

Descartes'ta İlk Hakikat: Cogito

Ülker ÖKTEM*

Makale Geliş / Recieved: 12.06.2020
Makale Kabul / Accepted: 20.12.2020

Yıllar önce, 'Bilimde Metod' dersinde bizlere Descartes'ı son derece iyi anlatmış olan 'canım hocam' Prof. Dr. Sevim Tekeli'min ebediyete intikal edişimin birinci yılında rubu şad, mekâmı cennet olsun. Kendisini her zaman hasret, rahmet ve minnetle anıyorum; anacağım.

Öz

Epistemolojiye dayanarak ontolojisini kuran, nesnenin değil, öznenin varlığını tasdik eden, özne ya da bilinç felsefesi yaparak, felsefede yeni bir çıkır açan Descartes, bu suretle bilginin kendi içinde ontolojik alanı olduğunu göstermeye çalışmış, dolayısıyla Modern Felsefenin öncüsü olmuş orijinal bir filozoftur.

Descartes'ın amacı, hakikate ilişkin açık-seçik, güvenilir ve kesin bilgiye ulaşmaktır. O, bu amacına ulaşmak için metodik şüphe yoluyla her çeşit bilgiden şüphe etmeye başlar. Şüphesinin sonunda, şüphe ettiğinin, dolayısıyla düşündüğünün farkında olan bilincinden ve varlığından şüphe edemeyeceği fikrine varır. Sonuçta, mutlak, kesin, doğru, apaçık ve zorunlu bir tür bilgi olan, 'Düşünüyorum öyleyse varım' diye ifade edilebilen, Cogito'ya ulaşır. Cogito, Descartes'ın düşünen bir varlık olarak kendi var oluşunu kanıtladıktan sonra, Tanrı'nın ve dış dünyanın varlığını kanıtlamaya yönelik, felsefesinin temeli olan, zihinsel sezgiyle ulaşılmış, ilk prensip; ilk hakikattir.

Anahtar Kelimeler: Ontoloji, Epistemoloji, Cogito, Apaçıklık, Kesinlik.

* Prof. Dr., A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, ulkeroktem3@hotmail.com. Orcid: 0000-0002-4739-8752.

Künye: ÖKTEM, Ülker, (2020). Descartes'ta İlk Hakikat: Cogito, *Dört Öge*, 18, 51-71.
<http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

The First Reality of Descartes: Cogito

Abstract

Descartes achieved an unprecedented breakthrough in philosophy by establishing his ontology on epistemology, by approving existence of subject instead of object and ultimately by basing his philosophy on subject or consciousness. Thus, he attempted to demonstrate that knowledge in itself was a field of ontology. Consequently, Descartes, an original philosopher, is regarded as the father of modern philosophy.

Descartes' purpose is to reach clear, distinct, reliable and exact knowledge about the truth. He, in order to achieve this purpose, begins to doubt all kinds of knowledge through the methodic doubt. Having done all this doubting, he deduced that he cannot doubt his consciousness which has the ability to think, and his being. Ultimately, he reaches Cogito, a kind of knowledge that is absolute, precise, correct, obvious and necessary, which can be expressed as 'I think therefore I am'. Cogito, after proving Descartes' own existence as a thinking being, is the first principle and first truth attained by means of intuition to prove the existence of God and the external world, which is the basis of his philosophy.

Keywords: Ontology, Epistemology, Cogito, Evidence, Certainty.

Giriş

Descartes, hakikate ilişkin açık-seçik, güvenilir ve kesin bilgiye ulaşmak istemiş ve bu yüzden, her şeyden, o zamana kadar kendisine öğretilmiş olan, doğru zannedilen, güvenilen bütün bilgilerden, hatta matematikten ve bütün bilgi edinme yöntemlerinden bile şüphe etmiş; bu şüphesinin sonunda da, şüphe ettiğiinden artık şüphe etmediğini, bunun ise, bir çeşit düşünme olduğunu, dolayısıyla var olduğunu çıkarmış, yani 'düşünüyorum öyleyse varım' şeklinde ifade edilebilen *Cogito ergo sum*'a ulaşmıştır. *Cogito*¹, insanın bilincini doğrudan doğruya yaşaması

1 Esasında, 'kendi kendimizden doğrudan doğruya edindiğimiz bilgi'yi, kendi bilincimizin farkında oluşumuzu yani 'Cogito'yu şüpheciliğin bile sarsamayacağı **ilk hakikat** (bilgilerimizin ilki ve en açık-seçdiği) olarak kabul eden, Descartes'dan asırlar önce yaşamış bir Ortaçağ Hristiyan filozofu St. Augustinus olmuştur. O, bunu şüpheciliği çürütmek, ruhun maddesizliğini ve Tanrı'nın varlığını ispat etmek için kullanmıştır. Bu hususa, Descartes'in çağdaşlarından, onun felsefesine yakınlık duymakla birlikte, *Metafizik Düşünceler*² ine bir dizi itiraz yazmış olan, ruh-beden ayırımına ilişkin eleştirileriyle daima takdir edilen Arnauld, St. Augustinus'un *De Libero Arbitrio*'sundan bir pasaj alıntılıyarak, daha sonra da Mersenne, işaret etmişler; bunun üzerine Descartes, Augustinus'un bu ilkeyi kendisiyle aynı anlamda kullanmadığını, onun, Cogito'yu daha ziyade varlığımızdaki yakini (kesin bilgiyi) ispat etmek ve sonra var olmak, var olduğumuzu bilmek ve kendimizde bulunan bu varlığı ve bilgiyi sevmek bakımından bizde 'Teslis'in (Kutsal Üçlemenin=Trinite'nin) bir hayali bulunduğunu göstermek için kullandığını; oysa, kendisinin, düşünen bu ben'in maddi olmayan bir töz olduğunu ve onda cismani hiçbir şey bulunmadığını anlatmak için bunu ifade ettiğini; bunların birbirinden çok farklı şeyler olduğunu ama, yine de, St. Augustinus ile aynı şeyi söylemiş olmaktan dolayı memnuniyetini ifade etmiştir. Esasında, başlangıçta her iki filozofun kabul ve söylemleri arasında, özellikle şu iki noktada tam bir benzerlik vardır. Şöyle ki: 1. Gerek Augustinus gerekse Descartes, Cogito'yu her türlü şüpheyeye karşı koyabilecek kadar kesin bir hakikat, dolayısıyla, felsefenin ilk

olayı, kesinlikle kendisinden şüphe edilemeyecek olan bir olgudur ve Descartes'in uzun ve dolambaçlı bir şüphe yolunun sonunda, zihinsel sezgiyle, bir anda varmış olduğu mutlak, kesin, doğru, apaçık, zorunlu ve artık sarsılmaz olan ilk hakikattir. Descartes, bu ilk hakikate ulaşmak ve ona ilişkin mutlak, kesin, doğru ve açık-seçik bir bilgi elde etmek için şüpheyi bir metot, bir araç olarak kullanmıştır. Bu nedenle, onun şüphesi, şüphe etmek için şüphe eden ve yine de kararsız görünen Septiklerin amaç haline getirilmiş şüphesi gibi, nesnelere varlığından edilen bir şüphe değil, düşünülen, istenilen, aklın ışığı ve iradenin gücü ile hakikati aramaya yönelik, hiçbir şeyi dışarıda bırakmayan (istisnasız) tam bir şüphe, yani metodik şüphe. O, bu hususta şunları söylemiştir: *Bu işte, ancak şüphe etmek için şüphe eden ve her zaman kararsız görünen şüpheci taklit ettiğim sanılsın; zira, tersine, benim bütün maksadım, kendimi şüpheden kurtarmak, yani hakikati elde etmek ve kaya ile kili bulmak için oynak toprakla kumu atmaktır.* (Descartes, 1986, s. 31). Böyle bir şüpheden sonra ancak, mutlak ve sarsılmaz bir hakikate ulaşmış ve bu hakikat, bilgi binasının kuruluşunda sağlam bir temel teşkil etmiştir. Nasıl ki, Archimedes, yer yuvarlağını, bulunduğu yerden oynatmak ve başka bir yere götürmek için sağlam ve sabit bir noktadan başka bir şey istememişse, Descartes da, tüm felsefesini üzerine kuracağı böyle sağlam ve sabit bir nokta aramış ve bulmuştur. İşte, bu nokta *Cogito*'dur.

Descartes, böylece, kesin ve güvenilir bir bilgi dayanağı elde etmiş ve buradan hareketle, *Cogito*'ya dayalı olarak hem kendi varlığını hem de Tanrı'nın ve dış dünyanın varlığını kanıtlamaya geçmiştir.² *Cogito*'ya dayalı olarak Tanrı'nın

ilkesi olarak kabul etmişlerdir. 2. Yine, her iki filozof da, *Cogito*'nun, henüz bedenin (maddenin) varlığını bilmediğimiz ve bundan şüphe edebileceğimiz bir anda, bize, düşüncenin gerçek olduğunu göstermek itibarıyla ruhun maddi olmadığının bir delilini verdiğini ifade etmişlerdir. Bu nedenle, Descartes'in Augustinus'tan etkilenmemiş olduğunu söylemek biraz güç gibi görünmektedir. Bunun dışında, filozofumuzun da söylediği ve işaret ettiği üzere, Augustinus bu ilkeyi dini amaçlar için kullandığı halde, kendisi buna mekanist bir fiziğin temeli gözü ile bakmıştır. Daha sonra, Onsekizinci yüzyıl Alman Aydınlanma filozofu Kant da, *Salt Aklın Kritiği*'nde, tıpkı Descartes gibi, *Cogito*'nun her türlü bilginin en üstün dayanağı olduğunu açıklayacaktır. Onun nazarında *Cogito*, öz bilincin anlatımı olduğu için bilgiyi ifade etmez. İşte bu noktada, Kant, Descartes'dan ayrılır. Bkz. (Eralp, 1939, s. 128-129); (Bozkurt, 1997, s. 125.) İslam Dünyasında da ilkin Gazali, sonra da İbn Sina, *Cogito*'ya, yine Descartes'dan asırlar önce işaret etmişlerdir. Bkz. (Tekeli, 1996, s. 399; 403-404), (Küken, 1997, s. 151), (Kant, 1952, s. 84-85), (Lektarski, 1992, s. 116).

- 2 Biz, burada, önce kendisinin 'düşünen bir şey' olarak var olduğunu, daha sonra Tanrı'nın ve nihayet dış dünyanın varlığını kanıtlayan Descartes'in Tanrı ve dış dünyaya ilişkin kanıtlarını uzun uzadıya söz konusu etmeyeceğiz. Bunun için bkz. (Descartes, 1952a, s. 75-77; 81-89; 93-96), (Descartes, 1998, s. 141-150; 169-200; 219-231), (Descartes, 1952b, s. 52), (Descartes, 1986, s. 153), (Lacombe, 1943, s. 59-60), (Gökberk, 1974, s. 274). Ancak, burada, Tanrı'nın varlığına ilişkin olarak, Descartes'in söylediği şu sözlere sadece, işaret etmekle yetineceğiz: *Ne zaman şüphe ettiğimi, yani eksik ve başkasına bağlı bir varlık olduğumu göz önüne getirirsem, tam ve bağımsız bir varlığın, yani Tanrı'nın var olduğu fikri de o kadar açıklık ve seçiklikle zihnime gelmektedir. Bu fikrin bende bulunması veya benim var olmam dolayısıyla Tanrı'nın varlığını ve kendi varlığımın da tamamen ona bağlı olduğunu apaçık olarak çıkarıyorum ve insan zihninin hiçbir şeyi bundan daha fazla apaçıklık ve kesinlikle bilebileceğini de sanmıyorum.* (Descartes, 1998, s. 203.)

ve dış dünyanın varlığını kanıtlamakla solipsizme düşmekten de kurtulmuş, ama öte yandan bir kısır döngüyle karşı karşıya kalmıştır. Bu kısır döngüyü çağdaşı Gassendi derhal fark etmiş ve kendisini şu sözlerle uyarmıştır: *Bir yandan, Tanrı'nın var olduğu, bu fikrin yaratıcısı olduğu ve aldatıcı olmadığı için açık ve seçik bir fikrin doğruluğunu kabul ediyorsunuz. Öte yandan, açık ve seçik bir fikre sahip olduğunuz için Tanrı'nın var ve yaratıcı olduğunu, aldatıcı olmadığını söylüyorsunuz. Buradaki kısır döngü aşıkardır.* (Gassendi, 2007, s. 134; Eralp, 1939, s. 141.) Gerçekten de, dikkat edilecek olursa, burada, bir kısır döngü vardır. Bir yandan, *Cogito*, Tanrı'nın varlığından çıkarılırken, öte yandan, Tanrı'nın varlığı, *Cogito*'ya bağlanmış olmaktadır. *Descartes Kısır Döngüsü (Circle Carteseen)* adıyla tanınan, Gassendi'nin bu uyarısına ve itirazına karşılık olarak filozofumuz yanıt vermekten geri kalmamıştır. O, *sezgiyle* kavranan açık-seçikliği, açık-seçik ilkelere çıkarılan sonuçlardan ayırmak gerektiğini; *sezgiyle* kavranan açık-seçiklik için Tanrı'nın varlığına ihtiyaç olmadığını, açık-seçik ilkelere çıkarılan sonuçlar için ise, hafızamızın bizi her zaman yanıltması mümkün olduğuna göre, Tanrı'nın varlığına dayanmak gerektiğini ifade etmiştir. (Descartes, 1986, Kural III, 17). Ancak böyle bir ayırım yapıldıktan sonra, kısır döngünün ortadan kalktığı görülür. *Cogito*, *sezgiyle* kavranan ilk hakikat olduğu için, Tanrı'nın varlığına bağlı değildir. Fakat mesele bununla da halledilmiş olmaz. Zira, Descartes'in *Metot Üzerine Konuşma*'da ifade etmiş olduğu üzere, açık-seçik şeylerin doğruluğu da, doğru olarak kalmakta devam edebilmeleri de ancak mükemmel bir Tanrı'nın var olması ve bende olan her şeyin ondan gelmesi nedeniyle mümkündür. (Descartes, 1986, IV. Bölüm, 41).

Meselenin böyle iki yönlü olması, kanaatimce, Descartes'in epistemolojiden yani bilgi kuramından hareketle ontolojiyi temellendirmek istemesinden kaynaklanmaktadır. Epistemolojiden hareket edilince, mevcut olan açık-seçiklik, bilginin doğruluğunu sağlamaya yeterlidir. O bakımdan Tanrı'nın varlığına dayanmaya ihtiyaç yoktur. Ontolojik açıdan ise, bir varlık olan hakikat, var olmakta devam etmek için, tüm diğer varlıklar gibi, Tanrı'nın varlığına muhtaçtır; çünkü varlıkların ilki ve temeli Tanrı'dır. Bu kısır döngünün, yani totolojinin ortadan kaldırılması için, her iki bakımın, epistemolojik ve ontolojik bakımların, birleştirilmesi ve '*düşünüyorum, o halde Tanrı vardır*' gibi bir önermenin kurulması gerekir. Zaten, Descartes da buna benzer bir önerme kurmuş ve bunu şöyle ifade etmiştir: '*Varım; o halde Tanrı vardır.*' (Descartes, 1986, Kural XII, s. 65; Eralp, 1939, s. 142). Bu suretle, Descartes, bir yandan düşünen bir varlık olarak kendi var oluşunu kanıtlarken, öte yandan, Tanrı'nın varlığını bile insan zihninin inşa ettiğini göstermeye çalışmış; ama, yine de, insanın, Tanrı'ya muhtaç olduğunu vurgulamıştır.

Cogito'nun Anlamı, Mahiyeti ve Önemi:

Cogito, her şeyden önce, bir varlığın, 'Ben'in, ruhun varlığının tasdikidir. Başka her tasdikten önce, Cogito vardır. Cogito'dan önce ise, başka hiçbir tasdik yoktur. Öyleyse, başka hiçbir şeyin varlığı bilinmeden önce ruhun varlığı bilinebilirdiği halde, ruhun varlığı bilinmeden önce başka hiçbir şeyin varlığı bilinemez. Bu nedenle, ruhun bilgisi, bedenın bilgisinden önce gelir; çünkü onun şartıdır. (Descartes, 1986, s. 148). Cogito, henüz bedenın varlığını bilmediğimiz ve bundan şüphe edebileceğimiz bir anda, bize, düşüncenin gerçek olduğunu gösterdiği gibi, ruhun da maddi olmadığına delil teşkil eder. Bu yüzden, Descartes, her şeyden önce, Cogito'nun bir varlığın tasdiki olduğunu, düşünen ben'in, maddi olmayan bir töz olduğunu ve onda, maddi hiçbir yanın bulunmadığını ifade eder. Bu nedenle, Cogito'da, öncelikle, kesin olan 'Ben'in sadece kendisidir; zira 'Ben', kendisini her şeyden soyutlayabilir. Descartes, bu hususta şunları söylemiştir:

Ben'in varlığını tasdik ettiğim anda, 'Ben'den ayrı bir dış dünyanın bulunup bulunmadığını, bir bedene sahip olup olmadığını henüz bilmemekteyim. Bildiğim, sadece düşündüğümüdür. Buradan hareketle, başı, gövdesi ve organları olan bir varlık olduğumu söylemeğe hakkım yoktur. Şu hâlde pek açık olarak biliyorum ki, ruhumdan daha kolay bilebileceğim başka hiçbir şey yoktur. Bu ise, sezgiyle kavranan ilk ve tek, aynı zamanda zorunlu ve açık bir hakikattir. Bu hakikati, şüphelerin en acayip faraziyelerinin bile sarsmaya gücü yetmeyecek derecede sağlam ve emin görerek, felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye tereddütsüz karar verdim. 'Bu ilk ilkeyi', 'Ben-im'i, 'Ben varım', her söylediğimde veya zihnimde kavradığımda, bu yargı, zorunlu olarak doğrudur.' (1986, s. 35; 1998, s. 154)

Bu suretle, Descartes, varlığını da yaşamış bir iç tecrübeyle kanıtlamış olmaktadır. Bu durumda, bilinç, nesnesini, yani, kendi var oluşunu yaşantı halinde yakalamaktadır: 'Ben varım'. Bu muhakkak. Fakat ne kadar zaman? 'Düşündüğüm sürece'. Zira, eğer düşünmekten kesilsedim, belki aynı zamanda var olmaktan da kesilirdim. O halde, bu varlık, düşünmekle ilgilidir. Hattâ, o, bu konuda şunları söylemiştir:

Öyleyse ben neyim? Ben düşünen bir şeyim. Peki, düşünen bir şey nedir? Şüphe eden, tasdik ve inkâr eden, pek az şey bilen, pek çok şey bilmeyen, seven, nefret eden, isteyen, istemeyen, tahayyül de eden ve hisseden bir şey. Düşünen bir şey

- 3 'Cogito ergo sum' ('düşünüyorum o halde varım' yahut aynı şey demek olan 'şüphe ediyorum o halde varım') fizik de dahil olmak üzere, tüm felsefenin ilk ilkesidir. Kendimde bu şüphe denilen eksikliği görmem, bende 'tam' ve 'olgun' fikirlerinin bulunmasını; dolayısıyla bu fikirlerin biricik anlaşılır nedeni olan olgun, sözüne sadık ve aldatmaz bir Tanrı'nın varlığını gerektirir. O da açık-seçik fikirlerimizi garanti ederek ruhla bedenın gerçek ayrılığını temin eder; böylece, bizi, uzam ile hareket üzerine kurulan mekanistik fizik ile ondan çıkan bütün ilimlere götürür. (Descartes, 1986, s. 145-146).

olduğumdan katiyetle eminim. Bütün özü veya doğası sadece düşünmekten ibaret olan, var olabilmesi için bir yere gerek duymadığı gibi maddesel bir şeye de bağımlı olmayan bir töz olduğum sonucuna vardım. Öyle ki, ben, yani kendisinden dolayı her ne ise o olduğum zihin, bedenden bütünüyle ayrıdır ve o, beden var olmasaydı bile yine de var olmaya devam edecektir. Şüphe edebilmek için var olmak gerekir. Var olmasaydık, şüphe edemezdik; bu ise, edindiğimiz ilk doğru bilgidir. “Düşünüyorum” doğrudan doğruya benim varlığımı gerektirir. Varlığın belirlenimi “Ben” dedir. ‘Düşünce’ olarak ‘Varlık’ ve ‘Varlık’ olarak ‘Düşünce’. İşte benim kesinliğim, yani “Ben”im.’ (Descartes, 1988, s. 28; 1998, s. 39-40; 157, 1986, s. 41; 2015, s. 21).

Şu hâlde, Descartes’ın felsefesinde, düşünmek, var olmak, var olmak ise, düşünmektir; yani, varlık ile düşünmek özdeştir; aynıdır. Bu nedenle, düşünmekten uzaklaşmak, aynı zamanda var olmaktan kesilmek demektir. Yukarıda da naklettığımız üzere, Descartes’ın ‘Düşünce’ olarak ‘Varlık’ ve ‘Varlık’ olarak ‘Düşünce’- işte benim kesinliğim, yani “Ben”im.’ sözleriyle anlatmak istediği de budur ve bu, onun felsefesinin mutlak temelidir. ‘*Cogito ergo sum*’, zaten bunun, yani düşünce ile varlığın ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlı olduğunun bir ifadesidir. ‘*Düşünüyorum öyleyse varım*’ önermesindeki “öyleyse” sözcüğünün anlamı, varlık, düşünceden çıkarsanmadığı için, çıkarsamalarda kullanılan ‘öyleyse’ sözcüğü gibi değildir; burada ifade edilmek istenen, ‘varlık’ ile ‘düşünce’ arasındaki bağlantının dolaylı bir bağlantı olduğudur. Basit dolaylılığı içindeki ‘düşünen özne’, ‘varlık’ deneniyle aynıdır. Bu özdeşliği kavramak, esasında, son derece kolaydır. Şöyle ki: Biz, düşüncede varlığı da buluruz ama, düşüncedeki ‘*varlık*’, zayıf bir belirlenimdir. Burada, varlığın somut bir içeriğinin olduğunu sanmak hata olur; zira o, düşünceyle aynı dolaylı özdeşliktir ve somut düşünceden yapılmış bir soyutlamadır. Bu nedenle, ona göre, “düşünüyorum”, “varım”ın sebebi değildir; düşündüğüm için var değilim, bilakis, var olduğum için düşünüyorum fakat varlığımın *açık ve seçik bir şekilde* bana kendini gösteren yönü *düşünceden başka bir şey değildir*. İşte bu, ‘Düşünce’ ile ‘Varlığın’ özdeşliği fikri, Modern zamanların en ilginç fikri olup, Descartes tarafından fazla işlenmemiştir. Descartes, hemen bilincini ön plana çıkartıp ona dayanmıştır. (Hegel, 1997, s. 139).

Esasında, Descartes’a göre, düşünen ben’in (özne’nin) bir varlığının olmaması elbette mümkün değildir. “Düşünüyorum” doğrudan doğruya benim varlığımı gerektirir. Zira, O, yukarıda da belirtildiği gibi,

benim düşüncem benim varlığım; benim varlığım ise, benim düşüncemdir. Özüm, sadece ‘düşünen bir şey’ olmaktır. Evet, ben, özsel ve zorunlu olarak cisimsel olmayan saf bir zihnim⁴. Fakat yeryüzündeki hayatımın devamı için aynı zamanda bir bedene de sahibim.⁵ Benim düşüncem benim varlığımı gerektirir

4 Descartes, ‘ruh’ ve ‘zihin’ terimlerini, çoğu kez, birbirinin yerine geçecek şekilde kullanmıştır.

5 Teolojik terimlerle ifade edilecek olursa, “Tanrı, ruhuma bir beden eklemiştir” denilebilir.

ama varlığımın yaratıcısı değildir; yani kendimi pekâlâ var olmayan olarak düşünebilirim. Şu hâlde, her ne kadar, tecrübem, bir bedene sahip olduğuma kaçınılmaz bir biçimde tanıklık etse de, bu beden sadece olumsal bir anlam içinde 'benimdir. Yoksa o, beni ben yapan şey için önemli değildir; onsuz da yapabilirim ve öte dünyada da muhtemelen onsuz yapacağım⁶ (Descartes, 1988, s. 28; 1998, s. 39-40; 157, 1986, s. 41, 2015, s. 21; Cottingham, 1994, s. 261).

demiştir.

Bir bedenimiz olduğunu kesinlikle hissetmemizle ilgili olarak Descartes, bazı insanların uzun süre önce yitirdikleri kol ya da bacaklarında ağrı duymaları olgusunu ileri sürer. *Altıncı Meditasyon*'da⁷ Descartes:

...yanıltıcı olmaktan dolayı mahkum edilebilen sadece dış duyular değildir. Bedensel durumum hakkında bir şeyler söyler gibi görünen içsel duyular bile yanıltıcı malumat verebilirler. 'Hayali organ fenomeni' kolu veya bacağı kesilmiş kimselerden, bedenlerinin yitirmiş oldukları parçasında bazen acı hisseder gibi olduklarını duymuştum. İşte bu, organlarımdan birinde acı hissettiğim zaman, diğer organlarımdan herhangi birinin etkilendiğinden bile emin olamayacağımı düşünmeye sevk eden bir durumdur (Descartes, 1998, s. 249; Cottingham, 1994, s. 250).

der.

Ona göre, edimsel olan, yayılımı olan, yani mekânda yer kaplayan maddi tözdür. Ruh da düşünen tözdür.⁸ O, bütün dışsal maddi şeylerden ayrı ve bağımsız

6 Gassendi, burada, Descartes'a 'Bedeninizden ayrı olduğunuzun kesin olduğu' sonucuna varduktan sonra, bedensiz de olabileceğinizi söylüyorsunuz. İyi ama, bu ağır ve hantal bedenden ayrı olarak var olabileceğiniz kabul edilince, bundan ne kazancınız veya yararınız olacaktır? diye sormuştur. (Gassendi, 2007, s. 146).

7 *Altıncı Meditasyon*, 'Maddi Şeylerin Varlığına ve İnsan Rubu ile Bedeni Arasındaki Gerçek Ayrılığa Dair' başlığını taşır. Bu başlık, önceleri 'Maddi Şeylerin Varlığına Dair' iken daha sonra, Descartes, bu hususta çağdaşı Mersenne'nin düşüncelerini öğrendiği ve ondan ikinci ve üçüncü itirazları aldığı zaman, başlığa devamını eklemiştir. Amacı, Tanrı'nın varlığını ve ruhun ölmeyliğini kanıtlamak olan Descartes, *Metafizik Düşüncelerin* 'Üçüncü' ve 'Beşinci' sinde Tanrı'nın varlığını; 'İkinci' sinde ise, ruhun varlığını söz konusu eder. Birçok kez de, *İnsan Rubunun Tabiatına ve Onu Bilmenin Bedeni Bilmekten Daba Kolay Olduğuna Dair*' başlığını taşıyan 'İkinci Düşünce'nin, 'Altıncı Düşünce' ile tamamlanması gerektiğini vurgular.

8 Bilindiği üzere, Descartes bir düalisttir. Varlıkta 'ruh' ve 'beden' (madde) olmak üzere iki töz (substans; cevher) kabul eder. Ruh, düşünen töz (rés cogitans), beden ya da madde ise, yer kaplayan (rés extensa) tözdür. Ona göre, her ruh, mahiyeti düşünceden ibaret olan bir tözdür ve bu nedenle insan ruhu ölmez bir varlıktır. *Meditasyonların* ilk basımında (1641) Descartes 'ruhun ölmeyliği ispat edilmiştir' derken, ikinci basımında (1642) 'ruhun ölmeyliği' yerine 'insan ruhunun bedenden ayrılığı' tabirini kullanmıştır. Bunun nedeni, ruhun ölmeyliğinin çıkarılabileceği öncüllerin tümüyle kurulamamış olmasıdır. Cogito, henüz, ruhla beden ayrılığını tesis etmeye yeterli olmamakla beraber, bizi oraya götüren ispatın birinci halkasını teşkil eder. (Eralp, 1939, s. 133-134). Çağdaş Batı felsefesi Descartes'in özellikle *Birinci Meditasyonuna* dayanmaktadır; çünkü burada, Tanrı'nın varlığı, insanın ruhu ve bedeni arasındaki gerçek farklılık söz konusu edilir. *İkinci Meditasyon*'da, Descartes, sadece ruhun kavranabileceğini, düşüncenin varlığına ulaşılabilirliğini gösterir. Fakat buradan, ruhla beden ayrılığı fikrini çıkarabilmek için, beden var olduğunu, açık ve seçik olarak birbirinden ayrı olarak düşündüğümüz şeylerin hakikaten böyle olduklarını bilmemiz gerekir ki,

olup kendi içindir; maddi şeyler var olmasaydı bile, o, yine düşünür ve var olurdu; dolayısıyla ruh, düşünen bir töz olduğu ve sürekli düşündüğü⁹ için kendi kendisini, bedeninden daha kolay bilebilir. Descartes, bu hususta şunları söyler: *...düşüncelerimiz doğrudan doğruya bilinen şeyler olduğundan en iyi bildiğimiz, şüphe yok ki rubumuzdur; hatta bedene ait her bilgi, bir düşünce olduğundan aynı zamanda ruhun da bilgisi demektir. Rubumuzu bilmekten daha kolay olan hiçbir şey yoktur.* (Descartes, 1986, s. 35, 41; 1998, s. 143, 152, 166).

Ona göre, ruhun en önemli niteliklerinden birisi, bölünememesi, bir olmasıdır. Kendimizi, yalnız ‘düşünen bir varlık’ olarak göz önüne getirince, bizde hiçbir kısmın bulunmadığını, tamamen bir ve bütün bir şey olduğumuzu anlarız. Bir insanın bir ayağı veya bir kolu kesilince, bedeninden bir parça eksilmiş olur; ama, bundan dolayı, ruhandan bir şeyin eksildiğini söylemek mümkün değildir. Öte yandan, ruhta bulunduğu söylenen istemek, hissetmek, tasavvur etmek gibi melekeler, tam manasıyla onun kısımları sayılamaz; isteyen, hisseden ve tasavvur eden bütünüyle ruhtur. (Descartes, 1998, s. 257).

Ruhun bedenle birleşimine gelince: Bu hususta, Descartes, içsel tecrübenin, fiziksel olarak cisimleşmiş varlıklar olduğumuz olgusuna nasıl güçlü bir biçimde tanıklık ettiğini kabul eder ve şunları söyler:

‘Doğa’¹⁰, bana, açlık ve susuzluk duyumumu tecrübe ettiğim zaman, yiyecek ve su ihtiyacı içinde bulunan bir bedene sahip olduğumdan başka hiçbir şeyi daha açık bir şekilde öğretemez. Doğa, bu acı, açlık, susuzluk vs. duyularıyla bana, sadece bedenimde, tıpkı bir gemideki kaptan gibi ikamet etmediğimi¹¹ öğretmekle kal-

bunların her ikisi de, Tanrı’nın var olduğuna dayanarak ispat edilebilir. Bu nedenle, Descartes, ruhla bedenin ayrılığının ispatını *İkinci Meditasyon*’da hazırladıktan sonra, bunların hakikaten birbirlerinden ayrı olduklarını ‘Üçüncü’, ‘Dördüncü’ ve ‘Beşinci Meditasyonlar’da Tanrı ve hakikat hakkında söylediklerine dayanarak *Altıncı Meditasyon*’da tamamlar.

- 9 Oysa, Locke’a göre, Descartes, her şeyden önce, ruhun her zaman düşündüğü ve doğuştan gelen fikirlerle dolu olduğu gibi varsayımlar türeten dogmatik bir zihin kuramının savunucusudur. (Jolley, 1997, s. 270)
- 10 Descartes, *Altıncı Meditasyon*’da, ‘doğa’ terimiyle, hem “açlık, susuzluk, acı vs. gibi duyuları alan zihin ve bedenden meydana gelmiş birleşik bir varlık” olarak, “Tanrının kendisine vermiş olduğu şeylerin toplamını hem de doğal ışığın yardımıyla sezdiği tüm doğruları içerecek şekilde, zihne ait olan her şeyi kastettiğini belirtir.
- 11 Eğer etseydim, düşünen bir şey olan ben, bedenim yaralandığı zaman hiç acı hissetmeyecek, tıpkı geminin bir parçası hasar gördüğü zaman kaptanın bunu görerek algılaması gibi, sadece müdrake ile idrak edecektim. Bedenim yemek ve içmek ihtiyacında olduğu zaman, açlık ve susuzluk duyularıyla haberdar edilmeksizin, bu ihtiyacı sadece bilecektim. Oysa, ben, ona pek sıkıca bağlıyım ve onunla o kadar birleşmiş ve karışmışım ki, sanki tek bir bütün teşkil ediyoruz. Esasında, bütün bu açlık, susuzluk, acı vb. gibi duyular, ruh ile beden birleşme ve kaynaşmasından meydana gelen ve bu birleşme ve kaynaşmadan doğan bazı belirsiz düşünme tarzlarından başka bir şey değildir. Bir geminin hasara uğramasıyla ilgili husus şudur: Kaptan, ister onu görmüş, isterse duymuş olsun (geminin sancak tarafında hasar efendim) kendisinin dışında olan bir şey olarak farkındadır. Seyahat ettiği gemi yara almıştır fakat o henüz yara almamış biridir. Zarar belki de onarılabilir, belki can simitlerini alabilir

*maz, aynı zamanda, bedenimle ayrılmaz bir biçimde birleşmiş, sanki karışmış gibi olduğumu da öğretir. Şu hâlde, bir yanda, bana, bedenimden tümüyle ayrı olduğumu söyleyen **akıl olarak** doğanın sesi vardır; öte yanda, bana, bedenimle ayrılmazcasına birleşmiş ve karışmış olduğumu- gerçekte benim ruhumun ve bedenimin belirli bir birlik meydana getirdiğini- söyleyen **tecrübe olarak** doğanın sesi vardır.* (Descartes, 1998, s. 249-250).

Esasında, Descartes, 'akıl olarak doğanın sesi' yanında, bununla çatışan, 'tecrübe olarak doğanın sesi'ni kabul etmeye hazırdır. Bu ses ise, farklı bir hikâye anlatır: 'Biz insanlar, bedenlerle birleşmiş, cisimsel olmayan zihinler değiliz; biz, et ve kandan oluşan fiziksel varlıklarız.' İnsanın fiziksellliğini onaylamak, elbette, hiçbir şekilde, türümüzün sahip olduğu zengin entelektüel hayatı reddetmek değildir. Tıpkı, Aristoteles'in 'düşünen hayvan' olarak yaptığı insan tanımında olduğu gibi. O, bu tanımında, insanın, bir yandan, düşünme ve akıl yürütme yetisini vurgularken, öte yandan, fiziksel doğasını da kabul eder. Descartes için de kuşkusuz, düşünmeyi gerçekleştiren bir kişidir ve bir kişi de zorunlu olarak bir bedeni olan bir şeydir. (Cottingham, 1994, s. 264).

Descartes'ın bu sözlerindeki çelişki son derece açıktır. Gerçekten 'ben', yani kendisiyle her ne ise o olduğum ruhum, bedenimden tümüyle ayrı ise, tecrübe nasıl olur da bana bedenimle birleşik olduğumu söyleyebilir? Öyle görünüyor ki, ben, iki uyumsuz şeyim. 1. Ben, cisimsel olmayan saf bir zihinim- bunu bana aklın ışığı söyler- 2. Ben psiko-fiziksel bir varlığım, zihinle bedenimin birleşiminden ibaretim- bunu da bana tecrübe söyler. Franz Burman, Descartes ile 1648'de görüştüğü zaman bu çelişkiyi yakalamış ve *Altıncı Meditasyon*'dan, zihin ve bedenin bir birlik oluşturacak şekilde çok sıkı bir biçimde birleşmiş ve karışmış olduğu hakkındaki pasajdan alıntı yaparak *size göre onların doğaları bütünüyle farklı olduğu halde bu nasıl olabilir?* diye sormuştur. Descartes ise, *bunu açıklamak çok güçtür fakat buna da bizim tecrübemiz yeterlidir çünkü o, bu noktada o kadar açıktır ki, kesinlikle inkâr edilemez* diyerek tatmin edici olmayan bir tarzda cevaplamıştır. Cevap tatmin edici değildir. Çünkü benim içsel duyuşsal tecrübemin apaçıklığı- Descartes'ın da söyle-

veya yeni bir gemiye binebilir. Ancak, her halükârda, olup biten, onu sadece deyim yerindeyse, olumsuz olarak ve dolaylı bir biçimde etkiler. Aksine, bir silindir ayağımın üzerinden geçtiği zaman, sinir sisteminden sadece "sağ ayağım yaralandı" şeklinde bir mesaj almam, aynı zamanda, bir yanlışlığım var olduğunu içten içe fark ederim, acı hissedirim. Bu, tam tamına benim bağlı olduğum bedenin zarar görmüş olması değildir. Daha çok benim yaralanmış, incinmiş olmamdır. Bu durumu, savaş alanında yaralanmış bir askerle karşılaştırırım: "Ayağım zarara uğradı" demez; fakat daha çok, "yaralandım" der.

Bu gibi durumlarda, Descartes'çı zihin-beden düalizminin karşılıklı olarak birbirini dışta bırakan kategorileri üzerinde ısrar etmek- örneğin "acı zihinsel mi yoksa fiziksel bir olay mıdır?" diye sormak-gerçekten de bir işe yaramayacaktır. Zira, ona göre, acı, benim zihnimde veya bedenime değil, fakat cisimleşmiş yaratık, et ve kandan meydana gelen insan varlığı olarak bana aittir. (Cottingham, 1994, s. 262-263) (*Philosophers Ancient and Modern* içinde yer alan bu makalenin orijinal adı: 'Descartes: Six Meditation: The External World, 'Nature and Human Experience' dir.)

diği gibi- inkâr edilemez olmakla birlikte, onun, bizi, kendisine götürür görüldüğü sonuç (benim cisimleşmiş bir yaratık olduğum sonucu), ‘özüm itibarıyla cisimsel olmadığım’ temel iddiasıyla bağdaşmaz.¹²

Descartes’in bu tatmin edici olmayan sözlerine Gassendi de şunları söyleyerek itiraz etmiştir:

Eğer, dediğiniz gibi, maddesiz, bölünemez ve yayılsız bir şeyseniz, bu birleşmenin ve kaynaşmanın size nasıl uygun gelebileceğini açıklamak gereği hasıl olmuştur; çünkü eğer zerreden daha büyük değilseniz, hayli büyük boyuttaki o bedenle nasıl kavuşup birleşebilirsiniz? En azından, yalnız beyinle, hatta onun en küçük bir parçasıyla bile, nasıl birleşmiş olabilirsiniz? Bedenden tamamen ayrı iseniz, onunla nasıl karışmış, bir bütün oluşturmuş olabilirsiniz? Üstelik, her türlü birleşme, birleşen iki şey arasında son derece yakın ve sıkı bir temas yoluyla olmaz mı? Cisim olmadan temas olabilir mi? Cisimli bir şey cismi olmayan bir şeyi nasıl içine alıp kendisine bağlı ve birleşik durumda tutabilir? Mademki, acı duyusuna kapıldığınızı kendiniz de itiraf ediyorsunuz, lütfen söyler misiniz bana, verilmiş doğanız ve durumunuzla, yani bedensizlik ve yayılsızlığınızla bu duyguyu nasıl duyduğunuzu düşünüyorsunuz? (Gassendi, 2007, s. 148).

‘Ruh-beden ayrılığı’¹³ ya da ‘ruhla beden birliği’ meselesi, düşünen tözle (ruh), yayıllı olan töz (beden) arasındaki birlik konusunda Descartes, hiç kuşku-

12 Burada, Descartes’in resmi argümanlarını hiçbir zaman geri almadığına ya da ‘gerçek, doğa veya özünün, bedenden tümüyle bağımsız, cisimsel olmayan bir öz’ olduğu şeklinde değiştirmediklerine işaret edilebilir. Ama, bu makalede amacım, o resmi argümanları açıklamak değildir. O argümanlar, özetle, Descartes’in, ‘bir bedene sahip olduğundan şüphe edebileceği’ni anlattığı ‘İkinci Meditasyon’ a kadar uzanır. Tartışmanın büyük bir kısmı ise, ‘Altıncı Meditasyon’da yer alır. Burada, Descartes, açıkça, ‘düşünmeyen ve yayıllı olan bir şey’ olarak algıladığı beden tersine, ‘düşünen ve yayıllı olmayan bir şey’ olarak kendisinin, açık ve seçik bir algısına sahip olduğunu iddia eder. Descartes bu iddiasını, beden bölünebilir olmasına karşın ruhun hiçbir zaman bölünemez olduğunu ve beden her hangi bir parçasını ortadan kaldırmanın ruha zarar vermediğini belirterek destekler. (Descartes, 1998, s. 257). Esasında, başta Antoine Arnauld olmak üzere, Frans Burman, John Cottingham ..gibi Descartes hakkında yazmış olan hemen hemen her yorumcu, onun bu argümanlarını çürütmüş; geçersiz kılmıştır. ‘Ruhun yayılsız ve bölünemez’ olduğu algısının, iddia edilen açıklığı ve seçikliği tartışmaya açık görülmüş; özellikle de, ‘bedenin her hangi bir parçasının ortadan kaldırılabilirdiği ve ruhun bundan etkilenmediği’ iddiası ‘desteksiz’ ve ‘akıl almaz’ olarak nitelendirilmiştir. Bkz. (Cottingham, 1994, s. 261-263).

13 *Altıncı Meditasyon* ‘ruh-beden ayrılığı’ ve ‘ ruh-beden ilişkisi’ ile ilgilidir. Descartes’in yaşadığı dönemin materyalistleri Hobbes ve Gassendi, onun ruh ve bedeni birbirinden ayırmasına ve bedenden ayrı bir ruh kabul etmesine itiraz etmekten geri kalmamışlardır. Gassendi, ruhun şu gördüğümüz kaba cisim (beden) olmadığını, bunun daha ince bir madde olabileceğini söylediği zaman Descartes, düşüncenin, maddeye ait hiçbir şeyi içermediğini ve bütün ispat etmek istediğinin bu olduğunu; aksini iddia ettiği takdirde, bunu ispat etmenin hasmına ait olacağını belirtmiş ve ruh ile beden her ikisinin de ayrı birer töz olduğunu vurgulamıştır. Ancak, Descartes’in ruhun bedenden ayrı olduğunu gösterme çabaları, anlaşıldığı üzere, daha kendi zamanında bile, geçersiz bulunarak yaygın olarak reddedilmiştir. (Cottingham, 1994, s. 286). Antonio R. Damasio ise, Descartes’in, ruhla bedeni birbirinden bıçakla keser gibi ayırmasını onun hatası olarak görmüştür. (Damasio, 1997, s. 242).

suz, öğretisinin yol açtığı zorlukların farkındadır. O, *düşünüyorum* öyleyse *varım* derken, hem ruhun bir töz olarak maddeden ayrı bir varlığı olduğuna, hem de bilginin, kendi içerisinde varlık olarak değerlendirilebileceğine işaret etmek istemiştir. Evet, ruhla beden, her ikisi de tözdür ve birbirlerinden ayrıdır, birbirleri üzerinde doğrudan etkileri olamaz, birbirleriyle gerçek bir ilişki içinde olamazlar; ama Gassendi'nin de belirttiği gibi bu 'Ben'in, yani düşüncenin, kendisini bedende ortaya koyabilmesi; kendi içine dönebilmesi nasıl olacaktır? Başka deyişle, ruh-beden ilişkisi, ruhla beden birliği nasıl sağlanacaktır? İşte bu, Descartes'ın felsefesinde son derece önemli bir sorun teşkil eder. O, bu sorunu, ki metafiziğinin en can alıcı noktasıdır; aynı zamanda da fiziğinin temelini teşkil eder, Tanrı'nın varlığıyla çözer. Ona göre, ruhla beden arasındaki birleşmeyi, bağlantıyı Tanrı sağlar.¹⁴ Dolayısıyla, Tanrı, bu iki karşıtın mükemmel özdeşliğidir. O, 'Felsefenin İlkeleri'nde bunu şöyle ifade eder:

Ruh düşünen bir tözdür. Yayılımı olan tözden (bedenden) tamamen ve gerçekten ayrıdır. O halde, bedensiz de var olabilir. Çünkü onları bir arada tutan, birleştiren Tanrı'dır. Tanrı, onları birleştirmiş olsa da, yine, ayırmak ya da birini öteki olmadan korumak kudretini terk etmemiştir. Öte yandan, ruhun beden, bedeninin de ruh tarafından etkilendiğini ve bu ikisinin bir anlamda bir birlik meydana getirdiğini ortaya koyan olgular vardır. Ruhla beden arasındaki etkileşim¹⁵, beynin arkasında bir yerde, kozalaklı bezde gerçekleşir. (Descartes, 1988, s. 30, 1 no'lu dipnot)

Öyle anlaşılıyor ki, Descartes'a göre, Tanrı bilinmedikçe başka hiçbir şey hakkında kesin bir bilgi elde edilemez. O, bu konuda, aynen şunları söylemiştir:

Düşünce, kendinde birtakım ispatların teşkiline yarayan bazı genel kavramlar da bulur. Bu ispatlar, onu, bu fikirlerin doğruluğuna öyle mutlak bir şekilde inandırır ki, o, bu ispatları yaptığı sırada, bu genel kavramların doğruluğundan şüphe edemez. Örneğin, düşüncede "sayı" ve "şekil" kavramları bulunduğu gibi "eşit sayılara başka eşit sayılar eklenince, toplamları da eşit olur" ve bunun kadar apaçık başka birçok ortak kavramlar da vardır. Bunlarla "bir üçgenin iç açıları toplamının iki dik açıya eşit olduğu"... vb. gibi, apaçık şeyleri ispat etmek kolaydır. Düşünce, bu kavramları ve buna benzer kavramlardan çıkardığı sırayı

14 Descartes'ın *Meditasyonlar*'daki amacı, ruh-beden ayrılığı fikrinin tam bir ispatına varmaktır. Bilginin, kendi kendisini varlık olarak ortaya koyduğunu yani kendi içinde ontolojik alanı olduğunu göstermek, ruhun maddeden ayrı bir varlığı olmasını, ruhun başlı başına bir töz olmasını gerektirir ki, bu da Tanrı'nın varlığını zorunlu kılar. Bilgi, kendisini varlık olarak ortaya koyacaksa, bunun temelinde ister istemez, elbette Tanrı olacaktır. Descartes'a göre, Tanrı, gerçekten ve zorunlu olarak vardır. O, açık-seçik fikirlerimi garanti ederek, ruhla bedeninin hem birliğini hem de gerçek ayrılığını sağlar. (Lacombe, 1943, s. 60), (Descartes, 1986, s. 153), (Öktem, 1999, s. 318).

15 Kartezyen Okkazyonalistler ise, başta Malebranche olmak üzere, etkileşimin mümkün olmadığını savunurlar. Malebranche ayrıca, Descartes'ın 'ruhun bedenden daha iyi bilinebileceği' öğretisini de reddeder (Flew, 2005, s. 357), (Jolley, 1997, s. 261).

fark ettiği müddetçe, onların hakikatinden pek emindir; fakat düşünce, daima bu kadar dikkatle bahsi geçen bu kavramları ve sırayı düşünmediğinden, açık-seçik kavramadığı bütün şeylerin doğruluğundan şüphe etmekte haklıdır. Dolayısıyla, kendini yaratanı bilinceye kadar kesin ve şüphesiz hiçbir bilgi edinemeyeceğini çok iyi görür. (Descartes, 1988, s. 34-35)

Şu hâlde, Descartes'ın epistemolojisinin temelinde, Tanrı fikri vardır. Her şey, Tanrı'dan ötürü vardır ve ondan başlayarak anlaşılır. Fakat dikkat edilecek olursa, ona göre, insan zihni kendi kesinliğini kendisi sağlamaktadır. Bu kesinlik, yani düşüncenin kendi kendisine uygunluğundan dolayı doğan kriter, Tanrı'dan gelmez. Tanrı, düşüncenin, kendi kendisine sağladığı bu kesinliğin ve apaçıklığın garantisidir sadece. Descartes, açık-seçikliğin garantörü olarak gördüğü Tanrı ile ilgili sözlerini şöyle sürdürür:

...Fakat, bir Tanrı'nın var olduğunu anladıktan sonra, aynı zamanda her şeyin ona bağlı olduğunu ve onun asla aldatıcı olmadığını da anladığım için, bunun sonunda, açık ve seçik olarak kavradığım her şeyin doğru olmaktan geri kalmadığına hükmetmişim... Açık ve seçik olarak kavradığım her şeyin doğru ve kesin bir bilgisini ediniyorum. Uyumuş dahi olsam, zihnimde apaçık olarak gelen her şey, mutlaka doğrudur. Böylece, her bilginin doğruluk ve kesinliğinin ancak ve yalnız Tanrı'nın bilgisine bağlı olduğunu açıkça görüp, anlıyorum; öyle ki, onu bilmeden önce, başka hiçbir şeyi tam olarak bilemezdim. (Descartes, 1998, s. 184-185; 1988, s. 45, dipnot 2)

Descartes 'a göre, Cogito, zihinsel sezgiyle¹⁶ kavranan ilk ve tek, aynı zamanda, zorunlu ve apaçık bir hakikattir. Bunu, Descartes, şu sözlerle ifade etmiştir: 'Düşünüyorum öyleyse varım' gerçeğinin, şüphecilerin en aşırı varsayımları tarafından bile sarsılamayacak kadar sağlam ve güvenilir olduğunu gördükten sonra, bunu, amaçladığım felsefenin ilk ilkesi kılmaya, en ufak bir şüphe duymaksızın, karar verdim. (Descartes, 1986, s. 32; Markie, 1997, s. 218). Bu, sadece felsefenin ilk ilkesi olmakla kalmaz, aynı zamanda, bize, hakikatin ölçütünü de verir; çünkü bu ilk hakikat, açık ve seçiktir.

Öyle bir doğaya sahibim ki, bir şeyi tamamen açık-seçik idrak ettiğim zaman, onun doğruluğuna inanmamazlık edemem. Bir Tanrı'nın var olduğunun farkına vardığımız zaman, açık-seçik idrak ettiğimiz şeyden kuşkulanırsak, onun aldatan bir Tanrı olduğunu düşünmek zorunda kalırız. Oysa, Tanrı'nın aldat-

16 Descartes'a göre, herkes, zihinsel sezgiyle, yani bir zihin işleviyle, örneğin var olduğunu, düşündüğünü, bir üçgenin sadece üç çizgiyle, yuvarlak bir cismin ise, bir tek yüzeyle sınırlı olduğunu ve bunun gibi daha birçok olguyu görebilir. İnsanın düşündüğünü, dolayısıyla var olduğunu kavraması ile üçgenin sadece üç çizgiyle, yuvarlak bir cismin ise, bir tek yüzeyle sınırlı olduğunu veya 2+2'nin 4 ettiğini kavraması arasında Descartes'a göre hiçbir fark yoktur. Şu hâlde, ona göre, sezgi, ister ilk ilke niteliğindeki temel bilginin bir çırpıda doğuşuna, ister bir bağlantının birdenbire görülmesine karşılık olsun, basit bir durumun **bir anda** görülmesi demektir. Sezgi, kesin ve apaçık bilgileri edinme yoludur.

tığını düşünmek (aldatmak, mükemmellekle bağdaşmayacağı için) imkânsız olduğuna göre, açık ve seçik olarak idrak ettiğimiz her şey zorunlu olarak doğrudur; ama, bu da, ancak mükemmel bir Tanrı'nın varlığı ve bende olan her şeyin ondan gelmesi nedeniyle mümkündür. (Descartes, 1986, s. 36; Eralp, 1939, s. 140).

Şu hâlde, Descartes, açık-seçik idrakin, ancak mükemmel bir Tanrı'nın varlığıyla mümkün olduğunu; aldatan bir Tanrı'nın varlığı durumunda ise, aldatmanın mükemmellekle bağdaşmayacağına bilincinde olduğundan, mümkün olamayacağını iddia eder.¹⁷ Aynı şekilde, o, mükemmel bir Tanrı anlayışıyla, açık-seçik idrakin kusurlu olabileceği düşüncesinin de bağdaşmayacağına farkındadır. Bu nedenle, açık-seçik idrak edilen her şeyin doğru olduğu inancı, psikolojik olarak karşı konulmazdır; açık-seçik idrakin kusurlu olduğunu varsaymak ise, neredeyse imkansızdır. Descartes, bu doğruluk kuralı¹⁸nın kanıtlanmasının sarsılmazlık için yeterli olduğunu kanısındadır. Ona göre, doğruluk kuralı bir kez kanıtlanınca, kişiyi, anımsanmış açık-seçik idraklerden kuşku duymak zorunda bırakabilecek hiçbir uslamlama yoktur. Onun burada söylediği şey, anımsanmış açık-seçik idraklerden kuşku duymaya zorlayabilecek hiçbir itiraz var olmadığı için, bunların sarsılmaz olduğu, dolayısıyla, yerlerinden oynatılmalarının mümkün olmadığıdır. (Loeb, 1997, s. 91; 93-94).

Son derece doğal ve basit bir şekilde, zihinsel sezgiyle, bir anda, düşündüğünden var olduğu sonucuna ulaşmış olan Descartes'a göre, öz bilince ilişkin bilginin ayırıcı özelliği, sadece açıklık ve seçiklik değil, aynı zamanda mutlak kesinliktir. Descartes,

'düşünce benim için bedenden daha kesindir. Dünyayı gördüğüm ve içindeki bazı nesnelere dokunduğum için onun var olduğu yargısına varıyorsam, aynı şekilde, düşüncemin de var olduğu yargısına daha da kesin bir tarzda varırım. Esasında, dünya var olmasa da, onun var olduğu yargısına varabilirim. Ama bu yargıya vardığım zaman, yargıya varan zihnimin var olmadığını söyleyemem' (Descartes, 1998, s. 172).

der.

Kısacası, ona göre, her şeyin var olmadığını ileri sürebilirim ama kendimin var olmadığını ileri süremem; sürsem bile yine 'Ben' bir şey ileri sürmüş, 'Ben' yargıda bulunmuş olurum. Yargıda bulunduğum şeyden kendimi soyutlayabilsem dahi,

17 Ancak, kimilerine göre, Descartes, açık-seçik idrakin ne olduğunu, kendisini nasıl tasarımıldığını, tikel anlıksal durumlara ilişkin inançlarından hangilerinin kuşkuya yol açan nedenlerin tümüne de karşı koyabildiğini, bu inançların içeriğinin ne olduğunu ve daha bir sürü önemli sorunu açıklayamamakla birlikte, bu sorunları ortaya atmış olması bakımından ilginç ve önemli bir filozoftur. (Markie, 1997, s. 236).

18 Oysa, Leibniz'e göre, Descartes'in bu doğruluk kuralı (açık ve seçik olarak idrak ettiğimiz her şey, zorunlu olarak doğrudur) açıklık ve seçikliğin kriterleri ortaya konulmadıkça, yararsızdır. Leibniz, Descartes'in bu noktada uygun kriterler bulamadığını düşünür. (Jolley, 1997, s. 268).

yargıda bulunduğum gerçeğini bir tarafa bırakamam. Başka her şeyden, nesnelere ve kendi bedenimin var olduğundan şüphe edebilirim ya da bunlarla ilgili kesinlik dolaylıdır. Ama, 'Ben', kesinliğin kendisidir. Başka şeyler içinse, kesinlik, yalnızca bir yüklemidir. Bedenim de benim için kesindir ama bu kesinliğin kendisi değildir. (Descartes, 1998, s. 157-158; Gassendi, 2007, s. 158; Hegel, 1997, s. 140).

Cogito, zihinsel sezgiyle bir anda kavranan ilk ve tek hakikat olmakla birlikte '*Her düşünen vardır. Ben düşünüyorum. O halde, ben varım.*' şeklinde bir çıkarımla elde edilmiş olmayıp, çıkarımsal bir hakikat değildir. Bu nedenle, Cogito, 'Ben'in, düşünen özne olarak yaşadığı deneyimdir. Bu deneyim, bir var olana özgüdür. Düşünmek için var olmak gerekir. Elbette ki, sadece düşünen varlık olarak var olurum; bu da tam olarak var olmam için yeterlidir. Düşündüğümü düşündüğüm için -ki bu beni kendi üzerine düşünemeyen tüm varlıklardan farklı kılar- 'ben' ya da 'düşünen özne' bir bilinçtir; kendi kendinin bilincidir. Mutlak bir açık-seçikliğin içerisinde, her türlü şüpheden korunmuş olarak bir anda beliren Cogito, emin olmanın kimliğini gösterir; bunu da, zihinde var olan en berrak ve başka hiçbir şeyle karıştırılamayacak kadar açık, en fark edilir *düşünce* biçiminde yapar. Bu nedenle, düşünce, 'ben'den ayrılamayan yegâne öz niteliktir.

Descartes, her ne kadar, *Cogito*'nun zihinsel sezgiyle bir anda kavranan ilk ve tek hakikat olduğunu vurgulamışsa da çağdaşı Gassendi, *Cogito*'yu kıyasın bir parçası olarak görmüş, dolayısıyla onun, gerçekten bir *ilk ilke* olmadığını söylemiştir. Oysa, Descartes'a göre Cogito, berrak ve fark edilir düşüncenin açık ve seçikliğinde kendini gösteren biricik hakikattir. Onun, *Cogito*'yu ilk ilke olarak tanıması, bu imtiyazı, genellikle çelişmezlik ilkesine veren Skolastik filozofların da şiddetli itirazlarına yol açmıştır. Bunun üzerine, Descartes, *ilke* kelimesinin çeşitli anlamlara gelebileceğini, bütün varlıkların varlığını ispat etmek için *ilke* olabilecek derecede *açık ve genel bir ortak kavramın* aranmasının başka, bize diğer bütün şeyleri bilmek için *ilke* görevini üstlenebilecek derecede *varlığı öteki bütün varlıkların varlığından daha açık olan bir varlık* aramanın başka olduğunu ifade etmek zorunda kalmıştır. Birinci anlamda, İlkçağ'da Parmenides'in öne sürmüş olduğu *var olanın var olmaması imkansızdır* hükmünün bir *ilke* sayılabileceğini, ama, bunun, gerçekte, hiçbir şeyin varlığını bildirmek değil, yalnız o şey bildiği zaman şöyle bir muhakeme ile doğruluğunu sağlamaya yaradığını ifade eder: *Var olanın var olmaması imkansızdır. Şu şeyin var olduğunu biliyorum. O halde, onun var olmamasının imkansız olduğunu da biliyorum.* Bunun ise, Descartes'in nazarında pek az önemi vardır ve bizi, daha da bilgin kılmaz. Öteki anlamda ise, ilk ilke, '*düşünüyorum öyleyse varım*' ilkesi, varlığı, ruhumuzun varlığından daha belli olan hiçbir şey bulunmadığı için ilk ilke durumundadır.

Öyleyse, başka hiçbir şeyin varlığı bilinmeden önce, ruhun varlığı bilinebildiği halde, ruhun varlığı bilinmeden önce, başka hiçbir şeyin varlığı bilinemez. Düşünen varlıklar olduğumuzun farkına varmamız, hiçbir kıyasla türetilmemiş bir

ilk ilkedir. Birisi, 'düşünüyorum öyleyse varım' dediğinde varlığını, tündengelim yoluyla düşünceden çıkarmaz, bunu zihnin yalın sezgisi sayesinde bir anda açık olarak elde eder. Yok eğer bunu tündengelimle elde etmiş olsaydı, 'düşünen her şey vardır' ya da 'var olur' büyük öncülünü daha önceden bilmiş olması gerekirdi; ama, gerçekte, bunu, var olmaksızın düşünmesinin olanaksız olduğunu, kendi deneyiminden öğrenmişti. (Descartes, 1986, s. 146, 148; Markie, 1997, s. 218).

Şu hâlde, Descartes, kıyas yoluyla, her düşünenin var olması gerektiği genel öncülünden kalkarak, var oluşunu düşüncesinden çıkarsamamış, aksine, bunu açıkça yadsımıştır. Ancak, Gassendi'nin, ısrarla, Cogito'yu kıyasın bir parçası olarak görmesi ve onun ilk ilke olmadığını söyleyerek itiraz etmesi üzerine, Descartes, şu önemli karşılığı vermiştir:

'Karşı İtirazlar'¹⁹ın yazarı, 'düşünüyorum öyleyse varım' derken, benim daha önce 'her düşünen vardır' büyük önermesini farz ettiğimi, bu nedenle de önceden tasarlanmış bir görüşü (peşin hükümü) benimsediğimi ileri sürmektedir. Oysa, kendisi 'peşin hüküm' kelimesi üzerinde aldandığını fark etmiyor. Zira, her ne kadar dikkatsizce ifade edildiği zaman, bu önermeye bu ad verilse de ve daha önce böyle bir hüküm verdiğimiz hatırladığı için de doğru olduğuna inanılsa bile, iyice incelenince, bunun, bir peşin hüküm olmadığı görülür. Çünkü o, öylesine açık görünür ki, insan, onu ilk defa düşünmüş olsa ve dolayısıyla, bunun üzerine hiçbir peşin hüküm bulunmasa da, yine, ona inanmaktan kendini alamaz. Fakat Gassendi'nin burada düştüğü en büyük hata, tikel önermelerin bilgisinin, diyalektiğin kıyaslarının sırasını takip ederek, tümel önermelerden çıkarılması gerektiğini sanmasıdır. Bu ise, onun, hakikati ne tarzda aramak gerektiğini pek az bildiğini gösterir. Zira, her ne kadar genel kavramlar bulduktan sonra, onlardan özel kavramları çıkarmak mümkünse de, bununla beraber, hakikati bulmak için, daha sonra, genel kavramlara geçmek amacıyla, daima özel kavramlardan başlamak gerektiğine şüphe yoktur. (Şurası kesindir ki, gerçeği bulmak istiyorsak, daha sonra genel kavramlara varmak için hep özel kavramlarla başlamamız gereklidir. (Sırayı tersine çevirebilir ve genel gerçekleri elde eder etmez tündengelim yoluyla bunlardan daha başka tikel gerçekler çıkartabiliriz.) Bu nedenle, bir çocuğa, geometrinin başlangıcı öğretilirken, 'eşit iki miktardan eşit miktarlar çıkarılırsa geriye kalanlar da eşittir' veya 'bütün, parçalarından büyüktür' gibi önermeler, özel haller içeren örnekler gösterilmezse, genel olanı anlayamaz (Descartes, 1986, s. 144-145; Markie, 1997, s. 220).

19 Gassendi, Descartes'ın *Metafizik Düşünceler*'ine karşı, 1644'te 'Karşı İtirazlar'dan oluşan *Disquisitio Metaphysica Dubitationes* adında uzun bir yapıt yayınlamıştır. Biz, burada, bu makalenin sınırlarını aşacağı düşüncesiyle, bu itirazlara ve Descartes'ın bu itirazlara yanıtlarına, birkaç tanesi dışında uzun uzadıya yer vermedik. Bunun için bkz. (Descartes, 2007, s. 87-88; 90, 94, 99; 143,155; 158,160, 161; 188-189), (Descartes, 1952, s. 150-169-170), (Adam, 1997, s. 69-75). Gassendi, bu itirazlarında, Descartes'ın öncelikle 'hayvanlardaki duyguya da 'düşünce' adının verilip verilmeyeceğini', 'onların ruhlarının da maddesel olup olmadığını', 'bedenin düşünmeye hiçbir katkıda bulunmadığını', 'ruhun daima düşünen bir şey olduğunu', 'İmgelem yoluyla Descartes'ın kendisini nasıl bildiğini', 'eylemde bulunan töz ile düşünen tözün nasıl birleştiğini' kanıtlaması gerektiğini vurgulamış; Descartes da kanıtlamaya çalışmıştır.

Cogito'nun ilk ilke olduğuna yapılan başka bir itiraz da yine, Gassendi'den gelmiş olup 'teneffüs ediyorum öyleyse varım', 'geziniyorum öyleyse varım', 'bilincim tarafından aldatılıyorum öyleyse varım' ya da daha doğrusu 'öyleyse aldandırıyorum' gibi, *Cogito*'ya benzer başka birçok önermelerin de ilk ilke olabileceği yönündedir. Descartes, bu itirazın da düşünölmeye değeri olduğunu belirterek şunları söyler:

'Düşünmek' sözü ile *bizde, doğrudan doğruya, kendiliğimizden fark edeceğimiz şekilde, bilinçli olarak, olup biten bütün şeyleri anlıyorum. Böylece, yalnız 'anlamak', 'istemek', 'hayal etmek' değil, 'irade', 'akıl', 'mubayyile' ve 'duyularla edinilen kanaatler', hatta 'duymak' bile düşünmekle aynı şeydir. Görüyorum ya da yürüyorum deyip arkasından da öyleyse varım dersem ve burada bedenle ilgili olan görme ve yürümeyi kastedersen sonuç mutlak olarak kesin değildir; çünkü rüyada sık sık olduğu gibi, gözümü açmadan ve yerimden kıpırdamadan da görüp yürüdüğümü hayal edebilirim hatta bedenim olmadığını farz etsem bile, bunu yapabilirim. Ama onu görme ya da yürüme bilincinin ya da öznel duygusunun kendisi olarak anlarsam, o zaman, gördüğümü ya da yürüdüğümü hissedene ya da düşünen, zihinle ilgili olacağı için, bu sonuç kesindir. Gezinmekte olduğum izlenimiyle bedenimin hareket ettiğinden değil, gezindiğimin bilincinde olduğumdan emin olurum ve bu bilinçlilikten var olduğumu çıkarabilirim. Ama o zaman da 'düşünüyorum öyleyse varım' dan başka hiçbir şey demiş olmam; öyle ki, herhangi bir çıkış noktası, uygun biçimde çözümlenirse mutlaka *Cogito*'ya götürür. Bütün diğer eylemler için de durum aynıdır. (Descartes, 1988, s. 30-31; 2007, s. 155. Hegel, 1997, s. 139-140).*

Descartes'a göre, bir ilk hakikat değeri olan '*düşünüyorum öyleyse varım*' önermesinin her iki kısmı da, dikkat edilecek olursa, birer *sezgi* ürünüdür. Yalnız, "öyleyse" (ergo) ile başlayan ikinci kısmın, bu sözcükten dolayı, bazı kimselerde çıkarış izlenimi uyandırdığı da bilinmektedir. Bunlardan birisi de, B. Williams'tır. O, soruna, çıkarım türleri açısından yaklaşmış ve bu önermenin bir tasım olmasa bile, bir çıkarım olduğunu ileri sürmüştür. Varlık, düşünceden çıkarsanmaktadır. Oysa, *Cogito*'nun çıkarımsal olduğunu kabul etmek, onun ilk hakikat olmadığını iddia etmek demek olur ki, bu da bütün sistemi tehlikeye düşürür. Descartes: *burada hiçbir çıkarsama yoktur. Çünkü öyle bir çıkarsamanın var olabilmesi için büyük öncülün 'her düşünen vardır' olması gerekir. Oysa bu, önermedeki dolaysızlığı ortadan kaldıracığı için onun, esasında, önce, ilk önerme olan 'düşünüyorum öyleyse varım' dan türetilmesi gerekir* der. (Savran, 1978, s. 164; Hegel, 1997, s. 139-140).

Cogito'nun çıkarımsal bir hakikat olduğu yolundaki tartışmalara, esasında, Descartes'ın, onu, zaman zaman, bir çıkarım şeklinde ifade etmiş olması yol açmıştır. Şöyle ki: O, *Cogito* hakkında onun çıkarımsal gibi anlaşılmasına neden olacak şu ifadeleri kullanmıştır:

'Düşünüyorum öyleyse varım' deyince, hakikati söylediğimi bana temin eden, düşünmek için var olmak gerektiğini çok açık bir şekilde gördüğümünden, başka bir şey olmadığını fark ettiğimden... ve 'düşünüyorum öyleyse varım' önermesinin, düşüncelerini sırayla yürüten bir kimsenin aklına gelen ilk ve en doğru önerme olduğunu söylerken, hiçbir zaman, daha önce düşünce ve varlığın ne olduğunu, düşünmek için var olmak gerektiğini ve buna benzer diğer şeylerin bilinmesi gerektiğini inkâr etmedim. (Descartes, 1988, s. 32; 1986, s. 36; Weber, 1974, s. 136).

Descartes'ın felsefi görüşlerini eleştirilerinde büyük ölçüde Gassendi'ye dayanan Pierre Daniel Huet ise, başka eleştirilerinin de yanı sıra, Cogito'nun şüphe götürmez olduğunu gösteremediğini ileri sürmüştür. O, 'düşünüyorum öyleyse varım' ın bir çıkarım olmakla kalmayıp, düşünmenin meydana geldiği an ile düşündüğünü fark etme anı arasında bir zaman geçmesini gerektirdiğini, oysa belleğin yanılabilceğini iddia etmiştir. (Jolley, 1997, s. 266).

Buna karşın, sorunsala çok özgün bir biçimde yaklaşmış olan bir başka düşünür, J. Hinttika'ya göre, 'Düşünüyorum öyleyse varım' önermesi, bir çıkarım değildir. Bu şu demektir: Descartes, Cogito'ya (ilk hakikate), 'var olmadan düşünmenin imkânsız olduğu' görüşünden hareket ederek varmamıştır. 'Varım' ifadesi, mantıksal bir gereklilik olmadığı halde, bunun tersinin düşünülmesi imkânsızdır. Bu imkânsızlık da ancak 'düşünüyorum' ile birlikte ortaya çıkar. (Savran, 1978, s. 166). Esasında, Descartes'ın sistemi düşünülecek olursa, bunun bir çıkarım olmadığı ve olmaması gerektiği zaten kolayca anlaşılır. Bu nedenle, Cogito'ya ilişkin olarak, J. Hinttika ve onun gibi düşünenlere, sanırım, hak vermek gerekir.

Birçokları da Cogito'yu, Malebranche'dan, Spinoza'ya, Leibniz'den, Locke'a ve Berkeley'den Kant'a varan İdealizm yolunda atılmış bir ilk adım olarak görmüşlerdir. Bu ise, esasında Realist bir filozof olan Descartes ve onu izleyen Kartezyen filozofların, bu yönde yaptıkları, inkâr edilmesi son derece zor olan, güçlü etkiyi göstermektedir.

Sonuç

Şu hâlde, denilebilir ki, hakikati aramak ve onun mutlak bilgisine ulaşmak amacıyla şüpheyi bir araç olarak kullanarak, her şeyden şüphe etmek suretiyle, tek bir gerçeğe, 'kendi bilincinin var olduğu' na ulaşmış ve bu husustaki ünlü sözü Cogito ergo sum'u söylemiş olan Descartes, felsefeye mantık ya da ontolojiyle değil, epistemolojiyle (bilgi kuramıyla) ve bu kuramın ana meseleleri olan bilginin imkanı, kaynağı ve sınırlarıyla başlamıştır. Epistemolojiye dayanarak ontolojisini kurmuş, yani varlığın değil, bilginin, dolayısıyla aklın kendisine sağladığı kesinliği metafiziğine konu almış, nesnenin değil, öznenin varlığını tasdik etmiş, özne felsefesi ya da bilinç felsefesi yaparak felsefede yeni bir çığır açmıştır. O, her ne kadar

epistemolojiye dayanarak ontolojisini kurmuş olsa da, esasında onun epistemolojisi ile ontolojisi âdeta kaynaşmıştır. Öyle ki, Tanrı'nın varlığını bile inşa eden insan zihni olmakla birlikte, o, yine de, tüm diğer varlıklar gibi, varlığın ilki ve temeli olan Tanrı'ya muhtaçtır. Bu nedenle, kimi zaman epistemolojisi ontolojisine temel teşkil etmiş, kimi zaman da, ontolojisi, epistemolojisini belirlemiştir. Epistemolojiden hareket edince, var olan açıklık-seçiklik, bilginin doğruluğunu sağlamaya yeterli olmuş; o bakımdan Tanrı'nın varlığına dayanmaya ihtiyaç hissetmemiştir. Ontolojiden yola çıkınca ise, bir varlık olan hakikatin, var olmakta devam etmesi için, tüm diğer varlıklar gibi, Tanrı'nın varlığına muhtaç olduğunu anlamıştır. Esasında, Descartes, açık ve seçik şeylerin doğruluğunu da doğru olarak kalmakta devam edebilmelerini de Tanrı'nın varlığına bağlamış, hatta bunun zorunlu olduğunu söylemiştir. Bu suretle hem bilinmesi hem de var olması bakımından kendisinden başkasına ihtiyaç duyulmayı adeta birleştirmiş; ontolojinin yerine epistemolojiyi koymuştur. Böylece, bilginin kendi içinde ontolojik alanı olduğunu, yani bilginin, kendisini varlık olarak ortaya koyduğunu göstermeye çalışmış; bu da onu, Modern felsefenin kurucusu, babası yapan en belirgin nitelik olmuştur. Ontolojisini epistemoloji; fiziğini de metafizik üzerine kurmuş olan Descartes, “Ben” den hareketle ilkin, *rubum vardır ve varlığını bundan daha iyi bildiğim başka hiçbir şey yoktur* diyerek, kendi varlığını, daha sonra da, Tanrı'nın ve dış dünyanın varlığını kanıtlayarak solipsizme düşmekten kurtulmuş; aynı zamanda, Tanrı'nın garantörlüğünü gündeme getirerek, ‘bilginin kesinliği’²⁰ problemini de çözmüştür; ya da en azından,

20 Bilindiği üzere, İlkçağ'dan beri, varlığa ilişkin, mutlak, doğru ve kesin bilgiye ulaşıp ulaşılamayacağı, filozofları meşgul etmiş olan son derece önemli felsefi problemlerden biridir. Eski Yunan'da, Kynikler, Kyreneliler, Sofistler ve Septikler, varlığın mutlak, doğru ve kesin bilgisine ulaşılamayacağını iddia ederlerken, Sokrates, Platon, Aristoteles ve daha niceleri ulaşılabileceğini savunmuşlardır. Şurası kesindir ki, bilgi kuramına ilişkin bilginin kaynağı, imkânı ve sınırlarıyla ilgili meseleler, İlkçağ'da (özellikle Platon'un Theaitetos diyalogu bilgiye (episteme) ilişkindir) söz konusu edilmiş olmakla birlikte, bilgi kuramı ilk kez, Modern Çağ'da, Modern felsefenin kurucusu, babası sayılan Descartes'dan itibaren, felsefenin özel bir alanı olarak ortaya çıkmış ve ağırlık merkezini teşkil etmiştir; adı da ancak yakın zamanlarda, Ondokuzuncu yüzyılda verilmiştir. Bundan böyle, Descartes'dan sonra gelen Malebranche, Geulincx, Spinoza, Leibniz gibi Kartezyen filozoflar, nesne yerine özneyle ilgilenmişler, öznenin bilgisini sorgulamışlar; bu bilgidен ya şüphe etmişler ya da onun varlığını tasdik etmişler, yani özne ya da bilinç felsefesi yapmışlardır. Böylece, adı Ondokuzuncu yüzyılda verilen bilgi kuramı (epistemoloji), felsefenin özel bir uğraşı alanı olarak varlığını ortaya koymuştur. (Heimsoeth, 1986, s. 40-41; 72-73).

Descartes da, tıpkı Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi, hakikate ilişkin kesin, açık-seçik ve güvenilir bir bilgiye varmak istemiş; bu nedenle, varlığın mutlak, doğru ve kesin bilgisinin edinilebileceği tezini savunmuştur. Öyle ki, ‘kesin bilgi’ problemi, Descartes felsefesinin bariz biçimde ağırlık merkezini oluşturmuştur. O, dış dünyaya ilişkin bu türden bilgi edinmenin bir yöntemi ve bu yöntemin de ‘apaçıklık’, ‘analiz’, ‘sentez’ ve ‘sayış’ gibi bazı kuralları olduğunu dile getirmiş ve bunu 1637'de yayınlanmış olan *Metot Üzerine Konuşma* adlı kitabında ayrıntılı olarak açıklamıştır. Ona göre, kesin ve açık-seçik bir bilgi elde etmek için esas olan, *açık-seçik ilkelerden* hareket etmek ve tündengelim yoluyla bunlardan zorunlu sonuçlar çıkartmaktır. Başka deyimle, önce sebepleri bilmek, sonra bunlardan sonuçlara geçmek gerekir. O, bu konuda aynen şunları söylemiştir: *Burada gözettiğim sıra şu olmuştur: Önce, evrende bulunan ve bulunması mümkün olan her şeyin, ilkelerini veya*

sistemiyle tutarlı olarak çözmüş görünmektedir. Tanrı'nın ve dış dünyanın varlığını kanıtladıktan sonra, *madem ki, bilincimin dışında bir dış dünya vardır; o halde, bunun doğru ve kesin bilgisi de edinilebilir* diyen Descartes'a göre, süje (bilen; özne; objesini karşısına alan bilinç), karşısına aldığı obje (bilinen; nesne) nin *kesin* bilgisini elde edebilir ama, acaba süje, obje hakkında edindiği bilginin kesinliğini nasıl garanti edecek; objeye ilişkin elde ettiği bilginin kesinliğinden, bildiği şeyin kesin olduğundan nasıl emin olacaktır? Yine, acaba, 'doğru', 'gerçek' üzerine oturabilecek midir? Başka deyişle, epistemoloji, ontoloji ile temellendirilebilecek midir? İşte, bunlar, objesini süjenin belirlediği Descartes felsefesinin son derece önemli prob-

ilk sebeplerini bulmaya çalıştım. Bundan sonra, bu sebeplerden çıkarılabilecek ilk ve genel sonuçların neler olduğunu araştırdım. (Descartes, 1986, s. 87- 88.)

Mutlak, doğru ve kesin bilgi edinmek için doğru yöntem uygulamak gerektiğini belirten; insanların eşit akla sahip olmakla birlikte, hakikate ilişkin doğru ve kesin bilgiye ulaşamamalarının nedenini, sağlam ve güvenilir bir yöntem uygulamadıklarında gören Descartes için, bundan sonra, öncelikle, yapılacak ilk ve tek şey, zihni, araştırılacak olan şeylere yöneltmek ve bunların aralarındaki sıra ve düzeni tespit etmektir. Böylece, *kesinlik, kolaylık, verimlilik ve bilgelik* sağlanacağına inandığını dile getiren Descartes, önerdiği bu yöntem hakkında şunları söylemiştir: *Benim yöntemden anladığım, şaşmaz ve kolay kurallardır. Bu kurallara uyan kişiler, hiçbir zaman doğruyu yanlış yerine almayacak ve boş emeklerle kendilerini yormadan, yavaş yavaş bilgilerini arttırarak bütün şeylerin doğru ve kesin bilgisine ulaşacaklardır. Başka insanların yaptığı gibi, sanatın yardımından ziyade, tesadüfün lütfü ile yapılan düzensiz ve boş araştırmalarla değil de uzun tecrübelerle bulduğum şaşmaz kurullarla hakikate vardığımı gördüm.* (Descartes, 1986, Kural IV, s. 18-19; Descartes, 1952, Rule IV, s. 35-36; 1986, s. 88-89).

Başlangıçta, o güne kadar kendisine öğretilen bütün bilgilerin kesinliğinden hatta matematikten bile şüphe etmiş olan Descartes'a göre, bilginin kesinliği, dış varlıkla değil, dış varlığı olduğu gibi bilme gücüne sahip **düşüncenin kendi kendisine uygunluğu** ile mümkündür. Eğer böyle olmasaydı, matematiğin bir yöntem olarak kullanılması da mümkün olamazdı. Descartes, mutlak bir kesin bilginin ilk örneğini matematikte bulmuş ve matematikte bunu sağlayan şartları kapsayan yöntemi, matematik yöntemi, bilginin evrensel yöntemi haline getirmiştir. Ona göre, her bilimin kendine özgü bir yöntemi yoktur; her bilime aynı yöntemin, '**sezgi**', '**çıkarış**' ('**tümdengelim**') ve '**sayış**' ('**tümevarım**') olmak üzere üç adımı bulunan, matematik yöntemin uygulanması gerekir. Bu nedenle, bu yönteme '**evrensel matematik yöntem**' denir. İşte, Descartes'ın orijinal olan görüşü de budur. Descartes bundan sonra, geometriyle matematik arasında bir paralellik kurarak 'analitik geometri'yi bulmuştur. Analitik geometriyi bulması, onu, fizikle geometri ve matematik arasında da bir paralellik kurulabileceği düşüncesine götürmüştür. Şöyle ki: fizik şeylerden ve şeylerin hareketinden bahseder. Şeylerin de yayılımı vardır. Yayılım varsa madde, madde varsa yayılım vardır. Madde hareket eder, mesafe ve zaman da ölçülür. Böylece, fizikle geometri arasında da bir paralellik kurulmuş olur. Şu hâlde, geometrik olarak tasarlanan bu evrende, fizikle ilgili bilgi elde etmek istediğimiz zaman, matematik yöntemi uygulayabiliriz. Bütün bilim dallarını matematik kadar kesin ve açık kılmak ve bu sayede "hakikat"e ulaşmak isteyen Descartes, ilk iş olarak, doğanın sırlarını açacak tek anahtar kabul ettiği ve model aldığı matematikte kesinliği ve açıklığı sağlayan şartları ortaya çıkarmaya çalışmış ve bu şartları diğer bilim dallarında da gerçekleştirmek için büyük bir çaba sarf etmiştir. Ancak, çağdaşları ünlü kartezyen ve okkazyonalist filozoflardan Pascal ve Bayle, Descartes'ın bize her şeyi kesin olarak öğretebileceğini ileri sürdüğü bu evrensel matematik yöntem üzerinde onunla tartışmışlar ve bu yöntemin insana, insanın neliği gibi, her konuyu güvenle kavratamayacağını; dolayısıyla, evrensel olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Nitekim Pascal'ın Mistisizmi ile Bayle'in Septisizmi bu tartışmadan doğmuştur. Oysa, yine bir kartezyen olan Leibniz de tıpkı Descartes gibi, ancak *evrensel bir matematiğe varırsak, yani bütün nesnelere, bilginin bütün konularını kesin matematik önermeler olarak kavrayabilirsek, bilginiz de tam ve kesin olur* demiştir. İşte onun bilgi ideali olan **evrensel bilim** budur. (Gökberk, 1974, s. 295; 320).

lemleridir. Bu sonuncusu, daha sonra, On dokuzuncu yüzyılda, Alman Romantik filozofu Hegel tarafından da ele alınacak ve Hegel, problemi, *gerçek olanın ussal, ussal olanın da gerçek* olduğunu söyleyerek, yani *gerçek* ile *doğru* arasında bir özdeşlik kurarak çözmeye çalışacaktır. Ancak, Hegel'den çok daha önce Descartes, meseleyi, *gerçek* ile *doğrunun*, reel ile rasyonelin, özdeş olmayıp, *uygun* olduğunu ifade ederek çözmeye çalışmıştır. Şu hâlde, Descartes'a göre, rasyonel olan, reel olana, reel olan da rasyonel olana uygundur ve bu uygunluğun, dolayısıyla, açık-seçikliğinin garantörü de Tanrı'dır. Tanrı, metafiziğin konusudur ama, Descartes, ne imanla aklı uzlaştırmak isteyen, felsefeyi dinin yardımcısı sayan bir anlayışa sahiptir ne de olayların arkasında bir gerçeklik olduğunu ileri sürer. Aksine o, metafiziği, sisteminde, felsefe ve bilime gerekli olan kesin bilginin (yakın) teminatı olarak gördüğü için aynı zamanda bir metafizikçidir; Boutroux'nun çok yerinde bir tabiri ile, 'metafizikçi bir âlim'dir (Eralp, 1939, s. 115).

Descartes, var olanın tinsel, ruhsal olduğuna inandığı için Spiritüalizmin; bilimin, özellikle de matematiğin biricik doğru ve kesin bilgi olduğuna inandığı ve bilgide dayanacağı sağlam, şüphesiz, açık-seçik, 'pozitif' temel aradığı için de Pozitivizmin temellerini atmıştır. Geometriyle matematik arasında bir paralellik kurarak 'analitik geometri'nin kurucusu olmuş; daha sonra, fizikle geometri arasında da aynı paralelliği tespit etmiş ve matematiği tüm bilim dallarına uygulamaya çalışarak 'evrensel matematik yöntem'i, bilginin evrensel yöntemi haline getirmiştir. Modern matematikte söz konusu edilen 'sezgisel apaçıklık' kavramı da, yine, yirminci yüzyılın bilim adamları ve filozofları üzerindeki Descartes'ın etkisini gösterir. O, aynı zamanda, Ortaçağ'da hararetle tartışılmış olan metafiziğe ilişkin 'varlığın tinsel mi yoksa maddesel mi olduğu' meselesini Modern Çağ'da yeniden gündeme getirerek, Skolastik dönemle Modern dönemi kaynaştırmaya, uzlaştırmaya çalışmış; çağdaşı pek çok filozofu etkilediği gibi, yirminci yüzyılda da, Husserl'in fenomenolojisi, Sartre'ın fenomenolojik-ontolojik varoluşçuluğu ve Popper'ın eleştirel usçuluğu ile bu etkilerini sürdürmüştür.

Kaynakça

- Adam, C. (1997). *Descartes, Hayatı ve Eserleri*. Çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB.
- Bozkurt, N. (1997). "Descartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü Müdür?", *Cogito*, 10, 119-130.
- Cottingham, J. (1994). "Descartes, Altıncı Meditasyon: Dış Dünya, Doğa ve İnsan Tecrübesi", Çev. Dr. Ülker Öktem, *Araştırma XV*, 245-264.
- Cottingham, J. (1984). "Descartes, Six Meditation: The External World, 'Nature' and Human Experience" (edit by. G.Vesey), *Philosophers Ancient and Modern*, 73-89.
- Cottingham, J. (1997). "Kartezyen Düalizm: İlahiyat, Metafizik ve Bilim", Çev. Özlem Arıkan, *Cogito*, 10, 273-286.
- Damasio, A. (1997). "Uslamlama Tutkusu", Çev. İlknur Özdemir, *Cogito*, 10, 239-243.

- Descartes, R. (1998). *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*. Çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB.
- Descartes, R. (1952a). *Meditations on the First Philosophy*. Great Books of the Western World, Encyclopaedia Britannica Inc., Chicago, London.
- Descartes, R. (1986). *Metot Üzerine Konuşma*. Çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB.
- Descartes, R. (1952b). *Discourse on the Method*. Great Books of the Western World, Encyclopaedia Britannica Inc., Chicago, London.
- Descartes, R. (1986). *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*. Çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Doğuş.
- Descartes, R. (1952). *Rules for the Direction of the Mind*. Great Books of the Western World, Encyclopaedia Britannica Inc., Chicago, London.
- Descartes, R. (1988). *Felsefenin İlkeleri*. Çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB.
- Descartes, R. (2007). *Meditasyonlar Gassendi'nin Meditasyonlara İtirazı ve Descartes'in Bu İtirazlara Yanıtı*. Çev. İsmet Birkan, Ankara: BilgeSu.
- Descartes, R. (1952). *Objections against the Meditations and Replies*. Great Books of the Western World, Encyclopaedia Britannica Inc., Chicago, London.
- Eralp, V. (1939). "Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri", *Felsefe Semineri I*, 87-152.
- Flew, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. Çev. Nurşen Özsoy, Ankara: Erek.
- Gökberk, M. (1974). *Felsefe Tarihi*. Ankara: Bilgi.
- Hegel, F.G.W. (1997). "Descartes", Çev. Doğan Şahiner, *Cogito*, 10, 135-149.
- Heimsoeth, H. (1986). *Felsefenin Temel Disiplinleri*. Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul: Evrim.
- Jolley, N. (1997). "Descartes Felsefesinin Kabul Edilmesi", Çev. Doğan Şahiner, *Cogito*, 10, 253-272.
- Kant, I. (1952). *Critique of Pure Reason*. Great Books of the Western World, Encyclopaedia Britannica Inc., Chichago, London.
- Küken, G. (1997). "Gazali, Descartes ve Cogito", *Cogito*, 10, 151-154.
- Lacombe, O. (1943). *Descartes*. Çev. Mehmet Karasan, Ankara: İdeal.
- Lektarski, V. (1992). *Özne, Nesne, Biliş*. Çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: Akış.
- Loeb, E. (1997). "Kartezyen Kısırdöngü", Çev. Doğan Şahiner, *Cogito*, 10, 83-103.
- Markie, P. (1997). "Cogito ve Önemi", Çev. Alp Tümertekin, *Cogito*, 10, 213-237.
- Öktem, Ü. (2000). "Descartes, Kant, Bergson ve Husserl'de Sezgi", *DTCF* 40 (1-2), 159- 188.
- Öktem, Ü. (2000). "Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı'nın Yeri", *DTCF* 40 (3-4), 29-35.
- Öktem, Ü. (1999). "Descartes'da Bilginin Kesinliği Problemi", *A.Ü.İlahiyat Fakültesi Prof. Dr. Necati Öner Armağanı*, XL, 311-332.
- Savran, G. (1978). "Düşünüyorum Öyleyse Varım", *Felsefe Arkivi*, 21, 157-167.
- Soykan Ö. N. (1997). "Bilimlerin Birliğini Temellendirmede Descartes'in 'Intuition' Kavramının Yeri", *Felsefe Dünyası*, 24, 12-19.
- Tekeli, S. (1996). "Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Uygarlığa Katkıları", *Erdem, Aydın Sayılı Özel Sayısı I*, 9 (25), 393-421.
- Timuçin, A. (1976). *Descartes*. İstanbul: Hilal.
- Weber, A. (1974). *Felsefe Tarihi*. Çev. Vehbi Eralp, İstanbul: Remzi.

