olarak gösterilebilir. Bu nedenlerden ötürü Descartes da içinde bulunduğu ortamdaki siyasi ve dini karışıklıklar sebebiyle **Dünya** isimli kitabını yayımlamaktan imtina etmiş, diğer yandan da metafizik üzerine çalışmalarını sürdürmüştür.

Descartes kiliseye aksi bir pozisyon olarak ve eskiyle bağıını tümüyle kopartmadan “yeni” olana yönelerek bir bilim yapma arayışı içinde olmuştur. Descartes için bilim yapma imkânını sınırlandıran eski yöntem tarzı artık geçerliliğini yitirmiştir. Bir bilim insanı olarak Descartes bu zeminin bilim yapmaya uygun olmadığını iddia ederek metot arayışına girmiştir. Düşüncesini belli bir sistematik eşliğinde sunan Descartes, öncelikle eskiye dair tüm bilgisini sorgulayarak askıya almış ve yöntemsel bir şüphe sürecine girmiştir. Buna göre açık ve seçik olarak bilmediği hiçbir şeyi doğru kabul etmeyecek, emin olmadığı düşünceler konusunda yargılarını askıya alacaktır. Bu şüphe duyusal bilgiden sırasıyla matematiksel önermelere kadar uzanmış, böylece bilinen şeyler tüm unsurlarıyla kuşkunun nesnesi olmuştur. Şüpheyi son noktasına kadar ilerleten Descartes şüphe ettiğinden şüphe etmediği yargısına ulaşarak düşündüğü kanaatine ulaşmış ve **cogito**’nun varlığını ilan etmiştir. Descartes’ın doğru ve kesin bilginin ilk adresi olarak **cogito**’yu göstermesi skolastikten kopuşun ve Kartezyen devrimin en önemli göstergesidir. Böylece bilginin doğruluk ve kesinlik kaynağı olarak gösterilen Tanrı’nın yerine insan aklı ön plana çıkarılmış ve insan ile evren arasında yeni bir ilişki biçiminin tesis edilmesi amaçlanmıştır.

Bu bağlamda çalışmamızın amacı Descartes felsefesindeki **cogito**-Tanrı ilişkisini serimlemek, geleneksel anlayışta Tanrı- insan ilişkisinin Descartes’te **cogito**-Tanrı ilişkisine dönüşmesinin nedenlerini anlamak ve günümüz perspektifinden **cogito**-Tanrı düşüncesi bağlamında Descartes için belirlenen konumun hakikatte onu ne derece temsil ettiğini ortaya çıkarmaktır. Descartes’ın **cogito** düşüncesiyle felsefeye getirdiği yeni soluk hem taraftarları hem de karşıtları tarafından daima tartışılmıştır. Bizi bu çalışmaya yönelten neden de felsefe tarihinde önemli bir yer işgal eden Descartes’ın felsefesinde **cogito**-Tanrı ilişkisini anlama ve bu ilişkinin zaman içerisinde ne denli kırılma gösterdiğini ortaya çıkarma isteğidir. Bu açıdan elinizdeki çalışma aşağıdaki sorulara yanıtlar aramaktadır:

1. Descartes felsefesinde **cogito** ile Tanrı arasında nasıl bir ilişki vardır? Epistemolojik ve ontolojik kökenleri farklılık gösterir mi?
2. Tanrı Descartes’ın felsefi dizgesinde kilisenin baskısı nedeniyle mi yer alır, yoksa Tanrı’nın Descartes felsefesine dâhil edilışinde gerçekten dindarca bir saik olabilir mi?
3. **Cogito** hangi amaçla Tanrı düşüncesine epistemolojik olarak takaddüm eder?
4. Descartes’ın yöntemli bir şüphe süreci yönettikten sonra **cogito**’ya ulaşmasıyla bilim yapma ideali arasında bir ilişki var mıdır?
5. Günümüz düşüncesinden geriye doğru iz sürdüğümüzde Descartes’ın Tanrı kavrayışı nasıl yorumlanmıştır?

6. Descartes'ın Tanrı kanıtlamalarına yöneltilen eleştiriler geçerli midir?
7. Tanrı kanıtlamaları Descartes'ın skolastik felsefeden bütünüyle kopmadığını gösterir mi?
8. **Cogito**, Tanrı'nın pozisyonunu ele geçirmeye aday mıdır? Eğer adaysa bu hangi saiklerden kaynaklanmaktadır?

Bu sorulara yanıtlar ararken çalışmamız üç bölüm halinde şekillendi. Birinci bölümde Descartes felsefesindeki **cogito** düşüncesi yer almaktadır. İkinci bölümde Descartes felsefesinde Tanrı düşüncesi ele alınmakta ve üçüncü bölümde de **cogito**- Tanrı arasındaki ilişki incelenmektedir. İlk bölümde Descartes'ın tüm bildiklerini paranteze alarak yürüttüğü şüphe süreci sonunda ulaştığı **cogito**'nun kesinliği irdelenmiş ve Descartes'tan sonra **cogito** düşüncesine değinilmiştir. İkinci Bölümde yalnızca kendi varlığının bilgisine ulaşan **cogito**'nun, solipsizme sıkışıp kalmayarak Tanrı düşüncesine ulaşmasına ve Tanrı kanıtlamalarına yer verilmiştir. Bu Tanrı kanıtlamalarına yönelik eleştiriler de ele alınmış olup özellikle Kant'ın ontolojik kanıtla yönelik eleştirisi kapsamlıca tartışılmıştır. Üçüncü bölümde **cogito** ve Tanrı arasındaki ilişki bağlamında **cogito**'nın epistemolojik önceliği meselesine yer verilmiş, ardından **cogito**-Tanrı ilişkisinin teolojik olmayan saikleri araştırılmıştır. **Cogito**-Tanrı ilişkisine yöneltilen eleştiriler ve Descartes'ın kendisinden sonraki süreçte Batı fikriyatına etkisi de bu bölümde tartışılmıştır.

Araştırma sürecimizde pek çok kaynağın yardımıyla beraber bize eşlik eden en önemli kaynak Descartes'ın **Meditasyonlar** isimli eseridir. **Felsefe'nin İlkeleri ve Yöntem Üzerine Konuşma** adlı eseri de yine çalışmamızın temel kaynakları arasında yer almaktadır. Bunların yanı sıra Copleston'un **Descartes** isimli eseri, Cottingham'ın **Descartes Sözlüğü**, Deniz Soysal'ın **İdeler ve Tanrı** çalışması ve Aliye Kovanlıkaya'nın "Hala Düşünüyorum" makalesi en çok yararlanılan kaynaklar arasındadır. Çalışmamız bu araştırmadan farklı olarak **cogito** ile Tanrı arasındaki ilişkiyi epistemolojik ve ontolojik açılardan ele almakta olup, ayrıca bu ilişkiye yöneltilen eleştirilere odaklanmakta ve günümüz perspektifiyle yeniden ele almayı hedeflemektedir. Son olarak Descartes felsefesinde **cogito**-Tanrı ilişkisini ele alan herhangi bir yüksek lisans ya da doktora çalışmasına rastlanmamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DESCARTES FELSEFESİNDE *COGITO*

1. Metodik Şüphe ve Ben Bilinci

Gilbert Ryle **Zihin Kavramı** adlı eserinde “benlik” kavramının müphemliğini insanın gölgesine benzeterek açıklamaya çalışır. Ryle insanın gölgesinin daima kendisini takip edecek kadar yakın olmasına rağmen yakalanamaz oluşu ile ben ya da benlik gibi kavramlarının gündelik yaşam içerisinde sürekli kullanılması bağlamında kavranamaz muğlaklığı arasında benzerlik ilişkisi kurmaktadır. İnsan zihninde bu kavram var olmasına karşın kavramın neliği ve keyfiyeti söz konusu olunca belirsizlikler artmaktadır. Ryle’a göre bu kavram hakkında tartışmalar devam etmekle beraber yeterince anlaşılamamıştır. Nitekim zaman zaman ruh, zihin, özne yahut bilinç gibi kavramlarla özdeş kullanılmıştır. Oysa “benlik” kavramı teolojik öğelere haiz olan “ruh” kavramından farklı olduğu gibi yakın zamanda felsefe tartışmalarında “ruh” kavramının yerine kullanılan “zihin” kavramından veya psikolojide kullanılan “kişilik” kavramından farklıdır. Felsefe tarihinde “benlik” kavramı epistemolojik açıdan bilginin öznesi yahut nesnesi olmak bakımından ele alınırken, ontolojik açıdan daha ziyade “töz” kavramı ön plana çıkmaktadır.¹

Modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Descartes “zihin” kavramını düşünen, yalın ve ölümsüz bir töz olarak ele almıştır. Bu bilgiyi tüm diğer bilgilerden ayıran Descartes kesin bir şekilde ona görü/sezgi (*intuition*) yoluyla ulaşılabileceğini iddia eder. Descartes’ın bu noktadan hareketle düşünce binasını inşa ettiği söylenebilir.² Bu açıdan Descartes ile birlikte felsefede bilgi ve doğruluğun kaynağı ile ilgili yepyeni bir yaklaşım tarzı ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Descartes’ten sonra bir zemin ve dayanak olması bakımından bilginin kesinliği ve öznenin onunla ilişkisi problemi tebarüz etmiştir. Bu sebeple diyebiliriz ki Descartes ile Thomas Aquinas ya da St. Anselmus gibi varlığı merkeze alan Ortaçağ düşünürleri arasındaki uçurum tüm diğer filozoflara nispetle daha fazladır.³ Descartes’ın sistemini öznenin hareketle

¹ Şahabettin Yalçın, **Modern Felsefede Benlik**, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2010, s.3.

² A.e, s.5.

³ Harun Tepe, **Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat**, 2. bs., İstanbul, İmge Kitabevi Yayınları, 2003, s.59.

kurması da teolojik karaktere sahip olan Ortaçağ düşüncesinden tamamıyla ayrılan homosantrik anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ortaçağ felsefesinde siyasetin ve ahlakın temelinde Tanrı olduğu gibi epistemoloji ve ontolojinin çıkış noktası da yine Tanrı olmuştur. Rasyonalist bir filozof olan Descartes ise Ortaçağ'ın hâkim teosantrik düşüncesini kaldırarak yerine düşünen ben olarak özneyi yerleştirmiştir. Dolayısıyla “Tanrı” kavramı üzerine temellenen Ortaçağ epistemolojisinin yerine özne merkezli bir epistemoloji inşası zorunluluğu doğmuştur. Bu doğrultuda ontoloji de sonraki çağlarda dönüşüme uğrayarak mekanik varlık anlayışına doğru evrilmiştir.⁴

Descartes'ın metafizik sisteminin temelinde mekanik doğa anlayışının ve öznenin bulunması bilimsel perspektifle felsefesini şekillendirmesinden kaynaklanmıştır. Çünkü o yaşadığı çağın meselelerine karşı siyasi yeniliklerden ya da dönüşümlerden ziyade yegâne çözüm şekli olarak yeni bir bilim arayışı ve yöntemini önermiştir.⁵ Böylece Descartes felsefesini modern ben kavramı üzerinde temellendirmiş ve felsefe tarihinde Yeni Çağ'a atılan adımın belirleyicilerinden biri olmuştur. İçinde bulunduğu çağda yaşanan entelektüel kargaşa, çatışmalar ve geleneksel yapıların ters yüz olması Descartes'ın fikrîsel sürecinin olgunlaşmasında da etkili olmuştur. Nitekim gelenekten kopuşla beraber Rönesans sonrasında Avrupa'da ortaya çıkan Antik Yunan felsefesi yaygınlık kazanmış ve yaşanan epistemolojik belirsizlikler Sextus Empiricus'un şüphecilğine elverişli bir ortam hazırlamıştır.⁶ Descartes'ın bu kriz ortamı içerisinde öncelikli hedefi aklın önderliğinde hakikate ulaşmak olmuş ve kendini bütünüyle gerçeklik arayışına vermiştir. Bu hedef doğrultusunda oluşturduğu yöntem gereği, kendiliğinden açık ve hiçbir şekilde şüphe ve varsayım barındırmayan önermeler silsilesi geliştirmiştir. Sisteminin birbirine bağlı tüm öğeleri arasında organik bir ilişki kuran Descartes felsefi dizgesinin inşası için **cogito**'yu sağlam bir zemin olarak seçmiştir. Descartes'ın bu yöntemi tercihinde hiç kuşkusuz şüpheli argümanları bertaraf etmek istemesi de önemli bir rol oynar.⁷

Descartes'ın ünü tam da buradan kaynaklanmaktadır. Onun amacı yöntem aracılığıyla felsefeyi bir bilim haline getirmektir. Bu yöntem bilimle tam bir uygunluk içerisindedir. Bundan dolayıdır ki Russell, Descartes'ın eserlerinde Platon'dan itibaren felsefe tarihi boyunca hiçbir filozofta görülmeyen tazelik bulur.⁸ Bununla birlikte geçmişte filozoflar doğayı esas alıp onunla

⁴ Ahmet Cevizci, **17. Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, Bursa, Asa Yayınları, 2001, s.59.

⁵ Kasım Küçükcalp, Ahmet Cevizci, **Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller**, İstanbul, İsam Yayınları, 2009, s.128.

⁶ Richard Tarnas, **Batı Düşüncesi Tarihi**, Çev. Yusuf Kaplan, C:II, İstanbul, Külliyyat Yayınları, 2012, s.81,82.

⁷ Frederick Copleston, **Descartes**, Çev. Aziz Yardımlı, 2. bs., İstanbul, İdea Yayınevi, 1997, s.72.

⁸ Ali Taşkın, Metin Becermen, **Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2013, s.96.

uyumlu bir bakış açısı geliştirmeye çabalarırken, Kartezyen felsefe insanı doğanın sahibi ve efendisi konumuna yerleştirmiştir. Buradaki efendilik nahif bir hâkimiyeti tarif etmez. Aksine Descartes'ın kendileriyle deney yaptığı hayvanları canlı canlı doğramasında olduğu gibi dehşet uyandırıcı bir efendiliktir. O doğa kanunlarının gerçekliğine vakıf olup doğa üzerinde egemenlik kurmayı arzulamaktadır. Buna mukabil felsefede yaptığı şey önerme ve iddiaların yerine kanıtlamanın işlerlik kazanmasıdır. Descartes'ın felsefeyi teoremlerin olduğu zemine kaydırmasının akabinde Spinoza da **Ethica**'sında geometriyi yöntem olarak benimsemiştir.⁹

Günümüzde anlaşıldığı şekliyle organize olmuş ve belirli araştırma yöntemleri belirlemiş olan bilim Descartes'ın yaşadığı dönemde söz konusu değildir. O pek çok bilgi çeşidinin varlığından haberdar olmakla beraber, tüm bu bilgilere ulaşmak için kesin ölçülere dayanan bir yöntem olmadığını düşünmüştür. Bilgiyi elde etmenin kesin bir yolu olmadığı yaygın kanaatinden de oldukça etkilenen Descartes bu savı çürütmek için ilk olarak **yöntem fikrini** geliştirmiştir.¹⁰ Doğru ve kesin bilgiye ulaşmada araç olarak klasik mantık ve matematiğin kullanılabileceğine inanmakla beraber, bunların çözüme ulaşmada uzunca vakit alacağını düşünmüş ve amacına daha çabuk ulaşmak için aritmetiği kullanmayı tercih etmiştir. Aritmetikte öncelikle söz konusu nesne en yalın haline getirilir ve ardından elde var olan yalın ögeler kurallar doğrultusunda matematiksel işlemlerle sentezlenir. Burada hedeflenen şey yalın ögelerden yola çıkarak aritmetik nesneyi kurmaktır. Descartes'a göre kesin bilgiye ulaşmak için takip edilmesi gereken yöntem de budur. O karmaşık ilkelere ziyade basit ve yalın olandan yola çıkma taraftarı olmuştur. Yalın olanı kesin ve sağlam olarak bilmek bu yönüyle Descartes için açık ve seçik bilginin tarifidir. Bu bilgi türüne ulaşmak ise ancak sezgisel (intuitif) yolla mümkündür. İntuitif bilgi dolaysız olarak doğrudan elde edilen bilgi türüdür.¹¹

Descartes ayrıca yöntemini dört ana ilke üzerine kurar:

1. **Apaçıklık ilkesi:** Doğruluğu hiçbir kuşkuyla yer bırakmayan kesin ve apaçık olarak bilinenleri kabul edip açık-seçik olarak kavranamayanları ve hatta içerisinde ufak da olsa şüpheyi mahal verenleri reddetmek.

2. **Analiz ilkesi:** Problemi mümkün olabilecek en küçük ögelerine kadar ayrıştırmak.

⁹ François Dagognet, **Büyük Filozoflar ve Felsefeleri**, Çev. Zeynep Durukal, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2013, s.65.

¹⁰ Bryan Magee, **Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi**, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2000, s.70.

¹¹ H. Ömer Özden, Osman Elmalı, **Yeniçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul, Arı Sanat Yayınları, 2012, s.128.

3. Sentez ilkesi: Basit ve yalın olan ögeleri belli bir sıra ve kural doğrultusunda birleştirilerek daha karmaşık olana ulaşmak.

4. Kontrol ilkesi: Tüm basamakların doğruluğundan emin olabilmek ve muhtemel yanlışların önüne geçebilmek için geriye dönüp yeniden gözden geçirmek.¹²

Bu açıdan Descartes'ın yöntemi Galileo'nin yöntemiyle bazı benzerlikler taşımaktadır. Galileo'nin yöntemi analiz ve sentezden oluşmaktayken, Descartes bunlara apaçıklık ve kontrol ilkesini de eklemiştir.¹³ Descartes hakikat arayışının tesadüfi olarak gerçekleşmeyeceğinden emindir. Descartes metotsuz bir şekilde işe başlamaktansa, hiç başlamamanın daha iyi olduğunu düşünür. Ancak önceden belirlenmiş ve sıkı kurallarla örülmüş bir yöntemin neticesinde sarsılmaz sonuçlara ulaşılabileceğini **Aklın İdaresi İçin Kurallar** adlı kitabında şöyle ifade eder:

Halbuki hiçbir şey üzerine hakikati metotsuz aramaktansa hiç aramamak daha hayırlıdır. Zira şüphesiz, böyle düzensiz araştırmalarla belirsiz düşünceler tabiat ışığını karartır, düşünceyi köreltir; ve böylece karanlıklar içinde yürümeğe alışanların gözlerinin keskinliği o kadar azalır ki sonunda güneş ışığına dayanamaz olurlar: tecrübe de bunu gösteriyor; çünkü vakitlerini asla bilimi öğrenmeğe vermemiş olanların karşılaştıkları şeyler üzerinde, bütün ömürlerini okullarda geçirmiş olanlardan, çok daha sağlam ve seçik bir hüküm sahibi oldukları çokça görülür. Benim metottan anladığım, şaşmaz ve kolay kurallardır, öyle ki onların dediğini tamamıyla yerine getiren kimseler, hiçbir zaman yanlış doğru yerine almayacak ve boş emeklerle kendilerini yormaksızın, azar azar bilimlerini arttırarak, bilebildikleri bütün şeylerin doğru bir bilgisine ulaşacaklardır.¹⁴

Descartes ulaştığı yöntemini tüm bilimlere ve felsefeye uygulamaya çalışmıştır. **Yöntem Üzerine Konuşma** adlı çalışmasında bu yöntemin felsefeye nasıl aktarılacağını anlatan Descartes kesin ve sağlam bilgiye ulaşmada iki aşamalı yol izlemiştir.¹⁵ Bunlar sezgi ve dedüksiyondur. Sezgi yoluyla doğrudan doğruya kesin ve apaçık olan bilgilere ulaşılır. Bunlar *apriori* olarak adlandırılan ilk ilkelerdir ve refleksiyonla elde edilirler. İlk ilkelere sezgisel yolla apaçık bir şekilde ulaştıktan sonra onlardan tümdengelim yoluyla yeni sonuçlar çıkarsanır. Böylece dedüksiyon, zihinsel refleksiyonla elde edilen ilk ilkelerin üzerine kurulur ve onlar aracılığıyla işlerlik kazanır. Descartes'ın matematiksel dedüksiyona dayanan yöntemi bu açıdan bakıldığında Öklit geometrisiyle paralellik arz eder. Öklit'in bilinenden bilinmeyene,

¹² René Descartes, **Metot Üzerine Konuşma**, Çev. K. Sahir Sel, 2. bs., İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994, s. 21,22.

¹³ Özden, Elmalı, **Yeniçağ Felsefesi Tarihi**, s. 129.

¹⁴ René Descartes, **Aklın İdaresi İçin Kurallar**, Çev. Mehmet Karasan, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1945, s16,17.

¹⁵ H. Ömer Özden "René Descartes", **Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Yeni Çağ Düşüncesi**, ed. Bayram Ali Çetinkaya, C:III, İstanbul, İnsan Yayınları, 2015, s.34.

aksiyomlardan teoremlere gittiği gibi, Descartes da açık ve seçik bilinen ilk ilkelerden yola çıkarak eşyanın bilgisine ulaşır.¹⁶ Nitekim bilgi teorisi ancak aksiyomların açık seçik olmasıyla sistemleşir.¹⁷

Descartes için kesinlik, doğruluktan daha çok üzerinde durulması gereken bir konudur. Buna göre özne bilgi ya da tasarımlarını apaçık biçimde kavradığından emin olmalıdır. Böylece Descartes öznenin bilgide kesinlikten emin olmasını ölçü alır.¹⁸ Bu kesinliği ise Descartes sezgisel bilginin doğasında bulmakta, dedüktif dediğimiz çıkarmayı ise bu kesinliğin ardından yöntemsel olarak kullanmaktadır. Bu yönüyle Descartes çağının hâkim düşünce akımı olan şüpheciliğe karşı sağlam ve sarsılmaz bilgiye ulaşılabilceğinin mümkün olduğu argümantasyonunu göstermek amacıyla işe bildiği tüm bilgilerden kuşkulananarak başlamıştır. Bu kuşku mutlak anlamda her şeyden şüphe duyan Pyroncu anlamda bir kuşkuculuk değil, bilakis bu kuşkuculuğa karşı şüphe duyulmaz bir hakikatin varlığını ispatlamayı amaçlayan yöntemsel bir kuşkudur.

Buradan hareketle felsefesini sağlam bir zemin üzerine inşa etmek isteyen Descartes, insanın zaman içerisinde edinmiş olduğu kanıların tümüne şüpheyle yaklaşp doğruluklarının yeniden araştırılması gerektiğini düşünür. Fakat her fikrin ayrı ayrı incelenmesi gerekli olmadığı gibi mümkün de değildir. Bu nedenle onların üzerine temellendirdikleri ilkelerin güvenilirliklerini sorgulamak daha yararlı olacaktır. Dolayısıyla bu ilkelerin yanıltıcı olduğu sonucuna varmak onlar aracılığıyla erişilen kanaatlerin de yanlış olduğu bilgisini bize verecektir.¹⁹

Descartes çocukluğundan itibaren edindiği bilgilerin sağlam bir temel üzerine kurulmadıklarını ve zannedildiği kadar ciddi bir kesinlik taşımadığını ifade eder.²⁰ Devamında düşüncelerini şöyle sürdürür: Çocuk yaştan itibaren nesneler hakkında olumlu ya da olumsuz yargılarda bulunuruz. Henüz tam anlamıyla usumuzu kullanmadığımız yaşta alelacele verdiğimiz bu yargılar aslında gerçeğin bilgisine erişmemizi engelleyen setlerdir. Pek çok yanlış fikri farkına varmaksızın doğru kabul etmiş, kuşkulu bilgileri de gerçek gibi kabullenmişiz. Eğer sağlam ve gerçek bilgiye ulaşmayı hedefliyor ve bilgi evimizi sarsılmaz bir zemin üzerine oturtmak istiyorsak, kesinlik ve güven taşımayan bu bilgilerden

¹⁶ A.e.

¹⁷ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, 7. bs., Bursa, Sentez Yayıncılık, 2012, s.136.

¹⁸ Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, s. 62,63.

¹⁹ René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, Çev. Mehmet Karasan, Ankara, Maarif Vekaleti, 1942, s.95.

²⁰ A.e., s. 96.

kuşkulanmalıyız.²¹ Şayet bilimlerin sağlam bir temel üzerine kurulmasını istiyorsak, yapmamız gereken her şeyden şüphe etmek ve işe yalnızca doğruluğuna emin olduğumuz kesin bilgiyle yeniden başlamaktır. Fakat bu görüldüğü kadar kolay bir iş değildir. Descartes bunun için olgunluk zamanını beklemiş ve inzivaya çekildiği sakin ve huzurlu bir ortamda, kendisinden önce inşa edilmiş bilgi (felsefe/metafizik) binasını yıkmış ve evi yıkılan birinin yenisini inşa etme sürecinde barınmak için kullandığı geçici bir baraka gibi kendisi için geçici ahlak kuralları tayin etmiştir. Önceki kanaatlerini yıkarken yalnızca yanlış olduğunu kesin olarak bildiklerini değil, büyük-küçük, uzak-yakın her türlü şüphe illetine takılan düşüncelerini de yanlış olarak değerlendirmiştir.²² Nitekim düşünce binamızı her türlü şüpheden arındırmak istiyorsak, hakkında en küçük kuşku duyduğumuz şeyleri dahi reddederek işe başlamalıyız. Bir düşüncenin doğru yanlarını görsek dahi içinde azıcık kuşku barındırıyorsa, yanlış diye geri çevirmeliyiz.²³ Bu işlemi ayrı ayrı her fikir için yapmak, imkânsız bir uğraş olacağından Descartes düşüncelerin ve kanaatlerin dayanağı olan ilkelere yönelmiştir.²⁴ Bu kuşku yaklaşımı yalnızca gerçeğe ulaşma gayreti söz konusu olduğunda işletilmelidir. Fakat işlerimizde çoğu kez tüm kuşkulardan emin oluncaya kadar beklemek fırsatı kaçırmamıza neden olacaktır. Bundan dolayı doğru olması en mümkün olanı seçmek ve bu yolda ısrarlı olmak, beklemeye gelmeyen işler konusunda izlenebilecek en yararlı yöntemdir.²⁵

Descartes'e göre nasıl ki yaşadığımız evi yıkıp yeniden inşa edeceğimiz zaman geçici süreyle kalabileceğiniz bir barakaya ihtiyaç duyuyorsanız, aynı şekilde bilgi evinizi yeniden inşa ettiğiniz sürece kalabileceğiniz geçici bir ahlak evine ihtiyacımız vardır. Yargılarımızda kararsız olsak dahi işlerimizde kararlı olmak için bu elzemdir. Üç-dört ahlak ilkesi mutlu bir yaşamı sürdürmek için geçici bir sığınak görevi görecek ve nihayetinde emin, yıkılmaz ve sağlam yeni bir yapı inşa edilecektir. Descartes söz konusu ahlak ilkelerini şu şekilde sıralar: Birincisi doğduğumdan beri beni kollayan ve gözeten Tanrı'nın dinine sıkıca bağlı kalmak ve yaşadığım yerin üzerinde uzlaşılmış yasa ve örfüne itaat etmektir. Ayrıca ileri gelenlerden ölçülü olanların öğütlerini, kanılarını dikkate almaktır. İkincisi bir şeyi kabul ettikten sonra o konuda emin olmasam dahi fikrimde ve işlerimde istikrarlı olmaktır. Üçüncü ilkeyse kendimi yenmeye gayret etmek ve talihin kollarına kendimi bırakmaktansa değiştirebileceğim şeyleri değiştirmeye çalışmak dış dünyadaki değiştiremeyeceğim şeyleri de kabullenmektir.²⁶

²¹ René Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, Çev. Mesut Akın, 15. bs., İstanbul, Say Yayınları, 2017, s.67.

²² Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 96,97.

²³ Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, s. 67,68.

²⁴ Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 96,97.

²⁵ Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, s. 68.

²⁶ **A.e.**, s. 69.

2. Kuşku Duyulabilir Şeyler

Descartes gerek **Yöntem Üzerine Söylem** gerekse **Meditasyonlar** adlı eserlerinde ilk olarak duyu yoluyla gelen malzeme üzerine yoğunlaşır. En kesin bilgiye duyu yoluyla ulaştığımız kanaatini taşıdığımızı söyleyen Descartes, bununla beraber zaman zaman bu yolla gelen bilgilerin yanıltıcı olduğunu deneyimlediğimizi belirtir. Örneğin su dolu bardağın içindeki kaşık kırılmış gibi gelir yahut bir nesnenin rengi loş bir ortamdayken olduğundan daha koyu görünür. Keza güneşin büyüklüğü bir bozuk parayla aynıymış hissi uyandırır. Duyu verilerinin yanıltıcılığına dair olan bu örneklerden hareketle bizi bir kez dahi yanıltmış olana güvenmemek gerekir. Bu tutumu Descartes'ın duyu verilerini tamamen göz ardı etmesine yol açmaz. Zira ateşin yanında oturuyor olmam gerçekliğini, ellerimin ve kollarımın bana ait olması fikrini şüphe konusu yapmak ancak bir kaçıklığın göstergesidir.²⁷

Duyu verileri Descartes'ın şüphesinin ilk uğrağıdır. Descartes bunun ardından rüya argümanına geçer. Descartes'e göre uyurken rüyamda gördüklerim bende gerçeklik yargısı oluşturabilir, fakat uyandığımda ateşin karşısında oturduğumu görürüm.²⁸ Bu açıdan rüyadaki deneyimlerimizi gerçekmiş gibi duyumsadığımızı fark ederiz. Descartes bu noktada düşümüzde gördüğümüz şeylerle uyanırken tecrübe ettiğimiz hadiselerin algısını ayırt edebilecek bir ölçütümüzün olmadığını düşünür. Üstelik her şeyi silip yeni baştan kesin ve güvenilir bilgiye ulaşma yolunda düşümüzde canlandırdıklarımızın yaşamımızda olup bitenden daha yanlış olduğunu ortaya koyacak bir mekanizma da söz konusu değildir.²⁹ Mesela şu an uyanık olduğumu, ellerimi istencimle uzattığımı açık seçik olarak duyumsuyorum. Fakat uykudayken rüyamda gördüklerim uyanırken hissettiğim kadar açık seçik olmasa dahi bende gerçek olduğu yanılgısını oluşturuyor ve uyku ya da uyanıklık arasında keskin bir hat olmadığının farkına varıyorum. Bu şüphe de onu şu soruya götürür: Ya şu an da derin bir uykudaysam?³⁰

Bu noktada rüya hipotezinin Descartes'ten önce de şüphecilerin yaygın olarak kullandığı argümanlardan biri olduğunu söylememiz gerekir. Ancak Descartes'ın bu hipotezinin dikkate değer incelikleri vardır. Bu nedenle Descartes'ın bu hipotez üzerinden varsayımlarının neler olduğunu açıklığa kavuşturmak lazımdır. Çünkü eserlerinde yer alan ifadeler kimi zaman kafa karışıklıklarına sebep olmaktadır. Descartes'e göre şayet duyularım

²⁷ Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 98.

²⁸ **A.e.**, s. 99.

²⁹ Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, s. 69.

³⁰ Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 99.

beni bazen yanıltıyorsa ve uyanıkken hissettiklerimle uykuda hissettiklerim arasında ayırt edemediğim bir hat varsa, bu durumda ben daima rüyada olabilirim. Bundan dolayı duyu yoluyla elde ettiğim bilgi güvenilmemesi gereken kuşkulu bilgidir.

Descartes ayrıca rüya hipotezinden hareketle duyu yoluyla edindiğimiz bilgilerin büsbütün yanlış olduğunu da kabul etmez; sadece *yanlış olabileceğini* düşünür. Şüphesiz bu önemli bir ayrımdır; çünkü bir şeyi yanlış kabul etmekle onun zıddının doğru olduğu tasdik edilmiş olacaktır. Oysa duyu aracılığıyla ulaşılmış ve yanlış olduğuna kanaat edilmiş bilginin zıddına da yine duyu yoluyla ulaşılmış olacaktır. Buna ek olarak duyumsal olanın yanlış olduğunu iddia etmek onun karşıtı olanın yani duyuya konu olmayanın doğruluğunu ileri sürmektir. Bu durum da akla aykırıdır. Bundan dolayı Descartes'ın şüpheci tavrı yalnızca bir şeyi doğru kabul etmedeki titizliğiyle sınırlı değildir. O aynı zamanda bir şeye yanlışlık atfetmede de bir o kadar titizdir.

Öte yandan tüm şüphecilere yapıldığı gibi, Descartes'a da rüya argümanı ile ilgili olarak yapılması mümkün eleştirilerden biri de duyuların bizi zaman zaman yanıltıyor olmasından ve bazı zamanlar rüya görüyor olmamızdan dolayı tek tek hadiselerden yola çıkarak tümel bir iddiaya varabilmemizin doğru olmadığı üzerinedir. Ancak burada dikkatlerden kaçmaması gereken husus Descartes'ın zaman zaman yanıltıyor olmaktan her zaman yanıltıyor olduğumuzu iddia etmemesidir. Aksine o gözlemlenen söz konusu bu yanılgılar neticesinde her zaman yanılmamızın imkân halinde olduğunu vurgulamaktadır. Bir başka husus da hareket noktasıyla ilişkilidir. Bazen yanıldığımızı yahut rüya gördüğümüzü fark edebiliyoruz. Bu durumda denebilir ki, yanlış ve yanlış olmayanla rüya ve rüya olmayan arasındaki farkın bilincine varabiliyoruz. O zaman daima yanlışda olmamız yahut sürekli bir rüyada olmamız fikri ele alınan konunun hareket noktasına tezattır. Zira Descartes'ın savı hata olanla olmayanın, rüya olanla olmayanın ayrımının mümkün olmadığı üzerine kurulu değildir. Descartes'ın daha ziyade ifade etmek istediği duyu ve rüya içinde bulunarak böyle bir ayrımın yapılamayacağıdır. Bu ayrımı onun meseleyi tutarlı bir bütünlük içinde ele aldığını açıklamak bakımından önem taşımaktadır.³¹

Descartes şüphe basamaklarında adım adım ilerlerken hayal gücünü de ele alır. Bazı insanlar yoksul olmalarına rağmen kral olduklarını, bazıları kendi bedenlerinin camdan olduğunu iddia edebilir. Descartes bu gibi insanların içinde bulundukları durumdan emin

³¹ Aliye Karabük Kovanlıkaya, “Hala Düşünüyorum”, *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2013, Sayı:20, s. 20,21.

olmalarına rağmen nasıl da apaçık bir biçimde saçmaladıklarından söz eder. Kim bilir, biz de benzer derecede saçma bir senaryoda yer almış ve bütün ciddiyetimizle rolümüzü sürdürüyor olabiliriz. Descartes'a göre böyle bir olasılık daima mümkündür.³² Bununla beraber Descartes hayal gücü ve rüyalar arasında benzerlik kurarak gerçeklikten bir pay alabileceklerini de teslim etmeden geçmez. Rüyalarımızda olduğu gibi elimiz, ayağımız ve başımızı sallayışımız ve sair gördüklerimizin yanılsamadan ibaret olduğunu düşünsek dahi itiraf etmeliyiz ki biz rüyalarımızda ancak gerçek şeylere benzetilerek oluşturulmuş resimler gibi görüntülerle karşılaşırız. Nesnelere yeni özellikler veremeyiz. Ancak var olanların bir karışımını oluşturabiliriz. Hayal gücü de ne kadar zengin olursa ve ne kadar yeni ve görülmemiş bir şey üretme kabiliyetine sahip olursa olsun hiç olmazsa söz konusu renkler mevcut gerçeklikten alınmış olmalıdır. Descartes'ın burada söz konusu ettiği düşünceler genel itibariyle cisimsel doğanın aldaticılığı ve bu sebeple bilimsel kesinliğin uzak olduğu hakkındadır.³³

Matematik ve geometri kesin ve şüpheye yer bırakmayan bilgi kaynağıdır. İki ile üçün toplamı rüyada dahi olsak beşi vermek durumundadır. Aynı şekilde karenin beş kenarının olduğunu söylemek mantıksal bir imkânsızlığa tekabül eder. Bunlar apaçık doğrular olduğu için yanlış olduklarını düşünmek söz konusu olmaz. Diğer yandan Tanrı'nın her şeyi bilen, her şeye gücü yeten bir varlık olduğuna dair kanaatimiz vardır. Öyleyse Tanrı'nın tüm var olanları olduğundan farklıymış gibi görmemizi sağlayıp sağlamadığından hiçbir zaman emin olamayız. Kimi kez başkalarının pek çok konuda hata yaptıklarını görürüz. Ayrıca iki ve üçü toplarken yahut daha basit bir matematiksel bir hesap yaparken, Tanrı'nın bizim hata yapmamıza izin vermiş olması da mümkündür.³⁴ Daha önce doğru olduğunu varsaydığımız her şey kuşkumuzun konusudur. Matematiksel ispatlar dâhil pek çok kişinin bu akıl yürütmeleri yaparken hata yapmış olması nedeniyle kuşku dairesinin içinde olduğu söylenebilir. Çünkü Tanrı matematiksel kanıtlamaları yürütürken bir kez aldanmamıza izin vermiştir. Niçin daima aldanmamıza izin vermesin?³⁵ Nitekim geometrinin basit ve yalın konularında doğru sonuca ulaşamayıp hata yapan insanlar gibi ben de bunlardan biri olabilirim.³⁶

Nihayet Descartes iyi ve sağlam araştırmaların ardından şüphe edilemez hiçbir şeyin olmadığını fark eder. Bir şeyin kesin, sabit ve doğru olduğunu bilebilmem için yegâne ölçütüm

³² René Descartes, **Meditasyonlar: Gassendi'nin Meditasyonlar'a İtirazı ve Descartes'ın Bu İtirazlara Yanıtı**, Çev. İsmet Birkan, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2007, s. 16.

³³ Descartes, **Meditasyonlar: Gassendi'nin Meditasyonlar'a İtirazı ve Descartes'ın Bu İtirazlara Yanıtı**, s. 17,18.

³⁴ Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 101,102.

³⁵ Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, s. 70.

³⁶ A.e.

apaçıklıktır. Fakat zihnimde geçmişten gelen pek çok inanç ve fikir vardır. Şüphe yolunda tüm bunlar konusunda yargıya varmamak ya da yanlış olduğunu düşünmek tehlikeli olmayacağı gibi fiili bir durum olmadığı için oldukça lüzumludur.³⁷

Bu yolda şüphe faaliyetini sürdüren Descartes bir süre sonra kötü ve kurnaz bir cinin bildiğini düşündüğü her şey konusunda aldatılmış olabileceği fikrini ileri sürer. Öyle ki bu kötü cin tüm yeteneğini beni aldatma ve yanıltma amacıyla kullanabilir. Sözelimi bende olan bu kötü cin evrende var olagelen her şeyin aslında birer düştan ibaret olduğunu bana telkin edebilir. Onun kurduğı bu tuzak bizim gerçeklik algımızı yanıltmaktadır. Descartes aşama aşama artan bu şüphe üzerinden vücudunun azalarının dahi kendisine ait olmadığını yahut onlara sahip olduğuna asla emin olamayacağını düşünme noktasına ulaşır. Descartes’e göre ellerimin, etimin ve kanımın benim olduğunu iddia edersem, bu kötü cinin tuzağına düşmüş olabilirim; ancak yargılarımı askıya aldığım müddetçe ne kadar mahir olursa olsun beni asla aldatamayacaktır.³⁸ Askıya alma yöntemi (*epoché*) mutlak şüpheciler tarafından her şeyden kuşku duyma anlamında kullanılan bir yöntem olmakla beraber Descartes *epoché*’yi muvakkaten kullanır.³⁹

3. Cogito’nun Kesinliği: *Düşünüyorum O Halde Varım*

Descartes için kötü cin beni aldatıyor olsa bile, düşünüyor olduğum müddetçe var olduğum gerçeğı değışmez. Buradan hareketle Descartes düşünmenin bir türü olarak ele aldığı şüphenin zorunlu bir sonucu olarak şüphe eden bir benin varlığına ulaşır. Üstelik kötü cin kendisini aldatıp, olduğundan farklı bir şekilde kendisini düşünmesine yol açsa bile, benin yine de düşünüyor olması artık hiçbir şey tarafından kandırılmasına imkân vermemektedir. Böylece “benim” ya da “varım” önermesi Descartes için sağlam, kesin ve sabit bir doğru olarak bilgi binasının temelini oluşturur.⁴⁰ Hakkında küçük ya da büyük, uzak ya da yakın kuşku duyduğumuz her şeyi reddetmeye başladığımızda Tanrı’nın, cisimlerin ya da bedenimizin olmadığı sonucuna kolayca varabiliriz. Bununla birlikte nesnelerin tümünün varlığından kuşkulansak dahi düşündüğü halde olmayan bir nesneyi tasarlayamayız. Böylece

³⁷ A.e., s. 104.

³⁸ A.e., s. 104,105.

³⁹ **Epoché:** Eski Yunanca kendinde kalmak ve durmak anlamlarına gelen *ep-ekhein* fiilinden türetilmiş olup sonuca bağlamamak ve kendine saklamak anlamını taşımaktadır. Antik Yunan felsefesinde kuşkucular tarafından her türlü yargıyı ortaya atmaktan kaçınma anlamında kullanılmıştır. Bkz. Sarp Erk Ulaş, A. Baki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, **Felsefe Sözlüğü**, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2002, s. 476.

⁴⁰ A.e., s. 106.

“düşünüyorum o halde varım” önermesi ilk doğru sonuç olarak kendisini bize dayatır.⁴¹ “O halde” ibaresi nedeniyle bu ifadenin dedüktif olduğu düşünülse de, Descartes için bu sonuç doğrudan/aracısız idrak bakımından görüsel/sezgisel (intuitif) yolla kavranır. Descartes her şeyin varlığıyla ilgili fikirlerimin bir yanılgıdan ibaret olduğunu düşünsem dahi “düşündüğüm sürece” benim zorunlu olarak var olmam gerektiğini ve bunu en yetkin kuşkucunun dahi sarsamayacağı sağlam, değişmez ve kesin ilke olarak gördüğünü ifade eder.⁴²

Ayrıca “cogito ergo sum”un doğrudan ve aracısız bir görü itibarıyla sezgi yetisi ile ulaşılmış olan bir önerme olduğunu unutmamak gerekir. Bu açıdan sezginin nasıllığı kritik bir öneme sahiptir. Sezgi yalın olan hakikate aklın bir anda/ansızın ulaşmasını sağlayan yetidir. Bu yeti ilk bilgileri aracısız olarak kavramayı sağlar.⁴³ Görüyü öne çıkaran iki temel özelliği vardır. Birincisi apaçıklıktır. Yani sezgi yoluyla elde edilen bilgi şüpheden uzak ve aşıkâr olma özelliğini taşır. Bu bilgi türünün doğruluğu apaçık olarak görüldüğünden doğrulanamaz yahut yanlışlanamazdır. İkincisi ise dolayimsız ve anlık olmasıdır. Bu nedenle sezginin gerçekleşmesi için belirli bir süreye ya da herhangi bir dolayım ihtiyacı yoktur. Descartes’a göre düşünsel sezgi ile ortaya konulan önerme açık-seçik olarak anlaşılmalı ve anlık olmalıdır. Böylece Descartes ilk prensip olan **cogito**’nun varlığının ne denli kesin olduğunu onu kavrama şekli olan sezgi yolunun kesin olan güvenilirliğine dayandırmaktadır. Bunun sonucunda Descartes kanaatinin sağlamlığını şu şekilde açıklamaktadır: “‘Düşünüyorum, öyleyse varım’ öylesine kesin ve apaçıktı ki kuşkucuların en abartılmış sanılarının hiçbirini onu sarsamazdı.”⁴⁴

Descartes’a göre sezgi/görüler, sayıları az olmamakla beraber kolayca bilinebilen şeyler olmaları bakımından dikkatten kaçarlardı. Bu nedenle insanlar şayet görü yoluyla elde ettikleri üzerinde yoğunlaşırlarsa, bilinmesi mümkün olan her şeyi kuşku barındırmayacak kesinlikte bilebilmeleri yolunda ilkece bir engel olmaz. Bilgiye ulaşma yolunda ilk eylem olan görüden (*intuition*) sonra ikinci bir eylem olan türetme (*dédution*) gelir. Bu açıdan türetme yoluyla elde edilen bilgiler kesinliklerini görüden alırlar. Ayrıca **Aklın İdaresi İçin Kurallar** adlı eserinin ikinci kuralında Descartes görüyü açıklamanın öncesinde bilgiye ulaşmanın mümkün iki yoluna değinir. Bunların “tecrübe” ve “türetme” olduğunun altını çizer. Fakat Descartes aynı zamanda tecrübelerin genellikle hataya düşürdüğünü ilave eder. Üçüncü kuralda şeylerin bilgisini elde etmek üzerine yaptığı ayırım “görü” ve “türetme” olarak değişmektedir. Bu durumda diyebiliriz

⁴¹ Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, s. 71.

⁴² A.e.

⁴³ Platon felsefesiyle kıyaslandığında matematiksel ve mantıksal düşünce anlamında *dianoia* değil, ansızın ve dolaysız görme anlamında görüsel idrak itibarıyla *noesis*’e benzer. Muharrem Hafız, **Platon Felsefesinde Khora: Varlık, Oluş ve Mekân Üzerine Bir İnceleme**, DM Kitap, İstanbul, 2019, s. 21-22.

⁴⁴ Gülnur Savran, “Düşünüyorum, Öyleyse Varım”, **Felsefe Arkivi**, 1977, Sayı:21, s. 161,162.

ki, Descartes görüyü bir tecrübe şekli olarak düşünmektedir. Tecrübelerin çoğunun yanılgı barındırdığı görüşünü hatırlayacak olursak, görünün yanıltmayan bir tecrübe türü olduğunun altını çizmekte yarar vardır. Bir çeşit tecrübe olarak görüyü daha açık bir şekilde kavramak için türetmeyle aralarında olan farklılıkları ortaya koymak gerekir. Görü ve bir bütün olarak tecrübe yargıdan uzaktır. Türetmede ise durum tam aksinedir. Türetme yargılarla ilerler. Bu çerçevede görü ile tecrübe dolayimsız yürütülürken görüden yola çıkılarak yahut görüye dayandırılarak kesinliğe ulaşan türetme dolaylı bir bilgi edinme çeşididir.

Görü ve tecrübe tekil bilincin ortaya koyduğu edimlerdir. Bu tür edimler ancak mecazi olarak ifade edilirler. Çünkü onlar yalnızca kendinden daha küçük bileşeni olmayan basit kavrayıştan ibarettirler. Türetme ise akıl yürütme şeklinde aşama aşama gerçekleştirildiği için basit değildir. Tecrübe olup da görü olmayanın farkını da açığa kavuşturmak gerekir. Descartes tecrübenin görü olmayan formlarının duyuya ilişkili olduğunu belirtir. Duyu devreye girdiği için genellikle tecrübe yanılgı potansiyeline sahiptir. Bu sebeple Descartes'ta görü, duyu ve deneye dayanmaz; o saf ve apriori bir bilgi edinme şeklidir. Bundan dolayı “düşünüyorum öyleyse varım” hükmü görüsel olması itibarıyla akli ve tecrübi bir temele sahiptir. Bu durumda Descartes'ın **cogito**'sunun duyusal olmayan bir tecrübe olduğu söylenebilir. Böylece **cogito** şüpheden bütünüyle arınmış ve ruhun kesin/doğru tecrübesini ifade eder. O halde Descartes'ın, ben bilincine görü yoluyla ulaştığını söyleyebiliriz. Nitekim “cogito ergo sum” bir çıkarımsal argüman olsaydı, bu durumda ona türetme yoluyla ulaşılmış olacaktı ki, yine kendisinden türetilerek ulaşılan yeni sonuçlar için hiçbir kesinlik dayanağı bulanamayacaktı. Dolayısıyla bu önermeye görü yoluyla ulaşılmış olması zorunludur.⁴⁵

Bu noktada vurgulanması gereken bir husus da Descartes'ın ilk ilke olarak benimsediği “cogito ergo sum” Fransızca karşılığıyla ‘Je pense, donc je suis’ önermesinin Türkçe’ye aktarım biçimiyle ilgilidir. Önerme dilimize “düşünüyorum, o halde varım” şeklinde doğru olarak çevrilebilirken, yine “düşünüyorum o halde benim” ifadesiyle çevrilmesi de doğru olarak kabul etmektedir. Nitekim Descartes **Meditasyonlar** isimli eserinde kuşkuya yer bırakmaksızın “je suis” (benim/varım) ile kastının “j'existe” (varım/mevcudum) olduğunu net bir biçimde ortaya koymuştur. Bununla beraber bilinmelidir ki Türkçe’de “varım” ve “benim” sözcükleri arasında görülebilen fark Latince ve Fransızca’da ortaya çıkmamaktadır.⁴⁶

⁴⁵ Kovanlıkaya, **Hala Düşünüyorum**, s. 20,21.

⁴⁶ **A.e.**, s. 23.

4. Cogito ve Ben Bilinci

Kuşkuculuk ve matematiğin Descartes tarafından bir araya getirilmesiyle Kartezyen yöntem ve bilim anlayışı da ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımın en önemli sonucu insan bilincinin esas unsuru olan ben bilincinin mutlak gerçekliğidir. Nitekim Descartes üzerinden ‘düşünen ben’ kendi varlığından başlayarak sistematik olarak her şeyden şüphe etmiş ve buradan hareketle de şüphe ettiği hakikatini kavramıştır. Böylece ben artık şüphe ettiğinin yani düşünce eylemi içerisinde bulunduğu farkındadır. Dolayısıyla Descartes buradan hareketle “her konuda yanılıyor olsam bile ben bilincinin kesinliğinden şüphe edemem” sonucuna varmıştır.⁴⁷ Başka bir ifadeyle Descartes varoluşunu da düşünme koşuluna bağlamıştır. Descartes bu görüşünü şu şekilde ifade eder:

O [kötü cin] beni aldatıyorsa var olduğuma kuşku yoktur. Değil mi ama, beni istediği kadar aldatsın, bir şey düşündüğüm sürece bir var olmamaklığım sonucunu elde edemeyecektir! Öyle ki, konu iyice düşünüldüğü her nokta özenle incelenince, benim, varım önermesini her dile getirişimde veya her tasarlayışımda bunun zorunlu olarak doğru olduğu sonucuna varmak ve bu sonucu değişmez saymak gerekiyor.⁴⁸

İlk prensip üzerinden hareket edilecek olursa, Descartes bunu farklı şekillerde formüle etmiştir. “Ego cogito, ergo sum, sive existo”: “Ben ki düşünüyorum, öyleyse varım veya mevcudum” veya bir başka ifadeyle “ben varım, mevcudum.” Descartes bu yargıya şu şekilde açıklık kazandırmaktadır: Kuşkulandığınız yadsınamazdır. Kuşkusuz kuşkulaniyorsunuz. Öyle ki kuşku kendisinden kuşkulanamaz derecededir. Öyleyse kuşku duyan da var olmalıdır. Bu da kuşkuya mahal bırakmayan kesinlikte doğrudur.⁴⁹ Ayrıca Descartes “ego sum ego existo” ifadesini **Meditasyonlar**’da da kullanır. Yani “düşünüyorum öyleyse varım” yerine “ben düşünüyorum, ben varım” şeklinde ifade edilir. Burada Descartes’ın dikkatleri çekmek istediği nokta **ego** yani **ben**’dir. Burada bilgi “Ben’im, varım” diyen için söz konusudur. **Yöntem Üzerine Konuşma** isimli kitabında Descartes bunu şu şekilde ifade eder:

Her şeyin yanlış olduğunu düşünmek istediğim sırada, bunun düşünen **ben**’in zorunlu olarak herhangi bir şey olması gerektiğini gördüm. ‘Düşünüyorum öyleyse varım’ doğrusunun kuşkucuların tüm aşırı varsayımlarıyla sarsılmayacak kadar sağlam ve güvenli olduğunu belirlerken, bu doğruyu araştırdığım felsefenin ilk ilkesi olarak hiçbir kuşkuya düşmeden alabileceğime karar verdim.

⁴⁷ Tarnas, **Batı Düşüncesi Tarihi**, C: II, s. 81-82.

⁴⁸ Descartes, **Meditasyonlar: Gassendi’nin Meditasyonlar’a İtirazı ve Descartes’ın Bu İtirazlara**, s.22.

⁴⁹ Oliver Lacombe, **Descartes**, Çev. Mehmet Karasan, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1943, s.45.

Görüldüğü gibi Descartes düşünmenin doğru ya da yanlış olması üzerinde durmaktan ziyade, asıl olarak düşünme eyleminin kendisine odaklanmıştır. Bu açıdan düşünme var olduğu müddetçe ben'in bir varlık olarak mevcudiyeti son derece önemlidir. Başka bir deyişle ben, düşünce ve varlık birbirleriyle özdeşdir.⁵⁰ Bu itibarla Hiperbolik yahut yöntemsel şüphe tutarsız olanı gösterme amacı taşımaz, aksine mantıksal olarak zorunlu bir biçimde ulaşılabilecek doğruları ortaya koymayı hedefler. Böylece dedüksiyon yoluyla ilerletilecek bilgi şemasının şaşmaz öncüllerine ulaşılmış olacaktır. Bununla beraber Descartes'ın sisteminde birtakım varsayımlar göze çarpar. Örneğin şüphe sürecini ilerletenin tekil özne olup da bir grup araştırmacı olmaması, düşünen öznenin varlığının kesinliğiyle argümanın sonuçlanmasına neden olur. Bu da göstermektedir ki sonuç yani kuşkun sona erme nedeni yine Descartes'ın gittiği yol üzerinden kurulmuştur.⁵¹

Kartezyen felsefenin argümanlarını ilk olarak Aziz Augustinus'ta görmekteyiz. Augustinus'a göre her ruh kendisini kesinlik içinde bilir. Eğer insan kuşku duyuyorsa, düşünüyor demektir. Bu açıdan düşünceden geriye kalan şey hakkında kuşku duyabiliriz, ama aklın bütün edimlerinden kuşku duymamalıyız. Buradan hareketle Augustinus “kuşkulanıyorsam, varım” diyerek şüphenin düşünme olduğunu, bunun da varoluş fikrini pekiştirdiğini ifade eder.⁵² Descartes'a, Aziz Augustinus'un şüphe edenin varoluşunun şüpheyeye yer bırakmayacak kadar kesin olduğuna dair sözü sorulduğunda Descartes şöyle der: “Şüphe etmekten var olduğunu çıkarsamak o kadar basit ve o kadar doğal bir şeydir ki, herhangi bir kişinin kaleminin ucuna gelebilirdi.”⁵³ Ancak burada önemli olan şey bu ifadenin geçmiş dönemlerde aynı şekilde formüle edilmiş olup olmaması değil, ona yüklenmiş olan anlam ve fonksiyondur. Descartes'a göre “Augustinus bunu varlığımızın kesinliğini kanıtlamak ve ardından içimizde teslisin bir suretinin bulunduğunu, bu bakımdan var olduğumuzu, ne olduğumuzu bildiğimizi ve bu varlığı ve içimizdeki bu bilimi sevdiğimizi göstermek için formüle etmiştir; halbuki ben düşünen ben'in maddi olmayan bir töz/cevher olduğunu ve cismani hiçbir şey barındırmadığını anlatmak için bunu kullanıyorum.”⁵⁴ Buradan hareketle de Descartes onunla varoluşunun zorunluluğunu ve yalnızca düşünen bir şey yani bir zihin,

⁵⁰ Deniz Soysal, **İdeler ve Tanrı**, İstanbul, Belge Yayınları, 2018, s.28.

⁵¹ Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, 4. bs., İstanbul, Kesit Yayınları, 2011, s. 250.

⁵² Dagognet, **Büyük Filozoflar ve Felsefeleri**, s. 66,67.

⁵³ René Descartes, **Oeuvres de Descartes**, yay. haz. Charles Adam, Paul Tannery, C.III, Paris, Léopold Cerf, 1899, s. 247.

⁵⁴ René Descartes, **Oeuvres de Descartes**, yay. haz. Charles Adam, Paul Tannery, C.I, Paris, Léopold Cerf, 1899, s. 376.

anlak/müdrîke ya da akıl olduğunu anladığı sonucuna ulaşır.⁵⁵ Elbette benzerlikler olmasına rağmen Descartes'ın düşüncesi çok farklı bir zemine inşa edilmiş olması bakımından Augustinus'tan ayrılır; çünkü Kartezyen felsefe **cogito**'yu epistemolojinin merkezine yerleştirerek felsefede bir çeşit Kopernik devrimi gerçekleştirmiştir.⁵⁶ Aziz Augustinus “anlamak için iman ediyorum” (*credo ut intelligam*) derken, Descartes'ta bu ifade “anlamak için şüphe ediyorum” (*dubito ut intelligam*) şeklinde yeniden formüle edilebilir.⁵⁷

5. Descartes'tan Sonra Cogito

Spinoza da Descartes'ın şüphe sürecinde yalnızca duyu temelli bilgilerden değil, anlık yoluyla edindiği bilgilerden kuşku duyduğunu ve böylece kuşkudan salim olan güvenilir bir temel üzerine bilgisini oturttuğunu ifade eder. Spinoza'ya göre Descartes'ın refleksiyon sonucunda ulaştığı “düşünüyorum öyleyse varım” öncülü büyük öncülü çıkarılmış bir tasım değildir. Nitekim ‘öyleyse varım’ bir tasımın sonucu olmuş olsaydı, öncüllerin kendisinden daha açık seçik olmuş olması icap ederdi. Bununla birlikte ‘varım’ ifadesi kendisinden daha aşikâr öncülün olmadığı düşüncenin kökenidir. Dolayısıyla ‘düşünüyorum öyleyse varım’ önermesi tek ve bağımsızdır.⁵⁸ Descartes ‘o halde’ ifadesinin her ne kadar bir argüman sanısına yol açsa da, esasen kötü cinin kendisini aldatmasından emin olmasının bir tasdiki olduğunu ifade eder.⁵⁹ ‘Soluk alıyorum öyleyse varım’ yahut ‘geziyorum öyleyse varım’ gibi önermelerin de mümkün olabileceği itirazlarına karşı çıkan Descartes'a göre “soluk almak” ve “gezmek” şüpheden salim değildir; oysa soluk alıyor olmağını ve geziyor olmağını düşünmek var olmanın garantisidir. Zira varlığı şüpheye yer bırakmayan yalnızca düşünme edimidir.⁶⁰ Düşünüyorum öyleyse varım iç görüşü öznenin reddine imkân tanımayan bir önermedir.⁶¹

Hegel Descartes'ın varlıkla ilgili her türlü varsayımdan kurtulması ve onu basit, yalın ve herkesin anlayabileceği kadar açık bir akıl yürütmeye ifade etmesi dolayısıyla felsefe tarihinde seçkin bir yer aldığını düşünür. Ona göre Descartes düşüncesinde tıpkı Arşimet'te

⁵⁵ Denis Kambouchner, Frédéric de Buzons, **Descartes Sözlüğü**, Çev. Murat Erşen, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s.39,40.

⁵⁶ Dagognet, **Büyük Filozoflar ve Felsefeleri**, s. 66,67.

⁵⁷ Taşkın, Becermen, **Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, s. 106.

⁵⁸ Baruch Spinoza, **Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler**, Çev. Coşkun Şenkaya, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2014, s.27,28.

⁵⁹ Robert C. Solomon, Kathleen M. Higgins, **Felsefenin Kısa Tarihi**, Çev. Mustafa Topal, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s.240.

⁶⁰ Dagognet, **Büyük Filozoflar ve Felsefeleri**, s. 68.

⁶¹ Skirbekk, Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, s. 252.

olduğu gibi kendisinden hareket ettiği düşünsel sabit belirlenimler vardır. Bu yöntem aynı zamanda onun zamanının yöntemidir.⁶² Hegel ayrıca Descartes'ın kendi evi gibi felsefesini kurduğunu düşünmekte ve felsefi sisteminin bu yapılanmasını takdir etmektedir. Hegel'in gözünde Descartes fırtınalı bir denizde gerçekleşen yolculukların sonunda felsefeyi karaya çıkartan kişidir.⁶³ XX. yüzyılın ünlü düşünürlerinden Jean Paul Sartre da Descartes'ın 'cogito ergo sum' önermesiyle devrim niteliğinde kritik bir başlangıç noktası elde ettiğini belirtmiştir. Nitekim **cogito** dışındaki her türlü gerçekliğin olasılığı söz konusudur. Oysa olasılık halinde olanı tanımlamak mümkün değildir. En azından mutlak bir gerçeğe ihtiyaç duyulmaktadır ve bunun da her birey tarafından zahmetsizce erişilebilir olması gerekmektedir. Descartes'ın önermesi bu yönde bir ufuk sunar. Bununla birlikte Sartre'a göre de Descartes **cogito**'yu öne çıkarmış ancak 'varım'ı ihmal etmiştir. Sartre Descartes'ın bu noktada hata yaptığını ve var olmanın özü öncelediğini belirtir.⁶⁴

Foucault'ya göre Descartes, aklı hata ve yanılsama tehlikesinden koruyarak kendinden emin kılması bakımından onu garantiye almıştır. Ona göre Descartes hakikat ışığının önderliğinde duyuların etkisini ortadan kaldırmakta, rüyayı devre dışı bırakmakta ve düşündükçe var olma sürecinde delilik gibi geriye kalan diğer etkenleri uzaklaştırmaktadır.⁶⁵ Bu bağlamda Norbert Elias **Zaman Üzerine** isimli eserinde Descartes'ın ünlü 'cogito ergo sum' argümanını Latince ve Fransızca gibi döneminin en gelişmiş felsefe dilleriyle ifade ettiğini vurgular. Elias, Descartes'ın ulaştığı sarsılmaz kesinliğin, çağının en güçlü felsefe dili ve geçmiş bilginlerin felsefe geleneği üzerinde üretildiğini ifade etmiştir. Ona göre Descartes hali hazırda var olan, kendinden öncekilerin ve çağdaşlarının ürettiği bilgi birikiminden ve cereyan eden dilin kendisinden de bir şeyler alarak yeni şeyler keşfetmiş olmasına rağmen yine de bunları görmezden gelir. Descartes'a göre bu dışsal olmayan, doğuştan var olan, kuşku duyulmayan ve hata payı olmayan bir keşiftir. Elias dışsal bilginin ve başkalarından öğrenebilen bilginin tamamı şüphe konusuysa ve yanılsamadan ibaretse yine başkalarından öğrenilen dilin ve bu dilin öğrenilmesine aracı olan insanların bahse konu şüphenin hedefinde yer almamasına karşı çıkar. Halbuki Descartes şüpheyi o kadar da ileri boyutlara taşımamıştır. Diğer filozoflarda olduğu gibi Descartes da anlığın özerkliğine ve bağımsızlığına olan inancını

⁶² Friedrich Georg Wilhelm Hegel, "Descartes", **Cogito: Cogito Öyleyse Descartes**, 1997, Sayı:10, s.135.

⁶³ Yakup Kahraman, **Modern Felsefenin Oluşumu**, İstanbul, Tezkire Yayıncılık, 2016, s.95.

⁶⁴ Hüseyin GazinTopdemir, **Felsefe**, 2. bs., Ankara, Pegem Akademi, 2011, s.140.

⁶⁵ Michel Foucault, **Akl ve Akıl Bozukluğu Klasik Çağda: Deliliğin Tarihi**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 5. bs., Ankara, İmge Kitabevi, 2013, s.88.

korumuş ve bu inancın sarsılabileceğini düşündüğü andan itibaren şüphe sürecini durdurmuştur.⁶⁶

Heidegger Descartes'ın bu önermesinin **özne**'yi 'ego' üzerinden güvenceye almayı amaç edindiği iddia eder. Buna göre Descartes'ın hakikat arayışında kilisenin aracı rolü iptal edilir. Oysa Heidegger için bu durum bir taraftan özneyi kilisenin esaretinden kurtulmayı temin ederken öte taraftan onu 'ortak ego'nun esaretine sürükler. Böylece Tanrı'dan gelen hakikatler kilisenin otoritesi aracılığıyla yorumlanmaz ve insan bu öğretinin yükümlülüğüyle meşgul edilmez. Artık hakikatin dayanağı olan **özne** kendini açık seçik bilginin temeli olarak güvence altına alır. Böylece özne merkezli ortak bakış açısıyla tüm varlık sahası yorumlanacak ve her türlü mesele öznenin gözüyle araştırılacaktır. Ayrıca Foucault'ya göre öznenin bu yeni statüsünden siyaset de nasibini almıştır. Çünkü bilen özne her şeyi kategorileştirme ayrıcalığını üstlenerek artık bundan böyle belirleyici olma ve yönetme arzusu taşımaktadır.⁶⁷

Bu aşamada Descartes'ta özne ve öznellik ayrımını açıklığa kavuşturmak gerekir. Modern felsefe meseleleri özne cihetinden bakarak ele almıştır. Descartes'ın öznenin ontolojik ve epistemolojik problemleri üzerinde yoğunlaştırdığı felsefi araştırması beraberinde özne-nesne meselesinin incelenmesini zorunlu kılmıştır. En yalın anlamıyla özne dış dünyayla kendisi arasında varoluşsal bir ayrıma gidebilen yani bilendir. Nesne ise böyle bir ayrıma ulaşamayan cisimler yani bilinendir. Buradaki sorun özneye nesne arasında ortaya çıkan epistemik ilişkinin neliği ve nasıllığıdır. Bu çerçevede öznelliği, öznenin bu bağlam içerisinde takınmış olduğu bilinçlilik durumu olarak ifade edebiliriz. Yani öznellik zihnin bedeninin dışına çıkması ve hatta şeylerin ne ise o olmalarını dahi aşır nesnelerin temsillerini zihnin içerisinde tasarımılamasıdır. Dolayısıyla özne nesneyi kendisine görüldüğü gibi kavramaktadır. Yani nesnel olanı ne ise o olması durumundan zihinsel bir obje olmaklığa dönüştürmektedir. Bu sürecin kendisi diğer bir ifadeyle nesnenin öznedeki kurulumu özneyi nesnenin öznesi kılmaktadır.⁶⁸ Özne ve nesneyi aralarındaki ilişkisellikte kavrama anlayışı Descartes'ın da sahip çıktığı bir anlayış olmakla beraber Descartes nesnesiz özne, bedensiz ruh/zihin olabileceği iddiasını ortaya atmıştır. Söz gelişi **cogito** bedeninin dahil olmadığı bir refleksiyon sonucu kendi varlığının sağlam bilgisine ulaşmıştır. Düşünen zihin yani özne yer kaplayan bedene diğer bir ifadeyle nesneye ihtiyaç duymadan kendi varoluşunu ispat etmiştir.⁶⁹

⁶⁶ Norbert Elias, **Zaman Üzerine**, Çev. Veysel Atayman, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000, s.91,92.

⁶⁷ Kahraman, **Modern Epistemolojinin Doğuşu**, s. 109,110.

⁶⁸ Buryak Budak, "Descartes ve Öncesinde Özne ve Öznellik Kavramları Üzerine Bir İnceleme", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Bursa, 2010, s.12,13.

⁶⁹ **A.e.**, s. 38.

“Cogito ergo sum” ifadesinde Descartes’ın atıfta bulunduğu “**ben**” düşünme dışındaki tüm özellikleri bir kenara bıraktıktan sonra geriye kalan şeydir. Bu açıdan Descartes felsefesinde **cogito** sağlam bir kesinlik ile hakikate ulaşmaktadır. Foucault Kartezyen bu kavrayışın “*gnothi seauton*’ (kendini bil) ibaresinin yer aldığı Apollon tapınağına kadar geri götürülebileceğini söyler. Bu açıdan Foucault Kartezyen düşüncenin ‘kendini bil’ buyruğunun yenilenmiş bir formülasyonu olduğunu ileri sürmektedir. Buradan hareketle Foucault özne-hakikat ilişkisinde sorunun, öznenin hakikati kavrayıp kavrayamayacağı meselesi olduğunu ifade eder. Yine bu bağlamda Foucault süregelen çekişmenin bilim ile din arasında cereyan etmediğini aksine teoloji ile ruhanilik arasında gerilimin gerçekleştiğini iddia eder.⁷⁰ Foucault meseleyi daha açık hale getirmek için şöyle devam eder:

Kopma böyle olmadı. Descartes kanıt kuralını koyduğunda ya da cogito’yu keşfettiğinde vb. gün yüzüne çıkmadı. Sırf bilen özne terimleriyle gerçekleşecek bir hakikate erişim ilkesi ile öznenin kendini dönüştürerek, hakikatten aydınlanma ve değişim bekleyerek kendisi üzerine bir rûhânî çalışma yapma zorunluluğunu birbirinden ayırma çalışması uzun zamandır başlamıştır. [...] Bu ayrımı bilim cihetinde mi aramalı? Hiç de değil. Bunu teoloji cihetinde aramak gerekiyor.⁷¹

Foucault’nun üzerinde durduğu temel nokta *epimeleia heautou* (kendilik kaygısı) ile *gnothi seauton* (kendini bil) prensipleri arasındaki farktır. Kendilik kaygısı öznenin hakikate ulaşmak için kendinde gerçekleştirmesi gereken bazı değişimlerin zorunlu olduğunu ileri süren ruhaniliğin yöntemidir. Öznenin hakikate erişiminin alternatif bir yolu mümkün değildir. Hakikatin bir nevi kendisini özneye açması gerekmektedir. Ancak bunun için öznenin de kendisini hakikate yaklaştırması ve dönüştürmesi icap etmektedir. “Kendini bil” buyruğuna göre ise -ki Foucault’ya göre Descartes da bu düşünceyi savunmaktadır- hakikat ile özne arasında aşılması birtakım şartlara bağlanmış mesafe bulunmamaktadır. Bu yaklaşıma göre özne hakikate erişebilir. Foucault incelemesini derinleştirdiğinde kendilik kaygısı ve kendini bil prensiplerinin Pre-sokratik dönemde birbirine mündemiç halde olduğunu, bununla birlikte zamanla ruhanilik ve teoloji arasında ortaya çıkan gerilimle beraber bunlar aralarında bir kopuş gerçekleştiğini belirtir. Foucault aynı zamanda Kartezyen felsefenin, bu hattın teoloji tarafını temsil ettiğini iddia eder. Bununla beraber XIX. yüzyıl felsefesinin *epimeleia heautou* çerçevesinde ruhaniliğin tarafını izlediğini düşünür. Bu bağlamda Foucault Hegel, Schelling, Schopenhauer gibi Alman idealistlerinin, Nietzsche, Husserl ve Heidegger’in bilme mevzusunda özne ve hakikat arasında kurdukları ilişkinin öznenin bir dönüşüm talep ettiğini

⁷⁰ Oğuz Düzgün, “Bir Modernizm Eleştirisi İmkânı Olarak: Descartes”, **Bandırma Onyedil Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi**, C:1, 2018, Sayı:1, s.56,57.

⁷¹ Michel Foucault, **Öznenin Yorumu, College de France Dersleri; 1981-1981**, Çev. Ferda Keskin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 25,26.

vurgular. Foucault sonraki dönemde modern düşünce savunucularının XIX. yüzyıl felsefesinden hoşlanmamalarının nedenini de ruhani düşüncedeki kendilik kaygısıyla özsel bir bağlantısı olmasıyla bağdaştırır. Bu doğrultuda Foucault Descartes'ın **cogito** argümanını da Sokrates döneminde izlerine rastlanan teolojik çerçevede şekillenmiş, lakin kendilik kaygısından çok kendini bilme yoluna kapı aralayan bir yaklaşım olarak yorumlar.⁷²

Özetle söylemek gerekirse kendine dikkat etmek, kendine özen göstermek, kendinle ilgilenmek anlamında “kendilik kaygısı”nı da içeren bir “kendini bilme” Greklerde önemli bir yere sahip bir kavramdır ve hem site yaşamının öncelikli kuralı hem de bireysel hayatın gereklerinden biridir. Foucault ise kendilik kaygısının günümüzde unutulmaya yüz tuttuğunu ve Antik Yunan'daki temel ahlaki prensip olarak -muhtemelen felsefede çokça vurgulanması dolayısıyla- “kendini bilmek” buyruğunun öne çıktığını ifade eder. Kendini bilmenin ise “kendini Tanrı zannetme” anlamında kullanıldığını ifade eden Foucault bunun soyut bir prensip olarak görülmediğini vurgular. Foucault Grekler'de gündelik hayatla ilgili temel prensiplerin “kendine özen gösterme” kaidesi üzerinden şekillenmesine rağmen günümüz yaklaşımının bu ilkeleri yer değiştirmeye uğrattığını düşünür. Zira Yunan'da kendini bilmek ancak kendine özen göstermenin sonucu olarak ortaya çıkan bir eylemdir. Bu yer değiştirmenin temel nedenlerinden biri de Descartes'ın “**cogito**” ve “**ben**” kavramının giderek daha merkezi bir yer işgal etmesidir.⁷³

6. Töz Problemi: Bir Töz Olarak Düşünen Ben ve *Cogito*

Descartes **cogito** uslamlaması sonucunda **ben**in bir töz olduğu sonucuna varır. Ancak bundan önce Descartes felsefesinde töz probleminin ele alınması gerekir. Descartes üç çeşit tözden bahseder. Bunlar yaratılmamış olan Tanrı ve yaratılmış olan madde ve ruhtur. Descartes'ın töz tanımı Aristoteles'in tanımına benzerdir.⁷⁴ **Felsefenin İlkeleri**'nde tözü şöyle tanımlar: “Töz derken kastettiğimiz şey, varoluşu hususunda kendisinden başka hiçbir şeye dayanmayan şeydir.”⁷⁵ Bu durumda yalnızca Tanrı hiçbir dayanağa ihtiyacı olmaksızın var olabilir ve töz tanımı bir tek onun için geçerlidir. Çünkü madde ve ruhun varoluşu Tanrı'ya

⁷² Oğuz Düzgün, **Bir Modernizm Eleştirisi İmkânı Olarak: Descartes**, s.57.

⁷³ Michel Foucault, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, **Kendini Bilmek**, Çev. Gül Çağlalı Güven, 2. bs., İstanbul, Om Yayınevi, 1999, s.28,33.

⁷⁴ Yalçın, **Modern Felsefede Benlik**, s. 32.

⁷⁵ René Descartes, **A Discourse on Method Meditations and Principles of Philosophy**, Trans by. John Veitch, London, Everyman's Library, 1969, s. 184.

bağlıdır. Bu nedenle madde ve ruh ikincil bir töz kapsamında düşünülür. Başka bir ifadeyle Tanrı sonsuz, madde ve ruh sonlu tözlerdir.

Bu durumu aşmak için Descartes **Meditasyonlar**'da yeni bir töz tanımı geliştirir. Buna göre töz 'algıladığımız her şeyin temelinde bir özne olarak yer alan bir şey' olarak ifade edilir. Descartes töz ve nitelik ayrımının zihinsel bir ayrım olduğunu, hakikatte bu iki şeyin bir ve bütün olduğunu düşünür. Zira niteliklerinden bağımsız bir töz düşünölemeyeceği gibi tözden bağımsız nitelikler de tasavvur edilemez.⁷⁶ Ayrıca Tanrı'dan bağımsız bir töz olarak maddeyi kabul etmesi, Descartes'ı modern bilimin öncüsü konumuna taşımıştır.⁷⁷ Diğer taraftan Descartes'ın duyulur ve düşünölür tözler arasında keskin bir ayrıma gitmesi insan varlığının bütünlüğü açısından problem yaratır. İnsan yer kaplama niteliğine sahip cisimsel töz ve cisimsellikten bağımsız ruh tözünden meydana gelir. Ancak bu Kartezyen ikilik insan bedeninin ve ruhunun birbiriyle irtibatının nasıl mümkün olduğu sorununa yol açmaktadır.⁷⁸

Descartes'ın Yanılgısı adlı eserinde Damasio bu durumu şöyle ifade eder:

Descartes'ın düşünmeyi vücuttan ayrı bir etkinlik olarak tasavvur ettiğini bildiğimize göre, bu ifadede zihin ya da "düşünen şey" (in *res cogitans*); düşünmeyen vücut, ya da uzatılan mekanik parçaları olan şeyden (*res extensa*) ayrılığını yüceltmektir. [...] Descartes'in yanılgısı işte budur: Vücut ile zihnin bir uçurumla birbirinden ayrılması.⁷⁹

Nitekim beden de tıpkı ruh gibi insanın sahip olduğu kendisinden kopmaz bir parçasıdır. Bundan dolayı Descartes insan bedeni ve ruhu arasındaki ilişkiyi özsel bir bağa dayandırır. Bu bağ olmaksızın bir insan tasavvuru söz konusu olamayacağı için Kartezyen felsefede bu bütünlük kurulmaya çalışılır.⁸⁰

Descartes sadece töz ve olanaklarla soyut bir felsefe yapmaz. Aynı zamanda varoluşa dair olgular da onun ilgi alanına girer. İlk uslamlaması 'ben'in varoluşuyla ilgilidir.⁸¹ Nitekim "cogito ergo sum" soyut bir akıl yürütme değil, varoluşun ilk ve kesin temelini ortaya koyan bir önermedir. Descartes'ın arayışında hakikat ile kesinlik birbiri içerisine girmiş gibi görünse de esasen o bu ikisinin ayırdındadır. Ancak Descartes hakikatin tesadüfi bir şekilde elde

⁷⁶ Yalçın, **Modern Felsefede Benlik**, s. 33.

⁷⁷ Hasan Özalp, "Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması", **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, C:11, 2014, Sayı:2, s.141.

⁷⁸ Mehmet Ali Dombaycı, Salime Gülay Doğru, "Heidegger'in Descartes Eleştirisi Bağlamında "Malone Ölüyor" Kitabının Değerlendirmesi", **Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, C: XVIII, 2019, Sayı:2, s.458.

⁷⁹ Taşkiner Ketenci, "Descartes Ve Hume'un Akıl Anlayışlarının Karşılaştırılması", **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, C:1, 2014, Sayı:1, s.67,68.

⁸⁰ Dombaycı, Doğru, **Heidegger'in Descartes Eleştirisi Bağlamında "Malone Ölüyor" Kitabının Değerlendirmesi**, s.459.

⁸¹ Copleston, **Descartes**, s. 97.

edilemeyeceğini de bilir. Bunun için belirli bir metoda ihtiyaç duyulduğunun farkındadır. Bu metot hakikate yaklaştıracak ve olası hatalardan araştırmacıyı bertaraf edecektir. Kesinlik kriteri tam da bu sırada devreye girmektedir.⁸²

Antik dönem felsefesinin öne çıkan figürü Sokrates olarak bilinirken, modern felsefede bu anlamda öne çıkan figürün Descartes olduğu kabul edilir. Nasıl ki Sokrates ‘kendini tanı’ buyruğuyla özdeşleşmişse, Descartes da “düşünüyorum, (o halde) varım (benim)” önermesiyle bütünleşmiştir. Sokrates erişilmesi gereken bir gaye olarak ufka bilgiyi yerleştirmiştir. Buna mukabil Descartes bilgiye erişmiş bir noktadadır. Sokrates -Delfi buyruğunu da dikkate alacak olursak- elinde olmayanı amaç olarak belirler. Kendini tanıma henüz gerçekleşmemiştir, lakin gaye budur. Bundan dolayı da henüz bilgiye ulaşılmamıştır. Descartes’ta ise durum biraz değişiklik gösterir. Ona göre pek çok şeyi bilmeyen olarak kendimi tasavvur edebilirim, ancak kendi kendimi bilmeyen olarak tasavvur edemem. Bu nedenle ben zorunlu olarak kendinin bilincindedir. Bu açıdan bakıldığında Sokrates’in yaklaşımı kendini bilmeyi ileri bir gaye olarak ortaya koyarken, Descartes bunu başlangıç noktasına yerleştirir. Dolayısıyla ilk durumda kişinin kendiyile mesafesi oldukça açıkken, ikinci durumda oldukça yakındır.⁸³

Descartes’ın doğa felsefesi ve uygulamaya çalıştığı bilimsel metodu kendisinden sonra geniş bir etki uyandırmıştır. Bugün modern bilim hala bu etkinin içerisinde ve bundan pek çok fayda da sağlamıştır. Ancak Descartes’ın yanılmaz bir metoda sahip gibi kabul görmesinin yarattığı yıkıcı sonuçlar da ortaya konulmalıdır. Kartezyen felsefe matematik üzerinden inşa edilmiştir. Descartes Galileo’nin düşündüğü gibi evrenin matematiksel bir dili olduğuna inanır. Hakikat arayışında söz konusu muamma yine matematikle çözülebilir. Bu nedenle bilim ve matematik onun için aynı şeylerdir. Nesnelerin özellikleri konusunda Descartes şöyle düşünür:

Gerçekliğinden kuşku duymadığımız ortak fikirlerden matematiksel ispatın açıklığıyla çıkarımlanmayan hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmiyorum. Zira doğadaki tüm fenomenler bu yöntemle açıklanabilir; başka hiçbir fizik ilkesini, kabul etmeye veya talep etmeye gerek olmadığına inanıyorum.⁸⁴

Descartes’ın matematiksel ifadelerle doğayı açıklama arzusu onun büyük bir buluşa yaklaşmasına da sebep olmuştur. Geometri ve aritmetik arasında ilişki kurmuş ve geometrik cisimleri denklemlerle ifade etmeyi sağlayan analitik geometriyi geliştirmiştir. Descartes geliştirdiği bu yeni matematik alanını hareketli cisimler için de düşünerek fiziksel nesneleri

⁸² Magee, **Büyük Filozoflar: Platon’dan Wittgenstein’a Batı Felsefesi**, s. 70.

⁸³ Kovanlıkaya, **Hala Düşünüyorum**, s. 20.

⁸⁴ Fritjof Capra, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, Çev. Mustafa Armağan, 4. bs., İstanbul, İnsan Yayınları, 2018, s.67.

matematiksel ifadelerle tanımlama çabasını sürdürür. “Benim fiziğimin tamamı, geometriden başka bir şey değildir” diyerek Descartes yaptığı işi özetlemiştir.⁸⁵ Descartes’ın etkisiyle birlikte XVII. yüzyılda felsefe büyük değişiklikler yaşamıştır. Söz konusu sürecin sonunun gelip gelmediği tartışmaları yaşanmakla beraber bir yaklaşıma göre Kant’ın **Saf Aklın Eleştirisi**’ni yayınlamasıyla sonlanmıştır.⁸⁶

Descartes’ın analitik yöntemine göre ele alınan meseleler bölünmesi mümkün olan en küçük parçalara dek bölünür ve daha sonra bu parçalar kendi içerisinde tutarlı ve anlamlı bir bütün olacak şekilde yeniden birleştirilir. Nitekim Descartes bu şekilde bilime büyük katkılar sunmuş ve günümüzde geliştirilen teorilere ışık tutmuştur. Bunun karşısında söz konusu olan tehlike ise indirgemeci davranıştır. Buna göre tüm kompleks fikirler en küçük parçalarına değin bölününce her yönüyle anlaşılıp kavranabilecektir. Ayrıca Descartes **cogito** argümanı ile zihin-madde ayrımına gider ve zihin ile maddenin birbirine indirgenemez iki farklı töz olduğu görüşünü savunur. Bu fikrini vurgulaması bakımından şu sözü manidardır: “Zihne ait olan her şey bedenin dışındadır; bedene ait olan her şey de zihnin dışındadır.”⁸⁷ Descartes’ın bu fikri özellikle devrim niteliğinde sonuçlara gebe olmuştur. Kartezyen düşünce bize bedenlerimizden bağımsız özneler olduğumuzu söylerken benliklerimizin evi olarak da bedenin ayırına varmamızı sağladı. Öncelikli olarak kadınlar için ve giderek genişleyen yelpazenin erkekleri de içine aldığı bedenin ideal görünümünü üst düzey bir hedef olarak empoze eden bu düşünce beraberinde mümkün sanayi kollarını da ortaya çıkarmıştır. Benzer şekilde Kartezyen düşünce nedeniyle terapistler psikolojik bir vakıayla ilgilenirken bedeni göz ardı etmeye başlamıştır. Kuantum teorisyenleri için de sıkıntı oluşturan Kartezyen felsefe hakkında Heisenberg şu ifadeleri kullanır: “Bu parçalara ayırma işlemi Descartes’ı izleyen üç yüzyıl boyunca insanlığın zihnine derinden nüfuz etmiş ve gerçeklik sorununa ilişkin gerçekten farklı bir tavrın onun yerine geçmesi için uzun bir zaman gerekmişti.”⁸⁸

Descartes’ın birbirinden bağımsız iki cevher üzerine kurduğu Kartezyen felsefesinin bir uzantısı olarak doğa felsefesi de iki ayrı ve birbirinden bağımsız dünya tasarımı sunmuştur: *res cogitans* (düşünen şey) ve *res extensa* (yer kaplayan şey). Her iki cevher ise Tanrı tarafından mahlûktur. Tanrı’nın varlığı ise Descartes açısından ruhun kesinliğinden daha gerçek bir varlık

⁸⁵ A.e., s. 67.

⁸⁶ Jacqueline Russ v.d., **Modern Dünyanın Yaratılması**, Çev. İsmail Yerguz, C:II, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s.192.

⁸⁷ Capra, **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, s. 69.

⁸⁸ A.e., s. 69.

olarak ispatlanmaktadır. Varlığı ispat edilmiş olması hasebiyle de felsefesinin temelinde yer almış olması bilimselliğine zarar vermemektedir.

Descartes sonrası felsefeciler Kartezyen felsefenin Tanrı argümanına değinmeksizin *res cogitans* üzerine insan bilimlerini *res extensa* üzerine ise doğa bilimlerini kurgulayarak bu ayırım temelinde teoriler ortaya koydular. Descartes maddi dünyayı bir makine olarak tasavvur ederek onda ruha ait olan canlılık ve amaç görmediğini belirtmektedir. Bundan dolayı doğa mekanik bir işleyişe sahip olan parçalarının düzenlenişine ve devinimine göre açıklanabilecek *res extensa*'yı temsil etmektedir. Konuyu daha açık kılmak adına rivayet edilir ki, Descartes kütüphanesini soran birine bir mezbaha ortamını göstermiş ve burada hayvanları canlı canlı parçalamasında bir beis söz konusu olmadığına inanmıştır. Bu bakımdan mekanik doğa anlayışının, Descartes sonrası bilimsel düşünceye rengini vermiş hâkim görüş olarak devam ettiği söylenebilir.⁸⁹

Descartes zihin ve bedeni iki ayrı cevher olarak ayırt ederken, bu beraberliği yahut aralarındaki bağlantıyı sağlayan merci olarak beynin bir bölümünü yani epifiz bezini ele almıştır. Bunun temelinde Descartes'ın duyumsal algı ve eylemlerimize kaynaklık eden sinirler hakkında bilgisi olması yatar. Bununla beraber bu bezin beynin merkezi noktasında konumlanması Descartes açısından en uygun kontrol noktası olarak algılanmasına yol açar. Aynı şekilde diğer bezler her iki yarım kürede bulunmaları hasebiyle iki çekirdeğe sahipken, epifiz bezi birleşik olması dolayısıyla tek çekirdeğe sahiptir. Epifiz bezinin anatomik açıdan birlik ifade etmesi Descartes'ın onu zihinsel birliği ifade eden ideal bir noktaya yerleştirmesini mümkün kılar.⁹⁰ Descartes **cogito** düşüncesini açıklamaya başlarken onun düşünen, yalın ve ölümsüz olması özelliklerine vurgu yapar. Benliğin nelliğini sorgularken ulaştığı bu özelliklerin kaynağında rasyonel sezgi bulunduğunu daha önce ifade etmiştik. Bu bilgiyi diğer bilgilerden farklı bir noktaya yerleştiren Descartes zihnin şeffaflığı düşüncesinden yola çıkarak bu sonuca ulaşmıştır. Ne var ki rasyonalist ve ampirist bazı filozoflar onun bu düşüncesine karşı çıkmışlardır.⁹¹ Dolayısıyla Kartezyen felsefede şeylerin ilineksel niteliklerine dayanak olan töz olmaksızın onların var olabilmelerine de imkân yoktur. Başka bir ifadeyle niteliklere sahip şeyler var olabilmeleri için töze ihtiyaç duyarlar. Düşünen bir töz olarak ben (ruh) ise uzanımsal olan bedenden ayırık olarak varlığını sürdürür. Descartes'ın **cogito** ile ifade ettiği düşünme ve var olma yüklemelerinin de bedenden çok ruhsal olduğunun bilinmesi gerekir.

⁸⁹ A.e., s. 70.

⁹⁰ Antti Revonsuo, **Bilinç: Özelliğin Bilimi**, Çev: Selim Değirmenci, İstanbul, Küre Yayınları, 2016, s.44.

⁹¹ Yalçın, **Modern Felsefede Benlik**, s. 31.

İKİNCİ BÖLÜM

DESCARTES DÜŞÜNCESİNDE TANRI

1. İdeler, Kesinlik ve Nesnelerle Mütakabiliyeti Sorunu

İlk Felsefe Üzerine Düşünceler adlı eserinde Descartes üçüncü meditasyonu Tanrı bahsine ayırır. Ancak bundan önce Descartes şüphe sürecinin sonucunda ulaştığı **cogito** düşüncesini ve bir önermeye doğru diyebilmenin gerekli ölçütü olan açık seçik bilme kriterini yeniden hatırlatır. Böylece Descartes geleneksel felsefi yapıyı şüphe ile yıkmadan önce, bilginin açık seçik bilgi olarak vasıflandırılacak güçte güvenilir olup olmadığını sorgulamak ister. Bununla birlikte açık seçik olarak bildiğimize inandığımız şeyler konusunda Tanrı'nın bizi aldatıyor olma ihtimali şüphe sürecinin henüz tamamlanmadığını da gösterir. Şayet aldatıcı Tanrı varsa, düşüncede kesinlik aramak beyhude bir uğraş olacaktır. Fakat Tanrı'nın aldatmayacağını ispatlarsak düşünce de aynı şekilde sağlam bir zemin üzerinde ilerlemeye devam edecektir.⁹²

Descartes bir fikrin doğruluk kriterini ortaya koymak için düşünce basamaklarını nasıl kat ettiğini şöyle ifade eder:

Düşünen bir şey olduğumdan eminim ama ayrıca beni bir şeyden emin kılmak için gereken şeyi de biliyor değil miyim acaba? Elbette bu ilk bilgide, dediğimin açık ve seçik olarak algılanmasından başka beni doğruluktan emin kılan hiçbir şey yok; aslına bakarsanız, böyle açık ve seçik olarak tasarladığım bir şey yanlış çıktığı takdirde, bu da dediklerim konusunda beni emin kılmak için yeterli olmazdı. Dolayısıyla, şimdiden genel kural olarak koyabilirim ki, çok açık ve çok seçik olarak kavrayabildiğimiz şeylerin hepsi doğrudur.⁹³

Descartes'ın açık ve seçik bilginin doğruluğuyla ilgili uslamlaması şayet Tanrı bizi yanıltmıyorsa geçerli ve sağlam olmalıdır. Descartes'ın bu akıl yürütmesini Hatfield şu şekilde formüle eder:

1) Düşünen bir şey olduğumu kesin olarak biliyorum.

⁹² Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 123.

⁹³ Descartes, **Meditasyonlar: Gassendi'nin Meditasyonlar'a İtirazı ve Descartes'ın Bu İtirazlara Yanıtı**, s. 31,32.

ıı) Bu bilgi ancak açık ve seçik algı aracılığıyla elde edilir.

ııı) Açık ve seçik algı herhangi bir biçimde yanılabilir olsaydı, böylesi bir bilgiyi bize sağlamak için yeterli olmazdı.

∴ Açık ve seçik algı bilgi için yeterli bir zemin sağlar; bu biçimde algıladığım her şey doğrudur.⁹⁴

Descartes ayrıca düşüncenin doğruluk ve yanlışlığını tespit etmek amacıyla türlere ayırmaktadır. Bunlardan birincisi insan, melek vs. gibi zihnimizde bir imge halinde bulunan idelerdir. İkincisi isteme ve korkma gibi duygular ya da teessürlerdir. Üçüncüsü tasdik ve inkâr kabilinden yargılardır. Bunlardan ilki olan idelerde doğruluk ve yanlışlık söz konusu değildir. Zihnimizde olan imgenin bir karşılığı olup olmaması onun doğrulanıp yanlışlanmasına yol açmaz. İkinci kısımda olan duygular ve teessürler için de durum aynıdır. Bir insanın korkması doğrulanacak ya da yanlışlanacak bir durum oluşturmaz. İstedığımız şeyin var olmaması ya da kötü olması onu yanlış kılmaz. Ancak üçüncü durum olan yargılarda durum farklıdır, çünkü yargılar uygunluk iddiası taşır.⁹⁵ İddianın söz konusu gerçekliğe uymama durumu yanlışlanmayı beraberinde getirir. Yani idelerimin dışarıda olan şeylere benzediğine ya da onlara uygun olduğuna hükmederim. Şayet idelerimi zihnin dışındaki herhangi bir şeye benzetmeyip uygunluk ilişkisi kurmasaydım ve bunları yalnızca zihnin değişik faaliyetleri olarak düşünseydim, bu konuda herhangi bir yanlış yapmam söz konusu olamayacaktı.⁹⁶

Descartes ayrıca ideleri kaynaklarına göre de üç sınıfa ayırır:

1. Doğuştan gelen ideler
2. Dışarıdan gelen ideler (ilineksel olanlar)
3. Zihinde kurgulanan ideler.

Doğuştan gelen ideye örnek “benlik”tir. Güneşi görüyor olmam dışarıdan gelen idelere, kimera⁹⁷ ise zihinde kurgulanan ideler grubuna örnektir. Descartes bu ayrımın akabinde, dışarıdan gelen idelerle ilgili bir şüphe yürütür. Söz konusu idelerin karşılık geldikleri nesnelere tam bir mütekabiliyet/uygunluk içerisinde olduklarını sanmamızın nedeni ne olabilir? Burada Descartes iki neden üzerinde durur:

⁹⁴ Gary Hatfield, **The Routledge Guidebook to Descartes' Meditations**, London And Newyork, Routledge, 2014, s.148-149.

⁹⁵ Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 123.

⁹⁶ Alper Yavuz, **Ders Notları**, s. 41.

⁹⁷ Kimera: Yunan Mitolojisinde ağzından ateşler saçan, aslan başlı, ortası keçi ve yılan olan canavar. Gerhard Fink, **Antik Mitolojide Kim Kimdir**, Çev. Ümit Öztürk, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995, s. 178.

Bu gerekçelerden birincisi bunun bana doğam tarafından öğretilmiş gibi gelmesi, ikincisiyse bu idelerin benim istememe bağlı olmadıklarını kendi iç deneyimimle biliyor olmamdır.⁹⁸

Daha açık bir ifadeyle Descartes kendi dışındaki nesnelerle ideler arasında kurduğu benzerlik ilişkisini ona öğreten şeyin muhtemelen doğa olduğunu söyler. Doğayla kastedilen doğal ışık ise hiçbir şüpheye yer bırakmayacak açık-seçik sezgidir. Nitekim **cogito** düşüncesine ulaşma deneyimi de doğal ışık sayesinde gerçekleşmiştir. Descartes bu idelerin sadece kendi istenciyle ilgili olmadığını da belirtir. Nitekim bu ideler genellikle benim irademe karşıt olarak bana kendilerini dayatır. Örneğin sıcaklık benim istencime bağlı olmaksızın bana varlığını duyumsatır. Bulduğum ateşin yanından bana ulaşan sıcaklıkla ilgili onun kendinden başka şeyi bana ulaştırmadığını da aynı şekilde düşünebilirim.

Bununla birlikte Descartes idelerin yalnızca kendi istencinden ileri gelmediğini kabul etmesine rağmen, onların dışsal nesnelerden gelmesinin de zorunlu olmadığını belirtir. Bu nedenle ideler bir nesneden gelseler bile o nesnenin bir temsili olmak zorunda değildir. Zira Descartes bunun sağlam bir gerekçe olmadığı ve dış dünyada karşılığı bulunmayan nesnelerin de idelerine sahip olabileceğimiz düşüncesindedir. Örneğin zihnimizde iki ayrı güneş imgesi olduğunu varsayalım. Birincisi duyularımız sonucunda elde ettiğimiz bozuk para büyüklüğünde bir imgeyken, ikincisi gökbilimsel araştırmaların sonucunda elde edilmiş dünyamızdan milyonlarca kat büyük güneş imgesidir. Bu imgelerin ikisi de aynı güneşin tasviri olmadığına göre, bu idelerden hiçbirinin güneşin bir temsili olamayacağı akla daha yakındır.⁹⁹

Öte yandan dışarıda bulunan idelerin de açık seçik olarak bilgisine ulaşamayacağını düşünen Descartes bu konuyu şöyle ifade eder:

Bütün bunlar benim şimdiye kadar kendi dışındaki şeylerin var olduğuna ve bu şeylerin fikirlerinin ya da hayallerinin duyu organları yoluyla ya da bambaşka bir yolla bana iletilmiş olduklarına sağlam bir düşünceyle değil de yalnızca kör bir dürtüyle inanmış olduğumu yeterince kanıtlıyor.¹⁰⁰

İdeler konusunda araştırmasını derinleştiren Descartes onların formel ve nesnel olmak üzere iki ayrı gerçekliğe sahip olduklarını belirtir. İdelerin kendileri olmak bakımından bir düşünce kavramı olarak ve herhangi bir nesneyle ilişki kurulmaksızın herhangi bir farklılık ve yanlıklık taşımaz. Bu açıdan bir kimera ile bir insan arasında düşüncenin formu olmak bakımından doğruluk noktasında herhangi bir fark bulunmaz. Yani idelerimizin tamamı

⁹⁸ Descartes, **Meditasyonlar: Gassendi'nin Meditasyonlar'a İtirazı ve Descartes'ın Bu İtirazlara Yanıtı**, s. 35.

⁹⁹ René Descartes, **Metafizik Üzerine Düşünceler**, Çev: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2013, s.71,73.

¹⁰⁰ René Descartes, **Meditasyonlar**, Çev: Çiğdem Dürüşken, 2. bs., İstanbul, Alfa Yayınları, 2017, s.55.

zihindeki düşünce formları oldukları için aynı derecede formel gerçekliğe sahiptir. Zihindeki idenin soyut yahut somut olması sonlu yahut sonsuz olması bu gerçekliği değiştirmez. Fakat idelere karşılık gelen nesneler farklılık göstermektedirler. Her bir ide kendisine karşılık gelen şey yahut nesnenin temsili/imesi durumundadır. Bu temsillerin içerikleriye yetkinlik açısından derecelendirilirler. İçeriklerin nesnel gerçekliğinin belirleyicisi sahip oldukları yetkinlik derecesi ve birbirleri arasındaki farklılıklardır.

2. Tanrı İdesi ve Gerçekliği

Formel gerçeklikleri açısından ideler arasında hiçbir fark bulunmazken, nesnel gerçeklikleri açısından da ideler farklılık taşır. Çünkü nesnel gerçeklik idelerin ne kadar temsil edilip edilemediğiyle ilgilidir. Buna binaen bir ide tözü temsil ederken, diğer bir ide ilineği temsil edebilir. Tözün temsili ilineğin temsilinden yetkinlik açısından daha yüksek bir konumda olduğu için nesnel gerçeklik bakımından daha üst seviyededir. Bu açıdan her şeyi bilen, kadir-i mutlak, sonsuz ve sınırsız olan Tanrı'nın idesi, sonlu ve sınırlı olan idelere göre daha çok nesnel gerçeklik taşır.¹⁰¹ Nesne biçimsel/formel gerçeklik, ide ise nesnel gerçeklik taşır. Düşündüğümüz zaman zihnimizde nesne değil, nesne idesi yani onun bir temsili oluşur. Bu nedenle bilgilerimiz için nesnel gerçeklik söz konusudur.¹⁰² Descartes'ın formel gerçeklik ifadesi günlük dilde kullandığımız anlamda bir gerçekliği karşılar. Varlıkların biçimsel gerçeklikleri açısından da aralarında bir sıralama vardır. Descartes için bunlar arasında en gerçeği Tanrı'dır. Sonra daha az gerçeğe doğru sonlu tözler yani benlik ve fiziksel nesneler yer alır. En son aşamada ise kipler yahut özellikler yer alır. Biçimsel gerçeklik sıralamasında idelerin en alt kademede yer alması zihnin kipleri olmalarından ileri gelir. Öte yandan hepsi zihinsel faaliyet oldukları için idelerin aralarında bir fark söz konusu değildir. Bununla beraber idelerin nesnel gerçekliği yani temsil edici gücü farklılık gösterir. Bu konudaki üçlü sıralamayı Descartes şu şekilde yapar:

1. Sonsuz tözün idesi: Tanrı idesi

2. Sonlu tözlerin ideleri: ağaç idesi

¹⁰¹ Ayşe Gül Çıvgın, “Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Bursa, 2014, s.37,38.

¹⁰² Afşar Timuçin, **Descartes Felsefesine Giriş**, 3. bs., İstanbul, Bulut yayınları, 2004, s.95.

3. Şeylerin kip ya da özelliklerinin ideleri: kitabın büyüklüğü idesi.

Descartes'ın idelerle ilgili fikirleri Platon'un yaklaşımından oldukça farklıdır. Platon ideleri en yüce gerçeklik olarak değerlendirirken, Descartes onları yalnızca düşüncenin kipleri olarak ele aldığı için gerçeklik bakımından en alt kademeye yerleştirir. Descartes ideleri şeylerin birer temsili olarak görürken, Platon onun tersine var olanları ideaların onlardan pay almış birer temsilleri olarak görür.¹⁰³

Descartes araştırmalarını etkin neden prensibine taşıyarak bir şeyin etkin ve tam nedeninde en az o şey kadar gerçeklik olduğunu vurgular. Nihayet sonuç, kendi gerçekliğini etkin nedeninden alır. Şayet sonuçta bulunan gerçekliği neden taşımıyorsa, bu durumda nedenin kendisinde bulunmayan bu gerçekliği ne şekilde sonuca aktardığı problemi ortaya çıkar. Descartes nedenin gerçekliğinin etkinin gerçekliğinden doğduğunu, bundan dolayı da etkinin en az nedenin taşıdığı kadar gerçeklik taşıdığı fikrinden şöyle bir çıkarsama yapar. Hiçbir şey hiçlikten çıkmaz. Daha çok yetkinlik yahut daha fazla gerçeklik taşıyan hiçbir şey daha az yetkinlik veya daha az gerçeklik taşıyan bir şeyden meydana gelmez. Descartes'ın bu çıkarsaması, formel gerçekliği olan şeyleri kapsamasının yanı sıra nesnel gerçekliği olan ideleri de kapsar. Dolayısıyla idelerin formel gerçekliği ve temsil edici gerçekliği olan nesnel gerçekliği için bu prensip aynı şekilde geçerliliğini korumaktadır.¹⁰⁴

Buradan hareketle Descartes halihazırda var olmayan bir taşın onu o taş yapan her şeyiyle formel yahut yetkin şekilde bir bütün olarak içeren bir şey tarafından ortaya çıkarılmadıkça, o taşın var olmasının mümkün olamayacağını ifade eder. Aynı şekilde sıcaklık da kendisi türünde ve kendisi yetkinliğinde bir şey onu var etmedikçe meydana gelemmez. Örneklerde de görüldüğü gibi etkin neden zorunlu olarak en az sonuç kadar nesnel gerçekliğe ve yetkinliğe sahip olmalıdır. Bu çıkarsamaya göre herhangi bir şeyin gerçekliğinden önce gelen yetkin bir neden olmak durumundadır.

Taş ve sıcaklık örneğine dönecek olursak, Descartes'a göre taş ya da sıcaklık idesi de en azından taşta ya da sıcaklıkta bulunduğunu düşündüğümüz kadar gerçeklik içeren bir neden tarafından ortaya konulmamışsa, zihnimizde var olamaz. Bu bakımdan Descartes, nedenin fiili yahut formel gerçekliğini düşünceye aktarmadığını, fakat bununla beraber daha az gerçekliğe sahipmiş gibi düşünülmemesi gerektiğinin altını çizer. Başka bir ifadeyle, idelerin düşüncenin

¹⁰³ Kurt Smith, "Descartes' Theory of Ideas," **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Ed. by., Edward N. Zalta, Winter 2018 bs., 2018, (çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/descartes-ideas/>.

¹⁰⁴ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 56,57.

bir sonucu olarak formel gerçeklikleri, temsil ettikleri içerik olarak nesnel gerçekliklerin neden-efki prensibine dayanır. Bir düşünce formu olan ideler yalnızca düşünceden meydana gelen bir formel gerçekliğe sahiptir. Fakat bir idenin nesnel bir gerçeklik taşımasının yegâne koşulu, en az onun kadar nesnel bir gerçekliğe sahip olan formel nedenden edinilmiş olmasıdır. Söz konusu neden, idenin nesnel gerçekliği kadar formel gerçekliğe sahip olmalıdır. Burada formel gerçeklik ile kastedilen şey nedenin formel gerçekliğidir. Nedenin formel gerçekliği her bir idenin belli bir nedenden meydana geldiğini, dolayısıyla hiçlikten ortaya çıkan hiçbir idenin bulunmadığını ortaya koyması açısından kıymetlidir.

Buradan hareketle idelerin nesnel biçimde var olmalarının, onların doğaları gereği sahip olduğu bir özellik olduğunu söyleyebiliriz. Benzer şekilde formel biçimde var olmaları da idelerin nedenlerinin doğaları gereği sahip oldukları bir özelliktir. Descartes her bir idenin bir diğerinin nedeni olabileceğini düşünür. Fakat bu zincirin sonsuza dek uzanmasını mümkün görmez. Dolayısıyla Descartes nedensel bir ilgiyle birbirine bağlanan bu idelerin sonunda bir ilk ideye dayanmasını bir zorunluluk olarak görür.¹⁰⁵ Söz gelimi evrende cereyan eden düzeni düşünelim. Sürekli yeni varlıklar ve olaylar meydana gelir. Her bir olayı ortaya çıkaran ve ortaya çıkaranı da ortaya çıkaran şeklinde uzayan bir zincir vardır. Bu durumda iki seçenek söz konusudur. Ya nedenler zinciri sonsuza dek uzayacak yahut varoluş nedeni kendisine dayanan bir varlıkla son bulacaktır. İlk durum mümkün değildir, çünkü sonsuz ilk terimi olmayan bitimsiz bir dizidir. İlk terimi olmayan dizinin ikinci, üçüncü gibi diğer terimleri de olmaz. Öyleyse böyle bir durumun vaki olması mümkün değildir. Fakat biz ortada bir nedenler dizisi olduğunun farkındayız. Şu durumda nedenler dizisinin sonsuza uzanmayıp kendisine dayandığı bir ilk nedenin yani etken nedenin olduğunu kabul etmek zorundayız.¹⁰⁶

Descartes ayrıca bir idenin diğer bir idenin nedeni olsa bile bunun nihayetinde bir ilk ideye yaslanması zorunluluğunu şöyle izah eder:

Bir ide bir başka ideden doğabilir, ama bu sonsuza kadar götürülemez, er geç bir ilk ideye gelinecektir ve bu idenin nedeni sadece bir idede nesnel olarak bulunan tüm gerçekliği biçimsel olarak içeren adeta bir ilk örnek olacaktır. Bu yüzden doğal ışık bana açıkça diyor ki, bendeki ideler birer resim gibidir ve bu resimleri oluşturan şeylerin mükemmelliğinin bir boy altında kalması işten bile değildir, ama asla daha büyük ve daha mükemmel bir şey içerebilirler.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Çıvgın, **Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi**, s. 39,40.

¹⁰⁶ Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, 15. bs., Ankara, Adres Yayınları, 2011, s.81.

¹⁰⁷ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 59.

Doğayla ilgili pek çok farklı açıdan yürütülen kozmolojik delili kullanan Descartes burada “her nedenlinin bir nedeni (fail) ve başlangıcı olan her şeyin bir sebebi (fail) vardır” şeklinde formüle edilen Aristotelesçi argümana başvurur. Bu düşünce yapısı nedeniyle Descartes’ın metafizik açıdan skolastik felsefeden bütünüyle kopmadığı da söylenebilir.¹⁰⁸

3. Descartes’ın Tanrı Kanıtlaması

3.1. Birinci Kanıt: Neden İlkesi

Descartes şimdiye kadarki saptamalarından hareketle sonuç çıkarma işine girer. O zihninde bulunan ideleri teker teker gözden geçirirken bu ideler arasında nesnel gerçekliği kendisinden hem formel hem de yetkinlik bakımından daha yüksek bir ideye rastlar. Bu durumda kendisinin bu idenin nedeni olması imkânsızdır. O halde bu idenin kendisi dışında bir nedeni olması zorunlu olacaktır. Böylece Descartes bu dünyada yalnız olmadığını ve kendisinin dışında bu idenin nedeni olan bir varlık olduğu yani Tanrı’nın zorunlu bir şekilde var olduğu sonucunu çıkarır. Descartes bu uslamasını da şu şekilde kurar:

Eğer benim idelerimden birinin nesnel gerçekliği, bu gerçekliğin bende ne biçimsel olarak ne de daha yüksek bir biçimde bulunmadığından emin olacağım kadar büyükse ve bu yüzden ben şahsen bu idenin nedeni olamıyorsam, o zaman elbette zorunlu olarak benim bu dünyada yalnız olmadığım, bu idenin nedeni olan başka bir şeyin de var olduğu sonucu çıkacaktır. Ama bende böyle bir ide yoksa o zaman benden ayrı herhangi bir şeyin var olduğuna kesin olarak inanacağım hiçbir kanıtım da olmayacaktır.¹⁰⁹

Bazı sıfatları çiftler halinde (durağanlık ve hareket, aydınlık ve karanlık gibi) ele aldığımızda birini diğerinin yoksunluğu olarak değerlendirebiliriz. Durağanlık hareketin yoksunluğu iken, karanlık ışığın bulunmadığı durum için kullanılır. Descartes sonlu-sonsuz çifti için durumun farklı olduğunu söyler. Çünkü sonlu olma vasfının kaybına sonsuzluk denmez. Descartes’a göre sonsuz tözde sonlu töze nazaran daha çok gerçeklik bulunur. Bu sebeple zihnimizdeki sonsuz töz idesi sonlu töz idesini ontolojik olarak önceler. Aynı biçimde Tanrı idesi de ‘benlik’ idesini öncelemektedir.¹¹⁰ Öznenin en yetkin özelliklere sahip olmaması ve sonsuz tözün sonlu töze oranla daha fazla gerçeklik taşıması dolayısıyla sonlu tözün sonluluktan önce sonsuzluğu yani Tanrı idesini taşıdığı ortaya çıkmaktadır. Descartes’a göre mükemmel ve sonsuz fikri doğruluğu kesin olan bir gerçektir. Dışsal deneyimlerimizle bu

¹⁰⁸ Özalp, “Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması”, s.145.

¹⁰⁹ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 59.

¹¹⁰ Hatfield, **The Routledge Guidebook to Descartes' Meditations**, s. 172.

idenin varlığına şahit olmasak bile bu yoksunluk böyle bir idenin var olmadığı anlamına gelmez. Tanrı ve Tanrı'ya ait olan niteliklerin kavranıp kavranamaması bu bakımdan bir problem teşkil etmez. Descartes sonlu olan bir varlığın sonsuz varlığı kavrayamamasının doğal durum olduğunu şöyle izah eder:

Sonsuzun özü sonlu düşünceler tarafından anlaşılmayacak bir şekilde olduğu için henüz bu olgunlukları anlamadığımız hâlde, yine onları cisimsel şeylerden daha açık ve seçik olarak anlamaktan geri kalmayız, çünkü basit ve sınırsız olduklarından onlar hakkındaki kavramımız daha az karışıktır.¹¹¹

Böylece Descartes Tanrı'nın sonsuz, kadir-i mutlak, sınırsız, her şeyi bilen ve her şeyin yaratıcısı olduğunu vurgular.¹¹² Descartes en yetkin varlık olarak Tanrı idesinin daha fazla nesnel gerçeklik taşıdığını ifade ederek bu doğrultuda özetle üç ana fikir üzerinde durmuştur. Birincisi zihnimde var olan idelerin onları meydana getiren nedenleri olmalıdır. İkincisi bir idenin kendisine dayandığı ilk nedenin formel gerçekliğinin olması, diğer bir deyişle fiilen var olması gereklidir. Son olarak etken (fail) nedenin hem nesnel hem de formel gerçekliğinin olması gerekir.¹¹³ Descartes'ın bu uslamlaması bazı eleştirilere de konu olacaktır. Öncelikle argümanı şu şekilde formüle edelim:

- i) Her nedenlinin bir nedeni vardır.
 - ii) Bu nedenler sonsuza götürülemez. Bir nedende durmak gerekir.
 - iii) Neden arayışını maddi dünyada sürdürebiliriz.
 - iv) Maddi dünyadaki en muhtemel neden düşünen dolayısıyla en yetkin varlık olan insan olabilir.
 - v) İnsanda maddi dünyayı oluşturacak tüm formlar bulunmamaktadır.
- ∴ Maddi dünyadaki her şeye etki eden neden Tanrı'dır.

Descartes'a yöneltilen eleştirilerin temelinde onun klasik kozmolojik kanıtı ontolojik kanıtla birleştirmesi yer alır. Bu eleştirilere göre Descartes aslında ilk etken (fail) neden olarak Tanrı'ya ulaşır görünse de, aslında baştan beri zaten zihninde Tanrı gerçekliğini taşır. Gerçekten Descartes için insan sonlu bir tözdür ve sonlu bir töz olarak kendisinde var olan sonsuz töz idesinin temelinde de yine Tanrı vardır. Nitekim Tanrı var olmasaydı, insanın sonsuz töz fikrini

¹¹¹ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 39.

¹¹² Çıvgın, *Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi*, s. 41.

¹¹³ Ahmet Cevizci, *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi*, 3 bs., İstanbul, Say Yayınları, 2013, s.193-194.

elde edebilmesi de mümkün olmazdı. Zira insan bu yetkinlikte değildir. Böylece Descartes'ın kanıtlama tarzı kozmolojik olmakla kalmamış, ontolojik kanıta bağlanmıştır. Bu durum Kant'ın Tanrı kanıtlamaları eleştirilerinde de görülebilir. Kant bir usamlama sonucu ulaşılan yargısal zorunluluğun dışsal nesnelerle ilgili bir zorunluluk gerektirmediğinden hareketle insanın zihinsel olarak bir Tanrı tasavvurunda bulunmasını hakikatte böyle bir Tanrı'nın var olmasını gerektirmeyeceği sonucuna ulaşmıştır.¹¹⁴ Kant **Saf Aklın Eleştirisi**'nde ontolojik delile karşı eleştirisini şu şekilde dile getirir:

Varlık açıktır ki olgusal bir yüklem, e.d. bir şeyin kavramına eklenebilecek herhangi bir şeyin kavramı değildir. O yalnızca bir şeyin ya da onun kendisindeki belli belirlenimlerin konutlanmasıdır. Mantıksal kullanımda yalnızca bir yargının koşacıdır. 'Tanrı her şeye-gücü-yetendir' önermesi her birinin kendi nesnesi olan iki kavramı kapsar -Tanrı ve her şeye-gücü-yeten; 'dir' sözcüğü ek bir yüklem değildir, ama yalnızca yüklemi özne ile ilişki kipinde konutlayandır.¹¹⁵

Kant'ın eleştirisini şu şekilde formüle edebiliriz:

- i) Varlık bir yetkinlikse, varlık bir özelliktir.
 - ii) Varlık bir özellikse, vardır betimleyici bir yüklemidir.
 - iii) "Vardır" betimleyici bir yüklem değildir.
- ∴ Varlık bir özellik değildir.¹¹⁶

Kant varlığın bir özellik olması için bilgimizi genişletmesi gerektiğini söylemiştir. Ancak metafizik düşünceden hareketle varlığın bilgimizi genişletmesi söz konusu değildir. Zira metafizik önermeler analitiktir, sentetik değildir. Bu sebeple varlık, Tanrı'nın her şeyi bilme ve her şeye gücü yetme gibi özelliklerinden biri değildir. Dolayısıyla Kant için "vardır" yüklemi bir kavramın bir özneye yüklenmesi için kullanılmalıdır. Bu açıdan Kant metafizik düşüncede kendinde varlığı olduğu düşünülen "töz" kavramını yalnızca dilsel ve kategorik bir bağlam itibarıyla değerlendirir. Öyleyse 'Tanrı vardır' önermesinin epistemolojik hiçbir meşruiyeti yoktur. Descartes'ın yaptığı ise "Tanrı" kavramını analiz edip bu kavramdan zorunlu olarak çıkan özellikleri ortaya çıkarmaktır. Örneğin her şeye gücü yetme, sonsuz, sınırsız olma ve her şeyi bilme gibi özellikler Tanrı'nın yetkinliğinin zorunlu bir şekilde gerektirdiği özelliklerdir. Descartes bu özelliklerin yanı sıra Tanrı'nın var olma özelliğine sahip olduğunu, yetkinliğinin bunu zorunlu kıldığını savunur. Buradan hareketle de Tanrı'nın zorunlu olarak var olduğunu

¹¹⁴ Özalp, "Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması", s. 150-151.

¹¹⁵ Immanuel Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 1993, s. 292-293.

¹¹⁶ Georges Dicker, **Descartes: An Analytical and Historical Introduction**, 2. bs, New York, Oxford University Press, 2013, s.231-232.

iddia eder. Kant'ın itirazı bu noktada gerçekleşir. Kant “Tanrı” kavramının analizinden hareketle “var olma” özelliğinin çıkarılamayacağını, çünkü var olmanın bir özellik olmadığını vurgular. Kant için bir şeye “vardır” dememizi mümkün kılan yargı gücü yetisi ancak zihnin duyumsamaya bağlı kategorileri aracılığıyla gerçekleşir. Bu nedenle Descartes gibi geleneksel metafiziğin tüm ontolojik kanıtlamalarının da bilimsel hiçbir meşruiyeti yoktur.¹¹⁷

Descartes’a yöneltilen ikinci eleştirisi onun etken (fail) nedeni bu dünyanın dışında düşünme gerekçesiyle ilgilidir. Hume da bu eleştirilere katılarak nedenselliğin maddi dünyanın sınırlarını aşma gerekçesini sorgular. Descartes fiziksel ve maddi sınırı aşma durumunu insanın yetkin olmamasına bağlayacak olsa da bu eksik bir cevap olarak kalacaktır. Çünkü XIX. yüzyılda Charles Darwin’in ortaya atacağı evrim teorisiyle dış dünyada olup bitenlerin nedeninin yine kendisi olduğu argümanı bu sorunsalı derinleştirecektir.¹¹⁸ Bu eleştirilerin yanı sıra metafiziğin insan doğasını temel alan bir deneyim olduğunu vurgulamak gerekir. Descartes geleneksel metafiziğe karşı çıkmakla beraber kendisi de metafizik bir sistem ortaya koymuştur. Onun skolastik düşünceye karşı çıkmasındaki gerekçe metafiziksel olmasından ziyade yeterince açık, seçik ve kesin olmamasıdır. Metafizik ile özellikle doğa bilimleri arasında modern dönemde yaşanan sert çekişme Descartes’a rağmen metafiziğin geri plana atılmasıyla sonuçlanmıştır. Artık Aristoteles metafiziği eleştirilmeye başlanmış, buna mukabil yeni matematik ve onunla bağlantılı olarak yeni matematiksel doğa bilimi kurulmuştur. Descartes’ın metafiziği dış dünyayı araştırmanın yanı sıra dış dünya ile zihin ve tanrı arasındaki bağlantıları anlamayı hedefler. Oysa modern dünya matematiksel modellere dayalı yeni doğa bilimini metafizik öğelerden arındırmayı amaçlamıştır.¹¹⁹

3.2. İkinci Kanıt: Tanrı’nın Önceliği Tezi

Descartes tartışmayı biraz daha ilerleterek ikinci kanıtlamasına geçer. Bu kanıt da bir anlamda ilk kanıtın değişik bir formudur. Descartes ikinci kanıtı “kendisinden daha yetkin bir varlık olan Tanrı şayet olmasaydı ben var olabilir miydim?” sorusuyla başlar. Sırasıyla kendi varoluş nedeninin kimler olabileceğini sorgulayan Descartes burada üç seçenek üzerinde durur:

¹¹⁷ Muharrem Hafız, “Kant ve Aydınlanma İdealizmi”, **Felsefe Tarihi**, ed. Nejdett Durak, İstanbul, 2019, s. 457-458.

¹¹⁸ Özalp, “Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması”, s. 151.

¹¹⁹ Cevher Şulul, “Metafiziğin Tarihsel Evrimi”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C:11, 2003, Sayı:11, s.63.

Bunlar 1) varoluş nedeninin kendisi olabileceği, 11) anne ve babası olabileceği, 111) Tanrı olabileceği düşünceleridir. Descartes öncelikle kendi varoluşunun nedeninin yine kendisi olduğu fikri üzerine yoğunlaşır. Bu seçeneğe göre eğer varoluşu kendinden olsaydı, bu durumda kendisinde ne şüphe, ne arzu, ne de eksiklik olması gerekirdi; çünkü sahip olduğu yetkinlik gereği herhangi bir mahrumiyetle malul olabileceği bir durum oluşmaması gerekir. Bu da aslında kendisinin Tanrı olması anlamına gelir. Descartes bu düşüncesini tartışmayı şöyle sürdürür: “Eğer ben Tanrı olsaydım, Tanrı kavramına haiz tüm vasıfları kendimde toplar ve kazanılması mümkün hiçbir şeyden kendimi geri bırakmazdım. Tüm bu sıfatlardan yalnızca bir tanesini kazanmakta dahi zorlandığımı hissedersen, yetkinliğimin sınırının farkına varırdım.”¹²⁰

Descartes ayrıca **ben**’in sürekliliği ve kalıcılığı sorununu da ortaya atarak daha önce var olmuş olmasının zorunlu olarak şimdi de var olmasını gerektirmeyeceği sonucunu çıkarır. Hiç yaratılmamış bir varlık için ne kadar güce ihtiyaç varsa, var olan bir tözün varlığını devam ettirebilmesi için de o kadar güç ve etken nedene ihtiyaç vardır. Descartes bu görüşünü şöyle temellendirir:

Kısa bir süre önce var olmuş olduğuma göre, şimdi de var olmalıyım diyemem, eğer şimdi herhangi bir neden beni adeta yeniden yaratmıyorsa, yani benim varlığımı sürdürmemi sağlamıyorsa. Çünkü zamanın doğasını dikkate alırsak, henüz var olmamış bir tözün yaratımında ne kadar kuvvet ve etkinlik gerekiyorsa, varlığını ömrünün her saniyesinde sürdürmesi için de o kadar kuvvet ve etkinlik gerekir.¹²¹

Yoktan yaratma ile varlığın sürekliliğini sağlama arasında bir fark yoktur. Descartes bunu doğal ışık sayesinde kavradığımızı belirtir. Descartes düşünen bir töz olarak kendi varlığının bilincinde olduğu halde, varlığını sürdürebilme ve onu devamlı kılma gücünü kendinde göremediğini, şayet böyle bir gücü olsaydı, bunun farkında olacağını ifade eder. Buradan hareketle Descartes kendi kendisini var etmediğini ve onu var eden onun dışında bir varlığın farkında olduğunu belirtir.

Descartes Tanrı’nın varlığını ikinci kez ispatlamış olduğunu düşünse de bütün şüpheleri bertaraf etme uğraşından geri durmaz. Yetkinlik bakımından Tanrı’dan alt kademedeki olmalarına rağmen anne ve babasının, kendi varoluşunun nedeni olup olmamasını yeniden tartışmaya açar. Fakat nedensellik prensibine göre, nedenin, en az sonuçta olduğu kadar gerçeklik ve yetkinlik taşıması gerekir. Bu sebeple anne ve babasını varoluş nedeni olarak görmesinin imkânsız olduğunu vurgular. Descartes’a göre onların maddi neden olarak

¹²⁰ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 67-68.

¹²¹ Descartes, **a.g.e.**, s. 69.

düşünülmesi mümkün olsa da kendisinin zihinsel bir özne olarak varlığa gelmesinin nedeni olamayacaklarını belirtir:

Annem ve babama gelince, görünüşte dünyaya gelmemi onlara borçluyum, her ne kadar bu hususta bütün inandıklarım doğru olsa dahi, bununla beraber, bundan dolayı, düşünen bir şey olarak, beni meydana getiren ve muhafaza eden anam babam olması gerekmez; çünkü düşünen bir cevherle cismani bir fiil arasında hiç bir münasebet yoktur.¹²²

Descartes düşünme süreciyle kesin bir bilgi olarak ulaştığı **ben**'in düşünen bir özne olduğunu ve onda Tanrı fikri bulunduğunu belirtir. Ancak nedensellik ilkesini tekrar hatırlayacak olursak, nedenin en az sonuçtaki kadar gerçeklik ve yetkinlik taşıması gerekir. Buna göre 'ben' düşünen bir varlıksa, onun varlığa geliş nedeni de en az onun kadar yetkinlik taşımalıdır. Dolayısıyla **ben**'in var olma nedeni de düşünen bir varlık olma ve Tanrı'nın sahip olduğu niteliklere sahip olmalıdır. Bundan sonra söz konusu varlık nedeninin varlığı kendisine mi yoksa onun dışındaki bir nedene mi bağlı olduğu incelenir. Şayet varlığının nedeni bizzat kendisiyse zaten tüm yetkinlikleri de zatında taşıdığından o Tanrı olmalıdır. Fakat varoluş nedeni kendisi dışındaysa, bu kez o nedenin varoluş nedeninin kendi zatından mı yoksa bir başkasından mı kaynaklandığının incelenmesi gerekir. Bu silsile varlığı kendi zatından kaynaklanan nedene ulaşıncaya kadar sürer. Bu neden de hiç kuşkusuz Tanrı'dır.¹²³

Descartes'in kanıtını şöyle formüle etmemiz mümkündür: (1) Düşünen bir töz olarak ben varım. (2) Ben her zaman var değildim. (3) Düşünen bir töz varlığa geldiği zaman, bir şey varlığa hiçlikten gelmiş olur. (4) Ben varlığa geldiğim için, varlığa hiçlikten gelmiş olmalıyım. (5) Hâlbuki bir şeyin hiçten varlığa gelmesine neden olmak ve her şeyin bilgisine, hatta bütün diğer yetkinliklere erişmek için gerekenden daha fazla güce ihtiyaç vardır. (6) Varlığa gelmeme bizzat ben kendim yol açıtsam, kendime bütün yetkinlikleri kazandıracak düzeyde olmuş olmam gerekirdi. (7) Eğer kişi bütün yetkinlikleri kendisine kazandıracak durumdaysa, bunu yapabilir. (8) Ben bütün yetkinlikleri kendime kazandırabilseydim, onları aktarmış ve dolayısıyla şu an hepsine sahip durumda olurum. (9) Öte yandan ben birçok bakımdan kusurlu bir varlığım. (10) Bütün yetkinlikleri kendime kazandırma gücüne hiçbir zaman sahip olmadım. (11) Bu yüzden kendimi hiçten varlığa getirmek için gerekli olan güç *bende* hiç olmadı. (12) O halde ben kendi varoluşumun nedeni olmuş olamam.¹²⁴ Dolayısıyla *ben*'i var eden ve bütün

¹²² Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 151-152.

¹²³ Descartes, *Meditasyonlar*, s. 70.

¹²⁴ Cevizci, *On yedinci Yüzyıl Felsefesi*, s. 197.

yetkinliklerin kaynağı olan -ondan (benden) başka- bir gücün yani Tanrı'nın varlığı zorunlu olarak kabul edilmelidir.

Descartes bu ispatlamada kendi varlığının sonlu ve eksik olmasına rağmen, sonsuz ve eksiksiz varlık idesine sahip olması hasebiyle varoluşunun nedeninin bu varlık olduğunu iddia eder. Laberthonnière'ye göre Descartes birinci kanıtlamayı bu defa ters yönde olmak üzere tekrar ortaya atar. İlk kanıtta ben sonlu ve eksik bir varlık iken, Tanrı sonsuz ve noksanlardan uzak bir ide olarak zihnimde bulunmaktadır. Dolayısıyla bu ideyi kendi zihnime yerleştiren ben olamam. İkinci kanıt ise şu şekilde kurulmuştur: Benim zihnimde sonsuzluk idesi vardır. Fakat ben sonlu ve eksikliği olan bir varlığım. Öyleyse bana varlığımı bağışlayan neden ben olamam. Bu bakımdan her iki kanıt da sonsuz ve mükemmel varlığı merkeze almıştır.¹²⁵

Descartes kendi yaratılma nedeni olarak ayrı ayrı varlıkların etkin olduğu fikrini de reddeder. Zira bu durum yetkinliklerin farklı varlıklarda dağılmış olması anlamına gelecektir. Descartes bu görüşüyle Tanrı'da birlik halinde bulunması gereken yetkinliklerden birinin bir başkasına verilemeyeceği anlayışını ortaya koymaktadır.¹²⁶ Nitekim yaratılma için birden fazla neden söz konusu olsaydı, her birinin farklı noktalarda yetkinliği olacağından hiçbiri eksiksiz olmayacaktı. Bu sebeple nedenlerin artmış olması bir eksiklik işaretidir. Bir tek nedenin olması yani Tanrı'nın bir ve tek olması ise bütün noksanlıklardan uzak olması anlamına gelir. Ancak bütün yetkinlikleri içinde barındıran bu nedene "Tanrı" diyebilmenin ön koşulu da kendi kendinin varoluş nedeni olmasıdır.¹²⁷

Spinoza bu argümanın kanıtlamasını şu şekilde yapar. Birden çok Tanrı düşündüğümüzde A ve B gibi her ikisi de en yetkin vasıflara ve en yüce anlayışa sahip olması gerekir. Buna göre A kendini, B'yi ve bütün var olanları anlamak zorundadır. B de kendini, A'yı ve geri kalan her şeyi anlamalıdır. A ve B'nin varlığı zorunluluk taşır. Bundan dolayı A'nın sahip olduğu B idesinin doğru ve zorunlu olma sebebi B'dir. Yine B'nin sahip olduğu A idesinin doğru ve zorunlu olma sebebi A'dır. Bu durumda A'nın B'ye göre eksiklikleri ve B'nin de A'ya göre eksiklikleri bulunacaktır. Halbuki "Tanrı" kavramı her türlü kusur ve eksiklikten uzaktır. Bu nedenle her ikisi de Tanrı olamayacaktır ve yine bundan dolayı birden çok Tanrı'nın olması mümkün değildir.¹²⁸

¹²⁵ Laberthonnière, **Descartes Üzerine Tetkikler**, Çev. Mehmet Karasan, Ankara, Maarif Basımevi, 1959, s.151.

¹²⁶ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 71.

¹²⁷ Frank Thilly, **Bir Felsefe Tarihi**, Çev. Nur Küçük-Yasemin Çevik, 2. bs., İstanbul, İdea Yayınevi, 2010, s. 269.

¹²⁸ Spinoza, **Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler**, s. 49.

Descartes'a göre var olmam ve zihnimde en mükemmel varlık olarak Tanrı idesini taşıyor olmam Tanrı'nın varlığını kuşku götürmez kılar. Bunun ardından Descartes Tanrı idesini nasıl edindiğini muhakeme etmeye başlar. Şüphesiz bu bilgi duyu yoluyla kazanılmış bir bilgi değildir, çünkü duyulur nesneler kendiliğinden duyularımızın karşısında bulunurlar ve onların bilgisi bize kendiliğinden ulaşır. Fakat Tanrı idesi bize dışsal nesnelerden gelen bir bilgi gibi değildir. O bizim kurgulayıp oluşturduğumuz bir ide de olamaz, çünkü ona bir şeyler katmamız ya da ondan bir şeyler eksiltmemiz mümkün değildir. Nihayet Descartes Tanrı idesinin bize doğuştan gelen bir ide olduğu sonucuna ulaşır. Bu ide 'benlik' fikrinin doğuştan gelmesi gibidir. Descartes bu bilgi türüne "doğuştan gelen idea" anlamında "*idea innata*" der. Bu anlayışa göre Tanrı yaratılış esnasında bu bilgiyi zihinlerimize yerleştirmiştir. Descartes şayet Tanrı hiç olmamış olsaydı, zihnimizde Tanrı idesinin olmayacağını ve doğamızın da buna ulaşamayacağını vurgular.¹²⁹ Bundan ötürü zihnimdeki Tanrı idesinin nedeni ben olamam. Zira ben eksik, kusurlu ve zaafı olan bir varlığım. Tanrı idesi ise bütün noksanlıklardan uzak, sonsuz ve mükemmeldir. Bu düşünce zihnime ancak sonsuz ve eksiksiz varlık olan Tanrı tarafından *konulmuş* olabilir. O halde Tanrı sadece benim zihnimde değil, fiili olarak da gerçekten vardır.¹³⁰

Descartes düşüncesinde Tanrı idesinin benlik idesini öncelediğine (takaddüm) daha önce temas etmiştik. Ona göre benlik idesi noksan olmasına rağmen, Tanrı tüm yetkinliklere sahip mükemmel bir varlıktır. Bu nedenle Tanrı'yı bütün kemal sıfatlarıyla anlamanın da mümkün olmadığı aşikârdır, çünkü sonlu bir varlığın sonsuz bir varlığı bütünüyle anlaması mümkün değildir. Fakat sonsuz bir varlık sonlu bir varlığı anlayabilir.¹³¹ Tanrı sonsuz sığata sahip olduğundan dolayı, insan zihninin onu kuşatması mümkün değildir. Fakat Tanrı insana birtakım zihinsel yetiler bahşetmiştir. İnsan Tanrı'yı kuşatamasa dahi, yarattığı varlıklarda onun eserine rastlar. İnsanın Tanrı'ya ait olan bu izleri bulması zihni vasıtasıyla onu bilgi olarak işlemesine yardımcı olur. Bilgiye ulaşan insan nihayet bu bilgiyi inanca dönüştürür.¹³² Descartes bu görüşünü şu satırlarla ifade eder:

Sahiden de Tanrı'nın beni yaratırken, ustanın damgasını eserine vurması gibi, içime bu ideyi koymuş olması garip bulunmamalıdır. Bu damganın söz konusu eserden farklı bir şey olması da zorunlu değildir; fakat sadece Tanrı'nın beni yaratmış olmasına bakarak bile, onun beni bir şekilde kendi suretinde ve kendine benzer yaratmış olduğuna, benim de Tanrı idesinin içerilmiş olduğu bu benzerliği, kendimi

¹²⁹ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 72-73.

¹³⁰ Thilly, **Bir Felsefe Tarihi**, s. 269.

¹³¹ Afşar Timuçin, **Düşünce Tarihi**, 4. bs., C:II, İstanbul, Bulut Yayınları, 2002, s.162.

¹³² İlyas Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi", **İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2012, Sayı:2, s.39.

kavramamı sağlayan aynı yetiyle kavradığıma inanılabilir; başka deyişle, düşüncemi kendime yönelttiğim zaman, eksikli, kusurlu, başkasına bağlı, durmadan kendimden daha iyi ve daha yüksek bir şeye özlem duyan ve ardılan bir şey olduğumu bilmekle kalmıyorum; aynı zamanda bağlı olduğum o şeyin özlem duyduğum ve bende sadece ideleri bulunan bütün o büyük niteliklere, hem de yalnız tanımlanmamış ve gizilgüç olarak değil, gerçek, eylemsel ve sonsuz olarak, sahip olduğunu, böylece Tanrı olduğunu da bilmiş oluyorum.¹³³

O halde Descartes zihninde olan Tanrı idesini ilk öncül olarak kullanmıştır. Daha sonra bu ilk öncülü neyin doğrulayacağını araştırmaya koyulur. Buradan hareketle Descartes dünyanın niçin olduğu soruşturmasında bir ilk neden arayışına girer. Bu ilk neden aynı zamanda kendi kendisinin de varoluş nedenidir. Kant'ın eleştirisi bu noktada ortaya çıkar. Kant kozmolojik argümanın daima kendisine dayanacağı bir ontolojik argümana ihtiyaç duyduğunu dile getirir. Ontolojik argüman ise temelde Tanrı'nın ilk neden olmasının keyfiyetini araştırır. Her iki argüman birbiriyle bağlantılıdır ve Descartes bunların dayandığı prensibin doğal ışıktan kaynaklandığını belirtir. Descartes'ın doğal ışıktan kaynaklandığını ifade ettiği bu skolastik ilke ise nedenin en az sonuç kadar gerçek ve yetkin olduğu ilkesidir.¹³⁴ Görüldüğü gibi Descartes kuşku yöntemiyle adım adım güvenilir bilgiye yaklaşır. Fakat bu durum onun dış dünya ile irtibata geçmesine ve bu anlamda bilim yapmasına engel olacaktır. Bunun farkında olan Descartes kendi varoluşunun kesin bilgisinden hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya girişir. Bu teolojik kaygılarla izah edilecek bir iş olmaktan ziyade, bilim yapmanın imkânını sağlayan metafizik temelin inşasıdır.

3.3. Üçüncü Kanıt: Ontolojik Kanıt

Descartes'ta Tanrı'nın var olduğu düşüncesini ilkin neden kavramı üzerinden eserleri, ikinci olarak da özü ya da doğası yoluyla olmak üzere iki şekilde kanıtlanır.¹³⁵ Felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığını ispat etmek için kullanılan kanıtlar genel itibariyle dedüktif (tümdengelsel) ve endüktif (tümevarımsal) olarak ayrıldığı gibi apriori (önsel) ve aposteriori (sonradan gelen) şeklinde de sınıflandırılmıştır. Apriori ispatların öncülleri zihindeki kavramsal ifadelerin meydana getirdiği önermelerden oluşur. Dolayısıyla yaratılmış dünyanın

¹³³ Descartes, *Meditasyonlar: Gassendi'nin Meditasyonlar'a İtirazı ve Descartes'ın Bu İtirazlara Yanıtı*, s.47.

¹³⁴ Roger Scruton, *Modern Felsefenin Kısa Tarihi*, Çev. Utku Özmkas-Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara, Dipnot Yayınları, 2015, s. 43.

¹³⁵ Jean- Marie Beyssade, "Descartes: Felsefi Bir Devrim mi?," *Cogito: Cogito Öyleyse Descartes*, 1997, Sayı: 10, s.74.

gerçekliklerine dayanmaz. Buradan elde edilen sonuçlar evrenin varlığına ya da yokluğuna bağlanmayan her durumda doğru kabul edilen hakikatlerdir. Matematiksel doğrular bu kapsamda düşünülebilir. Tanrı'nın varlığını kanıtlamada yaygın olarak kullanılan ontolojik ispat da aynı şekilde tümdengelimci apriori bir ispattır. Kozmolojik ispat ise tümevarımcı ve aposterioridir. Kozmolojik ispat doğadan ve evrenden hareketle ortaya atılmıştır.¹³⁶ Descartes'ın üçüncü meditasyonda yaptığı Tanrı kanıtlamaları aposteriori, “sonuç itibarıyla/yoluyla” şeklinde isimlendirilen argümanlardır. Bu çalışmada da “neden” kavramı üzerinden ele alınan birinci kanıt da bunun bir örneği olarak sunulmuştur. Beşinci meditasyonda ise diğer ikisinden farklı olarak apriori bir kanıt üretilir. Bu kanıt yüzyıllar önce Canterbury’li Aziz Anselmus (ö. 1109) tarafından da ortaya atılmıştır.

Descartes bu kanıtı kendi felsefi yöntemine uygun olacak şekilde yeniden şekillendirmiştir. Aziz Anselmus “kendisinden daha büyüğünün kavranamayacağı” bir varlığın sadece zihinde bulunmayacağını, aynı zamanda fiili olarak da var olması gerektiğini savunur. Thomas Aquinas ise bu akıl yürütmenin yanıltıcı olduğunu dolayısıyla geçerli sayılamayacağını iddia eder. Kökeni Aziz Anselmus’a kadar uzanan bu kanıt Descartes karşıtları tarafından itiraz edilmiştir. Aslında bu itiraz Aquinas’lı Thomas’ın Aziz Anselmus’a yönelttiği eleştiriler üzerinden de okunabilir. Descartes’ın ontolojik usamlama terimiyle bilinen bu kanıt adını veren Kant olmuştur. Önceki iki kanıt nedensel ilkeler üzerinden aposteriori olarak yürüten Descartes bu usamlamasını apriori bir temel üzerine kurmuştur.¹³⁷

Her ne kadar Descartes’ın ontolojik savının kökeninde Aziz Anselmus’u görebileceğimizi düşüsek de Descartes’ın istikameti Anselmus’tan farklıdır. Buradaki Tanrı ispatı Tanrı’yı bilip onu hayatın temel gayesi yapmak ve onun buyruklarına göre yaşamı şekillendirmek suretiyle onun rızasını kazanma amacı gütmeyiz. Bu kanıtlamanın amacı Tanrı’nın varlığını mutlak bir kesinlik olarak kurup, buradan yola çıkarak bilim yapabilme imkânını yaratmaktır.¹³⁸ John Cottingham bu durumu şöyle yorumlar:

Descartes fiziğinde Tanrı’nın işlevi bambaşkadır. İlahi yaratıcı güç, evrendeki hareketin niceliğinin birincil nedeni olarak devreye sokulur. Ancak hareket kanunları bir kez ortaya konulduktan sonra Tanrı’ya çok az gönderme yapılır. Bu bakımdan, doğa olaylarının işleyişine ve yapısına ilişkin sayısız ayrıntıyı açıklamakta Tanrı’nın amaçlarına gönderme yapan daha önceki fizikçilerinkine göre Descartes’ın fiziği

¹³⁶ Necip Taylan, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, 2. bs., İstanbul, Şehir Yayınları, 2000, s.22.

¹³⁷ John Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, Çev. Bülent Gözkan,-Necati Ilgıcıoğlu,-Ayhan Çitil-Aliye Kovanlıkaya, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1996, s.186,187.

¹³⁸ Laberthonnière, **Descartes Üzerine Tetkikler**, s. 157.

oldukça mekaniktir: Görüngüler sadece madde parçacıklarının hareket, şekil ve büyüklüğüne gönderme yapılarak açıklanmakta ilahi amaçlar bilimin dışında görülerek açıklamanın dışında tutulmaktadır.¹³⁹

Descartes bu kanıt üzerinden zihninin içinde bulunan, fakat varoluşu kendi kontrolünde olmayan birtakım idelerden söz eder. Bunlara hiçlik hükmünün verilemeyeceğini, çünkü bu idelerin kendisinin uydurmaları sonucu meydana gelmediklerini düşünür. Nitekim biz onların doğaları gereği sahip oldukları birtakım doğru ve değişmez özelliklerinin olduğunu açık ve seçik olarak kavrarız. Ayrıca düşüncesini matematik nesneler üzerinden sürdüren Descartes bu konuda üçgen örneğini verir. Bir üçgen düşündüğümde zihnimin dışında bu üçgenin bir varlığı söz konusu olmasa bile birtakım özelliklerle donanmış olarak onu düşünebilirim. Onun kendisine ait şekli, belli bir özü ve doğası olduğundan bunların bir uydurma ya da kurgulama olmadığını söyleyebilirim. Nitekim bu özellikler değişmez, kalıcı, ezeli ve ebedidir. Descartes bu savını üçgenin sahip olduğu özelliklerin kanıtlanabilir nitelikte olmasıyla temellendirir. Örneğin üçgenin iç açıları toplamının 180 derece olması ya da en büyük açısının karşısında en uzun kenar bulunması buna bir örnektir. Ayrıca Descartes doğası gereği zihnin açık ve seçik olarak kavradığı her şeyin doğru olarak kabul edilmesi gerektiği ilkesinden hareketle söylediklerinin doğruluğundan da emin olduğunu beyan eder.¹⁴⁰

Descartes akıl yürütmesini sürdürürken bazı nesnelerin dışarıda bir varoluşa sahip olmasalar dahi kendilerine ait bir özü olduğunu ileri sürer. Söz gelimi dört kenarlı olmak karenin sahip olduğu bir özdür. Descartes benzer şekilde Tanrı'nın da fiziksel anlamda dışta var olmadığı halde, ona ait olan özün zihin aracılığıyla kavrayıp kavramadığını sorar.¹⁴¹ Descartes ilk bakışta bu meselenin anlaşılamayacağını, ancak uzun bir düşünme sonucunda meselenin açık bir hale geleceğini şu şekilde izah eder:

Meseleye daha dikkatli bakınca açıkça görüyoruz ki, biz Tanrı'nın varoluşunu özünden, ancak üç açısının toplamının iki dik açıya eşit olmasını bir üçgenin özünden ayırabileceğimiz kadar ya da bir dağ fikrini bir vadi fikrinden ayırabileceğimiz kadar ayırabiliriz. Çünkü Tanrı'yı (yani her bakımdan yetkin varlığı) varoluştan yoksun olarak (yani herhangi bir yetkinlikten yoksun olarak) düşünmek, en az bir dağ vadisinden yoksun saymak kadar çelişiktir.¹⁴²

Descartes'ın burada varlık ve Tanrı arasında kurmuş olduğu ilişkiyi daha iyi anlayabilmek için 'bir niteliği özünde taşımak' ifadesinin ne anlama geldiğini tespit etmek gerekir. Descartes bir niteliğe özsel olarak sahip olma hakkında iki örnek verir. Bunlardan birisi

¹³⁹ Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, s. 216.

¹⁴⁰ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 90-91.

¹⁴¹ Yavuz, **Descartes Notları**, s. 54.

¹⁴² Descartes, **Meditasyonlar**, s. 93.

üçgenin iç açılarının iki dik açıya eşit olması yani üçgenin iç açılarının toplamının 180 derece olmasıdır. Öklit **Elemanlar** isimli kitabında iki boyutlu uzayda bu yargının doğru olduğunu ispatlamıştır. Descartes üçgenin iç açıları toplamının 180 derece olması özelliğinin üçgen kavramından ayrı düşünülemeyeceğini, dolayısıyla bu özelliğin üçgenin özüne ait olduğunu düşünür. Descartes'ın bu konuda verdiği bir diğer analogi dağ-vadi örneğidir. Vadi sahibi olmak dağın özüyle ilişkilidir, dolayısıyla onun özünden ayrı düşünülemez. Descartes'a göre "Tanrı" kavramı üzerinde düşündüğümüzde, nasıl ki üçgenin iç açılarının 180 derece olmasını üçgen kavramı ya da "vadi" kavramını "dağ" kavramı olmaksızın düşünemiyorsak, "Tanrı" kavramını da varoluşsuz tasarlayamayacağımızı fark ederiz. Bu itibarla var olma -tıpkı her şeyi bilme özelliği gibi- Tanrı'nın mutlak anlamda zorunlu bir özelliğidir. Her şeyi bilememe Tanrı kavramında bir çelişkiye yol açıyorsa, var olmama da aynı şekilde çelişkiye yol açar. Fakat burada ince bir fark söz konusudur. Dağ ile vadi örneği ikisinin birbirini zorunlu bir şekilde gerektirdiğini ortaya çıkardı. Fakat bunların gerçekte var olması zorunlu değildir. Ancak Tanrı'nın özü gereği zorunlu olarak var olması, Tanrı'nın varoluştan bağımsız düşünülemeyeceğini, dolayısıyla Tanrı'nın gerçekte bilfiil var olduğu hakikatini ortaya koyar.¹⁴³ O halde Descartes'ın ontolojik kanıtını şu şekilde formüle edebiliriz:

1. Tanrıyı bütün yetkinlikleri kendinde bulunduran bir varlık olarak tasarlıyorum.

11. Var olmak bir yetkinliktir.

∴ Tanrı vardır.¹⁴⁴

Descartes'ın kanıtı bu şekilde formüle edildiğinde geçersiz görünmektedir. Çünkü zihnimde bir şeyi belli bir niteliği olarak tasarlamış olmam, gerçekte o şeyin o niteliğe sahip olmasını zorunlu kılmaz. "Pegasus" örneğinde olduğu gibi "kanatlı bir at" düşünebilirim, fakat atı kanatlı olarak düşünebilmemize rağmen onun gerçekten olmadığını da bilirim. Bu konudaki itirazlar üzerine Descartes kanıtını bu şekilde kurmadığını ayrıca ifade eder. Dolayısıyla Descartes'ın uslamlamasının daha doğru formülü şu şekilde olmalıdır:

1. Tanrı'yı ancak varoluşa sahip olarak tasarlayabilirim.

2. Tanrı'yı tasarlıyorum.

∴ Tanrı vardır.¹⁴⁵

¹⁴³ Soysal, **İdeler ve Tanrı**, İstanbul, s. 73-74.

¹⁴⁴ Yavuz, **Descartes Notları**, s. 55.

¹⁴⁵ A.e.

Descartes ayrıca bu uslamlamayı daha geniş bir şekilde şöyle izah eder:

Tanrı'yı var olmayan olarak düşünemiyor olmam, varoluşun Tanrı'dan ayrı düşünülemeyeceğini ve bu yüzden de Tanrı'nın gerçekten var olduğunu gösterir. Bunun böyle olmasını sağlayan, yani herhangi bir şeye herhangi bir zorunluluk yükleyen benim kendi düşüncem değil, tam tersine eşyanın tabiatı, yani Tanrı'nın mutlak varoluşu benim böyle düşünmeme neden oluyor. Çünkü ben bir atı kanatlı ya da kanatsız tasavvur etmekte serbestim, ama Tanrı'yı var olmayan olarak (yani son derece yetkin bir varlığı, son derece yetkinsiz olarak) düşünmekte o kadar serbest değilim.¹⁴⁶

4. Descartes'in Tanrı Kanıtlamalarına Yönelik İtirazlar

4.1. Thomasçı Karşıtları Tarafından Yöneltilen Eleştiriler

Descartes'in bu kanıtlama tarzı Thomasçı karşıtları tarafından şöyle eleştirilir: En üstün ve yetkin bir varlığın, sahip olduğu bu tanım itibarıyla var olduğunu kabul etsek bile, söz konusu bu varlığın gerçek dünyada fiili bir varoluşu olduğu sonucu bu tanımdan çıkmaz. Çıkan tek sonuç varoluş kavramının yetkin bir varlık kavramına ayrılmaz şekilde bağlı olduğudur. Halbuki bu kanıt evrende en üstün ve yetkin varlık diyebileceğimiz bir varlıktan bahsedebiliyorsak, o varlığın var olması gerektiği iddiasını ortaya atar. Ancak bu koşullu önermenin öncülünün sağlandığının bir delili söz konusu değildir. Descartes ise bu itirazı şöyle yanıtlar: “En üstün ve yetkin varlık fikrinde zihin yalnızca seçiklikle algıladığı tüm diğer şeylerin fikirlerine ait olanaklı ve olumsal varoluşu tanımaz, tamamen zorunlu ve öncesiz-sonrasız varoluşu da tanır.”¹⁴⁷

Descartes zihnindeki mükemmel varlık fikrinden hareketle var olmayan yetkin bir varlık düşüncesinin çelişki doğurduğunu düşünür.¹⁴⁸ Descartes Tanrı ile ilgili bir düşünce geliştirmenin bir zorunluluk olmadığını, fakat en yüce varlık hakkında düşünce söz konusu olduğunda ona zorunlu olarak tüm yetkinlikleri yüklemek gerektiğini vurgular. Nitekim alelade bir varoluş dahi yetkinlik taşır. Descartes bu durumu üçgen tasarlamaya benzetir. İnsanın zihninde üçgen tasarlaması zorunlu değildir; ancak bir defa bu üçgen tasarlanacaksa, iç açıları toplamı 180 derece olan ve üç açığa sahip olan bir üçgen şeklinde tasarlamak zorunludur.¹⁴⁹ Vadisiz dağ tasarlamak imkânsızdır, tasarlasak bile ancak gökyüzünde uçan bir cisimden

¹⁴⁶ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 94.

¹⁴⁷ Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, s. 187.

¹⁴⁸ Cevizci, **On yedinci Yüzyıl Felsefesi**, s. 198.

¹⁴⁹ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 95.

bahsedebiliriz. Artık ona dağ denemeyeceği açıktır. Benzer bir biçimde var olmayan Tanrı tasarlamak mümkün değildir. Bu şeyi zihnimizde tasarlıyorsak o artık var olma yetkinliğini taşımayacağından kusurlu bir varlıktır. Dolayısıyla ona Tanrı diyemeyiz. Descartes ayrıca zihninde özü varoluşunu zorunlu kılan başka bir şey olmadığını, diğer şeylerin sonlu ve sınırlı olmaları nedeniyle bütün yetkinlikleri taşımadığını ifade eder.¹⁵⁰ Zihnimizdeki Tanrı idesi bu bakımdan potansiyel en üstün yetkin varlık düşüncesi değildir. O bilfiil sonsuz olan varlıktır. Onun yetkinliği bizim idrakimizin gittikçe gelişen bir çerçevede seyretmesi gibi artmaz. O kendinde eksiksiz, sınırsız, sonsuz ve tamdır. Ona hiçbir şey eklenip eksiltilemez, ezeli ve ebedidir. Böyle bir Tanrı düşüncesi zihnimizden gelmiyorsa, bizatihi ondan gelmiş olmalıdır.¹⁵¹ Dolayısıyla ontolojik sav bir çıkarsama değil, zihnin dolaylı olarak kavradığı sezgisel bir hakikattir.¹⁵² Laberthonnière Descartes'ın ontolojik ispatını diğerlerinin tamamlayıcısı olması açısından önemli bulduğunu şöyle dile getirir: “Bu ispat önceki ispatları tamamlar. Tanrı bahsinde, öteki ispatların sadece farz etiği ve zımnen müracaat ettiği şeyi o açık olarak ifade eder. Düşünce bu ispatta üstün ve mutlak bir hakikat arama teşebbüsünde son noktaya erişir.”¹⁵³

Görüldüğü üzere Kartezyen argümanlar maddi dünyadan yola çıkarak oluşturulmuş kanıtlamalar değildir. Descartes zihnindeki idelerden hareketle ispatlarını temellendirir. Zihnindeki Tanrı kavramından yola çıkarak ortaya attığı apriori kanıt olan ontolojik kanıt da diğer kanıtlarda olduğu gibi eleştiriler yöneltilmiştir. Tanrı'nın varlığını yine Tanrı kavramından çıkaran apriori bu kanıt diğer tüm nesneler için öz ile varoluşu birbirinden ayırmaya alıştığımız için bir sofizm olarak da yorumlanmıştır.¹⁵⁴

4.2. Leibniz'in Eleştirisi

Leibniz de varlığın yüklem olması fikrini onaylar. Bununla birlikte Descartes'ın ontolojik argümanının eksiklik taşıdığını belirtir. Leibniz'e göre Descartes en yetkin varlık düşüncesinden varoluşa el çabukluğuyla atlamıştır.

¹⁵⁰ Soysal, **İdeler ve Tanrı**, İstanbul, s. 75.

¹⁵¹ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, Çev. H. Vehbi Erarp, 5. bs., İstanbul, Sosyal Yayınları, 1998, s. 217.

¹⁵² Şeniz Yıldırım, “Dekart Felsefesinde Bilginin Kaynağı ve Değeri Sorunu”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İstanbul, 2009, s.38.

¹⁵³ Laberthonnière, **Descartes Üzerine Tetkikler**, s. 155.

¹⁵⁴ Kambouchner, Buzons, **Descartes Sözlüğü**, s. 148.

Leibniz öncelikle en yetkin varlık düşüncesinin bir çelişki barındırıp barındırmadığının araştırılması gerektiğini düşünür. Varlığa ancak bir sonraki aşamada geçilebilir. Yani yapılması gereken en yetkin varlık düşüncesinin olabilirliğini meydana çıkarmaktır. Olabilirlikle ifade edilen ise yargıların klasik mantığa uygun bir şekilde doğruluğunun belirlenmesidir. Dolayısıyla Leibniz'e göre Tanrı düşüncesinden onun mükemmel varlığına geçişte Tanrı idesinin doğru kullanılıp kullanılmadığı tespit edilmelidir. Nitekim idelerin hatalı bir şekilde ele alınması birtakım problemlere yol açabilir. Bu nedenle bir nesne hakkında usamlama yapmak onun idesine sahip olmak anlamına gelmez. Örneğin, Anka kuşu üzerinde fikir yürütmek bizde Anka kuşu idesi olduğu zannına yol açmamalıdır. Tanrı bahsi de bu minvalde şekillenir.¹⁵⁵ Buradan hareketle de Leibniz Descartes'ın ontolojik kanıtına itiraz etmiştir.

Acaba Descartes'ın kuşkuya dayanan yöntemi itibar edilmeyecek bir hezeyan mıydı? Hakikaten Descartes'ın başına gelen bir kere içine düştüğü için içinden çıkamadığı bir bataklıkta sürüklenmek miydi? Belki de Descartes'ın iddiasının aksine kesin ve kuşku duyulamaz sabitelere ulaşmak imkân sınırları dahilinde değildir. Ya da şöyle de söyleyebiliriz: Doğrular yoktur, ancak Montaigne'in söz ettiği gibi akla yakın olan düşüncelerden bahsedebiliriz. Bu görüşten hareketle Descartes ve onu takip edenlerin, matematiği kuşku götürmez yöntem olarak kullanmakla büyük bir hataya düştükleri iddia edilebilir. Descartes günümüzde de hala bu tarz tartışmaların odağındadır. Ancak onu felsefe tarihinde önemli kılan şey eski şüpheli soruları yeniden ele alma biçimidir. Bu açıdan bakıldığında Descartes'ın kullanmış olduğu Tanrı kanıtlamaları aslında skolastik felsefede bilinmeyen kanıtlar değildir. Ontolojik kanıtlama Aziz Anselmus tarafından, kozmolojik kanıtlamaysa Aquinalı Thomas tarafından kullanılmıştır. Bununla birlikte Descartes'ın açtığı çığır öznelilik düşüncesini öne çıkarmakla olmuştur. Buna göre bireyin düşünce ve deneyimi İncil ve diğer otoriteler gibi uzlaşmış otoriteler kadar kıymetlidir.¹⁵⁶ Buradan hareketle kanıtladığı Tanrı da mekanik dünyanın varlığını sağlama bağlama amacıyla ortaya atılmış varlıktır. Daha da önemlisi fiziği üzerine inşa edeceği bir zemin ve fizik kanunlarının şüpheyi yer bırakmamasını sağlayan bilimin ihtiyaç duyduğu bir Tanrı'dır.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Aliye Çınar, **Tanrı Yanılgısı Üzerine**, İstanbul, Profil Yayıncılık, 2009, s.141.

¹⁵⁶ Solomon, Higgins, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s. 241,242.

¹⁵⁷ Tom Sorell, **Descartes**, Çev. Hakan Gür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2009, s.91.

4.3. Fizik ve Teoloji Bağlamında Yöneltilen Eleştiriler

Bu noktada Descartes hakkında böyle bir görüşe sahip olan yorumcular Descartes'tan önce fiziğin teolojinin emrinde olduğunu, Descartes'ın ise bunun aksine teolojiyi fiziğin emrine amade kıldığını ifade ederler. Onlara göre Descartes'ın bu yolu izlemesinin kökeninde de ateist olması yatar. Bu nedenle Pascal'ın da söz ettiği gibi Descartes Tanrı'ya ancak dünyayı meydana getirecek olan ilk fiskeyi vurmaktan öte bir manası olmayan varlık konumu biçmiştir. Lenoble gibi kimi yorumcular ise bu görüşü paylaşmamıştır. Lenoble'a göre Descartes'ın fiziğe olan inancı Tanrı inancına ihtiyaç hissetmesini sağlamıştır. Böylece fiziğini metafizik ilkeler üzerine sağlamca yerleştirebilecektir.¹⁵⁸

Descartes özünü düşüncenin oluşturduğu bir varlık olduğunu ispatladıktan sonra bir ruha ve bedene sahip olduğunu belirtir. Nesneleri ancak ruhuyla tanıyabildiğini ifade eden Descartes bedenin bu konuda kimi zaman destek olduğunu kimi zaman da mani olduğunu iddia eder. Ruh bedensiz düşünmenin mümkün olduğu, fakat bedeni ruhsuz düşünmenin mümkün olmadığı fikrindedir. Ona göre bilmek Tanrı'dan alınmış olan ve doğuştan gelen ideleri açık ve seçik olarak anlık aracılığıyla kavrama fiilidir.¹⁵⁹ Her ne kadar uzun ve çetrefilli bir şüphe sürecinin ardından elde etmiş olsak da, Descartes Tanrı idesinin de doğuştan gelen bir ide olduğunu düşünür. Buradaki doğuştan gelme durumu anne karnındaki bebeğin Tanrı düşüncesiyle doğduğu anlamında değildir. Zihnimiz doğal bir süreç sonunda yeterli olgunluğa geldiği zaman Tanrı düşüncesine erişir. Tanrı insanları yaratırken kendi varlığı düşüncesini mayamıza yerleştirmiştir.¹⁶⁰ Tüm bunlara rağmen modern dönemde Descartes'ın Tanrı anlayışına yönelik en ciddi itirazların onun fizik ile teoloji ya da maddi dünya ile Tanrı arasındaki ilişkiyi makul bir zeminde temellendiremediği noktasında ileri sürüldüğü söylenebilir.

“Her şeyin bir nedeni vardır ve yoktan hiçbir şey meydana gelmez” ilkesinin bir sonucu olarak Descartes zihnindeki Tanrı idesinin nedeni olarak Tanrı'yı görür. Ona göre Tanrı ereksel nedendir. Bununla birlikte “Tanrı'nın nedeni nedir” sorusu Descartes'ın gündeminde değildir. Bununla beraber o kendi dışında olan şeyin nedeni ve nedeni kendi olan iki varlık tasavvurunda

¹⁵⁸ Tülin Bumin, **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, 4. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2010, s.34.

¹⁵⁹ Serkan Şükrü Yıldırım, **Rene Descartes Dualizminde Özne-Nesne İlişkisi**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2005, s.56.

¹⁶⁰ Ebru Aktel, **Descartes'ın Bilgi Kuramı**, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli, 2006, s.60.

nedenin kendisini Tanrı olarak addeder. Çünkü var olmak için kendisi dışında bir varlığa ihtiyaç duymak Tanrı'nın yetkinliklerinden birini taşınamaması ve tam olmaması anlamına gelecektir. A. Arnauld da bir varlığın kendi kendisinin nedeni olmasının çelişkili bir fikir olduğunu ve Tanrı için söz konusu edilemeyeceğini iddia etmiştir. Ona göre hiçbir varlık sahip olmadığı bir şeyi veremez. Bir varlığın kendisini yaratması demek onun önceden var olmuş olduğunu varsaymak demektir. Bu sebeple bir varlığın kendi nedeni olması mümkün değildir. Şayet Tanrı kendi kendisinin nedeni olacaksa, aynı zamanda sonucu da olacaktır. Fakat neden sonuçtan önce gelir. Her bir şey kendisi dışında bir şey değil, kendisinin özdeşidir. Öyleyse Tanrı neden olarak kabul edilecekse sonuç tahakkuk etmeden önce o zaten vardır. Dolayısıyla sonuç olması imkân dâhilinde değildir. Hobbes'un da içinde olduğu materyalist felsefenin bu itirazı karşısında Descartes neden teriminin Tanrı hakkında sembolik olarak kullandığını açıklar.¹⁶¹

Varoluşun Tanrı'nın özüne ait olduğu ve onun en üstün varlık olarak tüm yetkinlikleri kendi zatında barındırdığı yargısından hareketle Descartes, Tanrı'nın varlıktan yokluğa geçip geçemeyeceğini tartışır. Eğer Tanrı bir süre yok olmayı tercih ediyorum derse Descartes'a göre Tanrı o süre içinde tam bir yetkinlikten ayrılmış ve sıfatları noksan hale gelmiş olacaktır. Mükemmel olmayan eksikli bir Tanrı düşünölemeyeceğinden ve çelişki ortaya çıkacağından dolayı bu durum da imkânsızdır. Böylece Tanrı'nın ezelden beri var olmuş ve gelecekte de sonsuza dek var olacak olması zorunludur. Zira Tanrı'nın bir an bile var olmayacak olması onun tamlığına hâlel getirir.¹⁶²

“Düşünüyorum o halde varım” önermesi insanın açık ve seçik bir şekilde düşünen bir özne olarak varoluşunu ispatlarken, örtük olarak da Tanrı'nın varlığına işaret eder. Argümanın temelinde insanın Tanrı'dan ve dış dünyadaki cisimlerden daha fazla açık seçik olarak ulaştığı bilgi yani **cogito** bulunur.¹⁶³ Tanrı'nın bilgisi zaten doğuştan gelen (*idea innata*) bilgidir. Ona göre Tanrı'nın var olmadığını iddia etmek, kişinin yalnızca zihnindeki bu ideyi görmezden gelmesi ve onu düşünmekten kaçınması anlamına gelir. Descartes Tanrı kanıtlamasında varlık ile öz ayırımına gitmeyi denese bile, bunu başaramayacağını görmüş özü varlığını zorunlu kılan ve kendi kendinin nedeni olan tek varlık olarak Tanrı'yı görmüştür. Tanrı kavramı en yetkin varlık fikrini ve var olmayı kapsadığı için Tanrı hakkında varlık-öz ayırımına gitmenin mümkün olmadığı sonucuna ulaşır. Aslında bu görüşüyle Descartes hem materyalist (fizikçi) hem de teologlardan kendisine yöneltilen eleştirileri de göğüslemek ister.

¹⁶¹ Cemil Sena, **Tanrı Anlayışı**, İstanbul, Remzi Kitabevi Yayınları, 1978, s.283,284.

¹⁶² Soysal, **İdeler ve Tanrı**, İstanbul, s. 76.

¹⁶³ Çınar, **Tanrı Yanılgısı Üzerine**, s. 137.

5. Tanrı İdesinin Zihinsel Bir Kurgu Olmadığına Dair Diğer Gerekçeler

Descartes Tanrı idesinin kendi zihninin bir kurgusu sonucu oluşmadığı düşüncesini pekiştirmek amacıyla başka gerekçeler de ortaya koyar:

1. Tanrı dışında özü varoluşunu da kapsayan hiçbir varlık düşünülemez.
2. İki ya da daha fazla Tanrı olamaz. Tanrı tek olup aynı zamanda ezeli ve ebedidir.
3. Tanrı'nın özellikleri sabittir, eksiltip artamayacağı gibi değiştirilemez.¹⁶⁴

Bu nedenle Descartes'ın sisteminde daha önce de ifade ettiğimiz gibi Tanrı idesi daima önce gelir. Nitekim Descartes düşünce içeriklerinin var olma nedeni olarak Tanrı'nın varlığını gördüğünü vurgular.¹⁶⁵ Şayet kendisi Tanrı düşüncesine sahip olmayıp ispatla ulaşacağı noktayı merkez edinmeseydi, duyularla başlattığı şüphe sürecini aşama aşama ilerleterek ulaşacağı menzile dair bir fikri de olmazdı. Ancak zihninde bulunan Tanrı düşüncesi sayesinde Descartes yaratılmış dünyadaki olayların ve değişimlerin nedenlerinin sonsuz dizide olamayacağı postülasını kabul eder. Duyulur nedenler serisini Tanrı fikrine kadar sürdürmek ve Tanrı'da son bulmasını sağlamak yine zihninde saklı bulunan Tanrı idesinin bir ürünüdür. Bu gerçeklik iddiası bakımından da Tanrı idesinin zihinsel bir kurgu olmaması gerekir.

Descartes'ın ispatını sunuş biçimi de onu daha açık kılma çabasından kaynaklanır. Bu açıdan bakıldığında aslında Descartes zihninde mevcut Tanrı kavramıyla argümanlarını şekillendirmektedir. Kullandığı yöntem ona birtakım imkânlar da sağlamaktadır: Bunlardan birincisi Aquinalı Thomas gibi duyulur verileri dışlamaz. İkincisi nedenler serisinde sonsuzca yükselmenin imkânsız olduğunu belirten Thomist ilkeyi ele alır. Üçüncü olarak ispatının mevcut geleneksel karakterle uyuşmasını sağlar ki, bu da argümanın kabul edilme gücünü arttırır. Böylece Descartes Aquinalı Thomas'ın yaptığı gibi Tanrı'nın varlığını aposteriori olarak kanıtlar.

Bunun yanı sıra Descartes Aziz Anselmus ve Augustinusçuların yaptığı gibi Tanrı'nın varlığını apriori olarak da ispatlar. İki ayrı yöntemle Tanrı'nın varlığını kanıtlamasının nedeni

¹⁶⁴ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 94.

¹⁶⁵ İlyas Altuner, "Descartes Felsefesinde Kuşkudan Bilgiye Geçiş ve Zihnin Kavrayışı", **Beytulhikme An International Journal of Philosophy**, C: I, 2011, Sayı:1, s.105.

metafiziğinin yetkinliğini ortaya koyma çabasıdır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Aquinalı Thomas ve Kant bir şeyin kavramından hareketle onun var olduğunu ispatlamanın mümkün olmadığı fikrindedirler. Descartes bu noktada kavramlardan ve düşünceden yola çıkarak şeylerin varlığına ulaşılabilceğini söyleyerek onlarla ayrı kutupta olduğunu göstermiştir. O zihnindeki Tanrı idesinden hareketle Tanrı'nın varlığını ispatlamıştır. Aslında buradaki hassas noktanın belirtilmesi gerekir. O da Tanrı'nın varoluşunu zorunlu kılan şeyin düşüncenin kendisi olmadığıdır. Aksine Tanrı'nın varoluşunun zorunluluğu zihne kendisini dayatması sonucu insan bu gerçekliği kavrar.¹⁶⁶

Ontolojik kanıt gibi argümanlara günümüzde rağbet gösterilmemektedir. Bu türden dilsel çözümlemelerin o kadar da kabul görmemesinin arka planında yine Descartes'ın ortaya atmış olduğu matematiksel yöntemin olduğunu söyleyebiliriz. Sözcüklerin çok daha itinalı bir biçimde seçildiği tanımlamalara ihtiyaç duymaktayız. Dolayısıyla şüpheci çizgisini terk ettiği zaman Descartes bizim için vazgeçilmez değildir; çünkü kuşkuculuk analitik yöntem üzerinden ilerler. Descartes ontolojik ispatında düşünceyi sentezleyerek iş görmeyi hedeflemekle birlikte tümevarımsal yöntemi uygulamakta başarısız olduğunu söyleyenler de olmuştur.¹⁶⁷ Ontolojik savı ortaya koyan kıyasın kapsadığı gerçekliğin genişlik derecesi neyse, sonuç da aynı biçimde ortaya çıkar. Bu sava yöneltilen bir başka eleştiri de başlangıçta kabul edilen yetkinliğin soyut düzlemde olması durumunda, sonuca izafe edilen varlığın da aynı şekilde zihinsel bir varlık olarak düşünülmesi zorunluluğudur. Descartes'ın bizzat kendisi skolastik felsefeyi eleştirirken mutlak olarak kıyasın yeni bir gerçekliği ispatlamayacağını, ancak başlangıçta verilen gerçekliği açıklayacağını söylemiştir. Dolayısıyla bu delilin, Gassendi'nin de eleştirdiği üzere, ciddi bir öneminin olmadığı iddia edilmiştir.¹⁶⁸

Bir kavramın içeriğini analiz etmek onun reel varlığını ortaya koyabilir mi? Eğer koyabiliyorsa, bunu nasıl başarır? Descartes'ın bu tür eleştirilere yanıtı Tanrı ve diğer varlıklar arasında yapılan ayırım üzerinden temellenir. Descartes diğer varlıkların sonlu olmaları nedeniyle varlıklarını kendileri dışındaki varlığa borçlu olduklarını düşünür. Bu sebeple onlara İbn Sina'nın terminolojisiyle mümkün varlıklar da diyebiliriz. Onların yokluğunu düşünmek mümkündür ve mantıksal açıdan bir çelişki doğurmaz. Fakat Tanrı tanımı gereği sonsuz yetkinliklere sahiptir ve bu yetkinliklerden biri olan varlık onun için zorunludur. Onu var

¹⁶⁶ Nejat Bozkurt, “Descartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü müdür?”, **Cogito: Cogito Öyleyse Descartes**, 1997, Sayı:10, s.126.

¹⁶⁷ Jacob Bronowski, Bruce Mazlish, **Batı Düşünce Tarihi**, Çev. Elvan Özkavruk Adanır, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s.322.

¹⁶⁸ Mehmet Emin Erişirgil, **Descartes ve Kartezyenler**, Sad. Erdoğan Erbay-Ali Utku, Konya, Çizgi Kitabevi, 2006, s.36.

olmayan bir Tanrı olarak düşünmek de bu nedenle mantıksal bir çelişki doğurur. Descartes’a göre Tanrı’nın varlığı zorunludur ve Tanrı’yı düşünmemden dolayı o var değildir. Bilakis onun zorunlu varlığı onu düşünmemi bana dayatmaktadır. Nitekim kendi varlığını zihnimize yerleştiren de ancak Tanrı olabilir. Tanrı’nın varlığı bu derece apaçık olmakla birlikte bu konuda farklı yorumların varlığı Descartes’ın gündeme aldığı bir sorundur.

Descartes öncelikle açık ve seçik gerçeklikleri ikiye ayırır. Bunların bir kısmı herkesin ilk bakışta ayırt edeceği gerçekliklerdir. Tanrı kavramının da dâhil edilebileceği ikincisi ise düşüncede derinlik ve ince kavrayış gerektiren gerçeklerdir.¹⁶⁹ Dolayısıyla Tanrı insan anlığını “Tanrı” idesinin içkin olacağı şekilde yaratmıştır. Ancak insanların tamamı Tanrı’nın varlığını kabul etme eğilimi göstermezler. Nitekim Tanrı inancına sahip kişiler de ortak Tanrı anlayışı üzerinde uzlaşmış değillerdir. Hâlbuki Descartes’ın, insanların aynı Tanrı kavramsallaştırmasına ve aynı Tanrı inancına sahip olduğu ön varsayımıyla tezini kurduğu görülmektedir. Bu da onun Tanrı kavramsallaştırmasına yönelik itirazlar arasında zikredilebilir.¹⁷⁰

Öte yandan Descartes’a göre düşünce ve iyi niyet sahibi herkesin bu savları onaylaması gerekir. Bu yaklaşım onun felsefesinin konumu açısından büyük önem arz etmektedir. Descartes Tanrı inancı konusunda duyarlı insanları anlaşmazlığa düşebileceğini ve bu inancın kökeninde psikolojik ya da kültürel etkenlerin olduğunu kabul etseydi, ortaya koymuş olduğu fikirlerin altını oymuş olacaktı. Bu nedenle Tanrı’nın varlığını reddetmek matematiksel bir gerçekliği inkâr etmek boyutunda büyük bir delalet içinde olmak ve kötü niyet taşımaktır. Descartes da bu kanıtlamaların, yeterince iyi niyetli ve dürüst bir kuşkucu tarafından dahi zorunlu olarak kabul edileceği görüşünü paylaşır. Zira birtakım insanlar Tanrı’nın varlığı hakkında yeterince derin düşünmedikleri için onun varlığını inkâr etmişlerdir. Bu açıdan Descartes şüphecilerin durumunu da benzer biçimde sapkınlık olarak görmektedir. Dolayısıyla Descartes şüphecilerin yaptıklarının hakiki manada değil de yüzeysel uğraşlarla şöhrete kavuşmak ve retorikle konum elde etmekten ibaret olduğunu düşünür. Bundan dolayı şüpheciler Tanrı hakkındaki yüzeysel düşünceleriyle gerçek doğrulara ulaşamamışlardır. Bunun aksine yeterince iyi niyetli ve dürüst olan herkes sıkı bir düşünceyle Tanrı’nın varlığını kabul etmenin iki ile ikinin çarpımının dört olduğunu kabul etmek derecesinde zorunlu olduğunu fark edecektir.¹⁷¹ Böylelikle Descartes ‘benlik’ düşüncesi ile Tanrı düşüncesine

¹⁶⁹ Taylan, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, s. 27.

¹⁷⁰ Özge Özyayın, “Modernliğin Akılcılık ve Evrenselcilik İddialarının Felsefi Kökeni”, **Doğuş Üniversitesi Dergisi**, C: XII, 2011, Sayı:1, s. 80.

¹⁷¹ Magee, **Büyük Filozoflar: Platon’dan Wittgenstein’a Batı Felsefesi**, s. 79.

birbirine bağlamış olur. Başka bir deyişle ‘cogito ergo sum’ ile desteklenen benlik düşüncesi örtük biçimde aslında Tanrı düşüncesinin bir uzantısıdır. Zira ‘ben’ ancak Tanrı var oldukça mümkündür.¹⁷²

Descartes bunlara ilaveten bilinç içeriklerini de bütün bilgilerin başlangıcı olarak görür. Ona göre bilincimizde çeşitli düşünce ve kavramlar bulunur. Tanrı kavramı da bunlardan biridir. Onu mantıksal zemin üzerinde açık hale getirdiğimizde, zihnin dışında ona karşılık gelen bir obje olduğunu fark ederiz.¹⁷³ Tanrı idesi de bizzat Tanrı’nın insanlara vaz ettiği doğuştan bir kavramdır. O insanı kendisine benzer bir görünümde yaratmıştır. Tanrı’nın bu ideyi zihnimize yerleştirip yerleştirmedeği konusunda tartışmak anlamsızdır, çünkü Tanrı zihnimize kendi varlığını naksetmiştir. Şayet o olmasaydı olduğumuz gibi olmazdık. Aynı şekilde zihnimizde saklı Tanrı idesi de bulunmazdı. Tanrı her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, sonsuz, sınırsız, ezeli-ebedi, her şeyin yaratıcısı ve bütün iyilik ve doğrulukların kaynağıdır. Onun algısı bizimkine benzemediği gibi O duyularla da algılanmaz. Tanrı’nın zihni ve istenci de bizim algımızın çok ötesindedir.¹⁷⁴ Buna rağmen Descartes Tanrı’nın doğruluğun garantörü olduğunu şu sözlerle dile getirmektedir:

Bizde gerçek ve doğru olan her şeyin mükemmel ve sonsuz bir varlıktan geldiğini bilmeseydik, fikirlerimiz ne kadar açık ve seçik olurlarsa olsunlar, doğru olmak mükemmelliğine sahip olduklarını bize temin edecek hiçbir kanıtımız bulunmayacaktı.¹⁷⁵

Descartes Tanrı’yı merkeze alarak oluşturduğu felsefi sisteminde kesin ve doğru bilginin Tanrı bilgisiyle mümkün olabileceğini düşünür. Bu görüşünü de şu şekilde ifade eder:

Her türlü bilimin kesinliğinin ve doğruluğunun yalnızca gerçek Tanrı’nın bilgisine bağlı olduğunu açıkça görüyorum, öyle ki onu bilmeden önce başka hiçbir şeyi tam olarak bilemiyordum. Şimdiyse onu bildiğimden sonsuz sayıda şeylere ilişkin tam bir bilgiye ulaşmak olanağına sahibim.¹⁷⁶

Böylece Descartes Tanrı’nın varlığının kesinliğini matematiksel ispat gücünde bir kesinlik olarak kanıtlamayı amaçlar. Ancak tekrar ifade etmek gerekirse bilincin kendi varlığının kesinliği Tanrı’nın varlığından bağımsız değildir, çünkü Tanrı’nın var olduğunun bilgisini tüm bilgileri önceler ve her şeyin ötesinde kesinlik arz eder. Daha önce de belirttiğimiz gibi Descartes’ın öncelikli amacı doğruluktan ziyade kesinliğe ulaşmaktır. Böylelikle elde ettiği kesin bilgileri yaydığı bir temel üzerinde pozitif gerçeklikler yükselecektir. Descartes Tanrı’nın

¹⁷² Afşar Timuçin, **Descartes**, İstanbul, Kitap Yayınları, 1972, s.142-143.

¹⁷³ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 7. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1994, s. 266.

¹⁷⁴ Frank Thilly, **Felsefe Tarihi**, Çev. İbrahim Şener, C:I, İstanbul, Sistem Yayıncılık, 1995, s.325.

¹⁷⁵ Descartes, **Metot Üzerine Konuşma**, s.38.

¹⁷⁶ Descartes’ten aktaran; Dagognet, **Büyük Filozoflar ve Felsefeleri**, s. 70.

mutlak bir şekilde var olduğu bilgisinden emin olmasaydı, elindeki tek kati bilgi kendisinin bilgisi olacaktı. Böylece solipsizmin içerisine sıkışacak ve dış dünyanın bilgisine ulaşması mümkün olmayacaktı. Bu bakımdan Descartes'ın felsefesi açısından Tanrı'yı bilmek salt teolojik bir inanç değil, sisteminin bekasını sağlayacak ve bilgisini genişletmesine imkân verecek temel bir ilkedir. Bu nedenle de Tanrı en üstün yetkinliktir ve bizdeki yetkinsizlik onun yetkinliği hakkındaki eksikliğimizden kaynaklanır. Dolayısıyla bir şeyde bulunan eksiklik nedeniyle o şeyin kendisinin yetersiz olduğunu varsaymalıdır.¹⁷⁷

Descartes felsefesinde Tanrı'ya biçilen rol sürekli tartışma konusu olmuştur. Bazı yorumculara göre Descartes Tanrı inancını yıkmış ve kilisenin sahip olduğu Tanrı düşüncesinin çok dışında yeni ve dünya işlerine müdahil olmayan aşkın bir Tanrı fikrini ortaya atmıştır. Descartes uzmanlarından La Bertonière bunu şöyle izah eder:

Önce pratik bir güçlüğü karşılaması gerekiyordu. İlahiyata saygı göstermek, ona boyun eğerek görünmek, sonra da serbestçe bir bilim kurmak, her iki alanı birbirinden kesin olarak ayırmak, bu iki alandan birinde çözümlenecek sorular bulunduğunu ve bunun da ancak düşünce gücüyle çözümlenebileceğini kanıtlamak.¹⁷⁸

Kuşkusuz Descartes'ın zamanında yekpare bir din anlayışından söz etmek çok da mümkün değildir. Descartes'ın yaşadığı çağda Protestanlar ve Katolikler arasında da büyük bir mücadele vardır. Katolikler hakikatin ölçütü olarak İncil ve geleneği kabul ederken, Protestanlar buna şüpheyle yaklaşmışlardır. Hakikatin ölçüsü olarak geleneği kabul etmeyen Protestanlar gelenek yerine hakikatin yegâne ölçütünün İncil olduğunu savunmaktadır. Oysa Katolikler tarafından geleneğin temel bir ölçü haline getirilmesinin nedenlerinden biri de üzerinde uzlaşılamayan yorum farklılıklarıdır. İncil'in tefsiri üzerinde yaşanan karmaşa üzerine Protestanlar her bir bireyin bilincinin hakikati ve İncil'i anlama noktasında yeterli potansiyele sahip olduğu görüşündedir. Bununla birlikte Katolikler bu durumun geleneğe nispetle daha çok keyfilik barındırdığını söyleyerek itiraz ederler. Her bireyin bilincinin Hristiyan hakikati için doğru bir ölçüt olduğunu nereden biliyoruz? Teolojik açıdan ortaya çıkan bu anlaşmazlık felsefi anlamda birtakım sorunlar doğurmuştur. Bu da hakikat ölçütlerini doğrulama problemidir. İlkelerin kesinliğini belirlemenin mümkün olup olmadığı sorusu başka bir deyişle “neyi biliyorum?” sorusu temel bir soru haline gelmiştir. Bundan ötürü Descartes zamanında birçok Katolik'in septik olduğu söylenmektedir.¹⁷⁹ Descartes'ın yaptığı da bir bakıma hakikat

¹⁷⁷ İlyas Altuner, **Descartes Felsefesine Giriş**, İstanbul, Hiperyayın, 2019, s.52.

¹⁷⁸ Orhan Hançerlioğlu, **Düşünce Tarihi**, 4. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993, s.201.

¹⁷⁹ Skirbekk, Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, s. 254.

ölçütünün ortadan kalktığı ve septik düşüncelerin yaygınlaştığı böyle bir ortamda doğruluğun ve hakikatin var olduğunu aklen ispatlamak olmuştur.

Descartes'ın sisteminde kendi varlığı ve Tanrı'nın varlığı apaçık ilkelerdir. Doğruluğundan kuşku duyulmayan bu gerçeklikleri dışarıda bırakmak kişiyi öznelğin irrasyonel sularına kapılma tehdidiyle baş başa bırakır. Ele alınan konular rasyonel analizler sonucunda üretilmiş kanıtlamalarla tartışılmıyorsa dünyanın gerçekte nasıl bir yer olduğu hakkında bir uzlaşım söz konusu olamaz. Böyle bir kararsızlığın doğurduğu anlaşmazlık kuşkusuz bizi kaosa sürükler. Bu yüzden matematiksel yöntem sonucunda ulaşılan rasyonel argümanlar zorunlu olarak kendilerini dayatacak ve insanlar arasındaki uyuşmazlık ve mücadelelerin son bulmasına vesile olacaktır.¹⁸⁰ Benzer şekilde Platon da dönemindeki savaşlar ve iç karışıklıklara bir çözüm üretme gayreti içerisine girmiştir. İnsanlar arasındaki mücadelenin son bulmasının ancak ortak bir uzlaşım imkânıyla sağlanabileceğini düşünen Platon da idealar teorisini benimseyerek dönemin acı ve karmaşalarını sona erdirmeyi ve bir birlik düşüncesinin hâkim olmasını amaçlamıştır.

Ortak akla ve sağduyuya sığınan Descartes da dönemine hâkim olan septik yaklaşımın bilim yapabilme imkânını, gerçeklik arayışını ve insanlar arasındaki uzlaşımı temelden sarstığı için yöntemini kararlı bir şekilde uygulamaya koymuştur. Descartes bilginin temellerini kuşkucuların zarar vermeyeceği bir noktaya oturtmak için ortaya koyduğu çabasını şu şekilde ifade eder: “Ben septiklerin yapabildiği her şeyin daha iyisini yapacağım. Septik araştırmayı en son sınırına dek taşıırken, sonuçta mutlak bir biçimde temellenmiş ve sağlam bir şeyle ortaya çıkacağımı umuyorum.”¹⁸¹ Descartes böylece kuşkuculara kendi silahlarıyla yaklaşarak onların gittiği yoldan gitse dahi sonuç itibarıyla kendi varlığını zorunlu bir şekilde dayatan bir Tanrı'ya varacağını ortaya koyar. Ayrıca Tanrı diğer var olanların bilgisini de bu yolla güvence altına alacaktır.

Öte yandan ‘cogito ergo sum’ bir yargıyken sonsuz yetkin varlık fikri böyle değildir. Descartes ‘cogito ergo sum’ün ön gerektirdiği bazı şeyler olduğunu inkâr etmemiştir. İlk olarak ‘cogito ergo sum’ün “kendi” ideası vardır. Buradan hareketle **cogito** yine kendi varoluşunu doğrular.¹⁸² Nitekim Kierkegaard Descartes'ı düşünmeden hareketle var olmayı çıkarsadığı için

¹⁸⁰ Yıldız Karagöz Yeke, “Descartes ve Locke’un Epistemolojisi ve Sonuçları Üzerine”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C: XI, 2011, Sayı:46, s.193.

¹⁸¹ Descartes’ten aktaran; Emine Aydoğan, “Descartes Metafiziğinde Tanrı Problemi”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2013, Sayı:50, s.92.

¹⁸² Copleston, **Descartes**, s. 107.

sert bir dille eleştirir. Zira düşünmek için var olmak zaten zorunludur.¹⁸³ Hâlbuki Kartezyen formülasyonda kendi düşüncesinin yetersizliği ve yetkin varlık fikrine sahip bir kendi düşüncesi söz konusudur. Böylece Kartezyen akıl yürütmenin başlangıç ilkesi kendilik bakımından **cogito** değil, en üstün yetkin varlık düşüncesine sahip ve bu düşünce sonucunda eksikliğinin, sınırlılığının ve sonluluğunun idrakinde olan bir varlığın **cogito**'sudur. Elde edilen sonuç o halde *kendisi* değil sonsuz, sınırsız ve eksiksiz varlığın varoluş düşüncesini mühürlediği ve ona benzeyen bir varlık olarak **cogito**'dur.¹⁸⁴

Descartes Tanrı'nın varlığına açık seçik olarak inanmış ve bu düşünceyi felsefesinin temel ilkelerinden biri olarak ele almıştır. Bununla beraber ortaya koyduğu kanıtlar bazı çevrelerce rahatsızlığa sebebiyet vermiştir. Bu tartışmalardan en önemlisi Utrecht Üniversitesi'nde patlak veren Kalvenciliğin yürüttüğü tartışmalardır. Kalvenciler Descartes'i Tanrı idesinden hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlaması nedeniyle ateist olarak suçlamışlardır. Descartes bu eleştiriye Sokrates'i örnek olarak göstererek yanıt verir. Sokrates'in hiçbir şey bilmeyen bir köleye *Menon* diyalogunda uygun ve doğru sorular sorduğunu, böylece onda geometri bilgisinin mevcut olduğunu fakat açığa çıkarılmadığını hatırlatmıştır.¹⁸⁵

Tanrı'nın varlığını kanıtlamak Descartes için gerekli fakat yetersizdir, çünkü Descartes adım adım epistemolojisini oluşturma gayretindedir. Benlik bilincinden sonra kendi dışında bir varlığın olduğunu kanıtlaması onu solipsizmden kurtarmış olsa da dış dünyanın bilgisine henüz ulaşmamıştır. **Cogito** argümanlarında işaret edildiği gibi olumsuz Tanrı imgesinin yıkılması ve O'nun yanıltıcı bir varlık olmadığının gösterilmesi gerekir. Böylece Descartes akla da itibar kazandıracaktır.¹⁸⁶ Descartes zihninde bulunan tam ve bağımsız Tanrı düşüncesinden kalkarak onun hem var olduğundan hem de kendi varoluşunun ona bağlı olduğundan emin olduğunu tekrar anımsatır, zira Descartes artık Tanrı kanıtlamasını yapmış ve açık seçik bir bilgiye ulaşmıştır. Ona göre bundan sonra hakiki Tanrı'yı bulma zamanı gelmiştir. Buradan hareketle Descartes Skolastik felsefedeki mutlak iyi olan Tanrı düşüncesini sürdürür ve Tanrı'nın kendisini asla aldatmayacağını düşünerek yanıltıcı Tanrı fikrine karşı çıkar. Aldatma ince bir zekâ isteyen bir iş olsa dahi insanın bir başkasını aldatmak istemesi kötü niyetten ileri

¹⁸³ Yavuz Kılıç, “‘Cogito, Ergo Sum’ Üzerine Birkaç Söz”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C:22, 2005, Sayı: 2, s.171.

¹⁸⁴ Copleston, **Descartes**, s. 107.

¹⁸⁵ Genevieve Rodis-Lewis, “Descartes’ın Yaşamı ve Felsefesinin Gelişmesi”, **Cogito: Cogito Öyleyse Descartes**, 1997, Sayı:10, s. 35.

¹⁸⁶ Cevizci, **On yedinci Yüzyıl Felsefesi**, s. 200.

gelmektedir. Kötü niyet ise bir tür eksiklik, kötülük ve zayıflıktır. Oysa Tanrı her türlü zayıflık, noksan ve kusurdan uzaktır. Descartes bu konudaki görüşünü şöyle ifade eder:

Her şeyden önce Tanrı'nın beni bir şekilde aldatmış olabileceğinin imkânsız olduğunu biliyorum, çünkü bütün aldatmalarda ve kandırmalarda bir tür noksanlık söz konusudur. Her ne kadar aldatabilmek bir zekâ ve güç pırlıtsıymış gibi gelse de, hiç kuşku yok ki aldatmayı istemek kötü bir niyet ya da zayıflık göstergesidir ve böyle bir şey Tanrı'da bulunmaz.¹⁸⁷

Descartes'ın bu konuyla ilgili fikirlerini şu şekilde formüle etmek mümkündür:

- i) Aldatma bir eksiklikten ileri gelir.
 - ii) Tanrı en yüksek derecede yetkin varlıktır.
 - iii) En yüksek derecede yetkin bir varlığın hiçbir eksiği ya da kusuru olamaz.
 - iv) Tanrı'nın hiçbir eksiği ya da kusuru yoktur.
- ∴ Tanrı aldatmaz.

Descartes her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, ezeli, ebedi, sonsuz ve sınırsız olan Tanrı için bütün kemal sıfatlarının bir arada bulunmasını şart koşar. Mutlak iyi olmak da kemal sıfatlardan biridir. Dolayısıyla yetkinsiz bir Tanrı düşünmek bir çelişki oluşturacağından kötü niyetli ve aldatıcı bir varlık olarak Tanrı'yı düşünmek hatalıdır. Descartes'ın burada yanılıyla anlatmak istediğinin ne olduğu önemli bir husustur. Descartes duyu yanılsamalarını Tanrı'nın aldatmacası olarak görmez, çünkü duyusal anlamda yaşadığımız yanılgılar fiziksel gerekçelerle açıklanabilir türdendir. Örneğin su dolu olan bir bardaktaki nesneyi kırık gibi görmemizin nedeni suyun ışığı kırmasıdır. Kaşığı kırıkmiş gibi görsek dahi onun kırık olmadığını ve bunu optik kurallarla açıklayabileceğimizin farkındayız.¹⁸⁸ Hâlbuki kesin bir bilim tesis etmenin imkânı duyumsal alana aşkın bir varlığa dayalı rasyonel temellendirilmedir. Aldatıcı Tanrı hipotezinin çürütülmesiyle birlikte mükemmel Tanrı fikri ve yanılgılarının kaynağı arasındaki gerilimin izah edilmesi gerekir.

6. Mükemmel Tanrı Fikri ile Beşeri Hata, Yanılgı ve Aldanışlar

¹⁸⁷ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 75.

¹⁸⁸ Soysal, **İdeler ve Tanrı**, İstanbul, s. 61-62.

Descartes'ın kötü cin hipotezi aldatıcı Tanrı düşüncesini çürütmesiyle birlikte sona erer. Tanrı'nın mükemmelliği bize dış dünya hakkında doğru fikirlere sahip olduğumuzun güvencesini sağlar. Descartes bu kanıtından dolayimsız olarak doğal ışık sayesinde emin olur.¹⁸⁹ Tanrı'nın aldatmayacağından artık emindir, fakat bu defa başka bir sorun baş gösterir. Tüm yetilerimizi bize Tanrı verdiyse ve yanlış yapmamıza da imkân vermiyorsa, o halde hiç yanılmayan varlıklar olmamız icap etmez mi? Ne var ki durum böyle değildir. Yaşamsal deneyimlerimizden de çıkarsıyoruz ki türlü hatalar ve yanlışların içine düşmüşüzdür. O halde Tanrı niçin bizi hata yapması imkânsız varlıklar olarak yaratmadı?

Descartes burada bir ayrım yapar ve zihnimde içkin olarak sonsuz yetkinlik sahibi varlığın gerçek ve olumlu idesinin yanı sıra hiçliğin yani tüm yetkinliklerin ve kemal sıfatlarının uzağında bulunmanın olumsuz idesinin de olduğunu söyler. Böylece Descartes kendi varlığını Tanrı ile hiçlik arasında bir yerde düşünür. Mutlak iyi ve mükemmel bir varlık tarafından yaratılmış olmam açısından beni hata yapmaya yönlendirecek hiçbir melekem yoktur. Bununla birlikte Descartes hiçlikten pay almış olması bakımından eksik bir varlık olduğunun da bilincindedir.¹⁹⁰ Sonlu töz olarak insan bir taraftan tanrısal özelliklere sahip bir varlık, öte taraftan hiçliğe yakın bir varlıktır. Başka bir deyişle o, Tanrı ile hiçlik arasında orta yerdedir. Dolayısıyla insan ne Tanrı ne hiçliktir. Descartes bu bakımdan sonlu töz olarak ben'inin, Tanrı'nın verdiklerini bilebilecek sınırlılıkta ve sonlulukta olduğunu düşünür.¹⁹¹ Bu yönüyle aldatıcı olması mümkün olmayan yetkin bir varlık olarak Tanrı tüm yüceliklerin sahibi ve iyiliklerin kaynağı olması bakımından beni aldatmaz. Beşeri hata ve yanlışlar ise insanın kendisinden meydana gelen eksiklik ve kusurun bir sonucudur. Dolayısıyla Tanrı insana yanılma yetisi vermemiştir. İnsanın yanlış yapması için Tanrı'nın ona bu doğrultuda bir yeti vermesi de gerekli değildir. İnsanın hata yapması ve yanlışlığa düşmesi sadece Tanrı'nın ona verdiği doğruyu yanlıştan ayırt etme yetisinin sonsuz olmamasıyla ilişkilidir.¹⁹²

Yine de bu sonucun yeterince tatmin edici olmadığını düşünen Descartes yanlışın yalnızca bir olumsuzlama olmadığını onun daha ziyade bir bilginin yokluğu olduğunu ifade eder. Tanrı gibi mükemmel bir varlığın yetkinlikten yoksun bir varlık yaratmış olmasını Descartes kabul etmez. Bir eser ortaya koyan sanatçı ne kadar hünerli ve mahir ise eserinin de o denli yetkin olacağını ve sanatçının tüm yetenek ve marifetini de esere aktaracağını belirtir.

¹⁸⁹ Peter Kunzmann, Franz-Peter Burkard, Franz Wiedmann, **Atlas Felsefe**, Çev. Hüseyin Onur Ercan, İstanbul, Othello Yayıncılık, 2020, s.103.

¹⁹⁰ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 76.

¹⁹¹ Timuçin, **Descartes Felsefesine Giriş**, s. 95.

¹⁹² Descartes, **Meditasyonlar**, s. 77.

Zira O daima en iyiyi ortaya koyar. Descartes o halde aldanmış olmanın, aldanmamış olmaya nispetle daha iyi bir durum olup olmadığını sorgular.¹⁹³ Kuşkusuz Descartes için hiç yanılmıyor olmak bazı zamanlar yanılıyor olmaktan daha iyidir. O halde Tanrı niçin beni hiç yanılmayacak varlık olarak yaratmadı? Tanrı ne sebeple bu iyinin vuku bulmasına zemin açmadı?

Bu sorular aynı zamanda felsefedeki kötülük sorununun da temelinde yer alır. Tanrı mademki kadir-i mutlak ve her şeye gücü yetmektedir o halde evrende niçin kötülük vardır? Tanrı istese kötülüğü yok edemez miydi? Descartes kötülük sorununa Aziz Augustinus'un argümanı ile yanıt verir. Buna göre kötülük başlı başına bir sıfat değil, o bir yetkinliğin noksan olması durumudur. Bu sebepten kötülüğün ortaya çıkışında Tanrı etkin neden değildir. Tanrı mutlak iyidir, fakat yaratılmış olan dünya iyilik ve yetkinlik bakımından ona denk değildir. Maddi dünyadaki iyiliğin Tanrı'ninkine nispetle az ve eksikli olması dolayısıyla kötülük dediğimiz olgu ortaya çıkar. Benzer durum yanılgı için de geçerlidir. Yanılgı hakkında Augustinus'un bir başka argümanıysa şunu söyler: Tek tek varlık olarak incelediğimizde eksikli ve kusurlu gördüğümüz bir nokta bütün içerisinde ele aldığımızda tam ve kusursuzdur.¹⁹⁴ Descartes bu konudaki görüşlerini şu şekilde dile getirir:

Aklıma gelen ikinci bir düşünce de Tanrı'nın eserlerinin kusursuzluğunu araştırmaya kalktığımız her an, bir varlığı tek başına ele almak yerine, evrene bir bütün olarak bakmamız gerektiğidir. Çünkü tek başına ele alındığında belki haklı olarak çok eksik gördüğümüz bir şey, evrenin bir parçası olarak değerlendirildiğinde tamamen kusursuzdur. Gerçi ben her şeyden kuşku duymak istediğim için, şimdiye kadar kendimin ve Tanrı'nın dışında hiçbir şeyin kesin olarak var olduğu sonucuna ulaşmış değilim. Buna rağmen Tanrı'nın sonsuz gücünü düşündüğümde, birçok başka şeyin yaratılmasına onun vesile olduğunu ya da en azından olabileceğini, dolayısıyla benim de evrenin bir parçası olarak var olduğumu reddedemem.¹⁹⁵

Öte yandan Descartes yanılmasının nedenini araştırmaya devam ederken iki tür yetiden söz eder. Bunlardan birisi anlama yetisi (anlık), diğeryse seçme yetisi (istenç/irade)dir. Anlama yetisi kendisi aracılığıyla nesnelerin bilgisinin kavranıldığı ve anlaşıldığı yetidir. Bir masayı biliyorsak onu anlıyoruz demektir. Bir başka deyişle masaya dair zihnimde ideler mevcuttur. Anlama yetisi bilgilerin zihne alınıp kavramsallaştırıldığı yerdir.¹⁹⁶ Descartes bununla birlikte anlama yetisinin sınırlı olduğunu ifade eder.¹⁹⁷ Nitekim sonsuz sayıda ide bulunmasına karşın,

¹⁹³ A.e.

¹⁹⁴ Hatfield, *The Routledge Guidebook to Descartes' Meditations*, s. 194.

¹⁹⁵ Descartes, *Meditasyonlar*, s. 78,79.

¹⁹⁶ Soysal, *İdeler ve Tanrı*, İstanbul, s. 63.

¹⁹⁷ Descartes, *Meditasyonlar*, s. 80.

anlama yetimizdeki ide sayısı bunların çok az bir miktarıdır. Descartes bunu anlama yetisi hakkında bir eksiklik olarak telakki etmemek gerektiğini şu sözlerle vurgular:

Hiç kuşkusuz Tanrı'nın bana bahşetmiş olduğundan daha büyük bir bilgi edinme kabiliyeti bahşetmesi gerektiğini kanıtlayacak hiçbir haklı gerekçem olamaz. Onun olabilecek en yetenekli sanatçı olduğunu anlamış olmam, elinden çıkan tek tek her eseri baştan sona kusursuz kılması gerektiği fikrini bana vermez, her ne kadar bazılarını böyle kusursuz kılabilmişse de.¹⁹⁸

İrade ise ruhun asli kabiliyetlerinden ikincisidir. Bir şeyi seçme ve seçileni icra etme kapasitesidir. Bu yetiyle bir şey seçilmiş ve onun en iyi olduğu tasdik edilmiş olur. Aziz Augustinus'un da ifade ettiği gibi irade özgürdür.¹⁹⁹ Descartes da benzer şekilde yanılmanın nedenini iradenin özgürlüğü olarak görür. Böylece zihnin yargıları oluşturmada anlama yetisi ve irade ortaklaşa çalışır. Anlama yetisi vesilesiyle şeyler kavranırken, irade aracılığıyla şeylerde bulunan ya da bulunmayan özellikler olumlanır ya da yadsınır. Her iki yeti de insana Tanrı'nın bahşettiği kabiliyetlerdir. Ancak anlama yetisi özü itibarıyla sınırlı ve sonluyken, irade Descartes'ın **Felsefenin İlkeleri**'nde de belirttiği gibi sınırsız ve sonsuzdur.²⁰⁰ İrade anlama yetisinde yer alan bir fikri olumlama yahut reddetme pozisyonundadır. Benlik irade aracılığıyla o düşünceyi kendine mal eder yahut inkâr eder. İrade işlevini herhangi bir baskı altında yerine getirmez, zira o özgürdür. Öte yandan irade alelade seçimler de yapmaz. İnsanın içsel yönelimlerini hesaba katarak özgürce seçim yapar. Descartes'a göre dış dünyadaki baskıcı nedenler özgürlüğün ortadan kalkmasına sebep olurken, içsel belirlenimler özgürlüğe mani değildir. Dolayısıyla iradenin ve buna bağlı gerçekleşen insan eylemlerinin özgür olduğunu savunur.²⁰¹ Descartes bu görüşünü şu şekilde ifade eder:

Herhangi bir yetiyi göz önüne aldığımda, bende hepsinin çok zayıf ve sınırlı olduğunu açıkça görürken, Tanrı'da uçsuz bucaksız olduğunu anlıyorum. Geriye bir tek irade kalıyor; yani seçim yapma özgürlüğü; işte onun bende o kadar büyük olduğunu görüyorum ki, ondan daha büyüğüne dair bir fikir geliştiremiyorum. Sahiden öyle üstün ki diğerlerinden, bir tek onun sayesinde Tanrı'ya benzer surette yaratıldığımı anlayabiliyorum.²⁰²

Daha önce de belirttiğimiz gibi Descartes düşünceyi doğruluk ve yanlışlığı tespit etmek amacıyla türlere ayırmıştır. Descartes zihnimizdeki ideler, duygular ve istekler söz konusu olduğunda herhangi bir doğruluk ya da yanlışlığın söz konusu olamayacağını ifade etmiştir. Descartes'e göre yargılarımızın, dış gerçekliğe uygunluk taşıma potansiyelleri nedeniyle doğru

¹⁹⁸ A.e., s. 79,80.

¹⁹⁹ Kambouchner, Buzons, **Descartes Sözlüğü**, s. 94.

²⁰⁰ Cevizci, **On yedinci Yüzyıl Felsefesi**, s. 201.

²⁰¹ Yavuz, **Ders Notları**, s. 51,52.

²⁰² Descartes, **Meditasyonlar**, s. 80.

veya yanlış olmaları mümkündür. Böylece Descartes için iki yetinin bir arada çalışmasıyla yargı oluşur. Öncelikle anlama yetisi çeşitli ideler ve ideler hakkındaki hükümlerin bulunduğu bir yerdir. “Dünya yuvarlaktır” gibi bir yargı ortaya konulduğunda, irademiz derhal harekete geçer. Onaylamayı yahut reddetmeyi seçebileceği gibi yargıda bulunmamayı da seçebilir. İrade özgürce seçme yetisidir. Başkalarının yahut kişinin kendisinin ortaya attığı yargılar karşısında bir vaziyet alır. Anlama yetisi ve irade ortaklaşa çalışmayla yargılarını ortaya koyar, fakat irade söz konusu yargıya aldığı tavır bakımından herhangi bir kritere sahip değildir ve sınırsızdır.²⁰³ Descartes bu durumu da şöyle açıklar:

Benim yanlışlarım nereden kaynaklanıyor? Sadece şundan kaynaklanabilir. İradenin alanı aklın alanından daha geniş olduğu için, onu aynı şekilde sınırlandıramıyorum, tam tersine anlamadığım konulara da yayıyorum. İrade bu konulara bitaraf olduğu için de kolayca doğru ve iyi olandan sapabiliyor ve bu yüzden ben aldanıp günah işliyorum.²⁰⁴

Descartes iradenin alanının sınırsız, anlama yetisinin alanının sınırlı olması nedeniyle iradenin anlama yetisinin dairesinde sınırlamak gerektiğini söyler. Buna göre yanlış ve aldanma iradeyi anlama yetisinin dairesinde sınırlayamamaktan ileri gelir. İnsan anlığı ise yalnızca açık ve seçik olarak kavrayabildiği nesneler hakkında bilgi sahibidir. Bu nedenle ancak apaçık bilgiye sahip olduğu şeyleri tasdik ya da inkâr etmelidir. Buradan hareketle Tanrı’nın aldatıcı bir varlık olmaması sebebiyle açık ve seçik olarak bilinmeyen şeyler hakkında insanı tasdik etmeye mecbur bırakmaz. Bu nedenle insan apaçık bir şekilde bilmediği şeyler hususunda yargı vermemeli ve yargılarını askıya almalıdır. Şayet bilgisinden emin olmadığı konular hakkında insan karar vermeye çalışırsa yanlışla düşmesi kaçınılmazdır.

Descartes bu durumda yanlışın kaynağının Tanrı değil, bilakis insan olduğunu belirtir. Nitekim yukarıda ifade edildiği gibi insan, düşüncelerinden açık seçik olarak emin olduğu ve bu sınır içerisinde kaldığı müddetçe yanılmaz. Ancak açık ve seçik olarak bilmediği düşünceler hakkında doğru yargılara varmak istemesi onu hatalara sevk eder ve bu konularda yanlışla düşmesi de kuvvetle muhtemeldir. Başka bir deyişle irade apaçık bilinmeyen şeyler hususunda insanı karar verme mecburiyetine sürüklerse insan hata yapabilir.²⁰⁵ Dolayısıyla insan hakkında en ufak kuşku dahi bulunan konularda hüküm vermemeli ve yargısını askıya almalıdır. İradenin anlama yetisine nazaran bu derece geniş olmasından doğan yanlışla ilgili Descartes şöyle bir düşünce dile getirir:

²⁰³ Soysal, **İdeler ve Tanrı**, İstanbul, s. 68-69.

²⁰⁴ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 82-83.

²⁰⁵ Cevizci, **On yedinci Yüzyıl Felsefesi**, s. 202.

Tanrı bana aklımdan daha geniş bir alana yayılan bir irade bahşetti diye de şikâyet edemem, çünkü iradenin tek bir özelliği var, o da bölünemez oluşu. Bu yüzden onun doğası herhangi bir parçasının çıkarılmasına izin vermez. Ne kadar genişse, onu bana bağışlayana o kadar şükretmem gerekir sadece.²⁰⁶

Böylece Descartes iradenin doğası gereği böyle bir genişliğe sahip olması nedeniyle ortaya çıkan yanılgının Tanrı'dan değil, aksine bu hata ve aldanmanın sorumlusu olarak yetilerini doğru kullanamayan insandan kaynaklandığını ifade eder. Descartes ayrıca **Felsefenin İlkeleri**'nde insanın yanılgıdan kurtulmasının şu şekilde mümkün olacağını ifade eder:

Bir şeyi kavradığımız zaman, ona ilişkin hiçbir karar vermezsek, aldanma tehlikesiyle karşılaşmayız. Hatta yargımızı sunduğumuz şeyde açık ve seçik olarak bildiğimiz şeyi kabul edersek, aldanmamız yine olanak dışıdır. Ancak genel olarak aldanmamıza neden olan şey daha çok, yargımızı sunduğumuz şeyin henüz tam bir bilgisini edinmeden karar vermemizdir.²⁰⁷

Özetle öncelikle duyulur şeyler, hayal gücü, matematiksel nesneler ve (aldatıcı) düşünme kendileri hakkında kendilerinden hareketle kesinliğe erişebileceğimiz şeyler değildir. Descartes buradan hareketle yöntemsel şüpheyi kullanarak nihayet içe dönük (reflektif) idrake yani şüphe etmekten şüphe etmediğimiz sağlam bir zemine yaslanır. Diğer bilgiler için de bu derece dayanıklı bir zemin oluşturulmalıdır. Bu aynı zamanda doğruluğun ve hakikatin de ölçüsüdür. Ancak bu zeminin (**cogito**), öznesinin sonlu ve kusurlu olması nedeniyle daha yetkin bir varlığa dayandırılması icap eder. Buradan hareketle Descartes eksiksiz olma ilkesinden yola çıkarak Tanrı kanıtlamasını ortaya koyar. Kendisinin sonlu ve kusurlu olması nedeniyle Tanrı'nın varlığını kendiliğinden ortaya koyamaz. Tanrı'nın varlığı yine Tanrı'dan başlayarak onun mükemmel bir varlık olması ilkesi üzerinde temellenir. Mükemmel varlık aynı zamanda mutlak iyidir. İyi olmak bu mükemmelliğin ve en üst derecede yetkinliğin gereklerindendir. Bu sebeple Tanrı aldatmaz. Açık ve seçik bilgilerimiz Tanrı'nın sunduğu güvence sebebiyle doğrudur. Descartes düşünme sürecinin başlangıcında şüphe ettiği teorik bilgileri böylece iyileştirmeye başlar. Aklın süzgecinde ilerledikten sonra duyusal bilgiye itibarını da iade eder. Daha önce yanılmaya yol açtığı için prensip olarak reddettiği idrak türlerini olumlar ve onların pratik yarar sağladığını savunur.²⁰⁸

Descartes metodu gereği önce benliğinin varlığını, sonra da aldatıcı olmayan Tanrı'nın varlığını ortaya koymuştur. Bütün felsefesi de bu metafizik temel üzerine inşa edilmiştir. Bu nedenle Descartes'in ortaya attığı Tanrı kanıtlamaları zayıflatıldığı anda metafizik sistemi de

²⁰⁶ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 85.

²⁰⁷ Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, s.87.

²⁰⁸ Skirbekk, Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, s. 253.

yerle bir olur. Nitekim onun Tanrı kanıtlamalarının geçersiz olduğunu kabul eden yorumcular da vardır. Öte yandan Descartes'ın sistemini çok daha temelden tehdit eden başka yapısal bir sorun söz konusudur. Bu da Tanrı'nın varlığını ispatlamak için birtakım öncül veya aksiyomlardan hareket etmek zorunda olmamıza rağmen, bu aksiyomların doğruluğunu bilmemize imkân tanıyacak bir ölçütümüzün olmamasıdır. Hâlbuki Descartes ise bu aksiyonların doğruluğu ve kesinliği apaçıktır. Sadece bu apaçıklığa ulaşabilmek için onları teminat altına alan yetkin bir varlık olarak Tanrı'nın kanıtlanması gerekir. Zira Tanrı mutlak iyi ve sonsuz mükemmelliklere sahip aldatıcı olmayan bir varlık olduğundan, insan zihni açık ve seçik olarak bildiği şeyler konusunda Tanrı'nın onu yanıltmayacağını da bilir. Öte yandan Tanrı henüz kanıtlanmamışken en küçük bilginin doğruluğunu güvence altına almanın da bir yolu yoktur. Bu nedenle Kartezyen döngü dediğimiz kısır bir döngü ortaya çıkar. Buna göre Tanrı'nın varlığını kavrayıncaya dek açık ve seçik algılarımıza güvenmemiz aslında zordur. Ancak açık seçik algılara başvurmaksızın da Tanrı'nın varlığını kanıtlamayız.²⁰⁹ Bu problem ilk kez Marin Mersenne ve Antoine Arnauld tarafından dile getirilmiştir.²¹⁰ Başka bir ifadeyle Tanrı açık-seçik bilginin güvencesi olması dolayısıyla açık-seçik bilgi Tanrı'nın varlığını varsayarken, aynı şekilde Tanrı'nın varlığı da açık ve seçik bilgiyi gerektirir.²¹¹

Descartes bu tarz eleştirilere ve Kartezyen döngü argümanına cevaben şunları dile getirir:

Öylesine açık ve yalın önermeler vardır ki zihne hiçbir ilahi güvenilirlik güvencesi vermeden bile onlar kendilerinden güvenlidirler. 'İki iki daha dört eder' ya da 'düşünüyorum, öyleyse varım' bu türden yalın ve dolaysızca anlaşılan önermelerdir; onların ne öne sürdüğüne dikkat ettiğim sürece, doğrulukları hakkında yanılgıya düşmem söz konusu olamaz.²¹²

Böylece Descartes Tanrı'nın varlığını ispatlamada kullandığı öncül ve aksiyomların doğruluğundan emin olduğunu belirtir. Descartes bir şeye dikkatini yönelttiği müddetçe o konuda kesin olarak yanılmadığını düşünür. Bu argüman doğruluğu apaçık ortaya konan öncüllere dikkatimizi yönelttiğimiz müddetçe yanılgıya düşmemizin mümkün olmadığı iddiasını taşır. Burada "olduğu müddetçe" ifadesi Descartes'ın epistemik güvencesini sağladığı için kritik önemdedir. Bir şeye yönelindiği müddetçe o şeyin doğruluğu kesindir. **Cogito** usamlamasını yürütürken Descartes'ın aynı ölçütü²¹³ kullandığını görürüz: "Beni kim aldatırsa

²⁰⁹ John Cottingham, **Akılçılık**, Çev. Bülent Gözkan, Ankara, Doruk Yayıncılık, 2003, s.52,53.

²¹⁰ Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, s. 83.

²¹¹ **A.e.**, s. 85.

²¹² Cottingham, **Akılçılık**, s. 53.

²¹³ Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, s. 84.

aldatsın, bir şey olduğumu düşündüğüm sürece, beni hiçbir şey kılamaz ya da şimdi var olduğum doğru olduğuna göre, gün gelip de benim hiçbir zamana var olmamış olduğumu doğru kılamaz.”²¹⁴ Dolayısıyla henüz Tanrı’nın varlığı kanıtlanmamışken dahi birtakım bilişsel eylemlerin kesin bilgisine ulaşılabilir. ²¹⁵ Gassendi tarafından da dile getirilen kısır döngü argümanına Descartes’ın *sezgisel* yolla kavranan apaçık kavramlar ile ilkelerden *çıkarsanan* sonuçlar arasında yaptığı ayırım bu bakımdan son derece önemlidir. Açık seçik kavramlar sezgiyle kavranacaksa bu durumun Tanrı’nın varlığını gerektirmediği düşünülebilir. Öte yandan açık-seçik ilkelerden sonuç çıkarsama durumunda zihnin yanılması daima mümkündür. Bu nednele Tanrı’nın varlığının güvencesine ihtiyaç vardır.²¹⁶

²¹⁴ Descartes, Meditasyonlar, s. 50.

²¹⁵ ““Tanrı’nın var olduğunun farkına varmadan önce kesin hiçbir şey bilemem’ dediğimde yalnızca sonuçlarını çıkardığım uslamamalarla uğraşmadığım zaman anımsanabilecek sonuçların bilgisinden söz ediyordum.” Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, s. 84.

²¹⁶ Ülker Öktem, “Descartes’ın Epistemolojisinde Tanrı’nın Yeri”, **Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C:XL, 2000, Sayı:3-4, s.30.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

COGITO-TANRI İLİŞKİSİ

1. *Cogito*'nun Epistemik Önceliği ile Tanrı'nın Ontolojik Önceliği Sorunu

Başlangıçta bilimlerle iştigal eden Descartes daha sonra metafizikle ilgilenmiştir. Onun bu yönelişi salt ilgi ve merakla anlaşılabilecek bir durum değil, kurduğu sistemin yönelimini de ortaya koyan önemli bir detaydır. Descartes insanların doğanın efendileri olmalarına vesile olacak tıp, mekanik ve ahlak gibi bilgilerin yeterli gelişimini sağlayacak bilimsel bilgiyi üretmenin gerekli olduğunu görmüştür, fakat o aynı zamanda mevcut yöntemle yeterli miktarda bilimsel bilgiyi üretmenin mümkün gözükmeyişini de düşünür. Bu sebeple yeni bir yöntem arayışı içine girer. Bu yöntem skolastik bilimin düzensiz, karışık ve kapalı sonuçlarının yerine geçecektir. Ona göre skolastik bilim iki zaafı maluldü: Bunlardan birincisi problemlerin formülasyonunda ve analizinde kullanılan kavramların kapalılığı, ikincisi de elde edilen farklı türden verilerin tamamına uygulanabilecek bir yöntemin olmayışındır.²¹⁷ Descartes içinde bulunduğu politik ortamı da hesaba katarak insanların karşı karşıya oldukları sorunların yeni siyasi hamlelerden ziyade yeni bilim telakkisiyle çözülebileceğini öngörür. Bu amaçla duyu bilgisinden matematiksel ilkelere bir bütün olarak bilgi kaynakları Descartes'ın yürüttüğü soruşturmaya konu olmuştur. Yöntemsel bir şüphe süreci işleten Descartes “bir kez dahi bizi aldatan şeye güvenmemek sakıncalı gereğidir” ilkesiyle kesin ve yanıltmaz bilgi arayışına girmiştir. Böylece Descartes aldatmaya mahal bırakmayacak açık ve seçik ilkelere ulaşmaya ve aynı zamanda metafiziğinin temelini oluşturmaya çalışır.²¹⁸ Metafiziğin temellerini oluşturmak Descartes için önemlidir; çünkü bu temel kendisinden hareketle bütün bilgi binasının inşa edileceği zemindir. Ayrıca muhkem ve sarsılmaz olan bu temel gerçek bir bilimin oluşmasına imkân sağlayan şartları da tesis eder. Dış dünyadaki maddi gerçeklikleri bilmek de aynı şekilde metafizik bilgiyle mümkündür.²¹⁹

Ben bilincini metafizik sisteminin başına yerleştiren Descartes böylelikle yeni tür bir bilginin kuruluşunu başlatmıştır.²²⁰ Bu bilgiye göre insan zihni kendi benliğinin varlığını

²¹⁷ Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, Çev. Ender Gürol, 4. bs., İstanbul, İz Yayıncılık, 2010, s.162.

²¹⁸ Küçükalp, Cevizci, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, s. 128.

²¹⁹ Kambouchner, Buzons, *Descartes Sözlüğü*, s. 115.

²²⁰ Cottingham, *Akıcılık*, s. 47.

deneyimin zorunluluğu, Tanrı'nın varlığını ise mantıksal bir zorunlulukla tesis etmiştir. Bu durumun sonucunda Tanrı'nın güvence altına aldığı nesnel bir dış dünya ve bu dış dünyada hüküm süren akılcı bir düzen ortaya çıkmıştır. Descartes'ın amacı akli metafizik hakikatleri kavrama ve yaratılmış dünyanın kesin bilimselliğini anlama noktasında tek otorite haline getirmektir. Bununla geçmişte Kutsal Kitap'ın ve papalığın kurmuş olduğu otoritenin yeri akla devredilmiş olacaktır.²²¹

Böylece Descartes aynı anda bir taraftan yeninin sözcülüğünü diğer taraftan geleneğin temsilciliğini üstlenmiştir. Descartes yeninin sözcüsüdür; çünkü o yeni bir bilim oluşturmak ve felsefeyi güvenli bir limana oturtmak ister. Descartes aynı zamanda eskinin de temsilcisidir; çünkü Tanrı kanıtlamalarında da olduğu gibi felsefesinin derinliğine inildikçe köklerinin skolastik gelenekten beslendiği görülür.²²² Bununla birlikte Descartes'ın teolojik açıdan bir Kopernik devrimini çok da farkında olmaksızın başlattığı iddia edilebilir. Bu savın temelindeki akıl yürütmeyi Tarnas şu şekilde açıklar:

Descartes farkında olmadan teolojik bir Kopernik devrimi başlatmıştı; çünkü onun akıl yürütme biçimi, insanın ve aklının mevcudiyetinin Tanrı tarafından değil de, Tanrı'nın mevcudiyetinin insan aklı tarafından var kılındığını öne sürüyordu. Her ne kadar Tanrı'nın mevcudiyetinin aşikâr kesinliği, Tanrı'nın güvenilir bir insan aklı yaratmasındaki şefkat ve lütfu ile garanti edilmişse de, Descartes'ın vardığı sonuç, otoritenin esas itibarıyla yalnızca münferit insan aklının kararında kök saldığı sadece *açık ve anlaşılır olan* kriteri temelinde tasvip ve tasdik edebildi.²²³

Öte yandan Descartes'ın Tanrı anlayışı teizmin öngördüğü gibi evrene müdahil ve onu koruyup gözetken bir Orta Çağ Tanrı anlayışına da benzemez. Descartes'ın Tanrı'sı evreni ve maddi dünyadaki yasaları yaratmış, evrende hareketin ortaya çıkmasına olanak sağlayan yeterli enerjiyi vermiş, buna mukabil koruma ve gözetleme ile ilgilenmemiş, mucize gibi akıl dışı etkinliklerden uzakta ve bir bakıma deizmin öngördüğü bir Tanrı'dır.²²⁴ Descartes'ın benimsediği Tanrı anlayışı on yedinci ve on sekizinci yüzyılda gelişme imkânı bulmuştur. Kilisenin insanların her türlü meselelerine müdahale etmesi nedeniyle hiçbir şeye karışmayan, pasif Tanrı anlayışı dönemin filozoflarının da ilgisini çekmiştir. Aynı zamanda bu anlayış kilisenin gücünü zayıflatmada da etkili olmuştur.²²⁵

²²¹ Tarnas, **Batı Düşüncesi Tarihi**, C: II, s. 86.

²²² Skirbekk, Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, s. 249.

²²³ Tarnas, **Batı Düşüncesi Tarihi**, C: II, s. 86.

²²⁴ Cevizci, **On yedinci Yüzyıl Felsefesi**, s. 214.

²²⁵ Süleyman Hayri Bolay, **Felsefeye Giriş**, 3. bs., Ankara, Akçağ Yayınları, 2010, s.318.

Descartes'ın fikirlerinin merkezini Orta Çağ felsefesinde olduğu gibi Tanrı ve ruh oluşturur. Ancak bu konular Skolastik felsefeden farklı biçimde Descartes tarafından ele alınmıştır. Felsefeyi evrensel bir yöntem üzerinden tesis etmek amacıyla Descartes bu konuları sıkı bir mantıksal örgüyle sınıflandırmıştır.²²⁶ Bu noktada Descartes'a yöneltilen eleştiri onun varolagelen düşünce kalıplarıyla iş gördüğü yani ortaya koyduğu yapının teminatı olarak Tanrı'yı seçtiğidir. Bu sebeple tam olarak modern sayılamayacağı ifade edilmiştir.²²⁷

Tezimiz açısından bizi ilgilendiren nokta da Descartes'ın **cogito** argümanı ile Tanrı kanıtlaması arasındaki ilişkidir. Önceki bölümlerde de ifade ettiğimiz gibi “cogito ergo sum” önermesi Descartes'ın, **cogito**'nun var olduğunu açık seçik olarak ortaya koyduğu ilk ilkedir. **Cogito** ve Tanrı bu açıdan metafiziğin konusudur. **Cogito**'nun öznesi olan ruh/zihin/ben sonlu töz iken, Tanrı yegâne sonsuz tözdür. Descartes metafiziğinin ilk ilkesinin **cogito** olduğu dikkate alındığında Descartes bu ilkenin ispatıyla metafiziğine başlar. Descartes metafiziğinde ilk ilkenin ve başlangıç noktasının **cogito** olduğu söylendiğinde bu durumda bu ilke ile Tanrı arasındaki ilişkinin mahiyeti sorunu tebarüz eder. Bu nedenle Descartes'ın eserlerindeki varlıkların ispat sıralamasında da **cogito'nun** önce, Tanrı'nın varlığı tartışmasının da sonra geldiği görülmektedir.²²⁸

Öte yandan Tanrı'nın varlığını ispatlamak onu solipsizmden²²⁹ kurtaracak bir basamak olması bakımından kritik bir öneme sahiptir. Böylece Descartes mutlak olana yaslanarak tümele doğru ilerlemede onun bir geçiş merhalesi fonksiyonunu görmesini sağlar.²³⁰ Böylelikle Descartes Tanrı idesi aracılığıyla iç âlemin hakikatlerinden dış âleme doğru açılma olanağı bulmuştur. Tanrı'nın varlığının kanıtlanması ve onun aldatmayan bir varlık olduğunun ispatlanması söz konusu olmadıkça, maddi dünyadan ve zihinsel idelerin kaynaklarından da söz etmek mümkün olmaz. Bu sebeple Descartes'ın bilgi düzeni **cogito**'dan sonra Tanrı'nın

²²⁶ Hans Joachim Störig, **Dünya Felsefe Tarihi**, Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s. 298.

²²⁷ Betül Çotuksöken, **Radyoda Felsefe**, İstanbul, Notos Kitap Yayınevi, 2012, s. 71.

²²⁸ Naciye Atış, “Descartes Felsefesinde Cogito ve Tanrı'nın Konumunun Bilgi ve İnanç Konusuna Etkisi”, **Beytulhikme An International Journal of Philosophy**, 2015, Sayı: 5, s. 2.

²²⁹ Solipsizm (tekbencilik): Latince “tekbaşlılık”, “yalnızlık” ve “teklik” manalarına gelen *solus* kelimesiyle “kendi”, “ben” ve “kişi” manasındaki *ipse* kelimesinin birleştirilmesiyle meydana gelmiş felsefi bir terimdir. Yegâne gerçeklik olarak “ben”i kabul eden, “ben” düşüncesinden başka herhangi bir düşünce tanımayan, kişinin “ben” i dışındaki kişi ve nesnelerin varlıklarının kendi “ben”inden bağımsız olmadığını ileri süren ve kişinin kendi dışındaki her şeyin yine kendisiyle ilişkili olduğunu savunan idealist bir felsefi anlayış. Ulaş, Güçlü, Uzun, Uzun, Yolsal, **Felsefe Sözlüğü**, s. 1406.

²³⁰ Roger-Pol Droit, **Kısa Felsefe Tarihi**, Çev. İsmail Yerguz, İstanbul, Say Yayınları, 2013, s. 109.

varlığını kanıtlamayı gerekli kılar. **Cogito** ispatlandıktan sonra onun bilgisini güvence altına alan Tanrı böylece dış dünyanın bilgisinin kapılarını ona açar.²³¹

Descartes metafiziğindeki ilk ilkeler bu bakımdan **cogito** (kendilik bilinci), Tanrı ve maddi dünya şeklinde bir sıralamaya tabi tutulduğu görülür. **Cogito**'nun varlığı açık ve seçik olarak ispatlandıktan sonra **cogito**, Tanrı'nın ve dış dünyanın varlığını ispatlar. Dolayısıyla sıra düzeni **cogito**, Tanrı ve dış dünya şeklindedir. Fakat bu bilme düzeni (*ordo cognoscendi*) açısından oluşturulmuş bir sıralamadır. Varlık düzeni (*ordo essendi*) açısından sıralamaysa Tanrı, **cogito** ve dış dünya olacak şekilde gerçekleşir. Burada **cogito**'nun varlığı açık-seçik olarak kanıtlanmış kesin bilgi olsa dahi eksik ve kusurlu bir varlığın kendi varlığının güvencesi olması mümkün değildir. Dış dünyanın kendiliğinden var olması da düşünülemez. Bu bakımdan hem **cogito** hem maddi dünya kendilerini yaratacak mükemmel bir varlık olmadıkça var olamaz. Bu sebeple her ikisinin de var olmasının koşulu Tanrı'nın varlığıdır.²³² Bu şekilde çift yönlü bir durumun ortaya çıkmasının nedeni Descartes'ın ontolojiyi temellendirmek için epistemolojiden yola çıkmayı hedeflemesidir. Epistemolojiden yola çıkılınca açık-seçiklik dolayısıyla bilginin doğruluğunu ulaşmak mümkün olabilmektedir. Bu yüzden Tanrı'nın varlığından hareket etmek bir ihtiyaç olmaktan çıkar. Diğer taraftan da ontolojik açıdan bir varlığın varlığa gelebilmesi için de Tanrı'nın var olması gerekir. Dolayısıyla Descartes'ın epistemolojisi ve ontolojisi iç içe geçmiştir. Tanrı'nın varlığını kuran **cogito** olmakla beraber **cogito**'nun varlığını teminat altına alan Tanrı'dır. Başka bir deyişle Descartes'ın ontolojisinin temelinde epistemolojisi yer alırken, epistemolojisinin belirleyicisi de ontolojisi olmuştur.²³³

Descartes soyut mantıksal ilkeler üzerinden felsefe yaptığı gerekçesiyle eleştirilse de, aslında tözler ya da olanaklardan ziyade var olma problemi onun ilgisini daha fazla çekmiştir. Dolayısıyla Descartes'ın soyut mantıksal ilkeler üzerinden felsefe yaptığı söylenemez. Zira “*cogito ergo sum*” yargısına kesinliğini veren şey de düşünen bir töz olarak ruh/ben'in varlığıdır. Bu sebeple Descartes'ın ilk aksiyomunun da varoluşsal bir saik ile ortaya atıldığı söylenebilir. Bununla birlikte bu öncülün en kesin önerme olduğunu ifade ettiğimizde dahi bu yargının *ordo cognoscendi* açısından kurulduğunu bilemeliyiz. Ayrıca bu yargının *ordo essendi* açısından ele alınması **cogito**'nun öznesi olan **ben**'in Tanrı'dan daha sağlam bir varoluşa sahip olduğu anlamına da gelmez. Filozofun burada vurgulamak istediği husus *ordo cognoscendi* açısından bu yargının kendisinden şüphe duyulmadığı için temelde yer aldığıdır. Çünkü

²³¹ Alper Darıcı, “Descartes’ın Felsefesinde Bilgi ve Yöntem”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, (basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2014, s. 64.

²³² Cevizci, **17. Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, s. 83.

²³³ Öktem, “Descartes’ın Epistemolojisinde Tanrı’nın Yeri”, s. 31.

Tanrı'nın varlığından kuşkulananların söz konusu olması mümkünse de **cogito**'nun varoluşu kuşku götürmezdir ve hatta böyle bir kuşku çelişki doğurur. Nitekim “var olup olmadığımın kuşku duyuyorum” diyebilirim, fakat var olmasaydım kuşku duymam mümkün olmazdı. Dolayısıyla “var olup olmadığımın kuşku duyuyorum” ibaresi kendi kendini doğrulayan bir önermedir.²³⁴

Descartes metafiziğinde Tanrı bir yandan bilgilerin doğruluğunun garantörü konumundayken diğer taraftan da yaratılmışların varlığının sürekliliğini sağlayan bir destekleyicidir. Bir töz yaratılmışsa doğası gereği bozulmaz olmakla beraber, eğer Tanrı töz üzerindeki desteğini kesmesi durumunda o tözün varlığı son bulabilir. İlahi destek yalnızca şeylerin varoluşlarının sürekliliğinin Tanrı tarafından temin edilmesi anlamında değildir. Descartes aynı zamanda Tanrı'nın varlıkları yaratmasıyla onların varlığını devam ettirmesi için onları korumasının birbirinden farklı şeyler olmadığını düşünür.²³⁵ Descartes üçüncü meditasyonda bu düşüncesini şöyle dile getirir:

Kısa bir süre önce var olmuş olduğuma göre, şimdi de var olmalıyım diyemem, eğer şimdi herhangi bir neden beni adeta yeniden yaratmıyorsa, yani benim varlığımı sürdürmemi sağlamıyorsa. Çünkü zamanın doğasını dikkate alırsak, henüz var olmamış bir tözün yaratımında ne kadar kuvvet ve etkinlik gerekiyorsa, varlığını ömrünün her saniyesinde sürdürmesi için de o kadar kuvvet ve etkinlik gerekir. Buna göre doğal ışık sayesinde anlaşılacak şeylerden biri de varlığın sürdürülmesi ile yaratım arasındaki ayrımın yalnızca düşünsel bir ayrım olduğudur.²³⁶

Descartes Tanrı'nın desteğini sadece metafizik saha için değil, fizik için de gerekli görür. Bu açıdan Descartes için hareketin açıklaması da Tanrı'nın desteği ile gerçekleşir.²³⁷ Nitekim Tanrı dünyayı yaratıp ona hareket için yeterli enerjiyi vermiştir. Böylece Descartes fizikte de Tanrı'ya merkezi bir fonksiyon atfetmiştir. Bununla birlikte hareketin ilk ilkesi olarak Tanrı'yı zikretmesinin akabinde hareket kanunlarını ortaya atan Descartes bundan sonra Tanrı'ya pek bir yer ayırmaz. Doğa ve doğadaki işleyişle ilgili pek çok konuyu Tanrı ile açıklayan kendisinden önceki fizikçilere nispetle Descartes mekanik bir fizik anlayışına sahiptir.²³⁸ Başka bir deyişle Descartes'ın metafizikteki Tanrı-merkezli anlatımının doğa bilimleri açısından da araştırması beklenirken, kendisi ne ruh ile beden ne de Tanrı ile evren arasında bu türden makul açıklamalar ortaya koymuştur.

²³⁴ Copleston, **Descartes**, s. 97.

²³⁵ Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, s. 217.

²³⁶ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 82-83.

²³⁷ Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, s. 217.

²³⁸ **A.e.**, s.216.

Yeniden **cogito** ile Tanrı ilişkisi tartışmasına dönecek olursak, Descartes'ta metafiziğin öznesinin tabi ki insan olması gerekir. Bu varlık da **cogito**'nun öznesidir. Burada özne bilinen şeye karşılık bilen ve tanıyan töz anlamına gelir.²³⁹ Descartes felsefesinde **cogito**'nun özne olmasının nedeni “düşünüyor” olmasıdır. Özne böylece düşünme edimi dolayısıyla kendisinin düşünen bir varlık olduğu bilincine varır. **Cogito**'nun etkinliği bu özelliği dolayısıyladır. **Cogito** bilen bir özne olmasının yanı sıra bilgiyi yeniden kuran, biçimlendiren ve aynı zamanda bu bilgiyi kullanabilendir. Descartes **cogito**'nun düşünen özne konumuna yerleştirildiği takdirde düşünen, bilen, düşünce üreten ve tesir eden varlık olduğunun bilincine varacağı kanaatindedir. Böylece **cogito** düşünme edimi vesilesiyle pasif konumundan sıyrılıp, aktif özne konumuna yükselir. Öznenin etkinleştirilmesi ve merkezileştirilmesi de cisimsel olandan ayırık bir düzlem olarak öznenin varlığının öncelenmesini ve cisimsel dünyanın da öznenen ayrı ve düşünemeyen bir varlık olarak ele alınmasını gerektirir.²⁴⁰

Diğer taraftan Descartes metafiziğinde insan **cogito**'yu metafizik özne olarak ve Tanrı'yı da tüm bilgisinin teminatı ve öznenin dayanağı olarak ele alınır. Hatta Descartes, içinde bulunduğu baskıcı ortam nedeniyle geleneğe bağlı bir filozof imajı oluşturmakla birlikte, felsefesindeki **cogito** yalnızca epistemolojik bir dönüşümü temsil etmekle kalmaz, teolojik anlamda da köklü bir değişimi beraberinde getirir. Nitekim kilisenin teistik Tanrı anlayışı bütünüyle sarsılmış ve böylece deistik bir Tanrı anlayışına doğru bir kırılma meydana gelmiştir. Buna rağmen Descartes'ın ortaya koyduğu felsefi dizgeden hareketle “Tanrı” kavramının bir inanç unsuru olarak teolojik bir anlam ihtiva ettiği de söylenemez. Onun metafiziğinde Tanrı bilgi elde etmek için olanak sağlayan epistemik bir kavram olarak bulunur. Netice itibarıyla Descartes'ın metafizik anlayışının klasik anlamda bir teolojik içeriği olmamakla birlikte, daima “Tanrı” kavramıyla bir arada değerlendirilmesi gereken bir bilim anlayışı sunmaktadır.²⁴¹

2. Descartes'te *Cogito*-Tanrı İlişkisinin Teolojik Olmayan Saiki

Bu yönüyle Descartes'ın felsefi dizgesi metafiziği dinsel ve manevi öğelerinden de arındırmıştır. Ona göre gerçek anlamda bilgelik doğaya hâkim olmaktır.²⁴² Ayrıca ontolojik

²³⁹ Afşar Timuçin, **Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi**, İstanbul, Bulut Yayınları, 2000, s.76.

²⁴⁰ Naciye Atış, “Descartes Felsefesinde Öznenin Epistemolojik Olarak Konumlandırılışı”, **Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**, 2008, Sayı:1/4, s.4.

²⁴¹ Atış, **Descartes Felsefesinde Cogito ve Tanrı'nın Konumunun Bilgi ve İnanç Konusuna Etkisi**, s. 2.

²⁴² Laberthonnière, **Descartes Üzerine Tetkikler**, s. 242.

olarak tüm varlıkların varoluş nedeni olarak Tanrı'yı tayin etmekle birlikte Ortaçağ Hristiyan felsefesindeki 'felsefeyle kutsal kitabı uyuşturma çabası' Descartes için söz konusu değildir. Bu bakımdan bilim ile vahiy bilginin uzlaştırılması gereken iki kaynağı değildir. Descartes'a göre sağduyu herkes için eşit biçimde paylaştırıldığından, vahye ve ilahi otoriteye gerek kalmaksızın, sıkı ve yöntemli çalışma sonucunda bilimsel bilgiyi elde etmenin önünde hiçbir engel yoktur. Aklın ve kesinlik anlayışının (**cogito**) güvencesinin Tanrı tarafından veriliyor olması, yukarıda da ifade edildiği gibi, teolojik içerikten ziyade mükemmel varlık fikrinin **cogito**'ya bağlanması itibariyledir. Bu bakımdan Descartes'ta Tanrı düşüncenin dinsel ve teolojik düşünceden çok farklı bir bağlam içeriğiyle ortaya çıktığı söylenebilir.

Öte yandan Descartes bazı ifadeleriyle o kadar ileri gider ki, Tanrı'nın varlığının bilgisinin matematiksel gerçekliklerden çok daha üst bir kesinliğe sahip olduğunu iddia eder. Bu anlayış Tanrı'nın varlığının matematiksel doğruluklardan çok daha temel bir hakikati işaret ettiği anlamına gelir. Nitekim Descartes'a göre Tanrı'nın varlığından emin olmak matematik ilkeleri bilmekten geçmez, fakat Tanrı'nın varlığını bilmeden ve onun asla aldatmayacağını kanıtlamadan matematiksel gerçekliklerin geçerliliğini ispatlamak imkânsızdır. Zira bu bilginin güvenilirliğini sağlayacak ve onu teminat altına alacak metafizik alt yapı henüz oluşturulmamıştır.²⁴³ Descartes bu saptamasını şöyle ifade eder:

Örneğin bir üçgen varsaydığımda onun üç açısının iki dik açıya eşit olması gerektiğini iyice görüyordum; ama bu nedenle beni dünyada böyle bir üçgenin var olduğuna inandıran hiçbir şey göremiyordum. Bunun yerine kusursuz bir varlığa dair sahip olduğum fikri incelemeye dönerek, tıpkı bir üçgen fikrinde üç açısının iki dik açıya eşit olmasının ya da bir küre fikrinde onun tüm parçalarının merkezine eşit uzaklıkta olmasının kapsanması gibi; hatta çok daha açık şekilde, varoluşun o kusursuz varlıkta kapsandığını görüyordum; dolayısıyla da bu kusursuz varlık olan Tanrı'nın olduğu ya da var olduğu en az herhangi bir geometri tanıtılması kadar kesindir.²⁴⁴

Descartes'ın Tanrı'ya verdiği bu güçlü ontolojik pozisyon daha önce söz ettiğimiz gibi teolojik bir zemin kurma amacı gütmeyiz. Nihayet **cogito** varlığının bilgisinden Tanrı sayesinde emindir. Kendi savunusu üzerinden **cogito**'nun bilgisine sezgisel olarak ulaştığımızı kabul etsek bile, Tanrı'sız bir **cogito** da öznesini solipsizmin dar çerçevelerine hapseder. Descartes'ın felsefi dizgesini son tahlilde ayakta tutacak varlık bu nedenle Tanrı'dır.

Descartes'ın ontolojik olmaktan çok epistemik otoriteyi bir şekilde **cogito**'ya vermesinde dönemsel koşullarının da etkisi olmuş olabilir. Tanrı'nın ve dolayısıyla kilisenin

²⁴³ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, s. 66.

²⁴⁴ A.e., s. 65-66.

otorite olduğu bir zamanda yaşıyan Descartes var olan dinsel otoritenin insanlara acı ve buhrandan başka bir şey vermediğini de görmüş olmalıdır. Ayrıca Descartes'ın eserlerindeki üslubunda göze çarpan sakinlik ve serinkanlılığının yanı sıra içinde yaşadığı dönem ve coğrafyada cereyan eden dini kargaşalar da onun derin rahatsızlıklar yaşamasına neden olmuştur. Söz gelimi Montaigne'nin bu durum karşısındaki tavsiyesi tolerans iken, Descartes bu kargaşaların çözümünün akılla mümkün olacağına düşünür. Bu yönüyle Descartes insanları birbirine düşüren bu ihtilafların ortaya çıkardığı karışıklık ve savaşların ancak aklın rehberinde sonlanacağı kanaatindedir. Aklın rehberliği ve kanıtlamalı bilginin ikna ediciliği ulusların içine düştüğü dinsel çatışmalardan da onları kurtarabilir. Zira akıl dünyada herkese eşit olarak paylaştırılmıştır. Elbette akıl tek başına yeterli değildir ve onu iyi kullanmak her şeyden çok daha önemlidir. Dolayısıyla Tanrı'nın otoritesi kisvesi altında kilisenin baskıcı rejimi yüzyıllarca tecrübe edilmiş ve insanlara acı ve gözyaşından başka bir şey getirmemiştir. Ayrıca skolastik felsefenin bilgi üretme mekanizmasındaki sınırlılık da ortadadır. Descartes bu anlamda hem toplumsal hem epistemolojik anlamda bir silkinmeyi gerekli görmüş olabilir.

Bu karşıtlık göz önüne alındığında Ortaçağ metafiziği yaratıcı ilkeyle başlarken Descartes farklı bir hamle yaparak metafiziğini **cogito** ile başlatır. Descartes'ın metafiziğinin geleneksel metafizikten bu şekilde ayrışmasının sebebi **cogito**'yu Tanrı'nın varlığının önüne almak değildir. Daha ziyade onun hedefi sonlu töz olan **cogito**'nun epistemik açıdan varlık ve etkinlik sahasını belirginleştirmektir. Bu açıdan bakıldığında sonlu tözün sahip olduğu düşünme ve bilme etkinlikleri yalnız başına elde edebileceği faaliyetler değildir. Zira Tanrı yaratmadıkça insan düşünme yetisine sahip olamaz ve yine Tanrı teminat altına almadıkça da insan düşüncelerinden ve bildiklerinden emin olamaz. Descartes'ın felsefi dizgesi içerisinde bilginin değeri, kaynağı, doğruluk ve kesinliği açısından bu yönüyle Tanrı'ya ihtiyaç duyulur. Bundan ötürü de Tanrı'nın varlığını kanıtlamak zorunlu bir neden haline gelir. Sonlu tözün sonsuz töz olan Tanrı ile arasında kurduğu ilişki düşünen varlık olma temelinden hareketle şekillenir. Dolayısıyla Descartes felsefesinde **cogito** ile Tanrı arasındaki ilişki teolojik saik ve gayenin ötesindedir.²⁴⁵

Daha önce de belirttiğimiz üzere Descartes'ın yaşadığı dönemin siyasi koşulları sonrasında ağır sonuçlar doğuran karmaşık bir yapıya sahipti. Tüm bu karışıklıkların temelini ise büyük oranda dini anlaşmazlıklar oluşturuyordu. Dolayısıyla Descartes bu noktada akla nazaran dinin, toplumsal anlaşma ve uzlaşmanın adresi olamayacağını düşünür. Öte taraftan

²⁴⁵ Atış, **Descartes Felsefesinde Cogito ve Tanrı'nın Konumunun Bilgi ve İnanç Konusuna Etkisi**, s. 9.

dönemin kuşkucu ve materyalist yaklaşımlarını da dikkate alırsak, Descartes bu kesimlerden dine yöneltilecek itirazlara karşı da inanç eksenli bir girişimin çözüm getirmeyeceği düşüncesindedir. Bu durum onun rakiplerinin argümanlarını yavaş ve emin adımlarla saf dışı bırakma gayretine sürüklemiş ve arzu ettiği kesinliği ortak akılda aramıştır. Elbette bu kesinlik arayışının epistemolojik zeminde sonlu ruh tarafından gerçekleştirilmesi önceden hazırlanmış bir program gereğidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Descartes'ın felsefi dizgesini sonlu ruhun etkinlik alanı kapsamında elde ettiği hakikatin bilgisi oluşturur. Dolayısıyla Descartes tek tek bireylerin ulaşacağı ve matematiksel doğrular kesinliğinde üzerinde anlaşılabilecek hakikat tasavvuru inşa etme projesindedir. Hâlbuki başlangıç ilkesi olarak Tanrı tayin edildiğinde, bilimsel bilgi için kesin ve sağlam temel kurma arzusu en baştan tıkanmakta ve kimileri tarafından kabul edilen Tanrı ötekileri tarafından reddedilebilmekte yahut herkesin zihni ya da kültürü farklı Tanrı anlayışlarına ev sahipliği yapabilmektedir. Bu bakımdan da **cogito** evrensel hakikate açılan bir pencere sunmaktadır.

Cogito düşünme aracılığıyla zihnin içeriğini çıkarımlar. İçerikle kastettiğimiz doğuştan idelerdir. Bu ideler sonradan belli bir gayretle kazanıldığı ve doğuştan geldikleri için herkeste aynı şekilde mevcuttur. Dolayısıyla ideler bu açıdan nesneldir. Descartes'a göre zihin içeriğiyle elde edilen bilgilerin objektif olma güvencesi ise Tanrı'dır. Bununla beraber doğuştan idelerle ilgili **cogito**'nun bilgisi öznel içeriklidir. Descartes bilginin nesnelliğini Tanrı'ya bağlarken, öznelliğini **cogito**'yla ilişkilendirmektedir. Bir idenin objektif ya da sübjektif olduğunu iddia etmek onu kaynakları bakımından ontolojik ve epistemolojik değerlendirmeye tabi tutmak demektir. Dolayısıyla “doğuştan idelerin bulunduğu yer zihindir” demekle beraber bu içeriklerin nesnelliğinin zihin tarafından yaratılmadığını bu açıklamalardan kalkarak söyleyebiliriz. Bu durum Descartes'ın ikinci ilkesinin Tanrı olmasının yani **ontolojik bir ilke** olmasının sebebini daha çok netliğe kavuşturur.

Ayrıca ikinci ilkenin Tanrı olarak çıkarsanmasıyla birlikte zihindeki ideleri yerleştirenin de kim olduğu açıklamış olur.²⁴⁶ Zihnindeki doğuştan idelerle birlikte var oluşunun kesinliğini idrak eden **cogito** ilk ilkedir, fakat onu belirsizlikler içinden kurtaran Tanrı'dır. Nitekim zihnindeki ideler de dahil olmak üzere başlangıçta bilginin doğruluğu muvakkaten muğlak iken, Tanrı ideleri insanın zihnine yerleştirmiştir. Zira Tanrı aldatıcı olmadığından mutlak iyidir. Yegâne Mutlak ve mükemmel olan Tanrı böylece **cogito**'nun yanlışları doğru olarak bilmesine de neden olmaz. Bu bakımdan **cogito** kendi bilincinin ardından ikinci ilke olması bakımından

²⁴⁶ A.e., s. 7.

Tanrı'nın varlığını kendisinde keşfedince gerçek anlamda sağlam bir zemin bulmuş olur. Böylece insanlar arasındaki uzlaşmayı sağlayan ve gelişmeye olanak veren bilimsel bilgiye doğru uzanan yolun ilk basamaklarını da aşar.

3. *Cogito*-Tanrı İlişkisine Yöneltilen Eleştiriler

Bu noktada **cogito**-Tanrı ilişkisine dair bazı sorunların varlığına ve bu bağlamda Descartes'a yöneltilen eleştirilere yer vermemiz gerekir. Gerek Descartes'ın yürüttüğü Tanrı kanıtlamaları gerekse **cogito**'nun Tanrı'dan daha eksik ve kusurlu olduğuna dair mantıksal çıkarımlar çoğunlukla “nedensellik ilkesine” dayanır. Descartes'ın “nedensel ilke” hakkındaki bilgiye doğal ışık aracılığıyla ulaştığını iddia etmesiyle ortaya bir sorun çıkar. Doğal ışığın sezgiye benzeyen doğası gereği kendisinden kaynaklanan bütün bilgiler açık ve seçik olmalıdır. Bunun bir sonucu olarak Tanrı kanıtlamalarında kullanılan nedensel ilke de doğal ışıktan kaynaklandığı için açık ve seçik bilgiye bizi ulaştıracaktır. Bununla birlikte açık ve seçik fikirlerin güvenilir olmasını sağlayan yine Tanrı'dır. Dolayısıyla kanıtın Tanrı ile **cogito** ilişkisi bakımından döngüsellik arz ettiği iddiasını önce Tanrı kanıtlaması üzerinden şu şekilde formüle edebiliriz:

- i) Sonsuz ve her şeye gücü yeten bir Tanrı idesine sahibim.
- ii) Tanrı sonsuz bir töz iken, ben sonluyum.
- iii) Sonlu töz sonsuz bir tözün nesnel bilgisini içerebilir, ancak aynı şekilde sonsuz bir tözün formel bilgisine sahip olamaz.
- iv) Sonsuz töz sonlu tözlere göre daha nesnel gerçekliğe sahiptir. O halde sonsuz bir töze dair bilgimin, kendime dair bilgimden önce geldiğinin farkında olmalıyım.
- v) Sonsuz bir töz olan Tanrı'ya dair bilgim, kendime olan idrakimden önce gelmiş olmalıdır.
- vi) Ayrıca bu idrak bir şeyden ortaya çıkmış olamaz, çünkü bir şey hiçbir şeyden kaynaklanamaz.

∴ Tanrı kendi varlığını bana duyuran idelerin en yücesi, en mükemmeli ve en açık ve seçici olmalıdır.²⁴⁷

Öte yandan **benim** sonlu bir varlık olmam bakımından **Tanrı** ile ilişkiye dair Kartezyen kanıtı da şu şekilde formüle edebiliriz:

i) Bilgimin giderek arttığını söyleyebilirim, ancak Tanrı gibi sonsuz bir töz olduğumu asla söyleyemem.

ii) Olduğumdan daha mükemmel bir şey olma potansiyeline sahip olduğum gerçeği, sonsuz bir töz olamayacağımı kanıtlamaktır.

iii) Sonsuz bir töz olarak Tanrı hiçbir potansiyele sahip değildir, çünkü onun mükemmelliği arttırılamaz ve kusursuz bir şey doğası gereği değişmez.

iv) Tanrı tarafından yaratılmış olduğumdan bende mükemmellik ve kusursuzluk hakkında bir ide var.

v) Tanrı'nın birlik ve basitliği bende bulunan ama benim olmadığım bir mükemmellik (kemal) gerektirir.

∴ Bu mükemmellik idesiyle var olduğum ve bu mükemmelliğe doğru çabalamak istediğim, Tanrı'nın varlığının ve beni yarattığının bir kanıtıdır.²⁴⁸

Yukarıdaki iki argümantasyondan hareketle Descartes'ın **cogito** ile Tanrı arasında bir döngüsellığe düştüğü iddia edilebilir. Tanrı açık ve seçik fikirlerin doğruluğunun güvencesi olarak işlev görür. Dolayısıyla Descartes'ın Tanrı kanıtlamasında kullandığı nedensel ilkenin kaynağı olan doğal ışıktan gelen birtakım idelerin açık-seçik olması ve bunun garantörünün de Tanrı olmasının yarattığı döngüsellik bizi birtakım sorunlarla karşı karşıya bırakır. Bunu da şu şekilde ifade edebiliriz:

i) Doğal ışıktan gelenler açık ve seçik bir biçimde doğrudur.

ii) Bu önerme aynı zamanda nedensel ilkeyi içerir.

iii) Nedensel ilkeden hareketle Tanrı'nın varlığı öne sürülür.

²⁴⁷ Alex Valin, "The Effect of God on the Cogito: an Exemination of Descartes' Meditations on First Philosophy", **Oglethorpe Journal of Undergraduate Research**, Vol: 5, 2015, Iss.:1, Article:5, p. 1-2.

²⁴⁸ Alex Valin, "The Effect of God on the Cogito: an Exemination of Descartes' Meditations on First Philosophy", p. 2.

iv) Tanrı'nın, aldatıcı olmayan bir varlık olması gerekir, çünkü aldatma her zaman bazı kusurların göstergesidir.

v) Tanrı'nın doğası gereği kusursuz bir varlık olması gerekir.

∴ Tanrı aldatıcı bir varlık olmadığından Tanrı gibi açık ve seçik bir ideye sahibim.

Dolayısıyla bu argümantasyondan hareketle Descartes'ın, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için Tanrı'nın varlığını varsaydığı sonucu çıkarılabilir. Bu sorunu aşmak için Descartes Tanrı'nın varlığını ispatlarken kullandığı öncüllerde yanılmayacağından emin olduğunu belirtir. Nitekim Descartes'a göre doğruluğu aşikâr olan öyle şeyler vardır ki, onlara dikkatimizi yönelttiğimiz sürece yanılma olasılığımız söz konusu değildir.²⁴⁹ Oysa Descartes'ın bu yanıtının, argümanındaki döngüsellliği aşmadığı tersine mevcut sorunu beslediği de iddia edilebilir. Alex Valin bu sorunun temelinde **cogito** ile Tanrı idesi arasındaki uyumsuzluk yattığını düşünür.²⁵⁰

Descartes'ın sonlu töz ile sonsuz töz arasındaki ayrımı da birtakım sorunları beraberinde getirir. Öncelikle Descartes sonsuz bir tözde sonlu bir töze nispetle daha fazla gerçeklik olduğunu ifade eder. Gerçeklik dereceleri aynı zamanda bir şeyle ilgili açık ve seçik olma düzeyini ortaya koyduğundan Descartes Tanrı'nın kendinden daha açık ve seçik bir ide olduğunu dile getirmiş olur. Dolayısıyla söz konusu bu ayrım mantığı **cogito**'nun varlığını, Tanrı'nın varlığından daha az açık ve seçik kılar. Buradaki problem temel bir ilkeyi daha temel bir ilkeye bağlı kalarak tartışmaktan kaynaklanır. Nitekim temel bir ilkenin daha sonra ortaya konan bir argümana dayandırılmaması gerekir. Dolayısıyla ele aldığımız argümandaki döngüsellik sorununun daha geniş ölçekli olduğunu söyleyebiliriz.

Ayrıca bu sorun Descartes'ın Tanrı hakkındaki birtakım ("ayrılmazlık" gibi) vasıfları dile getiriş tarzıyla da alakalı gibidir. Descartes Tanrı'nın yetkinliği hakkında konuşurken şunu dile getirir:

Tanrı'da içkin olduğunu anladığım yetkinliklerin en önemlilerinden biri de, ondaki bütün sıfatların birliği, yalınlığı yani bunların birbirinden *ayrılmaz* oluşudur.²⁵¹

"Ayrılmazlık" kavramı burada kritik önemdedir, çünkü Tanrı tek tek parçalarda değil, bütün halinde var olur. Buradan yola çıkarsak bu kavramın Descartes'ın söz ettiği anlamda

²⁴⁹ Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, s. 84.

²⁵⁰ Alex Valin, "The Effect of God on the Cogito: an Examination of Descartes' Meditations on First Philosophy", p. 3.

²⁵¹ Descartes, **Meditasyonlar**, s. 71.

diğer her şeyden ayrı/aşkın Tanrı anlayışı ile çelişkili bir durum ortaya çıkardığı iddia edilebilir. Tanrı'nın dünyadan *ayrılmaz* bir varlık olarak düşünülmesi Tanrı'nın dünyada içkin olması anlamına gelir ve bu açıdan var olan her şeyin Tanrı'dan ayrılması bir kusur olarak görünür. Descartes'ın bu soruna yanıtı, diğer her şey kusurluyken Tanrı'nın mükemmel olması gerektiğiyle bağlantılı olacaktır. Oysa sorun kusurlu varlıkların ne şekilde ortaya çıktığıyla ilgilidir. Descartes bir şeyin hiçbir şeyden meydana gelemeyeceğini, dolayısıyla her şeyin Tanrı'dan geldiğini daha önce ortaya koymuştur. O halde her şey mükemmel neden olan Tanrı'dan meydana geliyorsa, bu etkide kusurlu varlıklar kusursuz bir varlıktan nasıl çıkacaktır? Yaratılış bağlamında bu ortaya çıkış ayrılmazlık kavramıyla nasıl uzlaştırılabilir? Ayrıca Tanrı'nın sonsuz bir töz olduğunu kabul etsek de bu varlığın sonsuzluğunun tözsel düalizm fikrini doğuracağından, Tanrı'nın fiziki dünyaya bir etkisi olamayacağı da öne sürebilir. Zira tözsel düalizm dünyada maddi ve maddi olmayan (zihinsel) olmak üzere iki töz olduğu düşüncesidir. Madde doğası gereği daima bölünebilme özelliği gösterirken, akıl bölünemezdir. Burada bölünmezliği ve ayrılmazlığı bakımından akıl/zihin ile Tanrı var olmaları bakımından benzerlik gösterir. Bu açıdan da Descartes'ın Tanrı'nın maddi olmayan ve sonsuz bir töz olduğunu ifade etmesi problemleri çözmeye konusunda yetersiz kalır.²⁵²

Diğer taraftan epistemik açıdan **cogito**'yu öne çıkarıp Tanrı'yı geri plana atmanın mekanist bir doğa anlayışını getirdiğini savunan bazı yorumcular insanın lüzumundan fazla ayrıcalıklı konumunun doğayla ilişkisini kesintiye uğrattığını ifade ederler. Bu durum çok temel yaşamsal bir kategoriye saf dışı eder. Bu eleştiriye göre Descartes'ın dünya anlayışı düşünen unsurlardan oluşan ve matematiksel yöntemle ortaya konulan bir mekanizmadan oluşur. Descartes'ın değer biçtiği ana unsur olan **cogito** doğa üzerinde özerklik ve egemenlik sahibidir.²⁵³ Descartes bilimsel yönteminin bir getirisi sonucu doğayı bilimsel argümanlar eşliğinde araştırmış ve doğada olup biten her şeyi yasalar çerçevesinde düşünmüştür. **Cogito** ise bilme etkinliğini en üst dereceye kadar çıkarma eğilimindedir. Fakat bu yaklaşım Tanrı açısından yepyeni bir durum ortaya çıkarmıştır. Tanrı Ortaçağ düşüncesine benzer bir biçimde yaratılmamış bir tözdür. Evreni yaratan ve ondaki yasaları yaratan odur. Ancak Tanrı'nın yaratma sürecinin akabinde yaptığı başka bir şey yoktur. Descartes'ın deistik Tanrı anlayışı evrendeki her şeyi yarattıktan sonra onu bir izleyici konumuna indirger.²⁵⁴ Söz sırası **cogito**'da

²⁵² Alex Valin, "The Effect of God on the Cogito: an Examination of Descartes' Meditations on First Philosophy", p. 5-6.

²⁵³ Max Scheler, **İnsanın Kozmostaki Yeri**, Çev. Harun Tepe, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1998, s.104.

²⁵⁴ Kadir Çüçen, Melek Zeynep Zafer, Adnan Esenyel, **Varlık Felsefesi**, 2. bs., Bursa, Ezgi Kitabevi, 2011, s.277.

gibidir. Artık **cogito** dış dünyayla yüzleşecek ve onu tanıma ve bilme sürecine girecektir. Böylece sonlu tözün bilme etkinliği kendi özerkliğinde seyredecektir.

Cogito ve Tanrı ilişkisi kapsamında Kartezyen felsefeye yöneltlen eleştirilerden bir diğeri de başlangıçta bu doktrinin ortaya koyduğu iddiaların zaman içerisinde dine ve teolojiye karşı konumlandırılabilir özellikte olmasıdır. Bu iddialara göre Kartezyen felsefe ilk başlarda dini korumaya yönelik değerli bir dayanak olma görevi görmekle beraber, kendi içerisinde saklı bulunan bir tohum gittikçe gelişip dine derin bir darbe vurmuştur. Descartes doğruluk ve kesinlik ilkesini getirerek septiklerin kuşkularıyla başa çıkmıştır. Kartezyen felsefe Tanrı'nın varlığını kanıtlamış ve ruhun maddi özellikte olmadığını ortaya koymuştur. Böylece bu felsefe Tanrı inancına yönelik kuşkucu ve materyalist tavır takınan kesimlerin karşısında öngördüğü katiyetle sapasağlam bir set oluşturmıştır. Ancak bu sistem aynı zamanda özgür düşüncenin de yanındadır, çünkü onun değer verdiği şeyler araştırma, eleştiri, gözlem ve ispattır. Kanıtlama mantığının söz konusu edilemeyeceği birçok konuda Descartes otoritenin aksine bilimselliğin ve kanıtlamanın peşine düşmüştür. Onun bu tavrı din için inşa etmiş olduğu barınağı da yerle bir etmiştir. Buna göre tüm dogmatik bilgiler eleştirinin konusu olacak ve hatta bu dogmaların dayanakları da eleştiri süzgecinden geçirilecektir.²⁵⁵ Descartes doğrudan bunu amaçlamamış olabilir, ama Kartezyen felsefeden en büyük zararı yine din ve dini düşünce (teoloji) görmüştür. Paul Hazard bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade eder: “Biraz daha beklerseniz Kartezyen düşüncenin sizi nereye götüreceğini görürsünüz. Descartes şimdi tekrar dünyaya gelseydi, pek şaşırırdınız. Herhalde onun şahsında Hristiyanlığın en korkunç düşmanını bulurdunuz.”²⁵⁶ Bu eleştiri Descartes'ın metafizik ilkelerini Tanrı ile şekillendirmesinin altında büyüyen tohumun Tanrı'ya rağmen bir felsefenin nüvesini oluşturduğunu iddia etmiştir. Böylece Descartes eleştiri ve itiraz konusu olmayan hiçbir alan bırakmamış dogmalar ürettiği için de din bu zeminde kendine yer bulamamıştır. Dolayısıyla akıl gerçekliğin ölçüsü olmanın yanı sıra biricik otorite haline gelmiştir. Boyne, Descartes'ın akılla ilgili düşüncelerini şöyle yorumlamıştır:

Descartes sadece özgür aklıyla yanıt verebileceği soruları sormayı seçmiştir. Her türlü önyargıyı bir kenara bıraktığında, karşısında yalnızca kendisini bulmuştur. Fakat bu noktada acele edip Tanrı ve insan hakkındaki nihai hakikatleri soruşturmaya girişmemiştir. Her şeyden önce, yalnız başınayken dahi kuşku duymayacağı şeyin ne olduğunu öğrenmek istemiştir. Descartes önce kendisiyle baş başa kalmanın bir yolunu aramıştır. Peki, böyle bir yalnızlıktan hareketle herhangi bir kesinliğe ulaşmak olanaklı mıdır?

²⁵⁵ Paul Hazard, **Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme**, Çev. Erol Güngör, 2. bs., İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1994, s. 147.

²⁵⁶ A.e., s. 148.

Descartes, inancı tam da ortadan kaldırmayı düşündüğü kesinsizlik ve belirsizliğin bir koşulu olarak görüyordu. Bu yüzden, adımlarını olağan koşullarda kuşku duymadığı her şeyden yöntemli bir şekilde kuşku duyarak attı. Zira hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak temel nitelikteki bir kesinliğe ancak bu şekilde ulaşılabilceğini düşünüyordu. Eğer bu tür bir kesinliğe ulaşabilirse, bulduğu kesinlik üzerine hakiki bir felsefe dizgesi kurması mümkün olabilecekti. Bu felsefe ise olgular dünyası hakkındaki her soruşturmanın temelini oluşturacaktı ve böylece bütün bilimler kendi temellerinin sağlamlığına sarsılmaz bir güven duyabileceklerdi.²⁵⁷

Boyne'nin bu noktadaki eleştirisi Descartes'ın birtakım soru ve sorunlara kulak vermemesi, sadece cevap bulacağı olanaklı olduğu konularda özgürce soru sormasıdır. Sözelimi Foucault'un "delilik" kavramı üzerinden meseleye yaklaştığımızda, bu kavram Descartes'ın göz ardı ettiği konulardan biri olmuştur. Dolayısıyla akıl dışılık Descartes'ın tartışmak için yanaşmayı tercih etmediği bir alan olmuştur. Nitekim böyle bir zemine kaymak Descartes'ın felsefesi dizgesini büsbütün başka yöne doğru saptıracak tehlikeli açılımlar olacaktır. Bu nedenle akıllı özne ilk ve temel ilke olarak şüphe duyulmayacak bir Arşimet noktasına ulaşacak ve buradan hareketle gerçek anlamda felsefe yapması mümkün olacaktır. Descartes tam da bu sebeple Tanrı inancını epistemik sıralamanın ikinci basamağına yerleştirmiştir. Bu sebeple akıl dışılık Descartes açısından inanç zemininden çok daha fazla problemi ifade eder. Dolayısıyla bilimsel bilgiye ulaşmak için Descartes'ın arzu ettiği kesinlik ve sağlam zemin arayışı ancak programlamış olduğu şekliyle mümkün olabilir.²⁵⁸

Descartes yaşamı aklın kontrolünde sürdürmeyi ve Tanrı'nın varlığını akıl aracılığıyla kanıtlamayı telkin eder. Tanrı'nın varlığına akıl vasıtasıyla ulaşmayı tercih etmesi kilisenin çok hoşlanmadığı bir tutumdur.²⁵⁹ Nitekim Descartes 1 Kasım 1646'da Chanut'ye yazdığı mektupta şunları belirtir:

Şüphecilerin delillerini çürüttüm diye P. Bourdin adında biri, beni şüphecilikle itham etmek için kâfi delil bulunduğunu sandı; Tanrının varlığını ispat etmeye çalıştığımı delil olarak ortaya sürmekten başka bir delil gösteremeyen bir Protestan papazı da, beni tanrıtanımazlıkla itham etti.²⁶⁰

Ortaçağda insanın düşmüş bir varlık olmasının sonucu olarak Tanrı korkutucu, ceza ve azap verici bir varlık olarak tasavvur edilirken, Descartes'ın Tanrı'sı hoşgörülü ve barışçıl bir Tanrı'dır. Descartes'ın Tanrı'sı aynı zamanda insan hayatının detaylarına karşı ilgisizdir. İnsan

²⁵⁷ Mine Kaya Keha, "Descartes'ın Epistemolojisi ve Foucault'nun Eleştirisi: Akıl ve Akıl Dışılık Bağlamında Bir Eleştiri", *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2010, Sayı:14, s.117.

²⁵⁸ Roy Boyne, *Foucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü*, Çev. İsmail Yılmaz, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2009, s.63,64.

²⁵⁹ Ayhan Aydın, *Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası*, İstanbul, Gendaş Kültür, 2004, s.169.

²⁶⁰ Adam, *Descartes: Hayatı ve Eserleri*, s. 111.

kendi hayatına dair meselelerde bizzat kendisi aktif rol üstlenmelidir, çünkü Tanrı bu alanda söz sahibi olma rolünü insana devretmiştir. Bu açıdan bakıldığında da Katolik kilisesinin Tanrı'sı ile Descartes'ın Tanrı'sı arasında büyük bir uyumsuzluk söz konusudur. Bu sebepten Roma Katolik kilisesi Descartes'ı ateist olarak görmüştür.

Üstelik bu meselenin şöyle bir bileşeni de vardır. Descartes'ın “düşünüyorum o halde varım” önermesi düşünen ve akıllı bir özne kavrayışı ortaya koymuştur. Bu özne akleden, eleştiren, onaylayan ve yadsıyan bir öznedir.²⁶¹ Bu yaklaşım tarzı da beraberinde Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasına rağmen her şeyin kanıtlamaya muhtaç olduğunu ve kanıtlanamayan bilginin redde açık olduğunu ifade eder. Oysa kilisenin inançları bu tür bir sorgulamayı kabul etmeyen dogmatik inançlardır. Haliyle Descartes tarzı bir Tanrı inancı kilisenin tüm dini inanışlarının altına dinamit koymak demektir. Dolayısıyla Descartes aktif özne anlayışının merkezi olduğu bir Tanrı anlayışına sahip olmakla dini otoriteye karşı da bir felsefi dizge geliştirmiş olmaktadır.

Dolayısıyla Descartes'ın (aklın) Tanrı'sıyla kilisenin (dinin) Tanrı'sının örtüşmemesinin kökeninde Descartes'ın akla yüklediği fonksiyon yatmaktadır. Şüphesiz bu akıl modern dönem zihin anlayışlarının da şekillenmesine etki etmiştir. Bu yönüyle Descartes bir taraftan aklın yükselişini desteklerken, Tanrı'yla belli bir noktaya kadar devam etmesi dini çevrelerce “açık ve seçik algıları geçerli kılmak için aldatmayan bir Tanrı'ya” başvurma olarak düşünülmüş ve samimi bulunmamıştır. Bu açıdan sadece dini çevreler değil, mekanist ve materyalist içeriğiyle felsefeciler Descartes'ın neden-sonuç ilkesi ve mantık ilkelerin geçerliliklerini Tanrı'nın teminatı olmaksızın sürdürememesini eleştirmiştir. Zira daha önce de değindiğimiz üzere bu ilişki bizi bir kısır döngüye sürüklemektedir. Başka bir ifadeyle açık ve seçik ilkelerin varlığı Tanrı'yı, Tanrı'nın varlığıysa açık ve seçik ilkeleri varsayacaktır. Oysa nedensellik ilkesinin Tanrı'nın varlığının güvencesine muhtaç olmaması bu döngünün ortaya çıkmaması için önemlidir. Boyne bu konuyu şu şekilde açıklamıştır:

İmdi, eğer bazı tasarımların mutlaka herhangi bir Tanrı tasarımıdan önce varsayılmaları gerekiyorsa ve bu varsayımlardan hareketle geliştirilen Tanrı tasviri de yalnızca bu tasarımların – mantıksal hakikatlerin Tanrı'nın zati sıfatları olarak kutsanması, nedenselliğin Tanrı'nın kudreti sayılması, kusursuzluk düşüncesinin ise ahlaksal ülkülere dönüştürülmesi suretiyle- tanrılaştırılmasına dayanıyorsa, Tanrı tasarımı, dizgenin bütünlüğü içinde arızı kalan bir süsten, desenden ibaret olacaktır. Buna göre, Tanrı Descartesçı dizgeden kolayca çıkarılabilir; hatta kimilerine göre Batı'nın akıl tasarısından çoktan

²⁶¹ Aydın, **Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası**, s.169.

çıkarılmıştır bile. Gelgelelim bu çıkarma işleminin de, gücünün sınırlarını aşan her şeyin olanağını yadsıyan o kibirli aklın başka bir icraatı olduğu söylenebilir.²⁶²

Her ne kadar Tanrı'nın, Descartes felsefesinin bütünü söz konusu olunca arızı bir varlık olarak siteme dahil edildiği görüşü ileri sürülse de, Kartezyen felsefenin temel dayanağı yine de Tanrı'dır. O çekilince Descartes'ın düşünce binası ayakta kalabilme kudretini gösterememektedir. **Cogito**'nun kesinliğinin, bu açıdan mükemmel olan ve aldatıcı olmayan bir Tanrı'nın varlığına dayandırma zorunluluğu hem öznenin kendi başınalığına bir halel getirmekte hem de cisimsel olmayan töz itibarıyla öznenin cisimsel dünya ile irtibatının açıklanmasını imkânsızlaştıracaktır.

Diğer bir eleştiri de Kartezyen felsefenin Batı insanına otonom ve yalıtılmış benlik fikri sunmasıdır. Özerklik ve yalıtılmışlık insanın zaman içerisinde dünya ile kurmuş olduğu ilişkide yabancılaşma duygusunu perçinlemiş ve insanda yeterlilik duygusunun oluşmasına zemin hazırlamıştır. Tanrı'ya bağımlı olmakla benliğin özerkliği arasındaki gerilimli hatta gidip gelen insan tercihini kendi benliğinden yana kullanmıştır. Bu durumun sonucunda Tanrı düşüncesi artık kabul görme zeminini yitirmiştir.²⁶³ Nitekim Descartes dini bir konuda son sözü söyleme önceliğini ilahi vahye değil, aklın doğal ışığına vermiştir. Oysa Descartes öncesi süreçte vahye dayalı bilgi nesnel hakikat ve otorite olma özelliğini koruya gelmiştir. Vahiy muteberliğini insan aklının doğrulamasından veya onayından almamıştır ve ona bağımlı değildir. Luther'ın Hristiyanlık dini için ortaya koymayı amaçladığı metafizik bağımsızlığı ondan sonra Descartes daha evrensel şekilde talep etmiştir. Luther'in temelci kesinlikten anladığı şey Tanrı'ya kutsal kitapta varit olduğu şekliyle imanken, Descartes'ın temelci kesinlikten anladığı şey düşünen öznenin yanılmazlığına iman olmuştur.

Ayrıca Descartes mistik ve ezoterik inanışlara karşı da mesafeli olunması gerektiğini düşünmüştür, çünkü bu tür inanışlar primitif zihin yapısına özgüdür. Çağdaş insan doğal güçlere olan hayranlığı yahut korkuyu aşmış ve onlar üzerinde egemenlik kurmuş uygar bir bireydir. Bununla beraber Kartezyen felsefe pek çok açıdan bir dine benzetilmektedir. Diğer dinlerdeki gibi yorumlanması güçlük taşıyan kanonik bir metne sahiptir. “Cogito ergo sum” böyle bir niteliğe sahiptir. Kartezyen felsefenin dine benzerliği öyle bir aşamaya gelmiştir ki, ikiye bölünmüş taraftarlarından bir kısmı diğer kısmını kâfirlikle itham etmiştir.²⁶⁴ Bu dinin Tanrı'sı

²⁶² Boyne, **Foucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü**, s. 74,75.

²⁶³ Karen Armstrong, **Tanrı'nın Tarihi**, Çev. Oktay Özel-Hamide Koyukan-Kudret Emiroğlu, 4. bs., İstanbul, Pegasus Yayınları, 2017, s.431.

²⁶⁴ Thomas M. Lennon, “Kartezyencilik”, **Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi**, Ed. Gary B. Ferngren, İstanbul, Say Yayınları, 2016, s. 231.

dünya işlerinden elini eteğini çeken filozofların Tanrı'sıdır. Tanrı kendisini teistik dinlerdeki gibi mucizelerle değil, doğa yasalarıyla gösterir. Descartes **Meteorlar** isimli kitabında, kadim İsrail topluluğunun beslendiği gıdanın ruhani bir niteliği olmadığını ve onun bir çeşit çiğ olduğunu iddia eder. Bu şekilde mucize ve mitlerdeki gizemli karakteri bertaraf edip akla dayalı açıklamalarda bulunmuştur.²⁶⁵

4. Descartes Sonrası Batı Fikriyatının Seyri

Descartes'ın **cogito** ile Tanrı arasında kurmuş olduğu ilişki aynı zamanda Kartezyen felsefeden sonra modern dönemin ve belki de günümüz Tanrı kavrayışlarının da habercisi olmuştur. **Cogito** öğrenen iken, Tanrı onun öğrendiklerinin kesinliğini temin edendir. Koruyup gözetken ve insanların hayatını onun buyruklarıyla şekillendirdiği bir Tanrı değildir. Böylece gizemli ve ruhani bir Tanrı anlayışı ortadan kalkmıştır. Fakat Kartezyen felsefenin de bir din olduğu fikri, dine ait alandaki kavram ve figürlerin birer birer çürütülüp ya da yeni bir form ile şekillenip onun yerine gelmesi ve onun iddiasını sahiplenmesinde aranmalıdır. Üstelik sanat yapıtlarında görüleceği üzere Ortaçağ felsefesine hâkim olan Tanrısal yukarıdan bakış Kartezyen felsefe tarafından aşağıya indirilmiştir. Tanrı'nın ve kutsalın otoritesi yerini **cogito**'nun kesinliğine bırakmıştır. Dünyevi işlerle ilgili bütün sorumluluk insanın kendisindedir. Ortaçağ düşüncesi bütün yetkeyi Tanrı'ya verirken, Descartes epistemolojik otorite olarak düşünen özneyi görmüştür. Bununla beraber Descartes'ın felsefi dizgesi Tanrı'yı dışlamış ve onun boşalan yerine özneyi yerleştirmiş değildir. Descartes Tanrı'yı sistemin içine almakla birlikte insan ile arasında bir çeşit iş bölümü yapmış gibidir. Tanrı felsefenin metafizik toprağını sağlamlaştırırken, düşünen özne bilimleşen felsefenin ufkunu açacaktır. Fakat “doğa boşluk kabul etmez” kaidesi gereği buharlaşan ilahi otorite, yerini benliğin otoritesine bırakacaktır. Kilisenin dogmatik inançları giderek yerini aklın hakikatlerine bırakacaktır. Bu sebeple bazı yorumcular Descartes'ın kuşkucu felsefesini dogmatik bir felsefe olmakla itham etmişlerdir.

Her şeyi bilen olması vasfıyla Descartes Tanrı'nın gerçek anlamda tam bir bilge olduğuna inanır. İnsan ise hakikatin bilgisinin en azından bir kısmını temaşa eder. Bu sebeple insan kusurlu olmakla beraber onda bilgelik de bulunur.²⁶⁶ Tanrı evrenin külli yaratıcısı ve

²⁶⁵ Armstrong, **Tanrı'nın Tarihi**, s. 432.

²⁶⁶ Nogay Kerimoğlu, **Felsefenin Kısa Tarihi**, İstanbul, Kamer Yayınları, 2016, s.230.

bilgisi ile her şeyi kuşatan varlık iken, insan sınırlı bilişsel seviyeye sahip bir varlıktır. Sınırlı anlayışa rağmen sınırsız irade sahibidir. İşte bu sınırsız irade, insanı Tanrı'nın yönetici olmayı seçmediği bir dünyada doğanın efendisi olmanın peşinden özgürce koşmasına yol açar. Bacon'ın "bilgi güçtür" cümlesi bu bağlam itibarıyla değerlendirilebilir. İnsan, Tanrı'nın bıraktığı boşluğu doldurmak için ihtiyaç duyduğu gücü bilgiyle sağlamak ister. Söz konusu akıllı özne Tanrı'yı tahtından indirmemiştir. Tanrı tanrısal niteliklere haiz bir varlık olarak kabul görmeye devam etmektedir. Ancak bu anlayışta Tanrı bizzat yaratıcısı olduğu dünyayla ilgilenmeyi seçmemiştir. Kilisenin teolojik hakikatleri tam tersini savunmakla beraber, yeni felsefe ve değerler dizgesi Tanrı'yı değersiz insani meselelerle ilgilenemeyecek kadar yüce ve aşkın bir varlık olduğunu, bu türden dünyevi işlerin insan sorumluluğunda olması gerektiğini savunmuştur. Ona göre Tanrı insan kavrayışının dışında olan bir sahada iş görmektedir.²⁶⁷

Descartes'ın "yeni" olarak nitelendirdiğimiz bu düşünce biçimi aynı zamanda modern düşüncenin nüvelerini teşkil eder. Heidegger modern dönemin başlatıcı figürü olarak Descartes'ı görür. Heidegger'in modern düşünce analizinde Descartes ile ilgili yorumları oldukça eleştireldir. O Kartezyen felsefenin 'varlığın unutulmuşu' temasından hareketle şekillendiğini ifade eder. Öte yandan Charles Péguy ise "iyi bir adım atan bu Fransız şövalye" diyerek Descartes'i taltif etmiştir, çünkü o hakikati akıl üzerinden anlama çabasını göstermiştir.²⁶⁸

Descartes aynı zamanda **cogito** ile Tanrı arasındaki ilişkinin birbirine bağlı olmakla birlikte kısmen kopuk mahiyeti nedeniyle organik doğa düşüncesini terk ederek mekanik doğa anlayışını da ortaya atmış olmaktadır. Ona göre yaratılmış dünya bir makineden ibarettir. Bu yönüyle maddi şeyler bir erek ve tinselliğe sahip değildir. Evrendeki her şey adeta bir makine gibi mekanik yasalara göre işlemektedir. Dolayısıyla bu yasaların düzenlenişi ve hareketi çözülebilir doğa üzerinde egemenlik kurulabilir. Doğanın mekanik yasalara göre işlediği görüşü Descartes sonrası dönemde bilimsel paradigmanın kabul edeceği görüştür.²⁶⁹

Descartes sonrasında oluşmuş mevcut paradigmanın geriye dönerek ortaya koyduğu Descartes yorumu ister istemez içinde bulunduğu entelektüel, kültürel ve bilimsel ortam koşullarının süzgecinden geçmekten kendini kurtaramaz. Bununla birlikte Descartes'ın

²⁶⁷ Nigel Tubbs, **Batı Felsefesi Tarihi**, Çev. Doğan Barış Kılınç, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2017, s.164.

²⁶⁸ Jacqueline Russ, **Avrupa Düşüncesinin Serüveni**, 4. bs., Çev. Özcan Doğan, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2019, s.190.

²⁶⁹ Cevizci, **On yedinci Yüzyıl Felsefesi**, s. 215.

aşağıdaki şu ifadeleri de kendisine yöneltilen eleştiri ve itirazlara yönelik okumaya elverişli görünmektedir:

Ama dünyada cisimler varsa ya da bütünüyle kusursuz olmayan başka akıl sahibi varlıklar veya başka doğalar, bunların var oluşu da mutlak olarak Tanrı'nın kudretine bağlı olacaktır, hem de bir an bile onsuz var olamayacakları şekilde.²⁷⁰

Bu satırlarda Descartes'ın söz edilenin aksine Tanrı'dan bağımsız bir mekanik doğa tasarımının yerine, yalnızca **cogito**'nun varoluş kesinliğini değil dünyada var olan her şeyin varlığının Tanrı'ya borçlu olduğunu ileri süren bir düşünce ortaya koyar. Kendisinin de dile getirdiği gibi Tanrı hiçbir zaman sisteminin dışına itilmez:

Büyük deha sahipleri istedikleri kadar araştırabilirler, yine de ben onların Tanrı'nın varoluşunu kabullenmedikçe bu kuşkuyu ortadan kaldırmak için makul bir sebep bulabileceklerine inanmıyorum.²⁷¹

Öte yandan günümüz bilim anlayışı Tanrı düşüncesini sistem dışı kılmakla beraber kendisine köken kıldığı Descartes felsefesinin de aynı yaklaşımı benimsediğini kabul eder. Oysa Descartes düşünen özneye maddi dünyayı anlama ve biçimlendirme konusunda büyük önem atfetmekle beraber Tanrı faktörünü yok saymamıştır. Descartes'ın kendinden önceki skolastik din anlayışıyla olan mesafesini Tanrı'ya karşı koymuş gibi telakki edilmesini sağlayan bakış günümüz perspektifinden geriye doğru bakarken düşünceye karışmış ve bu yönüyle sıhhati tartışmalı bir hal almıştır. Egemen paradigma kendi ilkelerini inşa ederken içine düştüğü köken arayışında geçmiş bilginlerin sistemlerinden kendisine uyan kimi düşünceleri ön plana çıkarırken, kimisini dikkate almamıştır. Bu bağlamda Descartes felsefesinin de benzer bir kadere mahkum olduğu iddia edilebilir. Descartes'ın ilk ilkesi olan **cogito** yegâne varlık yasası olarak modern düşünce taraftarlarınca savunulmuştur. Oysa onun ikinci varlık yasası olan Tanrı modern düşünceyle arasında bir gedik açar. Nitekim Kartezyen **cogito**'nun varlığını dahi güvence altına ikinci ilke olan Tanrı aracılığıyla alır. Bunun sonucunda varoluşun kesinlik gerekçesi düşünen özne olmaktan çıkıp ilahi özne olmuştur.²⁷² Descartes bu görüşünü şu sözlerle açıkça beyan eder:

Öncelikle yukarıda bir kural olarak koyduğum düşünce, yani açık ve seçik gördüğümüz her şeyin doğru olduğu düşüncesi ancak Tanrı var olduğu için, Tanrı yüce ve yetkin bir varlık olduğu için ve sahip olduğumuz her şeyi mutlak anlamda Tanrı'ya borçlu olduğumuz için kesindir.²⁷³

²⁷⁰ Descartes, **Yöntem Üzerine Konuşma**, s.105.

²⁷¹ A.e.

²⁷² Düzgün, **Bir Modernizm Eleştirisi İmkânı Olarak: Descartes**, s. 55.

²⁷³ Descartes, **Yöntem Üzerine Konuşma**, s. 111.

Öyleyse Descartes skolastik düşünce ile modern düşünce arasında kendi deyimiyle orta yerdedir. Zira o skolastik düşüncenin açmazlarını tecrübe etmiş ve kapalılığından şikâyet etmiştir. Ayrıca Descartes'ın gözüyle kilisenin otoriter ve dogmatik inançlarının etkisiyle bilim ve bilimsel bilgi otonomluğunu kaybetmiştir. Bunun yanı sıra siyasi ortamın dini yaklaşımlar sebebiyle karışıklığa boğulması ve toplumsal yaşamın gittikçe daha zor hale gelmesi Descartes'ın inanç temelli bir otoriteyle ilişkisini de zayıflatmıştır. Ancak bahse konu olan bu otorite Tanrı değil, kilisedir. Nitekim Descartes kilisenin yol açtığı mücadele ve kargaşaların yaşandığı dönemde bizzat yaşamış ve yaşanan acı deneyimleri kendisi de tecrübe etmiştir. Bu sebeple daha önce de belirttiğimiz gibi sakıncalık gereği bir kere dahi şüphe edilmiş olan şeylerden uzaklaşmış ve herkese eşit paylaştırılan akla güvenmiştir. Fakat bu akıl Antik Yunan düşüncesindeki gibi kendi varlığına kendi sebep olan akıl değil, Tanrı'ya bağlı olan ve varoluş kesinliğini ondan alan, böylelikle bildikleri konusunda Tanrı'ya güvenen bir akıldır. Modern düşünce yapısında insan aklı temel alınır ve Tanrı ile evren arasında bir bağ kurulmaz. Tanrı bütünüyle dışarı itilirken insan merkeze çekilir. Oysa Descartes bu iki yaklaşımdan birtakım parçaları bünyesinde taşımakla birlikte, her ikisini de temsil etmemektedir. O ne dinin otoritesini onaylamakta ne de ilahi özneyi dışlamaktadır. Bu bakımdan onun Tanrı anlayışı teistik değil, deistik olmaya yakındır. Diğer yandan akıllı özneyi temel almakta ve böylece bilim yapabilme idealini gerçekleştirmeyi hedeflemektedir.

Descartes ile ilgili görüşlerini Genevieve Rodis-Lewis şu şekilde ifade eder:

Descartes idealizmi boydan boya kat etmenin ötesinde bir şey yapmış değildir. Kartezyen yol hareketini *je pense* (düşünüyorum)da durdurmak, onun açısından temel öneme sahip olan kavramları inkâr etmek olmuştur. Kendi rasyonel düşüncelerimizle doğa yasaları arasındaki mütakabiliyeti tartışılmaz biçimde kurmak için, her türlü kanıtlamanın geçerliliğinin Tanrı'nın kanıtlanması yoluyla doğrulanması, bu mütakabiliyetin inkârından başka bir şey değildir.²⁷⁴

Genevieve Rodis-Lewis'in işaret ettiği üzere modern felsefe Descartes'ın çizmiş olduğu yol haritasını kesintiye uğratmış sistemi **cogito**'da durdurarak burayla sınırlandırmıştır. Bu durum Kartezyen felsefenin metafizik toprağını parçalamış dolayısıyla Daryush Shayegan'dan ödünç alabileceğimiz “çatlama” kavramı Kartezyen felsefeyi tanımlamak için uygun bir terim haline gelmiştir. Çünkü Genevieve Rodis-Lewis'in dediği gibi doğa yasalarıyla rasyonel düşünce arasındaki uygunluğun inkarı mevcut Tanrı düşüncesidir. Tanrı düşüncesi ortadan

²⁷⁴ Genevieve Rodis-Lewis, **Descartes ve Rasyonalizm**, Çev. Haldun Karyol, İstanbul, İletişim Yayınları, t.y., s.8.

kalkınca düşünsel yarılmalar gerçekleşmiş ve Shayegan'ın tabiriyle çağdaş insanın zihninde kaçınılmaz çatlamlar meydana gelmiştir.

Sonuç olarak modern düşünce **cogito** ilkesi ve mekanizm fikri gibi Descartes'a ait olan birtakım düşünceleri içselleştirmiş ve kendisinin bir parçası haline getirmiştir. Fakat aşkın varlık olan Tanrı'yla ilişkisini koparmış, bu sebeple Descartes ile aynı doğrultuda ilerlememiştir. Modern düşünce seküler bir karakter arz ederken, Descartes felsefesi daha önce Naciye Atış'ın sözleriyle ifade ettiğimiz gibi her ne kadar bir tanrıbilim değilse de, “Tanrı” kavramı ile çalışan bir bilim olma özelliğine sahiptir. Modern düşüncede ise Tanrı ile varlık arasındaki ilişki büsbütün kopmuştur. Bu sebeple metafiziğin biricik ilkesi olarak insan merkeze alınmıştır. Bu yaklaşım aynı zamanda modern düşüncenin genellemecilik, normatiflik ve akılcılık gibi özellikler kazanmasına sebep olmuştur. Modernizm ile ilgili itirazların **cogito** zeminiyle sınırlı kalması ve Descartes'ın bir bütün olarak modern düşüncenin babası olarak kabul görmesi zamanla onun felsefesinin kesinlik temeli olan Tanrı idesinin unutulmasına neden olmuştur. Descartes'ın ilk ilkesi olan **cogito** düşünen öznenin bilmesine odaklanan epistemolojik bir kanıt konumundayken, ikinci ilkesi olan Tanrı, akıllı özne ve maddi dünyadaki tüm varlıkların varoluş nedeni ve bu varoluşun teminatını sağlayan ontolojik bir kanıt konumundadır. Her iki kanıtı kaynaştırarak bütüncül bir perspektifle okuduğumuzda Descartes'ın ünlü deyişi “Tanrı düşünüyor o halde varım” önermesine dönüşür. Görüldüğü üzere Descartes'ın ontolojisi ve epistemolojisi iç içe ve birbiriyle kaynaşmış durumdadır. Kartezyen felsefenin seküler ve hümanistik görünüm arz ettiğine dair görüşler modern perspektifin sınırlayıcı penceresinden bakmanın bir sonucu gibi görünmektedir. Nitekim Tanrı'nın aşkın varlığı tüm var olanların sebebi ve güvencesi olmanın yanı sıra Descartes'ın dizgesinin de güvencesidir.²⁷⁵

²⁷⁵ Düzgün, **Bir Modernizm Eleştirisi İmkamı Olarak: Descartes**, s. 63.

SONUÇ

Descartes'ın felsefi dizgesi bilim ideali amacıyla oluşturulmuş bir sistemdir. Aynı zamanda bilimsel çalışmalar da yürüten Descartes, zeminin bilim yapmak için elverişli olmadığını görmüş ve dar bir çerçeveye sıkışıp kalmak yerine yöntem düşüncesini ortaya atmıştır. Geçmişin bilimsel perspektifinin yetersizliğini de gören Descartes geçmişle bağlarını tümüyle koparmadan yeninin sözcülüğünü üstlenmiş gibidir. Descartes'ın eskiyle olan hesaplaşması geçmişi bir bütün olarak ilga etmesini gerekli kılmamıştır. Nitekim Descartes felsefesinin bazı yönlerden skolastik felsefeden beslendiğini görmek mümkündür. Fakat Descartes skolastik felsefenin donuk, katı ve sorgulanamaz yapısına karşıdır. Kilise bilginin kaynağı olarak yalnızca vahyi görmekte ve tek yorum yetkisini de papaya vermektedir. Descartes ise insan yaşamını ve dünyevi işleri yürütecek bilgiyi yine insanın kendisinin kazanması ve hakikatin peşine düşmesi gerektiğini vurgular. Dolayısıyla Descartes akla itibar kazandırarak kilisenin bilgi kaynaklarıyla ilgili kabulüne de aykırı davranmaktadır. Kimi kez tanrıtanımazlıkla da itham edilen Descartes'ın teolojik bir Tanrı anlayışından ziyade felsefi bir Tanrı anlayışı olduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki Descartes Tanrı bilinmedikçe hiçbir bilgiye ulaşamayacağının altını çizmiştir. Descartes geçmişe olan güvensizliğinin bir göstergesi olarak bildiği her şeyden şüphe etmiş ve sağlam dayanaklara tutunarak yeniden doğrulma amacı gütmüştür. Programlı bir şüphe sürecini yürütmenin ardından **cogito**'nun kesin bilgisine ulaşmış ve bu sonuç bilme ediminin öznesi olarak insanı tayin etmesine vesile olmuştur. **Cogito**'nun bilgisi dışında herhangi bir bilgiyi elde etmesinin mümkün olmadığı durumda Tanrı'nın varlığının bilgisi onu dış dünyanın bilgisine ulaştırmayı sağlamıştır.

Descartes'ın Tanrı kanıtlamaları skolastik felsefede karşımıza çıkan kanıtlamalar olmakla birlikte bu kanıtlamalardaki gayesi bakımından Descartes Orta çağ filozoflarından ayrılır. Nitekim Orta çağ felsefesinde varlığı ispatlanan Tanrı hayatı şekillendirici ve koruyup gözetleyici iken, Descartes felsefesinde dış dünyadaki yasaları yaratmış, evrendeki hareketin ortaya çıkması için gerekli enerjiyi vermiş, buna mukabil evrene müdahil olmamış bir Tanrı'dır. Zira yeryüzü insanın aklın rehberliğinde nizam verdiği ve bilimsel etkinliklerini sürdürdüğü bir yer olacaktır. Tanrı insanı aldatmayacağı için aynı zamanda bilgilerinin de güvencesi olacaktır. Böylece bilim yapma idealinin gerçekleşmesi için gerekli kapı aralanmış olacaktır.

Descartes'ın mükemmel ve kusursuz bir varlık olarak gördüğü Tanrı aynı zamanda evrenin ve evrendeki her şeyin yaratıcısıdır. Descartes “cogito ergo sum” önermesiyle epistemolojik açıdan sırasıyla **cogito**, Tanrı ve dış dünyanın bilgisine ulaşmıştır. Oysaki Tanrı'nın yaratıcı olarak varlığı, **cogito**'nun varlığını ona borçlu olması ve eksik ve kusurlu bir varlığın kendi varlığını güvence altına alamayacak olması ontolojik açıdan yeni bir sıralamayı gerekli kılar. Ontolojik açıdan sıralama Tanrı, **cogito** ve dış dünya şeklinde yeniden kurulur. Ortaya çıkan bu çift yönlü durum Descartes'ın epistemolojiden hareket ederek ontolojiyi temellendirmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Descartes'ın felsefi dizgesinde epistemolojiyle ontolojinin içe içe geçtiğini görürüz. Tanrı'nın varlığı **cogito** tarafından kurulurken **cogito**'nun varlığının güvencesi Tanrı'dır.

Cogito düşünen, bilen, bilgiyi kuran ve biçimlendiren öznenin etkinliğidir. Düşünme edimi onu edilgin rolünden aktif özneliğe taşır. Böylece özne etkinleştirilmiş ve merkezileştirilmiş olur. Descartes'ın epistemik otorite olarak **cogito**'yu belirlemesinde döneminin şartlarının da etkisi olmuştur. Nitekim yaşanan siyasi ve dini çekişmelerin getirdiği acı ve kargaşayı görmüş, tüm bunlara set çekmek için otoriteyi uzlaşının daha fazla mümkün olduğu akla vermenin uygun olduğunu görmüştür. Skolastik felsefenin bilgi üretimi açısından sınırlılığını da bilen Descartes köklü değişikliklere yol açacak Kartezyen devrimin başlatıcısı olmuştur. Hegel'in ifadesiyle felsefeyi fırtınalı bir denizde uzun ve tehlikeli bir yolculuğun ardından güvenli bir limana ulaşmasını sağlamıştır.

Tezimiz açısından önemli olan hususlardan biri Descartes'ın açık ve seçik ilkelerin garantörü olarak gördüğü Tanrı'yı, yine açık ve seçik ilkelerden yola çıkarak kanıtlamasıdır. Böylece Tanrı kanıtlamasında döngüselliğe giren Descartes Tanrı'nın varlığını ispatlamak için Tanrı'nın varlığını varsaymış olur. Bunun yanı sıra Tanrı'ya ait yetkinliklerden biri olarak tüm sıfatların kendi zatında yalın ve birlik halinde ve ayrılmaz olarak bulunduğunu vurgulaması bir başka sorunu gündeme getirmektedir. Şayet her şeyin Tanrı'da birlik halinde bulunması bir yetkinlikse ve Tanrı bütün halindeyse, parçalarda mevcut değilse o halde her şeyden ayrı ve aşkın bir Tanrı iddiası tutarsız olacaktır.

Descartes sonsuz töz olarak tanımladığı Tanrı'nın sonlu töze oranla daha fazla gerçeklik taşıdığı düşüncesindedir. Gerçekliği daha fazla taşımak daha açık ve seçik olmak anlamına gelir ki, bu noktada **cogito**'nun varlığı Tanrı'nın varlığına nispetle daha az açık ve seçik olacaktır. Burada meydana gelen sorun temel bir ilkenin daha temel bir ilkeye dayandırılarak tartışılmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum da Descartes'ın argümanındaki döngüselliğin daha geniş çapta olduğunu göstermektedir.

Cogito-Tanrı ilişkisi bağlamında Kartezyen felsefenin pozisyonu da zaman içerisinde aksi yönde seyretmiştir. Başlangıçta dine dayanak olarak görülen Kartezyen felsefenin içinde bulunan tohum zamanla serpilmiş ve dine darbe vurmuş yahut farklı türde bir din-Tanrı anlayışının gelişmesine yol açmıştır. Oysa daha önce de belirttiğimiz üzere Descartes'ın amacı teistik din algısını ortadan kaldırıp deizmi yerleştirmek değildir. Çünkü o teolojik bir faaliyet sürdürmemekte, içinde bulunduğu dünyanın yaşam düzenini oluşturmaya çalışmakta ve bunun için de bilim yapmayı arzulamaktadır. Descartes'ın akla kazandırdığı itibar ve epistemik açıdan **cogito**'yu Tanrı'ya öncelemesi bu minvalde okunmalıdır. Descartes Tanrı'yı her şeyi bilen ve kadir-i mutlak bir varlık olduğunu düşünür. Bu sebeple en hakiki ve tam bilge Tanrı'dır. İnsan sınırlı bilme gücüne sahip olmakla beraber sınırsız iradeye sahiptir. Düşünen özne Tanrı'yı tahtından indirme peşinde değildir. Bununla beraber Tanrı'nın yöneticiliğini seçmediği bu dünyada sınırsız iradesiyle insan efendi olmayı arzulamaktadır. Descartes Tanrı'nın insan kavrayışının dışında bir yerde iş gördüğüne inanmaktadır. Descartes felsefesinde birbirine bağlı gördüğümüz **cogito**-Tanrı ilişkisinin kısmi kopukluğu dolayısıyla Descartes'ın organik doğa düşüncesinden mekanik doğa düşüncesine evrilmesine de neden olmuştur. Buna göre evren bir makine gibi mekanik yasalara uygun olarak işlemektedir. Descartes'ın bu düşüncesi günümüze uzanan ve hala tartışılmakta olan bir olmuştur.

Günümüz bilim anlayışı Tanrı faktörünü sistemin dışında tutmanın yanı sıra kendisine köken olarak kabul ettiği Descartes felsefesi için de aynı pozisyonu benimser. **Cogito** düşüncesiyle Descartes düşünen özneye bilme, bilgiyi kurma ve biçimlendirme açısından büyük değer vermekle beraber Tanrı düşüncesini daima sisteminin bir parçası ve güvencesi olarak korumuştur. Descartes'ın kendisinden önceki skolastik felsefeye yapısal açmazları nedeniyle aldığı mesafe Tanrı'ya yönelik olmamıştır. Egemen paradigma kurulurken varlığına dayanak teşkil edecek köken arayışına girmiştir. Özetle bu köken arayışında Descartes açısından Tanrı'nın varlığı ele alınmaksızın **cogito** araştırmaları bir yönüyle eksik olacaktır.

KAYNAKÇA

- Adam, Charles **Descartes: Hayatı ve Eserleri**, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı, 1991
- Aktel, Ebru “Descartes’ın Bilgi Kuramı”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Kocaeli, 2006
- Altuner, İlyas “Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi”, **İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2012, Sayı.2, s.31-48
- “Descartes Felsefesinde Kuşkudan Bilgiye Geçiş ve Zihnin Kavrayışı”, **Beytulhikme An International Journal of Philosophy**, C.I, 2011, Sayı.1, s.94-109.
- **Descartes Felsefesine Giriş**, İstanbul, Hiperyayın, 2019
- Armstrong, Karen **Tanrı’nın Tarihi**, Çev. Oktay Özel-Hamide Koyukan-Kudret Emiroğlu, 4. bs., İstanbul, Pegasus Yayınları, 2017
- Arslan, Ahmet **Felsefeye Giriş**, 15. bs., Ankara, Adres Yayınları, 2011
- Atış, Naciye “Descartes Felsefesinde Cogito ve Tanrı’nın Konumunun Bilgi ve İnanç Konusuna Etkisi”, **Beytulhikme An International Journal of Philosophy**, 2015, Sayı.5, s.1-15
- “Descartes Felsefesinde Öznenin Epistemolojik Olarak Konumlandırılması”, **Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**, 2008, Sayı.1/4, s.1-12
- Aydın, Ayhan **Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası**, İstanbul, Gendaş Kültür, 2004
- Aydoğan, Emine “Descartes Metafiziğinde Tanrı Problemi”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 2013, Sayı.50, s.91-100
- Beyssade, Jean-Marie “Descartes: Felsefi Bir Devrim mi?” **Cogito: Cogito Öyleyse Descartes**, 1997, Sayı.10, s.63-81
- Bolay, Süleyman Hayri **Felsefeye Giriş**, 3. bs., Ankara, Akçağ Yayınları, 2010

- Boyne, Roy **Foucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü**, Çev. İsmail Yılmaz, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2009
- Bozkurt, Nejat “Descartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü müdür?”, **Cogito: Cogito Öyleyse Descartes**, 1997, Sayı.10, s.119-130
- Bronowski, Jacob, Bruce **Batı Düşünce Tarihi**, Çev. Elvan Özkavruk Adanır, İstanbul, Say Yayınları, 2012
- Budak, Buryak “Descartes ve Öncesinde Özne ve Öznellik Kavramları Üzerine Bir İnceleme”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Bursa, 2010
- Bumin, Tülin **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, 4. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2010
- Capra, Fritjof **Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası**, Çev. Mustafa Armağan, 4. bs., İstanbul, İnsan Yayınları, 2018
- Cevizci, Ahmet : **17. Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, Bursa, Asa Yayınları, 2001.
- **On Yedinci Yüzyıl Felsefesi**, 3 bs., İstanbul, Say Yayınları, 2013
- Copleston, Frederick **Descartes**, Çev. Aziz Yardımlı, 2. bs., İstanbul, İdea Yayınevi, 1997
- Cottingham, John **Descartes Sözlüğü**, Çev. Bülent Gözkan,-Necati Ilgıcıoğlu,-Ayhan Çitil-Aliye Kovanlıkaya, İstanbul, Sarmal Yayınevi, 1996
- **Akılçılık**, Çev. Bülent Gözkan, Ankara, Doruk Yayıncılık, 2003
- Çınar, Aliye **Tanrı Yanılgısı Üzerine**, İstanbul, Profil Yayıncılık, 2009
- Çıvgın, Ayşe Gül “Descartes, Hume ve Kant Örnekleri Üzerinden Bilginin Tesisinde Hayal Gücünün İşlevi: Bir Eleştiri Denemesi”, (Basılmamış Doktora Tezi), **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Bursa, 2014
- Çotuksöken, Betül **Felsefe: Özne- Söylem**, İstanbul, Notos Kitap, 2013

- **Radyoda Felsefe**, İstanbul, Notos Kitap Yayınevi, 2012
- Çüçen, A. Kadir **Felsefeye Giriş**, 7. bs., Bursa, Sentez Yayıncılık, 2012
- Çüçen, A. Kadir, Melek Zeynep Zafer, Adnan Esenyel **Varlık Felsefesi**, 2. bs., Bursa, Ezgi Kitabevi, 2011
- Dagognet, François **Büyük Filozoflar ve Felsefeleri**, Çev. Zeynep Durukal, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2013
- Darıcı, Alper “Descartes’ın Felsefesinde Bilgi ve Yöntem”, (basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İstanbul, 2014
- Descartes, René **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, Çev. Mehmet Karasan, Ankara, Maarif Vekaleti, 1942
- **A Discourse on Method Meditations and Principles of Philosophy. Trans by. John Veitch, London, Everyman’s Library, 1969.**
- **Felsefenin İlkeleri**, Çev. Mesut Akın, 15. bs., İstanbul, Say Yayınları, 2017
- **Meditasyonlar: Gassendi’nin Meditasyonlar’a İtirazı ve Descartes’ın Bu İtirazlara Yanıtı**, Çev. İsmet Birkan, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2007
- **Metafizik Üzerine Düşünceler**, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2013
- **Meditasyonlar**, Çev. Çiğdem Dürüşken, 2. bs., İstanbul, Alfa Yayınları, 2017
- **Metot Üzerine Konuşma**, Çev. K. Sahir Sel, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1984
- **Oeuvres de Descartes**, yay. haz. Charles Adam, Paul Tannery, C.I, Paris, Léopold Cerf, 1899
- **Oeuvres de Descartes**, yay. haz. Charles Adam, Paul Tannery, C.III, Paris, Léopold Cerf, 1899

- **Yöntem Üzerine Konuşma**, Çev. Murat Erşen, 3. bs., İstanbul, Say Yayınları, 2018
- **Yöntem Üzerine Konuşma**, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2013
- Dombaycı, Mehmet Ali, “Heidegger’in Descartes Eleştirisi Bağlamında “Malone Ölüyor” Kitabının Değerlendirmesi”, **Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, C.XVIII, 2019, Sayı.2, s.455-479
- Droit, Roger-Pol **Kısa Felsefe Tarihi**, Çev. İsmail Yerguz, İstanbul, Say Yayınları, 2013
- Durant, Will **Felsefenin Öyküsü**, Çev. Ender Gürol, 4. bs., İstanbul, İz Yayıncılık, 2010
- Düzgün, Oğuz “Bir Modernizm Eleştirisi İmkânı Olarak: Descartes”, **Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi**, C.I, 2018, Sayı.1, s.51-65
- Elias, Norbert **Zaman Üzerine**, Çev. Veysel Atayman, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000
- Erişirgil, Mehmet Emin **Descartes ve Kartezyenler**, Sadeleştirenler Erdoğan Erbay-Ali Utku, Konya, Çizgi Kitabevi, 2006
- Fink, Gerhard **Antik Mitolojide Kim Kimdir**, Çev. Ümit Öztürk, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995
- Foucault, Michel **Akıl ve Akıl Bozukluğu Klasik Çağda: Deliliğin Tarihi**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 5. bs., Ankara, İmge Kitabevi, 2013
- **Öznenin Yorumbilgisi, College de France Dersleri; 1981-1981**, Çev. Ferda Keskin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015
- **Öznenin Yorumbilgisi, College de France Dersleri; 1981-1981**, Çev. Ferda Keskin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015

- Foucault, Michel Huck Gutman, Patrick H. Hutton **Kendini Bilmek**, Çev. Gül Çağlalı Güven, 2. bs., İstanbul, Om Yayınevi, 1999
- Gökberk, Macit **Felsefe Tarihi**, 7. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1994
- Hafız, Muharrem **Platon Felsefesinde Khora: Varlık, Oluş ve Mekân Üzerine Bir İnceleme**, DM Kitap, İstanbul, 2019
- **Kant ve Aydınlanma İdealizmi**. Felsefe Tarihi, ed. Nejdett Durak, İstanbul, 2019
- Hançerlioğlu, Orhan **Düşünce Tarihi**, 4. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993
- Hazard, Paul **Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme**, Çev. Erol Güngör, 2. bs., İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1994
- Hegel, Friedrich Georg Wilhelm “Descartes”, **Cogito: Cogito Öyleyse Descartes**, 1997, Sayı.10, s.135-149
- Kahraman, Yakup **Modern Felsefenin Oluşumu**, İstanbul, Tezkire Yayıncılık, 2016
- Kambouchner, Denis, Frédéric de Buzons **Descartes Sözlüğü**, Çev. Murat Erşen, İstanbul, Say Yayınları, 2012
- Kant, Immanuel **Arı Usun Eleştirisi**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 1993
- Karabük Kovanlıkaya, Aliye “Hala Düşünüyorum”, **Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, 2013, Sayı.20, s.19-30
- Karagöz Yeke, Yıldız “Descartes ve Locke ‘un Epistemolojisi ve Sonuçları Üzerine”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C.XI, 2011, Sayı.46, s.183-211
- Kaya Keha, Mine “Descartes’ın Epistemolojisi ve Foucault’nun Eleştirisi: Akıl ve Akıl Dışılık Bağlamında Bir Eleştiri”, **Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, 2010, Sayı.14, s.111-122
- Kerimoğlu, Nogay **Felsefenin Kısa Tarihi**, İstanbul, Kamer Yayınları, 2016

- Ketenci, Taşkınır **Descartes ve Hume'un Akıl Anlayışlarının Karşılaştırılması**. Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi, C:1, 2014, Sayı:1.
- Kılıç, Yavuz **"Cogito, Ergo Sum" Üzerine Birkaç Söz**. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, C:22, 2005, Sayı:2
- Kunzmann, Peter, Franz- **Atlas Felsefe**, Çev. Hüseyin Onur Ercan, İstanbul, Othello Peter Burkard, Franz **Yayıncılık**, 2020.
- Wiedmann
- Küçükalp, Kasım, Ahmet **Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller**, İstanbul, İsam Yayınları, Cevizci 2009.
- Laberthonnière **Descartes Üzerine Tetkikler**, Çev. Mehmet Karasan, Ankara, Maarif Basımevi, 1959
- Lacombe, Oliver **Descartes**, Çev. Mehmet Karasan, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, 1943
- Lennon, Thomas M **"Kartezyencilik", Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi**, Ed. Gary B. Ferngren, İstanbul, Say Yayınları, 2016
- Magee, Bryan **Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi**, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2000
- Oral, Seher **"Descartes Epistemolojisinin Metafizik Temelleri"**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Mardin, 2019
- Öktem, Ülker **"Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı'nın Yeri"**, **Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C.XL, 2000, Sayı.3-4, s.29-35
- Özalp, Hasan **"Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması"**, **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, C.11, 2014, Sayı.2, s.139-161
- Özaydın, Özge **"Modernliğin Akılcılık ve Evrenselcilik İddialarının Felsefi Kökeni"**, **Doğuş Üniversitesi Dergisi**, C.XII, 2011, Sayı.1, s.74-83.

- Özden, H. Ömer “René Descartes”, **Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni: Yeni Çağ Düşüncesi**, ed. Bayram Ali Çetinkaya, C: III, İstanbul, İnsan Yayınları, 2015, s. 31-51.
- Özden, H. Ömer, Osman Elmalı **Yeniçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul, Arı Sanat Yayınları, 2012
- Priest, Stephen **Zihin Üzerine Teoriler**, Çev. Ayhan Dereko, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2018
- Revonsuo, Antti **Bilinç: Özneliliğin Bilimi**, Çev. Selim Değirmenci, İstanbul, Küre Yayınları, 2016
- Rodis-Lewis, Genevieve “Descartes’ın Yaşamı ve Felsefesinin Gelişmesi”, **Cogito: Cogito Öyleyse Descartes**, 1997, Sayı.10, s. 17-40
- **Descartes ve Rasyonalizm**, Çev. Haldun Karyol, İstanbul, İletişim Yayınları, t.y
- Russ, Jacqueline **Avrupa Düşüncesinin Serüveni**, 4. bs., Çev. Özcan Doğan, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2019.
- Russ, Jacqueline, v.d **Modern Dünyanın Yaratılması**, Çev. İsmail Yerguz, C.II, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012
- Savran, Gülnur “Düşünüyorum, Öyleyse Varım”, **Felsefe Arkivi**, 1977, Sayı.21, s.157-168
- Scheler, Max **İnsanın Kozmostaki Yeri**, Çev. Harun Tepe, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1998
- Scruton, Roger **Modern Felsefenin Kısa Tarihi**, Çev. Utku Özmakas-Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara, Dipnot Yayınları, 2015
- Sena, Cemil **Tanrı Anlayışı**, İstanbul, Remzi Kitabevi Yayınları, 1978
- Skirbekk, Gunnar, Nils Gilje **Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, Çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu, 4. bs., İstanbul, Kesit Yayınları, 2011
- Smith, Kurt “Descartes’ Theory of Ideas,” **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Ed. by., Edward N. Zalta, Winter 2018 bs., 2018, (çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/entries/descartes-ideas/>.

- Soccio, Douglas J. **Felsefeye Giriş**, Çev. Kevser Kıvanç Karataş, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2010
- Solomon, Robert C., Kathleen M. Higgins **Felsefenin Kısa Tarihi**, Çev. Mustafa Topal, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013
- Sorell, Tom **Descartes**, Çev. Hakan Gür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2009
- Soysal, Deniz **İdeler ve Tanrı**, İstanbul, Belge Yayınları, 2018
- Spinoza, Baruch **Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler**, Çev. Coşkun Şenkaya, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2014
- Störig, Hans Joachim **Dünya Felsefe Tarihi**, Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul, Say Yayınları, 2011
- Şulul, Cevher “Metafiziğin Tarihsel Evrimi”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**”, C:11, 2003, Sayı:11
- Tarnas, Richard **Batı Düşüncesi Tarihi**, Çev. Yusuf Kaplan, C:II, İstanbul, Külliyyat Yayınları, 2012.
- Taşkın, Ali, **Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi**, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2013
- Metin Becermen
- Taylan, Necip **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, 2. bs., İstanbul, Şehir Yayınları, 2000
- Tepe, Harun **Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat**, 2. bs., İstanbul, İmge Kitabevi Yayınları, 2003
- Thilly, Frank **Bir Felsefe Tarihi**, Çev. Nur Küçük-Yasemin Çevik, 2. bs., İstanbul, İdea Yayınevi, 2010
- **Felsefe Tarihi**, Çev. İbrahim Şener, C:I, İstanbul, Sistem Yayıncılık, 1995
- Timuçin, Afşar **Descartes Felsefesine Giriş**, 3. bs., İstanbul, Bulut yayınları, 2004
- **Düşünce Tarihi**, 4. bs., C:II, İstanbul, Bulut Yayınları, 2002

- **Descartes**, İstanbul, Kitap Yayınları, 1972
- **Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi**, İstanbul, Bulut Yayınları, 2000
- Topdemir, Hüseyin Gazi **Felsefe**, 2. bs., Ankara, Pegem Akademi, 2011
- Tubbs, Nigel **Batı Felsefesi Tarihi**, Çev. Doğan Barış Kılınç, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2017
- Ulaş, Sarp E., Güçlü A. Baki., Uzun, Erkan., Uzun, Serkan., Yolsal, Ümit H. **Felsefe Sözlüğü**, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2002
- Valin, Alex “The Effect of God on the Cogito: an Exemination of Descartes’ Meditations on First Philosophy”, **Oglethorpe Journal of Undergraduate Research**, Vol: 5, 2015, Iss.:1, Article: 5, S. 1-8
- Weber, Alfred **Felsefe Tarihi**, Çev. H. Vehbi Eralp, 5. bs., İstanbul, Sosyal Yayınları, 1998
- Yalçın, Şahabettin **Modern Felsefede Benlik**, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2010.
- Yavuz, Alper **Descartes**, (Basılmamış Ders Notları), MSGSÜ, 2018-2019
- Yıldırım, Serkan Şükrü “Rene Descartes Dualizminde Özne-Nesne İlişkisi”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Ankara, 2005
- Yıldırım, Şeniz “Dekart Felsefesinde Bilginin Kaynağı ve Değeri Sorunu”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İstanbul, 2009