

Kartezyen Döngü ve Descartes'ın Epistemolojisinde Tanrı'nın Önemi

The Cartesian Circle and Significance of the Concept of God in Descartes's Epistemology

Nur Betül Atakul

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Felsefesi Bilim Dalı

Assist. Prof., Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Theology

Department of Religious Studies/Philosophy of Religion

Ankara, Türkiye

nbatakul@ybu.edu.tr

orcid.org/0000-0003-3946-9909

Article Information/Makale Bilgisi

Article Types/Makale Türü: Research Article/Araştırma Makalesi

Received/Geliş Tarihi: 15 August/Ağustos 2022

Accepted/Kabul Tarihi: 22 December/Aralık 2022

Published/Yayın Tarihi: 15 December/Aralık 2022

Pub Date Season/Yayın Sezonu: December/Aralık

Volume/Cilt: 26 **Issue/Sayı:** 3 **Pages/Sayfa:** 1215-1233

Cite as/Atıf: Atakul, Betül Nur. "Kartezyen Döngü ve Descartes'ın Epistemolojisinde Tanrı'nın Önemi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/3 (Aralık 2022), 1215-1233. <https://doi.org/10.18505/cuid.1162077>

Atakul, Betül Nur. "The Cartesian Circle and Significance of the Concept of God in Descartes's Epistemology". *Cumhuriyet Theology Journal* 26/3 (December 2022), 1215-1233. <https://doi.org/10.18505/cuid.1162077>

Plagiarism/İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software./Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Published by/Yayıncı: Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology/Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Ethical Statement/Etik Beyan: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited/Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Nur Betül Atakul).

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır./ Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Cartesian Circle and Significance of the Concept of God in Descartes's Epistemology

Abstract: The Cartesian circle has been a controversial issue since *Meditations* was published. The objection is that the accuracy of the premises of the argument used by Descartes to prove the existence of God in the Fifth Meditation depends on the existence and truthfulness of God proved through them. Therefore, the argument is circular. After proving that God exists, Descartes states that the correctness of all clear and distinct perceptions depends on knowing God. Thus, according to those who make the Cartesian circle accusation, he rendered the epistemological status of all the clear and distinct perceptions which he previously used to reach to God's proof suspicious. Mersenne and Arnauld, who evaluated the work at Descartes' request and raised objections to the arguments in the book, were the first to voice this accusation. According to Mersenne, in his argument Descartes based all clear and distinct knowledge on God's explicit knowledge. However, according to the proof, although he did not have God's explicit knowledge, he accepted the Cogito and the nature of the thinking self as indubitable truths. As for Arnauld, he also argues that Descartes' argument is circular. Unlike Mersenne, he does not restrain what is meant by clear and distinct perceptions, like Mersenne, to the proposition "I think (therefore) I am". He makes his objection in a way that covers all clear and distinct perceptions. According to him, we cannot have a clear and distinct knowledge of God unless we are sure of the correctness of what we perceive clearly and distinctly. Descartes answers these objections by saying that clear and distinct perceptions, the truth of which depends on the knowledge of God, are those that must be remembered, that is, those that obtained by derivation. The clear and distinct perceptions used for proof are already present in our minds, hence they are distinct from the clear and distinct perceptions that are remembered. From this, we can deduce that the clear and distinct perceptions we refer to when we first proved that God exists do not need God's assurance, since our mind finds them present at that time. Even if we then forget the arguments for proof or they lose their clarity and distinctness for us, our epistemological certainty is ensured since we firstly produced the proof and then reached the conclusion of God's assurance. Thus, only some of the clear and distinct perceptions need divine assurance to be remembered. However, clear and distinct perceptions are not doubtful simply because of the way that they are obtained does not always remain present to us. Especially when it comes to mathematical truths, there is also the possibility of evil genius that renders the soundness of cognition doubtful, and this possibility raises doubts about the first acquisition processes of these perceptions. Descartes did not address this issue in his reply but limits the divine assurance only for remembering. For this reason, his answer is not convincing enough. The charge of the Cartesian circle can be dismissed by showing that the premises of the argument used to prove the existence of God do not depend on the existence of God and his non-illusory nature. So, we need to reconsider the doubt process in order to determine which of the clear and distinct perceptions obtained in this process do not need divine assurance. The rule of reasonable doubt, expressed in the Second Meditation as "Anything which admits of the slightest doubt, I will set aside just as if I had found it to be wholly false" (*Meditations*, AT VII: 24; CSM II: 16) is suspended for the first time with the attainment of the Cogito which leaves no room for the slightest doubt. The proposition "I exist" is self-evident and unshakable even by the possibility of an evil creator who has created my cognitive faculties to err. From this Descartes derives the truth rule: "I can determine from now on that all the things that we grasp very clearly and distinctly are all true" (*Meditations*, AT VII: 35; CSM II: 24). Accordingly, we can stop doubting the clear and distinct perceptions that we have as surely as the Cogito. It also means that we do not need divine assurance for the acceptance of such truths. One of such truths is the causal adequacy principle or principle of causality, which Descartes refers to regarding the proof of God in the Third Meditation. This principle, like other principles of reason, has been given to us by 'natural light'. The principles through which we think, thus doubting, affirming, and rejecting in Cartesian terms, are not subject to divine assurance, nor are they threatened by evil genius from the very beginning. Otherwise, we cannot raise reasonable suspicions concerning a malicious power that may cause us to be wrong, or to reach conclusions obtained with the principle of causality, such as "the thinker exists as long as he thinks", as in the Cogito. Until the Fifth Meditation, from clear and distinct perceptions Descartes accepts the Cogito, the truth rule, and the principle of causal adequacy without recourse to divine assurance. What remains is the inquiry concerning whether the mathematical truths that appear with the triangle example in the ontological argument need such a guarantee, and if so, whether this will render the ontological argument circular. According to the rule of reasonable doubt, our clear and distinct perceptions, which cannot be accepted without appealing to divine assurance, i.e., without eliminating the argument of evil genius, are what we have about arithmetic and geometry. The content of our thoughts on these is not subject to internal doubt in terms of being independent of us, that is, in terms of complying with the truth rule. But they are open to the possibility of evil genius as an external element of doubt. So, to be sure of their correctness, I need to make sure that the one who created the faculties I use to acquire them is not deceiving. However, this is not sufficient for the circularity accusation, because the God proof used by Descartes is not based on the correctness of such perceptions, but on the fact that the content of the perceptions is independent of me. The definition of the triangle applied for the ontological argument and the co-existence of the mountain-valley ideas point out that some ideas have essences independent of me. Since the idea of God has an unchanging nature,

its existence is proven. Thus, we can conclude that there is no circularity in the arguments that Descartes uses to prove the existence of God.

Keywords: Philosophy of Religion, Epistemology, Descartes, Circular Reasoning, Cartesian Circle, Doubt, Cogito, God, Theistic Proofs.

Kartezyen Döngü ve Descartes'ın Epistemolojisinde Tanrı'nın Önemi

Öz: Kartezyen döngü, *Meditasyonlar* yayımlandığı zamandan beri tartışılmalı bir meseledir. İddiaya göre, Descartes'ın Beşinci Meditasyonda Tanrı'nın varlığını ispat etmek için kullandığı argümanın öncüllerinin doğruluğu, kendileri aracılığıyla ispatlanan Tanrı'nın varlığı ve doğruluğuna bağlıdır. Bu sebeple argüman döngüselidir. Descartes, Tanrı ispatının ardından tüm açık ve seçik algıların doğruluğunun Tanrı'nın bilinmesine bağlı olduğunu ifade eder. Böylece Kartezyen döngü suçlamasını yapanlara göre o, ispata ulaşmak için kullandığı açık ve seçik algıların hepsinin ispattan önceki epistemolojik durumlarını şüpheli hale getirmiştir. Eseri Descartes'ın talebiyle değerlendirip, kitaptaki argümanlara itirazlar yönelten Mersenne ve Arnauld bu suçlamayı ilk dile getirenlerdir. Mersenne'e göre Descartes, argümanın bir neticesi olarak açık ve seçik bilgilerin tümünü Tanrı'nın varlığının açık bilgisine dayandırmıştır oysa o, daha evvel Cogito'yu ve düşünen benin doğasını şüphe edilemez hakikatler olarak kabul ederken Tanrı'nın açık bilgisine sahip değildir. Arnauld'a gelince o da Descartes'ın argümanında döngüsellik olduğunu savunur. Açık ve seçik algılarla kastedileni Mersenne gibi yalnızca "Düşünüyorum (o halde) varım" önermesiyle sınırlandırmaz. İtirazını tüm açık ve seçik algıları kapsayacak şekilde yapar. Ona göre açık ve seçik algıladıklarımızın doğruluğundan emin olmadan, Tanrı'nın açık ve seçik bilgisine sahip olamayız. Descartes bu itirazları, doğrulukları Tanrı'nın bilinmesine bağlı olan açık ve seçik algıların, hatırlanması gerekenler yani üretim yoluyla elde edilenler olduğunu söyleyerek cevaplar. İspat için kullanılan açık ve seçik algılar zihnimizde hali hazırda mevcuttur, bunlar hatırlanan açık ve seçik algılardan ayrıdır. Buradan şu sonucu çıkarabiliriz, Tanrı'nın var olduğunu ilk defa ispatladığımız sırada başvurduğumuz açık ve seçik algılar, zihnimiz onları, o esnada mevcut bulunduğu için Tanrı'nın teminatına muhtaç değildir. Sonrasında bu ispatlama esnasında kullanılan argümanları unutsak ya da onlar bizim için açık ve seçikliklerini yitirseler dahi, bu ilk ispatı yapıp da Tanrı'nın teminatı sonucuna ulaştığımız için epistemolojik kesinliğimizin devamlılığı sağlanmış olur. Buradan açık ve seçik algıların sadece bazılarının hatırlanmak bakımından tanrısal teminata muhtaç olduğu anlaşılır. Ancak açık ve seçik algılar sadece elde edilme yolları zihinde her zaman canlı kalmadığı için şüpheli değildir. Özellikle matematiksel doğrular söz konusu olduğunda bilme yetilerinin sağlamlığını şüpheye düşüren kötü deha ihtimali de mevcuttur ve bu ihtimal bu algıların ilk elde edilme süreçleri için de şüpheyi gündeme getirir. Descartes cevabında bu konuya değinmemiş, tanrısal teminatı sadece hatırlamaya hasretmiştir. Bu sebeple cevabı yeterince ikna edici değildir. Kartezyen döngü suçlaması, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için kullanılan argümanın öncüllerinin Tanrı'nın varlığına ve yanıltıcı olmayan doğasına bağlı olmadığı gösterilerek bertaraf edilebilir. Bunun için şüphe sürecini, bu süreçte elde edilen açık ve seçik algılardan hangisinin tanrısal teminata ihtiyacı olmadığını tespit etmek için yeniden ele almamız gerekir. İkinci Meditasyonda "en ufak bir şüpheye müsaade eden herhangi bir şeyi tamamen yanıltmış gibi bir kenara bırakacağım" (*Meditasyonlar*, AT VII: 24; CSM II: 16) şeklinde ifade edilen makul şüphe kuralı, en ufak bir şüpheye mahal vermeyen Cogito'nun elde edilmesiyle ilk defa askıya alınır. "Benim, varım" önermesi kendiliğinden apaçıktır ve doğruluğu kötü bir yaratıcının bilişsel yetilerini yanıltacak şekilde yaratma ihtimaliyle bile sarsılmaz. Descartes buradan doğruluk kuralını elde eder: "çok açık ve seçik olarak kavradığımız tüm şeylerin hepsinin doğru olduğunu şimdiden belirleyebilirim" (*Meditasyonlar*, AT VII: 35; CSM II: 24). Buna göre Cogito kadar emin olduğumuz açık ve seçik algılardan şüphe etmeyi bırakabiliriz. Bu aynı zamanda bu tip hakikatlerin kabulü için tanrısal teminata muhtaç olmadığımız anlamına gelir. Bunlardan biri de Descartes'ın Üçüncü Meditasyondaki Tanrı ispatı için başvurduğu nedensel yeterlilik ilkesi ya da nedensellik ilkesidir. Bu ilke, diğer akıl ilkeleri gibi 'doğal ışık' tarafından bize verilmiştir. Kendileri aracılığıyla düşündüğümüz, dolayısıyla Kartezyen terimlerle şüphe ettiğimiz, onayladığımız, reddettiğimiz ilkelerin doğruluğu tanrısal teminata bağlı olmadığı gibi baştan beri kötü deha tarafından tehdit de edilmemişlerdir. Aksi durumda yanıltmamıza *sebep olabilecek* kötücül bir güç için makul şüpheler ortaya koymamız yahut Cogito'daki gibi "düşünen düşündüğü sürece vardır" benzeri, nedensellik ilkesiyle elde edilen sonuçlara ulaşabilmemiz mümkün değildir. Beşinci Meditasyona kadar Descartes açık ve seçik algılardan Cogito'yu, doğruluk kuralını ve nedensel yeterlilik ilkesini tanrısal teminata başvurmadan kabul etmektedir. Geriye ontolojik argümanda üçgen örneğiyle karşımıza çıkan matematiksel doğruların böyle bir garantiye ihtiyaç duyup duymadığı, eğer duyuyorsa bunun ontolojik argümanı döngüsel hale getirip getirmeyeceği soruları kalır. Makul şüphe kuralı gereği, tanrısal teminata başvurmadan yani kötü deha argümanını ortadan kaldırmadan kabul edilemeyecek açık ve seçik algılarımızsa aritmetik ve geometriye dair sahip olduklarımızdır. Bunlara dair düşüncelerimizin içeriği bizden bağımsız olmakla, yani doğruluk kuralına uymak bakımından dahili şüpheye konu değildir. Ancak harici bir şüphe unsuru olarak kötü deha ihtimaline açıktırlar. Yani onların doğruluğundan emin olmak için kendilerini elde etmek için kullandığım yetileri yaratanın yanıltıcı olmadığından emin olmam gerekir. Ancak bu döngüsellik suçlaması için yeterli değildir çünkü Descartes'ın kullandığı Tanrı ispatı bu tür algıların doğruluğuna değil, algı

içeriklerinin benden bağımsız olmasına dayanır. Ontolojik argüman için başvuru üçgenin tanımı ve dağ-vadi idelerinin birlikteliği, bazı idelerin benden bağımsız özlerinin olduğuna işaret eder. Tanrı idesinin değişmez bir doğasının var olmasından hareketle onun varlığı ispat edilir. Böylece Descartes'ın Tanrı'nın varlığını ispat için kullandığı argümanlarda döngüsellik olmadığı gösterilmiş olur.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Epistemoloji, Descartes, Döngüsel Akıl Yürütme, Kartezyen Döngü, Şüphe, Cogito, Tanrı, Tanrı İspatları.

Giriş

Bu makalede, Descartes'ın *Meditasyonlar* eserinin Tanrı ispatlarında var olduğu iddia edilen ve literatürde 'Kartezyen döngü' olarak ele alınan hatalı akıl yürütme iddiasını ve Descartes'a bu konuda yöneltilen itirazın hatalı olduğunu göstermek için teklif ettiğimiz muhtemel çözümü ele alacağız. Bunun için Kartezyen döngünün, *Meditasyonlar*'daki akıl yürütmeyi gösterecek şekilde genel bir tanımını yaptıktan sonra, Descartes'a yöneltilen ilk itirazların neler olduğunu ve filozofun bunlara verdiği cevapları ifade edeceğiz. Descartes'ın Tanrı'yı ispatlarken ve onun aldatıcı olamayacağını nedenlerini ortaya koyarken başvurduğu öncüllerin doğruluğunun, Tanrı'nın varlığının ve dürüstlüğüne bağlı olmadığını göstermeye çalışacak; döngüsellik iddiasını reddeden yorumcuların görüşlerinden eleştirel bir okumayla istifade edeceğiz. Böylece Kartezyen felsefede Tanrı'nın başat rolünü anlamak için gereken pek çok temel kavram ve argümanı Kartezyen döngü tartışmasının çerçevesinde okurken değerlendirmesine sunmayı umuyoruz. Çünkü bu sorunun çözüme kavuşturulması Kartezyen felsefenin en temel kavramlarının netliğe kavuşturulmasına bağlıdır.

Descartes'ın *Meditasyonlar*'da Tanrı'nın varlığını ispatlarken döngüsel akıl yürütme hatasına düşüp düşmediği tartışması, eser yazıldığından bu yana gündemdedir. Bu sebeple Kartezyen felsefeyi konu edinen literatürde, bu tartışmayı merkezine alan pek çok çalışmaya rastlanmaktadır. Bu çalışmaların tümünü bu metin bağlamında değerlendirmeye almak bize ne mümkün ne de gerekli görünmektedir. Dolayısıyla bu çalışma özelinde istifade edeceğimiz yazıları seçmemiz gerekti ancak böyle yüklü bir literatür içerisinde en uygunları bulmak kolay olmadı. Seçimimizi literatürde en sık başvuru ve konunun çözümüne başarılı bir biçimde katkı sunduğunu düşündüğümüz eserlerden yana yaptık. Bununla birlikte, itiraf etmeli ki tartışmaya katkı sunabilecek başka çalışmalar da mevcuttur. Burada özellikle Kartezyen döngü meselesinde psikolojik yorumu benimseyen Loeb'in "The Cartesian Circle"¹ ve Della Rocca'nın "Descartes, the Cartesian Circle, and Epistemology Without God"² makalelerini okuyucunun ilgisine sunmak isteriz. Loeb'in çalışması Kartezyen Döngü probleminde epistemik ve psikolojik yorumların tanıtımı ve psikolojik yorumun iyi argümanite edilmiş bir savunusunu sunması açısından önemlidir. Bu makaleyi kendi çözümümüz epistemik yoruma dahil edilebileceği ve epistemik-psikolojik yorum tartışmasına bu makale bağlamında değinmek istemediğimiz için kullanmadık. Della Rocca'nın çalışması ise oldukça kışkırtıcıdır; o da epistemik ve psikolojik yorum tartışmasına değinmiş, bizim çalışmamızın ve genel kanaatin tersi istikamette Kartezyen döngü problemini Descartes'ın epistemolojisinde Tanrı'ya başvurmanın ya da tanrısal teminatın doğrudan gerekmediği sonucuna ulaşmak için kullanmıştır.

Türkçe çalışmalarda, Loeb'in yukarıda ifade ettiğimiz çalışmasının çevirisinden başka Kartezyen döngüyle ilgili müstakil bir çalışmaya rastlamadık. Ancak Kartezyen felsefeyle, bilhassa epistemolojisi cihetinden ilgilenen bazı yüksek lisans tezlerinde ve makalelerde döngüsellik meselesi, Descartes'ın cevabı nispetinde konu edilmiştir. Cottingham'ın birazdan değineceğimiz iki çalışmasının tercümesi, tartışmaya dair başvuru eserlerdendir. Kartezyen döngüyü ele alan, tespit edebildiğimiz ilk makale Vehbi Eralp'in 1939 yılında *Felsefe Semineri Dergisi*'nde yayımladığı "Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri"³ başlıklı çalışmadır. Yazar burada, Descartes'ın bu ithama cevabına atıfla, çözümün Cogito da dahil görüyle (*hads*) kavrananların açıklığının ilk ilkelerden türetilenlerden (*tali*) ayırt edilmesiyle sağlanacağını ifade etmiştir. Eralp'in dikkat çektiği bir diğer husus Descartes'ın ezeli ve ebedi hakikatlere dair fikridir.⁴ Filozof, sadece varlıkların değil mahiyetlerin de -ki burada çelişmezlik ilkesi gibi prensipler de dahil olmak üzere tüm ezeli doğrular kastedilmektedir, Tanrı tarafından yaratılmak bakımından ontolojik olarak Tanrı'ya bağlı olduğunu

¹ Louis E. Loeb, "The Cartesian Circle", *The Cambridge Companion to Descartes*, ed. John Cottingham (New York: Cambridge University Press, 2005), 200-235. Türkçesi için bkz. Louis E. Loeb, "Kartezyen Kısırdöngü", *Cogito* 10 (1997), 83-103.

² Michael Della Rocca, "Descartes, the Cartesian Circle, and Epistemology Without God", *Philosophy and Phenomenological Research* 70/1 (Ocak, 2005), 1-33.

³ H. Vehbi Eralp, "Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri", *Felsefe Semineri Dergisi* 1/1 (1939), 87-152.

⁴ Eralp, "Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri", 141.

vurgulamaktadır. Ancak Kartezyen döngü meselesi insanın bilmesi cihetiyle açık ve seçik algıların tanrısal teminata muhtaç olmalarından hareketle tartışılır. Epistemolojik açıdan Cogito gibi görüyle kavrananlar için Tanrı'nın varlığına dayanmak gerekmesi de ontolojik olarak tüm hakikatler Tanrı'nın varlığına bağlıdır.⁵ Eralp'in bu makalesinden haberdar olmamızı sağlayan daha yakın tarihli, Öktem'e ait "Descartes'de Bilginin Kesinliği Problemi"⁶ ve "Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı'nın Yeri"⁷ başlıklı iki çalışma da meseleyi Eralp'in çözümüne paralel bir biçimde ele almaktadır. Benzer şekilde Oral da tezinde döngüsellik tartışmalarına getirilen çözümü göstermek amacıyla Eralp'in eserinden istifade etmiştir.⁸ John Cottingham'ın dilimize çevrilen *Akıcılık*⁹ ve çalışmamızda aslına başvurarak kullandığımız *Descartes Sözlüğü*¹⁰ eserleri de Kartezyen döngü meselesinin Türkçe çalışmalarda ele alınmasına katkı sunmuştur. Bu çalışmalara, ilgili mesele bağlamında değinen iki yüksek lisans çalışması vardır: *Descartes Felsefesinde Cogito-Tanrı İlişkisi*¹¹ ve *Descartes'in Bilgi Kuramı*.¹² Bunlardan ilki, yapılan diğer çalışmalardan döngüsellik ithamına katılmasıyla, hatta bu problemin daha geniş bir sahaya yayıldığını savunmasıyla ayrılır.¹³ Sağman, Valin'in analizinden hareketle doğal ışıktan kaynaklanan nedensel ilkenin de tanrısal teminata ihtiyaç duyduğunu savunur. Biz çalışmamızda bunun aksini iddia edecek, nedensel ilkenin tanrısal teminata ihtiyaç duymayan açık ve seçik algılardan olduğunu göstermeye çalışacağız.

1. Kartezyen Döngü

Kartezyen döngü iddiası Descartes'in başyapıtı *Meditasyonlar* yayımladığı zamandan beri tartışılmalı bir meseledir. Descartes'a yöneltilen suçlama, *Meditasyonlar*'da Tanrı'nın varlığını kanıtladığı argümanın döngüsel olduğu şeklindedir. Buradan anlaşıldığı üzere, iddiaya göre argümanın öncüllerinden birinin doğruluğu, sonucun doğruluğuna bağlıdır. *Meditasyonlar*'ı Descartes'ın talebiyle değerlendiren ve kitaptaki argümanlara itirazlar yönelten dönemin önemli teolog ve filozoflarından, ikinci ve dördüncü grup İtirazların yazarları Mersenne ve Arnauld bu suçlamayı ilk dile getirenlerdir. Descartes her ikisinin de itirazlarına cevap vermeye ve iddianın yanlışlığını ortaya koymaya çalışsa da onun metinleriyle ilgilenen pek çok düşünür bu cevaplardan tatmin olmamış, bir kısım da Descartes'in cevabını anlaşılır kılmak ve döngüsellik iddiasını reddetmek için daha incelikli cevaplar vermek üzere yeni çalışmalara girişmiştir. Böylece iddia ilgili literatür içerisinde, Descartes felsefesinin pek çok temel kavram ve meselesini de içererek tartışılmaya devam edegelmiştir.

Descartes *Meditasyonlar*'ın başındaki mektupta Tanrı'nın bilinmesinin insan zihninin muktedir olduğu ve pek çok başka şeyden önce ve daha kolaylıkla icra edeceği bir bilme olduğunu ifade eder: "Tanrı hakkında bilinebilecek her şey, kendi zihnimizden başka kaynağı olmayan akıl yürütme yoluyla kanıtlanabilir. Dolayısıyla benim için bunun nasıl olacağını, Tanrı'nın bu alemdeki diğer şeylerden nasıl daha kolay ve daha kesin biçimde bilinebileceğini araştırmanın son derece münasip olduğunu düşündüm."¹⁴ (*İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar*, AT VII: 2; CSM II: 3-4). Tanrı'nın bilinmesi bu bağlamda elbette salt teolojik kaygıların giderilmesine

⁵ Eralp, "Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri", 142, krş. s. 114 dip. 1.

⁶ Ülker Öktem, "Descartes'de Bilginin Kesinliği Problemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (1999), 311-332.

⁷ Ülker Öktem, "Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı'nın Yeri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 40/3-4 (2000), 29-35.

⁸ Seher Oral, *Descartes'in Epistemolojisinin Metafizik Temelleri* (Mardin, Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 78.

⁹ John Cottingham, *Akıcılık*, çev. Bülent Gözkân (İstanbul: Dergâh Yayıncılık, 2015), 54-56.

¹⁰ John Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, çev. Aliye Kovanlıkaya vd. (Ankara: Doruk Yayınları, 2002).

¹¹ Sümeyya Sağman, *Descartes Felsefesinde Cogito-Tanrı İlişkisi* (İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 63-64, 74-76, 88.

¹² Ebru Aktel, *Descartes'in Bilgi Kuramı* (Kocaeli, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 58-59.

¹³ Sümeyya Sağman, *Descartes Felsefesinde Cogito-Tanrı İlişkisi*, 76.

¹⁴ René Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes Volume 2*, çev. John Cottingham vd. (Cambridge University Press, 1985), 3-4. Descartes'ın metinleri için Cambridge yayınlarından çıkan üç ciltlik *The Philosophical Writings of Descartes*'tan istifade edilmiştir. İlgili cildin ilk geçtiği yerde eser künyesi dipnotta verilecek, yapılan diğer atıflar sadece metin içerisinde parantezle gösterilecek, dipnotta yerleştirilmeyecektir. Eserlerin orijinallerine başvurmayı kolaylaştırmak için parantez içi atıflarda önce Descartes'in eserinin adı ifade edilecek, ardından Adam ve Tannery editörlüğünde çıkan edisyona referans verilecek, eser AT kısaltmasının yanında roma rakamlarıyla cilt numarası ve ardından sayfa numarasıyla verilecektir. Cambridge edisyonu CSM şeklinde kısaltılacak, aynı şekilde cilt ve sayfa numaraları belirtilecektir. Metinde *Yöntem Üzerinde Konuşma*, "Yöntem", *İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar* ise "Meditasyonlar" şeklinde kısaltılmıştır. Çalışmadaki alıntılar yazar tarafından tercüme edilmiştir.

hizmet etmeyecek, Descartes'ın kesin ve apaçık bilgiye ulaşmayı hedefleyen epistemolojisine sağlam bir metafizik temel teşkil edecektir. Mükemmel ve sonsuz varlık olarak Tanrı'nın her gerçek ve doğrunun sebebi olması, açık ve seçik bir şekilde algıladıklarımızın ondan kaynaklanması, bu sebeple de kaçınılmaz bir şekilde yanlış ya da bulanık algıların sebebinin Tanrı değil yokluk olması¹⁵ (*Yöntem Üzerine Konuşma*, AT VI: 38; CSM I: 130), ontolojik olarak Tanrı'nın başatlığını gösterir. Epistemoloji veçhesinden ise aklın bize dikte ettiği “açık ve seçik olarak algılananların doğru olduğu” kuralı, yine bu ontolojik hakikat temeline dayanmaktadır: aklın dayandığı hakikat temeli ancak mükemmel varlık olan Tanrı'dadır (*Yöntem*, AT VI: 40; CSM I: 131).¹⁶ *Yöntem*'deki bu iddialar, *Meditasyonlar*'da belirginleşir ve daha yetkinleştirilmiş bir akıl yürütmeye dayandırılır: bilgimizin doğruluğu ve kesinliği Tanrı'ya bağlıdır (*Meditasyonlar*, AT VII: 71; CSM II: 49). Elbette bu bağımlılığı gerekçelendirmek için Descartes'ın Tanrı'nın varlığını ve aldatıcı olmadığını yani mükemmel varlık olduğunu da ispat etmesi gerekmektedir (*Meditasyonlar*, AT VII: 36; CSM II: 25).

Descartes *Meditasyonlar*'a “bu alemdeki diğer şeylerden daha kolay ve daha kesin biçimde” bilinebilecek olan Tanrı'nın varlığını ya da sıfatlarını ispatlayarak değil, doğruluğundan emin olmadığı tüm hükümleri askıya almasıyla sonuçlanan hiperbolik şüpheyile başlar.¹⁷ Kesin bilgiyi elde etmek için girişilecek bu yorucu hükmü askıya alma işleminin ilk mahsulü ve şüphenin giderilmesinde başvurulmuş şüphe götürmez ilk argüman Tanrı idesine yahut da herhangi bir Tanrı ispatına başvurularak geliştirilmez; ilk etapta kendisinden şüphe edilmeyecek kadar apaçık ve yadsınamaz olarak tespit edilen, “Benim, varım” görüşü (*intuition*) yani bilinen adıyla ‘Cogito’dur. Arşimed’in yerküreyi yerinden oynatmak için ihtiyaç duyduğu sağlam nokta gibi, içinden çıkılmaz gibi resmedilen şüphe halini yok etmek için gereken bu sağlam dayanak noktası İkinci Meditasyonun başında ortaya konur.

Kartezyen döngü suçlamasında, suçlamanın haklı olabilmesi için varlığı argümanın sonucuna bağlı olanların neler olduğunu tespit edebilmemiz önemlidir. Bu sebeple kendisiyle ben bilincinin tesis edildiği Cogito'ya ulaşana dek Descartes'ın izlediği akıl yürütmeyi ve bunun ardından ortaya koyduğu doğruluk kuralını hatırlamamız gerekmektedir.¹⁸ Descartes'ın izlediği yol malumdur: önce tüm eski kanılar, hepsinin yanlışlığının ispatlanabilir olması sebebiyle değil, hepsinin şüpheye konu olması gerekçesiyle terk edilir (*Meditasyonlar*, AT VII: 18, 21-22; CSM II: 12, 15). Eski kanılar içerisinde elbette açık ve seçik algılardan elde edilmiş olduğu tespit edilecek sarsılmaz bilgiler de vardır ancak kaynağı net bir şekilde belirlenmeden, kapalı ve karmaşık olanlardan ayırt edilmeden bunları şüpheden bağımsız görmek mümkün değildir. Descartes'ın şüpheye konu ettikleri bu bağlamda tüm kanılarımız yani bilinebilecekler için en geniş kümeymiş gibi görünür. Bu küme içerisinde şüpheye konu olanlar ilkin bize en kesin biliyormuşuz gibi görünenler yani duyular yoluyla öğrenilenlerdir; hepimiz duyularımızın ara sıra bizi yanılttığına şahit olmuşuzdur, bu yanıltmalar farkında olmadığımız başka yanıltmaların da işaretçisi olabilir. Bu sebeple bizi bir defa yanıltana, yanılgının sebebinin ortadan kaldıracak güçlü bir yöntem geliştirmeden itimat etmememiz gerekir. Ardından şüphe dışımızdakilerden içimize, kendimize dair tecrübemize yönlendirilir. Burada da tıpkı dışımızdaki varlıkların bilgisine dair emniyetimize benzer şekilde duyu verileriyle tanıdığımız bedenli bir varlık söz konusudur. Bilgisayar başında oturan, elleri ve gözleri olan, bunlarla kitapların altını çizerek okuyan, notlar çıkaran bir varlık olduğundan şüphe etmek için deli olmam gerekmez mi? Descartes burada Cogito'daki kadar güçlü olmamakla birlikte kendilik bilincinden, velev ki bu duyusal tecrübeden kaynaklansın, şüphe etmemin garip bir durum hatta delilik olduğunu kabul eder (*Meditasyonlar*, AT VII: 18-19; CSM II: 13). Ancak kendimizi tecrübe ederken de yanılgı peşimizi bırakmamaktadır: uykudayken ve rüya görürken, yatağında bir o yana bir bu yana döndüğüm halde kendimi bilgisayar başında çalışırken görebilirim ve uyanıklığı uykudan ayırt edecek sağlam bir yöntem bulmadığım müddetçe kendime dair tecrübi bilgimin tümü hakkındaki hükümlerim de askıya alınmaya mahkumdur.

¹⁵ René Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, çev. John Cottingham vd. (New York: Cambridge University Press, 1985), 130. René Descartes, *Œuvres de Descartes Discours de la Méthode & Essais*, ed. Charles Adam, Paul Tannery (Paris: Léopold Cerf, 1902), 38. Krş. René Descartes, *Discours de la méthode. Texte et commentaire par Etienne Gilson* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, ts.), 360. Krş. “Dördüncü Meditasyon” (*Meditasyonlar*, AT VII: 60-61; CSM II: 42).

¹⁶ Krş. Eralp, “Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri”, 142.

¹⁷ Bu başlık altında Descartes'ın Tanrı ispatı ve onun aldatıcı olmayan mükemmel doğasına dair argümanlarının bir dökümünü vermeye çalışacağız. Bu noktada metni yorum yapmaktan kaçınarak takip edeceğiz. Bunun sebebi Kartezyen döngü iddiasının nasıl ortaya çıktığını daha açık biçimde ortaya koymaktır, döngünün olmadığını göstermeye çalışırken kendi okumamıza yer vereceğiz.

¹⁸ Burada Cogito ve doğruluk kuralını Kartezyen döngü iddiasını izah edecek ölçülerde yani oldukça az detaylı bir şekilde ele alacağız, metnin ilerleyen bölümlerinde her iki hususu da yeniden değerlendireceğiz.

Bu noktada *Meditasyonlar*'da bilinebilirlerin doğası ve bunların sebebiyle ilgili önemli bir uyarının yapıldığını görürüz: cisimli doğaya dair şeyleri uykuda da görsem, cismin kaynağı sadece hayali olamaz, mevcut şeylerdir. Bunlar uzam, şekil, nicelik, büyüklük, sayı, yer ve sürenin ölçüsü gibi yalın ve evrenselidir (*Meditasyonlar*, AT VII: 20; CSM II: 14). Bu noktada Descartes bileşik şeylerin doğasıyla ilgilenen fizik, astronomi ve tıp gibi ilimlerin şüpheli olduğunu; buna karşılık basit ve en genel şeylerle ilgilenen aritmetik ve geometri gibi ilimlerin duyulardan bağımsız, buradan zımnen çıkan sonuca göre uyku ve uyanıklık halinde sonuçları değişmez olduğunu tespit eder. Peki bu durumda onların kesin ve şüphe götürmez olduğunu iddia edebilir miyiz? Doğruluğundan şüphe edilebilir olma ihtimali duyular yoluyla elde edilenlerden ibaret değildir, henüz mümkün şüphe ihtimallerinin tümünü elemiş sayılmayız; aritmetik ve geometrinin nesnelere duyulardan elde edilmekten kaynaklanan şüpheye konu olmasa da haklarında yanılıyor olmam tehlikesi mevcuttur. Descartes yanılmanın sebebinin yine yanılabilir şekilde olan doğaya bağlar ancak bu sefer denkleme yeni bir eleman ekler: beni yanılabilir bir doğayla donatan kudretli varlık.

Şüphe sürecinin son ve en güçlü elemanı beni sürekli yanılacak şekilde yaratmadığından emin olamadığım Tanrı'dır. Kendimde bulduğum her şeye gücü yeten yaratıcı varlık fikri, tüm melekerimin yanlış çalışma ihtimalini gündeme getirir. Öyle ki en açık, en emin olduğunu sandığımız bilgilerimiz bile, bu yaratıcının bizi baştan böyle programlaması neticesinde hakikatten uzak olabilir. Bu tıpkı bazı kimselerin kesin ve mükemmel bilgiye sahip olduğunu sandığı zamanlarda yanılmasına benzer. O halde, beni belli bir doğayla donatan varlığın "iki ile üçü topladığımda, karenin kenarlarını saydığım da veya daha basit bir konuda benzer biçimde her zaman yanılmamı" sağlamadığından nasıl emin olabilirim? Elbette bu endişem ciddi bir itirazı beraberinde getirecektir: Tanrıyı her şeye gücü yeten yaratıcı olarak tasavvur ettiğim gibi onu en yüce iyi varlık olarak da düşünürüm, dolayısıyla bu endişem yersiz gibi görünebilir. Ancak Descartes mümkün tüm şüpheleri ortaya koyarken Tanrı'nın tasavvur ettiğimiz gibi olmayabileceği ihtimalini göz ardı edemeyeceğimizi savunur. Çünkü, bazen yanılabilir bir doğamız olduğunu tecrübeyle bilmemizden dolayı Tanrı'nın bizi yanılabilir bir doğayla yarattığından da kuşku duymak için sağlam bir gerekçe bulunur (*Meditasyonlar*, AT VII: 21; CSM II: 14). Böyle bir varlık geleneksel Tanrı tasavvuruna aykırı, güçlü ancak aldatıcı bir varlıktır. Mahza hayr olmaktan çok uzak, kötücül bir deha¹⁹ olarak düşünülmeye müsaittir. Bu ihtimalin karşısında elbette şüphe duymadan benimseyebileceğim, kesin ve sarsılmaz bilginin imkanını savunmam, son derece güçlü bir argümanla mümkün olabilir. Tanrının varlığı ispatlanmadığı ve onun beni neden aldatmayacağı açıklığa kavuşturulmadığı sürece, onun aldatıcı bir varlık olabilme ihtimalini göz önünde bulundurmam gerekmektedir.

En uç noktaya dek götürülen ve en ufak bir şüphe ihtimalini dahi göz ardı etmeyen bu süreci nihayete erdirmek için gerekli olan sabite, aslında gözümüzün önünde durmakta, tüm şüphe sürecinde bize eşlik etmektedir. Descartes, hem doğamdaki yani bilme melekerimdeki eksikliğin hem de en güçlü dış ayartıcıların tasallutuna rağmen ayakta kalmayı başaran tek ve kuşku götürmez hakikatin "Benim, varım" (*Ego sum, ego existo*) önermesi olduğunu ifade eder. Bu son derece vazih bir argümandır. Duyu yoluyla algıladığımı düşündüğüm yerden göğe, kokudan sese, renkten biçime her şey, onlarda tikel duyuların ötesinde kavradığım uzam, şekil, sayı gibi basit ve genel hususiyetler; insan dendiğinde Skolastiklerin kastettiği en yaygın tanımlar, ruha dair söylenegelenler, kendim olarak tanıdığım şu beden, sahip olduğum Tanrı tasavvuru birer yanılığın ibaret olabilir. Ancak tüm bunlar karşısında afallayan, tereddüt eden, aldanan ben, bilgimin doğruluk değerinden bağımsız olarak varımdır. Var olduğumdan şüphe etmemin imkânsız olduğuna dair bu argüman her şeye gücü yeten kötü dehanın bile önüne geçemeyeceği kuvvettedir, çünkü onun beni aldatması da ancak var olmama bağlıdır.²⁰

Bu noktaya gelene kadar *Meditasyonlar*'da "Benim, varım" önermesinden başka reddedilemez ve şüpheyle askıya alınamaz bir hükümden bahsedilmemiştir. Bu bilinçten çıkarılabilecek tek şeyse benim düşünen bir şey, "yani şüphe eden, anlayan, tasarlayan, olumlayan, yadsıyan, isteyen, istemeyen, hatta hayal eden ve hisseden bir şey" olduğumdur (*Meditasyonlar*, AT VII: 28; CSM II: 19). Şüphe ediyor oluşumdan şüphe edemeyeceğim gibi, bir şeyi anladığımdan, tasavvur ve hayal ettiğimden, bir şey için arzu duyduğumdan ya da ondan kaçındığımdan, duysal olarak algıladığımdan da şüphe edemem. Bunlar düşünülenler olarak

¹⁹ Bu argüman Türkçe literatürde 'kötü cin argümanı' olarak bilinmektedir, '*genium malignum/malin génie*' ifadesi ile kastedilen son derece kudretli, kötücül bir akıl, bir tür hilekâr zeka olduğu için 'kötü deha' olarak karşılamayı daha uygun buluyoruz.

²⁰ Ben bilincinin ifadesi olan ve şüpheden tamamen uzak olan "Düşünüyorum (o halde) varım" veya "Benim, varım" önermelerinin bir kıyasın sonucu değil dolaysız bir tecrübe, bir görüş olduğunu açık bir şekilde ortaya koyan çalışmalar için bk. *Benedictus Spinoza, Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*, çev. Coşkun Şenkaya (Ankara: Dost Kitabevi, 2014), 27-28. Karl Jaspers, Hans Pollnow, "La pensée de Descartes et la philosophie", *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 123/5/8 (1937), 44-45. Aliye Karabük Kovanlıkaya, "Hâlâ Düşünüyorum", *Kaygı* 20 (2013), 19-30. Öktem, "Descartes'da Bilginin Kesinliği Problemi", 315, dip. 14. Her ne kadar literatürde Cogito'nun çıkarımsal mı sezgisel mi olduğuna dair tartışmalar mevcut olsa da Descartes'a göre onun türetim neticesinde elde edilen bir sonuç olmadığı açıktır. Krş. Anthony Kenny, *Descartes a Study of His Philosophy* (New York: Random House, 1968) 40-45.

düşünme fiiline, benim doğama aittirler, benim şüphesiz varlığımla beraberdirler. Düşüncenin biçimleri arasında, düşünölmeleri cihetiyle bir fark yoktur, hepsi aynı şekilde benden türemiştir (*Meditasyonlar*, AT VII: 40; CSM II: 27-28) ve bu sebeple onlar da benimle, bana bağımlı bir biçimde vardırlar. Cogito, kesinlik arayışında önemli bir mihenk taşıdır. Descartes, bu tür bir kendilik kavrayışının, açık ve seçik olarak algılananların tümüne uygulanabilecek bir kurala dönüştürülmesi konusunda elini çabuk tutar ve “doğruluk kuralı” olarak adlandırılacak meşhur kıtasımı dile getirir: “Dolayısıyla, bana öyle geliyor ki, genel bir kural olarak, çok açık ve seçik olarak kavradığımız tüm şeylerin hepsinin doğru olduğunu şimdiden belirleyebilirim.” (*Meditasyonlar*, AT VII: 35; CSM II: 24).²¹

Dikkat çekici olan, kendilik bilinci bu yalınlıkta ve reddedilemez bir şekilde kavrandığında hızlıca ortaya konabilen bu kuralın daha önce şüphe nesnesi kılınan başka kesin ve apaçık kabul edilmiş doğrulara da uygulanıp uygulanmayacağı sorudur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi yer, gök, yıldızlar ve duyularım yoluyla algıladıklarımın tümü aslında açık ve seçik olarak gördüğümü sandığım şeylerdir. Tikel varlıklara dair duyu verisinin sağladığı bilişten daha kuvvetli olduğunu daha evvelce de vurguladığımız aritmetik ve geometriye dair yalın bilgilerimiz ise esasında doğruluk kuralına uygundur ancak Cogito kadar güçlü olmamasının bir nedeni vardır, o da yanıltıcı Tanrı ya da kötü deha ihtimalinin bertaraf edilmemiş olmasıdır. Ulaştığımız noktada epistemolojik kesinliğin sadece “Düşünüyorum (o halde) varım” görüşüne ve bundan ayrılmaz olan düşüncemin düşünölenlerinin de aynı kesinlikle var olduklarına münhasır olduğunu ifade edebiliriz. Tanrı beni, bana en açık ve kesin gelen şeyler konusunda yanılacak bir şekilde yaratmış olsa dahi düşündüğüm sürece var olduğum gerçeğini, şu anda var olduğum bir hakikat olduğu için ileride bir gün beni hiçbir zaman var olmamış kılamayacağını ve şu anda açık olarak algıladığım şeylerin de benim onları kavradığımdan farklı olmalarını, mesela iki ve üçün toplamının beşten eksik ya da fazla olmasını sağlayamaz (*Meditasyonlar*, AT VII: 35-36; CSM II: 25).²² Aritmetik ve geometriye dair yalın bilgilerin ise açık ve seçik bir şekilde kavranmakla birlikte henüz şüpheden masun olmadığını söylememiz gerekir.

Elbette Descartes için bu noktada durmak ve eldekiyle yetinmek yani bir tür solipsizme takılı kalmak tatmin edici olmayacaktır. Onun esas amacı kesin bilginin nasıl elde edileceğini bulup, bunu bilimin tecrübi kısmı da dahil her alanında işletmektir. Bu sebeple düşünölenlere dair bir başka araştırmaya girişerek kendinden kaynaklanmasının mümkün olmadığı tek düşünöleni ele almaya geçer, böylece Tanrı ispatının yolunu açar. Sahip olduğumuz düşüncelerin temsil ettiği şeyler cihetiyle birbirinden farklı olup olmadıklarına dair bu araştırma, bir tür nedensellik kuramı sayesinde nesnel gerçeklik bakımından tüm diğer varlıklardan daha gerçek olan Tanrı fikrine yoğunlaşır. Bu ilk ispattaki akıl yürütme oldukça meşhurdur: Descartes Tanrı'nın var olup olmadığını ve varsa aldatici olup olmadığını araştırmak için ona dair düşüncesinden hareket eder. Bunun için, bu düşüncüyü başka düşüncelerle, bu sefer düşüncelerin nesnelere yani temsil ettikleri şeyler cihetiyle karşılaştırır. Bu elbette ki düşüncelerin kökenlerine dair bir soruşturmaya gerektirir, çünkü düşünceler birbirleriyle nesnelere cihetinden kıyaslandıklarında bazılarının diğerlerine göre daha fazla nesnel gerçekliğe sahip oldukları görülür. Mesela tözleri temsil eden düşünceler arazları ve kipleri temsil edenlere göre “daha yüksek bir varlık ve mükemmellik derecesinden pay almaktadırlar” (*Meditasyonlar*, AT VII: 40-41; CSM II: 28). Benzer şekilde ezeli, sınırsız, değişmez, alim-i mutlak, kadir-i mutlak ve kendisinden başka her şeyin yaratıcısı olarak tasavvur edilen Tanrı da zihnimde sınırlı şeylere dair temsiller olarak var bulduğum düşüncelerime kıyasla daha fazla nesnel gerçeklik içermektedir. Buradaki derece farkı, temsil edilen şeylerin de birbirlerine göre farklı olan nesnel gerçekliklerinden kaynaklanmaktadır ki bu Descartes'ın ‘doğal ışık’ tarafından bize ayân kılınan bir nedensellik tezine başvurmasına sebep olur. Buna göre sebebin gerçekliği, sonuca kıyasla daha az olamaz, en az sonucu kadar gerçekliğe sahip olmalıdır. ‘Nedensel yeterlilik ilkesi’ olarak adlandırabileceğimiz bu prensibe göre sebep sonuçla aynı dereceden ya da daha fazla mükemmelliğe sahip olmalıdır (*Meditasyonlar*, AT VII: 41; CSM II:

²¹ Krş. *Yöntem*, AT VI: 38; CSM I: 130; *Meditasyonlar*, Beşinci Meditasyon ve İkinci Grup Cevaplar, AT VII: 70, 145; CSM II: 48, 104.

²² Bu pasaj oldukça kafa karıştırıcıdır, Alquié'nin de altını çizdiği gibi metinden Cogito ile başka türden kesinlikler aynı düzeye yerleştiriliyor gibi bir anlam çıkabilir. Okuyucu, özellikle aritmetiğe dair son ifadeden hareketle, Tanrı'nın dahi gerçekliğine halel getiremeyeceği böyle bir önermenin, neden Cogito kadar yüksek bir kesinliğe ve şüpheden korunmuşluğa sahip olmadığını merak edebilir. “Benim, varım” görüşüne ayrıcalık vermeden tüm açık ideler kabul mü edilmelidir? Bu, ikinci Meditasyonda gösterilmiş Cogito'ya atfedilen kesinlik ve aritmetiğin doğrularının aldatici Tanrı şüphesi tarafından aynı kesinliğe sahip olmadığıyla çelişen bir ifade değil midir? Burada var olduğumuza dair kendilik bilincimiz ile aritmetik ve geometriye dair bilgimiz arasındaki epistemolojik farka değinmeden sadece Descartes'ın kastının, açık ve seçik bir şekilde algıladığım düşüncenin içeriği her ne idiyse Tanrı'nın bunda bir değişiklik yapamayacağı olduğunu belirtmekle yetineceğiz. Tıpkı bir kez var olduğumda Tanrı'nın bunu aksine çevirip beni hiç var olmamış kılamayacağı gibi o, bir kez açık ve seçik algıladığım bir şeyi de daha farklı algılanmış kılamaz. René Descartes, *Descartes Œuvres Philosophiques (1638-1642) Tome 2*, ed. Ferdinand Alquié (Paris: Editions Garnier Frères, 1967), 432.

28).²³ Nesnel gerçeklik ve nedensellik meselesinin tartışılması, pek çok düşüncemin benim dışımda bir sebebi olmadığını, kendimden kaynaklanabileceklerini var sayabilecekken bazı düşüncelerimin sebebinin benim dışımda olması gerektiği sonucuna ulaştırır. Descartes düşüncelerini gruplar halinde inceleyip neredeyse tamamının sebebinin kendisi olabileceğini gösterdikten sonra geriye tek bir düşüncenin, Tanrı idesinin kaldığını ifade eder; Tanrı idesinin içerdiği olumlu nitelikler, kusurlu doğarla kıyaslandığında, nedensel yeterlilik ilkesi uyarınca böyle bir idenin kaynağının kendim olamayacağı sonucuna ulaşıyorum (*Meditasyonlar*, AT VII: 46; CSM II: 31-32). Bendeki Tanrı idesinin kaynağı ben olamam, bu idenin kaynağı olabilecek yegâne yetkin varlık yani Tanrı bana bu ideyi vermiştir. Yine nedensel yeterlilik ilkesi gereği Tanrı idemin kaynağı en az bu idede içerilen kadar mükemmel bir varlık olmalıdır savı, Tanrı'nın en yüksek nesnel gerçekliğe sahip varlık olarak var olduğunu da göstermeye yeter (*Meditasyonlar*, AT VII: 50; CSM II: 34).²⁴ Görüldüğü üzere ilk ispat nedensel yeterlilik ilkesinden hareketle elde edilmiştir. Metnin ilerisinde bu ilkenin döngü iddiasını bertaraf etmedeki katkısı tartışılacaktır.

Bu noktada konuyu Kartezyen döngü meselesine bağlayabilmek için son yapmamız gereken, Descartes'in Tanrı'nın aldatıcı olmadığını nasıl gösterdiğini ve kötü deha hipotezini ne şekilde bertaraf ettiğini açıklamak, Beşinci Meditasyondaki Tanrı ispatının bir tanıtımını yapıp, ispatın epistemolojik telmihlerini ele almak yani Tanrı'nın açık ve seçik algıların doğruluğunun garantörü olduğu tezine değinmektir. İlki için çok detaylı bir kanıt geliştirmeye gerek yoktur, aldatıcı olmak kusurlu olmak anlamına geleceği için, birinci ispatla açıklığa kavuşturulan Tanrı'nın mükemmel doğası onda olabileceğini varsaydığımız tüm aldatıcılık ihtimalini ortadan kaldıracaktır (*Meditasyonlar*, AT VII: 52, 53, 62; CSM II: 35, 37, 43). Hal böyle olunca Tanrı'nın epistemolojik garantörlüğü hususunu da temellendirecek argümanda önemli bir mesafe kat edilmiş olur: Tanrı hatanın sebebi olamaz. Burada Descartes'in daha önce *Yöntem*'de başvurduğu Augustinuscu temaya yeniden rastlarız: doğruluk varlıkla kaimdir, dolayısıyla nihai sebebi Tanrı'dadır. Öyleyse hata tüm mükemmelliklerin kaynağı olan Tanrı'dan kaynaklanamaz, onun sebebi varlık değil yokluktur. Buradan zorunlu olarak her açık ve seçik algının hakiki ve pozitif bir şey olması gerektiği, sebebininse Tanrı olduğu sonucu çıkar (*Meditasyonlar*, AT VII: CSM II: 38 ve 43; *Yöntem*, CSM I: 130-131). Ancak Tanrı'nın bilinenlerin doğruluğunu garanti altına alması Beşinci Meditasyondaki Tanrı ispatıyla beraber düşünüldüğünde bazı açmazları içerisinde barındırır gibi görünmektedir.

Tanrı'nın varlığına dair Beşinci Meditasyonda öne sürülen ispat, sadece bu metni okuyarak konuyu değerlendirecek biri için oldukça kafa karıştırıcıdır. Burada maddi varlıklara dair bilebileceklerim araştırılırken, öncelikle Birinci Meditasyonda duyu yoluyla bilgisini edindiklerime kıyasla kesinlik içerdiği fark edilen ancak kötü deha hipotezi sebebiyle doğruluğu garanti edilemediği için şüpheye konu edilmesi gerektiği söylenen aritmetik ve geometri nesnelere yeniden dönülür. Açık seçik algıladıklarımın tüm dikkatimi verdiğimde algıladığım pek çok ide vardır ki bunlar kendilerine has doğru ve değişmez doğalara sahipler (*Meditasyonlar*, AT VII: 63-64; CSM II: 44). Mesela bir üçgeni tasavvur ettiğimde böyle bir şekil düşüncemden başka hiçbir yerde olmasa bile onun belli bir doğası veya özü olduğunu fark ederim; üçgen şekli değişmez, ezelidir ve üç açısının iki dik açısı eşit olması gibi, kanıtlanabilir özellikleri zihnimle bağlı olmadığı için benim tarafımdan icat edildiğini de iddia edemem. (*Meditasyonlar*, AT VII: 64; CSM II: 45) Bu değişmez doğaları ve zorunlu özellikleri gözlemlediğim başka ideler de vardır. Descartes burada sadece soyut matematiksel, zihni varlıklarla yetinmemiş reel varlıklardan da özellikle örnekler eklemiştir: mesela yine düşüncemden başka hiçbir yerde olmasa da dağ idesi, vadi idesinden ayrı düşünülemez. Tanrı idesinde de en az bu ideler kadar kesinliğe sahip özellikler tespit ederim. Descartes buradan hareketle bir tür ontolojik argüman geliştirmenin yolunu arar ve Tanrı idesinin sadece kendisine zorunlu olarak ait doğası ya da özü sebebiyle, varlığını kanıtlamak için başka bir argüman sunduğunu iddia eder. Elbette bu tip bir ispat yani kavramdan hareketle varlığa gidebilme sadece tek bir varlık için, Tanrı için mümkündür. Mesela dağ ve vadi kavramlarının doğaları sebebiyle vadisiz bir dağ düşünemeyişim, dağın reel varlığını kanıtlamak için yeterli olmayacaktır. Ancak Tanrı söz konusu olduğunda o, zorunlu doğası gereği 'var olması zorunlu yegâne varlık' olarak tasarlanmaktadır: "Tanrı'yı var olmaktan ayrı düşünemediğimden, varoluşun ondan ayrılamayacağı ve onun gerçekten var olduğu sonucu çıkar. Bu benim düşüncemin yaptığı bir şey, herhangi bir şeye bir zorunluluk dayatması değildir; tam tersine şeyin kendi zorunluluğu, yani Tanrının varoluşu benim düşüncemi bu şekilde belirlemektedir" (*Meditasyonlar*, AT VII: 66; CSM II: 46). Görüldüğü gibi buradaki ispat düşünülenin içeriğinin yani doğasının benden bağımsız olmasına dayanır, söz konusu olan benim tarafımdan icat edilen ve dolayısıyla başka türlü de olabilecek bir öz değildir. Böylece Tanrı kavramında açık ve seçik olarak kavranan öz, değişmez doğa iddiası, başka açık ve seçik

²³ John Cottingham, *A Descartes Dictionary* (Massachusetts: Blackwell Publishing, 1993), 24. 'Nedensel yeterlilik ilkesi' literatürde farklı kavramsallaştırmalarla ifade edilmiştir. Nedensellik ilkesinin bir türü olan bu ilke İngilizcede 'causal adequacy principle' ve 'containment principle' gibi kullanımlarla kavramsallaştırılmaktadır. Nedensellik ilkesiyle nedensel yeterlilik ilkesinin muadil olduğuna dair gerekçelendirme için bkz. Broughton, "Skepticism and the Cartesian Circle", *Canadian Journal of Philosophy* 14/4 (1984), 612-613.

²⁴ Krş. *İlkeler*, 1. Bölüm, 17-24, CSM I: 198-201.

kavranan özlere kıyasla temellendirilir. Bu noktada Tanrı idesi ile üçgen idesi arasında, doğalarına dair bildiklerimin kesinliğine beni ikna etmek bakımından bir ortaklık vardır, bu da onların doğruluk kuralına uygunluklarıdır: “açık ve seçik algıladıklarım benim için tamamen ikna edicidir” (*Meditasyonlar*, AT VII: 68; CSM II: 47). Peki doğruluk kuralına uygun olmaları, aritmetik ve geometrinin kavram ve kurallarına dair bildiklerimin Tanrı'ya dair bildiklerimle aynı güçte olduğunu savunmam için yeterli sebep olabilir mi? Hatta daha da ileri gidip, bu hakikatlerin Tanrı'ya dair bilgimden daha açık olduğunu, dolayısıyla ispattaki sıralamaya da uygun düşecek biçimde ona bir önceliğinin olduğunu iddia edebilir miyiz? Descartes'ın bu sorulara verdiği cevaplar çok ehemmiyetlidir. Ona göre Tanrı idesi ilk bakışta matematiksel bir bilgi kadar kolay bilinemez gibi görünse bile kesinlik bakımından bu ikincisinden daha da güçlüdür. Tanrı'nın zorunlu ve ebedi varoluşu en doğal ve en açık şekilde kavrayabileceğim hakikattir ancak önyargılar, duyum ve muhayyile yetilerinin bulanıklaştırdığı düşüncelerim nedeniyle bu hakikate ulaşmak daha uzun bir vakit gerektirir. Fakat o bir kez algılanıp kavrandığında hem kendisinden mutlak surette emin olduğum bir hakikattir hem de diğer şeylerin kesinliği ona bağlıdır (*Meditasyonlar*, AT VII: 69-70; CSM II: 48).

Şimdi de Descartes'ın tüm kesin bilgilerin kaynağı olarak Tanrı'yı kabul etmesine dair gerekçelerini ifade etmek gerekir. Dördüncü Meditasyonda hatanın sebeplerini tespiti çalışırken altını çizdiği husus önemlidir: hatanın kaynağı Tanrı değildir dediğimizde iki şeyi birden kastetmiş oluruz. Bunlardan ilki kötü deha hipotezinin geçerli gerekçeler sunularak kabul edilemez ilan edilmiş olmasıdır. Bundan çıkan ikincisi de Tanrı'nın bilme melekelemleri hata yapacak şekilde yaratmadığıdır. Tanrı hata yapmamı arzu etmemişse de kusurlu bir varlık olduğum, ara sıra da olsa hata yapmamdan anlaşılabilir. Bazen hatalı yargılara ulaşıyorsam bunun nedeni bilme ve isteme melekelemlerimin hataya açık olması değildir. Bunlar arasında kimi zaman meydana gelen uyumsuzluk, irademin idrak yetimden çok daha geniş menzilli olmasından kaynaklanır (*Meditasyonlar*, AT VII: 58; CSM II: 40). Hatadan kaçınmanın yolu ise idrak yetim aracılığıyla yeterli açıklığa ve seçikliğe sahip bir şey algılamadığımda onunla ilgili yargıya varmaktan vazgeçmemdir. İdrak yetim aracılığıyla açık ve seçik algılayamadığım yerde hataya düşerim, tesadüfen kapalı algımı benimseyip hükme vardığımda bu doğruya tekabül etmiş de yanılmış sayılırım (*Meditasyonlar*, AT VII: 60; CSM II: 41). Buradaki akıl yürütmeyi Beşinci Meditasyonla birlikte ele aldığımızda yukarıda ifade ettiğimiz tüm diğer şeylerin kesinliğinin Tanrı'yı bilmeme bağlı olması açıklığa kavuşur. Yanılmaya meyilli yaradılışım gereği açık ve seçik olarak algıladıklarımı bile unutabilir, başka kapalı algılarla karıştırıp haklarında yanlış hükümler vermeye sebep olabilirim. Beni kesin ve sağlam bilgi elde edebileceğime dair emniyette tutan yegâne dayanak olan Tanrı'nın var olduğunu, yetilerim dahil her şeyin ona bağlı olduğunu ve onun aldatıcı olmadığını bilmemdir. Bu sayede açık ve seçik olarak algılamış ve algılamakta olduğum şeylerin kesinliğinden şüpheye düşmem (*Meditasyonlar*, AT VII: 70; CSM II: 48).

Yukarıdaki akıl yürütmelerin her biri Kartezyen döngü suçlamasının sebeplerine dair temel unsurları barındırmaktadır. Tekrar edecek olursak Descartes Tanrı kavramından hareketle, onda zorunlu olarak varolmanın içerilmesi sebebiyle Tanrı'nın varlığını ispatlayıp tüm açık ve seçik algıların doğruluğunu Tanrı'nın bilinmesine bağlamadan önce, doğruluğundan şüphe edilemeyecek iki temel yani açık ve seçik kazıye tespit etmiş ve “Benim, varım” önermesinin ve doğruluk kuralının şüphe götürmez apaçıklıklarını ilan etmiştir. Bununla birlikte üçgen ve dağ-vadi kavramlarının sahip oldukları zorunlu doğalar da açık ve seçik algılananlar olarak zikredilmiştir. Ve tüm bu açık ve seçik algılar Tanrı'nın varlığını ispat için kullanıldıktan sonra, açık ve seçik algıdan şüphe edilmemesi için Tanrı'nın varolduğunu ve aldatıcı olmadığını bilmesi şart koşulmuştur. Dolayısıyla Tanrı'nın var olduğunu bilmeden açık ve seçik algıların doğruluğuna itimat etmem mümkün değildir. Buradan anlaşılacak argümanın sonucuna yani Tanrı'nın varlığının bilinmesine ileten açık ve seçik algıları muhtevî önermelerin kesinliği yine Tanrı'nın bilinmesine bağlanmıştır. Descartes'a yönelik döngüsellik iddiasını Doney şöyle özetler:

Descartes, kendisine en kesin görünen inançlardan bile şüphe etmenin önüne geçmek için onu aldatmayacak bir Yaratıcının varlığının kanıtlanmasını gerekli görür. Ancak Tanrı'nın varlığı ve dürüstlüğünün kanıtlanması için doğru olarak kabul edemeyeceği[ni ifade ettiği] şeylerin, en azından kendisine en açık görünen şeylerden bazılarının, doğru olduğunu varsayması gerekir. Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için açık ve seçik algılara güvenmelidir, ancak açık ve seçik algılara güvenmek Kötü deha değil Tanrı'nın tüm bu algıların kaynağı olduğunu bilmeden mümkün değildir.²⁵

Meditasyonlar'a yüzeysel bir okumayla başvurduğumuzda bu iddia haksız görünmemektedir, en azından ciddi bir değerlendirmeyi hak eder. Ancak aşağıda göstermeye çalışacağımız gibi Descartes'ın basit bir mantık hatası yaptığını kabul etmekten daha iyi alternatiflerimiz vardır. Kartezyen döngü iddiasının reddi için yapılan çalışma, sadece filozofu aslında işlemediği yüz kızartıcı bir suçtan aklamak bakımından kıymetli değildir. Böyle bir çaba aynı zamanda oldukça öğreticidir; eğer başarılı olunursa neticesinde Descartes epistemolojisiyle ilgili temel kavramların ve en önemli akıl yürütmelerin daha iyi anlaşıldığı görülür.

²⁵ Willis Doney, “The Cartesian Circle”, *Journal of the History of Ideas* 16/3 (1955), 324.

1.1. Meditasyonlar'a İlk İtiraz Edenlerin Kartezyen Döngüye Dair Eleştirileri ve Descartes'in Cevapları

Descartes'in Tanrı'nın varlığını ispatlarken döngüsellik hatasına düştüğüne dair ilk itirazlar *Meditasyonlar*'ın ilk eleştirmenlerinden gelir. İkinci ve dördüncü grup itirazlarda Descartes'a Tanrı'nın varlığını açık ve seçik biçimde bilmeden başka hiçbir şeyin açık ve seçik olarak bilinemeyeceğini iddia ettiği ancak Tanrı'ya dair açık ve seçik bilgisinden önce başka şeylere dair açık ve seçik bilgi sahibi olduğunu ifade ettiği hatırlatılır. İtirazların sahipleri Descartes'in, ciddi bir mantık hatası yaptığını düşünmektedirler. Öncüllerin varlığı ve sıhhati sonucun varlığı ve sıhhatine bağlanmıştır. Bu ilk itirazları ve Descartes'in onlara vermiş olduğu cevapları detaylı bir şekilde ele almak yerinde olacaktır. İkinci grup itirazlarda Mersenne,²⁶ Descartes'in ciddi bir mantık hatası yaptığını şöyle savunur:

[H]enüz Tanrı'nın varlığından emin olmadığınızda, hiçbir şeyden emin olamayacağınızı ve Tanrı'nın varlığına dair açık ve seçik bilgiye erişene dek hiçbir şeyi açıkça ve seçikçe bilemeyeceğinizi söylediniz. Buradan, kendi ifadenizle var olan bir Tanrı'nın açık bilgisine dayanması sebebiyle henüz düşünen bir şey olduğunuzu da açık ve seçik bir şekilde bilemeyeceğiniz sonucu çıkar; [oysa] bunu [Tanrı'nın var olduğunu], ne olduğunuzu açık bir şekilde bildiğiniz sonucuna ulaştığınız bölümde henüz ispat etmemiştiniz. (*Meditasyonlar*, İkinci Grup İtirazlar, AT VII: 124-125; CSM II: 89)

Arnauld'a gelince o da Descartes'in argümanında döngüsellik olduğunu savunur ancak açık ve seçik algılarla kastedileni yalnızca "Düşünüyorum (o halde) varım" önermesine hasretmez, itirazını tüm açık ve seçik algıları kapsayacak şekilde yapar:

Bir başka endişem daha var, o da yazarın 'açık ve seçik algıladıklarımın doğruluğundan emin olmamın tek sebebi Tanrı'nın varolmasıdır' derken döngüsel bir akıl yürütme yapmaktan nasıl kaçınabileceğidir. Şöyle ki, Tanrı'nın varolduğundan bunu açık ve seçik algıladığımız için emin olabiliyoruz. Bunun için de Tanrı'nın varolduğundan emin olmadan önce açık ve seçik algıladığımız her şeyin doğru olduğundan emin olmamız gerekmektedir. (*Meditasyonlar*, Dördüncü Grup İtirazlar, AT VII: 214; CSM II: 150)

Mersenne itirazında açık ve seçik algıyı, Descartes'in kendilik bilincine dair söyledikleriyle yani "benim, varım" ve "ben düşünen bir şeyim" algılarıyla sınırlandırmıştır. Descartes'in ikinci itirazlardaki iddiaya cevabı da bu minval üzeredir. Mersenne, insanın düşünen bir şey olduğuna dair görüşünü bir tür bilgi (*cognitio*) olarak zikreder ve zımnen "ben düşünen bir şeyim" (*res cogitans*) yargısının, açık ve seçik algı yoluyla elde edildiğini, oysa bunun Descartes'in akıl yürütmesi gereğince tanrısal teminata muhtaç olduğunu söyler. O halde, kişilik bilinci ve bu bilincin neye tekabül ettiğinin tefriki ancak Tanrı'nın varlığı ve aldatıcı olmadığı ispatlandığında elde edilebilecek bir bilgidir. Böyle değerlendirildiğinde, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için kullanılan Cogito'nun doğruluğu Tanrı'nın teminatını gerektirir ve bu sebeple döngüsellik kaçınılmazdır. Descartes cevabında iki hususa dikkat çeker: Tanrı'nın teminatı, türetimsel bir hakikatin hangi öncüllerden elde edildiğini hatırlamamız gereken durumlarda sağlanması zorunlu bir koşuldur ve ben bilinci türetimsel değildir, mantıkçıların evveliyat dedikleri türden bir ilk bilgidir, kendiliğinden apaçık, basit bir görüdür (*Meditasyonlar*, AT VII: 140; CSM II: 100). Cevabın ilk kısmında Descartes, açık ve seçik algının mevcut/hazır olduğu durumlarda kesinliğin teminatı olarak Tanrı'nın gösterilmesinin gerekmediğini ifade eder. Beşinci Meditasyon'da bunu şu şekilde açıklamıştır:

Bir şeyi çok açık ve seçik algıladığım sürece onun doğru olduğuna inanacak bir doğaya sahibimdir. Ancak doğam aynı zamanda zihnî bakışımı bir şeye sabitleyemeyecek ve bu sebeple de o şeyi açıkça algılamaya devam edemeyecek şekildedir; ve sıklıkla ben artık onu elde etmek için kullandığım argümanlara hali hazırda sahip değilken, eskiden ulaşılmış bir hüküm hatırlanır. O vakit, Tanrı'dan haberdar olmazsam, başka argümanlar ortaya çıkıp kolaylıkla kanımı alt üst edebilir; ve bu sebeple hiçbir şey hakkında doğru ve kesin bilgi sahibi olamam, yalnızca değişken ve istikrarsız kanılar edinebilirim. (...) Ancak şimdi Tanrı'nın var olduğunu algıladım ve her şeyin ona bağlı olduğunu ve onun aldatıcı olmadığını anladım ve bundan açık ve seçik algıladığım her şeyin zorunlu olduğu sonucunu çıkardım. Bundan dolayı, bunun doğru olduğu sonucuna varmamı sağlayan argümanlar artık zihnimde mevcut değilken, onu açık ve seçik bir şekilde algılamış olduğumu hatırladığım müddetçe ondan şüphe etmemi sağlayacak karşı argüman olamaz, aksine onun doğru ve kesin bilgisine sahibimdir (*Meditasyonlar*, AT VII: 70; CSM II: 48).²⁷

²⁶ Meditasyonların ilk iki baskısında "İkinci Grup İtirazlar" (*Objectiones Secundae*) başlığıyla yayımlanmış, 1641 baskısında itirazların sahipleri bir grup anonim teolog ve filozof olarak anılmıştır. Bu itirazlar Descartes'in dostu ve ilim çevreleriyle ve yayıncılarla irtibatını sağlamadaki en büyük yardımcısı Mersenne tarafından toplanmıştır ve aslında içeriğin çoğu doğrudan Mersenne'in kendi fikirlerinden müteşekkildir. Bk. *Descartes, The Philosophical Writings of Descartes Volume 2*, 64. René Descartes, *Descartes Œuvres Philosophiques (1638-1642) Tome 2*, ed. Ferdinand Alquié (Paris: Editions Garnier Frères, 1967), 541.

²⁷ Krş. İkinci Grup Cevaplar, AT VII: 145-146; CSM II: 104.

Bir sonraki başlıkta daha detaylı bir şekilde ele alacağımız gibi Descartes'ın açık ve seçik algıyla tam olarak ne kastettiğini belirlemek gerçekten güçtür.²⁸ Metinler arasında çelişkili yorumlara mahal verecek birtakım uyumsuzluklar vardır. Ancak burada kastedilen açık ve seçik algılananların, zihnî bakışımı üzerinde sabitleyemediğim algılar, yani sürekli olmamak, çetrefil bir şekilde edinilmek gibi sebeplerden dolayı hatırlanması gerekenler olduğu açıktır. Buradan da Descartes'ın cevabında dikkat çektiği ikinci hususa ilerleyebiliriz. Ben bilincinin açık ve seçik algılar arasında diğerlerine nazaran ayrıcalıklı bir yeri olduğu,²⁹ açık ve seçik algıların ne olduğundan daha az tartışmalıdır. Descartes düşünen bir şey olarak doğamızın ne olduğuna dair “Düşünüyorum (o halde) varım” önermesini dile getirdiğimizde, bunun düşünceden kıyas yoluyla çıkan varlık sonucu gibi algılanmaması gerektiğinin, zihnin kendinden apaçık, basit bir görüşü olduğunun altını çizer. Böylece bu önerme; hatırlanması, yani tanrısal bir teminatla garanti altına alınması gereken önermelerden ayrılmış ve döngüsellik suçlamasının ilki savuşturulmuş olur.

Descartes *Meditasyonlar*'a yöneltilen eleştirilerden en çok Dördüncü Grup İtirazları takdir etmişse de³⁰ Arnauld'a döngüsellik suçlaması konusunda verdiği cevap oldukça acelecidir. Konuyla ilgili daha önce İkinci Grup İtirazlarda verdiği cevabın yeterli olduğunu söyler ve açıkça algıladığımızla, açıkça algıladığımızı hatırladığımız arasında teminat bakımından fark olduğunu yineler (*Meditasyonlar*, AT VII: 245-246; CSM II: 171). Ona göre Tanrı'nın varlığını ispatlarken bizi sonuca götüren argümanlar zihnimizde hali hazırda mevcuttur. Hatırlanan argümanlar üzerine bina edilmediğinden, Tanrı vardır sonucuna ulaşmak için önce Tanrı'yı ispatlamış olmamız gerekmez, yani bu döngüsel bir akıl yürütme değildir. Buradan şu sonucu çıkarabiliriz, Tanrı'nın var olduğunu ilk defa ispatladığımız sırada başvurduğumuz açık ve seçik algılar, zihnimiz onları o esnada karşısında mevcut bulduğu için Tanrı'nın teminatına muhtaç değildir. Sonrasında bu ispatlama esnasında kullanılan argümanları unutsak yani bizim için açık ve seçikliklerini yitirseler dahi, bu ilk ispatı yapıp da Tanrı'nın teminatı sonucuna ulaştığımız için epistemolojik kesinliğimizin devamlılığı sağlanmış olur.³¹ Görüldüğü gibi iki cevap arasında kapalı kalan bir husus vardır: açık ve seçik algıların sadece bazıları, yani “benim, varım” önermesi gibi türetim neticesi elde edilmemiş olanlar mı tanrısal teminat gerektirmez yoksa bu, zihnimde hali hazırda mevcut olan tüm açık ve seçik algılar için mi geçerlidir?

Descartes'ın cevapları, döngüsel akıl yürütme suçlamasını düşüncesinin sağlamlığına ciddi bir tehdit olarak görmediğini göstermektedir.³² Hatta işi suçlamaların argümanlarının dikkatlice okunmamasından kaynaklandığını iddia edecek kadar ileriye götürür. Akıl yürütmesindeki hatanın doğası ve sebebi ona pek çok kez gösterilmesine rağmen, Descartes tezini benzer şekillerde savunmaya devam etmiştir.³³ Ancak konuyla ilgili metinler her zaman açık değildir, hatta kimi yerlerde ek yorumlar yapılmadığında ve başka metinlere başvurulmadığında birbirleriyle çelişir gibi görünmektedir. Bu sebeple Kartezyen döngü tartışması eleştiriler ve çözüm önerileriyle halen devam etmektedir. Konuyu daha iyi anlamak ve en azından kendimiz için ikna edici olabilecek bir sonuca varmak için konunun nasıl tartışıldığına biraz daha yakından bakmak faydalı olacaktır.

2. Kartezyen Döngü İddiasının Çürütülmesi

Yukarıda göstermeye çalıştığımız gibi Kartezyen döngü iddiasının sebeplerinin tespiti *Meditasyonlar*'ın en deneyimsiz okuyucuları için bile son derece kolaydır. Mersenne ya da Arnauld'nun iddia ettiklerini hiç görmemiş olsa da okuyucu, metinde bir akıl yürütme hatasının ihtimalini sezer. Bazen bu ihtimali oldukça da kuvvetli bulur. Metni Descartes'ın talep ettiği gibi duyu ve önyargılarını bir kenara bırakıp onunla düşünmeden, yani tüm argümanları onunla test edip sonuçlarını takip etmeye gayret etmeksizin (*Meditasyonlar*, AT VII: 9; CSM II: 8) okuyanlar için açık ve seçik algıların kâh aman vermez bir şüpheyle sarsıldıklarını kâh

²⁸ Peter Markie, “The Cogito and Its Importance”, *The Cambridge Companion to Descartes*, ed. John Cottingham, Cambridge Companions (New York: Cambridge University Press, 1992). 161.

²⁹ Alan Gewirth, “The Cartesian Circle”, *The Philosophical Review* 50/4 (Haziran 1941), 382.

³⁰ Geneviève Rodis-Lewis, “Descartes' Life and the Development of his Philosophy”, *The Cambridge Companion to Descartes*, ed. John Cottingham (New York: Cambridge University Press, 2005).

³¹ Gary Hatfield, “The Cartesian Circle”, *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*, ed. Stephen Gaukroger, Blackwell Guides to Great Works (Massachusetts: Blackwell Publishing, 2006).

³² Doney, “The Cartesian Circle”, 324. Mersenne ve Arnauld dışında Gilson'un işaret ettiği gibi Gassendi de *Disquisitio metaphysica: seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii metaphysicam et responsa* adlı eserinde Descartes'a karşı döngüsel akıl yürütme suçlamasını yinelemiştir. Akt. René Descartes, *Discours de la méthode. Texte et commentaire par Etienne Gilson*, 360.

³³ Alan Gewirth, “The Cartesian Circle”, *The Philosophical Review* 50/4 (Haziran 1941), 368-369.

kesinliklerinin tespiti ve aklın onları kabul etmekten başka seçeneği olmadığını okumak, bu ihtimali bir hakikat olarak kabul etmeyi kolaylaştırır. Ancak Descartes'ın bu kadar incelikten yoksun ve bariz bir şekilde tespit edilecek bir mantık hatasına düştüğünü kabul etmek de hiç kolay değildir.³⁴ Onun, Kartezyen döngü iddiaları karşısındaki soğuk kanlılığı ve Tanrı'nın varlığı ve doğası hakkındaki ispatlarını terk etmeyip onları tadil etmeye de girişmemesi, hatalı bir akıl yürütme yapmadığından emin olduğunu gösterir. Ancak onun itirazlara verdiği cevaplarla yetinildiğinde, okuyucusu için benzer bir emniyetin oluştuğunu söylemek güçtür. Döngüsellik iddiası yalnızca açık ve seçik algıların zihne kendilerini sundukları anda şüpheden masun oldukları, ancak zihinde canlı bir şekilde kalamayıp soldukları için tanrısal bir teminata başvurmak gerektiği iddia edilerek izale edilemez. Zira metne baktığımızda açık ve seçik algıların şüpheyne konu olmaları, sadece hatırlama sorunu bağlamında ele alınmamıştır (*Yöntem*, AT VI: 38; *Meditasyonlar*, AT VII: 36; CSM II: 25).³⁵ Açık ve seçik algıların zihnimizin bakışı onların üzerindeyken, yani canlı bir şekilde algılandıkları esnada şüpheyne konu olduğu pek çok durum zikredilmektedir ve bu durumlarda şüphenin ortadan kaldırılabilmesi için Descartes'ın teklif ettiği en bilinen -ve elbette sorunun da kaynağı olan- çözüm Tanrı'nın aldatıcı olamayacağını gösterilmesidir. Ancak onun bazı açık ve seçik algılar için şüphe ihtimalini daha erken bertaraf ettiği gösterilebilirse döngü iddiaları geçersiz kılınabilir. O halde, bu iddiayı reddetmek için Tanrı'nın varlığının ve yanıtıcı olmadığının yani dürüstlüğünün ispatından önce, bu ispatta kullanılan önermelerin şüpheyne konu olmaları ve kesinlikleri meselesi üzerinde biraz daha düşünmek gerekmektedir.

2.1. Makul Şüphe ve Doğruluk Kuralı

Meditasyonlar'da kesinlik arayışı, bildiğimizi sandıklarımız konusunda şüphenin kaçınılmazlığının iddia edilmesi ile kimi durumlarda kesinliğin reddedilemezliğinin ilanı arasında yadırgatıcı bir salınımla sürer. Elbette hiperbolik şüphenin kesintiye uğradığı Cogito'ya ulaşılan kısım, bu salınımla duraksadığı ilk aşama olarak tespit edilebilir. Buradaki temel mesele ben bilincine dair algının şüpheyne geçici olarak kesintiye uğratmadaki başarısından ziyade topyekûn ortadan kaldırıp kaldıramadığıyla ilgilidir. Çünkü bazı yorumcuların tercih ettiği gibi Tanrı ispatı ve teminat konusu gündeme gelene dek şüphe halinin sürdüğü, yani kesinliğe ulaşmada engel teşkil etmeye devam ettiği söylenebilir.³⁶ Bu sebeple akıl yürütmeyi yekpare bir bütün olarak ele almak yerine, onun farklı aşamalarını oluşturan farklı argümanların birbiriyle ilişkilendirilmesiyle ilerlediğini göz önünde bulundurmak gerekir. Bunun için, Cogito'yu; üçgenin iç açılarının iki dik açının toplamına eşit olması gibi zihni varlıkların özelliklerini ve iki artı üçün beş etmesi gibi matematiksel önermeleri; çelişmezlik ilkesinin yanı sıra olmuş olanın olmamış kılınamayacağı ve nedensellik ilkesi gibi aklın yasalarına dayanan temel kaziyeleri ve elbette doğruluk kuralını şüpheyne konu olmaları bakımından ayrı ayrı ele almamız uygun olacaktır. Bunları ele alırken de Descartes'ın belli koşullar altında farklı açık ve seçik algılar için, iki farklı kurala göre şüphe ya da kesinlikten yana rey kullandığını ifade edeceğiz. Bunlardan ilkinin 'makul şüphe kuralı' olarak, diğerini de literatürde anılan adıyla 'doğruluk kuralı' olarak zikredeceğiz.

Meditasyonlar'ın ilk ve geçici kuralı olan makul şüphe kuralı bize şöyle der: "eskiden doğru olduğuna inandığım şeylerin hiçbirisi şüpheden uygun bir şekilde kaçınmaz (...) eğer herhangi bir kesinlik elde etmek istiyorsam, bundan sonra eski inançlarımdan da tıpkı bariz yanlışları onaylamaktan kaçındığım gibi kaçınmam gerekir" (*Meditasyonlar*, AT VII: 21-22; CSM II: 15). Descartes, Birinci Meditasyonda en kesin şekilde bildiklerimden bile şüphe etmem için geçerli nedenlerim olduğunu iddia eder. Yedinci itiraz grubunun yazarı Bourdin ise, Descartes'ın şüphe etmek için sağlam ve iyi muhakeme edilmiş gerekçeler olarak sunduğu duyuların bizi kimi zaman yanılttığı gerçeğini, bazen rüya görürken uyanık olduğumuzu sanmamızı ya da delilik sebebiyle sanılara kapılma ihtimalimizi yeterli görmez. Bunların, böyle uç bir şüphe sürecini başlatmak için şüphe kabul etmeyen gerekçeler olduğunu reddeder ve böyle bir şüpheden tanrısal teminatla nasıl hızla dönüldüğünü de anlayamadığını müstehzi bir dille ifade eder (*Meditasyonlar*, AT VII: 468-470; CSM II: 315-316). Descartes bu itiraza cevap verirken önemli bir hususun altını çizer: şüphe ve kesinlik konusunda araştırmasını yürütürken o; bunları nesnelere için özellikler olarak ele almaz, düşüncelerin temsil ettikleri nesnelere ilişki açısından ele alır. Eğer şüphe ve kesinlik şeylere için doğalar olarak araştırılırsa, onlarda şüpheli bir şey bir kez tespit edildikten sonra, bir daha onlara kesinlik atfedilemez (*Meditasyonlar*, AT VII: 473; CSM II: 318-319). Oysa konuyu düşüncenin nesnesiyle uygunluğuna odaklanarak ele alırsak, şüphe ihtimali ortaya çıktığında askıya alınan kesinlik, ihtimal bertaraf edildiğinde yeniden iade edilebilir. Kartezyen döngü iddiası zımnen şüphenin sürekli değilse de çelişkili bir şekilde Tanrı ispatı yapılarına kadar

³⁴ Alan Gewirth, "The Cartesian Circle", 387. Janet Broughton, "Skepticism and the Cartesian Circle", 593.

³⁵ Harry G. Frankfurt, "Descartes' Validation of Reason", *American Philosophical Quarterly* 2/2 (1965), 149.

³⁶ Alan Gewirth, "The Cartesian Circle", 395; Alan Gewirth, "The Cartesian Circle Reconsidered", *The Journal of Philosophy* 67/19 (1970), 672; Frankfurt, "Descartes' Validation of Reason", 151; Peter Markie, "The Cogito and Its Importance", *The Cambridge Companion to Descartes*, ed. John Cottingham, Cambridge Companions (New York: Cambridge University Press, 1992), 152.

giderilemeyeceğini savunur. O halde, iddianın reddi için Descartes'ın makul şüphe kuralını uygulamaktan vazgeçtiği aşamanın, Tanrı ispatlarından önce geldiğini meşru bir şekilde göstermek gerekmektedir.

Makul şüphe kuralı ikinci Meditasyonda biraz farklı bir şekilde hatırlatılır: “en ufak bir şüpheye müsaade eden herhangi bir şeyi tamamen yanılmış gibi bir kenara bırakacağım” (*Meditasyonlar*, AT VII: 24; CSM II: 16). Aslında bu ifadeden bile makul şüphe kuralının bazı durumlarda iptalinin yakın olduğu anlaşılabilir. Kuralın ilk zikredildiği Birinci Meditasyonda Descartes, eskiden inanılanların hepsinin onaylanması askıya alınmalı derken, burada en ufak bir şüphe ihtimali barındıranlar kaydını düşmüştür. Buna göre şüphe edilemez kesinlikte bir şeyler bulursa, bunları onaylamaya hazır olduğunu zımnen söylemiş olur. Ardından gelen Arşimed metaforu da bu iddiayı perçinler ve takiben şüpheyi yerinden etme için dayanak kılınacak şimdilik tek ve kesin ilk hakikat olarak Cogito ortaya konur. Metnin bu kısmı, hiperbolik şüphenin en ileriye götürülmüş hali olan kötü deha argümanına ilk meydan okumadır: kötü deha istediği gibi beni aldatsın, aldandığıma göre varım demektir (*Meditasyonlar*, AT VII: 25; CSM II: 17). Buradaki asıl meselemiz ise Cogito'nun bu noktadan itibaren tanrısal teminata ihtiyacı olmayan, açık ve seçik bir algı olarak kabul edilip edilmeyeceğidir. Biz Cogito'nun tanrısal teminata ihtiyacının olmadığını iddia edeceğiz. Bunu gerekçelendirmek için önce Descartes'a göre, şüphe ve kesinliğe dair araştırmanın düşünce ve nesnesi arasındaki ilişkiye dair bir araştırma olduğunu hatırlatalım. Burada şüphe ihtimalinin azalması düşüncemle nesnesinin ilişkisinin uygunluğuna bağlıdır. Birinci Meditasyonlardaki makul şüphelerin dökümü, aranan uygunluk ilişkisinin başka ek koşullar sağlanmadığı müddetçe dışındaki nesnelere dair duyularımızdan hareketle tespit edilemeyeceği ve hatta kötü deha hipotezi gibi doğama dair dıştan gelebilecek müdahalelerin de bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiğini gösterir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, düşüncemle nesnesi arasındaki ilişkinin sıhhatine dair araştırma, dışsal faktörlere başvurulmadan yapılabilirse yani mümkünse bu ilişkide dolayısızlığa işaret edilebilirse, güvenilirliği artacaktır. Cogito ve ardından gelen doğanın ne olduğu soruşturması düşünce ile nesnesi arasındaki en sarsılmaz ilişkiyi gösterir, çünkü burada düşünceyle nesnesi arasındaki ilişki dışarıdan değil içeriden kurulmuştur, dolayısızdır. Ben bilincinin yalın ifadesi olan “benim, varım” önermesi düşüncemle nesnesinin arasındaki en doğrudan ilişkiye işaret eder. Bununla ne kastettiğimizi biraz daha açık kılmamız gerekir. “Benim, varım” derken kastedilen ben, doğası düşünmek olan varlıktır ve bu da “şüphelenen, idrak eden, onaylayan, reddeden, isteyen, istemeyen ve aynı zamanda tahayyül eden ve duysal algıları olan bir varlık” olmak demektir (*Meditasyonlar*, AT VII: 28; CSM II: 19). Burada benim düşünen doğanın veçhelerine dair sıralananlar, düşünme türlerimin nesnelere olan uygunluklarını dışarıdan soruşturmaz. İdeler sadece düşünmenin biçimleri olarak ele alındıklarında nesnelere ilişkileri dolayısızdır, dolayısıyla yalın olamazlar (*Meditasyonlar*, AT VII 37; CSM II 26). Başka kelimelerle ifade edecek olursak düşünce fiilinin konusu olarak kavranırlar, bu bağlamda bir kuş idesi ile Anka idesi arasında benim tarafımdan düşünülmüş olmak bakımından fark yoktur. Kovanlıkaya'nın ifade ettiği gibi Descartes'ın şeffaf düşünce anlayışı gereği “bilincine varan da, bilincine varılan da, bilincine varma fiili de düşüncedir/düşünmedir”.³⁷ Bu anlamda düşünen, düşünülen ve düşünce birdir; o halde düşünce ile nesnesi arasındaki en dolayısız ilişki Cogito'yla ifade edilmiş olur. Buradan hareketle düşünen bir varlık olarak var olduğum hakikatının dolaysız olarak kavranmasının yani ben bilincinin Tanrı ispatlanmadan da teminatlı olduğu görülür. Onun doğruluğunun kabulü için Tanrı'nın varlığının kabul edilmesi gerekmez.

Broughton “benim, varım” algısının kötü deha hipotezi geçerliliğini korusa yani tanrısal teminat sağlanamasa bile doğru olacağını ifade eder.³⁸ Bu özellikle Mersenne'in itirazı söz konusu olduğunda, Kartezyen döngü iddiasını reddetmek için önemli bir tespittir. Marion da Kartezyen döngü iddiasının çözümünü benzer bir gerekçelendirmeye gösterir. Basit doğalar arasındaki belli bir hiyerarşiye dayanan düzen göz ardı edilip de “düşünüyorum (o halde) varım”, bilmiyorum, şüphe ediyorum, istiyorum gibi entelektüel basit doğalar, maddi basit doğalarla karıştırıldığında böyle sorunlar açığa çıkmaktadır.³⁹ Onun iddiası da ilk Meditasyondaki ünlü aldatıcı Tanrı şüphesinin sadece uzam, şekil, ölçü, mekan ve aritmetik ve geometrinin kavramlarına atıfta bulunması ve entelektüel basit doğalardan hiç bahsedilmemesi nedeniyle döngüsellik suçlamasının haksız olduğudur.⁴⁰ Ancak araştırmayı burada kesmemek için önemli bir sebebimiz vardır. Descartes'ın algıların doğruluğu için tanrısal teminatın gerekliliğini Beşinci Meditasyondan önce zikrettiği, doğru kabul edilmesi gereken tek açık ve seçik algılar, entelektüel doğalar değildir. Hatta o,

³⁷ Aliye Karabük Kovanlıkaya, “Hâlâ Düşünüyorum”, 27.

³⁸ Broughton, “Skepticism and the Cartesian Circle” 606.

³⁹ Jean-Luc Marion, “Cartesian metaphysics: the simple natures”, *The Cambridge Companion to Descartes*, ed. John Cottingham (Cambridge University Press, 1992), 128.

⁴⁰ Marion, “Cartesian metaphysics: the simple natures”, not 18, 138.

bunların tespiti için tanrısal teminattan bağımsız bir doğruluk kuralı da ortaya atmıştır: “çok açık ve seçik olarak kavradığımız tüm şeylerin hepsinin doğru olduğunu şimdiden belirleyebilirim.” (*Meditasyonlar*, AT VII: 35; CSM II: 24).

Carriero'nun işaret ettiği gibi Descartes bu kuralı Cogito'yu takip eden bir sürecin mahsulü olarak belirlemiştir. Hatta doğruluk kuralı ben bilincinden yani reflektif bir pozisyondan bilmemize ilerlediği için yani onun doğasını ortaya koyduğundan daha üst düzey bir tezdır.⁴¹ Ben bilincinin kesinliği, şüpheye yer bırakmayan bir kesinlik olduğundan doğruluk kuralına ulaşmıştır. Burada kastedilen aslında şudur: “Cogito-benzeri bir [zihinsel] durumda olduğumda doğruluğu elde etmem benim için aşikardır”.⁴² Buradaki Cogito-benzeri ifadesi önemlidir, doğruluk kuralının makul şüphe kuralını tedavülden kaldırmak üzere hangi açık seçik algılara uygulanabileceğinin sınırını belirler. Carriero'ya göre zihnimizin Cogito-benzeri durumda olduğu her açık ve seçik algıda doğruluk kuralı geçerlidir. Onun geçerli olmadığı durumlar algının türüyle değil, Cogito-benzeri durumun zamansal sınırlarıyla kayıtlıdır. Bu noktada şüphenin yeniden gündeme gelmesi zihnin aynı açıklığı sürekli sürdürememesinden, tecrübenin tazeliğini yitirmesindedir. Öyle ki açık ve seçik algı zihnin gözünün önünden çekilip de hatırlanacak bir şey haline geldiğinde sanki üçüncü şahsın zihinsel durumuna atıfta bulunulur.⁴³

2.2. Kötü Deha Hipotezinden Etkilenmeyen Açık ve Seçik Algılar

Cogito ve takip eden doğruluk kuralı kötü deha hipotezinden etkilenmeyen açık ve seçik algıları tespit etmek için kriter olarak kullanılabilir. “Benim, varım” algısı gibi nesnesiyle doğrudan ilişkili algılar ve bu ilişkinin dışarıdan denetlenmesi gerekmeyen durumlardaki açık ve seçik algılarımız için şüphe kuralını işletmek yanlış olacaktır. Bu tür algılar Tanrı ispatında kullanıldıklarında döngüsel akıl yürütmeye de düşülmemiş olur. Şimdi elimizdeki bu kriteri kullanarak diğer açık ve seçik algıların tanrısal teminat öncesi doğruluk durumunu da değerlendirmeye geçebiliriz.

Doğruluk kuralının uygulandığı açık ve seçik algılarda Cogito-benzeri bir zihinsel durum bulunması gerektiği koşulunu öne sürerken Carriero haklıdır. Ancak onun bu durumu tüm açık ve seçik algılara tatbik edilebilir görmesi⁴⁴ ikna edici değildir. Çünkü o, kötü deha hipotezinin doğruluk kuralı ortaya konduktan sonra tekrar gündeme getirilmesini izah etmek için sadece hafızanın yetersizliğine başvurmaktadır. Bu noktada Descartes'ın cevaplarına daha yakın bir tutum benimsemiş gibi görünse de bu cevapların ikna edici olmaması sorunuyla o da karşı karşıyadır. Her ikisine de yöneltebileceğimiz itiraz, gerekçesini metinden alır: Cogito-benzeri bir zihni durumda doğruluk kuralının uygulanmasını vazettikten sonra Descartes, kötü deha hipotezinin matematiğin kavramları konusunda hala geçerli olduğunu söylemektedir (*Meditasyonlar*, AT VII: 35-36; CSM II 24-25). Metinde buradaki şüphenin sadece hatırlama sorunundan kaynaklandığına dair bir ifadeye rastlanmaz, aksine tıpkı Birinci Meditasyondaki gibi kötü dehanın “bana en kesin gelen hususlarda bile yanılabilir bir doğa” vermesi şüphesi yinelenir. Aritmetiğin doğruları söz konusu olduğunda ontolojik Tanrı ispatının da temel noktalarından biri olan bir hususu yeniden hatırlamamız gerekir. Aritmetik ve geometriyle ilgili çok yalın bir şeyi düşünürken bile düşüncemden bağımsız bir içerikle meşgul oluyordum. Düşüncenin nesnesi ister sadece benim zihnimde olsun, isterse gerçek bir varlığa sahip olsun onu ben icat etmemiş, zihnimde olduğu şekliyle bulmuşumdur (*Meditasyonlar*, AT VII: 63-64; CSM II: 44). Matematiksel kavramların ezeli ve değişmez doğası benden bağımsız olduğu için onları algıladığımda Cogito-benzeri bir zihin durumuna sahip olamam. Burada kesin bir bilgim olduğunu iddia etmek için tanrısal teminata muhtaç olduğum açıktır. Bu yorumumuza gelebilecek bir itiraz şu şekildedir: o halde matematiğin kavramları bağlamında Kartezyen döngü geçerlidir, çünkü Descartes'ın ontolojik argümanını kurarken verdiği iki örnekten biri üçgenin özelliklerine dairdir. Bu itirazın geçerli olmadığını, Descartes'ın ispatın bu kısmında matematiksel kavram ve önermelerin doğruluk kuralına uygun olduğunu kabul etmeden, onları sadece düşünülene dair özelliklerin bana kendini dayatması konusunda bir örnek olarak zikrettiğini hatırlatarak gösterebiliriz. Dağ ve vadi örneğinin de burada zikredilmesi bizim tezimizi güçlendirmektedir. Çelişkiye düşmeden bunların zihnimdeki özelliklerini inkâr edemem. Buradaki öncüller bu kavramlara dair bilgimizin kesinliğinden değil, düşüncede düşünülene dair özelliklerin bana dayatılmasından hareketle kurulmuştur. Dolayısıyla döngüsellik iddiasını reddetmek mümkündür. Bu noktada aritmetik ve geometrinin kavram ve ilkelerinin şüphe götürmezliğinin onlara dair sahip olduğum ideler cihetiyle yani dahili olarak mevcut olduğunu vurgulamak gerekir. Dahili şüphe götürmezlik ise Cogito-benzeri bir zihinsel duruma sahip değildir çünkü harici

⁴¹ John Carriero, “The Cartesian Circle and the Foundations of Knowledge”, *A Companion to Descartes*, Blackwell companions to philosophy 38 (Massachusetts: Blackwell Publishing, 2008), 307.

⁴² Carriero, “The Cartesian Circle and the Foundations of Knowledge”, 309.

⁴³ Carriero, “The Cartesian Circle and the Foundations of Knowledge”, 309-310.

⁴⁴ Carriero, “The Cartesian Circle and the Foundations of Knowledge”, 305-306.

şüphe yani kötü deha ihtimaline karşı savunmasız olma bunlar söz konusu olduğunda tanrısal teminat sağlanmadığı müddetçe mümkündür.⁴⁵

Buraya kadar Cogito'nun ve onun bir devamı olarak üretilen doğruluk kuralının tanrısal teminata muhtaç olmadan doğru kabul edilebileceğini ve her ne kadar açık ve seçik algılar olsalar da matematiksel önermelerin doğru kabul edilmesinin Tanrı'nın aldatıcı olmadığını kabulüyle mümkün olduğunu göstermeye; yani sıra açık ve seçik algılar arasındaki bu ayrımın döngüsellik iddiasını reddetmemizi engellemediğini ispata çalıştık. Son olarak açık ve seçik algılar arasında sayılan akıl ilkelerinin, özellikle nedensel yeterlilik ya da nedensellik ilkesinin, tanrısal teminattan önceki durumunu incelemek istiyoruz. Üçüncü Meditasyonda Descartes'ın yeniden Cogito'ya döndüğü paragraf incelememizin önemli ayaklarından birini oluşturmaktadır: “kim beni aldatırsa aldatırsın, bir şey olduğumu düşündüğüm sürece beni yok durumuna düşüremez; yahut da gelecekte beni var olmamış kılamaz; veya üç ve ikiyi topladığımda beşten çok ya da az olmasını ya da açık bir çelişki gördüğüm bu türden herhangi bir şeyi ortaya çıkarmayı başaramaz.” (*Meditasyonlar*, AT VII: 36; CSM II: 25). Burada yapılabilecek ilk itiraz, pasajda matematiksel kavramlarla alakalı beyan ettiğimizle çelişir görünen bir ifadenin olmasıdır. Ancak Tanrı'nın iki ve üçü toplamının beş olduğunu kavradığımızda bununla çelişen bir sonuç ortaya çıkarmayacak olması, beni matematiksel kavram ve önermeleri olduklarından farklı görmeme sebep olacak bir yapıda yaratmasıyla bir değildir. Dikkatlice okunduğunda bu ifadenin akıl ilkeleri bağlamında anlaşılması gerektiği görülecektir. Tıpkı bir önceki örnekte, yani beni varken yok yapamayacağı konusunda olduğu gibi Tanrı iki ile üçü topladığımda da çelişen sonuçlar elde etmemi sağlayamaz. Buradaki örnekler akıl ilkelerinin kötü deha hipotezine karşı korunaklı olduklarını göstermeye hizmet eder. Akıl ilkeleri 'doğal ışık' tarafından bize verilmiştir (*Meditasyonlar*, AT VII: 38-39; CSM II: 27). Kendileri aracılığıyla düşündüğümüz, dolayısıyla Kartezyen terimlerle şüphe ettiğimiz, onayladığımız, reddettiğimiz ilkelere. Bu bağlamda bunların doğruluğu tanrısal teminata bağlı olmadığı gibi baştan beri kötü deha tarafından tehdit edilmemişlerdir. Aksi durumda yanılmamıza *sebep olabilecek* kötücül bir güç için makul şüpheler ortaya koymamız yahut Cogito'daki gibi “düşünen düşündüğü sürece vardır” gibi nedensellik ilkesiyle elde edilen sonuçlara ulaşabilmemiz mümkün değildir.

Akıl ilkeleri içerisinde nedensellik ilkesi konumuz açısından özel bir yere sahiptir çünkü her iki Tanrı ispatı için de bu ilkenin işletilmesi gerekmektedir. İlk argümanda “Hiçlikten hiç çıkar” ve “sebep en az sonucu kadar ya da daha fazla nesnel hakikate sahip olmalıdır” gibi temel kaziyeler sayesinde idelerimiz nesnel cihetle ele alınmış ve Tanrı idesinin kaynağının biz olamayacağımız gösterilmiştir. Ontolojik argümandaysa bazı idelerimizin temel özelliklerinin *nedenin* biz olamayacağımız tespit edildikten sonra, zorunlu ve ezeli oldukları gösterilen doğalarıyla varlıkları arasında bir ilişki kurulabilmiş, buradan daha önce aktardığımız gibi zorunlu varlığın hakikaten var olması gerektiği sonucuna ulaşılabilmiştir. Görüldüğü gibi genel olarak aklın çalışma prensipleri ve özelde nedensellik ilkesi olmadan sadece Tanrı ispatlarının değil, herhangi bir akıl yürütmenin yapılabilmesi imkansızdır.⁴⁶

Sonuç

Özetleyecek olursak Kartezyen döngü suçlaması, açık ve seçik algılar arasında, bunların doğruluğundan emin olmak için tanrısal teminata muhtaç olup olmadığımızı dair bir ayrım yapıldığında reddedilebilir. Tıpkı Cogito gibi, Cogito neticesinde elde edilen doğruluk kuralı ve nedensellik ilkesi başta olmak üzere akıl ilkeleri, doğruluklarına Tanrı'nın teminatını gerektirmeden ikna olabileceğimiz açık ve seçik algılardır. Her birinde idrak yetisi Cogito-benzeri bir zihinsel durumdadır, kesinlik için başka bir şartın sağlanması gerekmez. Makul şüphe kuralı gereği, tanrısal teminata başvurulmadan yani kötü deha argümanı ortadan kaldırılmadan, şüpheye yer bırakmayacak şekilde kabul edilemeyecek açık ve seçik algılarımızsa aritmetik ve geometriye dair sahip olduklarımızdır. Çünkü bunlara dair düşüncelerimizin içeriği bizden bağımsız olmakla, yani dahili şüpheye konu olmamakla birlikte harici bir şüphe unsuru olarak kötü deha ihtimaliyle maluldürler. Dikkat edilirse Descartes'ın kullandığı Tanrı ispatları bu tip algıların doğruluğuna dayandırılmaz. İlk başlıkta aktardığımız Tanrı ispatlarının öncülleri Cogito-benzeri zihinsel durumlardan elde edilen açık ve seçik algılardan elde edildiğinden, bu ispatlar neticesinde harici şüpheye konu olan algıların güvenceye alınması döngüsel bir akıl yürütmeye sebep olmaz.

Ulaştığımız sonuçtan hareketle tanrısal teminatın önemine ve bu sayede Descartes'ın epistemolojisinde Tanrı'nın yerine değinerek tartışmayı nihayetlendirmek istiyoruz. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Descartes'a göre Tanrı hem ontolojik olarak her

⁴⁵ Broughton, “Skepticism and the Cartesian Circle”, 611.

⁴⁶ Broughton, “Skepticism and the Cartesian Circle”, 612-613. Broughton ilk Tanrı ispatının da temelini teşkil eden nedensel yeterlilik ilkesinin kötü deha şüphesinden etkilenmediğini gösterirken haklı olarak kuşkucu bir kişinin hem bu ilkeyi reddedip hem de kötü deha hipotezini ortaya atamayacağını, aksi durumda seçik algılardan şüphe edilebileceğine kimseyi ikna edemeyeceğini ifade eder.

hakiki olanın ve doğrunun kaynağıdır, aynı zamanda da sürdürücüsüdür hem de ontolojik kaynak olmasıyla irtibatlı biçimde epistemolojik olarak, açık ve seçik algılananların doğruluğunun da teminatıdır. Dikkat edilecek olursa, teminata ihtiyaç duymaksızın emniyetle kabul ettiğimiz açık ve seçik algılar “bilgimizin genişletilmesine” hizmet etmek konusunda oldukça kısıtlı bir alana sahiptir. Son derece temel olan bu algılardan hareket ederek bilginin genişletilmesi yani bilimsel etkinliğin sürdürülmesi ancak harici teminata muhtaç olan açık ve seçik algıların da birinciler kadar şüpheye dayanıklı olduklarının gösterilmesiyle mümkün olacaktır. Descartes'ın tanrısal teminatının, kötü deha hipotezi ve şüpheye dair tüm gerekçeleri ortadan kaldırmanın yanı sıra kesin bilginin elde edilmesini sağladığını ve bilimin önünü açtığını unutmamak gerekir. Tanrısal teminat ispat edilmeden Cogito ve aklın çalışma ilkeleri düşüncelerinin nesnelere yoksundur; düşünen, düşünülen ve düşünce özdeşliğinden öteye gidilip matematiksel ve maddi varlıkların doğruluğuna dair bir teminat sağlanmazsa mutlak bir solipsizme hapsolunur. Bundan kaçınmak için Descartes, Tanrı'nın varlığını ve epistemolojik garantörlüğünü göstermiş, böylece hem bilişsel yetelerimizin sağlamlığı hem de duyu nesnelere matematiksel kavramlara kadar düşüncelerimizin içeriklerinin doğruluğunu sağlam temellere bağlamıştır.

Descartes'a göre bir kez Tanrı'nın varlığı ispatlanıp, kemal sıfatları gösterildiğinde, kesin bilim yapmak için gerekli olan metafizik temel sağlanmış olur. Descartes için güvenilir ve sistematik bir bilgi bütünü olan bilimin (*mathesis universalis*, evrensel bilim) yöntemi birdir. Bu yöntem, güvenilirliği tanrısal teminatla sağlanmış olarak tüm bilimlerin içerisinde en güvenilirleri olan matematik ve geometriden gelmektedir. Descartes'a göre tanrısal teminat elde edildiğinde bu yöntem tüm bilim dallarına tatbik olunabilir hatta olunmalıdır. Böylece Birinci Meditasyonda bileşik varlıkları konu aldığı için şüpheli kabul edilen fizik, astronomi ve tıp gibi bilimlerin her birinde kesinliğin elde edilmesi mümkün hale gelir. Özellikle bileşiklere, yani maddi varlıklara dair çalışmaların önünün açılması ilahi iyiliğin epistemolojik sonucudur ancak bu başka bir çalışmanın konusu edilmelidir.

Kaynakça

- Aktel, Ebru. *Descartes'in Bilgi Kuramı*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Broughton, Janet. "Skepticism and the Cartesian Circle". *Canadian Journal of Philosophy* 14/4 (1984), 593-615.
- Carriero, John. "The Cartesian Circle and the Foundations of Knowledge". *A Companion to Descartes*. 302-318. Blackwell Companions to Philosophy 38. Massachusetts: Blackwell Publishing, 2008.
- Cottingham, John. *A Descartes Dictionary*. Massachusetts: Blackwell Publishing, 1993.
- Cottingham, John. "The Role of God in Descartes's Philosophy". *A Companion to Descartes*. Massachusetts: Blackwell Publishing, 2008.
- Cottingham, John. *Akılçılık*. çev. Bülent Gözkân. İstanbul: Dergâh Yayıncılık, 2015.
- Cottingham, John. *Descartes Sözlüğü*. çev. Aliye Kovanlıkaya vd. Ankara: Doruk Yayınları, 2002.
- Della Rocca, Michael. "Descartes, the Cartesian Circle, and Epistemology Without God". *Philosophy and Phenomenological Research* 70/1 (Ocak, 2005), 1-33.
- Descartes, René. *Descartes Œuvres Philosophiques (1638-1642) Tome 2*. ed. Ferdinand Alquie. 3 Cilt. Paris: Editions Garnier Frères, 1967.
- Descartes, René. *Discours de la méthode. Texte et commentaire par Etienne Gilson*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 6. Basım, 1925.
- Descartes, René. *Œuvres de Descartes Discours de la Méthode & Essais*. ed. Charles Adam, Paul Tannery. 12 Cilt. Paris: Léopold Cerf, 1902.
- Descartes, René. *The Philosophical Writings of Descartes Volume 1*. çev. John Cottingham vd. 3 Cilt. New York: Cambridge University Press, 21. Basım, 1985.
- Descartes, René. *The Philosophical Writings of Descartes Volume 2*. çev. John Cottingham vd. Cambridge University Press, 1985.
- Doney, Willis. "The Cartesian Circle". *Journal of the History of Ideas* 16/3 (1955), 324-338. <https://doi.org/10.2307/2707635>
- Eralp, H. Vehbi. "Descartes Fiziğinin Metafizik Temelleri". *Felsefe Semineri Dergisi* 1/1 (1939), 87-152.
- Frankfurt, Harry G. "Descartes' Validation of Reason". *American Philosophical Quarterly* 2/2 (1965), 149-156.
- Gewirth, Alan. "The Cartesian Circle". *The Philosophical Review* 50/4 (Haziran 1941), 368-395.
- Gewirth, Alan. "The Cartesian Circle Reconsidered". *The Journal of Philosophy* 67/19 (1970), 668-685. <https://doi.org/10.2307/2024587>
- Hatfield, Gary. "The Cartesian Circle". *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*. ed. Stephen Gaukroger. Blackwell Guides to Great Works. Massachusetts: Blackwell Publishing, 2006.
- Jaspers, Karl, Pollnow, Hans. "La pensée de Descartes et la philosophie". *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 123/5/8 (1937), 39-148.
- Karabük Kovanlıkaya, Aliye. "Hâlâ Düşünüyorum". *Kaygı* 20 (2013).
- Kenny, Anthony. *Descartes a Study of His Philosophy*. New York: Random House, 1968.
- Loeb, E. Louis. "The Cartesian Circle". *The Cambridge Companion to Descartes*. ed. John Cottingham. New York: Cambridge University Press, 10. Basım, 1992.
- Loeb, Louis E. "Kartezyen Kısırdöngü". *Cogito* 10 (1997), 83-103.
- Marion, Jean-Luc. "Cartesian metaphysics: the simple natures". *The Cambridge Companion to Descartes*. ed. John Cottingham. Cambridge University Press, 1992.
- Markie, Peter. "The Cogito and Its Importance". *The Cambridge Companion to Descartes*. ed. John Cottingham. New York: Cambridge University Press, 10. Basım, 1992.
- Oral, Seher. *Descartes'in Epistemolojisinin Metafizik Temelleri*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Öktem, Ülker. "Descartes'da Bilginin Kesinliği Problemi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (1999), 311-332. https://doi.org/10.1501/ilhfak_0000000426
- Öktem, Ülker. "Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı'nın Yeri". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 40/3-4 (2000), 29-35.
- Rodis-Lewis, Geneviève. "Descartes' Life and the Development of his Philosophy". *The Cambridge Companion to Descartes*. ed. John Cottingham. New York: Cambridge University Press, 10. Basım, 2005.

Sağman, Sümeyya. *Descartes Felsefesinde Cogito-Tanrı İlişkisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Spinoza, Benedictus. *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*. çev. Coşkun Şenkaya. Ankara: Dost Kitabevi, 2014.