

**T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

N. BÜYÜKYAKALI

FELSEFE ANABİLİM DALI YÜKSEK LİSANS TEZİ

2019

DESCARTES'TA AKIL VE İRADE İLİŞKİSİ

NEJAT BÜYÜKYAKALI

TEMMUZ – 2019

**T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

DESCARTES'TA AKIL VE İRADE İLİŞKİSİ

NEJAT BÜYÜKYAKALI

**TEZ DANIŞMANI:
Prof. Dr. SADIK TÜRKER**

TEMMUZ – 2019

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı öğrencisi Nejat BÜYÜKYAKALI'nın "Descartes'ta Akıl ve İrade İlişkisi" başlıklı tezi 17/07/2019 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca değerlendirilerek kabul edilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Yasin ÇAKIREL
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans derecesi elde etmek için gerekli olan koşulları sağladığını onaylarım.

Prof. Dr. Sadık TÜRKER
Anabilim Dalı Başkanı

Bu tezi okuyarak içerik ve nitelik açısından incelediğimizi ve Yüksek Lisans derecesi almak için yeterli olduğunu onaylıyoruz.

Prof. Dr. Sadık TÜRKER
Anabilim Dalı Başkanı

Jüri Üyeleri:

Prof. Dr. Sadık TÜRKER

Doç. Dr. Ahmet DAĞ

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Necip YILMAZ

Kırklareli Üniversitesi

Kırklareli Üniversitesi

Trakya Üniversitesi



Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde bizzat elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada, özgün olmayan tüm kaynaklara eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

(İmza)
Nejat BÜYÜKYAKALI
17.07.2019

ÖZ

DESCARTES'TA AKIL VE İRADE İLİŞKİSİ

Büyükakalı, Nejat

Yüksek Lisans, Felsefe

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Sadık Türker

Temmuz 2019

“Descartes'ta Akıl ve İrade İlişkisi” adlı bu tezimde, kendinden önceki ve sonraki dönemleri de dikkate almak suretiyle Descartes'ın akıl ve irade ilişkisini irdelemeye çalıştım. Bu doğrultuda Descartes felsefesinde akıl ve irade yetilerinin ancak birlikte kullanılması durumunda insanın doğru bir yargıya ulaşabileceği sonucuna vardım. Descartes'ın akıl ve iradeye ilişkin görüşleri kendi çağı için bir mihenk taşı olduğu kadar diğer çağlar için de bir ilham kaynağı teşkil etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Descartes, Akıl, İrade, Bilgi, Yargı.

ABSTRACT

DESCARTES' MIND AND BODY DUALISM PRINCIPLE

Büyükakalı, Nejat

Master of Arts, Philosophy

Supervisor: Prof. Dr. Sadık Türker

July 2019

In this paper called “Descartes’ Mind and Body Dualism Principle” I tried to address Descartes’ views on the relationship between mind and body while considering previous and later views at the same time. In this regard I have reached the conclusion that a person can reach the right decision only if he appeals to both abilities. Descartes’ views on mind and body dualism not only serves as a cornerstone for his age, but also as inspiration for different ages.

Key Words: Descartes, Intellect, Will, Knowledge, Judgement.

ÖN SÖZ

Descartes'ın modern düşüncenin köşe taşlarından birisi olduğu bir gerçektir. Bu sebeple Descartes üzerine çok sayıda akademik tezin ortaya konması doğaldır. Ne var ki bu çalışmalarda Descartes'ın bilgi, akıl, yöntem, şüphe gibi kavramları üzerinde geniş bir literatür ve ayrıntılı araştırmalarda bulunulmakla birlikte, onun akıl ve irade arasında kurduğu ilişki yeterince incelenmemiştir. Buradan hareketle “Descartes'ta Akıl ve İrade İlişkisi” adlı bir tez çalışmasının isabetli olacağına inandım.

Gerek konu seçimimde gerek bu seçimimi takip eden süreçte her zaman yolumu aydınlatan ve yapıcı eleştirileriyle Descartes'ı düşünce tarihinin bütünlüğü içerisinde anlamamı sağlayan değerli danışmanım Prof. Dr. Sadık Türker'e en kalbî duygularıyla teşekkür ederim.

Ayrıca, bu süreçte kendileriyle tartışma fırsatı bulduğum değerli arkadaşlarıma da teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Son olarak bu uzun soluklu süreçte her zaman yanımda olan değerli eşim Nurçin'e, oğullarım Onur Tuna ve Ozan'a, annem Gülümser Hanım'a, babam Mustafa Bey ile kardeşlerim Türker ve Damla'ya şükranlarımı sunarım.

Nejat BÜYÜKYAKALI
Temmuz, 2019
Kırklareli

İÇİNDEKİLER

BEYAN.....	iii
ÖZ.....	v
ABSTRACT.....	vi
ÖN SÖZ.....	vii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İLK ÇAĞ'DA AKIL VE İRADE İLİŞKİSİ	3
1.1. İnsan, Akıl ve Bilgi	3
1.2. Görüş ve Bilgi Ayrımı.....	9
1.2.1. Platon.....	9
1.2.2. Aristoteles.....	12
1.2.3. Platon ve Aristoteles'te Akıl ve İrade İlişkisi	15
1.2.4. Yeni-Platoncu Felsefede Akıl ve İrade İlişkisi	20

İKİNCİ BÖLÜM

ORTA ÇAĞ'DA AKIL VE İRADE İLİŞKİSİ.....	25
2.1. Erken Orta Çağ.....	25
2.2. İslam Filozofları	30
2.3. Skolastik Düşünce	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DESCARTES'TA AKIL VE İRADE İLİŞKİSİ.....	45
3.1. Descartes Düşüncesinin Temelleri	46
3.2. Yöntem Sorunu ve Bilginin İmkânı	49
3.3. Akıl ve İrade Arasındaki İlişki	63

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DESCARTESÇİ AKIL VE İRADE ANLAYIŞININ GELİŞİMİ.....	69
4.1. Spinoza.....	69
4.2. Locke.....	70
4.3. Leibniz.....	72
4.4. Kant.....	74
4.5. Postmodern Dönem.....	76
SONUÇ.....	85
KAYNAKÇA.....	87



KISALTMALAR

bkz	: Bakınız
çev	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed	: Editör
haz	: Hazırlayan
KLÜ	: Kırklareli Üniversitesi
s	: Sayfa
ss	: Sayfa sayısı
vd	: Ve diğerleri



GİRİŞ

Gündelik hayattan en karmaşık bilimsel teorilerin esasını teşkil eden yargılarımızın temelinde aklın bulunduğu ya da en azından bulunması gerektiği hususunda genel bir uzlaşma söz konusudur. Burada aklın yapısı, bileşenleri ve etkileri üzerine tartışmaların önemini teslim etmekle birlikte insanın pratik hayatı söz konusu olduğunda onun seçimlerinin kaynağını oluşturan bir ilke olarak irade söz konusudur. Demek ki akıl, yargıda bulunan ve analiz yapan ilkeyken irade insan davranışlarını tercihlerle belirleyen bir ilkedir. Bu bağlamda, akıl ve irade arasındaki ilişki kendi başına önemli bir sorun oluşturmaktadır. Düşünce tarihine baktığımızda bu tartışmanın tarafları arasında Descartes isminin öne çıktığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu nedenle, Descartes'ta akıl ve irade ilişkisi üzerine çalışmak istedim.

Descartes'ın akıl ve irade anlayışını çalışmak bir taraftan kolay bir taraftan çok zordur. Kolaydır, çünkü Descartes bu konudaki görüşlerini çeşitli eserlerinde anlaşılır bir şekilde ortaya koymuştur. Zordur, çünkü bu görüşleri düşünürün gerek kendinden önceki gerek sonraki dönemlerle irtibatlandırmak ve problemi bir bütün içerisinde konumlandırmak bir hayli meşakkatli bir süreçtir. Descartes'ın akıl ve irade anlayışını bir bütün içerisinde kavrayabilmek için kendisinden önceki ve sonraki dönemleri dikkate almak büyük önem arz etmektedir. Bu doğrultuda, "Descartes'ta Akıl ve İrade İlişkisi" adlı çalışmam dört ana bölümden oluşmaktadır.

"İlk Çağ'da Akıl ve İrade ilişkisi" adlı birinci bölümde, İlk Çağ'da ana hatlarıyla akıl ve irade ilişkisini açıklamaya çalıştım. Bu bağlamda Sokrates öncesi düşünürler ve özellikle de Platon ve Aristoteles'in bu noktadaki görüşlerine yer vermeye çalıştım. Problemin sınırlarını kabaca çizmeye çalışarak akıl ve irade arasındaki ilişkinin Yeni-Platoncu felsefedeki konumuna değindim.

"Orta Çağ'da Akıl ve İrade İlişkisi" adlı ikinci bölümde, İlk Çağ'daki gelişiminden farklı olarak akıl ve irade ilişkisinin dinî dünya görüşünün baskın olması hasebiyle Orta Çağ'da teolojik bir içeriğe dönüştüğünü vurgulamaya çalıştım. Erken Orta Çağ'da Aziz Augustinus, Pelagius gibi

düşünürlerin ve bunları müteakiben Farabi, İbn-i Sina, Gazzâlî, İbn Rüşd gibi İslam filozoflarının görüşlerini açıklamaya çalıştım. Sonrasında Skolastik Dönem'in önemli temsilcilerinden olan Anselmus ve Aquinas gibi düşünürlerin akıl ve irade arasındaki ilişkiye getirmiş oldukları yorumlara değindim.

“Descartes'ta Akıl ve İrade İlişkisi” adlı üçüncü bölümde, Orta Çağ'da görülen Tanrı merkezli evren anlayışının Rönesans Hareketi ile birlikte derinden sarsılmasının akabinde Descartes'ın bilgi anlayışından hareketle insanın var olanı anlama çabasına yer vermeye çalıştım. Orta Çağ'ın aksine, Descartes ile birlikte Yeni Çağ'da ortaya çıkan akıl merkezli evren tasavvurunu açıkladım. Yöntemli kullanılması durumunda aklın, kesintisiz bir şekilde doğasına uygun olarak düşünmeyi sağladığı fikrine vurgu yaparak akıl ile irade arasındaki ilişkiyi ortaya koydum.

“Descartesçı Akıl ve İrade Anlayışının Gelişimi” adlı dördüncü ve son bölümde ise, Descartes ile birlikte özne olarak beliren insanın, evrenin merkezine nasıl konumlandırıldığını açıklayarak bu bağlamda ortaya çıkan akıl ve irade ilişkisinin Spinoza, Locke, Leibniz, Kant gibi filozoflar başta olmak üzere, Postmodern Dönem'deki Clifford ve James, Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Alfred North Whitehead, Gettier, Chisholm, Kierkegaard, Sartre, Plantinga, BonJour ve Kornblith gibi düşünürlere olan yansımalarının izini sürdüm.

Çalışmada kullandığım yönetime gelince, öncelikli olarak Descartes ile ilgili birincil kaynaklardan yararlanmaya çalıştım. İkincil kaynaklara ise açıklayıcı ve destekleyici olduğu ölçüde başvurdum. Öte yandan, konunun daha iyi anlaşılması adına, ifade ve iddialarımın her fırsatta açık olmasına azami gayret gösterdim.

1. BÖLÜM

İLK ÇAĞ'DA AKIL VE İRADE İLİŞKİSİ

Felsefede akıl-irade ilişkisi ahlak, epistemoloji, bilim felsefesi, metafizik, siyaset felsefesi, deontoloji gibi farklı çalışma alanlarında çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Bilgi edinme sürecinde iradenin rolü olup olmadığı, genel olarak bilgiyi üreten kaynak olarak akıl ile irade arasındaki ilişkinin ne olduğu, felsefe tarihi boyunca güncelliğini korumuştur. Bilhassa Descartes ile birlikte ortaya çıkan düşünce akımı savunucularının ısrarla üzerinde durdukları bir sorun olmuştur. Doğal olarak bu bağlamda söz konusu tartışmaları İlk Çağ'da, gerek Sokrates öncesi düşünürlerde, gerek - ve daha ziyade- Platon ve Aristoteles'te görebiliriz. Bu bölümde, ana hatlarıyla problemin sınırlarını çizmeye ve İlk Çağ'da kazanmış olduğu biçimlerin ışığında içeriğini belirlemeye çalışacağım.

1.1. İnsan, Akıl ve Bilgi

Eski Çağ felsefesi, Helenistik Dönem'den 6. yüzyıla kadar süren dönemi ifade eder. Deleuze'un deyimiyle bu dönemde, figüratif düşünceden kavramsal düşünceye geçiş anlamına gelen felsefenin¹ öncelikli sorunları arasında kozmos, insan, insanın kozmostaki yeri ve işlevi (trajedi), irade, inanç, ahlak, düşünme, hitabet, mantık gibi temel konuları sayabiliriz. Hristiyanlığın Roma'ya geçişiyle birlikte bu konuların ele alınışında Eski Çağ'da görülen dinî yaklaşımların daha fazla güçlendiği ve Hristiyanlık çatısı altında yeni bir görünüm kazanmaya başladığı görülmektedir. Söz gelimi Eski Çağ'da insanın doğası gereği kötü olduğu inancı Hristiyanlıktan sonra insanın doğuştan getirdiği "asli günah" inancına, Eski Çağ'da kötülükten trajediyle arındırılabilceği inancı Hristiyanlıkta İsa'nın çarmıha gerilmesiyle özdeşleştirilmiş; böylece trajedi temsillerinin izlendiği tiyatro amfilerinin yerini kiliseler, tiyatrocuların yerini rahipler almıştır. Görüldüğü gibi Eski Çağ'ın "doğuştan kötülük", "trajedi", "tiyatro" ve "arınma" (*katharsis*) gibi kavramlarıyla Hristiyanlığın "asli günah", "vaftiz", "günah

¹ Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Felsefe Nedir?*, çev. Turhan Ilgaz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 81.

çıkarma” ve “kilise” gibi kavramları arasındaki benzerlikler açıkça gözlemlenebilmektedir. Burada, söz konusu kavramların aslında Hristiyanlıktan mı kaynaklandığı yoksa Yunan-Roma medeniyetinin kavramsal etkisi altında mı oluştuğu önemli bir soru olmakla birlikte, bizi daha ziyade akıl ve irade ilişkisi probleminin nasıl bir hüviyet kazandığı, asli günah, vaftiz gibi kavramlar ile akıl-irade arasında ne gibi bir ilişki bulunduğu ilgilendirmektedir.

Felsefe tarihinde ilk filozoflar olarak kabul edilen ve günümüz İzmir’inin güneyinde bulunan Miletos’ta² yetişmiş olan Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes gibi isimlerin temel sorunu, genelde varlığın, özelde ise kozmosun ana maddesi (*arkhe*) idi. *Arkhe* her şeyin ana maddesi olması hasebiyle diğer şeylerin de oluştuğu ilk temel maddedir. Bu konuda ilk arayış içine giren Thales’e göre her şeyin ana maddesi “su”dur. Buna karşın her şeyin sebebinin fiziksel bir varlık olamayacağını belirten Anaksimandros’a göre her şeyin ana maddesi sınırsız olan anlamındaki “*aperion*”dur. Thales ve Anaksimandros gibi birer doğa filozofu olan Anaksimenes’e göre ana madde “hava”, Herakleitos’a göre ise “ateş”tir. Onların bu konuyla ilgili çeşitli görüşlerini özetle iki grupta toplamak mümkündür: İdealistlerin temsil ettiği birinci guruba göre her şeyin kaynağını düşünce oluşturur; maddecilerin temsil ettiği ikinci gruba göre ise her şeyin kaynağını madde oluşturur. Ancak bizi burada ilgilendiren şey, kozmosun ana maddesine yönelik arayışlardan ziyade düşüncenin ve buna bağlı olarak aklın tabiatı ve işlevine ilişkin temel arayışlarıdır. Bu sebeple, varlığın kaynağından ziyade düşüncenin kaynağı ve bilgi anlayışı üzerinde durmak zorundayız.

Tekrar ifade etmek gerekirse, İlk Çağ’da *arkhe* problemini ilk olarak gündeme getiren isim Thales’tir. Doğru bilgi arayışı içinde olan Thales, tek başına duyulardan gelen bilgilerin doğru bilgi olamayacağı, bu verilerin

² Walther Kranz’a göre, “Bilimsel felsefenin, hattâ genellikle bilimin doğduğu yer Anadolu kıyısındaki bir İyonya kenti olan Millet’dir. Hellenlerle Hellen olmıyan halkın yanyana yaşayışının ayrı kuvvette bir fikir yarattığı ve ruha pek ayrı bir canlılık verdiği bu yerde insan daha İ. ö. 6. yüzyılda ilk olarak, pratik yarar için değil de, sadece doğru uğrunda sorularla boğuşmuştur. Bu ise bilimsel çabanın gerçek belirtisidir.” Walther Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994, s. 27.

sadece doğru bilgilere kaynaklık edebileceğini belirtmiştir. Tümevarımsal yöntemin doğru bilgi için en uygun yöntem olduğunu savunmuştur. Bu yöntem aynı zamanda modern dönem bilgi anlayışının da temelini oluşturmaktadır. Thales görünüşler dünyası ile gerçekliğin dünyasını net sınırlar ile birbirinden ayırmıştır. A. Arslan'ın deyişiyle,

.... eğer ana varlık görüldüğü şeylerden farklı olup, görünen şeyler veya varlığın görünen biçimleri ana varlığı yansıtmıyorlarsa, bundan görünen şeylerin ve değişmelerin aldatıcı oldukları sonucuna geçmek hiç de zor olmayacaktır.³

Herakleitos'a gelince, onun, S. Çelik'in ifadesiyle, evrensel yaratıcı akıl (*logos*) kabul eden bir düşünür olduğu söylenebilir. Dahası, "Biz insanların akıl ve akıl yürütme gücüne sahip olabilmemiz için, bu evrensel akıl ile ilişki içine girebilmemiz gerekmektedir."⁴ Buradaki evrensel yaratıcı akıl doğru bilginin kaynağı olan Tanrısal akıldır. Evren sürekli bir akış içerisinde, bu sebeple duyu verileri yanıltıcı olmaları hasebiyle tek başına doğru bilgi olamaz. Duyusal gözlemler sadece doğru bilgiye ulaşma yolunda kaynak teşkil edebilir. Herakleitos açısından bilginin ön koşulunun gözlem olmasının yanı sıra, gözlemin bilgiyi temellendirmekte yeterli olduğu söylenemez.⁵ Gözlemlere dayanan doğru bilginin kaynağı salt akıl yürütmelerdir. Doğru bilginin aynı zamanda çoğunluk tarafından da kabul gören evrensel bir bilgi olması gerekir. Bu evrenselliğin içinde insanlığın doğru bilgiye uygun davranması da aynı zamanda ahlaki bir gerekliliktir.

Rasyonel düşüncenin temellerini atan Parmenides, doğru bilginin kaynağı olarak akli görmektedir. Kendisinden önce gelen filozofların da dile getirmiş olduğu metafizik düşünceler Parmenides felsefesinde tam anlamıyla olgunlaşmıştır. Parmenides'in düşünceleri kendisinden sonra gelen filozoflar için yol gösterici olmanın yanında, Platon'un felsefesine de temel oluşturmuştur. Aynı zamanda bilgiye şüpheyile yaklaşarak, şüpheciliğin tohumlarını atmış ve bu bakış açısıyla sofistlerin felsefesine de ilham kaynağı olmuştur. Öte yandan Parmenides, yine metafizik bilgiyle

³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 92.

⁴ Sara Çelik, *Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2016, s. 27.

⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 207.

deneysel bilgiyi kesin olarak birbirinden ayıran ve varlık hakkında salt akla, mantıksal akıl yürütmeye dayanarak bir açıklama vermeye teşebbüs eden ilk filozoftur. Sürekli değişim içinde olan evrende, duyu verileri insanı hakikate götürmez, insanı hakikate götüren mantıksal akıl yürütmelerdir. Var olanların dünyası akıl ile ilişkili olup düşünilemeyen şeyler de varlık dünyasında olmayan şeylerdir. Kısacası düşünce ile varlığın özdeşliği, doğruluğu, kesin sonuca dönüştürmektedir. Dolayısıyla, her ne kadar kendisini takip ediyor olsa da Herakleitos'tan farklı olarak Parmenides, akli bilgi ile duysal bilgiyi birbirinden çok daha keskin bir şekilde ayırtırmakta ve birincisini ikincisinden daha üstün bir konuma yerleştirmektedir.⁶

Atomcu materyalizmin temelini atan Demokritos'a göre evrenin tözünü atomlar oluşturur. Atomlardan oluşan cisimler niceliksel olarak vardır. Öyle ki ona göre, gerçekte renk diye bir şeyin mevcudiyetinden dahi söz edemeyiz.⁷ Çünkü cisimlere ait koku, tat, renk vb. duyu verileri ile algılanan nitelikler zihnin cisimlere yüklemiş olduğu öznel anlamlardır. S. Çelik'e göre: "Bu nedenle bu bilgi türü, tıpkı Parmenides'te olduğu gibi, özü bakımından bir yanılsama, bir öyle sanış-bilgisi olacaktır. Bu bilgi türü değişken, gelip geçici olan bir bilgi türüdür."⁸ Kişiden kişiye değişebilen bu öznel anlamalar aldatıcıdır. Başka bir ifade ile, Demokritos, duyuların genel itibarıyla aldatıcı olduklarını kabul etmenin yanında, duyuları doğru yorumlanmaları şartıyla bizi doğru bilgiye götürecek güvenilir kaynaklar olarak görmektedir.⁹ Parmenides'te gördüğümüz akıl ile duyu verileri arasındaki net ayrımı Demokritos'ta da görmekteyiz. Ona göre doğru bilgi salt akıl yürütmelere dayanmaktadır. Matematiksel akıl yürütmeler ise doğru bilgiye ulaşma yolunda kullanılacak en değerli yöntemdir.

Sofistler bilgiye gerçek anlamda şüpheyle yaklaşmasıyla bilgiye yeni bir boyut kazandırmıştır. Ayrıca kendilerinden sonra gelen filozofları da kendilerinin derinden sarstığı doğru bilgiyi temellendirme arayışına sokmuşlardır. Sofistler, doğru bilgiye ulaşmanın çok zor olduğunu, doğadaki gerçek bilgiye ulaşmanın ise neredeyse imkânsız olduğunu

⁶ Çelik, *Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, s. 31.

⁷ Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten önce Felsefe*, çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Pencere Yayınları, 2011, s. 327.

⁸ Çelik, *Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, s. 33.

⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 92.

savunmuşlardır. Bilginin yarar ilkesi çerçevesinde kişiden kişiye değişebileceğine inandıkları için bilginin göreliliği kavramını da ortaya atmışlardır. Sofistlere göre algılara dayanan kişisel inançlar herkes için bilgi kaynağı olabilmektedir. Sofistlerde bilgi tündengelimine dayanan akıl yürütmelere değil bireysel deneyimlerden yola çıkan öznel tümevarımlara dayalıdır.

Protogoras'ı düşünce tarihinde ünlü kılan şey, şüphesiz ki "İnsan, her şeyin ölçüsüdür." deyimidir. Her şeyin ölçüsünü insan olarak gören bu bilgi anlayışında bilgi kişiden kişiye değişebilmektedir. Dolayısıyla herkese göre doğru olan mutlak bir bilgi mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple herkes için doğru, mutlak bilgi anlayışına şüpheyile yaklaşan Protogoras, tamamen insanın algılarına dayanan göreliliği bilgi anlayışını savunmaktadır. Duyu algılarımız doğrultusunda oluşan inançlar aynı zamanda bilginin de kaynağıdır. Dolayısıyla her insanın farklı algıları ve inançları olduğunu düşünürsek, herkes için bir konu hakkında farklı bilgiler oluşabileceğini de kabul etmek gerekir.

Bir diğer ünlü Sofist olan Gorgias'a göre varlık var değildir, olmayan bir şeyin de bilgisi söz konusu olamaz. Dünya sürekli bir değişim içerisindedir. Dünyada var olduğunu düşündüğümüz nesnelere de bu değişimin içerisindedir. Sürekli değişim içerisinde bulunan sonsuzluğa giden nesnelere hakkında mutlak bilgi elde etmek mümkün değildir. O anda elde edilen duyu verilerine göre ilerlettiğimiz düşünsel süreçler bize sadece o an için bilgi verir. Bu nedenle Protogoras'ta görülen öznel bilgi anlayışı bir diğer sofist Gorgias için de geçerlidir.

Bütün bu bilgilerden yola çıkarak insanın evren hakkında bilgilenmesindeki amaç hem içerisinde bulunduğu kozmosu tanımak hem de nasıl davranması gerektiğini bilmektir. Zira hayvanlardan farklı olarak insan sadece aklıyla bilgi kazandığı sürece doğru davranışlarda bulunacaktır. İnsan böylece yaşamını sürdürebilecek ve mutlu olabilecektir.

Sofistlerin öznel bilgi anlayışını kabul etmeyen Sokrates mutlak bilginin varlığını savunmuştur. Sofistlerin her şeye kuşkuyla yaklaşan bilgi anlayışını yıkmaya çalışmış, herkes için kabul edilebilecek evrensel bir bilginin olduğuna inanarak bunu temellendirmeye çalışmıştır. Bu evrensel

ve mutlak bilgiyi insanın hayatında ulaşabileceği en büyük erdem olarak görmüştür.¹⁰ Sokrates'e göre insanın doğru bilgiye ulaşması için öncelikle bir şey bilmediğini kabul etmesi gerekir. Bu sorgulamayı yapmadan önceki tüm bilgilere şüpheyle yaklaşılmalıdır. Buradaki şüphe sofistlerde olduğu gibi bir şüphe değildir. Sokrates doğru bilgiye ulaşmak için şüpheyi sadece bir yöntem olarak kullanmıştır. Bir şey bilmediğini düşündüğü insanların, bildiklerini varsaydığı tüm bilgilerini çürütmeye çalışmıştır. Bu nedenle kişiyle, *Elenchos* (çürütme sanatı) vasıtasıyla yapılan sorgulamalar ile kişinin bilgisizliğini ortaya çıkardıktan sonra uzlaşmayı sağlamaya çalışmıştır.¹¹ Bu uzlaşma insana doğru bilgiye giden yolda birliktelik ve güç kazandırmaktadır. Doğru bilgiye ulaşmak için derinlemesine iyi araştırmalar yapmak ve çok sabırlı olmak gereklidir. Sokrates için bilginin aynı zamanda nesnel ve sosyolojik bir tarafı da vardır. Doğru bilginin herkes tarafından kabul gören, evrensel bir bilgi olması için aynı zamanda evrensel etik ve ahlaki değerlere de dayandırılmış olması gerekir. Bilginin sahip olduğu bu değerler toplumun sahip olduğu değerler ile örtüşmelidir. Herkes için kabul gören evrensel bilgi aynı zamanda mutluluğu getirecektir. Doğru bilgiye ulaşan insanda iradenin vereceği kararlar doğru bilginin taşıdığı evrensel ve ahlaki niteliklere sahip olacağı için, bu kararlar doğru kararlar olacaktır.

İlk Çağ'da Sokrates öncesi dönemde akıl ile temellendirilen bir özgürlük anlayışı öne çıkmaktadır. Tıpkı Protogaras'ta olduğu gibi "İnsan her şeyin ölçüsüdür." önermesi ile insanı merkeze koyan felsefe, iradenin özgürlüğü konusunda da insanı merkeze alacaktır. Eğer insan her şeyin ölçüsü olabilecek güçte bir akıl gücüne sahipse insanda tecelli eden ölçü, ister insandan insana değişir mahiyet taşıyın, ister bütün insanlarda belirtilen akıl kudretini ifade etsin, insan iradesinin hürriyeti normal ve mantıki netice olarak ortaya çıkar.¹² İnsanın zihinsel süreçlerine dayanan akıl yürütmeler ile yine insana ait karar verme gücü olan irade bir arada bir bütünlük içinde işlediğinde verilen kararların özgürlüğünden bahsedilebilir. Kısacası,

¹⁰ Çelik, *Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, s. 46.

¹¹ Aynı eser: s. 48.

¹² Adnan Güriz ve Gülfem Ersöz, "İrade Hürriyeti (1)", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 24, S. 1, (1967), s. 647.

insanın verdiği kararların özgürlük sınırında olabilmesi için iradenin kararlarının, salt zihinsel süreçlere dayandırılması gerekir.

1.2. Görüş ve Bilgi Ayrımı

İnançlarımızı ve davranışlarımızı doğruluğu kesin olmayan görüşler değil bilgiler belirler. Her ne kadar görüş de bilgi gibi aklın bir ürünüyse de aralarında önemli bir fark vardır. Görüş ve bilgi (*doxa* ve *episteme*) kavramları,¹³ İlk Çağ düşüncesinin en önemli kavramları arasında olmakla birlikte aynı zamanda bu ikisi arasındaki ilişki ciddi bir tartışma konusu olmuştur. Görüş, henüz ispatlanmamış bir yargıyı ifade ederken, bilgi ile belirli bir ispatlama ya da gerekçelendirme sürecinden geçmiş olan yargılar kastedilmektedir. Genel olarak felsefe tarihinde bu ayrımı ilk dile getiren isim Platon iken, bu fikri geliştiren ve derinleştiren isim ise Platon'un en önemli öğrencilerinden birisi olan Aristoteles'tir. Bu sebeple, burada her iki düşünür üzerinde de ayrıca durmak gerekir.

1.2.1. Platon

Platon'a göre, bir şeyin sadece doğru bir inanca bağlı olması onun gerçek bilgi olduğunu göstermez. Gerçek ile görünüş arasındaki ayrım Platon felsefesinin temelini oluşturmaktadır.¹⁴ Gerçek bilginin sağlam temeller üzerinde akıl yoluyla gerekçelendirilmiş olması gerekir.¹⁵ Bu sebeple Platon, duyular yoluyla edinilen varlık alanı ile akıl yürütmelere dayanan varlık alanını net sınırlar ile ayırmıştır. Sofistlerden itibaren başlayan akıl temelli gerekçelendirmeler, Platon'un *Theaitetos* diyalogunda doğru bilgi konusunda yaptığı incelemelerle devam etmiş, Platon'un bu çalışmaları felsefe tarihi boyunca kendinden sonra gelen filozoflar için de temel teşkil etmiştir.¹⁶

¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Sadık Türker, "Malumat-Bilgi Ayrımı ve Bilginin Teşhisi", *Muhafazakâr Düşünce*, S. 36, (2013), ss. 3-15.

¹⁴ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Antikçağ*, çev. Muammer Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972, s. 231.

¹⁵ Geleneksel bilgi tanımı, büyük ölçüde Platon'un *Theaitetos* adlı diyalogundaki şu pasaja dayanır: "O diyordu ki kanıt (Logos) dayanak doğru sanı, bilgidir; bu kanıttan yoksun olanın ise, bilgi ile hiçbir ilgisi yoktur." Platon, *Diyaloglar* içinde, haz.: Mustafa Bayka, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009, s. 527, (202-d).

¹⁶ Sevgi İyi, "Bilginin Anlamı", *Bilgi Felsefesi*, ed. Betül Çotuksöken ve Ahu Tunçel, İstanbul: Heyamola Yayınları, 2010, s. 64.

Platon'da duyular yoluyla elde edilen bilgiler doğru da yanlış da olabilir. Duyusal dünya sürekli bir akış içerisinde olduğu için bu dünyaya ait bilgiler birer *doxa*'dır (görüşür). Bu inançlar hiçbir zaman mutlak ve değişmez özelliklere sahip olamayacaktır. Bu bilgiler ancak tikel bilgiler olarak bizi gerçek dünyanın bilgisine tümellere ulaştırmada araç olarak kullanılabilir.¹⁷

Görüşler zamanla değişime uğrayabileceği gibi kişiden kişiye de değişiklik gösterebilmektedir. Bu sebeple görüşler bilgi olamaz. Görüş için geçerli olan bazı kişiler için doğru bazı kişiler için yanlış olabilme durumu, bilgi için söz konusu değildir. Görüş değişen dünyaya ait yargıları içerirken bilginin konusu değişmeyen nesnel varlıklardır. Platon'a göre akıl yürütmeler sonucu ortaya çıkan bilgi herkes için her şartta doğru mutlak ve evrensel bir nitelik barındırmaktadır.¹⁸

Gerçek bilgi duyuyüstü zamansız dünyaya ait akla dayalı bilgidir.¹⁹ Duyular dünyasından arındırılmış kavranabilir dünyaya ait olan bu bilgiler doğru bilgilerdir.²⁰ Bu tespitlere uygun varlık alanı olarak *idealar* öne çıkmaktadır. Platon'a göre gerçek dünyanın bilgisi ulaşılması neredeyse imkânsız olan *ideaların* bilgisidir.

Bir şeyin gerçek bilginin konusu olabilmesi için, o bilginin akıl yürütmeler sonucu oluşan *ideaların* bilgisi olması gerekir. Tümellerin bilgisi olan *ideaların* bilgisinden tikel olanlar sadece pay almıştır. Bir şeyin gerçek dünyanın bilgisi olması için o şeyin var olması ve doğru olması gereklidir. Kendisiyle özdeş olan, içinde karşıtları barındırmayan, değişmeyen gerçek bilgi akıl yürütmeler sonucu ortaya çıkan bilgidir. Platon, mağara analogisinde sıradan bir insanın mağarada yaşayan biri olarak sadece cisimden yansıyan gölgeleri görebildiğini, gerçeğin aslında mağaradan çıkılarak görülebileceğini belirterek gerçek bilgiye nasıl ulaşılacağını ispatlamaya çalışmıştır. Bu sadece bir başlangıçtır. Bizi inançlardan gerçek

¹⁷ Ayhan Bıçak, *Felsefenin Kuruluşu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015, s. 161.

¹⁸ Sadık Türker, *Aristoteles Gazzâlî ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2002, ss. 43-44. Yeri gelmişken, gerek Aristo mantığı, gerekse Müslüman filozofların mantık anlayışı üzerine en önemli çalışmalarından birisi olan bu metne, ileride de sıkça atıfta bulunacağım.

¹⁹ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Antikçağ*, s. 232.

²⁰ John Cottingham, *Akılçılık*, çev. Bülent Gözkân, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015, s. 26.

bilgiye ulaştıracak olan ise tümüyle mağaradan kurtularak fiziksel dünyanın karanlığından sıyrılmak olacaktır. Bunu gerçekleştiren kişi, gerçek bilgi olan *idealar*ın bilgisine ulaşma yolunda ilerlemiş olacaktır.²¹

Platon'a göre nasıl ki fiziksel olarak var olan nesnelere görülebiliyorsa, ideal nesnelere de var oldukları için akıl tarafından kavranabilir. İdeal nesnelere varlığı ile aklın kavrayış eylemi arasında bir varlık ilişkisi vardır.²² Platon felsefesinde bu varlık ilişkisini olabildiğine genişleterek *idealar* teorisini ortaya atmıştır. Platon'a göre insanın bileşenlerinden biri olan ruh, bedene girmeden önce *idealar* dünyasının gerçek bilgisine sahiptir.

Platon'un değişmeyen kesin bilgiye ulaşma yöntemi diyalektiktir. Diyalektik, duyumlara başvurmadan bize *idealar*ın bilgisini verebilen tek yöntemdir. Diyalektik akıl yürütme daha önceden bilinen öncüllerden yola çıkarak, yargıları bölerek ve onları ayırarak hareket etmektedir. Böylelikle bilgiye diyalektik yöntem sayesinde görüşte bulunmayan geçerlilik ve güvenilirlik sağlanarak, kesinlik kazandırılmış olur.²³

Platon'a göre ruh, dünyada beden ile birleştiğinde aklın derinliklerinde saklı kalan doğru bilgiyi ancak diyalektik yöntemle ağığa çıkardığında anımsayabilecektir. Jacqueline Russ'a göre Platonda diyalektik:

.... duyulur olana içkin yanlışların, yanılığların ve yanılsamaların araştırılmasıyla, çelişkilerin aşılmasıyla ilerleyen aklın etkin işletilmesi, doğrulanmış gerçeğe ulaşma yöntemidir; aynı zamanda ve özellikle gerçeğin, doğrunun, güzelin, iyinin iyisinin yani her şeyin kendisinden kaynaklandığı Mutlağın bilimidir.²⁴

Nesnel bilginin arayışında olan Platon böyle bir bilginin ancak matematiksel akıl yürütmelerle kurulabileceğini belirtmiştir. Matematik burada bir amaç değil gerçek bilgiye ulaşma yolunda kullanılacak bir araçtır. Matematiksel akıl yürütmelerle oluşacak bilgi evrensel bir bilgidir. Çünkü bu bilgi duyu verilerine değil, tamamen zihinsel bir işleyişe dayanır.

²¹ Aynı eser: s. 27.

²² Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemal Yıldırım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, s. 23.

²³ Türker, *Aristoteles Gazzalı ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 44.

²⁴ Jacqueline Russ, *Felsefe Tarihi Kurucu Düşünceler*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 49.

Platon'un zihinsel süreçleri içerisinde kavramların çok önemli bir rolü bulunmaktadır. Platon'da *ideaların* sembolleri olan kavramlar düşünmek için kullanılır. Kavramlar birbirlerinden bağımsız olmakla birlikte kurulan önermeler ile kavramlar arasında ilişki kurulur. Böylelikle düşünce ortaya çıkar. Düşünme sonucu insan tasdik ya da inkâr ederek yargıda bulunur.²⁵ Kurulan bu ilişkinin sonucunda akıl tarafından tasdik edilen kesin bilgi ortaya çıkar. Böylelikle bazı *ideaların* bilgisine de ulaşmış oluruz. Platon'a göre insan birtakım *ideaların* bilgisine bu şekilde ulaşırken bazılarını sezgi yoluyla ulaşır.

1.2.2. Aristoteles

Felsefenin bir düşünme sistemi olarak kuruluşu Aristoteles ile tamamlanmıştır. Aristoteles kendinden önce gelen düşünceleri kendi düşünme sistemi içinde yeniden değerlendirmiştir. Ona göre bilgilenmenin ve felsefe yapmanın nihai amacı mutlu olmaktır.²⁶ Mutlu olmak için bilgilenmeli, bilgilenmek için de doğru akıl yürütme biçimleri kullanılmalıdır. Zira insanı mutlu eden tercihleridir, tercihleri belirleyen de akıldır. Felsefenin gelişmesini sağlayan ana etkenler farklı evren tasavvurlarının savunulması, toplumsal değerlerin ve siyasi kurumların oluşturulma çabaları olmuştur. Kosmos içindeki ilk ilke arayışının düşüncenin gelişmesine önemli katkıları olmuştur. Filozofların ilk ilke arayışına girmelerinin temel sebebi kaostan kurtularak evreni açıklama çabası olmuştur. Daha önce de vurguladığımız gibi bu yüzden filozoflar kendilerini kaostan kurtaracak, bir başlangıç noktası olan *arkhe* arayışına girmişlerdir. *Arkhe* arama çabalarının düşünce dünyası içinde felsefenin sistemleşmesindeki rolü büyüktür. Aristoteles, filozofların düşüncelerini genellikle geleneksel olarak aktarma yolunu seçtiğini ifade etmiştir. Aristoteles, akıl yoluyla mantığı kullanarak bilimsel yollar ile ilk nedenin ve bilginin ispatlanma yolunu tercih ederek bu geleneksel yapıdan köklü bir şekilde uzaklaşmıştır. Sistemleşen düşüncenin felsefe hâline gelmesiyle *arkhenin* açıklanması artık efsanelere değil ontolojik bir zemine dayandırılmıştır. Aristoteles ontolojisi bilme yetileri ve kullanılan yöntemler

²⁵ Türker, *Aristoteles Gazzâlî ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, ss. 45-46.

²⁶ Bkz.: Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997.

sayesinde varlığa ait olan bilginin akıl ile elde edilebileceğine dayanmaktadır. Düşüncenin bir sistem olarak felsefileşmesi Aristoteles ile tamamlanmıştır.²⁷

Aristoteles'e göre bilgi herkes için geçerli ve kozmolojik olarak değişmez olduğu için bilginin yanlışlığından söz edilemez. Doğruluk ve yanlışlık görüşler için geçerlidir. Çünkü eğer nesne ile zihin arasında bir ilişki varsa ve bu ilişki karşılıklı olarak şüpheye yer bırakmayacak şekilde özdeşliğe dayanıyorsa bilgidir. Eğer bu özdeşlik, içinde en ufak bir şüphe dahi barındırıyorsa bu bir görüştür.²⁸ Aristoteles'in bilgi anlayışı temelde Platon'un görüşlerine dayanmakla birlikte, Aristoteles'te, varlıkların da bir özü ve formu olduğu fikri ağırlık kazanmaktadır. Ona göre, bir şeyin gerçek bilgisi, özler arasındaki ilişkiye bağlıdır. Buradaki tikel bilgiler vasıtasıyla yapılan akıl yürütmeler sayesinde tikel bilgiler arasında ilişki kurularak tümellerin bilgisine ulaşılmaktadır. Aristoteles'e göre, tikellerin bilgisi sezgisel olarak bilinen ilk bilgilerdir ve bu apaçık ilkeler kabul edilmediği sürece bilginin doğruluğu da imkânsız olacaktır.

Her nesne özü itibariyle birbirinden farklıdır. Aristoteles'e göre tikel olanların bilgisi tümel olanlardan çıkarılmaktadır. Çünkü mantıksal olarak tümeller tekileri içerir. Tümdengelim yoluyla tümelden tikele geçiş yolu bilimsel bilgi elde etmenin en temel yolu olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁹ Platon'da bilgi değişmeyen dünyanın bilgisi iken Aristoteles'te tümellerin bilgisidir. Özetle, Aristoteles de Platon gibi tümellerin bilgisini kabul ederken ondan farklı olarak tikellerin de özü ve formu itibariyle bilginin konusu olabileceğini belirterek tikelleri tümeller ile ilişkilendirir.

Aristoteles'e göre, aksiyomlar dışında doğuştan gelen bilgiler yoktur. Bu yüzden duyular yoluyla elde edilen bilgilerin tüm kavramları oluşturacak zihinsel süreçlerde bir temel olabileceği görüşü hâkimdir. Aristoteles, duyuşal verileri sadece bir çıkış yolu olarak ele almıştır. Duyuşal verilerin

²⁷ Bıçak, *Felsefenin Kuruluşu*, ss. 353-362.

²⁸ Türker, *Aristoteles Gazzâlî ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, ss. 62-63.

²⁹ Çelik, *Bilgi Felsefesi*, s. 92. Bu konuda daha ayrıntılı bir çalışma için bkz.: Ahmet Emre Dağtaşoğlu, "Politeia'daki Bölünmüş Çizgi Analajisi'nde Matematik Ara Nesnelere Sorunu", *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, S. 3/1, (2013), ss. 111-123.

bir çıkış yolu olarak bilginin kaynağını teşkil edebilmesi için bu verilerin sağlıklı bir insana ait veriler olması gerekir.³⁰

Aristoteles: “Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler.” önermesiyle, insanın doğa içindeki varlık konumunu belirlemiştir.³¹ Aristoteles’e göre akıl, ruhun düşünme ve yargılamasıdır. İnsanı bilgiye götüren süreç nesnelerin algılanması ile başlar. Bilgiye giden yol birbirini izleyen bir süreç boyunca devam eder. Algılanan nesnelere sonucu algı oluşur. Kavranan nesnelere sonucu ise kavramlar oluşur. Öznenin düşünmesi sonucu düşünce, yargıda bulunması sonucu yargı oluşur. Birbiri ile ilişki hâlinde bulunan bu süreçlerin en sonunda ise bilgi oluşur. Sonuç olarak bilginin var olabilmesi için algı, kavram, düşünce ve yargının var olması gerekir.

Aristoteles’e göre bir şeyin bilginin konusu olabilmesi için değişime konu olmayan tamamlanmış bir sürece ait olması gerekir. Başka bir deyişle sınırsız olan şeyler bilginin konusu olamazlar. Bilgi yargılarımız sonucu oluşmakla birlikte bu yargıları görüşten ayıran şey ispat edilebilir olmasından ileri gelmektedir. Tek başına yargılar bilginin konusu olamaz çünkü bazen bilmediğimiz şeyler üzerinde de yargıda bulunabiliriz. Bir yargının bilgi olabilmesi ancak ispatlanma koşuluna bağlıdır.³²

Bu düşünme ve yargılama süreci akıl yürütmelerin bir sonucu olarak gerçekleşir. S. Türker’e göre: “Filozof, aklın bir araç olarak kullanılması sûretiyle doğru bilgiye nasıl ulaşılacağını açıklamaya çalışmıştır.”³³ Aristoteles mantık teorisiyle insan aklının nasıl doğru kullanılarak bilgiye ulaşabileceğini göstermek istemiştir. Aristoteles, mantık teorisinde diyalektiği kullanarak, sağlam zemine oturttuğu terimler vasıtasıyla güçlü önermeler kurmaya çalışmıştır.³⁴

Aristoteles mantık yoluyla yapılan yanlış akıl yürütmelere ise safsata adını vermiştir. Safsatalar, doğru akıl yürütmelerde olduğu gibi öncüllerden zorunlu sonuçların ortaya çıktığı önermelerdir.³⁵ Ancak bu önermelerin

³⁰ Alan Musgrave, *Sağduyu, Bilim ve Şüphencilik*, çev. Nur Küçük, İstanbul: İthaki Yayınları, 2013, s. 55.

³¹ İyi, “Bilginin Anlamı”, s. 62.

³² Türker, *Aristoteles Gazzâlî ile Leibniz’de Yargı Mantığı*, ss. 64-65.

³³ Aynı eser: s. 101.

³⁴ Russ, *Felsefe Tarihi Kurucu Düşünceler*, s. 76.

³⁵ Ezgi Demir Oralgöl, “Aristoteles Mantığı Ne Hakkındadır?”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 25, (2019), s. 85.

görünüşü doğru olmakla birlikte bu önermeler içerikten yoksun olan önermelerdir.³⁶ Aristoteles sofistlerin iddialarını çürütmek için yazdığı *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine* adlı eserde safsataları ilk kez temellendirmiştir.³⁷ Aristoteles'e göre bilimsel bir yargı bir bütünlük arz etmekle birlikte bu yargıların aksiyomatik bir sistematığı vardır. Safsatalar ise bu sistematığe sahip değildir. Safsatalar basit, herhangi bir şekilde temellendirilemeyen, sadece görünüş olarak doğru görünen önermelerdir. Dolayısıyla bu önermelerin ortaya bilgiyi çıkarması mümkün değildir. Çünkü önermeler üzerinden yapılan akıl yürütmeler, yanlış akıl yürütmeler olduğu için sonucunun da doğru olması mümkün değildir. Safsatalar insanı yanlış düşürmenin yanında anlamsız olan önermelerdir. Aristoteles sofistlerin derinden sarsmış olduğu bilgi kavramına sağlam bir temel kurmak adına görünüşleri doğru ama sonuçları yanlış olan safsataları, bilimsel bilgiyi bize belirli bir sistematik içinde veren doğru önermelerden ayırmıştır.³⁸

Aristoteles'in genel olarak kurmuş olduğu sistem varlık-düşünme özdeşliğine dayanmanın yanında, duyuşsal, varlıklardan gelen bilgilere sıkıca bağlı bir sistemdir.³⁹ Özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü hâlin olanaksızlığı ilkelerine dayanan mantık, dikotomiye dayanan akıl yürütmelerdir. Önermeler üzerinden yapılan akıl yürütmelerdeki dikotomi, ya doğru ya da yanlış üzerine kurgulanmıştır. Aklın belirli yöntemler çerçevesinde doğru kullanılması iradenin özgürlüğü açısından da önemlidir. Yapılan seçimlerin doğru veya yanlış olması, iradenin akla uygun davranmamasından kaynaklanmaktadır.⁴⁰

1.2.3. Platon ve Aristoteles'te Akıl ve İrade İlişkisi

Buraya kadar belirttiklerimiz bizi, akıl ile irade arasında yakın bir ilişkinin bulunduğu fikrine götürmektedir. Öyle ki kimi durumlarda irademiz dışında oluşan kimi yargılarımızın görüş mü yoksa bilgi mi olduğu

³⁶ Türker, *Aristoteles Gazzâlî ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 40.

³⁷ Kamil Kömürcü, "İbni Sînâ'ya Göre Mantık Yanlışları ve Sebepleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S 2, (2010), s. 177.

³⁸ Türker, *Aristoteles Gazzâlî ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 40.

³⁹ Sadık Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2012, s. 125.

⁴⁰ Türker, *Aristoteles Gazali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 61.

ciddi tartışmalara yol açmıştır. Düşünce tarihinde “deontoloji” başlığı altında ele alınan bu tartışmanın ilk nüveleri, kuşkusuz ki İlk Çağ’da bulunmaktadır. Deontoloji, temelde akıl ile irade arasındaki ilişkiyi öne çıkarmakla birlikte özgürlük, kader, bilmenin özneliği gibi kavram ve konuları da tartışmaya açmıştır.

Platon ve Aristoteles’te beden ve ruh kavramlarına değinmek akıl ve irade arasındaki ilişkinin anlaşılması açısından önemlidir. Platon’da ruh, bedenden tamamen ayrıdır. Bedenle ruh arasında bir ilişki bulunmamakla birlikte bendenin ruha engel olduğu görüşü hâkimdir. Aristoteles’te ise beden ve ruh birbirinden ayrı olmakla birlikte aynı zamanda birbirinin tamamlayıcılarıdır. Aristoteles’e göre ruh beden *entelekhis*dir.⁴¹ Maddeyle formu arasındaki ilişkiye benzer bir ilişki beden ile ruh arasında da vardır. Beden maddedir, ruh ise formdur. Ruh bu tözün özüdür. Platon’a göre insan dünyaya gelmeden önce ruh vardı ve insan öldükten sonra da ruh varlığına devam edecekti. Aristoteles’e göre ise beden tamamlayıcısı olan ruhun ölmesiyle birlikte ölüm gerçekleşir ölümün gerçekleşmesiyle ise ruhla birlikte beden de yok olur.

Platon’da ruh; akıl, irade ve istek bölümlerinden oluşur. Aristoteles’te ise bölümlerden oluşan bir ruh yerine hiyerarşik bir düzen içinde bulunan bitkisel ruh, hayvani ruh ve akıl olmak üzere üç basamak vardır. En alttaki ruh besleyici ruh olan bitkisel ruhtur. Bu ruh aynı zamanda canlılığın da kanıtıdır. Beslenme, üreme gibi faaliyetler bu ruhta gerçekleşir. Bu ruh, insanda, hayvanda ve bitkilerde bulunur. Bitkisel ruhun hemen üzerinde hareket ve duyumsama gibi faaliyetlerden sorumlu hayvani ruh vardır. Bu ruh insanlarda ve hayvanlarda bulunmaktadır. Bu hiyerarşinin en üstünde bulunan ise insanı diğer canlılardan ayıran, ruhun sahip olduğu en üst yeti olan akıldır. Bu üç hiyerarşik kısım, altında bulunan kısımları içermekle birlikte birbiri ile de ilişki hâlinindedir. İnsan diğer canlılardan farklı olarak çevresinde yaşananların farkındadır. İnsan sadece farkında olmakla

⁴¹ “Burada terim, maddeye biçim veren, olanağı gerçekliğe taşıyan öze karşılık gelir ve böylelikle ruh da “güç hâlinde yaşama sahip olan doğal bir cismin ilk entelekheiası” olarak tanımlanır(412a 21).” Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Cevizci, “Entelekheia”, *Felsefe Ansiklopedisi*, C. 5, Ankara: Ebabil Yayıncılık, 2007, ss. 499-500.

kalmamakta farkında olduğu şeylerle ilgili akıl yürüterek düşüncelere sahip olabilmektedir.

Canlıları hareket ettiren iki güç bulunmaktadır. Bunlardan biri istek, diğeri ise akıldır. Hayvanlardaki beslenme, üreme, hareket vb. istek olmakla birlikte bunlar tamamıyla içgüdülerden kaynaklanmaktadır. Bunlar irade ile gerçekleşen hareketler değildir. İrade ile gerçekleşen hareketler yalnızca insan tarafından gerçekleştirilen hareketler olduğu gibi iradeye bu noktada seçim şansı veren ruhun en üst yetisi olan aklın insanda var olması, iradi eylemin gerçekleşmesini sağlamaktadır.

Daha önce de belirttiğimiz üzere, Platon'da ölümsüz olan ruh, beden var olmasıyla birlikte bedene girer. Ruh daha önceden var olduğu için kavramların bilgisine *ideal*lara sahiptir. Aristoteles'te ise doğuştan gelen bilgiler olmadığı için bilgiler duyular ve deneyden gelen verilere dayanan akıl yürütmeler ile elde edilmektedir. Çünkü Aristoteles'e göre zihinde duyular yoluyla algılanmayan şeyler bulunamaz.⁴²

Aristoteles'te akıl teorik akıl ve pratik akıl olmak üzere ikiye ayrılır. İnsanın yaşamış olduğu hayatta da teorik ve pratik olmak üzere iki hayatı bulunmaktadır. Aristoteles'i teorik ve pratik akıl ayrımı yapmaya iten şey aslında bilgi sorunudur. Teorik akıl bilim ve felsefe ile ilişkili iken, pratik akıl ahlak ile ilişkilidir.⁴³

Aristoteles'te akıl aynı zamanda etkin (faal) akıl ve edilgin (pasif) akıl olmak üzere iki bölümden oluşur. Edilgin akıl, üzerinde bir şey barındırmayan, yok oluşa tabi ve etkin akıldan etkilenen kısımdır. Etkin akıl ise akıl yürütmelerin ve düşüncelerin gerçekleştiği kısımdır. Etkin akıl beden var olmasından önce var olan ve beden yok olduktan sonra da varlığını sürdürebilecek olan akıldır. Aristoteles, düşüncenin teorik akılla, arzuların ise pratik akılla ilişkisi olduğunu belirtir. Teorik akıl, matematik, metafizik, fizik gibi bilimleri konu alarak kurulan sebep sonuç ilişkileriyle çıkarımlar yapan akıldır. Pratik akıl ise daha çok dünyevi işler ile meşgul

⁴² Mustafa Kaya, "Aristoteles'in Ruh Anlayışı", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 18, (2014), ss. 91-94.

⁴³ Türker, *Aristoteles Gazzâlî ile Leibniz'de Yargı Mantiği*, s. 58.

olup insanın arzu ve isteklerini yönlendirerek insanın iradesini kullanarak iyi veya kötü eylemde bulunmasını sağlayan akıldır.⁴⁴

Aristoteles'e göre insan düşünen bir varlık olmasının yanında karar verme yetisi bulunması nedeniyle aynı zamanda iradesiyle davranışta bulunan bir varlıktır. İnsanın davranışların iradi olabilmesi, bu davranışların arzular ile ilişkili olmasının yanında, insanın bilinçli olarak düşünme ve bilinçli olarak tercihte bulunmasına bağlıdır. Bunun dışında gerçekleşen davranışlar iradi olmayan davranışlardır.

İrademizin vermiş olduğu kararların ana amacı iyiliktir. Eğer vermiş olduğumuz kararlar akla uygun ise verilen bu karar sonucu gerçekleşen eylem de iyi olacaktır. İyilik, iradi eylemlerin sonucu ortaya çıkar ve bu iradi eylemlerin en büyük amacı mutluluktur. Bu şekilde ortaya çıkan iradi eylemler aynı zamanda ahlaki eylemlerdir. Kısacası bizi iyiye ve mutluluğa ulaştıracak olan akla ve ahlaka uygun olan iradi eylemlerdir.

Platon'da da olduğu gibi Aristoteles'e göre de iyilik insanın teorik ve pratik alanını birleştirmektedir. İnsan özü gereği kozmolojideki ve ahlaki davranışındaki amacı iyiye ulaşmaktır. İnsanı iyiye ulaştıran davranışların tamamı akla uygun davranışlardır. Akla uygun olan davranışlar aynı zamanda ahlaki davranışlardır.

Aristoteles'e göre insan, bir amaç için davranışta bulunur. Davranışta bulunmadan önce insanın sahip olduğu arzu da aynı zamanda bir düşüncedir. En yüksek olan arzu aynı zamanda en yüksek hâldeki düşüncedir. En yüksek olarak düşünülen de en yüksek iyidir. Aristoteles kozmolojik ve psikolojik hareketliliği buna göre açıklamaktadır. Bu hareketlilikte arzulardaki ve iradi eylemlerdeki başlangıç noktası düşünce olmak ile birlikte ulaşılması gereken yegâne amaç mükemmel olana ulaşmaktır.

Aristoteles'e göre tüm doğrular akıldan geçmektedir. Akla dayanmayan tercihlerin sonucu olarak doğru ve yanlışlar oluşur. Doğru tercihin meydana gelebilmesi aynı zamanda bir çeşit düşünme olan arzu ile aklın uyum içerisinde çalışmasına bağlıdır. Düşünme ve arzuların birleşmiş olduğu

⁴⁴ Kaya, "Aristoteles'in Ruh Anlayışı", ss. 95-96.

noktadan sonra iradi eylemlerin sonucu karar meydana gelir ve insan ancak bu karardan sonra davranış olarak harekete geçer.⁴⁵

Aristoteles'e göre insanı birey hâline getiren en önemli unsurlardan biri iyiyi kötüden ayırt edebilmesi, yapmış olduğu eylemlerde bilinçli olarak özgür iradeyle karar verebilmesidir. Eski çağdan beri insan, etik, irade ve özgürlük arasında sıkı bir bağ kurulmaya çalışılmıştır. Bu bağ Antik Yunan *tragedyasında* da kendini göstermiştir. *Tragedyalar* kahramanların insanın kendi özgür iradesiyle bilinçli olarak ortaya koymuş olduğu davranışları sahnelemesi ile bu davranışların sonuçlarından seyircilerin kendi adlarına çıkarım yaparak *katharsise* ulaşmasını sağlayan oyunlardı.

Bu oyunlarda *tragedyanın* kahramanlarının özgür iradesiyle ortaya koyduğu davranışlar ve bunların sonuçlarının seyirciler üzerinde yarattığı korku ve acıma seyircilerde *katharsise* neden olmaktadır. Aristoteles'e göre *tragedyaların* amacı ortalama insana ait özellikleri topluma kazandırmaktır. Ortalama insandan anlaşılan mutlak değerle erdemli davranışta bulunan insandı. Bu değerler zorunluluk yasalarına göre belirlenen evrensel değerlerdi. *Tragedyalar* topluma bu değerleri kazandırmak üzerine kurgulanmıştı. *Tragedyadaki* kahramanlar kendi iradeleriyle ortaya koymuş olduğu davranışların sonuçlarıyla yine kendileri karşılaşırlardı. Seyirciler *tragedyadaki* kahramanlar ile kendilerini özdeşleştirerek onların yaşamış olduklarından çıkarım yaparak *katharsise* ulaşırlardı. Akıl ve duygu arasındaki ilişkiyi dengeleme rolü üstlenen *tragedyalar* aynı zamanda topluma ortak aklın sahip olduğu davranışları göstermesi açısından da önemliydi.⁴⁶

Aristoteles'e göre bir eylemin ahlaki olabilmesi için belirli özelliklere sahip olması gereklidir. Öncelikli olarak bir eylemi kendi irademiz ile yapmalıyız, eğer zorlama altında yapılan bir eylem varsa bu eylem ahlaki bir eylem değildir. Bir diğer özellik ise yapılan eylemin bilinçli olarak yapılması gerekir. Örneğin çocuklar da bir şeyi isteyerek yaparlar ama bu çoğu zaman bilinçli bir yapma değildir. Son özellik ise tercihtir. İnsanın bulunmuş olduğu tercihlerde yanılmaması için insanın bu tercihlerinin arzu,

⁴⁵ Türker, *Aristoteles Gazzâlî ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, ss. 57-61.

⁴⁶ Nurhan Tekerek ve İsmet Tekerek, "Aristoteles'te Poetik ve Etik Bütünlük, Örneklerle Eylem, Karakter ve Erdem", *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, S. 26, (2008), ss. 57-64.

tutku, isteklerden uzak olması gerekir. Kendini farkında olan biri arzularıyla değil bilinçli tercihleri ile hareket eder. Aksi takdirde eylemde bulunan insanın tercihi kendi tercihi olamayacaktır. İstek ve tercih birbirinden farklı şeyler olup istek daha çok amaçla ilgilidir. Tercih ise insanın düşünmesi sonucu ortaya çıkan salt arzuya dayanmayan bilinçli bir eylemdir. İnsanları hayvanlardan ayıran temel eylemlerden biri de tercihte bulunma eylemidir. Tercihlerin sonuçları iyi ya da kötüdür. Eğer bir sanı söz konusuysa bunun değerlendirmesinin sonucu doğru ya da yanlış olacaktır.

*Tragedyalardaki kahramanların yapmış olduğu eylemler insanın kendi iradesiyle yapmış olduğu eylemler olmasından dolayı sonuçlarına da yine insanın kendisi katlanmak durumundaydı. Bu eylemlerin sonuçlarıyla karşılaşan oyuncuların seyirciler üzerinde yaratmış olduğu etki seyircileri bir arınmaya sevk etmekle birlikte toplumun ahlaki davranışlarına da olumlu anlamada yön vermekteydi.*⁴⁷

1.2.4. Yeni-Platoncu Felsefede Akıl ve İrade İlişkisi

İlk Çağ'ın sonlarına doğru Platon'un metafiziksel görüşlerinin yanı sıra Aristoteles felsefesini de içeren, dinsel yönleri ağır basan Plotinos'un öncülüğünü yaptığı Yeni Platonculuk felsefesi ortaya çıkmıştır.⁴⁸ Plotinos'un doğru bilgi arayışı, etkisi altında kaldığı Platon'un, *idealar* kuramından ve mağara analogisinden önemli izler taşımaktadır. Plotinos yapmış olduğu beden ve ruh ayırımında insanı gerçek anlamda bilgiye ulaştıracak olan kısmı ruh olarak görmektedir. Ona göre ruh, bedenden daha önce var olmakla birlikte, belirli şartları yerine getirdiğinde bizi doğru bilgiye götüren kısımdır. Ruh ve bedeni net sınırlar ile birbirinden ayıran Plotinos'un varlık skalasında en yukarıda birlik ve çokluğu bir arada bulduran *nous* bulunmaktadır. *Nousun* hemen altında kaynağını yine ondan alan ruh bulunmaktadır. Skalada ruhtan sonra gelen zaman içinde oluş, bozuluş ve yok oluşa tabi olan madde bulunmaktadır. Ruh, *nous* ile dünya arasında kurduğu köprü sayesinde nesnelere ile *idealar* arasında

⁴⁷ Aynı eser: ss. 77-78.

⁴⁸ Çelik, *Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, s. 141.

bağlantı kurarak varlık dünyası ile *idealar* dünyasını birleştirerek nesnelere anlam kazandırmaktadır.⁴⁹

Plotinus'a göre her şeyin ilk kaynağı ve nedeni "bir"dir. Zorunlu âlemi oluşturan "bir", Tanrı'dır. Diğer bütün her şey Tanrı'dan sudûr eder. Tanrı'dan ilk sudûr eden ona en yakın olan *noustan*. *Noustan* sonra ise ruh sudûr eder. Sudûr maddenin oluşumuna kadar devam eder. *Nous*, Tanrı'dan sudûr etmesinden dolayı Tanrısal özellikler de barındıran "bir"in sureti konumundadır. *Nous*, Tanrısal özellikler barındırmasının yanında çokluğu da içinde barındıran *ideaları* içinde taşır. Bu manada Platon'da görmüş olduğumuz *idealar* teorisinin yansımaları Plotinos'ta da benzer şekilde görmekteyiz. Diğer bütün her şeyin formu *noustaki idealarda* saklıdır. Çokluğun esas kaynağı *noustan*. Bunun yanında *nous*, Tanrı'dan sudûr etmesiyle "bir" olmayı da içinde barındırır. *Nousun* esas amacı "bir"den çokluğu yaratmak ve tekrar "bir"e geri dönmektir. *Nous* bu anlamda birliği ve çokluğu içinde barındırır. Tanrı ise yalnızca "bir"dir.

Plotinos'a göre Tanrı'dan sudûr eden *noustan* sonraki tüm varlıklar, *noustan* zorunlu olarak sudûr ederler. *Nous* "bir"e en çok benzeyendir. Ruh *noustan* sudûr etmesi bakımından "bir"e *noustan* daha uzaktır. Sudûr bir zincir olarak düşünülürse en üst noktada "bir" en alt noktada da madde bulunur. *Noustan* başlamak üzere her şey kendinden bir öncekine göre "bir"e ve onun özelliklerine daha uzaktır. *Nous* Tanrısal ve ontolojik olmak üzere iki farklı niteliği kendinde barındırmaktadır. Plotinus'a göre ruh, *nous* ile sürekli ilişki hâlinindedir. Duyusal dünyaya ait verilerin geldiği yer, ruhtur. Ruhun duyusal dünya ile *nous* arasında bir köprü vazifesi gördüğünü söyleyebiliriz. Ruh kendinden sudûr eden maddenin üzerinde, kendisinden sudûr ettiği *nousun* da altındadır. Ruh kendinden üstte olan *nousu* düşündüğünde ona yaklaşmış olur. Plotinus'a göre insan bedeniyle birleşen ruh, bireysel olmakla birlikte aynı zamanda evrensel bir nitelik barındırmaktadır. Plotinus'a göre ruhun esas amacı Tanrı ile birleşmektir.

"Bir"den sudûr eden çokluğun amacı yine "bir"e ulaşmaktır. İnsan ruhunun üç kısmı bulunmaktadır. Bunlar tinsel, rasyonel ve irrasyonel taraflardır. Her insan bu üç ruh kısmından birinden pay alır. İnsan ruhun

⁴⁹ A. Kadir Çüçen, *Bilgi Feslevesi*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2012, s. 155.

hangi kısmından pay almışsa ona göre yaşar. İnsan hazza, duyumlara ve maddeye dayalı davranışta bulunarak irrasyonel bir hayat sürebilir. İnsan akla uygun davranışlarda bulunur ise rasyonel ruha uygun hareket etmiş olur. En yüksek noktada ise saf düşünce ile *nousun* hayatını sürebilir. Plotinos'a göre ruhun *nousun* hayatını sürmesi kolay değildir.

İnsanın *nousa* ulaşabilmesi için ilk olarak düşünsel yetilerini doğru kullanması gereklidir. Doğru düşünmeyi sağlayan birey, bireyselliğin üzerine çıkararak her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığı sonucuna ulaşır. İnsanın "bir"e ulaşma yolculuğunda ikinci olarak yapması gereken ruhun duyu verilerinden, tutkularından ve içgüdülerden uzaklaşarak kendine yönelmesidir. Bu aşamaları tamamlayan ruh *ideaların* bilgisine ulaşır. Ruhun bu yolculuktaki son aşaması artık "bir" ile birleşmektir. Ruh burada tamamen aydınlanarak evrensel bir nitelik kazanmaktadır.⁵⁰ Böylelikle insan, bilginin kaynağına da bilgiye de kavuşmuş olur.

Plotinos'ta ruhun ayrıca bedenden ayrı olarak gerçekleştirdiği, anımsamak, düşünmek ve bilgi üretmek gibi işlevleri vardır. Bunun yanında bedenden gelen verilerin değerlendirildiği yer de ruhtur. Ruhun asıl işlevi ise akılda bulunan *ideaları* düşünmek ve bunlardan yeni çıkarımlar yapmaktır. Ruhun bedenle olan ilişkisindeki özgürleşme ne kadar gerçekleşirse aklın *ideaların* bilgisine de ulaşması o kadar kolaylaşacaktır. Çünkü duyusal varlıkların bilgisine bağımlı kalmaktan kurtulacak olan akıl, berraklaşarak *ideaların* bilgisine ve buradan da varlıkların ve ruhun özüne ulaşacaktır. Plotinos'a göre ulaşılması gereken en üst varlık, her şeyin sebebi olup aynı zamanda var olması için hiçbir nedene gerek olmayan mutlak olan Tanrı'dır. Ruhun Tanrı ile birleşmesi ise en üst amaçtır.⁵¹

Maddeyle ilişki içinde olan ruh günahkârdır, ruhun günahlardan arınması için akla başvurması gereklidir. Ruhun başvurduğu aklın doğru bilgiye kaynaklık edebilmesi için, aklın kendisini doğru düşünme bakımından da disipline etmiş olması gerekmektedir. İnsan ancak böyle bir akli kullanarak oluş ve bozuluşa tabi olan duyular dünyasından uzaklaşıp gerçek anlamda "bir"e ulaşabilir. Ruh "bir"e tamamen bedenden

⁵⁰ Cevdet Kılıç, "Plotinos'ta Sudürle İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Anlayışı", *Kelam Araştırmaları*, C. 7, S. 1, (2009), ss. 39-56.

⁵¹ Çelik, *Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, ss. 141-142.

uzaklaşarak sezgisel kavrayış ile ulaşabilir. Bu aynı zamanda bir çeşit *katharsistir* (arınma). İnsan bu sayede ruhu bedeninin etkisinden de kurtarmış olur. Fiziksel dünyadan kendini kurtaran ruh, sezgiyle kendini Tanrı'ya yaklaştırır.⁵² Tanrı'ya ulaşan ruh her şeyin sebebinin o olduğunu ve her şeyin kaynağının ondan geldiğini fark eder. Böylelikle ruh Tanrı ile birleşmiş olur.

Plotinos'a göre, insan ruhunda, insanın dışarıdan gelen etkilere cevap vermesini sağlayan ve karar verme gibi edimleri gerçekleştiren bir irade bulunmaktadır. İnsanı birey hâline getiren kullanmış olduğu bu iradedir. İnsan davranışlarının nedeni irade sahibi olan ruh, bedeninin etkisinde kaldığı sürece özgür bir iradeye sahip olamayacaktır. Gerçek anlamda "bir"e ulaşan ruhun sahip olduğu irade, özgür irade olacaktır.⁵³ Plotinos'un bu görüşleri İlk Çağ felsefesinin kapılarını kapatmakla birlikte Orta Çağ felsefesinin kapılarını açması hasebiyle de büyük önem taşımaktadır.

⁵² Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, , s. 156.

⁵³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 214.

2. BÖLÜM

ORTA ÇAĞ'DA AKIL VE İRADE İLİŞKİSİ

İlk Çağ'da Tanrı, felsefe sistemlerinde önemli ve merkezi bir konum işgal eder. Ancak Orta Çağ'da buna ilave olarak toplumun yaşamı ve yönetim tarzında Tanrı'yı temsil eden bir makam olarak kilisenin devreye girmesi felsefenin de tamamen farklı bir mahiyet ve tarz kazanmasına neden olmuştur ki buna genel olarak skolastik felsefe adı verilir. Bu dönemde bu etki ışığında akıl ve irade tartışmaları yeni bir boyut kazanmıştır. Özellikle dinî düşünce iklimi içerisinde yer alan filozoflar, akıl ve irade ilişkisini ele alırken kaçınılmaz olarak felsefî terimlere teolojik içerik kazandırmışlardır. Bir anlamda, İlk Çağ ile Orta Çağ arasında entelektüel bir köprü oluşturan erken Orta Çağ bir önceki dönemin kavramlarından ve fikri akımlarından beslenmek suretiyle teolojik merkezli bir düşünce sistemine doğru yönelmiş ve ilerleyen süreçte Orta Çağ döneminin tamamına bu düşünce akımı etki etmiştir. Bundan sonra artık tüm düşünsel tartışmalarda olduğu gibi akıl ve irade ilişkisi problemi de bu düşünce sistemi doğrultusunda şekillenmeye başlamıştır.

2.1. Erken Orta Çağ

Erken Orta Çağ kilisenin Tanrı'nın iradesini temsil ettiği ve bunun karşılığında kişinin akıl ve iradesinin temel sorunsala dönüştüğü dönemdir. Bu dönemin ruhunu önemli ölçüde Augustinus'un düşünceleri belirlemektedir. Augustinus, Hristiyanlığın kavramlarını bir bilimsel sisteme dönüştürerek, kilisenin kurumsallaşmasını sağlamasının yanında kurmuş olduğu bu sistemle Hristiyan felsefesinin de çıkış noktası olmuştur.⁵⁴ Bu bilimsel sistem bütüncül yapısı itibariyle kartezyen özellik göstermekle birlikte modern dönemin ilk büyük metafizik sistemi özelliği de taşımaktadır.⁵⁵ Augustinus'un kilisenin kurumsallaşmasına ve Hristiyanlığın kavramlarının oluşumuna sunduğu büyük katkılarda dönemin

⁵⁴ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, s. 152.

⁵⁵ Ahmet Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001, s. 163.

filozoflarından Pavlus'un ortaya atmış olduğu fikirlerin de yeri çok büyüktür.

Augustinus'ta amaç, Tanrı'nın bilgisine ulaşabilmektir. İnsandaki bütün bilgilenmenin kaynağı Tanrı'dır. Ona göre doğru bilgi mümkündür ve ulaşılması gereken en üst amaçtır. Tanrı hakkında edineceğimiz bilgi en büyük hakikattir. Dinsel bir dönem olması nedeniyle; Yeni Platonculuk'ta gördüğümüz ve aynı zamanda Aziz Augustinus ile de göreceğümüz Tanrı bilgisi, döneme ait bilgi modelinin temelini oluşturacaktır.⁵⁶

Augustinus'a göre tümeller Tanrı'nın zihninde vardır. Dış dünyadaki nesnel tümellerin yansıması olan tekil varlıklardır. Bu dünyada var olan nesnel duyular vasıtasıyla zihnimize girerek zihnimizde birer kavram olarak varlığını sürdürür. Doğru bilgiye ulaşma Aristoteles ve Platon'da olduğu gibi zihinde gerçekleşen akıl yürütmelere bağlı değildir. Doğru bilgi duyularla ulaşılan şeylerin bilgisidir. Doğruluk ve varlık aslında aynı şeylerdir. Duyular dünyası neyin bilgisini veriyorsa Augustinus'a göre doğru olan da odur. İnançlar doğru bilgiyi edinme sürecinde bir başlangıç olmakla birlikte aynı zamanda da bir gerekliliktir.

Aziz Augustinus'ta inanan ile düşünenin özdeşliği bulunduğu için sadece inanmak bile bilginin kaynağı olması açısından yeterlidir.⁵⁷ J. Russ'a göre: "Aziz Augustinus, bütünlüğün anlaşılmasına ulaştıran yöntemin paradoksal döngüsellliğini vurgular: 'Anlamak için inan' ama aynı zamanda 'inanmak için anla'".⁵⁸ O, dinî inanç olan iman ile epistemik inanç olarak bilgi kavramını bağdaştırmaya çalışılmıştır. İrade bu inançların oluşmasında ve önermelerle kurulan zihinsel süreçlerin yargıda bulunulmasında karar verici bir güçtür. Akıl ve irade etkisi altında olan insanın yapacağı seçimlerde akıl ve irade birlikte rol oynamaktadır. Augustinus'a göre inanç ise irade tarafından onay verilmiş olan düşüncelerdir.

Augustinus'a göre Tanrı özgür bir iradeye sahiptir. Evren Tanrı'nın özgür iradesiyle yaratılmıştır. Tanrı iradesiyle insanı da özgür olarak yaratmıştır. İlk insan Adem, iradenin özgürlüğünü günah işlemek için

⁵⁶ Çelik, *Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, s. 151.

⁵⁷ Afşar Timuçin, *Felsefenin Önceliği: Bilgi Sorunu*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2013, s. 21.

⁵⁸ Russ, *Felsefe Tarihi Kurucu Düşünceler*, s. 158.

kullanmıştır. Asli günah kavramı böylece ortaya çıkmıştır.⁵⁹ Asli günah kavramını Hristiyanlıkta bir inanç olarak ilk ortaya atan Pavlus olmuştur. Pavlus, insanın doğuştan itibaren asli günahla doğduğunu, kötü bir nefis ve bundan dolayı günah ile yaratılan insanın bu sebepten ötürü özgürlüğünü de kaybettiğini belirtmiştir. Adem'in kendi hür iradesi ile işlemiş olduğu günahın tüm insanlığa miras olarak kaldığını, bu günahın kurtuluşun yolunun da vaftiz olduğunu belirtmiştir. Pavlus ile beraber asli günahın Adem'den itibaren başladığı inancı kilise tarafından da benimsenerek Hristiyanlığın temel dogmalarından biri hâline gelmiştir. Pavlus asli günah kavramının ilk açıklayıcısı olmakla birlikte asli günah konusuna tam manasıyla açıklık getiren Augustinus olmuştur.⁶⁰

Augustinus'a göre tüm insanlık Adem'in günahını miras olarak aldığı için asli günah ile doğar. Augustinus'a göre bizim kötülüğe düşmemiz tıpkı Adem ve Havva'da olduğu gibi yanlış seçimlerimizden kaynaklanır. Adem ve Havva'nın yanlış seçimi ile oluşan ilk günah onların çocuklarına da kalıtsal olarak nesilden nesle geçmektedir.⁶¹ Augustinus'a göre Adem, cennetten kovulmadan önce özgür bir irade ile davranışta bulunarak kötülükten kaçabilirdi. Fakat Adem ve Havva cennetteki elmayı yedikten sonra artık onlar ve çocukları yeryüzüne inince günahın kaçamayacaklardır. Bu durumda insanların erdemli davranışta bulunmaları ancak Tanrı'nın yardımı sayesinde olacaktır. Bu günahın kurtuluşu yolu günahlardan arınma yolu olan vaftizdir. Vaftiz olmadan ölenler ise cehenneme giderek azap çekeceklerdir. Ancak Tanrı'nın lütfu ile vaftiz olan kişiler cennete gidebilirler.⁶² İşte bu geneolojik ilke insandaki kötülüğün temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla iyiliği yaratmak için beslenilecek yer burasıdır ki Hristiyanlar bunu iki müesseseye sağlamak istemişlerdir, bunlar; vaftiz ve günah çıkarmadır.

⁵⁹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 152.

⁶⁰ Bilal Doğan, *Hristiyanlıkta Asli Günah Doktrini*, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, (2008), YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 231184), ss. 24-25.

⁶¹ Nigel Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2015, s. 64.

⁶² Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, çev. Muammer Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972, s. 112.

Augustinus'a göre Adem'in cennetteki elmayı yemesiyle insan, Tanrı'nın ona vermiş olduğu özgür iradeyi kaybetmiştir. Vaftiz ve günah çıkarma müesseseleri ile insan tekrar özgür iradesine de kavuşmaya çalışmaktadır. Bu tamamıyla Tanrı'nın lütfuna bağlıdır. Augustinus'a göre özgür iradesi olan insan bu yetkiyi iyilik ve güzellikte kullanabileceği gibi kötülük için de kullanabilir. Bu noktada insanı kötülüğe düşmekten kurtaracak olan ise aklını doğru kullanmak olacaktır. Eğer insanın duyguları ve arzuları akla galip gelirse insanın kötülüğe düşmesi kaçınılmaz olacaktır. Akıl bizim tutkularımızı kontrol altına alarak hataya düşmemizi engeller. İnsanı hayvandan ayıran temel yeti akıldır. Bizi hayvanlardan farklı kılan sadece akla sahip olmamız değildir esas olan onu doğru kullanmamız olacaktır. Çünkü ancak doğru kullanılan bir akıl ile birlikte, seçim yetkisini kullanan irade doğru kararlar verecektir.⁶³

Dönemin filozoflarından Pelagius ise Augustinus'un yukarıda belirtmiş olduğumuz asli günah, iradenin özgürlüğü tartışmalarına farklı bir yorum getirmiştir. Pelagius insanın doğuştan itibaren özgür iradesi olduğunu savunmaktadır. Ona göre asli günah yoktur, insan her zaman doğru ve erdemli davranabilir.⁶⁴ Pelagius, Adem'in işlediği günahın sadece Adem için geçerli olduğunu ve insanlığın tümünü bağlayamayacağını savunmuştur. Ona göre insan kendi özgür iradesi ile günahsız yaşayabilir. İnsanlığın bütünü bu günden sorumlu tutulamaz. Tanrı'nın adaleti ile yaratılan insan, tabiatı itibariyle iyidir. Bundan dolayı insanlık için asli günah söz konusu olamaz.

Pelagius'a göre insanın sahip olduğu özgür irade ile iyilik ve kötülük yapabilir. İnsanın yapmış olduğu eylemlerinin sonuçları sadece insanın kendisi için geçerli olup başkalarını bağlayamaz. Tanrı, insanın iradesini kötülük için kullandığında onu bağışlayabilir, ona doğru yolu öğretebilir fakat onun iradesine engel olamaz. Aksi durumda iradesine müdahale edilen insan özgür olamaz. Pelagius'a göre Adem'in diğer insanlardan hiçbir farkı yoktur. Adem ölümlü olarak yaratıldığı için günah işlemese dahi ölecekti. Adem'in elmayı yemesi bir günah olmakla birlikte bu sadece Adem için

⁶³ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, ss. 62-63.

⁶⁴ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, ss. 111-112.

geçelidir. Doğuştan günah diye bir şey söz konusu değildir. Bu yüzden çocukların vaftiz edilmesine gerek yoktur. Augustinus'e göre ise Adem'in ölümü elmayı yemesine bağlıydı. Çünkü ona göre Adem'in bedeni ölümlüydü ama aynı zamanda da ölümsüzdü. Adem elmayı yemesiyle özgür iradesini kaybetmekle birlikte diğer ölümlü insanlar gibi oldu.

Pelagius'a göre Tanrı, insanları günahsız olma potansiyeli ile yaratmıştır. Ayrıca vahiy ile dünyaya insanların nasıl yaşamaları gerektiğini gösteren yasalar göndermiştir. Tanrı buna rağmen günah işleme potansiyeli olan insan günaha düşerse onu affeder. İşte vaftiz insanın işlediği günahtan arınmasını ve sonrasında doğru yola tekrar yönelmesi için önemlidir. Pelagius'a göre insan fitratı gereği iyi bir şekilde yaratılmıştır. Bunun aksinden söz edersek insanın özgürlüğünden de şüphe etmemiz gerekir. İnsan doğduğu andan itibaren hiç günah işlemeden de ömrünü tamamlayabilme potansiyeline sahiptir. İnsanın kurtuluşu çalışma ve gayrete bağlıdır. Böylelikle insan özgür iradesini koruyabilir. Augustinus'a göre ise insanın kurtuluşu Tanrı'nın ona o kurtuluşu vermesine yani Tanrısal lütfu bağlıdır. Tanrı bu lütfu bazı insanlara verip iradenin özgürlüğünü sağlarken bazılarını da vermeyerek insanı hayatı boyunca mahkûm edebilir. Augustinus'a göre insan ancak Tanrı'nın lütfu sayesinde günahsız olarak özgür iradesini kullanarak yaşayabilir.

Pelagius'un özgür iradeye yapmış olduğu vurgu onun felsefesinin temelinde yer alır. Ona göre insan dünyaya sadece bir senaryoyu oynamak için gelen bir figür değildir.⁶⁵ İnsan kendi özgür iradesiyle hiçbir sınıra bağlı kalmadan kendi kararlarını verebilir. Pelagius'un bu konuyla ilgili esnek düşünceleri şiddetle reddedilerek Augustinus'un görüşleri Hristiyan düşüncesinin merkezine yerleştirilmiştir. Hristiyanlığın asli günah, vaftiz gibi inançlarını kavramlaştırarak kilisenin kurumsallaşmasını sağlayan da Augustinus'tur.

Kısacası erken Orta Çağ düşüncesini, Shestov'un ünlü kitabına da ilham kaynaklığı yapan "Atina-Kudüs" karşıtlığı şeklinde okumak mümkündür. İleride de göreceğimiz gibi, İbni Rüşd'ün de temel sorunu olan söz konusu

⁶⁵ Dursun Ali Aykıt, "Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 22, (2010), ss. 175-196.

karşıtlık bu dönemde Tertullian⁶⁶, Augustinus gibi isimler özelinde Kudüs lehine çözülmeye çalışılmıştır.⁶⁷

Erken Orta Çağ düşüncesinin ardından; İslam'ın ortaya çıkışını müteakip süreçte Doğu dünyasında her alanda olduğu gibi felsefe alanında da bir canlanma yaşanmıştır. Özellikle Abbasiler ile birlikte İslam dünyasının Bağdat ve Şam gibi önemli şehirlerinde bilim merkezleri kurulmuş ve bu merkezler aracılığı ile İlk Çağ ve erken Orta Çağ'a ait felsefe ve mantık metinleri Arapça'ya çevrilmiştir. Bu son derece geniş çaplı tercüme faaliyeti İslam dünyasında kelim ve felsefe gibi teolojik ve düşünsel bir hareketliliğe yol açmıştır. Hâliyle, bu çalışmadaki ana konumuz olan akıl ve irade ilişkisi problemini bu gelişmenin dışında düşünemeyiz.

2.2. İslam Filozofları

Erken Orta Çağ'ın sonlarına doğru İslam'ın ortaya çıkışı ve yayılması ile birlikte Batı'da siyasal ve buna bağlı olarak düşünsel bir gerileme dönemi yaşanmıştır. Buna müteakip süreçte İslam düşüncesinin düşünce tarihi içerisinde belirleyici bir konuma geldiği görülmektedir. Nitekim George Sarton dünya tarihinde bu dönemi (9-12. yüzyıllar) "altın çağ" olarak nitelendirmektedir.⁶⁸ Bu mezkûr dönemde İslam dünyası sadece siyasal ve ekonomik anlamda değil, aynı zamanda bilimsel, sanatsal ve düşünsel anlamda da önemli bir güç hâline gelmiştir.

İslam düşüncesinde akıl-irade ilişkisi problemi akaid ve akabinde kelim disiplinleri çerçevesinde inceleme konusu olmuştur. Yoğunluklu olarak 7, 8. ve 9. yüzyıllarda kelim ilmi ortaya çıkmış ve özünde İslam dininin esaslarını akli ve olgusal delillerle açıklamayı amaç edinmiştir.⁶⁹ Söz konusu problemin farklı rasyonalist geleneklerin delilleri ışığında tartışılabilmesi, ancak felsefi düşüncenin ortaya çıkışıyla mümkün olmuştur.

⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Nuh Yılmaz, "Tertullian'ın Vaftiz Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 17, S. 31, (2015), ss. 121-140.

⁶⁷ Bkz.: Lev Shestov, *Athens and Jerusalem*, çev. Bernard Martin, New York: Clarion Book, 1968.

⁶⁸ Bkz.: George Sarton, *Bilim Tarihinde Yöntem*, çev. Remzi Demir vd., Ankara: Doruk Yayıncılık, 1997.

⁶⁹ Bkz.: H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi, 2001.

İslam felsefesinin mihenk taşlarının döşenmiş olduğu bu dönemde İlk Çağ filozoflarından da izler görmekteyiz. Bunun yanında İlk Çağ filozoflarından farklı olarak İslam filozoflarının içinde buldukları kültürün entelektüel belirleyiciliği dolayısıyla, Tanrı'nın kutsal metnini de dikkate almak ve hatta çoğunlukla merkezi bir konuma yerleştirmek durumunda oldukları için bu ikisi arasında farklılıklar da yok değildir. Bu bölümde aynı zamanda Batı düşüncesini de ciddi anlamda etkileyen Farabi, İbn Rüşd, İbn-i Sina ve Gazzâlî gibi isimlerden hareketle İslam düşüncesinde akıl ve irade ilişkisi problemine açıklık getirmeye çalışacağım.

Neo-Platoncu düşüncenin İslam felsefi geleneğindeki önemli temsilcilerinden biri olan Farabi⁷⁰, Aristoteles'in felsefesini İslam düşüncesiyle uzlaştırmaya çalışmış ve yapmış olduğu çalışmalar ile İslam felsefesinin temellerini oluşturarak kendinden sonra gelen filozoflara ışık tutmuştur. Aristoteles felsefesini yorumlayarak İslam felsefesine önemli katkılarda bulunmakla birlikte Aristoteles'in akıl ve varlık arasındaki ilişki ile yöntem konusundaki görüşlerini geliştirerek felsefeyi yaygınlaştırmaya çalışmıştır.

Farabi'nin metafizik düşüncesinin içinde mutlak olan ve her anlamda tek olan Tanrı vardır. Tanrı tüm özellikleri bakımından eşsiz olmakla birlikte kendinden başka hiçbir şeye benzemeyendir. Farabi'ye göre Tanrı öncesiz ve sonrasız olduğu için onun varlığa gelmesinden söz edemeyiz. O, cevheri içinde olan ve kendinin dışındaki her şeyin sebebi olandır. Farabi için Tanrı her şeyin dışında olan her bakımdan yetkin kusursuzdur.⁷¹

Tanrı kendi kendini farkında olarak her şeyin başlangıcı durumundadır. Diğer tüm varlıklar Tanrı'dan sudûr etmişlerdir. Tanrı'dan sudûr eden on akıl ve dokuz felek vardır. İnsan nefsi onuncu basamakta bulunan "faal akıl"dan sudûr etmiştir. Nefsin beş temel gücü bulunmaktadır. Bunlar:

- a- Ğâziye gücü: Beslenme, büyüme ve üreme işlerini yürütür.
- b- Hâsse gücü: Beş duyuyu içine alır ve bunlara temel teşkil eder.
- c- Mütelayyile gücü: Hayal kurma, fikretme yetisi.

⁷⁰ Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, s. 13.

⁷¹ Aynı eser, ss. 31-32.

d- Akıl gücü: Nefsin en üst mertebesi olup iki kısımdan oluşur:

- i) Bilme ile ilgili olan kısmı - Nazarî yeti/akıl,
- ii) Sanat ve ahlakla ilgili olan kısmı - Amelî yeti/akıl şeklindedir.

e- İsteme, irade gücü: Bir şeyin yapılıp yapılmamasına karar veren yetidir.⁷²

Farabi bilgiyi temellendirirken vücut, duyular, akıl ve çalışmaya ilişkin faydalar olarak gördüğü nefsin ilkelerini bilgiye kaynaklık eden zorunluluklar olarak ele almıştır. Duyumların yeterli olmadığı durumlarda önermeler yoluyla bilgiyi temellendirilebileceğini, önermelerin de yeterli olmadığı durumlarda akıl yürütmeler ve araştırmalar yoluyla bilgilerin elde edilebileceğini belirtmiştir. Farabi bilgiyi kavramlardan ve önermelerden elde edilen bilgi olmak üzere iki kısımda ele almıştır. Kavramlar varlık ile aklın uyumunun sonucunda oluşmaktadır. Birbirleriyle de bağlantısı bulunan kavramların arasındaki ilişki ile faal akıldan sudûr eden akıl arasındaki ilişki benzerlik göstermektedir. Çünkü “bir”den pay alma durumu her ikisi için de söz konusudur. Kavramların birbirleri arasındaki ilişki kadar kavramların geriye doğru parçalanması da önem arz etmektedir. Kavramlar arasındaki bu ilişkinin açıklanmasında kullanılan yöntem analizdir. Kavramlar aynı zamanda önermelere de temel teşkil etmektedir. Farabi’ye göre kavramlardan yola çıkarak, önermelere dayandırılan ve ispat edilen bilgiler kesin bilgilerdir. Önermeler kurulurken kullanılan yöntem ise sentezdir.⁷³ Farabi’nin metafizik varlık alanındaki görüşleri düşünme sisteminin de temelini oluşturmaktadır. Tekrar vurgulayacak olursak ona göre her şeyin bir ilk nedeni olan varlık vardır. Diğer bütün her şey o varlıktan sudûr etmiştir. Farabi felsefesinde bulunan ay üstü âlemde her şeyin sebebi olan mükemmel varlık bulunurken ay altı âlemde ise ondan sudûr etmiş oluş ve bozuluşa tabi varlıklar âlemi bulunmaktadır. Ay altı âlemdeki varlıklar belirli bir sıra düzeni içinde olup her varlık kendinden

⁷² Ali Durusoay, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012, s. 37.

⁷³ Sadık Türker, *Fârâbi’de Dil ve Mantık İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 176166), ss. 23-25.

önceki varlığın bir suretidir. Ay altı âlemde bulunan insana ait diğer yetiler zamanla gelişirken akıl yetisi insana başlangıçtan itibaren verilmiş en büyük potansiyeldir.

Plotinus'un bilgi anlayışındaki Tanrı'dan sudûr eden akıl ve bilgi ile Farabi'nin bu noktadaki bilgi anlayışı birbirleriyle paralellik göstermektedir. Farabi'de "küllî akıl" Tanrı'dan sudûr eden faal akıldır. Faal akıl diğer varlık ve nesnelere onlardan daha üstün olmaları sebebiyle kavrayabilir. Farabi'ye göre insanın gücü nefstir. İnsanda ayrıca bağımsız olarak akıl veya zihin yoktur. Eğer insanda bağımsız bir akıl olsaydı bu akıl ölümden sonra varlığını korumakla birlikte, faal akla gerek duymadan da kendi bilgisini üretebilecekti.⁷⁴

Aklın görevi dış dünyanın bilgisini anlayıp yorumlamaktır. Farabi'de akıl doğru düşünebilmelidir. Bunun yolu mantık biliminden geçer. Bu yüzden Farabi, mantığa çok önem vermiştir. S. Türker'e göre: "Fârâbî, kavramı aklın bir parçası olarak gördüğünden; o mantığı bir kavrambilimi olarak düşünmek yerine, düşünme biçimlerinin bilimi olarak görmek istemiştir."⁷⁵ Farabi'de doğru bilgiye ulaşmak için kullanılması gereken yegâne yöntem mantıktır. Mantık tüm bilimlerden önce öğrenilmesi gereken bir sanattır. İnsanların, en yüksek amaç olan mutluluğa ulaşabilmeleri için mutlaka mantığı kullanmaları gereklidir. Akla gelen duyular mantığı kullanan aklın düşünsel süreçleri yoluyla maddeden soyutlanır. Mantığın görevi düşünceler dünyası ile var olanların dünyası arasındaki doğru bağıntıları bulmaktır. Böylelikle doğru bilgiye ulaşılır. Doğru bilgiye ulaşmanın bir yöntemi de sezgidir. Sezgi saf yalın idrak olarak bize akıl dışından gelen bilgilerdir. İnsanın doğuştan gelen aksiyomları ve Tanrı bilgisi gibi bilgiler bize sezgi yoluyla gelir. Farabi'nin sisteminde felsefe ile din iç içe geçmiş durumdadır.⁷⁶

Farabi'nin bilgi anlayışında doğru düşünme alışkanlığı kazanan insan bunu ahlak anlayışında doğru yapma fiiline de yansıtacaktır. Bunu gerçekleştiren insan aynı zamanda mutluluğa da ulaşacaktır. Çünkü bilgi ile mutluluk iç içedir. Farabi için mutluluk çok önemlidir ve her birey için

⁷⁴ Aynı eser: s. 26.

⁷⁵ Türker, *Aristoteles Gazali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 231.

⁷⁶ Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 13.

ulaşılması gereken bir erdemdir. Mutluluğa ulaşma yolu da doğru bilgidен geçmektedir.

İsteme kuvveti ise, bir şeyi özliyen veya yadırgayan kuvvettir. Onun da reisliği altında hâdim kuvvetleri vardır. *İrade* işte bu kuvvetle husule gelir. Çünkü irade, duyum, tahayyül ve düşünme yoluyla idrak ettiğimiz şeyleri isteyişimiz veya istemiyişimiz; ve o şeyleri almak veya bırakmak hakkında verdiğimiz hükümdür.⁷⁷

İrade, akılda gerçekleşen düşünsel süreçlerden sonra karar vermektedir. Dolayısıyla verilen kararların doğru bilgiye kaynaklık edebilmesi için aklın yöntemlerine uygun olarak çalışması gerekir. Farabi’de doğru bilgiye sahip olan insan özgür olmakla birlikte, Farabi, insanın bu özgürlüğünü doğru yöntemler ile kullanılan akla ve onunla ilişki hâlinde çalışan iradeye bağlamaktadır. Aksi takdirde insanın özgür olmayacağını Farabi şu şekilde belirtmiştir:

Bazı insanlar, düşünmeyi gerektiren şeyde, “iyi düşünebilme” ve sağlam bir “irade gücü” (kuvvetü’l-azîme) ne sahiptirler. İşte bunlar gerçek hür insanlar olarak adlandırdığımız kimselerdir. Bazılarında bunların her ikisi de eksiktir. Bunlar “hayvan tabiatlı insanlar” (el-insân el-behîmî) ve “gerçek köleler” diye adlandırdığımız kimselerdir. Bazıları iyi düşünebilme gücüne sahip oldukları halde, sağlam bir “irade kuvveti”nden yoksundurlar. Bunlar “doğuştan köle” diye adlandırdığımız kimselerdir.⁷⁸

Doğru bilgi konusunda Farabi’nin takipçisi olan İbn-i Sina’ya göre en yüksek bilgi Tanrı’nın bilgisidir. İnsan nefis ve bedenden oluşmuştur. İnsan dış dünyanın bilgisine varlıklar ile kurduğu ilişki sayesinde sahip olacaktır. Nefsinin çeşitli yetileri olmakla birlikte insanı varlıkların bilgisine ulaştıracak olan ise akıldır.⁷⁹

İbn-i Sina metafiziğinde varlığın kaynağına duyusal algılar yoluyla ulaşılabilir. Varlık zihnin duyular yoluyla algıladığı ilk kavram olmakla birlikte bu kavram bizim bütün yargılarımızın içindedir. Zorunlu varlık ve

⁷⁷ Farabi, *El-Medinetü’l Fâzıla*, çev. Nazif Danışman, Ankara: MEB Yayınları, Ankara: 2001, s. 56.

⁷⁸ Farabi, *Fârâbî’nin İki Eseri*, çev. Hanifi Özcan, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014, ss.159-160.

⁷⁹ Ahmet Kamil Cihan, “İbn Sina’nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış”, *Bilimname*, C. 2, S. 2, (2003), ss. 103-104.

zorunsuz varlık olmak üzere iki tür varlık söz konusudur. Bizim duyular yoluyla algıladığımız varlıklar var olmaları için başka bir nedene ihtiyaç duyan zorunsuz varlıklardır. Var olmak için başka bir nedene ihtiyaç duymayan ve diğer tüm varlıkların nedeni olan varlık ise zorunlu varlıktır. Bu zorunlu varlık saf, yetkin, özü ile varlığı özdeş olan Tanrı'dır. İbn-i Sina evrenin Tanrı'nın yarattığı bir düzen olmadığını evrenin Tanrı'dan taşarak oluştuğunu belirtmektedir. Ona göre Tanrı, evren var olmadan önce var olan ve evrenden tamamen bağımsız olandır. Her şeyin ilk nedeni olan Tanrı'dan bir akıl çıkar ve diğer bütün akıllar bu akıldan sudûr eder.⁸⁰

Yaratılış eylemi, Yaradan'ın kendisine ait olan ilk eylemdir. Tanrı'nın kendisi hakkında ilk farkında olduğu şey ise ilk aklın kendisidir. İlk akıl Tanrı'nın ilahi düşüncesi ile özdeş olarak birden çokluğun sudûr etmesine de kaynaklık edecektir. İlk akıldan başlayan varlıktaki çokluk süreci tıpkı Farabi'de olduğu gibi devam edecektir. İlk akıl kendi varlığını zorunlu kılan ilk ilkeyi düşünmektedir.⁸¹

İbn-i Sina'ya göre sudûr teorisinde üç varlık alanı vardır. Bu varlık alanlarından ikisi manevi âlemde, diğeri ise maddi âlemde bulunmaktadır. Tanrı'dan başlayarak on akıl sudûr eder, bunlar maddeden soyut varlıklardır. Maddenin en altında ise oluş ve bozuluşa tabi olan ilk madde olan heyûlâ bulunmaktadır. Tanrı birdir, mutlaktır, her şeyin sebebidir, var olması için hiçbir nedene gerek yoktur, diğer var olanların nedeni olan yüce bir varlıktır. İlk başlangıç noktası Tanrı'dır, diğer her şey Tanrı'dan sudûr eder. Tanrı kendini farkında olarak akleder, hem de akledilir. Kendini fark eden akıl ilk akıldır. İlk akıl sudûr teorisinin başlangıcını oluşturur.⁸² Sudûr sürecinde bütün akıllar aktif olmakla birlikte dünya üzerinde etkisi olan son akıl faal akıldır. Faal akıl İbn-i Sina'ya göre hem insan varlığının hem de insan bilgisinin nedenidir. İnsan nefsi de faal akıldan sudûr eder. İnsan yaratıldığı andan itibaren faal akıldan bir nefis türer ve her insanın kendine has bir nefsi vardır. Bir defa var olan ve varlığı değişime uğramayan âlemdelikler ay üstü âlem, oluş bozuluşu tabi olanlar ise ay altı âlemde

⁸⁰ Betül Çotuksöken ve Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1993, ss. 139-140.

⁸¹ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, ss. 304-306.

⁸² Mahmut Kaya, "Sudûr", *TDİ*, C. 37, İstanbul: İSAM, 2009, ss. 467-468.

bulunurlar. Ay altı ve ay üstü âlemde bulunan bütün oluşların sebebi Tanrı'dır.⁸³

Düşünsel süreçler nefiste gerçekleşir. Gözlenebilir dünyadan alınan duyu verileri akıl tarafından cisimden soyutlanır. Çünkü gerçek bilgi cisimden bağımsız olan tümellerin bilgisidir. Bu bilgi de her şeyin mutlak nedeni olan Tanrı'nın bilgisidir. İnsanda üç tür nefis bulunmaktadır. Bunlar; üreme, büyüme ve beslenme gibi özellikleri yüklenen bitkisel nefis, duyular yoluyla gelen tekil bilgileri idrak eden ve irade yeteneği olan hayvani nefis ve son olarak da hepsinden yukarıda bulunup akıl yürütme gücüne sahip olarak tikellerden yola çıkılarak gidilen tümellerin bilgisine sahip olan insani nefistir. Hayvani nefsten itibaren insan bilgi elde etmeye başlar ancak asıl bilgi insani nefis düzeyinde gerçekleşen bilgidir. Duyularla birlikte başlayan bilgi edinme süreci idrak edilme sürecinden yukarıya doğru çıktıkça bilginin değeri de artmaktadır.

İbn-i Sina'da tecrübeler yoluyla elde edilen tikellerin bilgisinden akıl yürütmeler ile doğru bilgiyi barındıran tümel olanın bilgisine ulaşılır. Duyular vasıtasıyla elde ettiğimiz tecrübi bilgiler doğru bilgiye ulaşmaya zemin hazırlarlar. Bu sayede akli olanın bilgisine ulaşabiliriz. Duyu verileri yoluyla elde edilen tikel bilgilerden tümevarım yoluyla tümel kavramlar olan kesin bilgiler elde edilir. İbn-i Sina, Aristoteles mantığının takipçisi olan bir diğer isimdir. Bilginin kesinliği kurulan önermeler ile mantığın ilkeleri kullanılarak teyit edilmiş olmalıdır.⁸⁴

İbn-i Sina mantığın açıklama getiremeyeceği metafizik konuları dini kullanarak açıklamaya çalışmıştır. İnancı aklın tamamlayıcısı olarak görmüş olmakla birlikte peygamberlerin vahiy yoluyla gelen bilgilerden dolayı filozoflardan üstün olduğunu belirtmiştir.⁸⁵ İnsanda da doğuştan gelen bazı aksiyonlar sezgi yoluyla bilindiği gibi insanın Tanrı'yı bilmesi de sezgi

⁸³ Tahsin Görgün, "İbn-i Sina", *TDİ*, C. 20, İstanbul: İSAM, 1999, s. 356.

⁸⁴ Şeniz Yıldırım, "İbn Sinâ ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması I", *Çanakkale 18 Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 22, ss. 99-102.

⁸⁵ İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslam Düşünürleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977, s. 34.

yoluyla olmaktadır.⁸⁶ Hatta insanın kendi varlığını fark etmesi de sezgi yoluyla gerçekleşir.

İbn-i Sina'nın felsefesinde, Tanrı'nın bilgisiyle iradesi arasında bir birlik vardır. Tanrı'da bulunan kesin ve sonsuz bilgi Tanrı'nın özünde bulunur. İnsanların bilgisi sürekli değişim içerisindeyken Tanrı'da bulunan mutlak bilgi değişmez. Tanrı'nın zaten bilgisiyle birlikte olan özgür iradesiyle yaratmış olduğu bir düzen vardır.⁸⁷ İnsanda da sahip olunan bilgiler neticesinde vereceği kesin kararlar bedeni harekete geçirip geçirmeyeceğine karar veren bir irade vardır.⁸⁸ Fakat insanda Tanrı'dan almış olduğu daha sınırlı bir irade bulunmaktadır. Sınırlı iradeye sahip olan insan elde edeceği bilgiyi Tanrı'ya yaklaştırdıkça kesin bilgiye sahip olmanın yanında özgür bir iradeye de sahip olacaktır.

Orta Çağ İslam felsefesi Gazzâlî ile birlikte yeni bir döneme girmiştir. Gazzâlî felsefesi kendinden önce gelen Farabi ve İbn-i Sina gibi filozofların felsefelerinden temelde farklılıklar göstermektedir. Evrenin oluşumunu sudûr teorisiyle açıklanmasının Tanrı'yı sınırlandırması açısından uygun olmadığını belirten Gazzâlî; Farabi ve İbn-i Sina gibi filozofların felsefe ile din arasındaki birliği sağlamaya çalışarak dini, felsefe yoluyla akla uygun hâle getirmesi sürecini eleştirerek bu durumu sona erdirmeye yönelik çalışmalar yapmıştır.⁸⁹

Bu dönemde, Aristoteles ile başlayan ve Farabi ile devam eden mantık çalışmaları bilim olarak da nitelendirilmeye başlanmıştır. Düşünme ve dil arasındaki ilişkilere ilişkin görüşlerden etkilenen Farabi tarafından yapılan sözcükler ile anlamlar arasında kurulan ilişkiye dayanan mantık çalışmalarından takipçisi İbn-i Sina da etkilenerek bu çalışmaları felsefesine yerleştirmiştir.⁹⁰ Gazzâlî kendisinden önce gelen filozofların bilgi konusundaki görüşlerini incelemiş olup o da akıl ve sezgiyle kavranan şeylerin ayırımına varmıştır. Farklılığın sadece öncüllerden geldiğini bu

⁸⁶ Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985, ss. 80-81.

⁸⁷ Aynı eser: ss. 71-72.

⁸⁸ Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, s. 205.

⁸⁹ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa Kitabevi, 2001, ss. 163-164.

⁹⁰ Türker, *Aristoteles Gazali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, ss. 229-233.

yüzden bilgiye kaynaklık eden bu iki unsurun da birlikte ele alınması gerektiğini belirtmiştir.

Gazzâlî'nin esas ulaşmaya çalıştığı şey kesin bilgidir. Bu yüzden insanı kesin bilgiye götürecektir olan doğru yöntemi aramıştır. Akıl merkeze alarak düşünce ve akıl arasında kurulan bağlantı ile keşif yöntemini kullanarak kesin bilgiye ulaşmaya çalışmıştır. Bilgi ile iman arasındaki bu ilişkide, imandaki hatalar giderildiğinde tasdik edilen bilgiler de doğru bilgiler olacaktır.⁹¹

Mutlak bilginin arayışı içerisinde olan Gazzâlî, önceden edinmiş ve edinmek üzere olduğu bilgilere şüpheyle yaklaşmıştır. Buradaki şüphe onu kesin bilgiye ulaştıracak olan sistemsal bir şüphedir.⁹² Gazzâlî için gerçek bilgi şüphe götürmeyen bilgidir. Gazzâlî insanı bilgiye ulaştıracak üç yargı olduğunu belirtir bunlar; duyu, zan ile aklın yargılarıdır.⁹³ Duyulardan gelen verilerin aldatıcı olabileceğini vurgulayan Gazzâlî bu bilgilerin aldatıcı olduklarını akıl vasıtasıyla anlayabileceğimizi belirtir.⁹⁴ Duyu algıları gibi zan da herhangi bir nedene dayanmamasından ötürü yanıltıcı olabilir. Bu sebeple en güvenilir bilgiler akıl yürütmelerle gerçekleşen akli yargılar sonucu oluşan bilgilerdir.⁹⁵ Gazzâlî akli bilgilerin dahi, insanı belli yanılgılara sürüklediğini çeşitli argümanlar ile açıklamaya çalışmıştır.⁹⁶ Bazı bilgi saydığımız şeyler sadece bir inanç olabilir ki bu manada her inancı doğru kabul etmemiz mümkün değildir. Çünkü bu inançlar bize gelenek yoluyla da aktarılmış inançlar olabilir. Bilginin oluşmasındaki iki kısım olan bilgi ve inanç her ikisi de bir bütünlük arz etmeli ve şüpheye yer vermeyecek şekilde akıl süzgecinden geçirilmelidir. Ancak bu şekilde oluşturulan bilgi kesin bilgi olacaktır.⁹⁷

Diğer İslam filozoflarında olduğu gibi Gazzâlî için de sezgi önemli bir bilgi kaynağıdır. Gazzâlî, bizde doğuştan itibaren var olan aksiyomlar -ki bu bilgiler de sezgi yoluyla edinilmiş bilgilerdir- dışındaki tüm bilgilerin

⁹¹ Aynı eser: s. 239.

⁹² Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, s. 167.

⁹³ Türker, *Aristoteles Gazali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 240.

⁹⁴ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, s. 168.

⁹⁵ Türker, *Aristoteles Gazali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 240.

⁹⁶ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, s. 168.

⁹⁷ Türker, *Aristoteles Gazali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 240.

yanlışlanabileceğini belirtmiştir. Bazı bilgilerin doğruluğuna bu aksiyomları kullanarak ulaşırız. Yani zorunlu aksiyomlar ilk bilgiler için bize dayanak noktası olmaktadır. Aksiyomlar bütün bilgilerin doğruluklarını vermek için tek başına yeterli olmazlar bunun için bizi kesin bilgiye ulaştıracak olan ancak sezgiyle aydınlanmış bir akıldır.⁹⁸

Gazzâlî'ye göre her şeyin nedeni mutlak bilginin sahibi ve evrenin yaratıcısı olarak gördüğü Tanrı sonsuz bir iradeye sahiptir. Zaten onun için evreni yoktan var edecek bir iradenin de sonsuz olması kaçınılmaz bir sonuçtur. Tanrı'nın dışındaki her şey Tanrı'nın iradesi sonunda meydana gelir. Gazzâlî'de bilgi ve irade aynı şeyleri temsil etmektedir. Nasıl ki Tanrı'nın mutlak bir bilgisi var ise bu mutlak bilginin sağladığı sonsuz bir iradesi de olacaktır. İnsan sınırlı olan bilgisiyle sonsuz bir irade sahibi olamayacaktır. Bu sebeple Tanrı'nın iradesiyle insanın iradesi hiçbir benzerlik göstermez. Tanrı'nın iradesi özgürdür, insan için özgür bir iradeden bahsedemeyiz.⁹⁹

Aristoteles felsefesini açıklayarak yeniden keşfedilmesini sağlamada başta İbn Rüşd olmak üzere diğer Orta Çağ İslam filozoflarının da büyük katkıları olmuştur.¹⁰⁰ Aristoteles'in yolundan giden bir filozof olarak İbn Rüşd Aristoteles felsefesini en iyi açıklayan filozoflardan biridir.¹⁰¹ İbn Rüşd doğru bilgiye ulaşmak için benimsediği yöntemlerde de Aristoteles'in yolunu izlemiştir. Bilgi, duyulardan gelen bilgilerin akıl tarafından işlenmesiyle oluşur. İbn Rüşd'e göre bir şeyi bilme için nedenini de bilmemiz gerekir. İbn Rüşd için doğru bilgi; maddi neden, formel neden, etkin neden ve erek neden olarak sıraladığı dört ilk ilkeyi içinde barındırır. Her şeyin nedeni etkin nedendir. Maddi neden ile formel neden etkin nedene bağımlıdır, yalnız etkin neden bağımsızdır. Bilginin en üstünde Tanrı'nın bilgisi vardır. Tanrı her şeyi bildiği için insanın bilgisi Tanrı'nın bilgisi ile karşılaştırılmaz.

İbn Rüşd'e göre ilk bilgi duyumlardan gelen bilgidir. İnsan ancak var olan nesnelere bilgisine sahip olabilir. Eğer insana duyumlardan gelen bilgi

⁹⁸ Aynı eser: ss. 242-243.

⁹⁹ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, ss. 172-173.

¹⁰⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. xiv.

¹⁰¹ Alain De Libéra, *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Işık Ergüden, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2013, s. 23.

var olana uygun ise bu doğru bir bilgidir. İbn Rüşd'e göre bilgiyi ortaya çıkararak ruhta gerçekleşen işlemlerdir. Bilgiyi ortaya çıkaracak ruhun, beş temel yetisi bulunmaktadır, bunlar; algı, hayal gücü, maddi akıl, etkin akıl, spekülâtif akıldır. Duyular bizim ilk bilgimizin kaynağı olarak insandan insana farklılık gösterebilir. Örneğin sağlıklı bir insanın duyularıyla, duyu yetisini tam olarak yerine getiremeyen insanınkiler birbirinden farklı olacaktır. Duyumlar her zaman aldatıcı olabilirler. Bu yüzden bilgimizin tek kaynağı olamazlar bilgimizin esas kaynağı duyulardan gelen verileri işleyen akıldır. Bu yüzden bilginin esas kaynağı dış duyumlardan gelen verileri işleyen iç duyumlardır.

Beş temel ortak duyudan gelen veriler, akılda, ortak bir veri olan hayal gücünü oluşturulur. İmgelem nesnelere ile tam olarak örtüşmeyen genel ifadelerdir. Örneğin yazın sıcak olduğunun bilinmesi hayal gücüyle anlaşılabilir. Veya kar yağdığında kış mevsimi olacağını bilmek de hayal gücü olarak ifade edilebilir. Bütün hayal güçleri anımsama yetisinde saklanır. İbn Rüşd'e göre hayal gücü hayvanlarda da bulunmakla birlikte sadece hayal gücüyle yetinen insanlar sıradan insanlardır. Tek başına duyu verilerine ve hayal gücüne bağlı olarak doğru bilgiye ulaşmamız mümkün değildir. İnsanların ortak duyu, hayal gücü ve anımsama yetileri ile oluşturduğu tekil kavramlardan, maddi akıl yoluyla tümel kavramlar oluşturulur. Tümelleri net olarak ortaya çıkararak ise etkin akıldır. Tümelleri de kendi arasında ilişki kurularak bütünleştiren spekülâtif akıldır. Spekülâtif aklın da kaynağı etkin akıldır çünkü spekülâtif akıl, etkin akıl tarafından üretilmiş olan akıldır.¹⁰² Doğru bilgimizin kaynağı spekülâtif aklın ürettiği nesnelere bağımsız olan tümellerdir.

Ontolojik akıllar ile insan aklı arasında bağlantı kuran bütün filozoflar gibi İbn Rüşd'e göre de insanın özgür bir iradesi yoktur. İnsana Tanrı tarafından verilmiş sınırlı bir irade vardır. İnsan bu iradesi ile karar verme gücünü kullanır. İnsanın doğru bilgiye sahip olma gücü de iradesi ile sınırlıdır. Gerçek özgürlüğe sahip olan yalnızca Tanrı'dır.¹⁰³ İbn Rüşd'e

¹⁰² Işıl Bayar Bravo, "İbn Rüşd Epistemolojisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 18, (2008), ss. 163-166.

¹⁰³ Abdülgaffur Aslan, "İbn Rüşd'e Göre İnsan Hürriyeti", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C.15, S. 4, (2002), s. 495.

göre akıl yoluyla düşünerek birçok olayın nedenini bulabiliriz. Bunun için düşünmemizi sağlayan felsefe ile din arasında tam bir uyum söz konusudur.¹⁰⁴ İbn Rüşd, din ile felsefe arasındaki ilişkiyi “süt kardeşler” benzetmesini kullanarak açıklar.¹⁰⁵ Din ile felsefe arasındaki uyumu anlatarak din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Dinî metinlerin felsefe yoluyla yorumlanmasının insanı, birbiriyle çelişen sonuçlara değil tam tersine din ile felsefenin birbirinin tamamlayıcıları olması nedeniyle felsefenin insanı doğru bilgiye götüreceğini savunur.

Bilim tarihi çalışmalarında da görüldüğü üzere İslam filozoflarının ortaya koyduğu düşünsel birikim ve bu birikimin Hristiyan dünyası tarafından yapılan tercümelemleri sayesinde geç Orta Çağ Batı dünyasında felsefi düşünce yeniden canlanmıştır.

2.3. Skolastik Düşünce

Skolastik dönemle geç Orta Çağ ya da İslam düşüncesinin etkisinde kalan Batı düşüncesini kastediyoruz. Bu dönemde öne çıkan Anselmus, Scotus ve Aquinas gibi isimler önemli ölçüde İslam düşünürlerinin etkisinde kalmış olup Batı’da felsefi düşüncenin yeniden canlanmasında etken rol almıştır. Bu dönem Hristiyanlığın tahakkümü altında, dinin merkezde olduğu bir dönemi simgelemektedir. Eski Çağ’da külli ruh ve ontolojik akıl gibi kavramlar kabul edildiğinden bu varlıklarla insan akli ve iradesi ilişkilendirildiğinden insan akli ve iradesiyle ilgili kısıtlamalar bulunmaktaydı. Hristiyanlıktan sonra külli ruh ve akıl gibi kavramların kilise kurumunda kavramsallaştırılması akıl ve irade üzerindeki Helenistik kısıtlamayı maksimum düzeye getirmiştir. Böylece Eski Çağ felsefesi bu çağda dinin etkisi altına girerek dogmatik bir felsefeye dönüşmüştür. Orta Çağ’da akıl daha çok, Tanrı’yı ve dini dolayısıyla kiliseyi meşrulaştırmaya çalışan bir konuma yerleştirilmiştir. Bu dönemde inanç, akilla temellendirilmeye; vahiy, felsefe ile açıklanmaya çalışılmıştır. Orta Çağ’da, her şeyin varlığının sebebinin Tanrı olarak görüldüğü bir ontoloji anlayışı göze çarpmaktadır. Tanrı’nın varlığı ise ancak akıl yoluyla bilinebilecektir.

¹⁰⁴ Çubukçu, *İslâm Düşünürleri*, s. 59.

¹⁰⁵ Gerek bu kavram gerekse de bir bütün olarak İbn Rüşd felsefesi ile ilgili ayrıntılı bir kaynak için bkz.: Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2006.

Her şey en yüksek mertebede bulunan Tanrı'nın iradesi ile gerçekleşecektir. Bu kısımda sırasıyla Anselmus ve Aquinas bağlamında akıl ve irade kavramlarını irdelemeye çalışacağım.

Anselmus, Augustinus'un doğru bilgi hakkındaki düşüncelerinin kendi dönemindeki en önemli savunucularındandır. Anselmus bu dönemde Augustinus'un inanç hakkındaki görüşlerine tamamıyla katılmakla birlikte aklın da doğru bilgiye ulaşmada çok önemli olduğunu vurgulamıştır. Böylelikle Anselmus doğru bilginin kaynaklarından inancın yanına Tanrısal olması nedeniyle akli da koymuştur.¹⁰⁶ Anselmus'ta doğru bilgiye ulaşma yolu nesnelere alınan veriler vasıtasıyla zihinde kurulan önermelerdir. Doğruluk ve yanlışlık önermeler için geçerlidir. Anselmus'a göre en büyük hakikat doğruluk olup akıl, Tanrı tarafından insana bunun için verilmiştir. Dünyada bulunan nesnelere duyular yoluyla elde edilen bilgiler nesnelere olan şeylerdir. Bir şeyi doğru bilgi yapan da duyular yoluyla elde edilen bilgi ile önermelerin birbirleriyle bir uyum içerisinde olmalarıdır. En hakiki bilgi ve mutlak olan ise Tanrı'nın bilgisidir. Anselmus'a göre akıl-iman ilişkisinin bir uyum içerisinde olması önemlidir. Çünkü o, anlamak için inanmanın gerekli olduğunu düşünür.¹⁰⁷ Tanrı'nın varlığı da dâhil olmak üzere tüm bilgiler akıl yürütmeler ile kavranabilir. Anselmus'a göre Tanrı insanlara özgür bir irade vermiştir. İrade ve akıl sahibi olan tüm canlılar seçme özgürlüğüne sahiptirler. Kötülükler iradenin yanlış kullanılmasından kaynaklanmaktadır.

Orta Çağ felsefesinin Augustinus'tan sonraki önemli temsilcisi Thomas Aquinas'tır. Aquinas, temelde Augustinus'un bazı düşüncelerini benimserken, doğruluğun duyular dünyasındaki varlık ile aynı olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Thomas Aquinas doğru bilgiye ulaşmada Aristoteles'in bu anlamdaki düşüncelerini yolunu aydınlatan bir ışık olarak benimsemiştir. Aquinas, felsefesinde teoloji ve akli birbirlerinin tamamlayıcıları olarak görmüştür.

Söz gelimi, Platon ve Aristoteles ile birlikte başlayan doğruluk tartışmaları Orta Çağ'da Thomas Aquinas, Anselmus gibi filozoflarca

¹⁰⁶ Timuçin, *Felsefenin Önceliği: Bilgi Sorunu*, s. 21.

¹⁰⁷ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, s. 183.

devam ettirilmiştir. Önemli ölçüde İslam filozofları ve bilhassa da İbn-i Sina'nın düşüncesinin etkisinde kaldığı bilinen¹⁰⁸ Thomas Aquinas doğruluğu tek başına bir sorun olarak görmemekte olup doğruluk sorunun aynı zamanda Tanrı ile ilişkisi olması nedeniyle bu sorunu önemli bir sorun olarak görmüştür.¹⁰⁹ İnsanda bilgi edinme süreci duyu ile başlar. Duyu deneyimleri bilgiye kaynak teşkil etmeleri sebebiyle bilginin olmazsa olmazlarıdır.¹¹⁰ Öznenin nesnelere algılamasıyla başlayan bilgi edinme süreci zihinsel süreçler ile devam eder. Doğru bilginin kaynağı bu zihinsel süreçler olmakla birlikte bu süreç tek başına yeterli değildir. Bilginin doğruluğundan bahsedilebilmesi için bilen özne ile bilinen nesne arasında bir uyum olmalıdır. İkisi arasında uyum olduğunda bilginin doğruluğundan bahsedilir. Kısacası duyu yoluyla elde ettiğimiz veriler olan dış dünyanın verileriyle zihinsel süreçlerimiz arasında bir bağlantı var ise ancak doğru bilgiden de söz edebiliriz. Thomas Aquinas'ta akıl iradeden daha yüksektir, çünkü doğruluk ve yanlışlık akıl ile bağlantılıdır.

Aklın ve irade özgürlüğünün kısıtlanmasının diğer nedenlerle birleşmesi, Batı'da geç dönem Orta Çağ'da ortaya çıkan Rönesans hareketinin yanı sıra telafisi güç toplumsal sonuçlara yol açan "kara ölüm" gibi salgın hastalıklar, din savaşları ve siyasal çatışmalar kiliseye karşı güven kaybına yol açmıştır. Dahası kozmoloji alanında yaşanan yeni gelişmeler, kilisenin, bilginin tek güvenilir kaynağı olmadığı düşüncesinin de yaygınlaşmasına sebebiyet vermiştir. Tüm bu söylenenler Orta Çağ'ın kapanmasına yol açan Reform Hareketi'ni kaçınılmaz kıldığı gibi "yeni" bir düşünme tarzının ortaya çıkması için de uygun bir zemin hazırlamıştır.

¹⁰⁸ Bu noktada örnek için bkz.: Rahim Acar, *Talking about God and Talking about Creation: Avicenna's and Thomas Aquinas' Positions*, Leiden & Boston: Brill, 2005.

¹⁰⁹ Harun Tepe, *Felsefede Doğruluk Ya Da Hakikat*, Ankara: İmge Kitabevi, 2003, s. 50.

¹¹⁰ Çelik, *Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, s. 192.

3. BÖLÜM

DESCARTES'TA AKIL VE İRADE İLİŞKİSİ

Orta Çağ'da görülen Tanrı merkezli evren anlayışı Rönesans ile birlikte sorgulanmaya başlanmış, zamanla bilgi ve iman birbirinden ayrılıp medeniyet ve her türlü beşeri etkinlik imandan ayırt edilerek, bilgi üzerine inşa edilmeye başlanmıştır. Rönesans Dönemi'nin en önemli filozoflarından biri olan Descartes ile birlikte insan ve beraberinde akıl temelli bilgi anlayışı ile Orta Çağ düşüncesinin dogmaları, derinden sarsılarak yeni bir bilgi anlayışının kapıları aralanmıştır. Bu yeni bilgi anlayışının bir yansıması olarak modern epistemoloji tartışmalarını Descartes ile başlatmak bir alışkanlık hâline gelmiştir.¹¹¹

Bir anlamda Yeni Çağ ile birlikte, Orta Çağ'da iman ve dolayısıyla Tanrı merkezinde açıklanmaya çalışılan evren; bilgi, akıl ve insan merkezinde kavranmaya başlanmış; bunun bir sonucu olarak Kilise'nin otoritesi insana devredilmiştir.¹¹² Rönesans Dönemi'nde ortaya çıkan hümanizm, özgür düşünce temelinde Descartes felsefesini beslemiştir. Bir anlamda XVI. yüzyıl hümanizminin XVII. yüzyıl akılcılığına yol açtığını söyleyebiliriz.¹¹³ Bu süreçle beraber Skolastik Dönem'deki ruhsal kökenli evren tasavvuru Yeni Çağ'da yerini makinemsi evren tasavvuruna ve aklın mutlak otoritesine bırakmıştır. Rönesans Dönemi'yle başlayan insanın doğayı anlama çabası, sonrasında doğanın ölçülebilirliği ve kesin bilginin mümkün olduğu inancı ile perçinlenmiştir. Rönesans Dönemi'ne kadar şüphe taşıyan kesin bilgi böylelikle olanaklı hâle gelmiştir.¹¹⁴

¹¹¹ Söz gelimi, Harun Rızatepe, *Anglo-Sakson Felsefede Bilgi Görüşleri* adlı çalışmasının "Bilgi Felsefesinin Öncesi" kısmında, bu çalışmasında konu edindiği çağdaş bilgi tartışmalarını bütünüyle Descartes'a dayandırmaktadır. Harun Rızatepe, *Anglo-Sakson Felsefede Bilgi Görüşleri*, Ankara: Ebabel Yayıncılık, 2006, ss. 5-10.

¹¹² Çiğdem Yıldızdöken, "Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol", *Mavi Atlas*, S. 5(1), (2017), s. 45.

¹¹³ Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2015, s. 23-26.

¹¹⁴ Yıldızdöken, "Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol", s. 46.

3.1. Descartes Düşüncesinin Temelleri

Descartes'ın düşüncesinin gelişiminde kendinden önceki filozof ve bilim adamlarının etkisi şüphesiz yadsınamaz. Şöyle ki gezegenlerin Güneş çevresinde döndüğü düşüncesini dile getiren Kopernik, matematiksel bir fiziği ortaya atan Galileo gibi düşünürler ve Descartes öncülüğündeki devrim, insanı merkeze yerleştirmenin yanında Aristoteles'ten bu yana sistemleştirilen skolastik geleneği temellerinden sarsmıştır.¹¹⁵ Evrenin sonsuzluğuna ilişkin görüşlerin ortaya atılması ve özellikle Kopernik'in astronomik olguları açıklayarak Dünya'nın Güneş'in etrafında döndüğünü savunması İlk Çağ ve Orta Çağ filozoflarının göksel cisimler ve ay üstü âlem görüşlerini de rafa kaldırmıştır. Evrenin hareketi ve doğa artık matematiksel hesaplamalar ile açıklanmaya çalışılmış böylelikle evrenin hareketi artık kutsal kitaptan ve onu açıklamaya çalışan skolastik felsefeden tamamıyla ayrılmaya başlamıştır. Bu ayrılış sadece felsefi olmakla kalmamış, eski inançları savunmaya devam eden monastik anlayış ile olgusal gerekleri kabul eden akli tutum, Reform Hareketi'yle siyasi olarak ayrılmıştır. Gerçekleşen bu kırılma noktası yeni düşünceleri de beraberinde getirmiştir. Galileo gök cisimlerini matematik ve fiziğin kurallarını kullanarak açıklamaya çalışmıştır. Ona göre doğa bilimleri ölçülebilir özellikler barındırmasından dolayı doğanın açıklanması matematiğe ve fiziğe bağlıdır. Ayrıca doğada yer alan olgular geometrik modellemeler yapılarak ölçülebilir hâle getirilebilir. Galileo, Tanrı'nın evreni yaratırken bir geometrici olarak yarattığını savunmuştur. Galileo'dan sonra skolastik felsefeye en büyük eleştiri Francis Bacon tarafından gelmiştir. Bacon bilginin ancak deney ve tümevarım yoluyla anlaşılabilirliğini belirtmiştir.¹¹⁶

Descartes ile birlikte bu gelişmeler bütüncül bir sistem hâlinde yorumlanmıştır. Descartes'a göre evrendeki küreler ateş, hava ve toprak olmak üzere üç ögeden oluşmuştur.¹¹⁷ Örneğin yıldızlar ateşten, gezegenler topraktan oluşmuştur. Skolastik düşüncede bir hareket ettiriciye ihtiyaç duyan bu ögeler, Descartes'a göre sonsuz evrende Newton'un ifade edeceği

¹¹⁵ Jacqueline Russ, *Modern Dünyanın Yaratılması*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, ss. 191-193.

¹¹⁶ Aynı eser: ss. 193-196.

¹¹⁷ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s. 110.

üzere süredurum yasasına göre hareket etmekteydi. Süredurum yasası gereği hareket eden bir cismi durduran bir etki olmadığı sürece o cisim hareketine devam edecektir. Descartes'ın dile getirmesiyle süredurum yasası, ilk defa gün yüzüne çıkmış oluyordu. Mekanistik bir evren tasavvurunu benimseyen Descartes, evrende var olan unsurlardaki konum değişikliklerinin, onların birbirleriyle çarpması neticesinde bir etkiye maruz kalmasıyla meydana geldiğini savunmuştur.¹¹⁸

Eski Çağ filozoflarının ve Aristoteles'in geleneksel ontoloji anlayışında başlangıçta pasif olan maddenin ilk hareket ettiricisi Tanrı'dır. Tanrı'nın ilk hareketi olmadan aklın kavranması da mümkün değildir. Geleneksel ontolojide karşılığını bulan ilk hareket ettirici olan Tanrı fikri İlk Çağ'dan bu yana süregelmiştir. Kendinden önce gelen filozofların da fikirlerinden etkilenen Descartes ile birlikte bu kabul, değişikliğe uğramıştır. Onun için asıl üzerinde durulması gereken ilk hareket ettirici kuvvetin değil zaten hareket hâlinde olan bir cismi neyin durdurduğudur. Bütün durağan sistemler için gerekli olan ilk hareket ettirici kavramına Descartes'ın dinamik sisteminde yer verilmemiştir.¹¹⁹ Bunun bir sonucu olarak Aristotelesçi, gelenekte ilk hareket ettirici ile özdeşleştirilen Tanrı, bir bakıma işsiz kalmış, Nietzsche'nin deyimiyle ölmüştür.

Bütün bu düşünceler ışığında Orta Çağ'da akıl ile imanı birleştirme çabası içinde olan felsefe artık yeni bir döneme girmiştir. Modern Dönem'de felsefe, daha özerk bir yapıya kavuşarak Orta Çağ'da dine gösterdiği bağlılığı artık bilime transfer etmiştir.¹²⁰ Bu Modern Dönem'de bilim, evreni açıklayan bir otorite hâline gelerek bir nevi dinin yerini almış; özellikle Aydınlanma Dönemi'nde "bilim" ideoloji niteliği kazanmıştır. Klasik Dönem'de teoloji ile iç içe olan felsefe, bu dönemde bilimden hareketle kendini yeniden tanımlamıştır. Böylece İlk Çağ ve Orta Çağ'daki

¹¹⁸ Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi II: Modernite'den Günümüze Kadar*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2012, s. 71.

¹¹⁹ Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, s. 216.

¹²⁰ Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi Modernite'den Günümüze Kadar*, s. 78.

teleolojik evren tasavvuru yıkılarak yerine insan, akıl ve bilim merkezli bir evren tasavvuru yerleşmiştir.¹²¹

Descartes'a göre madde belirli bir uzamda bulunduğu zihin tarafından bilinebilir. Bunun için doğa yasaları ile mekaniğin yasaları arasında bir özdeşlik bulunmaktadır.¹²² Modern dönemde bilim ve evren arasında bağ kurularak doğa, matematik ile anlaşılmaya çalışılmıştır. Evrenin bir makine şeklinde tasavvur edilerek, tamamen maddi süreçlerle açıklandığı bu dönemde doğanın da mekanik bir düzeni vardır.¹²³ Descartes, Aristotelesçi teleolojik evren görüşüne karşı çıkararak herkes için geçerli evrensel bir doğruluk sistemi oluşturmaya çalışmıştır. Descartes mekanik bir dünya görüşüyle cisimleri şekil, büyüklük ve hareketleriyle açıklamaya çalışmıştır.

Bu söylenenlerin ışığında ve Descartes'ın çalışmalarını bir bütün olarak göz önünde bulundurduğumuzda, filozofun düşüncesinin temelinde -hem geleneksel birikim hem de kendisi ile birlikte neşvü-nema olan özgün yaklaşımını dikkate almak suretiyle- sırasıyla metafizik, fizik ve ahlakın (yeni deyimle *praxis*) bulunduğunu söyleyebiliriz. Nitekim *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinin ön sözünde şöyle denilmektedir:

...felsefenin ilk bölümü, fizikötesidir. Fizikötesinde bilginin ilkeleri bulunmaktadır. Tanrı'nın sanlarının başlıcaları, ruhumuzun ölmezliğinin ve bizde bulunan tüm açık ve yalın düşüncelerin açıklanması bu ilkelerde bulunmaktadır. Tanrı'nın sanlarının başlıcaları, ruhumuzun ölmezliğinin ve bizde bulunan tüm açık ve yalın düşüncelerin açıklanması bu ilkelerde bulunmaktadır. İkinci bölümü, fiziktir; burada, maddi nesnelere gerçek ilkeleri ve genel olarak tüm evrenin nasıl kurulduğunun incelenmesinin yanı sıra yerin çevresinde diğer cisimlerin hava, su, ateş, mıknatıs ve başka maddelerin doğası da özel olarak incelenir. Ayrıca yine özel olarak insana yararlı diğer bilimlere girebilmek için bitkilerin, hayvanların ve elbette insanın doğasını da incelemeye gerek vardır. Böylece tüm felsefe ağaç gibidir: Kök, gövde ve dallar. Kökleri fizikötesi, gövdesi fizik ve dalları da diğer bilimlerdir. Diğer bilimler de başlıca üçe ayrılabilir: Hekimlik, teknik

¹²¹ Mine Kaya Keha, "Modern Felsefenin Öncüleri Descartes ve Bacon da Yöntem Sorunu", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 56, (2016), s. 117.

¹²² Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, s. 219.

¹²³ Keha, "Modern Felsefenin Öncüleri Descartes ve Bacon da Yöntem Sorunu", s. 118.

ve ahlak. Burada belirtilen ahlak, diğer bilimlerin tam bir bilgisini gerektiren ve bilgeliğin en son aşamasını oluşturan en yüksek ve tam ahlaktır.¹²⁴

Bu çalışmada daha ziyade Descartes düşüncesinin temelleri arasında yer alan felsefe ile ilgilenmemizden dolayı zorunluluk arz etmediği sürece filozofun düşüncesinin diğer iki temelini dışarıda tutacağız. Nitekim filozofun felsefi sistemi, içinde özgün bir metodolojik ve epistemolojik yaklaşımı barındırması hasebiyle akıl ve irade arasındaki ilişkiyi anlamamız için son derece elverişli bir mütalaa olanağı sunmaktadır.

3.2. Yöntem Sorunu ve Bilginin İmkânı

Rönesans ve sonrasında ortaya atılan düşünceler, dağılan eski dünya görüşü yerine yeni akıl anlayışıyla birlikte yeni bir dünya görüşünün ortaya çıkmasına yol açmıştır. Descartes bu yüzden felsefenin ve bilimin özel sorunlarının yanı sıra Avrupa kültürünün bu hayati sorununu çözmek için yöntem kavramına odaklanmıştır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi dağılan skolastik dünya görüşü yerine yeni bir dünya görüşü kurma çabalarının Descartes ile başladığını söyleyebiliriz. Descartes bunun yöntemli bir şekilde düşünmekle mümkün olacağını savunmuştur. Çünkü Descartes'a göre bilgi akıl tarafından üretilir ancak aklın nasıl doğru kullanılacağı, bir yöntem sorunudur. Bu yüzden yöntem Descartes felsefesi için çok önemlidir.¹²⁵ Bu bağlamda Descartes: "...bir şey üzerine doğru olanı methodsuz aramaktan ise hiç aramamak daha iyidir..."¹²⁶ der.

Descartes'a göre insan kesin bilgiye salt aklı ile ulaşacaktır. Descartes *Metod Üzerine Konuşma* adlı kitabında: "Sağduyu dünyada en iyi pay edilmiş şeydir"¹²⁷ der. Nasıl oluyor da herkese eşit olarak paylaştırılmış olan akıl hata yapabiliyor? Descartes burada kendi sorgulamasını yaparak aklı hataya düşüren şeyin düşüncenin sürekliliğini engelleyen etkenlerden kaynaklandığı sonucuna varıp bundan kurtuluşun ancak aklın yönetime uygun olarak çalışmasının sağlanmasıyla olabileceğini savunmaktadır. Ona

¹²⁴ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Ankara: Say Yayınları, 2008, s. 41.

¹²⁵ Yıldızdöken, "Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol", s. 47.

¹²⁶ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010, s. 18.

¹²⁷ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017, s. 15.

göre felsefi düşünce yöntemsiz bir sonuç ortaya koyamazdı.¹²⁸ Yönteme uygun olarak düşünen bir aklın hata yapmasına imkân yoktu. Bu yüzden Descartes, kesin bilgi yolculuğunda yöntem arayışına girmiştir. Önceden edinilen bilgilere şüpheyile yaklaşarak akli yanıltan etkenleri ortadan kaldırmaya çalışmış ve bunu kesin bilgiye ulaşmak için bir zorunluluk olarak görmüştür.¹²⁹

Tanrı tarafından herkese eşit olarak paylaştırılmış bir akıl varken bizi yanıltan düşüren veya bizim insanlar olarak birbirimizden farklı düşünmemize neden olan şey düşünme sürecimizi farklı yollara sevk etmemizden kaynaklanır.¹³⁰ Descartes'ın esas amacı aklın doğru düşünmesini sağlayacak yöntemi bulmak değildi. Descartes'ın esas amacı zaten doğası gereği doğru düşünme yetisi olan akli yanılgıya düşüren etmenleri ortadan kaldırmaktı. Başka bir deyişle bir süreklilik içinde işleyen akli kesintiye uğratan etmenleri ortadan kaldırmaktı.¹³¹ Bunlar kaldırıldığında akıl doğası gereği kesintisiz ve doğru düşünmeye de devam edecektir. Descartes'ın aklın yönetimi için ortaya koymuş olduğu kurallar, sınırlı bir kuvvet olarak aklın doğası gereği kesintisiz işlemesi için ortaya koymuş olduğu mekanikçi bakış açısını içeren kurallardır. Descartes'ın mekanik bakış açısının tam karşılığı ise keşfettiği analitik geometridir.¹³² Descartes yine aynı kitapta amacının başkalarına nasihatte bulunmak olmadığını sadece kendi aklını doğruya sevk edecek metodun arayışında olduğunu belirtmiştir.¹³³ Böylelikle insan kendi aklını yöntemli kullanmak için sarf ettiği çabayı başkalarına da gösterebilecektir.¹³⁴

Kesin bilgi arayışında Descartes'a gelene kadar kullanılan skolastik mantık yeni oluşacak bilgilere aracılık edemezdi. Çünkü skolastik mantık insanların zaten bildiği şeyleri açıklamaya yaramakta, ortaya yeni bir bilgi çıkarmamaktadır. Bu yüzden Descartes için mantık insanı doğru düşünmeye sevk etmede yetersiz, hatta yanıltıcıdır. Esas yapılacak olan zihni doğru

¹²⁸ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, s. 18.

¹²⁹ Yıldızdöken, "Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol", ss. 47-48.

¹³⁰ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 15.

¹³¹ Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, s. 211.

¹³² Yakup Kahraman, "Hakikati Keşfetmenin Yolu Olarak Yöntemli Düşünme", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 26, (2018), s. 87.

¹³³ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 17.

¹³⁴ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2015, s.67.

düşünmeye sevk edecek olan salt akli yanılığa düşüren etmenlerden uzaklaştırmaktır. Bu etmenler ortadan kaldırıldığında akıl zaten kendi doğal yönelimi gereği doğru düşünmeye devam edecektir.¹³⁵ Bunun yanında kadimlerin analizi ve cebiri de tek başına, akli harekete geçiremez. Bu yüzden Descartes bunlardan farklı olarak yeni bir yöntem arayışına girmenin gerekliliğini ifade etmiştir.¹³⁶

Geometri tek başına şekilleri incelerken, cebir ise dayanmış olduğu birtakım kurallar nedeniyle hayal gücünün sınırlanmasına neden olmaktadır. Descartes, geometri ve cebirin eleştirdiği yanlarını çıkarıp her ikisinin kesin bilgiye ulaşmak için kullanılacak yanlarını alarak geometri ve cebir arasında bilimsel ilişki kurar ve yeni bir yöntem geliştirir. Geometri ve cebirin sentezine dayanan analitik geometri Descartes yönteminin temelini oluşturur. Geometriyi açıklarken cebiri kullanabildiğimiz gibi cebiri açıklarken de geometriyi kullanabiliriz. Geometri ve cebir arasında bulunan bu paralellik aynı zamanda geometri ile fizik arasında da bulunmaktadır. Fizikte meydana gelen hareketler belirli bir zaman ve belirli bir düzlemde gerçekleşir. Bunlar ölçülebilir niteliklerdir. Ölçülebilir niteliklere indirgenebilen her şey için aynı yöntem kullanılabilir. Ölçülebilir niteliklere indirgenebildiği için doğa da aynı yöntemle açıklanabilir. Descartes'a göre bu yöntem evrensel matematiktir. Çünkü matematik, bilgiyi açık ve seçik olarak veren tek yöntemdir. Matematiğin sonuçları aynı zamanda kontrol edilebilir ve güvenilir olacağı için buradan elde edilebilecek bilgiler de aynı özelliklere sahip olacaktır.¹³⁷

Descartes matematiğe ait yöntemlerin bize Tanrı tarafından verilmiş olduğuna ve bu *idelerin* bizde doğuştan itibaren var olduğuna inanmaktaydı. Matematiksel yöntemin evrensel olmasının temel sebebi diğer bilimlere de uyarlanabilir olmasından gelmektedir. Bu evrenselliği ortaya çıkaracak olan ise felsefedir. Descartes'ın matematiği kesin bilgiye götüren bir yöntem olarak görmesinin temel nedeni doğa bilimi ve doğayı açıklama çabası olmuştur. Kopernik, Kepler ve Galileo'nun doğanın matematiksel bir

¹³⁵ Türker, Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu, s. 215.

¹³⁶ Descartes, Metot Üzerine Konuşma, s. 31.

¹³⁷ Hüseyin Gazi Topdemir, "René Descartes ve Matematik Yöntem", *Bilim ve Teknik Dergisi*, (Ağustos 2011), ss. 104-105.

yapısının olduğu görüşünde birleşmelerinin Descartes'ın matematiği evrensel bir yöntem olarak benimsemesinde etkisi olduğunu söyleyebiliriz.¹³⁸

Matematik yöntemin uygulanması sezgi ve tündengelime dayanır. Aynı zamanda matematik yöntemin uygulanmasında apaçıklık, analiz, sıralama, sayış olmak üzere dört de kural vardır.¹³⁹ Bilginin elde edilmesinde duyu yetileri, hayal gücü ve hafızanın rolü olsa da bunlar Descartes'a göre daha ziyade yanılmanın kaynaklarıdır. Filozofa göre kesin bilginin kaynağı, tüm bu yetilerden soyutlanmış olarak "salt akıl"dır. Bu yüzden Descartes için akıl bütün bu yetilerin hepsinin başında gelir. Akılda elde edilen bilgilerin kesinliği ve güvenilirliği diğerlerinden daha yüksektir. Çünkü bütün bilgilerin edinildiği yer orasıdır. Akıl, bilgiye ulaşmak için kendinden başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Aklın kesin bilgiye ulaşabilmesi için imgelem ve duyuların da iyi işlemesi gereklidir. Akıl buradan gelen veriler doğrultusunda yargıya varacağı için eğer bu yetiler iyi işlemezler ise buradan gelen bilgilerin yararından daha çok zararı olacak ve bunlar insanı hataya sevk edeceklerdir. Ben'in temel yapısı da akıldadır.¹⁴⁰ Duyular bize dış dünyaya ait bilgileri verdikleri için onlar olmasa da düşünebiliriz. Ancak akıl olmadan düşünme gerçekleşemez. Çünkü akıl insanı insan yapan yetidir. Duyular ve imgelem akıl için zorunlu yetiler olmamakla beraber bu yetilerin düşünme için kaynak teşkil ettiğini söyleyebiliriz.¹⁴¹

Temel bilgilerimizin kaynağı olan sezgi de akılda gerçekleşir. Descartes felsefesinde sezginin çok önemli bir yeri vardır.¹⁴² Sezgi aklın berrak ve dikkatli bir şekilde zihinsel olarak gerçekleştirdiği saf yalın idraktır. Sezgi, akıl kaynaklı olup sezgiden elde edilen bilgiler kesindir.¹⁴³ Descartes *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* kitabında şöyle der:

Sezgiden anladığımız, duyulardan edindiğimiz değişken inan ya da kötü kurulmuş bir imgelem (muhayyile, imagation)in yanıltıcı yargısı değil, dikkatli ve arı zekânın onca kolaylıkla ve belirgin olarak biçim

¹³⁸ Kahraman, "Hakikati Keşfetmenin Yolu Olarak Yöntemli Düşünme", ss. 84-92.

¹³⁹ Topdemir, "René Descartes ve Matematik Yöntem", s. 105.

¹⁴⁰ Ülker Öktem, "Descartes, Kant, Bergson ve Husserl'de Sezgi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 40, S. 1-2, (2000), ss. 163-164.

¹⁴¹ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s. 95.

¹⁴² Aynı eser: s. 89.

¹⁴³ Topdemir, "René Descartes ve Matematik Yöntem", s. 105.

verdiği ve anladığımız şey üzerinde herhangi bir şüpheye kesinlikle yer bırakmayan kavram (concept))’dır; ya da, yine aynı şey, elbette mümkündür ki, dikkatli ve arı zekâ ile oluşan, yalnızca aklın ışığından doğduğu ve yalınlığı, yukarıda da belirttiğimiz gibi, insan tarafından bile kötüsü yapılamayan tündengelim yalınlığından daha büyük olduğu için kesinliği de çok büyük olan kavramdır.¹⁴⁴

Sezgi, tündengelimden daha basit olup aynı zamanda daha sağlam bir idraktır. İnsan kendi varlığını ve düşündüğünü de sezgi yoluyla bilebilir. Sezgi, duyu verilerinden tamamen bağımsız olup saf zihinsel bir kavrayıştır. İnsanın sezgi yoluyla elde etmiş olduğu bilgiler ilk bilgilerdir. Descartes’a göre bütün bilgilerimiz sezgiye dayanabilir. Sezginin bir diğer rolü de akıl yürütmeler ile kurulan önermeler arasındaki ilişkileri anlamamızı sağlamasıdır. Sezgi, “ben”in farkında olma durumu ile başlar.¹⁴⁵ Descartes için doğruluk, açıklık ve seçiklik ile mümkündür. Sezgi ile elde edilen bilgiler de açık ve seçik bilgilerdir. Sezgi zihne bir anda gelen, basit, açık, seçik ve kesin olan bir bilgidir. Sezgi, duyu ve imgelem gibi yanıltıcı olmayıp kesinliği içinde barındırır. Sezgideki kavrayış hiçbir şüpheye yer bırakmayacak kadar kesindir. Descartes’a göre ilk ilkelerin sezgiyle kavranacağı gibi, bağlantılar arasında oluşan bir anlık kavrayışlar da sezgiyle gerçekleşir. Sezgiyle insan zihni dağınıklığından kurtularak, zihnini her şeyiyle bir noktaya yöneltir. Bunun yanında zihnin yargıları arasında kurulan ilişki yoluyla da sezgi gerçekleşebilir.

Sezgi kesin bilginin kaynağı olmakla birlikte bize tüm kesinliği vermekte yeterli değildir. Eğer birbirine bağlı hakikatler zinciri iki terimli olsaydı sezgi o zaman yeterli olabilirdi. Ancak hakikatler zinciri iki terimden daha uzun olduğu için ilk hakikatlerden diğerlerin bilgisine tündengelim yoluyla ulaşılması gerekecektir. Her ne kadar tündengelim sezginin ilk bilgilerinden diğer bilgilerin çıkarışını ifade etse de, tündengelim aynı zamanda sezgiden elde edilen bilgilerin bir çeşit sağlamasıdır.¹⁴⁶ Tündengelim sayesinde sezgiden elde edilen bilgiler çıkış

¹⁴⁴ Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, ss. 15-16.

¹⁴⁵ İsmail Köz, “Sezgi’nin Bilgideki Yeri ve Önemi”, *Kelam Araştırmaları*, C. 3, S.1, (2005), ss. 33-35.

¹⁴⁶ Öktem, “Descartes, Kant, Bergson ve Husserl’de Sezgi”, ss. 164-166.

noktası olarak kabul edilerek diğer bilgiler elde edilir. Tümdengelim de tıpkı sezgi gibi akıl kaynaklı olarak gerçekleşen zihinsel bir işlemdir.¹⁴⁷

Tümdengelim sezgi yoluyla kazanılan ilkel önermelerden yapılan zorunlu çıkarımlardır. Sezgi ile elde edilen apaçık ve basit doğruluktan yola çıkarak zihnin kesintiye uğramamış devamlılığı ile tümdengelim yoluyla karmaşık olanın bilgisine ulaşılır. Kıyaslardan oluşan klasik tümdengelim, Descartes'ın doğrulukları birbiriyle ilişkilendirmesi ile birlikte yeni bir anlayışa dönüşmüştür. Descartes'a göre doğruluğu kesin olarak bilinen önermelerden yola çıkılarak yapılan sürekli akıl yürütmeler ile başka doğruların elde edilmesi tümdengelimdir. Bir öncüden yola çıkılarak tutarlı bir sonuç elde edilebilir Descartes'a göre sonucun değerini öncüllerin doğruluğu belirler. Çünkü Descartes'ın tümdengelimdeki amacı bir doğruluktan başka bir doğruluğa ulaşabilmektir.¹⁴⁸

Matematik yöntemi temelde sezgi ve tümdengelim üzerinde temellendirilmesinin yanında bir işleme daha gereksinin duymaktadır. Bu da sezgi ve tümdengelim aracılığıyla elde edilen bilgilerin bütünselliğini sağlayan tümevarımdır.¹⁴⁹ Bu bir kontrol mekanizması olarak sezgi ve tümdengelim yoluyla elde ettiğimiz bilgilerin basamakları üzerinde tekrar tekrar durarak bilgilerin doğruluğunun teyit edilmesini sağlamaktadır.¹⁵⁰ Descartes tümevarımı sezgi ve tümdengelim kadar önemli görmüyordu, tümevarım onun için belleğin denetleyicisi durumundaydı.¹⁵¹ Asıl bilgiye ulaşma yöntemi sezgi ve tümdengelimdi.

Descartes'ın bu üç aşamada gerçekleşen matematik yönteminin bağlı olduğu dört temel kural bulunmaktadır. Bu kurallardan ilki apaçıklıktır. *Metod Üzerine Konuşma* adlı kitapta Descartes bu kuralı şöyle ifade etmiştir:

.... doğru olduğunu apaçık bilmediğim hiçbir şeyi asla doğru kabul etmemek, yani acelecilikten ve peşin hükümlü olmaktan özenle kaçınmak ve akıllı ruhuma [*esprit*] kendini açıkça ve seçikçe sunan, şüpheye düşmeye

¹⁴⁷ Topdemir, "René Descartes ve Matematik Yöntem", s. 105.

¹⁴⁸ Çelik, *Yeniçağda Bilgi Felsefesi*, ss. 25-26.

¹⁴⁹ Kahraman, "Hakikati Keşfetmenin Yolu Olarak Yöntemli Düşünme", s. 86.

¹⁵⁰ Topdemir, "René Descartes ve Matematik Yöntem", s. 105.

¹⁵¹ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s. 89.

hiç mahal bırakmayanlar dışındaki hiçbir şeyi hükümlerime dahil etmemekti.¹⁵²

Apaçıklık doğruluğunun apaçık olarak bilinmediği hiçbir şeyin doğru olarak kabul edilmemesidir. Eğer yargılarımızı açık ve seçik olarak kavradıklarımız üzerine dayandırırsak Descartes'a göre aldanma ihtimalimiz de yoktur. Sezgi yoluyla akla apaçık olarak gelen bilgilerin hiçbir şekilde yanlış olma ihtimali yoktur.¹⁵³ Aksi hâlde apaçık doğruluğu bilinmeyen şeyler yanıltıcı olabilir.¹⁵⁴ Tanrı en yüksek iyi olarak insanın yanılgıya düşmesinin nedeni olamaz. Ancak insanı yanılgıya düşüren kötü bir cin olabilir. Bu yüzden yanılgıya düşmemek için açık seçik olarak bilinmeyen her şeye şüpheyile yaklaşmak gerekir.¹⁵⁵

Descartes ikinci kuralını şu şekilde ifade etmiştir: “.... inceleyeceğim meselelerin her birini, mümkün olduğu ve en iyi biçimde çözümlenmek için gerektiği kadar çok parçaya ayırmak.”¹⁵⁶ Descartes'ın, ikinci kural olan analizdeki amacı karmaşık hâlde olan önermeleri daha küçük parçalara ayırarak daha yalın önermelere indirgenmesini sağlamaktı. Bu sayede önermeler açık seçik olarak kavranabilecekti. Bütünden ayrılan parçaların bütünlükle olan ilişkisi devam etmekte olup, bu yalın önermeler açık seçik olarak kavranabileceğinden dolayı parçalar bize bütün hakkında daha kesin bilgi verecektir. Ayrıca bu sayede problemin sınırları da net olarak çizilebilecekti.

Üçüncüsü, en yalın ve tanınması en kolay olan konulardan/objelerden başlayarak basamakları çıkar gibi en bileşik olanların bilgisine kadar yavaş yavaş tırmanmak için düşüncelerimi bir düzen dahilinde sevk etmek ve dahi, birbiri ardından doğal biçimde sırlanmayan şeyler arasında bile düzenlilik farz etmek.¹⁵⁷

Sıralama kuralını böyle ifade eden Descartes, basit bilgilerden hareketle karmaşık şeylerin bilgisine ulaşmayı hedeflemektedir.

¹⁵² Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s.32.

¹⁵³ Topdemir, “René Descartes ve Matematik Yöntem”, s. 105.

¹⁵⁴ Yıldızdöken, “Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol”, s. 50.

¹⁵⁵ Descartes, *Meditasyonlar*, çev. İsmet Berkan, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2014, ss. 20-22.

¹⁵⁶ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 32.

¹⁵⁷ Aynı eser: s. 32.

“Sonuncusu, hiçbir şeyi dışta bırakmadığımdan emin olana kadar her yerde eksiksiz sayımlar yapmak ve geneli gözden geçirmek.”¹⁵⁸ Dördüncü ve son kural, bir gözden geçirme ve denetleme aşaması olan sayma kuralıdır. Bu kural sayesinde incelediğimiz bütün her şeyi yöntemli ve düzenli olarak ele alırız. Sayma kuralı aynı zamanda sezgi yoluyla elde edilen bilgilerden tümdengelim yoluyla diğer bilgilerin elde edilmesini sağlar. Elde edilen bilgiler arasında bağ kurarak bu sayede bizim diğer bilgileri apaçık olarak algılamamıza yardımcı olur. Açıkladığımız yöntemler ve bu yöntemlere ilişkin kurallardaki amaç, akli sistemli bir şekilde kullanarak doğru ve kesin olanın bilgisine ulaşmaktır.

Descartes’a göre akıl doğası gereği doğru düşünür, aklın doğru düşünmesini engelleyen etkenler vardır. İşte Descartes’ın esas olarak yapmak istediği doğru düşünmeyi engelleyen nedenleri ortadan kaldırmaktır.¹⁵⁹ İnsanı yanlış düşüren şeyler nelerdi? İnsanın yargıda bulunurken vereceği acele kararlar, verilen peşin hükümler aldanmamıza yol açan nedenler arasında yer almaktadır.¹⁶⁰ Yanlış düşmemizde, peşin yargıların etkisi, acele etmenin etkisinden daha yoğundur. Peşin yargılarda bulunmamızın temel nedenlerinden biri çocukluğumuzdan edindiğimiz alışkanlıklardır. İkinci neden bu alışkanlıkları unutmamamızdır. Üçüncüsü, yargıda bulunduğumuz şeyler üzerine dikkatle yoğunlaştığımızda zihnimizin yorulmasıdır. Dördüncü ve son olarak ise düşüncemizi ifade ederken kullanmış olduğumuz sözcüklerin yanlış kullanılmasından doğan yanlışlıklardır.¹⁶¹

Peki aklımızı yanlışlığa düşüren bu etkenlerden kurtulma ve bilginin kesinliğinden emin olmak için neler yapabiliriz?

Hayatımın ilk yıllarımdan itibaren birçok yanlış kanıyı doğru kabul etmiş olduğum ve o zamandan beri bu derece güvenilir ilkeler üzerine kurduğum her şeyin de ancak pek kuşkulu ve kesinlikten uzak olduğunun farkına bugün varıyor değilim; bunu anlayınca, bilimler alanında sağlam ve kalıcı bir şey ortaya koymak istiyorsam, hayatımda bir kez olsun daha önce

¹⁵⁸ Aynı eser: s. 32.

¹⁵⁹ Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, s. 209.

¹⁶⁰ Topdemir, “René Descartes ve Matematik Yöntem”, s. 106.

¹⁶¹ Hüseyin Gazi Topdemir, “Descartes’ın Yöntem Çalışması”, *Felsefe Dünyası*, S. 19, (1996), s. 44.

inanmış olduğum bütün kanılardan kurtulmaya girişmemin ve her şeye yeniden ve temellerden başlamamın gerekli olduğu yargısına vardım.¹⁶²

Descartes kendine kesin bilgiye kaynak teşkil edecek yeni bir temel oluşturmanın gereğine inanmıştır. Descartes *Felsefenin İlkeleri* adlı kitabında yer alan ilk maddede: “Gerçeği arayanın yaşamında bir kez tüm nesnelere gücü yettiği ölçüde kuşku duyması gerekir.”¹⁶³ der. Doğruyu yanlıştan ayırt edebilmek için kuşku duymak gerekir.¹⁶⁴ Bu yüzden kendisinden şüphe duyulacak her şeyden şüphelenmek aklın yanılgılardan kurtulması için bir gerekliliktir.¹⁶⁵ Descartes’ta şüphe, yöntemli düşünmenin özüdür. Bilgideki kesinliğin en sağlam kanıtıdır.¹⁶⁶ Descartes’ta şüphenin bir amacı vardır.

... şüpheye mahal verebilen ve bizi yanılgıya sevk eden her konu üzerinde özellikle refleksiyonda bulunarak, eskiden sızmış olabilecek bütün yanlışların kökünü aklımdan kazıyordum. Bunu, sırf şüphelenmek için şüphelenen ve daima çözümsüzlüğe tutkun septikleri taklit için yapıyor da değildim: zira bunun aksine, bütün amacım sadece güvende olmaya ve kayayı ya da kili bulmak için kaygan zeminle kumdan uzak durmaya yönelikti.¹⁶⁷

Descartes’taki şüphe sofistlerde olduğu gibi bir şüphe değil, insanı kesin bilgiye ulaştırmada kullanılacak olan yöntemsel bir şüphedir. Bu şüphe sayesinde insan kendine bir dayanak noktası bulacaktır. Bu dayanak noktası diğer bilgilerin de bir nevi kaynağı olacaktır. Descartes için her şeye şüpheyle yaklaşmasına neden olabilecek şeyler vardır.¹⁶⁸

Dış dünyanın bilgisini bize veren duyular yanıltıcı olabilir. Duyulara göre yargıda bulunmamız aldanmamıza sebep olabilir.¹⁶⁹

Kovandan yeni alınmış, içindeki balın tadını henüz yitirmemiş, toplandığı çiçeklerin kokularından da henüz bir şeyler saklıyor; rengi, biçimi, büyüklüğü gözle görülüyor; sert, soğuk, yoğrulup biçimlendirilebiliyor, vurulunca bir ses de veriyor. Kısaca, bir cismi açık

¹⁶² Descartes, *Meditasyonlar*, s. 17.

¹⁶³ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 49.

¹⁶⁴ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s.73.

¹⁶⁵ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 50.

¹⁶⁶ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s. 75.

¹⁶⁷ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, ss. 42-43.

¹⁶⁸ Topdemir, “René Descartes ve Matematik Yöntem”, s. 106.

¹⁶⁹ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 51.

seçik tanıtılabilecek her şey bunda da var. Ama ben konuşurken onu ateşe yaklaştırıyorlar; bakıyorsunuz tadından ne kalmışsa uçuyor, kokusu buharlaşıyor, rengi değişiyor, biçimi kayboluyor, büyüklüğü artıyor, sıvılaşıyor, ısınıyor, el sürülemez oluyor ve vurulsa bile artık hiç ses vermiyor. Bütün bu değişimlerden sonra eldeki yine aynı mum mudur acaba? Kabul etmek gerek, aynı mumdur, bundan kimse kuşku duymaz, kimse başka türlü düşünmez. Bu balmumu parçası hakkında o kadar açık seçik olarak ne biliniyordu? Tat alma, koku alma, görme, işitme ve dokunma duyularının alanlarına giren her şey değişmiş olduğuna göre, elbette duyular aracılığıyla fark ettiğim şeylerden hiçbiri olamaz bu; ama aynı mum yine orda işte.¹⁷⁰

Bizim dış dünya hakkında edindiğimiz bilgilere de akılla ulaşırız. Sürekli değişim içerisinde olan dış dünyanın duyular yoluyla alınan bilgisi yanıltıcıdır. Gerçek bilgi akıl ile açık seçik olarak kavradığımız bilgilerdir.

Matematik ve geometrinin bilgileri de yanlış akıl yürütmelere dayanabilmesi nedeniyle yanıltıcı olabilir. Bazı bilgiler bize uyanırken gelebileceği gibi bazı bilgiler bize rüyadayken gelebilir. Bunun ayırdına varamayacağımız durumlar olabilir. Yani bizde var olan ve bilgi olarak gördüğümüz şeylerin tümünün rüyalarımıza dayanabilme ihtimali vardır. Bizim çevremizde var olarak gördüğümüz insanlar aslında birer otomat da olabilirler. Bu sebeple bizim kendi varlığımızdan şüphe duymamız için de hiçbir neden yoktur. Burada kendi varlığına da şüpheyle yaklaşan Descartes daha da ileriye gider ve Tanrı'nın varlığına da şüpheyle yaklaşır. Böylelikle Descartes her şeye şüpheyle yaklaşmış ve artık şüphe etmediği bir bilgi olduğu kanısına varmıştır o da şüphe duyuyor olmanın bilgisidir. Şüphe duyuyor olmanın bilgisinden sonra yaptığı temellendirmede ise insanın şüphe duyuyor olması için o zaman var olması gerektiği sonucu çıkarır. Bu sonuç onu ünlü "*Cogito ergo sum.*", "Düşünüyorum o hâlde varım." önermesine getirir ve artık şüphe duyuyor olmasından sonra ikinci şüphe götürmez bilgisi ortaya çıkmıştır. Düşünen "ben" Descartes için

¹⁷⁰ Descartes, *Meditasyonlar*, s. 30.

şüphe götürmez bir dayanak noktasıdır.¹⁷¹ Artık Descartes bütün felsefesini üzerine kuracağı bir temel bulmuştur.¹⁷²

Descartes'a göre düşünen varlığın ilk işi kendi varlığının farkına varmaktır. Sonrasında zihindeki diğer her şeyi şüphe süzgecinden geçirir. Bu vesile ile önceden edinmiş olduğu her şeyi yeniden kurmak üzere yıkar.

Fakat o güne kadar muteber saydığım bütün kanaatlere gelince, ya sonradan yerlerine daha iyilerini koyayım diye ya da makullük/akla uygunluk seviyelerini ayarlayınca onları tekrar yerlerine koymak üzere bir defada kafamdan çıkarıp atmaya teşebbüs etmekten daha iyi bir şey yapamazdım. Bu yolla hayatımı, sadece eski temeller üstüne bir bina inşa etmekten ve yine sadece, gençliğimde doğru olup olmadığını incelemeden ikna oluverdiğim ilkelere dayanmaktan çok daha iyi sevk etmeyi başaracağıma sıkı sıkıya inandım.¹⁷³

Böylelikle Descartes yeni bilgi anlayışıyla edineceği bilgiler ile yeni bir inşa sürecine girmiştir.

Descartes'ın kullanmış olduğu şüphe yöntemsel şüphedir. Şüphe sadece bir araç olarak kullanılır. Doğası gereği doğru düşünen akli yanılgıya götüren görüşlerden böylece uzaklaşacaktır. Descartes'ın şüpheyile aslında kendi aklındaki bilgilerin keşif yolculuğuna çıktığını söyleyebiliriz. Böylelikle hangi bilgilerin eleneceğinin hangileriyle yola devam edileceğinin kararı verilmiş olur. Descartes için bu aşamadan sonra artık şüphe edilemeyecek iki şey vardır. Bunlardan biri düşünen varlık olarak "ben" diğeri ise önceden edinilen bilgilerden duyulan "şüphe"dir.¹⁷⁴

Descartes için ilk dayanak noktası olan düşünen benden (*res cogitas*) şüphe etmek olanaksızdır. Descartes'a göre ruhta süreklilik arz eden düşünce aynı zamanda bilinçli olma durumudur ve düşünen "ben" düşünmenin sürekliliğinin açık seçik farkındadır. Daha önce de vurguladığımız gibi bu ilke diğer bütün bilgilerin çıkarılması için bir başlangıç noktasıdır. Descartes düşünen beni sağlam bir *Arşimet* noktası olarak belirledikten sonra sıra Tanrı'yı kanıtlamasına gelir. Bu kanıtlama

¹⁷¹ Topdemir, "René Descartes ve Matematik Yöntem", s. 106.

¹⁷² Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s. 82.

¹⁷³ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 27.

¹⁷⁴ Naciye Atış, "Descartes Felsefesinde Cogito ve Tanrı'nın Konumunun Bilgi ve İnanç Konusuna Etkisi", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, C. 5, S. 1, (2015), s. 5.

sonlu ruhtan yola çıkararak yapılan sonsuz ruh olan Tanrı'nın ispatıdır. Descartes'a göre Tanrı, sonlu ruhu yaratandır. Böylece Descartes kendi varlığını da temellendirmiş olmaktadır.¹⁷⁵ Kendi varlığını temellendirmenin yanında diğer her şeyin bilinebilmesinin ön koşulu da Tanrı'dır. Çünkü Descartes'a göre "... her türlü bilginin doğruluk ve kesinliği sadece doğru Tanrı'nın bilinmesine bağlıdır, öyle ki onu tanımadan önce hiçbir şeyi tam olarak bilemezdim."¹⁷⁶

Descartes'a göre ilk bilgilerimizin kaynağı da bize Tanrı tarafından verilmiş olup bunlar bizim zihnimize doğuştan itibaren bulunan *ideler*dir.¹⁷⁷ Nasıl ki akıl herkese eşit paylaştırılmış bir şeyse *ideler* de herkese ortak olarak verilmiş şeylerdir. Aklın yapması gereken düşünen varlık olarak bu ilkeleri ortaya çıkarmasıdır.¹⁷⁸ Descartes'a göre Tanrı düşüncesi doğuştan idelerle insan ruhunda zaten vardır.¹⁷⁹ İnsanın düşünen bir varlık olarak ruhunda yer alan mükemmellik insana ancak Tanrı tarafından verilmiş olabilir. Çünkü Descartes'a göre dış dünya mükemmel olmadığı için mükemmellik dış dünya kaynaklı olamaz. Descartes buradan hareketle Tanrı kanıtlanmasına varır. Tanrı ona göre en mükemmel olandır. Descartes Tanrı'nın var olduğu sonucuna zihinden yola çıkararak ulaşır. Bu bilgi onun *cogitodan* sonra sezgi ile ulaşılmış olduğu ikinci bilgidir. Descartes ayrıca Tanrı'nın mükemmel bir varlık olarak bizi asla yanıltmayacağını ve zihinde doğuştan gelen *idelerden* sezgi ile ortaya çıkan bilgilerin de açık ve seçik kesin bilgiler olduğu sonucuna varır.¹⁸⁰ Evrenin kökeni ve tüm varoluşun kaynağı Tanrı'dır. Descartes'a göre bilginin kesinliği yalnızca düşünceye bağlı değildir. Düşünen benin bilgisinin kesinliği Tanrı ile de güvence altına alınmıştır.¹⁸¹ Descartes'ta böylece düşünen benin kesinliği ile

¹⁷⁵ Aynı eser: s. 6.

¹⁷⁶ Descartes, *Meditasyonlar*, s. 70.

¹⁷⁷ Aynı eser: ss. 46-47.

¹⁷⁸ Atış, "Descartes Felsefesinde Cogito ve Tanrı'nın Konumunun Bilgi ve İnanç Konusuna Etkisi", s. 7.

¹⁷⁹ Descartes, *Meditasyonlar*, s. 67.

¹⁸⁰ Çelik, *Yeniçağda Bilgi Felsefesi*, ss. 31-32.

¹⁸¹ Atış, "Descartes Felsefesinde Cogito ve Tanrı'nın Konumunun Bilgi ve İnanç Konusuna Etkisi", s. 6.

açık ve seçik olup sezgi ile kavranan bilgiler Tanrı'nın garantörlüğü altına alınmıştır.¹⁸²

Descartes'a göre Tanrı hem evrenin hem de "ben" in yaratıcı nedenidir. İnsanın varlığı Tanrı'ya bağlıdır. Tanrı bütün bilgilere sahip olan, var olmak için hiçbir nedene ihtiyaç duymayan bağımsız bir varlıktır. İnsanı yaratmanın yanında insana aklı veren ve düşünmesini sağlayan da Tanrı'dır. İnsanı yaratan her anlamda mükemmel olan Tanrı, insanın aldanmasına sebep olamaz. İnsanın yanılgılarının nedeni bir beden ve ruhtan oluşan sonlu bir varlık olmasından ötürü gelir. Descartes'a göre Tanrı'nın insanı yaratması, insanın da mükemmelliğe sahip olacağı anlamına gelmez.¹⁸³

Descartes için sıra artık dış dünyanın bilgisine gelmiştir. Sürekli hareket hâlinde olan bir evrende duyular yoluyla gelen bilgiler aldatıcı olabilir. Bu yüzden bu bilgiler güvenilir bilgiler değildir. Descartes'a göre içinde yaşadığımız dünya hareket hâlinde olup sürekli değişim içerisindedir. Bütün bunlar insan tarafından açık ve seçik olarak deneyimlenebilen şeylerdir. Buradan yola çıkarak Descartes bizim uzamlı bir töz olarak bedenimizin bulunduğu ve bize sürekli olarak gelen duyu verilerinin bizim irademizin dışında olduğu sonucuna varır. Böylece Descartes düşünen tözden hareketle yer kaplayan tözün çıkarımını yapmış olur. Bu durumda *res cogitans* ve *res extensa* kavramları arasındaki "bilgi-nedensel ilişki" kurulmuş olmaktadır.¹⁸⁴

Res-cogitas'ın ilk çıkış noktası olarak alınması, hareket noktasının merkezine de insanı yerleştirmiştir. Daha önce de vurguladığımız gibi Tanrı'nın varlığının ispatı da *res-cogitas*'tan sonra ve *res-cogitas* tarafından yapılır. Descartes'ın insan merkezli metafizik anlayışındaki Tanrı aslında insanın konumunu temellendiren bir noktada bulunmaktadır. Kendi varlığının farkında olan insan, onu var edeni de yine kendisinden yola çıkarak bilmektedir.

Descartes'ta ruh ve beden birbirinden ayrıdır. Beden ve ruhtaki bu ayrılığın Descartes felsefesinde cisimler dünyası ile ruhsal dünya arasındaki

¹⁸² Ülker Öktem, "Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı'nın Yeri", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi*, C. 40, S. 3-4, (2000), s. 34.

¹⁸³ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, ss. 102-103.

¹⁸⁴ Çelik, *Yeniçağda Bilgi Felsefesi*, ss. 32-33.

ayrımı da temsil ettiğini söyleyebiliriz. Beden ve ruh Platon ve Aristoteles'te net bir biçimde birbirinin karşıtlığına dayanmaktaydı. Bu karşıtlık Yeni-Platoncu felsefe ve bunun bir devamı niteliğinde olan Farabi ve diğer İslam filozoflarında daha güçlü bir vurguyla görülmektedir. Bu anlayışta ruh insan bedeninden ayrı olarak beden ölümünden sonra da varlığını sürdürecektir. Descartes'a kadar süregelen bu anlayış, Descartes'la birlikte birbirinin karşıtı olan değil, birbirinden farklı olan bir beden ve ruh anlayışına dönüşmüştür.¹⁸⁵ Beden ve ruh arasındaki ilişkiye dair bu düşünce Hristiyan düşüncesiyle uyuşmamaktaydı.

Descartes'ta ise birbirinden ayrı olan beden ve ruh kozalaksı bezde kavuşmaktaydı.¹⁸⁶ Ruh, Descartes felsefesi için çok önemli bir noktada durur çünkü düşünme bu sonlu ruhta gerçekleşir. Ancak Descartes için bu sonlu ruhun olabilmesi için ruhun bir taşıyıcısı olmalıdır. Sonlu ruhun taşıyıcısı yer kaplayan bedendir (*res extensa*). Burada net sınırlar ile birbirinden ayrılan bir beden-ruh düalizminden ziyade, var olması için birbirine gereksinim duyan veya başka bir deyişle biri olmadan diğeri olamayacak olan birbirinin içine geçmiş bir beden-ruh düalizmi olduğunu vurgulamak daha doğru olacaktır. Beden ve ruh bu anlamda birlikte bulunur. Descartes için bir varlığın olabilmesi için o varlığın uzayda yer kaplaması ve bir özünün olması gerekir. Diğer nitelikler ile birlikte töz ancak öz olduğunda mümkündür. Descartes'a göre insan bedeni yer kaplayan bir töz, insanın sonlu ruhu düşünme etkinliğinin gerçekleştiği yer, sonsuz ruh ise yaratıcı olan Tanrı'dır.¹⁸⁷

Skolastik Dönem'de çok net biçimde ayrılmış olan zihin ve ruh Descartes'ta birbiri içine geçmiş şekildedir. Düşünme, isteme, reddetme, onaylanma vb. tüm işlemler zihinde gerçekleşir. Zihin ile akıl arasında da ayrım yapan Descartes için akıl zihnin özüdür. Cisimlerin varlıklarından şüphe duyulabilir ama düşünen bir benden asla şüphe duyamayız. Bu nedenle zihni maddeden daha iyi biliriz. Düşünen "ben", yaptığı her şeyi farkında olarak yapar. Salt akılda gerçekleşen düşünme süreci duyular

¹⁸⁵ Sadık Türker, "Analitik Fiyon: Çağertesi-Beşerertesi Dönemde Analitik Düşünme Sorunu", *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S. 9, (2017), ss. 224-269.

¹⁸⁶ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s. 98.

¹⁸⁷ Atış, "Descartes Felsefesinde Cogito ve Tanrı'nın Konumunun Bilgi ve İnanç Konusuna Etkisi", ss. 3-4.

dünyasından ve hayalden uzaktır. Salt akıl dış âlemden gelen tüm verilerden uzak olarak düşünür. Salt akılda düşünme süreklidir.¹⁸⁸

Descartes akılcılığı cisim ile ruhu kesin sınırlar ile birbirinden ayırmıştır. Felsefe tarihi içinde cismin bilim alanını, ruhun ise din alanını temsil ettiğini düşünürsek Descartes'ın esasen din ile bilimi birbirinden ayıran bir anlayışı benimsediği sonucunu çıkarabiliriz.¹⁸⁹ Descartes zihin ile cisim arasındaki karşıtlığı Aristoteles'in karşıtları açıklarken kullandığı bölünmezlik-bölünürlük ve birlik-çokluk karşıtlıkları üzerine kurgulamıştır. Madde bölünebilir olmakla birlikte zihin bölünemez bir bütünlük içerisindedir.

Bölünmezlik, Descartes'ın anlayışına göre geometrinin unsurlarından *noktanın*, dolayısıyla *ânın* (zaman) karşılığıdır; çünkü tarifi gereği nokta, tıpkı ân gibi, herhangi bir boyuta bölünemeyen şeydir. Şu hâlde mekanik zihnin temelini, manevî zihin oluşturur; bunun Descartes felsefesindeki tam karşılığıysa, geometrik süreçlerin cebirsel süreçlerle ifade edilmesini sağlayan *analitik geometridir*.¹⁹⁰

Descartes'ta düşünen bir kuvvet olarak ruh ile salt akıl özdeşdir. Bu kuvvet hiçbir şekilde tecrübeye ve iradeye dayanmayan tamamen ruhun içinde ruha özgü olan zihnin düşünme kuvvetidir. Descartes'a göre cisimlerin hacimleri vardır ve cisim hakkında bilgi edinmek için hacmin yasalarını anlamak yeterlidir. Buradan hareketle aslında Descartes'ın fizik düşüncesinin, onun geometri anlayışından çıktığını söyleyebiliriz. Şöyle ki düşünce akılda gerçekleşen bir kuvvettir. Bir kuvvet olarak ruh bedeni hareket ettirmekle birlikte maddi nesnelere de etkilemektedir. Bu hareketin kaynağı ruhtaki içkin fikirlerdir. Descartes'ı salt akıl yönetimi oluşturmaya götüren yol da ruhtaki bu içkin fikirlerden kaynaklanan doğal yönelimlerdir.¹⁹¹

3.3. Akıl ve İrade Arasındaki İlişki

Peşin olarak belirtmek gerekir ki Descartes'ın kendisi gerek akıl gerekse de irade kavramını tek başına ele almamaktadır. Bu kavramlara ilişkin

¹⁸⁸ Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, s. 212.

¹⁸⁹ Aynı eser: s. 208.

¹⁹⁰ Aynı eser: s. 213.

¹⁹¹ Aynı eser: ss. 214-215.

filozofun tanımlarını ancak başta *Aklın Yönetimi İçin Kurallar, Felsefenin İlkeleri ve Meditasyonlar* gibi temel eserlerinden dolayı olarak tespit etmek mümkündür. Söz gelimi, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*'da şöyle der:

.... insan zekâsının [intellective anlamında mens] ne olduğunu, bedenini ne olduğunu, zekânın bedeni nasıl etkilediğini, insan bileşiminde bilgi edinmeye yarayan bütün yetileri ve bunlardan her birinin ne yaptığını açıklamak isterdim, eğer yerim, bu şeylerin doğrusunu herkes için anlaşılır hale gelmeden önce, bütün zorunlu başlangıç noktalarını kapsayabilmek için bana eni konu dar görünmeseydi.¹⁹²

Ancak, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Descartes'ta aklın doğrudan bir tanımının bulunmamasına karşın, etki ve sonuçları itibariyle bir akıl tasavvuruna ulaşabiliriz. Nitekim “doğal ışık” kavramı bize görünüşün ötesine geçebilme, yani var olanın gerçek tabiatına erişebilme imkânı sunan bir tür duyulur ötesi yetidir. Öte yandan, bir önceki kısımda açıkladığımız sezgi ve tümdengelim gibi duyulur ötesi bilgi edinme yöntemlerini de bu yetinin bir tezahürü olarak okuyabiliriz. O hâlde, Descartes'a göre akıl, T. Ketenci'nin ifadesi ile insanı belirli işlevleri yerine getirebilecek (söz gelimi uçmak için kanatlar gibi) belirli organlara bağımlı olmaktan kurtaran, “her durumda işe yarayabilen evrensel bir alettir.”¹⁹³

İrade kavramına gelince, aynı kavramsal belirsizlik burada da söz konusudur. Dördüncü Meditasyon'da açık bir şekilde ifade edilmesine kadar Descartes'ta irade kavramı yalnızca bir yargı gücü şeklinde ortaya çıkar.¹⁹⁴ Bu da iradenin zihinsel bir yeti olup olmadığı tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Öyle görünüyor ki ilgili *Meditasyonlar*'daki açık ifadesinin dışında iradeyi zihinsel bir yetiden ziyade zihinsel bir edim ya da başka bir deyimle, seçme gücü olarak görmek daha doğru olacaktır. Descartes: “Bizde

¹⁹² Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, s. 57.

¹⁹³ Taşkiner Ketenci, “Descartes ve Hume'un Akıl Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, S. 1, (2014), s. 68. Bu alıntıdaki “alet” ifadesi Descartes'ın kendisine aittir. Descartes, *Metot Üzerine Konuşmalar* adlı kitabının bazı çevirilerinde “alet” kelimesi “araç” olarak da yer almaktadır. Descartes, *Metot Üzerine Konuşmalar*, s. 69.

¹⁹⁴ Genevieve Rodis-Lewis'e göre, insanın yargılama yetisi akıl kaynaklı olan bilme yetisi ile seçme yetisi olan irade arasındaki ilişkiden kaynaklanır. Akıl ve irade arasındaki ilişkide üzerinde durduğumuz bu iki temel kavramdan Descartes önceliği akla vermiştir. Çünkü ona göre akılda olmayan hiçbir şey irade tarafından algılanamaz. Böyle bir süreçte algılanmayan hiçbir şey irade tarafından tasdik veya inkâr edilemez. Genevieve Rodis-Lewis, *Descartes ve Rasyonalizm*, çev. Haldun Karyol, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, s. 43.

ancak iki tür düşünce vardır: Anlayışın algısı (idrak), istencin edimi (irade).”¹⁹⁵ der ve şöyle devam eder:

Çünkü kendimizde gördüğümüz tüm düşünce biçimleri iki genel biçime indirgenebilir. Bunlardan biri anlayışla kavramak, öteki ise istençle karar vermektir. Bunun için duymak hatta salt usa uygun şeyleri kavramak, çeşitli kavrayış biçimlerinden başka bir şey değildir; ancak arzu, tikslenme, onay, yadsıma ve kuşkulananmanın çeşitli isteme biçimleri olduğu da bilinmelidir.¹⁹⁶

Bu bağlamda, iradenin kaynağı da önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsana Tanrı tarafından verilmiş ve Tanrı'nın özüne ait bir irade vardır. Descartes'a göre irademiz Tanrı'nın iradesi gibi geniş olmakla birlikte sonsuz değildir. İrade bir şeyi kabul eder veya reddeder. İrade tamamen bizim özgürlüğümüz ile ilgilidir. İradî davranmak aynı zamanda başkaları tarafından zorlanmadan karar verme yetisinin kullanılmasıdır.¹⁹⁷ Tanrı'nın iradesi yaratıcı bir iradedir. İnsanda yaratıcı bir irade bulunmaz. İnsanda geniş bir irade bulunmakla birlikte bu irade Tanrı'daki gibi sonsuz olmadığı için insanın özgürlüğü de iradesinin özgürlüğüne bağlı olduğu için insan Tanrı kadar özgür olamaz.¹⁹⁸ Tanrı'da bulunan irade küllî iradedir. Tanrı bu küllî irade ile evreni yaratandır. Tanrı'da bulunan küllî irade insanın cüz'î iradesini kapsar. İnsanda bulunan cüz'î iradenin gücü Tanrı'nın küllî iradesi kadar sınırsız değildir. Descartes'a göre insan bundan dolayıdır ki Tanrı'ya bağlıdır. Bu bağı anlamak insanı daha da özgür kılmaktadır. İnsanın özgürlüğünün yolu Tanrı'dan kurtulmaktan değil, Tanrı'yı anlamaktan geçer.¹⁹⁹ Kısacası Tanrı'nın iradesinin genişliğindeki özgürlük insanın iradesinin özgürlüğüne de güç katar.²⁰⁰

Şimdi, akıl ve irade arasındaki ilişki felsefe tarihinde deontoloji kavramı bağlamında tartışılmıştır. Deontoloji (Yunanca “*deon*” kökünden türemiş olup yükümlülük anlamına gelmektedir) esasında ahlaki bir kavramdır. Epistemoloji bağlamında ise, belirli bir inancın bilgiye dönüşme şartlarından

¹⁹⁵ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s. 70.

¹⁹⁶ Aynı eser: s. 70.

¹⁹⁷ İlyas Altuner, “Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, (2012), s. 46.

¹⁹⁸ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s. 105.

¹⁹⁹ Altuner, “Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi”, s. 47.

²⁰⁰ Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, s. 105.

birisi olarak kabul edilen gerekçelendirmenin irademize bağılı olduğunu ifade eder.²⁰¹ Bu demektir ki akıl ile irade arasında yakın bir ilişki söz konusudur ve bu ilişki, önceki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaya çalıştığım üzere bilhassa Batı epistemolojik geleneği içerisinde bilgi ile ahlak arasında yakın bir ilişki bulunduğunu açıkça göstermektedir.

Descartes'a göre, bilgi düzeyindeki yanlışlıkların nedeni akıl ve iradenin birlikte iş görmesinden kaynaklanır.

.... yanlışlığımın neler olduğunu araştırmaya sıra gelince, bunların iki nedenin ortak işleyişine bağılı olduklarını buluyorum: bendeki bilme yetisi ve seçme yetisi ya da özgür yargı yetisi; başka bir deyişle, anlığım ve onunla birlikte iradem.²⁰²

Descartes'ın bu ünlü ifadesi onun hararetli bir deontoloji savunucusu olduğunun bir işaretidir. Ona göre, yanlışlık akıl ile irade arasında bulunması gereken dengenin bozulmasından kaynaklanmaktadır:

... İmdi, bir şeyi zihnimde yeterli açık-seçiklikle tasarlayamadığım için onun hakkında yargıda bulunmaktan kaçınırsam, doğru olanı yaptığım ve aldanmadığım açıkça bellidir ama onu olumlamaya veya yadsımaya karar verirsem, özgür seçim yetimi gerektiği gibi kullanmıyorum demektir ve doğru olmayı olumlamışsam yanıldığım açıktır; hatta vardığım yargı rastlantı sonucu doğru çıksa bile, yine yanılmamış ve özgür seçim yetimden gerektiği gibi yararlanmış sayılmam; zira doğa yasalarının ışığı bize, anlığın bilmesinin her zaman iradenin karar vermesinden önce gelmesi gerektiğini öğretir.

Yanılığın yapısını oluşturan yoksunluk işte böyle, özgür seçim yetisinin bu kötü kullanımında kendini gösterir.²⁰³

Başka bir ifade ile, Descartes'a göre özgür irade bir şeyi yapmak ya da yapmamak olmak üzere iki yönlü olarak çalışır. İradenin yapmak ya da yapmamak olarak kullandığı seçim yetkisinin sonuçları doğru ya da yanlış ile iyi ya da kötü olabilir. Descartes'a göre iradenin doğru olarak verdiği kararlar aynı zamanda iyi ve bu durumda kullanılan irade özgür bir iradedir. Gerçeğe ulaşmamamızdan ve yanılığa düşmemizden irademiz sorumludur.

²⁰¹ Matthias Steup, "Doxastic Voluntarism and Epistemic Deontology", *Acta Analytica*, C. 15, S. 24, (2000), s. 25.

²⁰² Descartes, *Meditasyonlar*, s. 56

²⁰³ Aynı eser: ss. 59-60.

Gerçeğe ulaşmamızı sağlayan doğru yargılar için irademizin aklın aydınlığı içinde karar vermesi gerekir. Böylelikle irademizi özgürce kullanmış oluruz. Ancak bu durumda insan gerçek anlamda özgürlüğe ulaşabilir.²⁰⁴

Descartes'a göre bir inancın bilgi özelliği taşıyabilmesi için gerekçelendirilmiş olması gerekir. Yanılgılarımızın nedeni akıl değildir. Çünkü aklın görevi seçim yapmak değildir. Seçim yapan irademizdir. Yanılgılarımızın nedeni irademizin iyi kullanılmamasından ileri gelmektedir. Yanılgılığın nedeni irademizi aklımızın sınırları arasında tutmamamızdan kaynaklanır. Açık ve seçik olan şeyler hakkında yargıda bulunmamamız da yanılgımızın nedenleri arasındadır. Eğer açık ve seçik olmayan şeyler üzerinde yargıda bulunmazsak irademizi iyi bir şekilde kullanmış oluruz. Bu durumda yanılgıda bulunmamız olanaksızdır.²⁰⁵

Bu kısmın başlangıcında Descartes'ta akıl ve irade kavramlarının ilk bakışta belirsiz olduğunu, fakat bilhassa Descartes'ın *Meditasyonlar* adlı kitabında yer alan "Dördüncü Meditasyon" bölümünden hareketle bu iki kavram arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurduğumuzda, bir taraftan söz konusu kavramların daha belirgin hâle geldiğini, diğer taraftan da Descartes'ın hararetli bir deontoloji savunucusu olduğunu gördük. Özetle Descartes için iradeden yoksun akıl düşünülemeyeceği gibi akıldan yoksun irade de tabiatı gereği irrasyonel bir tutumdur. Descartes'ın bu yaklaşımı kendisine yönelik birtakım eleştirileri de beraberinde getirmesine karşın kendi adıyla anılan en uzun soluklu düşünce akımı olma özelliğini taşıyan kartezyen düşünce geleneği içerisinde de varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

²⁰⁴ Rodis-Lewis, *Descartes ve Rasyonalizm*, ss. 44-48.

²⁰⁵ Tepe, *Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, s. 60.

4. BÖLÜM

DESCARTESÇİ AKIL VE İRADE ANLAYIŞININ

GELİŞİMİ

Descartes sonrası dönemde akıl ve irade ilişkisi tartışmalarının odağında bir şekilde Descartes isminin bulunduğu açıkça görülmektedir. Kanaatimce, bunun temel nedeni, Descartes'ın gerek akıl ve irade kavramlarının yargı içerisindeki konumu gerekse de bilginin ahlakiliğini skolastik felsefeden farklı bir şekilde temellendirmesinden kaynaklanmaktadır. İşte bu sebeple tezimin üçüncü bölümünü Descartes'ın akıl ve irade ilişkisi ile ilgili görüşleri ya da bilgi edinme sürecinde iradenin rolüne ilişkin yaklaşımını ortaya koyabilmek için düşünürümüzün “akıl” ve “irade” ile ilgili tutumunu ayrıntılı bir şekilde incelemeye çalıştım. Bu bölümde ise Descartes'ın akıl ve irade ilişkisi anlayışının izdüşümlerini konu edineceğim.

4.1. Spinoza

İradenin akılla olan ilişkisi, Descartes sonrasında da bir yandan akli daha sağlam bir dayanak noktası yapma, bir yandan da iradenin hareket noktası olarak bilginin daha kesin bir şekilde belirlenmesi hedefleri üzerine kurulmuştur. J. Cottingham'a göre,

... Spinoza'nın Descartes'ı izlerken üzerinde durduğu sağlam kesinlik tipi, onu karşı konulmaz biçimde, tüm sonuçların dizgenin ilk ilkelerinden mantıksal ve kaçınılmaz bir biçimde çıktıklarının gösterildiği tündengimli bir bilgi anlayışına sürüklemiştir.²⁰⁶

Spinoza'ya göre en temel bilgi Tanrı'nın bilgisiydi: “Tanrı aynı zamanda sonsuz başka yüklemlere de sahipti. Çünkü o her bakımdan sonsuz olmalıydı.”²⁰⁷ Doğada bütün var olanların *ideaları* Tanrı'nın bilgisinde saklıdır. İnsan, Tanrı'nın bilgisine ulaştıkça, *ideaların* bilgisine de ulaşır. İnsan doğayı yönlendiren değil, doğanın içinde diğer tüm her şey gibi var olandır. İnsanı doğanın diğer parçalarından ayıracak olan doğru bilginin

²⁰⁶ Cottingham, *Akılcılık*, s. 63.

²⁰⁷ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Modern Çağ-Yeni Çağ*, çev. Muammer Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973, s. 142.

peşinde olarak kendini ortaya çıkarmasıdır. İnsanı karanlıktan ayıracak olan, belirlenmiş yöntemler ile aklın doğru kullanılmasıdır. Spinoza, doğru bilgiye ulaşmada akli merkeze alarak, doğru bilginin ancak akla uygun bilgi olacağı görüşünü savunmuştur. Spinoza'nın amacı akıl yürütme kapasitemizi geliştirerek insanı gündelik karanlığından kurtaracak kesin bilgiye ulaştırmaktır.²⁰⁸ Bu sayede insan yaşamış olduğu karanlıktan kurtularak özgürlüğe kavuşabilecekti.

Spinoza'ya göre insan diğer bütün her şey gibi doğanın bir parçasıdır ve özgür bir iradeye sahiptir. İnsan sınırlarını bilmediği bir bütünün parçası olduğu sürece köle olmaya devam edecektir. İnsan ancak bütünün bilgisini fark edebildiğinde özgür olabilecektir.²⁰⁹ İnsanın kendisini bilgisizlikten kurtaracak olan iki şey vardır. Birincisi doğayı kesin bilgilerle tanımak, ikincisi kendisini tanıtmaktır. Zira doğa bilgisi ne kadar kesin olursa olsun, insan kendisini tanımadığı sürece, özgür sandığı seçimlerinin gerçekte başkaları adına ve başkaları için olduğunu ayırt edemez. İnsan ancak kendini tanıdığı sürece dünyanın karanlığından kurulabilerek özgürlüğe kavuşabilir.

4.2. Locke

17. yüzyıla gelindiğinde doğuştan bilgi anlayışı derinden sarsılmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan John Locke gibi *empirist* filozoflar insan zihninin doğuştan itibaren *tabula rasa* yani boş bir levha olduğunu ve insan bilgisinin kaynağının deneyimler olduğunu savunmuşlardır. John Locke'a göre zihinde daha önce algılanmamış olan hiçbir şey bulunamaz. Peki insan doğru bilgiyi nasıl elde edecektir? Locke'a göre insanı doğru bilgiye götüren temel unsurlar tecrübe ve deneydir. İnsanın yaşamış olduğu tecrübeler yoluyla edinmiş olduğu *ideler* vardır. Locke'un bilgi felsefesinde *ideler* önemli bir yer tutmaktadır. *İdeler* aklın düşünme sürecini gerçekleştirmesi için zihne duyumlar yoluyla aktarılan bilgilerdir. Dış dünyadan, duyulur nesnelere gelen tikel bilgiler birer *idedir*. Duyular yoluyla zihne gelen bu tikel *ideler* akıl yoluyla soyutlanarak genel *ideler* oluşturulur. Bütün bilgilerimizin kaynağı deneydir. Doğru bilgiye ulaşmak

²⁰⁸ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s.137.

²⁰⁹ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Modern Çağ-Yeni Çağ*, s. 147.

için duyumlardan gelen bu verilerin akıl tarafından işlenmesi gerekir. Her insanda akıl olmakla birlikte doğru bilgiye ulaşmak ancak aklın farkında olunmasına ve onun doğru kullanılmasına bağlıdır. Bu bağlamda akıl yoluyla kazanılan *ideler* her geçen gün arttıkça aklın potansiyeli de artmaktadır.

Locke, bizi *idelere* ulaştıracak olan bu deneyleri dış duyular ve iç duyular olmak üzere iki bölüme ayırmıştır. Dış duyular bizim duyular yoluyla kazandığımız *idelerdir*. Tat, koku, renk vb. nesnelere ve dış dünyadan elde edilen bu veriler bizim dış dünya ile ilgili tecrübelerimizi oluşturmaktadır. İç duyular, insan zihninin gerçekleştirmiş olduğu düşünsel süreçlerden oluşmaktadır. Dış duyular vasıtasıyla gelen *ideler*, iç duyular tarafından oluşturulacak bileşik *idelere* kaynaklık edecektir. İç duyuların gerçekleşmesi için dış duyuların mutlaka olması gereklidir. Dış duyuların bilgilerinden doğru bilgiye ulaşabilmemiz için bu bilgilerin iç duyular yoluyla mutlaka işlenmesi gereklidir. Doğru bilgiye başkalarından öğrendiklerimizle ulaşmamız mümkün değildir. Doğru bilgiye ulaşmamız sadece kendi deneyimlerimiz ve akıl yürütme yetimizi aktif olarak kullanabilmemiz ile gerçekleşebilir.

İnsan zihnindeki *ideler*, *basit ideler* ve *bileşik ideler* olmak üzere iki çeşittir. İnsan dış dünyanın bilgilerini farkına varmasıyla *ideler* de oluşmaya başlar. Eğer insanın zihni bu süreçte edilgin ise bu *ideler basit idelerdir*. *Basit idelerin* kaynağı dış duyulardır. İnsan zihni dış duyuları alırken pasif ve edilgin bir durumdadır. Çünkü biz istesek de istemesek de dış dünyanın verisini bize veren bu duyular zihnimizin içine girecektir. Dış dünyaya yönelik tüm algılarımız bizim ilk *idelerimizdir*. *Basit ideleri* alan aktif hâldeki zihin sebep-sonuç ilişkisi kurarak *karmaşık ideleri* oluşturur. *Karmaşık ideler* tamamıyla bilinçli oluşturulan *idelerdir*.²¹⁰

Locke'a göre irade Tanrı'nın koymuş olduğu doğa yasaları gereği akılla tam bir bütünlük içinde çalışır. Ancak akılla uygun olarak çalışabilen bir irade özgür irade olabilir. İradenin özgürlüğünün bir diğer koşulu kendi kararlarını kendisi verebilmesidir. Özgürlüğü yakalayan insan aynı zamanda

²¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Cengiz Kılıç, "John Locke: Bilginin Kaynağı ve İdeler Sorunu", *EKEV Akademi Dergisi*, s. 58, (2014), ss. 455-468.

mutluluğu da yakalayacaktır. İnsan mutluluğa, Tanrı'nın belirlemiş olduğu ahlak kurallarına uygun olarak aklın ve iradenin uyum içerisinde çalışmasıyla ulaşabilecektir.

Locke, önemli ölçüde Descartesçi düşünce ile uyum içerisinde olmasına karşın zihin ve bedeni birbirinden farklı iki ayrı töz olarak kabul etmediği için özgürlüğü Descartes'tan daha az öne çıkarmakta başka bir ifadeyle irade ile özgürlük arasında mutlak ve kesin bir ayrıştırmaya gitmemektedir. A. Weber'in Locke yorumuna göre: "Özgür bir iradeden söz etmek, süratli bir uykudan veya kare bir erdemden söz etmek demektir. Biz istemek konusunda özgür değiliz. ... İradeyi zihin belirler ve zihin de mutluluk isteği tarafından belirlenir."²¹¹

İnsanın mutluluğunu epistemik kesinliğe yeğleyen Locke, yukarıda özetle üzerinde durduğumuz *ideler* teorisinde olduğu gibi, doğuştan hiçbir bilgi, kural ve ilke kabul etmediği için kayıtsız özgürlüğe karşı çıkararak insan yaşamını ampirik temellere oturtmaya çalışmıştır. Bu yönüyle Locke, Descartesçi gelenek içerisinde mütalaa edilmesinin yanı sıra aynı zamanda ampirizmin de kurucularından sayılmaktadır.

4.3. Leibniz

Tıpkı Descartes ve Spinoza gibi Leibniz de doğru bilgiye ulaşmanın yolu olarak aklı görür. Leibniz doğruluğun ve yanlışlığın nesnelere ayrı olarak sadece düşüncelerde olduğunu ileri sürmüştür.²¹² Temelde çelişmezlik ilkesi ve yeterli neden ilkelerine dayandırılarak, önermeler yoluyla yapılan akıl yürütmeler insanı doğru bilgiye ulaştırır. Bazı kavramlar doğuştan insan zihninde vardır. Doğru bilginin kaynağı mantığın çelişmezlik ilkesine dayanan mutlak akıldır. Bilginin konusu âlemde bulunan ve birbirleriyle neden sonuç ilişkisi içinde bulunan varlıklar yani tözlerdir. Duyular yoluyla da fark edilen bu tözlerin sebebi, zorunlu töz olan Tanrı'dır. Diğer tüm tözlerin bilgisi en yüksek zorunlu töz olan Tanrı'dadır. Aynı zamanda bir matematikçi olan Leibniz matematik ile mantık arasında

²¹¹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998, s. 267.

²¹² Tepe, *Felsefede Doğruluk Ya Da Hakikat*, s. 64.

güçlü bir bağ kurarak kendinden sonra gelen filozofların da bu anlamda önünü açmıştır. S. Türker'e göre:

... Leibniz'de, matematikten ilhâm almakla birlikte, onu kuşatan evrensel, ispatlayıcı bir mantık bilimi tasavvuru oluşmuştur. Sembolik mantığın, amaçları ile sorunlarını tarif edip; cebir sembollerini, kavramlar, bağıntılar ile tümdengeliş ilkelerine uygulayarak onu günümüz mantığının bulunduğu mecrâyâ çeken ilk filozof olan Leibniz, Onsekiz ile Ondokuzuncu yüzyıl mantıkçılarının görüşlerini anahatlarıyla belirlemiştir.²¹³

Leibniz'de irade konusuna gelince ise Tanrı'nın iradesi özgürdür ve Tanrı evreni yaratırken bu özgür iradesini kullanır. İnsan da yaratılış itibariyle özgür bir iradeye sahip olmakla birlikte bu iradenin özgürlüğü ancak belirlenmiş yöntemler doğrultusunda aklın doğru kullanılmasıyla gerçekleşebilir.

Bu noktada Leibniz, Descartes'tan farklı olarak insan aklına mutlak bir otorite atfetmez. O, A. Çınar'ın sözleriyle:

... insan aklının sınırlı olduğunu sık sık hatırlatır. İşte bundan dolayı da her şeyi kuşatamaz. Bunun zorunlu bir sonucu olarak “akla zıt” ve “aklı aşan” şeyler birbirine karıştırılmamalıdır. Zira akla zıt olan bir şey mutlak manada kesin ve zorunlu hakikatlere zıt demektir; aklı aşan bir şey ise yalnız her zaman tecrübe yoluyla tanıyıp anladığımız şeylere zıttır. Sınırlı olan her zihin iman hakikatini kavrayamıyorsa, o hakikat aklımızı aşıyor demektir.²¹⁴

Bu demektir ki Leibniz, akıl ve irade arasındaki ilişkide tercihini iradeden yana kullanmakta ve aklın kavrama gücünden yoksun olduğu durumları irade kavramıyla açıklamaya çalışmaktadır. O hâlde Leibniz, gerek tözler gerek özgün öğretisi olan monadlar teorisi bağlamında Descartes ile bir uzlaşma içinde olmasının yanı sıra dinin Tanrı'sı söz konusu olduğunda, birinci bölümde üzerinde durduğumuz Tertullian gibi kilise babalarına rücu etmekte herhangi bir tereddüt yaşamamaktadır.

²¹³ Türker, *Aristoteles Gazali ile Leibniz'de Yargı Mantığı*, s. 288.

²¹⁴ Aliye Çınar, “Leibniz'de İman-Akıl İlişkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S.1, (2003), s. 240.

4.4. Kant

Felsefe tarihinde temel olarak iki bilgi görüşü egemen olmuştur. Bunlardan ilki bilginin kaynağını akıl olarak gören rasyonalizm, bir diğeri ise bilginin kaynağını deneyim olarak gören ampirizmdir. İki bilgi anlayışı üzerinde süregelen tartışmalar rasyonalizm ile ampirizmi zıt kutuplara itmiştir. Kant bu iki bilgi anlayışını uzlaştırmaya çalışarak bilgi felsefesi alanında yeni bir çığır açmıştır. Kant'a göre doğuştan bilgiler yoktur. Akıldaki anlama yetisi cisimlerin kategorilerini ve formlarını sezgi yoluyla anlamamızı olanaklı kılarak bilgilerimize kaynaklık etmektedir.²¹⁵ Kant'a göre doğru bilgiye ulaşmada deneyimlerin ilk bilgi kaynakları olmaları sebebiyle çok önemli bir tarafı bulunmaktadır. Ancak duyuşal dünyamıza ait tüm verilerin kaynağı olan deneyimler bizi tek başına doğru bilgiye götürmede yeterli olamayacaktır. Bu yüzden doğru bilgi için deneyimler ile aklın uzlaşması gereklidir. Bu noktada Kant, rasyonalizm ile ampirizmi uzlaştırmak için *kritisizm* (eleştiricilik) yöntemini kullanarak her iki bilgi anlayışını birbirine yaklaştırmaya çalışmıştır. Aklın neyi bilip neyi bilemeyeceğini fark etmesini sağlayan eleştirel felsefe doğru bilginin oluşmasından önce aklın sınırlarını bilme açısından yapması gereken önemli bir sorgulamadır.²¹⁶ Eleştirel felsefenin amacı, deneyime dayanan ampirizm ile elde edilen bilginin doğruluğunu tahlil etmek, metafiziğin dogmatik kabullerinden kurtulabilecek sorgulamayı yapmaktır. Evrenselliği deneyimden bağımsız olan *a priori* bilgiler belirler. Kant rasyonalistlerin zihinde bulunan *a priori* bilgi anlayışının olduğuna inanmakla birlikte bunu deneyimcilerin tecrübeleriyle birleştirmek istemektedir. Kant'ın asıl amacı dogmatizmi ve her şeye şüpheyle yaklaşan bilim anlayışını yıkmaktır.

Ona göre aklın belirli bir sınırı vardır. Doğal olarak, aklın sınırlı oluşu insan özgürlüğünün de sınırlı olduğunun bir göstergesidir; ancak aklın sınırlarını fark etmek bizi aldanmaktan kurtararak, bizim doğru bilgiye ulaşmamızı sağlayacaktır. Aksi hâlde aklın sınırları dışında kalan düşüncelerin doğruluğundan şüphe duyulacaktır. Tıpkı rasyonalistlerin metafiziğin konusu olan bilgiler için aklın sınırlarını sorgulamadan

²¹⁵ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s. 235.

²¹⁶ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 186.

yaptıkları düşünceler gibi. Bu manada, aklın kendi sınırlarını bilmesi ve kendini fark etmesi önemlidir. Aklın, kendi kendini muhakeme edip eleştirmesi gerekir. Ancak bu sayede metafizik saplanmış olduğu dogmatizmden kurtularak doğru bilgi elde edilebilecektir.

Kant'a göre bilgi, konu ve yüklem arasında bağıntıdan oluşan bir yargıdır. İnsanda bilginin kaynağı olan *a priori* ve *a posteriori* olmak üzere iki tür yargı bulunur. *A posteriori* yargılar kaynağını deneyimden alan yargılardır. *A posteriori* yargılarda, konu ve yüklem arasında kurulan bağıntıların delilini duyu verileri yoluyla kazanılan deneyimler verir. Deneyimden türetilen ampirik kavramlar *a posteriori* yargılardır.²¹⁷ *A posteriori* yargılar tek başına doğru bilgi olamazlar. *A posteriori* yargıların doğru bilgi olabilmesi için *a priori* yargılarla birleşmesi gerekir. *A priori* yargılar ise deneyimden bağımsız olan yargılardır. Doğruluğu kendi içlerinde barındıran *a priori* önermeler için deneye gerek yoktur.²¹⁸ Çünkü bu yargılar, deneyim olmadan önce de var olan bilgilerdir. Örneğin; uzay, zaman, mekân, evren, Tanrı gibi metafizik unsurlar bunlara örnek olarak verilebilir. Bunun gibi *a priori* yargılar, deneyimden bağımsız, doğrulukları açık olarak bilinen yargılardır. Diğer tüm *a priori* yargılar, temel itibarıyla *a posteriori* yargılara dayanmaktadır. Çünkü akıl olmadan doğru bilgiye salt deneyimle ulaşamaz, deneyim sadece doğru bilgiye temel teşkil edebilir.

Kant *a priori* bilgilerin doğruluğunu test edebilmek için, analitik ve sentetik yargıları kullanır. Konu ile yüklem arasında özdeşlik bağıntısını kuran yargılar analitik yargılardır. Bilgimizin sınırlarını genişleterek yeni bilgiler veren yargılar ise sentetik yargılardır. Analitik yargılar, yukarıda bahsettiğimiz *a priori* yargılardaki deneyimden bağımsız olan yargılardır. Bunların dışında kalan tüm *a priori* yargılar sentetik yargılardır. Sentetik yargılar, analitik yargılara dayanan, deneyimlere bağlı olarak gerçekleştirmiş olduğumuz akıl yürütmeler sonucu elde ettiğimiz yeni yargılardır. Bu yargıların doğru bilgi olabilmesi için bütün koşullar için zorunlu sonucu vermesi gerekir. Aksi hâlde bu bilgiler doğru bilgi olamayacaktır. S. Türker'e göre Kant: "... yüksek tutarlılıklı ama aynı

²¹⁷ Aynı eser: s. 187.

²¹⁸ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s. 235.

zamanda *kaşif* (keşfedici) yani *sentetik a priori* bir sistem yaratmak istemiştir.”²¹⁹

Kant’a göre duyulur nesnelere belli bir mekân ve zamanda olmalıdırlar. Duyumlar yoluyla akla gelen bu bilgilerin, aklın duyarlılık ve anlama yetilerinin ortak çalışmasıyla ortaya çıkan bir biçimi vardır. Akıl nesneleredeki bu biçimlerin farkında olmalı ve bunları tahlil etmelidir. Akıl tarafından bu duyulur nesnelere farkında olma sürecine sezgi denir. Aklın sezgileri tahlil edebilmesi ve doğru bilgiye ulaşabilmesi için kendini fark edebilmesi ve sınırlarını bilmesi gerekir. Aklın sezgileriyle anlama sürecinde birleştirmeler ve ayrıştırmalar yapılır.²²⁰ Akılda bu birleştirmeler ve ayrıştırmalar sonucu sentez yapılır ve yapılan bu sentez sonucu akıl yargıda bulunur. Bu sayede doğru bilgi oluşur. Kant; *transendental* çıkarım dediği bu sentezle deneyimlerin doğru bilgiyi indirgediği gözlem ve deney ile rasyonalistlerin akıl yürütmelerini birleştirir. Kant’ta göre insan kendi eylemlerini yine kendi belirler ve bunlara kendisi karar verir. Akıl sahibi insanın yukarıda belirtmiş olduğumuz koşullar çerçevesinde düşünmesi iradenin özgürlüğü açısından da önemlidir. Deneyime dayandırılmayacak olan metafizik bilgiler için inanç önemlidir. İnsanın doğru bilgi yolculuğunda inancın da yadsınamaz bir önemi olmakla birlikte inanç öğesinin ahlaksal deneyim alanıyla da ilişkisi bulunmaktadır. Kant’ta ahlak için akıl gerekli olduğu kadar, aklın doğru bilgiye ulaşması için de ahlak gereklidir. Akıl ve ahlak sınırları içinde verilen kararlar özgür irade ile verilmiş kararlardır. O hâlde, Kant’a göre, bizi doğru bilgiye ulaştıran özgür irade ile verilmiş kararlardır.

4.5. Postmodern Dönem

“Postmodern” deyimini, genellikle on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden günümüze kadar geçen süreyi ifade etmektedir. Yapısı ve nitelikleri itibarıyla, sonradan “analitik felsefe” ve “varoluşçu düşünce” olmak üzere iki temel başlık altında adlandırılacak olan iki önemli düşünsel yönelimin nüvelerini içinde barındıran Postmodern Dönem, bilim, sanat ve tüm diğer entelektüel faaliyet alanlarında olduğu gibi felsefi düşüncede de

²¹⁹ Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, s. 175.

²²⁰ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s. 239.

rasyonalizmin ya da irrasyonalizmin çeşitli ve zengin boyutlar kazandığı bir dönemi simgelemektedir. Aydınlanma döneminde tasfiye edilen metafizik kavramlar bu dönemde, yine insan ve akıl zemininde olmak şartıyla yeniden meşrulaştırıldığı için akıl ve irade ilişkisi, inanç ve ahlak başlığı altında yeniden ele alınmıştır.

Özellikle W. Clifford ve W. James arasında cereyan eden akıl-irade tartışması, Postmodern Dönem'deki bakışı özetlemek adına son derece iyi bir örnek oluşturmaktadır. William K. Clifford'da göre bir şeye inanmamız için elimizde yeterli delil olmalıdır, yeterli delile dayanmayan inanç aynı zamanda ahlaki bir sorundur. Bilginin gerekçelendirilebilmesi aynı zamanda yeterli delile dayanmasıyla ilişkilidir. Doğru bilgi aynı zamanda ahlaki bir sonuçtur. Dinî inançlar da dâhil olmak üzere tüm inançlar yeterli delile dayanmalıdır. William James ise Clifford'un bu delilciliğine karşı çıkararak her şeyden önce dinî inançların delilciliğe dayanamayacağı tezini savunmuştur. James, akıl yürütmeler sonucu varılabilecek bilgilerin olduğunu kabul etmekle birlikte özellikle dini duyguların inanma ahlakı ile ilişkili olması gerektiğini savunur. Delil arayışında olmak bizim ebedi mutluluğumuzu kaybetmenin yanında her konuya şüpheyile yaklaşan kişiler hâline de getirebilmektedir. Eğer bir şey gerçekten somut olarak var ise bunları yeterli delile dayandırabiliriz ama eğer yeterli delile dayandıramayacağımız soyut hususlar olur ise burada inanma özgürlüğümüzü kullanmalıyız.

Mantıkçı pozitivism, felsefede bilgi sorununa kesin bir çözüm bulma amacıyla 1922'de Viyana çevresinde Moritz Schlick öncülüğünde ortaya çıkmış bir akımdır. Mantıkçı pozitivistler İngiliz deneyciliğinin devamı niteliği taşımaktadırlar. Bu akımın önemli temsilcileri Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Alfred North Whitehead'dir. Metafiziğin kullanılarak doğru bilgi elde edilemeyeceğini belirten mantıkçı pozitivistler, bu sebeple metafiziği felsefenin dışına çıkarmaya çalışmışlardır. Metafiziğin bilgiyi sokmuş olduğu çıkmazdan kurtuluşun tek yolunun bilimsel bilgi ile olacağını savunmuşlardır. Mantıkçı pozitivistler için doğru bilgi bilimsel bilgidir ve sadece bilimsel yollarla elde edilir. Viyana çevresi düşünürleri, doğru bilgiyi, doğrulanabilirlik ölçütü içinde ele aldılar. Moritz Schlick,

deney yoluyla doğrulanabilir önermeleri doğru bilgi olarak görmektedir. Moritz Schlick, Rudolph Carnap gibi düşünerek kurulan önermelerin doğruluğunu test ederken doğrulanabilirlik ilkesi çerçevesinde kullanılan deneylerin bilimin dilini geliştirebilecek en iyi yol olduğunu kabul etmiştir.²²¹ Mantıkçı pozitivistlere göre, gözlem ve deney bilimsel bilgide temel teşkil etmektedir. Bizi deneyler yoluyla elde edilen duyumlardan doğru bilgiye ulaştıracak ise doğru yöntemdir. Bu yöntem kavramlardan oluşan önermelerin mantıksal olarak çözümlenmesine dayanmaktadır.²²² Rasyonalizmde doğru bilgiye ulaşmada kullanılan tümdengelim yerine, Mantıkçı pozitivismde deney, gözlem veya basit önermelerden yola çıkarak sonuca ulaşmayı sağlayan tümevarım kullanılmaktadır.

Bilimsel bilgiye ancak deney ve gözleme dayalı mantıksal önermeler ile ulaşılabilir. Mantıkçı pozitivismde iki çeşit önerme bulunmaktadır; bunlardan ilki akıl yürütmelere dayanan analitik *a priori* önermeler, bir diğeri ise deneye dayalı sentetik *a posteriori* önermelerdir. Analitik *a priori* önermelerin doğrulukları sembolik mantıkla doğrulanabilen önermelerdir. Bu önermelerde dil önemlidir. Dilin iki temel işlevi bulunmaktadır; bunlardan ilki dilin işletişim işlevi, bir diğeri ise dil vasıtasıyla kurulan önermelerin mantıkla bağlanma işlevidir. Sentetik *a priori* önermelerin doğruluklarının ispatlanması ise ancak deney yoluyla olabilmektedir. Deney yoluyla doğrulanabilir önermeler gözlemlenebilir alanın içinde olmalıdır. Gözlemlenebilir alanın dışında kalan dilsel önermeler ise anlamsızdır. Çünkü bu önermelerin deney yoluyla ispatı mümkün değildir. Ama mantık ve matematiğin önermeleri metafizik önermeleri gibi değildir. Mantıksal ve matematiksel önermeler doğrulanabilir ve yanlışlanabilir olmaları sebebiyle ispatı mümkün olan önermelerdir. Bu yüzden mantıkçı pozitivistlerin genel olarak yoğunlaştığı kısım mantık ve dildir. Felsefenin görevi ise mantık ve dil alanındaki anlamı ortaya çıkarmaktır. Anlamın doğrulanabilirlik kuramı açısından bir önermenin anlamlı olabilmesi için o önermenin analitik olarak veya deneyce doğrulanabilir olması gereklidir.²²³ Doğrulanabilirliği

²²¹ Aynı eser: s. 272.

²²² W. Eichhorn vd., *Çağdaş Felsefe*, çev. Aziz Çalışlar, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1985, s. 135.

²²³ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s. 272.

mümkün olmayan metafizik önermeler aynı zamanda anlamsız önermelerdir. Modern mantığın çözümleyemediği matematiksel önermeler de anlamsızdır. Bir önermenin anlamlı olabilmesi için ya mantıkça ya da deneysel olarak doğrulanabilir olması gereklidir.²²⁴ Descartes'tan bu yana hakimiyetini sürdüren determinist evren görüşü, her şeyi mekanik yasalarıyla açıklamaya çalışmıştır. Daha sonra ortaya çıkan deney ve gözleme dayalı bilimsel bilgi bir nevi bu görüşün bir devamı niteliğindedir.

Ayrıca, gerek Descartes öncesi dönemde gerek Descartes'ta kavram ile içeriğin birbiriyle örtüşmesi esastır. Postmodern Dönem ile birlikte ise kavramın ve düşüncenin kendisi, kısacası aklın duyuşal içerikten bağımsız kendi yönelişi önem arz etmeye başlamaktadır. Bununla birlikte niyetsellik kavramı ortaya çıkmıştır. Gödel bu manada kavramı aklın kendisine yöneldiği şey olarak tanımlar. Böylelikle Gödel ile birlikte Postmodern Dönem'de niyetsellik ve karar kavramının çok daha belirleyici hale geldiği görülmektedir. Görüldüğü üzere, bu dönemde bilgi öğretileri, akıl ve irade ilişkisi şeklindeki geleneksel sorunu gölgede bırakmıştır. Bu söz konusu sorun, ancak, birazdan üzerinde duracağımız “gerekçelendirme” kavramı bağlamında tekrar gündeme gelmiştir.

Şöyle ki doğru bilginin anlamlı önermelerden oluşması ve ispatlanabilir olmasının yanında bazı koşullara da dayandırılması gerekir. Bu koşullar doğruluk, inanma ve bu inancın haklı çıkarılması koşullarıdır.²²⁵ Bu koşulları içselci bilgi anlayışıyla ölçüştürebiliriz. Sonrasında Modern Dönem'de Edmund Gettier tarafından ortaya atılmış olan bilgi tanımı “gerekçelendirilmiş doğru inanç” ile bu üç koşul değişikliğe uğramıştır.

Çağdaş dönemde, bilhassa 20. yüzyılda gerçekleşen iki büyük dünya savaşı, salt felsefi tartışmaları önemli ölçüde sekteye uğratmıştır. 1960'lara kadar bilgi ve mantık tartışmaları büyük ölçüde pozitivistin ya da bu akımın yeni versiyonu olan post-ampirizmin etkisinde kalmıştır. Ancak Gettier'in 1963 yılında yayınladığı “Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi midir?”²²⁶ adlı kısa yazısından sonra Descartes ismi ve doğal olarak

²²⁴ Eichhorn vd., *Çağdaş Felsefe*, s. 127.

²²⁵ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, s. 273.

²²⁶ Edmund L. Gettier, “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, C. 23, S. 6, (1963), ss. 121-123. Bu yazının Türkçe çevirisi için bkz. Edmund L. Gettier, “Gerekçelendirilmiş

deontoloji tartışmaları yeniden gündeme gelmiştir. Bu yüzyıldaki bilgi anlayışının Descartes'taki karşılığı, akıl ve iradenin birlikte yargıda bulunmasıdır. Descartes, açık ve seçik olarak bildiği şeyler üzerinde yargıda bulunduğu doğru bilgiye ulaşır.

Çağdaş dönemde akıl ve irade ilişkisi sorunu, daha ziyade içselcilik ve dışsalcilik gibi iki temel epistemik yaklaşım arasındaki rekabette tebarüz etmektedir. Şöyle ki, başta R. Chisholm olmak üzere içselciler aklın işleyişinde iradenin belirleyici bir konuma sahip olduğunu savunurken, başta A. Goldman olmak üzere dışsalcılar ise, bilgi edinme mekanizmamızın tamamına teşmil edilebilen aklın yine bilgi edinme noktasında iradeden bağımsız olduğunu iddia ederler.

Öte yandan, Postmodern Dönem'in en önemli akımlarından bir diğeri olan ve esasında Descartes düşüncesine bir başkaldırı olarak da görülebilen varoluşçuluğun akıl-irade ilişkisine bakışı da son derece önem arz etmektedir. Çünkü varoluşçuluğa göre insan: "...artık, Descartes'in düşündüğü gibi önce kojito'da var olan ve ancak daha sonra dış dünyaya dâhil edilen bir varlık değildir."²²⁷ Varoluşun bir parçası olan insan kimi sorumluluklardan bağımsız olamayacağından dolayı insanın sorumluluğunu yerine getirebilmesi için bir iradeye sahip olması gerekir. Fakat bu irade anlayışı, daha sonradan analitik bir görünüme evrilecek olan Descartesçi düşünceden farklı olarak, bilgi ile değil eylemle bir bağıntı içindedir ve esasında ahlaki kaygıları haizdir. Tam da bu noktada M. Merleau-Ponty şu ifadelerle yer vermektedir:

Yaşamımızın, algılanan dünyayı ve insan dünyasını yeniden yaratmasına ve onların oluşumuna katkıda bulunmasına rağmen onlara içkin olduğunu kabul ediyorsak, o halde ahlak bazı değerlere duyulan kişisel bir bağlılıktan ibaret olamaz. İlkeler pratiğe geçmiyorlarsa birer aldatmacadırlar ... Asıl soru da niyetimizin eylemimizi haklı çıkarmaya yetip yetmeyeceğidir. Bu

Doğru İnanç Bilgi midir?", *Epistemoloji: Temel Metinler*, ed. Hasan Yücel Başdemir, Çorum: Hititkitap Yayınevi, 2011, ss. 49-52.

²²⁷ Hakan Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 7, S. 1 (2007), s. 102.

onaylamayı ararken yargıçları da zaten biz seçiyorsak, ... şu veya bu zümrenin onaylaması kuşkusuz hiçbir şeyi kanıtlamaz.²²⁸

Bu uzunca alıntıdan da açıkça görülebileceği üzere, irade akli öncелеmekte ve fakat bunu yaparken de epistemik olmaktan öteye, etik kaygılar taşımaktadır. Zaten, varoluşçuluğun öncülerinden sayılan S. Kierkegaard, çok daha önceden bu yaklaşımı formüle etmiş ve söz gelimi, döneminin önemli sorunsallarından birisi olan Tanrı'nın kanıtlanması hususunda: "... eğer Tanrı yoksa onun var olduğunu ispatlamak imkânsız olabileceği gibi eğer varsa ispatlamaya çalışmak da bir o kadar gereksizdir."²²⁹ diye iddia etmiştir. Bu demektir ki mesele gerçekten Tanrı'nın var olup olmaması ya da onun var olup olmadığının biliniş bilinmemesi değil, insan iradesinin bu iddia karşısında almış olduğu veya alacağı tavidir. Aynı düşüncenin edebi ifadesini Kafka'nın romanlarında görebiliriz. Kafka, aklın irade üzerindeki tahakkümünün bizi mutluluğa götürmeyeceğini savunarak bunun yerine iman (eylemi) ve dolayısıyla da evrenselliği öğütler. Kafka'nın etkisinde kalan en önemli düşünür ve yazarlardan birisi olan A. Camus, *Sisifos Söyleni*'nin ekinde yayımlanan "Franz Kafka'nın Yapıtında Umut ve Uyumsuz" adlı yazısında, üstadının iman ve evrensellik (din) kavramlarına karşı çıkmasının ardı sıra düşünce biçimini asla reddetmez ve dahası, bunların yerine Kierkegaard'dan mülhem "gerçek umut" ve "gerçeklik" kavramlarını ikame etmek suretiyle iradenin normatif oluşuna dikkat çekmektedir.²³⁰

Varoluşçuluğun, teolojik tutumundan bağımsız olarak, irade kavramı üzerinde bir uzlaşma sağlanması son derece dikkat çekicidir. Şöyle ki bu akımın en önemli isimlerinden olan ve teolojik bağlamda Kierkegaard'dan tamamen farklı bir noktada bulunan J. P. Sartre için de irade kavramı, insanı insan yapan temel kavramdır. Ancak şu farkla ki Sartre'da iradeyi anlamlı kılan esas kavram, özgürlüktür:

²²⁸ Maurice Merleau-Ponty, *Algının Önceliği ve Felsefi Sonuçları*, çev. Yusuf Yıldırım, İstanbul: Alfa Yayınları 2017, s. 74.

²²⁹ Søren Kierkegaard, *Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy*, NJ: Princeton University Press, 1962, s. 49.

²³⁰ Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Can Yayınları, 2018, s. 147-159.

Çünkü ancak özgürlüğün var olmasıyla ahlak ve sorumluluktan bahsedilebilir. Ahlak ve sorumluluk ise sadece insana yükleyebileceğimiz iki temel kavramdır ... Sartre için de sadece özgür olarak kendilerini seçenler, kendilerini yaratanlar, varoluşlarına “benimdir”, “benim yapımıdır” diyebilenler gerçekten var olurlar.²³¹

Ateist varoluşçuluğun sembolü hâline gelen Sartre’ın kendisi şöyle der: “Tanrı, yokluğu yaratmaz. Çünkü insanın bir özü ve doğal insanlığı vardır. İnsanın yaptığı serbest seçimdir. Varoluş bizim özgürlüğümüzden başka bir şey değildir.”²³²

Özgürlükle irade arasında ilişki, tabii ki ilk olarak Sartre tarafından kurulmuş değildir. Daha önce, Descartes’tan Leibniz’e kadar pek çok düşünürde gördüğümüz üzere, özgür olmadan hiçbir şey irade edemeyiz. İstemin gerçekleşmesi, o istemi mümkün kılan özgürlük koşuluna bağlıdır. Ancak Sartre’da yeni olan, özgürlüğün bir nedenden ziyade sonuç olmasıdır; kendi ünlü ve veciz ifadesiyle:

Tanrı yoksa hiç olmazsa varoluşu özden önce gelen bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Varoluş, özden önce gelir. İyi ama ne demektir bu? Şu demektir: İlk insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır.²³³

Özetle, tutum farklılıklarının yanı sıra önemli ölçüde Sartre’ın şahsında vücut bulan varoluşçuluğa göre, akıl ve irade karşıtlığı, “özün varoluştan önce geldiğini” ifade eden geleneksel düşüncenin bir sorunudur. Akıl bir tür kavrama yetisiyken irade, Merleau-Ponty’ye dönecek olursak, bu kavrayışın ahlaki bulduğu hususları yerine getirmekle yükümlüdür. Özgürlüğün ön koşul olduğu irade yetisi için, geleneksel düşünceden farklı olarak, doğruluk gibi bir sorun söz konusu değildir.

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki Descartes, çağdaş epistemolojide de sık sık müracaat edilen bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi Plantinga, çağdaş epistemolojideki gerekçelendirilmiş doğru inanç ile Descartes’ın deontolojik bilgi

²³¹ Emin Çelebi, “J. P. Sartre’da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.30, S. 30, s. 93.

²³² Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. A. Bezirci, İstanbul: Say Yayınları, 2005, s. 67.

²³³ Aynı eser: s. 63.

yaklaşımını örtüştürmekte ve hatta onu Gettier'in ortaya atmış olduğu gerekçelendirilmiş doğru inanç olan bilgi anlayışının mimarlarından biri olarak görmektedir. Deontolojiye dayalı olan bilgi anlayışı Descartes'ı bu dönemin içselci bilgi anlayışıyla örtüştürmektedir. Kartezyen epistemolojinin önemli temsilcilerinden olan Descartes'ın ortaya atmış olduğu bilgi tanımının Postmodern Dönem'deki bir diğer takipçisi olarak Bonjour, modern epistemolojinin başlangıcını Descartes'a dayandırmaktadır; o, Postmodern Dönem'de Descartes'a yöneltilen eleştirileri haksız bularak, kartezyen epistemolojinin birtakım düzenlemeler ile epistemolojide kullanılabilceğini savunmuştur. Kornblith de tıpkı Plantinga ve Bonjour gibi Descartes'ın epistemolojisinin çağdaş gerekçelendirme teorileri üzerinde büyük bir etkisi olduğu görüşünü savunmuştur. Descartes epistemolojisinin olumlu yanları ve olumsuz yanları birlikte değerlendirildiğinde şüphesiz çağdaş epistemoloji teorilerine yaptığı olumlu katkılar çok daha fazla olmuştur. Bu anlamda Descartes'ın bilgi anlayışı kendi çağı için bir mihenk taşı olduğu kadar diğer çağlar için de bir ışık olmuştur.

SONUÇ

“Descartes’ta Akıl ve İrade İlişkisi” adlı bu çalışmada, Descartes’ın akıl ve irade anlayışı bir bütün içerisinde ortaya konulmuştur. Çalışmada ayrıca Descartes’ın bu konudaki görüşlerine yer verilmesinin yanında, Descartes’tan önceki ve sonraki dönemlere ait akıl ve irade ilişkisinin ele alınış biçimleri üzerinde durulmuştur.

Bu bağlamda “İlk Çağ’da Akıl ve İrade ilişkisi” adlı birinci bölümde, Platon ve Aristoteles’in İlk Çağ’ın temel yapıtaşlarını oluşturduğu bu dönemde akıl ile temellendirilen bir özgürlük anlayışının öne çıktığı görülmektedir. Ayrıca insanın zihinsel süreçlerine dayanan akıl yürütmeler ile insana ait karar verme gücü olan iradenin bir bütünlük içinde işlediğinde, verilen kararların iradenin özgürlüğü açısından ne kadar önemli olduğu açıkça ortaya çıkmıştır.

“Orta Çağ’da Akıl ve İrade İlişkisi” adlı ikinci bölümde ise dinî dünya görüşünün hâkim olduğu gerek erken dönem gerekse de geç dönem Orta Çağ’da hem Hristiyan hem de İslam dünyasının öne çıkan düşünürlerinde akıl ve irade ilişkisi önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bu görüşlerin Descartes üzerinde belirleyici etkisi bulunduğu ancak bu etkinin filozofun özgünlüğünü yine de ortadan kaldırmadığı kanaatindeyim.

İlk iki bölümdeki ayrıntılı çalışmanın esas amacı, Descartes’ın akıl ve irade ilişkisi ile ilgili görüşünün doğru bir şekilde anlaşılması için uygun bir zemin sunmaktır. Bu doğrultuda, tezimin temelini oluşturan “Descartes’ta Akıl ve İrade İlişkisi” adlı üçüncü bölümde, Descartes’ın ilgili görüşleri üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmanın bir sonucu olarak, akıl ve iradenin düşünme ve eyleme gibi insanda var olan iki temel yetiye tekabül ettiği ve belirli bir yargıda bulunmanın bu iki temel yetinin birlikteliğine bağlı olduğu sonucuna vardım. Ayrıca her iki yetinin de Tanrısal kaynaklı olmasının yanı sıra özgürlüğün, özellikle de Descartes’ın *Meditasyonlar* adlı kitabının “*Dördüncü Meditasyon*” adlı bölümünde açık bir şekilde ortaya konulduğu üzere, her ikisinin ön koşulu olduğu düşüncesindeyim.

Tezimin “Descartesçı Akıl ve İrade Anlayışının Gelişimi” adlı dördüncü ve son bölümünde ise, akıl ve irade ilişkisi konusu bağlamında düşünce

tarihinde özgün bir yeri haiz olan Descartes'ın mütalaalarının kendisinden sonraki düşünürler üzerinde önemli bir etkisi olduğunu fark ettim. Bu bağlamda, gerek Descartes'ı takip eden büyük düşünürler gerek Postmodern Dönem'de analitik ve varoluşçu çizgideki düşünürlerin şu veya bu şekilde Descartes ile bir hesaplaşma içinde olduklarını ve bunlar arasında, söz gelimi analitik gelenek içerisinde BonJour gibi kendisini tümüyle filozofun bir ardılı olarak takdim edenler olduğu gibi, yine Plantinga gibi kendisini tümüyle filozofun karşısında konumlandıran isimlerin bulunduğu sonucuna vardım.

Netice itibariyle, İlk ve Orta Çağların Descartes üzerinde belirleyici etkisi olduğu kadar kendisinden sonraki dönemde de Descartes'ın belirleyici olduğu görülmektedir. Ancak bu düşünce Descartes'ın akıl ve irade anlayışının özgünlüğünü ortadan kaldırmamaktadır. Bu çalışmada Descartes'ın şahsında tecessüm eden söz konusu iddiamı düşünce tarihinin tamamına teşmil edilebileceği kanaatindeyim. Daha başka bir ifade ile düşünce tarihi, her türlü farklılık ve özgünlüğü içinde barındırmayı başarabilen organik bir bütündür.

KAYNAKÇA

ACAR, Rahim. *Talking about God and Talking about Creation: Avicenna's and Thomas Aquinas' Positions*, Leiden & Boston: Brill, 2005.

ALTINTAŞ, Hayrani. *İbn Sina Metafiziği*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

ALTUNER, İlyas. “Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, (2012), ss. 31-48.

ARİSTOTELES. *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997.

ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi: Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

ASLAN, Abdulgaffur. “İbn Rüşd'e Göre İnsan Hürriyeti”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C.15, S. 4, (2002), ss. 485-495.

ATIŞ, Naciye. “Descartes Felsefesinde Cogito ve Tanrı'nın Konumunun Bilgi ve İnanç Konusuna Etkisi”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, C. 5, S. 1, (2015). ss. 1-15.

AYDINLI, Yaşar. *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

AYKIT, Dursun Ali. “Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 22, (2010), ss. 175-196.

BAYAR BRAVO, Işıl. “İbn Rüşd Epistemolojisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 18, (2008), ss. 163-172.

BIÇAK, Ayhan. *Felsefenin Kuruluşu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

CAMUS, Albert. *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Can Yayınları, 2018.

CAPELLE, Wilhelm. *Sokrates'ten önce Felsefe*, çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Pencere Yayınları, 2011.

KILIÇ, Cengiz. "John Locke: Bilginin Kaynağı ve İdeler Sorunu", *EKEV Akademi Dergisi*, s. 58, (2014), ss. 455-468.

CEVİZCİ, Ahmet. *Bilgi Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, 2015.

CEVİZCİ, Ahmet. "Entelekhia", *Felsefe Ansiklopedisi*, C. 5, Ankara: Ebabel Yayıncılık, 2007.

CEVİZCİ, Ahmet. *Metafiziğe Giriş*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001a.

CEVİZCİ, Ahmet. *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa Kitabevi, 2001b.

ÇİHAN, Ahmet Kamil. "İbn Sina'nın Bilgi Teorisine Genel Bir Bakış", *Bilimname*, C. 2, S. 2, (2003), ss. 103-117.

CORBİN, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

COTTİNGHAM, John. *Akılcılık*, çev. Bülent Gözkân, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

ÇELEBİ, Emin. "J. P. Sartre'da Özgürlüğün Ontolojik Temelleri Üzerine", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.30, S. 30, ss. 93-104.

ÇELİK, Sara, *Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2016.

ÇINAR, Aliye. "Leibniz'de İman-Akıl İlişkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 12, S.1, (2003), ss. 233-248.

ÇOTUKSÖKEN, Betül ve BABÜR, Saffet. *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1993.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh. *İslam Düşünürleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977.

ÇÜÇEN, A. Kadir. *Bilgi Feslelesi*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2012.

DAĞTAŞOĞLU, Ahmet Emre. “Politeia’daki Bölünmüş Çizgi Analjisi’nde Matematik Ara Nesnelere Sorunu”, *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, S. 3/1, (2013), ss. 111-123.

DELEUZE, Gilles ve GUATTARİ, Félix. *Felsefe Nedir?*, çev. Turhan İlgaz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.

DESCARTES, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017.

DESCARTES. *Meditasyonlar*, çev. İsmet Berkan, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2014.

DESCARTES, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010.

DESCARTES. *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Ankara: Say Yayınları, 2008.

DOĞAN, Bilal. *Hıristiyanlıkta Asli Günah Doktrini*, (Basılmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, (2008), YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 231184).

DURUSOY, Ali. *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.

EİCHHORN, W. vd., *Çağdaş Felsefe*, çev. Aziz Çalışlar, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1985.

FARABİ. *Fârâbî’nin İki Eseri*, çev. Hanifi Özcan, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

FARABİ. *El-Medinetü'l Fâzıla*, çev. Nazif Danışman, Ankara: MEB Yayınları, Ankara: 2001.

GETTİER, Edmund L., “Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi midir?”, *Epistemoloji: Temel Metinler*, ed. Hasan Yücel Başdemir, Çorum: Hititkitap Yayınevi, 2011, ss. 49-52.

GETTİER, Edmund L., “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, C. 23, S. 6, (1963), ss. 121-123.

GÖKBERK, Macit. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

GÖRGÜN, Tahsin. “İbn-i Sina”, *TDİ*, C. 20, İstanbul: İSAM, 1999.

GÜNDOĞDU, Hakan. “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 7, S. 1 (2007), ss. 95-131.

GÜRİZ, Adnan ve ERSÖZ, Gülfem. “İrade Hürriyeti (1)”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 24, S. 1, (1967), ss. 635-673.

İYİ, Sevgi. “Bilginin Anlamı”, *Bilgi Felsefesi*, ed. Betül Çotuksöken ve Ahu Tunçel, İstanbul: Heyamola Yayınları, 2010.

KAHRAMAN, Yakup. “Hakikati Keşfetmenin Yolu Olarak Yöntemli Düşünme”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 26, (2018), ss. 79-93.

KAYA KEHA, Mine. “Modern Felsefenin Öncüleri Descartes ve Bacon da Yöntem Sorunu”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 56, (2016), ss.117-132.

KAYA, Mustafa. “Aristoteles’in Ruh Anlayışı”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 18, (2014), ss. 91-98.

KAYA, Mahmut. “Sudûr”, *TDİ*, C. 37, İstanbul: İSAM, 2009.

KETENCİ, Taşkın. “Descartes ve Hume’un Akıl Anlayışlarının Karşılaştırılması”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, S. 1, (2014), ss. 61-77.

KILIÇ, Cevdet. “Plotinus’ta Sudûrla İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Anlayışı”, *Kelam Araştırmaları*, C. 7, S. 1, (2009), ss. 39-56.

KIERKEGAARD, Sören. *Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy*, NJ: Princeton University Press, 1962.

KÖMÜRCÜ, Kamil. “İbni Sînâ’ya Göre Mantık Yanlıları ve Sebepleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S 2, (2010), ss. 175-195.

KÖZ, İsmail. “Sezgi’nin Bilgideki Yeri ve Önemi”, *Kelam Araştırmaları*, C. 3, S.1, (2005), ss. 23-40.

KRANZ, Walther. *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.

LİBÉRA, Alain De. *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Işık Ergüden, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2013.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Algının Önceliği ve Felsefi Sonuçları*, çev. Yusuf Yıldırım, İstanbul: Alfa Yayınları 2017.

MUSGRAVE, Alan. *Sağduyu, Bilim ve Şüphencilik*, çev. Nur Küçük, İstanbul: İthaki Yayınları, 2013.

ORALGÜL DEMİR, Ezgi. “Aristoteles Mantığı Ne Hakkındadır?”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 25, (2019), ss. 71-89.

ÖKTEM, Ülker. “Descartes, Kant, Bergson ve Husserl’de Sezgi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. 40, S. 1-2, (2000a), ss. 159-188.

ÖKTEM, Ülker. “Descartes’in Epistemolojisinde Tanrı’nın Yeri”, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi*, C. 40, S. 3-4, (2000b), ss. 29-35.

PLATON. *Diyaloglar*, haz.: Mustafa Bayka, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.

REICHENBACH, Hans. *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemal Yıldırım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

RIZATEPE, Harun. *Anglo-Sakson Felsefede Bilgi Görüşleri* Ankara: Ebabil Yayıncılık, 2006.

RODİS-LEWİS, Genevieve, *Descartes ve Rasyonalizm*, çev. Haldun Karyol, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

RUSS, Jacqueline. *Felsefe Tarihi Kurucu Düşünceler*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012a.

RUSS, Jacqueline. *Modern Dünyanın Yaratılması*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012b.

RUSSELL, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi: Modern Çağ-Yeni Çağ*, çev. Muammer Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973.

RUSSELL, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, çev. Muammer Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972a.

RUSSELL, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi: Antikçağ*, çev. Muammer Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972b.

SARIOĞLU, Hüseyin. *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2006.

SARTRE, Jean Paul, *Varoluşçuluk*, çev. A. Bezirci, İstanbul: Say Yayınları, 2005.

SARTON, George. *Bilim Tarihinde Yöntem*, çev. Remzi Demir vd, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1997.

SHESTOV, Lev. *Athens and Jerusalem*, çev. Bernard Martin, New York: Clarion Book, 1968.

STEUP, Matthias. "Doxastic Voluntarism and Epistemic Deontology", *Acta Analytica*, C. 15, S. 24, (2000), s. 25-56.

TARNAS, Richard. *Batı Düşüncesi Tarihi II: Modernite'den Günümüze Kadar*, çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2012.

TEKEREK, Nurhan ve TEKEREK, İsmet. “Aristoteles’te Poetik ve Etik Bütünlük, Örneklerle Eylem, Karakter ve Erdem”, *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, S. 26, (2008), ss. 57-84.

TEPE, Harun. *Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Ankara: İmge Kitabevi, 2003.

TİMUÇİN, Afşar. *Descartes Felsefesine Giriş*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2015.

TİMUÇİN, Afşar. *Felsefenin Önceliği: Bilgi Sorunu*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2013.

TOPDEMİR, Hüseyin Gazi. “Descartes’ın Yöntem Çalışması”, *Felsefe Dünyası*, S. 19, (1996), ss.39-52.

TOPDEMİR, Hüseyin Gazi. “René Descartes ve Matematik Yöntem”, *Bilim ve Teknik Dergisi*, (Ağustos 2011), ss. 104-107.

TÜRKER, Sadık. “Malumat-Bilgi Ayrımı ve Bilginin Teşhisi”, *Muhafazakâr Düşünce*, S. 36, (2013), ss. 3-15.

TÜRKER, Sadık. *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2012.

TÜRKER, Sadık. *Aristoteles Gazzâlî ile Leibniz’de Yargı Mantığı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2002.

TÜRKER, Sadık. *Fârâbî’de Dil ve Mantık İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 176166).

TÜRKER, Sadık, “Analitik Fisyon: Çağrtesisi-Beşerertesisi Dönemde Analitik Düşünme Sorunu”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S. 9, (2017), ss. 224-269.

WARBURTON, Nigel. *Felsefenin Kısa Tarihi*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.

WEBER, Alfred. *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998.

WOLFSON, H. Austryn. *Kelâm Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi, 2001.

YILDIRIMER, Şeniz. “İbn Sînâ ve Descartes’ın Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması I”, *Çanakkale 18 Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 22, ss. 97-129.

YILDIZDÖKEN, Çiğdem. “Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol”, *Mavi Atlas*, S. 5(1), (2017), ss. 44-68.

YILMAZ, Nuh. “Tertullian’ın Vaftiz Anlayışı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 17, S. 31, (2015), ss. 121-140.