



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

**DESCARTES EPİSTEMOLOJİSİNDE
SEZGİ KAVRAMI'NIN YERİ**

Sümeyye TOPAKKAYA

Yüksek Lisans

Ankara, 2022

DESCARTES EPİSTEMOLOJİSİNDE SEZGİ KAVRAMI'NIN YERİ

Sümeyye TOPAKKAYA

Hacette Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans

Ankara, 2022

KABUL VE ONAY

Sümeyye Topakkaya tarafından hazırlanan "Descartes Epistemolojisinde Sezgi Kavramı'nın Yeri" başlıklı bu çalışma, 06.12.2022 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Harun Tepe (Başkan-Danışman)

Doç. Dr. Çetin Türkyılmaz (Üye)

Doç. Dr. Sengün Meltem Acar Keskin (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

...../...../.....

Sümeyye TOPAKKAYA

¹“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, **Prof. Dr. Harun Tepe** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Sümeyye TOPAKKAYA

ÖZET

TOPAKKAYA, Sümeyye. *Descartes Epistemolojisinde Sezgi Kavramı'nın Yeri*, Yüksek Lisans, Ankara, 2022.

Epistemoloji tarihinde doğru bilginin ölçütlerinden biri olan aklın bilgisi çeşitli şekillerde yorumlanır. Bizim ilgilendiğimiz aklın sezgisel yorumunu yapan filozoflardır. Platon, doğru ve kesin bilgiye ancak zihnin noesis/sezgi durumuyla ulaşabileceğini savunurken; Augustinus da inancı bilgiden daha üstün tutar ve Tanrı'ya iman etmek için öncelikle insanın kendi yaratılışını bilmesi gerektiğini belirtir. Augustinus'a göre, insanın kendine dair olan bilgisel kanıtını yalnızca sezgisel akıl verir. Yakın dönem filozoflarından Bergson, hakikatin ancak gerçek zaman olarak nitelediği süreyle bilinebileceğini, süreyi ise ancak sezgiyle yaşayabileceğimizi söyler. Sezgisel aklı doğru bilginin garantörü yapan Descartes tezin asıl konusunu oluşturmaktadır. Descartes doğru bilgiye ulaşmak için kuşku duyduğu bütün bilgileri bir yana bırakır. Bildiği bütün bilgilerden hatta kendi benliğinin bilgisinden dahi vazgeçer. Böylece geriye yalnızca şüphe ettiği gerçeği kalır. Descartes sezgisel akılla, 'şüphe ettiğimden şüphe edemem' önermesinden yola çıkarak 'şüphe ettiğime göre düşünüyorum' ve 'düşünüyorum, o halde varım' önermelerini kanıtlar. Kendi varlığının kanıtına ulaşan Descartes, bu bilgiden hareketle Tanrı'nın varlığını daha sonra dış dünyanın varlığını kanıtlar. İnsan, şüphe eden ve yanılan bir varlık olduğuna göre mükemmel değildir dolayısıyla varlığı bir açıdan yetersizdir. Bu durum, insandan daha mükemmel bir varlığın bulunmasını gerektirir ve o varlık Descartes'a göre, Tanrı'dır. Descartes insanı ve Tanrı'yı metafiziğin konusu haline getirir. İnsan, ruh ve beden olarak birbirinden farklı iki sonlu töze sahipken, yalnızca Tanrı sonsuz bir töze sahiptir. Metafiziğine kendi sonlu zihninden başlar ve sonsuz olan Tanrı'ya ulaşır. Descartes'ın Tanrı'ya ulaşana kadar geçirdiği düşünsel süreçte sezgisel aklın önemi bizim esas çalışma konumuzu oluşturur.

Anahtar Sözcükler: Sezgisel Akıl, Tanrı, Süre, Kuşku, Kanıt

ABSTRACT

TOPAKKAYA, Sümeyye. *The Role Of Intuition In Descartes Epistemology*, Master's Thesis, Ankara, 2022.

The knowledge of the mind, which is one of the criteria of true knowledge in the history of epistemology, is interpreted in various ways. It is the philosophers who make the intuitive path of the mind that we are interested in. While Plato argues that the state of noesis, which he describes as the highest state of mind, can only be reached with intuitive reason; Augustinus also places belief above knowledge and states that in order to believe in God, man must first know his own creation. According to Augustinus, only the intuitive mind gives the informational proof of one's self. Bergson, one of the recent philosophers, says that the truth can only be known for the duration that he describes as real time, and that we can only experience the duration with intuition. Descartes, who makes intuitive mind the guarantor of true knowledge constitutes our main subject. Descartes crosses all the information he doubts in order to reach the correct information. He gives up all the knowledge he knows, even the knowledge of his own self. So that only the fact that he doubted remains. Descartes proves the propositions 'I think as I doubt' and 'I think, therefore I am' based on the proposition 'I cannot doubt that I doubt'. Reaching the proof of his own existence, Descartes proves the existence of God and then the existence of the external world based on this knowledge. Since man is a doubting and mistaken creature, he is not perfect, so his existence is insufficient in a way. This requires the existence of a more perfect being than man and that being, according to Descartes, is God. Descartes makes man and God the subject of metaphysics. While man has two different finite substances, soul and body, only God has an infinite substance. He begins his metaphysics from his own finite mind and reaches the infinite God. The importance of intuitive mind in Descartes intellectual process until he reaches God is our main subject of study.

Keywords: Intuitive mind, God, Duration, Doubt, Proof

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1
1.BÖLÜM: BİR BİLME TÜRÜ OLARAK SEZGİ KAVRAMI.....	5
1.1. SEZGİ NEDİR?.....	5
1.2. BİLGİ VE SEZGİSEL BİLGİ.....	7
1.3. PLATON'UN BİLGİ GÖRÜŞÜ VE EN ÜSTÜN BİLME YOLU OLARAK: 'NOESİS'.....	10
1.4. AURELIUS AUGUSTINUS'DA KENDİNİ BİLMENİN KOŞULU OLARAK AKLIN IŞIĞINI KULLANMAK.....	17
1.5. BERGSON FELSEFESİNDE BİR BİLME YOLU OLARAK SEZGİ.....	26
2.BÖLÜM: DESCARTES EPİSTEMOLOJİSİNİN TEMELLERİ:YÖNTEMSEL KUŞKU,COGİTO VE SEZGİ.....	33
2.1. DESCARTES'İN SEZGİ TEMELLİ FELSEFİ YÖNTEMİ.....	36
2.2. DESCARTES METAFİZİĞİNE GİRİŞ:MEDİTASYONLAR.....	41
2.2.1. Kuşku'dan Cogito'ya.....	43

2.2.2. Cisimlerin Bilinmesine İlişkin Düşünceler.....	46
2.3. TANRI'NİN VARLIĞINA DAİR BİR	
SORUŞTURMA.....	48
2.3.1. Sezginin Yardımıyla Tanrı'nın Var Olduğuna Dair	
Kanıtlamaların Mantıksal Gösterimi.....	53
2.4. NEDEN YANLIŞ YAPIYORUZ?.....	55
2.5. MADDİ ŞEYLERİN ÖZÜ VE TANRI'NİN VARLIĞININ SEZGİYLE	
KANITLANMASI.....	56
2.5.1. Beden'in Varolduğuna Dair Kanıtlar.....	58
2.5.2. Ruh ve Beden Düalizmi.....	61
3.BÖLÜM: DESCARTES EPİSTEMOLOJİSİNDE SEZGİNİN	
YERİ.....	64
3.1. DESCARTES'İN SEZGİ KAVRAMINA YÖNELTİLEBİLECEK	
ELEŞTİRİLER.....	68
SONUÇ.....	71
KAYNAKÇA.....	77

GİRİŞ

Doğru bilginin sınırı ve kaynağı problemi epistemolojinin ana sorunlarından biridir. “Bilgi nedir?”, “Bir bilgiyi doğru ya da yanlış yapan şey nedir?”, “Doğru bilgiye nasıl ulaşırız?” gibi sorular felsefe tarihinde sıkça sorulan sorulardır. Bu sorular birbirinden farklı cevapları ortaya çıkarmış ve bu cevaplarla birlikte çeşitli bilgi akımları oluşmuştur. Öne çıkan bilgi akımlarından biri olan rasyonalizme göre doğru bilginin kaynağı akıldır. Bu akımın savunucularından olan Descartes, aklın sezgisel yönüne vurgu yaparak sezgisel aklı kesin bilginin kaynağı olarak görür. Doğru bilgi açık ve seçik olan bilgidir; açık ve seçik bilgi kuşku barındırmayan bilgidir. Descartes’a göre, açık ve seçik bilgiler akılda doğuştan bulunur ve bu bilgiler ancak sezgisel aklın yardımıyla bilinebilir. Tanrı, insanların iyiliğini düşündüğü için bu bilgileri akla önceden yerleştirmiş ve bu bilgilerin bilinebilmesi için insanlara sezgi yetisini bahşetmiştir.

Descartes, doğru bilgiyi ancak bildiği bütün bilgilerin doğruluğundan şüphe duyarak bulabileceğini düşünür. İlk duyu bilgisiyle elde edilen bilgilerin yanıltıcılığından dolayı şüphe duyar ardından yaşadıklarımızın bir rüya olabileceği ihtimalinden yola çıkarak kendi varlığının gerçekliğinden şüphe duymaya başlar. Descartes zihninde artan bu şüpheliği kötü bir varlığın onu kandırma isteğinin bir sonucu olarak görür ve onun tuzağına düşmemek için doğruluğundan emin olmadığı bilgilerden uzak durur. Bildiği her şeyden vazgeçtiğinde zihninde beliren tek şey şüphe ettiği gerçeğidir. Descartes’a göre bu durumdaki tek gerçeklik; ‘şüphe ettiğimden şüphe edemem’ düşüncesidir. Descartes bu çıkarımı sezgisel akıl sayesinde gerçekleştirir. İlk açık ve seçik bilgi, şüphe ettiği gerçeğidir. Bu önermeden yola çıkarak, tümdengelim yöntemiyle diğer kesin yargıları bulur. Buna göre, şüphe ancak düşüncenin bir sonucu olabilir ve böylece ikinci kesin önerme açığa çıkar: ‘şüphe ettiğime göre düşünüyorum’. Düşünme eylemi ise bir zihnin varlığını, zihne sahip bir insanın varlığını gerektirir. Descartes’ın meşhur cümlesi burada açığa çıkar: ‘Düşünüyorum, o halde varım’. Descartes kendi varlığının kanıtından sonra, şüphe eden bir varlık olduğu gerekçesiyle varlığının yetersiz olduğunu düşünür. Bu düşünce kendinden daha

mükemmel bir varlığın olması gerektiğini düşündürür; çünkü yetersiz bir varlık kendi varoluş nedeni olamaz. Bu mükemmel varlık ancak Tanrı olabilir. Descartes böylece kendi varlığından yola çıkar ve Tanrı'nın varlığını kanıtlar. İnsan iki ayrı sonlu töz olan ruh ve bedenin birleşiminden oluşur. Tanrı ise sonsuz tözdür. Dolayısıyla Descartes metafiziğine sonlu zihninden başlar ve Tanrı'ya ulaşır. Bu yargılara kesinlik veren sezgisel akıl, bizim esas konumuzu oluşturacaktır. Descartes'ın kesin bilgi arayışında sezgisel aklın rolü tezin ikinci kısmında ele alınacaktır. Tезin ilk kısmında, bilgi felsefelerinde sezgisel akla yer veren Platon, Augustinus ve Bergson'un görüşleri üzerinde durulacaktır. Bu üç filozofu ele almamızın nedeni, üçünün de sezgisel aklın hakikatin bilgisini verdiğini savunmalarıdır.

Platon'a göre, bilgi düzeyleri ve bu bilgi düzeylerine karşılık gelen zihnin durumları vardır. Platon'a göre gördüklerimiz ya da görülen, duylara verilen şeyler değişikliğe uğrar ve bozulur. Bu nedenle görünüşlerin bilgisini Platon aklın sanı (*doksa*) durumu olarak adlandırır. Bir varlığa dair olan bilimsel inceleme (*teleute*) matematiksel çıkarımları da içerdiğinden zihnin imgelerini kullanır. Varlığa dair yapılan zihinsel bir işlem zihnin *dianoia* halidir ve bu durumda zihin hala bir tarafıyla görünüşlere bağlı olduğundan hakiki bilgiye ulaşamaz. Doğru ve kesin bilgiye ulaşmak için ise ideleri, yani kavramları görmek gerekir. *Episteme*, doğru ve kesin bilgidir ve bu bilgiye ulaşmak için tasarım ve kanılardan kurtulmak, görünüşlerden idelere varmak gerekir.

Bilinenler:	GÖRÜLENLER	DÜŞÜNÜLENLER	
İmgeler (eikasia)	Canlılar (zoa)+Yapılmış nesnelere (skeuata)	Hipotezler (hypotheseis)	İdealar (eide)
Bilme Türü:			
Tahmin-Tasarım (eikasia)	İnanç (pistis)	Diskursif Düşünme (dianoia)	Düşünceyle Görme (noesis)
Bilgi Türü:			
Tasarım (aisthesis-doksa)	Çeşitli Türleriyle Kanılar (gnosis, alethes doksa ,meta logou)	Bilimlerin Bilgisi (teleute)	Felsefe Bilgisi (episteme)

(Kuçuradi, 2009:100).

Zihinsel/kavramsal/düşünsel alanda, zihin cisimlerle değil soyut kavramlarla işlem yapar. Bu alanda iki bilme türü vardır: bilimlerin bilgisi (*teleute*) ve felsefe bilgisi (*episteme*). Epistemenin nesnesi idealardır; bu bilme türüne karşılık gelen bilme türü noesistir. Bedensel olan her şeyi geride bırakıp, akılla bir olmak zihnin en üstün durumu olan *noesis* durumunu ifade eder. Bu durumda zihin görüşlerinden tamamen kopar kendiyle baş başa kalır, bu durum zihnin kendini görmesi olarak da adlandırılabilir. *Episteme* ancak bu durumda mümkündür ve *noesis* durumuna ancak sezgiyle varılır. “Burada aklın kendiliğinden diyalektik gücüyle kavradığı şeyler vardır” (Platon 2018: 511c). “Dialektikçinin yapmasını bildiği şey, varolanın bir ideasının, her biri ayrı ayrı duran birçok şeye yaygın olduğunu ve birbirinden farklı birçok ideanın kendileri dışında bir ideadan taşındığını ve bu ayrı ayrı ideaların bu idea tarafından belirlendiğini yeterince sezme” (Kuçuradi 2009:103).

Orta çağın önemli isimlerinden Aziz Augustinus’un bilgi görüşünün merkezinde Tanrı vardır. Bu durum Augustinus’un felsefesinde inanmayı bilmekten daha kıymetli hale getirmiştir. Anlamak için inanmak gerektiğini belirtir; çünkü insanın ve diğer yaratılanların bilgisi ancak Tanrı’nın ışığıyla bilinebilir. Dolayısıyla bilmenin koşulu Tanrı’ya duyulan imandır. Augustinus’a göre yaratılan her şey Tanrı’nın büyüklüğünü gösterir; fakat yaratılanların her birinde Tanrı’nın tezahürünü görmek için insanın kendi ruhuna dönmesi gerekir. İnsan hakikati ancak ruhuna dönerek bulabilir. İnsan, kendi varlığının bilgisine ancak Tanrı’nın insana bahşettiği sezgisel akılla ulaşabilir. Kendi varoluşunun anlamını ancak kendi varlığı üzerine düşündüğünde bulacaktır. Augustinus bu konuyu şu şekilde özetler: “İnsanların, kendilerinde gözlemleyebilecekleri üç şey üzerine düşünmelerini istiyorum. Yüce Üçlü-Birlik’ten oldukça farklı olmalarına karşın, bunların üzerinde düşünmenin bu gizden ne kadar uzak olduğumuzu anlamak, hissetmek açısından yarar sağlayacağı kanısındayım. Bu üç şey şunlardır: Var olmak, bilmek, istemek” (Augustinus 1999:334). Görüldüğü gibi, insanın kendine dair bir bilgisi olmadığı takdirde Tanrı’nın bilgisine de erişemeyecektir.

Bergson'a göre ise zeka maddeyi ele alarak inceler ve analiz eder. "Hareketsiz olandan yola çıkar ve hareketi sadece, hareketsizlik bakımından kavrar ve açıklar" (Bergson 2016:75). Maddenin bilgisi yaşantımızın pratik kısmında bize yardımcı olur; fakat mutlak bilgiyi bize vermez. Mutlak bilgi ancak insanın içsel yaşantısında açığa çıkar. İnsan ve zaman arasındaki ilişki mutlak bilginin açığa çıkmasında önemli bir yere sahiptir; çünkü gerçek zaman ölçülebilir zaman değildir sezgiyle anlam kazanan süredir. "Saf süre olan şey, "yanyanalık", "dışsallık" ve "uzam" idealarını tamamen dışlar" (Bergson 2016:46). Hayat canlıdır ve daima oluş halindedir. Hayatın özünü ancak kendi içsel yaşantımıza dönerek kavrarız; çünkü ruhumuzda tıpkı hayat gibi daima bir yenilenme hali içerisindedir. "İç hayat aynı anda şunların hepsidir: niteliklerin çeşitliliği/varyetesi, ilerlemenin sürekliliği, istikamet in birliği" (Bergson 2016:47). Zeka ise maddeye ve zamana sınır koyar; fakat gerçek süreye sınır koyulamaz. Hayat gerçek yüzünü ancak gerçek zamanda gösterebilir, bu gerçeği de insan kendi içsel yaşantısında sezgiyle yakalayabilir. Kısaca sezgi, hayatın canlılığını insana göstererek hayatla olan bağı kurmasını sağlar.

Descartes'tan önce ele alacağımız filozoflarda da göreceğimiz gibi hepsinde ortak olan durum, sezgisel aklın mutlak bilgiyi insana kazandırmasıdır. Bizim amacımız, bunu olabildiğince açık bir şekilde göstermeye çalışmaktır. İlk olarak 'sezgi nedir?' sorusunu cevaplayacağız ardından sezginin bilgi felsefesindeki yerini saptamak için diğer bilgi türleriyle olan ilişkisini göstermeye çalışacağız. Ardından da sezginin felsefe tarihindeki kullanımına ışık tutmak için, bilgi görüşlerinde sezginin önemli bir yer tuttuğu Platon, Augustinus ve Bergson'un bilgi görüşlerini ele alacağız. Tezimizin ikinci ve son kısmında Descartes'ın felsefi yöntemini açıklamakla başlayıp, *Meditasyonlar* adlı eserini odak alarak düşüncelerini ve mantıksal kanıtlamalarını sezgisel aklın ışığında göstereceğiz.

1. BİR BİLME TÜRÜ OLARAK SEZGİ KAVRAMI

1.1. Sezgi Nedir?

Sezgiden¹, genellikle gerçeği olduğu gibi, dolaysız bir biçimde kavramak anlaşılır. Bir şeyin birden açılması, bir bağlantının birden doğrudan doğruya aracısız bulunması, bir bütünün doğrudan doğruya bir bakışta dolaysız kavranması; varlıkları bize kendilerinde olduğu gibi açan bilgi; bir anda yakalama; sezme, sezip keşfetme gibi anlamlara sahiptir (Akarsu 1975:149). Sezgi, gündelik dilde hissetmek, içine doğmak gibi anlamlarda kullanılır. Bizim ele alacağımız sezgi kavramı bu anlamından oldukça farklı olarak aklın bir işlevini tanımlamaktadır.

John Locke sezgi kavramını *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı kitabında, sezginin bilgiyi elde etmemizi sağlayan üç ana yoldan biri olduğunu belirterek, zihnimizdeki ideler (düşünceler) arasındaki bağlantıyı sağlayan bir araç olarak görür. Locke'a göre bilgi, "iki idemiz arasındaki bağlantı veya uyuşma veya uyuşmamanın algılanmasıdır" (Locke 1992:). Bu uyuşma dört biçimde olur: 1. Özdeşlik ya da başkalık; 2. Bağlantı; 3. Birlikte varoluş ya da zorunlu bağlantı; Gerçek varoluş. Zihin ideler arasındaki bu uyuşma veya uyuşmamayı değişik farklı yollarla, değişik biçimlerde kavrar. Sezgisel bilgi, zihnin iki ide arasındaki uyuşma ya da uyuşmamayı, başka bir ide araya girmeden, dolaysız olarak algılamasıdır. Zihnin akın kara olmadığını, bir dairenin üçgen olmadığını, üçün ikiden büyük, ikiyle birin toplamına eşit olduğunu algılaması böyledir (Locke 1992:). Zihin ideleri arasındaki uyuşmayı doğrudan göremediği durumlarda, aradığı uyuşma ya da uyuşmamayı bulabilmek için başka idelerin aracılığına başvurmak durumunda kalır; işte uslamlama, akıl yürütme dediğimiz şey budur. Zihin üçgenin üç açısıyla iki dik açının büyüklükleri arasındaki uyuşma ya da uyuşmamayı bilmek istediği zaman, bunu dolaysız bir bakışla ve onları karşılaştırarak bilemez; çünkü bir üçgenin üç açısı iki dik açıyla yan yana

¹ Bkz: Sezgi; İngilizce: *Intuition*; Alm.: *Unmittelbare Erkenntnis (dolaysız anlama), Intuition f.* (Lagenscheidt KG, Berlin und München, s.143)

getirilip karşılaştırılmaz. “[Biri] Geniş açılı biri dar açılı iki üçgen idesi varsa, sezgisel bilgiyle, bunlardan birinin öteki olmadığını algılayabilirim, fakat onların eşit olup olmadıklarını bu yoldan algılayamam, çünkü üçgenlerin eşitlik açısından uyuşup uyuşmadıkları onların dolaysız ölçüştürülmesiyle algılanamaz” (Locke 1992:338). Üçgenlerin biçimi yani eşit olup olmadıkları akıl yürütmeye kavranabilmektedir. Görüldüğü gibi, burada sezgi dolaysız kavrama yetisi olarak karşımıza çıksa da, iki nesneyi ya da ideyi incelemek ve hesaplayarak karşılaştırmak aklın ve duyuların yardımıyla yapabileceğimiz işlemlerdir.

Sezginin bu yalınlığını ele alan bir başka filozof Bergson’dur. O, sezginin tanımını analizle olan karşılaştırmasından yola çıkarak yapar; ona göre analiz, hareketsiz olan nesnenin ya da durumun incelenmesidir; sezgi ise bunun tam karşısında yer alan bilme yolu, aracısız görmeye hakikate ulaşma yoludur. Bergson’a göre, hayat sürekli bir yaratım halindedir dolayısıyla gerçek zaman da buna göre şekillenmelidir. Bergson sezgiyi bu iki gerçekliğin içine yerleştirir; buna göre gerçek zaman bilimin ölçtüğü niceliksel zamanın ötesinde ruhun kendine ait süresi olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla sezgi, hareketsiz durumların ötesinde sürekli bir oluş ve yaratım halinde olan hayatın içinde konumlanarak bize iç hakikatimizi dolayısıyla da mutlak olan gerçeği görebilmemizi sağlar. “Bundan sonuç olarak, "mutlak"ın, sadece sezgide verilmiş olacağı çıkar ki buna mukabil geriye kalan her şey *analiz* ile ilişkilidir. Burada sezgi diye andığımız şey, onda biricik ve bu itibarla da dile getirilemez olanla tam bir örtüşme [*coincidence*] yakalamak üzere bir nesnenin/konunun içine kendimizi taşıdığımız sempatidir” (Bergson, 2016:43).

Locke ve Bergson’un sezgi anlayışlarına kısaca değinmemizin nedeni, ilerleyen sayfalarda daha detaylı açıklayacağımız sezgiye bir giriş niteliği taşıması içindir. Anlattığımız gibi sezginin en görünür özelliği, kavrayışını dolaysız bir biçimde gerçekleştiriyor olması yani kavrayışında kavram ya da sayılarla doğrudan iş görmüyor olmasıdır.

1.2. Bilgi ve Sezgisel Bilgi

Sezginin bize sunduğu içsel farkındalığı ‘bilgi’ olarak nitelendirebilir miyiz? Sezgisel bilgi mümkün müdür? Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle “bilgi nedir?” sorusunu cevaplamak gerekir. “Bilen varlık olarak özne, bir şeye yönelerek o şeyi kendi bilgi nesnesi yaparak onun ya bir kısmı ya da tamamı hakkında bilgi sahibi olur. O hâlde, bilgi bir sürecin sonunda oluşan ürüne verilen addır. Özne ve bilgi nesnesi veya bilen ve bilinen arasındaki ilişki sürecinde ortaya çıkan olguya bilgi denir” (Çüçen, 2005:33). Bilgi felsefesinin amacı doğru bilgiye ulaşmaktır. Bir bilginin doğruluğu ise, gerçekliğe uygun olup olmamasıyla ilgilidir. Doğruluk önermeye veya bilgiye, gerçeklik ise varlığa ilişkindir. Varlık konusu felsefenin başka bir alanıyla, ontolojiyle ilgilidir; dolayısıyla bilgi felsefesinin konusu önermeler veya bilgilerdir. “Önerme iki veya ikiden fazla terimle yapılmış bir sözdür. Öyle bir sözdür ki doğru veya yanlış olması gerekir. Bu nedenle dua, emir, soru gibi sözlerden ayrılır” (Öner, 1986:45). Önermenin doğruluğu ya da yanlışlığı mantığın ana konusunu oluşturur. Burada önemli olan sınanabilirliktir, yani önermenin öznesi ve yüklemi arasındaki bağın gerçeklikte bir karşılığı olmalıdır; aksi takdirde kurulan bu bağın gerçeklikten uzak kalması mantığın konusu olmaktan çıkar. Buna örnek olarak, kurduğumuz hayaller ve görünmeyen varlıklara olan inancımız verilebilir; çünkü bunların önerme tarzları sınanabilir olmaktan uzaktır. X’in p’ye inanıyor olması p’nin doğru olduğunu göstermez (Hick 1988:201). Kısaca dikkat edilmesi gereken esas mesele şudur: Bir önermenin doğruluğu ve yanlışlığı kişinin iradesi ya da isteğiyle ilgili bir konu değildir.

Doğru bilgiyi temellendirmedeki farklı yaklaşımlar felsefi akımları oluşturur. Deneyci bilgi kuramına göre, doğru bilgi ancak duyu yetileriyle ve deneyle bilinebilir yani somut bir veri görmek ister. Bu nedenle öznenin ve yüklemnin görülebilir ve tanımlanabilir bir varlığa sahip olmasını ister. Bir başka bilgi kuramı akılcılıktır; bu kurama göre bilgi ancak aklın ışığında doğruluğa ulaşır. Bunun anlamı ise, deneyciliğin aksine duyu verilerinin doğru bilgiyi vermesini imkansız olarak görmeleridir. “Rasyonalizm —irrasyonalizme karşıt olarak—

rasyonel bilgiye duyulan inancı; — doğaüstü kaynaklardan kazanılan bilgiye karşıt olarak— doğal yoldan kazanılan bilgiye duyulan inancı; —duygulara karşıt olarak— akla duyulan inancı ifade eder” (Adjukiewicz, 1994:54). Akılcılığa göre doğru bilginin kaynağı akıldır; ancak akıl yoluyla doğru bilgiye ulaşılabilir. Doğru bilgiye giden yolda aklın yardımcısı genelde tümdengelim dediğimiz mantıksal çıkarımlara dayanan akıl yürütmelerdir.

Eleştirelçilik anlamına gelen Kritisizm, deneyciliği ve akılcılığı birleştiren bir başka akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani doğru bilgi için hem dış dünyaya hem de akla ihtiyaç vardır. Bu akımın ünlü temsilcisi Kant’dır. Pragmatizm, yukarıdaki üç akımdan farklı olarak bilginin değerini kullanım amacına bağlı kılan bir bilgi görüşü ortaya koyar. “Bir şeyin doğruluğu ya da yanlışlığı, o şeyin amacını gerçekleştirip, gerçekleştirmediğiyle ele alınmalıdır. Bir bilgi başarıya ve sonuca götürüyorsa, doğru bilgidir” (Çüçen, 2005:86). Bu düşüncelerden farklı olarak sezgicilik ise, doğru bilgiye ulaşmak için doğuştan bilgileri kabul eder. Sezgiyle ulaşılan bilgilerin kesinliği de a priori olmalarına dayanır. Örneğin Platon’da insan, ilkin gördüklerini bilir (pistis) ardından bu cisimlerle zihinsel işlemlerde bulunur (dianoia); son olarak zihnin en üstün bilme yoluna ulaşır ve bu bilme türünü düşünceyle görme (noesis) yani sezgi olarak adlandırır. İdeaların bilgisine bu yolun son basamağındaki bilme yoluyla, yani sezgiyle (noesisle) ulaşılır. Augustinus’da bu ideaların bellekte bulunduğunu ve nesnelere karşı yargılarda bulunurken bu ideaları kullandığımızdan bahseder. Bunlar, adalet, iyilik ve güzellik gibi tümel kavramlardır. Augustinus, bellekteki bu ideaları ezeli-ebedi formlar olarak görür ve Platon’dan farklı olarak bu formların Tanrı tarafından belleğimize yerleştirildiğini söyler. Matematik ve geometrinin kuralları da bu ezeli-ebedi formlara dahildir. Augustinus, kendi varlığımızın ve bu bilimlerin bilgisine sezgiyle ulaştığımızı söyler. Descartes epistemolojisinde de a priori bilgilere ulaşmak ancak sezgiyle mümkündür. Descartes, doğuştan bilgilerin Tanrı tarafından insan zihnine yerleştirildiğini düşünür ve bu bilgilere ulaşabilmemiz için, Tanrı bize akılsal ışık/sezgi (lumen naturale) bahşetmiştir. Descartes’a göre bu bilgiler basit özlerdir. Örneğin bir cisimdeki biçim ve uzam o cisme ait

basit özlere. Yalnızca cisimler değil, insan da varlığı itibarıyla basit özlere sahiptir. Düşünmek ve kuşku duymak bunlardan bazılarıdır. Bu yalın kavramlar Descartes felsefesinde ilk kuralları oluşturur. Diğer bilinenler bu kurallardan türetilenlerdir. Bu üç filozofun sezgi kavramını kullandığı benzerlik, sezginin yalın kavramlarla ilgileniyor oluşudur. Bu kavramlar, parçalara ayrılıp incelenmez, doğruluğu ve yanlışlığı sınırlanmaz; çünkü olabilecek en yalın ve eksiksiz kavramlardır.

Sezgi, kesin olan bilgiyi ortaya çıkarmak ister. Bu bilgiler parçalanamaz yalın kavramlardır dolayısıyla bu bilgilerin algısı zihin tarafından açıkça bilinir. Sezgiyi açıklamakta çekilen güçlüğün sebebi, bir yeti olduğu içindir ve bu şuna benzetilebilir; görme yetisi etrafı görmemizi sağlar ve görmenin nasıl bir şey olduğunu bu yetiye sahip olan insanlar bilir fakat görmenin kendisini açıklamaya gelince bu hiç de görmek kadar kolay değildir. Bedensel ve ruhsal yetiler, bir şeyler yapabilmemizi, görebilmemizi, dokunabilmemizi, koklayabilmemizi hatta düşünebilmemizi sağlar. Bütün bunları yaşamak biz insanlar için gayet doğal olaylardır; fakat bu oluşumların üstüne eğilip nasıl oluştuğuna biraz bakıp kaynağına indiğimizde düşündüklerimizi açıklamakta zorlanırız. Sezgicilik, tıpkı bu yetiler gibi sezginin de insana ait bir yeti olduğunu düşünür; bedensel yetilerden farklı bir yerde konumlanır ve bize mutlak bilgiyi kazandırır. Tıpkı gözün bir nesneyi görmesindeki hız gibi, sezgi de doğru bilgiye bir anda ulaşır ve bunu aklın yardımıyla gerçekleştirir. Dolayısıyla akıl tamamen devre dışı değildir, bu da şunu gösterir; sezgiyle kazanılan bir bilgi öznenen yola çıkarak doğru bilgiye ulaşır. Diğer felsefi akımlardan ayrıştığı en önemli yerlerden biri budur: sezgiyle kurulmuş olan önermenin öznesi de yüklemi de kişinin zihnidir. Sezgicilik, özneneci bir anlayışa sahiptir, bunu en çok vurgulayan da Bergson olmuştur. Sezgiyi metafiziğin yöntemi haline getiren Bergson, hakiki bilgiye ulaşmak için içsel yaşantımıza değer vermemiz gerektiğini, içsel yaşantımızı anlayabilmek için de sezgiye ihtiyacımız olduğunu söyler. Kısaca sezgicilik öznenen yola çıkar fakat ulaştığı bilgi göreceli değil kesin bilgidir.

Descartes için de sezgi çok önemli bir bilme yoludur; öyle ki aklın ışığı olarak nitelendirdiği sezgiyi *kuşku duyulmayacak* kesin bilgiye ulaşmada en büyük aracı olarak görür. İlerleyen bölümlerde Descartes'ın felsefesinde çok da ele alınmamış olan sezgiyi ve sezginin felsefesindeki önemini anlatmaya çalışacağız. Sezgiyi, duyguları kabartıp açığa çıkartan bir yeti olarak değil; temellenebilir bilgiyi bize sunan zihnin bir işlevi olarak ele alacağız. Sezgiyi entelektüel boyutta inceleyen Descartes asıl konumuzu oluştursa da, sezginin zihinsel işlevine ilk olarak değinen Platon'un bilgi felsefesini değerlendirmekle başlayıp, sezginin tarihsel seyrine Augustinus ve Bergson ile devam edeceğiz.

1.3. Platon'un Bilgi Görüşü ve En Üstün Bilme Yolu Olarak 'Noesis'

Platon'un bilgi görüşünü anlamak için, ilk önce bilginin nasıl kazanıldığını incelemek doğru olacaktır. Platon'un *Menon* adlı diyalogu bize bu konuda yol gösterici bir nitelik taşır. Bu diyalogda tartışılan konu, erdemin öğretilen bir nitelik mi yoksa tabiatın insana bahsettiği bir ödül mü olduğu sorusudur. Menon, diyalogun ilerleyen zamanlarında kendini bir paradoksun içinde bulur. Paradoksun sorusu şudur: "Hiç bilinmeyen bir şeyi araştırmak için, onu ne şekilde tasarlayacaksın? Diyelim ki, oldu da iyi bir nokta buldun, bu noktanın o nesneye ait olduğunu nerede anlayacaksın?" (Platon 2014: 80d). Menon'un görüşüne göre, hiç bilinmeyen bir şeyin nasıl araştırılacağı da bilinemez dolayısıyla bilinmeyen, bilinmeyen olarak kalmaya mahkumdur. Menon'un içinde bulunduğu paradoksun hemen ardından Platon, bilgi görüşünü bir mitosla açıklamaya başlar. Bu öğretiye göre, ruh birçok kere ölüp yeniden doğmuştur, ruh böylece hem Hades'² görmüş, hem de tabiattaki birçok bilgiye

² Yeraltındaki ölümler ülkesinin tanrısı Hades, Aidoneus ve Plüton (zengin) adlarıyla da anılır. "Görünmez" anlamına gelen Hades adı hem tanrının kendisi, hem de egemen olduğu ölümler ülkesi için kullanılır. (Mitoloji Sözlüğü, Azra Erhat, s.120)

sahip olmuştur. Ruh, her yeni doğumunda edindiği bilgileri unutarak Dünya'ya gelmektedir. Bu durum, ruhun her yeni yaşamında zaman zaman unuttuğu bilgileri anımsamasına yol açar. Böylece insan, bir şeyi hatırlamakla bütün her şeyi bulur. Dolayısıyla öğrenme ve araştırma belirsiz hatırlayıştan başka bir şey değildir (Platon 2014: 81d). Menon, bu açıklamaya karşılık Sokrates'ten örnek vermesini ister. Sokrates, tezini kanıtlamak için Menon'un kölesiyle konuşmaya karar verir ve ona geometriye ilişkin sorular sorarak istediği cevapları almaya çalışır. Soru sormaya en basit düzeyden başlayan Sokrates, kölenin doğru yanıtlar vermesini sağlayarak tezini kanıtlamış olur. Uygun sorular sorarak, uygun yanıtlar vererek, uygun yanıtlar vermeyi sağlayarak, yani 'doğurtma yöntemi'yle –*maieutike*– insandaki bilgi açığa çıkarılır (Güzel 2003:108). Dolayısıyla bilinmeyen bir şeyin araştırılması, unutmuş olduğumuz bilgilerimizin hatırlanmasını sağlar. Bundan sonra belirlenmesi gereken şey, anımsanan bilgilerin doğruluk değeridir. Platon, anımsanan bilgilerin ilk halini *sanı* (doksa) olarak adlandırır. Sanılar değişmez hakikatlere sahip değildir; nesnelere değişen şeyler olduklarından zihinde kalıcılıkları, değişmez bilgileri yoktur. Buna rağmen pratik yaşam için faydaları çoktur. “Doğru sanılar da yaşadıkları kadar fayda veren güzel şeylerdir. Ama uzun zaman kalmazlar; insanın ruhundan kaçıp giderler; demek ki değerleri yüksek değildir; meğer ki sebeplerin düşünceli bilgisiyle bağlanmış olsunlar” (Platon 2014: 98a). Platon sanı (doksa) ile bilgiyi (episteme) birbirinden ayırır. Her iki bilgi türü de farklı yetilerle elde edilir. Sanı görünüşe göre düşünebilmemizi sağlayan yetidir. Bilgi, varlıkların gerçek özünü verirken; sanı varlıkların görünüşüne dair bilgileri oluşturur (Platon 2018: 477e-478). Gerçeklik var olanlarda saklıdır dolayısıyla bilgi var olanlara ilişkindir. Sanı varlık ve yokluk arasında konumlandırılır çünkü ne varlığa aittir ne de yokluğa. “Öyleyse sanı, ne bilgidir ne de bilgisizlik” (Platon 2018: 478c). Doğru sorulara verilen doğru cevaplar ancak doğru sanılar (alethes doksa) olabilir. Bilgi (episteme) doğru sanılar üzerinde düşünme ve sorgulama ile elde edilir. Düşünme sürecini

gerçekleştiren, var olanların özünü kavrayabilen yeti *noustur*³. *Nous* bu kavrayışı diyalektik ile gerçekleştirir. Her bir nesnenin bilgi değeri ve buna bağlı olarak bulunduğu alan farklılık gösterir. Platon, bilinen nesnelere bilgi değerleri bakımından ayırır. Bu ayrımı, bölünmüş çizgi analogisi üzerinden açıklar: “İki ayrı uzunlukta, ortasından kesilmiş bir çizgi düşün. Bu iki parçadan biri görülen dünya, öteki de kavranan dünya olsun. Parçalardan her birini aynı orantıyla yeniden ikiye böl. Nesnelere aydınlık ve karanlık derecelerine göre görülen dünyada bir parça elde edeceksin: Yansılar parçası” (Platon 2018: 510a). Aydınlanma tarafını, canlı varlıklar ve nesnelere; karanlık tarafını bu varlıkların gölgeleri oluşturur. Kavranan alan da aynı şekilde ikiye bölünür; ilk aşamasını nesnelere imgeleri oluşturur. “Ruh bu imgeleri kullandığı için araştırmalarına varsayımlardan gider; ilkeye değil sonuca götüren bir yola girer. Böylelikle bilimlerin bilgisi (*teleute*) elde edilir” (Güzel 2003: 111). Görünüşlerin zihinde var olan soyut şekilleri imgeleri oluşturur. Geometriye konu olan üçgen, dörtgen gibi şekiller imgelerin düşünsel alanına aittir. Bilimle uğraşanlar çizdikleri şekilleri birer yansı varsayar, bu varsayımlardan hareketle düşüncedeki imgelere ulaşır ve zihinde ulaştıkları sonuçları doğru varsayarlar. Canlı varlıkların ve nesnelere asıl görünüşleri görülen dünyanın aydınlık tarafını, görünüşlerin zihindeki görüntüsü ise imgeleri dolayısıyla kavranan alanın karanlık olan tarafını betimler. İmgeler varsayımlardan hareketle sonuca ulaştığından *episteme* burada söz konusu değildir. İdeaların bilgisi, aklın diyalektikle kavradığı kesin ve değişmez hakikatlere sahiptir. “Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil, sadece varsayım olarak, birer basamak, dayanak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki bütünün ilkesine yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan çıkan bütün sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu arada görülen, duyulan hiçbir şeye başvurmaz. Kavramdan kavrama geçerek, sonunda gene bir kavrama varır”

³ *Nous*: Zihnin en yüksek parçası, entelektüel kavrayış ve sezgisel düşünce yetisini ifade eder. *Nous*, diskürsif düşünceden ayrı olarak, bilimin ilk ilkelerini, idea ya da formları, ezeli-ebedi ve akılla anlaşılabilir tözleri kavrayan zihinsel yetiyi gösterir. (Felsefe Sözlüğü, Ahmet Cevizci, s.634)

Nous'un daha geniş anlamına baktığımızda, kelime anlamı 'düşünülür evren' olan *kosmos noetos*'la karşılaşırız. İdealar bu evrende barınırlar ve insan bu düşünsel evrene ancak akıl yetisini kullanarak ulaşabilir; ki bu da Platon'un eikon (yansı-kopya) adını verdiği görünüşlerden uzaklaştıkça mümkün hale gelir.

(Platon 2018: 511c). Böylece akıl diyalektik yöntemle ulaşacağı en yüksek konuma ulaşır. Her bilgi türünün bağlı olduğu nesnesi ve buna karşılık gelen aklın durumları söz konusudur. Aklın en yüksek potansiyelini ortaya koyduğu durum *noesis*⁴ ve buna karşılık gelen bilgi türü episteme olup; aklın bu durumdayken edindiği nesne ise idealardır. Başka bir deyişle episteme ideaların bilgisidir ve ancak ideaların bilgisi episteme ya da felsefe bilgisidir. İdea, aynı adı verdiğimiz çeşitli nesnelere içine alan, nesnelere aynı ad altında toplayabilmemizi sağlayan (Platon 2018: 596a). İdealar düşünülen varlıklar, düşüncede varolan varlıklar ya da kavramlardır. Örneğin, birçok şekilde ve renkte masa vardır; fakat bu farklılıklar masanın asıl özünü değiştirmez ve biz böylece bu öz dahilinde farklı renk ve boyuttaki masaları aynı ad altında toplarız. Hepsine masa deriz. Masa ideasıdır her bir tek masaya masa dememizi sağlayan. İdealar, real veya deneysel gerçekliği olan varlıklar değil, düşünülen varlıklar ya da düşünceye ulaşılan varlıklardır. Platon, *Phaidon* diyalogunda bu durumu şu örnekle ifade eder: “Ruh, kendisinde duyma, görme, acı, haz ve benzeri şeyler olmadığı zaman daha iyi düşünür. Böyle olunca kendi kendine döner ve bedenden uzaklaşır. Bedenden uzak durdukça hakikati anlamaya çalışır” (Platon 2015: 54c). Ruhun kendine dönmesiyle, düşünülen varlıkları nesne edinmesiyle, aklın en üst bilme biçimi; noesis gerçekleşmiş olur. Ruhun kendiyile baş başa kalması ve bütün görüntülerden -Platon’un deyimiyle taklitlerden- uzaklaşarak özgürleşmesi durumu, ruhun içsel farkındalığı yakalaması için elzemdir. Bu içsel farkındalık gören gözle, deneysel olarak değil, ancak ruhun ideaları nesne edinmesiyle erişilebilen bir durumu ifade eder. Bu ideaların en üstündeki form veya kavram da iyi ideasıdır. “Nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır” (Platon 2018: 508e). Platon iyi ideasını görülen dünyadaki nesnelere ışık ve canlılık veren güneşe benzetir. Tıpkı güneş gibi iyi ideası da kavramların nesnelere, yani idealara ışık ve canlılık

⁴ Noesis: Nous’un işleyişi veya faaliyeti, düşünme; duymaya/duyuma karşıt olarak düşünme, sezgi/seziş; konuşmaya dayalı, adım adım ilerleyen akıl yürütmeye karşıt olarak anlık kavrayış. Fiil hali Noeo; sadece görmekten farklı olarak, ayırdına varacak veya farkını sezecek şekilde görmek, sezmek; farketmek, gözünden veya dikkatinden kaçmamak. İng.; the operation of nous, thinking, intuition. Lat.; intuitio, intellectio. (Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Francis E. Peters, çev.Hakkı Hünler, s.228)

vererek ideaların nous tarafından bilinmesine olanak tanır. Platon, iyi ideası ve ideaların arasındaki ilişkiyi, görme duyusu ve güneş arasındaki ilişkiye benzetir (Platon 2018: 508a-509a). Görebilmemiz için ışığa nasıl gereksinim duyuyorsak, aynı şekilde ideaların bilinebilir olması için iyi ideasına ihtiyaç duyarız. Kısaca iyi ideası, kavranan alanın güneşidir diyebiliriz. Hakiki ya da kesin bilgi peşinde koşan insanın karanlığı iyi ideasından uzaklaştıkça gerçekleşir. “Bir görünüşten ötekine, bir uçtan öbür uca atlar; aklını işletemez olur” (Platon 2018: 508d). Platon bu durumu mağara alegorisi ile açıklar. Bu benzetme, bölünmüş çizgi analojisinin somut bir resmi gibidir. Öyle ki insanlar mağaranın içinde doğup büyümüş, ayakları zincire hep bağlı olduğundan önlerindeki duvardan ve en yakınında bulunan kişilerden başka kimseyi de göremez durumdadırlar. Yaslandıkları yerin hemen arkasında, insanlar ellerinde çeşitli materyallerden yapılmış olan kuklaları taşıyarak geçmektedir. Bu kuklaların boyu aralarındaki duvarı aşmakta ve hemen yukarılarında bulunan ateş sayesinde bu kuklaların görüntüleri, mağaradaki insanların önüne gölgeler şeklinde yansımaktadır. Gölgeyi seyreden insanlar, kuklaları taşıyan insanların seslerini bu gölgelere ait sanmaktadır. Oysa zincirlerinden kurtulup, mağaradaki yokuştan çıkışa doğru yol aldıklarında, hayatları boyunca gördüklerinin sadece gölgeler olmadığını anlayabilirler. Mağaradan uzaklaşıp aydınlığa doğru yol almak onlara köklü bir değişimi sunar gibidir; fakat hayatları boyunca karanlığa ve canlı varlıkların gölgelerine alıştıklarından, aydınlıkta gördükleri varlıklar onlara yabancı ve sahte gelir. Bu yabancılıktan kurtulmaları için yeryüzündeki canlıları seyretmeleri ve aralarındaki ilişkiyi kavramaları gerekir. Bu kavrayış canlıların gerçeklik düzeylerine göre gerçekleşmelidir; ilk olarak gölgeleri ve canlı varlıkların sudaki yansımalarını daha sonra bu varlıkların asıllarını en sonunda yıldızları ve gökyüzünü seyrederek aralarındaki ilişkiyi anlayacak düzeye erişebilirler (Platon 2018: 514a-516b). Varlıklar arasındaki ilişkinin son halkası olan güneşi gördüklerinde yeryüzündeki düzenliliğin nedeninin güneş olduğu kavrayışına sahip olurlar. Işıyla canlılara hayat veren güneş, insan yaşantısının düzenliliği için vazgeçilmez olan zaman kavramını da kendisiyle beraber getirir. Bu anlayış düzeyine erişmek görüldüğü gibi kademeli bir

öğrenme sürecini gerektirmektedir. Bu öğrenme sürecinin her bir halkası, akıldaki farklı bilgi düzeylerine denk düşmektedir. Mağaradaki duvara yansıyan görüntüler, öğrenme sürecinin ilk adımı olan aklın *eikasia* durumunu açıklar. Eikon; imge, kopya, yansı, suret gibi anlamlara gelirken, aklın bu durumları algılaması, *eikasia* olarak ifade edilir (Peter 2004: 91-92). Platon, yansılarını görülen dünyanın karanlık yüzü olarak kabul eder. Mağaradaki yansılarını seyreden insanlar da bu durumda karanlık tarafta kalmaktadır. Burada açığa çıkan bilgi türü, sanı olmaktan bile uzaktır; çünkü görülen nesnelerin belli belirsiz yansımaları yani bir nevi tasarımlarıdır (*aisthesis doksa*). Yansılarının asıllarını görme durumu ise görülen dünyanın aydınlık tarafını anlatır. İnsan bu kez canlıların ve yapılmış şeylerin gölgelerini değil, kendisini deneyimler. Elbette bu deneyim duyu algılarıyla meydana gelir. Görülen dünyadaki her bir duyusal deneyim, zihin dünyasında *pistis* durumuna karşılık gelir. *Pistis*, inanç anlamına gelir; fakat zihinsel bir durum olarak inancın, -görülen dünyada- bilgi tarzında dışavurumu ancak sanı (*alethes doksa*) şeklinde olabilir. Mağaradaki insanların zincirlerinden kurtulup, yeryüzündeki varlıkları ilk kez görmeleri onlar için yeni bir deneyim olsa da, deneyimledikleri sadece görünüşlerdir dolayısıyla duyu algıları özleri değil yalnızca görünüşler hakkında -sanılar- ortaya koymamıza olanak tanır. Sanı doğru bile olsa bilgi olmaya yine de uzaktır; çünkü Platon'a göre *epistemenin* en temel özelliği kesinliğidir. *Episteme* ideaların bilgisidir; örneğin masa her türlü değişikliğe uğrayabilirken, masa kavramı değişmeden kalır. Sanılar görünüşlere dair düşüncelerimizi oluşturur; görünüşler sayısız şekilde olduğundan ve istesekte hepsine dair fikrimiz olamayacağından sanıları bilgi olarak adlandırmak yerinde olmayacaktır (Platon 2016: 209d-210b). Bilgi, sanı ve doğru sanı olamayacağı gibi, kanıtlanmış doğru sanı (*alethes doksa meta logou*) da olamaz. Doğru sanı kanıtlanmış dahi olsa, görünüşler üzerindeki hakimiyetimiz yetersiz olduğu için bilgi düzeyinde kabul etmemiz mümkün değildir.

Zihinsel yetiler, şeyleri birbirinden ayırt etmemize ve niteliklerine göre isim vermemizi sağlar. Platon'a göre her bir yeti ilgilendiği nesneye göre

birbirinden ayırır. Örneğin bilimler ve felsefe ya da diskürsif düşünme (*dianoia*) ve düşünceyle görme (*noesis*) hakkında oldukları şeyler bakımından farklılaşır. Varlığı konu alan bilim, diskürsif düşünmeyle varlık hakkında çıkarımsal bilgide (*teleute*) bulunur (Kuçuradi 2009:100). Geometri ve ona benzer bilimler, varsayımlardan hareket ederek adım adım ilerler ve sonuca varırlar. Bu duruma karşılık gelen diskürsif düşünme biçimi zihnin *dianoia* halidir. Bilimle uğraşanlar, zihinlerinde varolan imgelerle iş görürler, hipotezlerden hareketle çıkarımlar yaparlar. Zihinsel imgelere uyguladıkları çıkarımlar her ne kadar zihin düzleminde gerçekleşse de, zihinsel imgelerin bir tarafı görünüşler dünyasına bağlıdır; çünkü düşündükleri soyut şekillerin asıllarını görünüşler dünyasındaki canlı varlıklar ve nesnelere oluşturur. Bilimin konusunu canlı varlıklar ve nesnelere oluşturur; fakat çıkarımsal bilgiyi, tasarımdan (*aisthesis doksa*) ve sanıdan (*alethes doksa*) ayıran, görünüşlerden toplamış olduğu veriler üzerinde düşünmesidir. Bilim, görünüşleri varsayar ama düşünceyle yansılarla ulaşamayacağı kadar üstün sonuçlara ulaşır. Düşüncede sayısız ihtimal ve durum vardır; örneğin üçgen, dörtgen gibi geometrik şekillerin aralarındaki sayısız ilişki ancak düşünce yoluyla bilinir hale gelir. Kısaca bilim, görünüşlerin aralarındaki sonsuz ihtimali değerlendirirken, duyu algılarını bir kenara bırakır ve düşünce yoluyla çıkarımlar yaparak sonuçlara ulaşır.

Kavranan veya düşünülen alanın ikinci ve son kısmında ise aklın diyalektik yürüyüşle kavradığı şeyler vardır. Bu aşamada çokluktaki bütün görünür hale gelir; burada varsayımlara değil, idealara dayanarak bilgi ortaya konur. Diyalektiği kullanan kişi tek tek şeylerin özünü, onları o yapan şeyi bilir. Platon, *Sofist* diyalogunda diyalektik biliminin görevini, kavramları doğru bir biçimde ayırmak, ne bir ve aynı kavrama ayrı anlamları, ne de ayrı kavramlara aynı anlamı vermemek şeklinde açıklar (Platon 2014: 253d). Diyalektikte usta olmak felsefede usta olmakla eş anlamlıdır. “Böylece Platon’da metot olarak diyalektik, felsefede eğitim metodudur: filozofun filozof olacak kişiyi eğitme yolu”dur (Kuçuradi 2009:101). Bu eğitimin son basamağı düşünceyle görme anlamına gelen, zihnin *noesis* durumudur. Bu durumda görünüşlerden

tamamiyle bir kopuş vardır ve zihnin bu olgunluğa ulaşması uzun bir eğitim sürecinden geçmek ile mümkündür. Bilgi hatırlama ile öğreniliyorsa, bunu hatırlatan biri de olmalıdır; cevaplar kadar sorular da öğrenme sürecinde önem taşır. Öğrenmenin doğru yolda ilerleyebilmesi için, soruyu soran ve yanıt verdiren kişinin, zihnin bütün bilgi düzeylerinden geçmiş olması dolayısıyla bilgeliğe ulaşmış olması gereklidir. Çünkü bir ustalık olarak dialektik, soru sorma ve yanıt verme ile verdirme ustalığıdır (Kuçuradi 2009: 102). *Noesis* durumunda zihin, birlik içinde teklifi, tekler içinde birliği kavrar durumdadır. Burada zihnin kendi yetilerinden ve bilgi nesnelere başka bir şey için içine karışmadığından, zihnin kendini sezmesiyle kendini görmesi ve kendi kendini kontrol etmesi, saf bilginin oluşumu için zemin hazırlar.

Bundan sonra ele alacağımız konu, Platon'un felsefesine başka bir boyut kazandıran Augustinus'un bilgi görüşü olacaktır. Augustinus, kendinden önceki felsefi birikimi Hıristiyanlık inancıyla bütünleştirmiş ve Tanrı'nın merkezde olduğu bir felsefe sistemi geliştirmiştir. Bu sistemin içinde insanın yeri bizim esas konumuz olacaktır.

1.4. Aurelius Augustinus'da Kendini Bilmenin Koşulu Olarak Aklın Işığını Kullanmak

Augustinus'un felsefesi, kendi yaşantısı, değer yargıları ve inançlarıyla iç içedir. Dolayısıyla onun yaşamını bilmek, felsefesini anlayabilmek adına önemlidir. *İtiraf* adlı eserinde alışık olmadığımız tarzda bir öz eleştiri söz konusudur. Bu eleştiri filozofun geçmiş deneyimlerine ve inançlarına dairdir. Augustinus'un kendine dair eleştirileri onun içsel yolculuğunda önemli bir yere sahiptir; çünkü o geçmişinin değerlendirmesini yaparak ulaşmak istediği hakikate varır. Onun hakikati sonsuz güç sahibi olan Tanrı'nın kendisidir. Tanrı'nın bilgisine nasıl ulaştığını anlamak için, Augustinus'un hayatını yakından incelememiz gerekir.

Aurelius Augustinus (M.S. 354-430) Kuzey Afrika'nın Cezayir kenti yakınlarındaki Tageste kentinde doğdu. Annesi hıristiyan, babası pagan olan Augustinus'un kendi inancını bulması uzun yıllar aldı. Bir süre Maniheizm adlı dini öğretinin etkisinde kaldı. Fakat daha sonra bu dinin doğrularından kuşku duymaya başladı. Kuşkuya düşmesine neden olan problem, manicilerin kötülüğün maddi bir cevher olmasını savunmalarıyla ilgiliydi. "Kötü maddi, korkunç ve şekilsiz bir varlıktı; kimi zaman ağır ve kalın, Maniciler ona yeryüzü diyorlardı, kimi zaman da hava gibi akışkan ve ince, onlara göre bu basit dünyaya süzölmüş kötü ruhtu" (Augustinus 1999:106-107). Kötülüğün yaratılmış olması ve yeryüzünde -hali hazırda- bulunması Augustinus'un inandığı Tanrı'yı lekelemekteydi: "İçimdeki bir tür dindarlık iyi Tanrı'nın kötü hiçbir şey yaratmadığına inanmaya zorluyordu, birbirine karşıt ve düşman iki cevher düşündüm, ikisi de sonsuzdu ama iyi olan kötünden daha büyük bir sonsuzluktu" (Augustinus 1999:107). Augustinus'un kafa karışıklığı, başpiskopos Aziz Ambrosius'un İncil'den alıntılarla halka verdiği vaazlarla birlikte daha da artar. Ambrosius'un anlattıkları, Augustinus'a mantıklı gelir; fakat Maniheizm'in etkisinden çıkmakta da zorlanmaktadır. Kuşku içindeyken en doğru yolun bildiği her şeyden şüphe etmek olacağına karar verir ve akademik kuşkuculuğun yöntemlerini uygulamaya başlar. Bir bilgiden beklediği kesinliği '7+3=10' önermesindeki kesinlik olarak açıklar (Augustinus 1999:120). Bu düşüncesinin hemen ardından, aklın her koşulda gerçeği keşfedemeyeceğini; İncil'de gizemini koruyan bazı sözlerin akılla kanıtlanamadığı için herkesçe bilinemeyeceğini ve bu derinlikli sözlerin yalnızca iman edip inanmakla bilinebilmesinden dolayı daha değerli olduğu kanısına varır: "Çok sayıdaki zor bölümlerin makul açıklamalarını dinledikten sonra Kutsal Kitaplarda beni şaşırtan saçmalıkları gizemlerin derinliğine bağladım. Kutsal Kitaplar herkes tarafından okunabilir ama yüce sırları, en derin anlamları gizli kalır; bu nedenle otoritesi bana saygın ve inanmaya layık geliyordu" (Augustinus 1999:122). Aslında Augustinus'un hayatında inanca yer açma isteği küçük bir içsel sorgulamanın eseridir. Bu sorgulamada hayatımızı devam ettirmemizi sağlayan birçok inanış olduğu gerçeğinin

farkına varır. Bu inanışların ortaya çıkmasını sağlayan şey, diğer insanların söylediklerine duyduğumuz güvendir. Augustinus kanıtlayamadığı ama doğru olduğuna inandığı bilgilere bakarak, kuşkuların düşmanı varsaydığı matematiksel kesinliği inancın koşulu olarak görmekten vazgeçer.

Augustinus'un problem olarak gördüğü kötülüğün maddi töz olduğu fikri, Yeni Platonculuğun öncüsü Plotinos'un *Enneadlar* adlı eserini okumasıyla birlikte çözüme kavuşur. Plotinos'a göre madde vardır ve kötüdür; fakat parça olarak değil bütünüyle kötüdür. Dolayısıyla görülmez ve duyularla algılanamaz. Akıl, ruh ve madde mutlak Bir'den taşarak var olmuştur. Mutlak güç olan Bir, var olan her şeyin nedenidir. Akılla anlaşılabilir; çünkü diğer varlıklardan benzersiz ve aşkın bir yönü vardır. Akıl, Bir'den taşarak ilk var olandır. Aklın gücü daha sonra ruhu; ruhun bir yanı sıra doğaya bağımlı hali ise duyulur evrendeki maddeyi meydana getirir (Babür&Çotuksöken 2003:38-39). Bir, mutlak güçtür ve kendisinden aklın meydana gelmesiyle bu gücün bir kısmı akla bahşedilir. Her birinin meydana gelişinde gücün bir sonrakiyle paylaşımı söz konusudur. Bu paylaşım sonucunda güç; mutlak Bir'den aşağıya doğru azalarak devam eder dolayısıyla madde buradaki en güçsüz var olan olur. Aynı zamanda gücü en çok elinde bulunduran, gücü en az elinde bulunduran varlığa göre daha iyidir. Bir, mutlak güçse; madde mutlak kötülüktür. Madde, cisimde bütün potansiyelini ortaya koyamaz; bir varlık güç bakımından en aşağı seviyede bile olsa iyilikten pay almış olması gerekir dolayısıyla en güçsüz varlık bütünüyle kötü olamaz. "Örneğin ateş ısıtır, kar soğutur, zehir başka bir şey üzerinde etkin olur; nihayet bütün nesnelere güçleri oranında, ezililikte ve iyilikte ilkeyi taklit ederler" (Plotinus 1996:40). Kısaca madde vardır fakat kendini bütünüyle bir varlıkta gösteremez. Augustinus'un *Kötülüğün Kökeni* başlıklı yazısında bu düşüncenin izlerine rastlamak mümkün: "Her şeyin üstünde olan yüce İyilik kuşkusuz kendisinden daha az iyi olan şeyler yarattı; bununla birlikte, Yaratan da yaratıklar da hepsi iyiler" (Augustinus 1999:145). Yaratılanların en temel özelliği değişmeye ve bozulmaya bağlı olmalarıdır ve bu nitelik varlıkların içlerinde iyiliği taşımak zorunda olduklarını gösterir; çünkü bozulmazlık ancak mutlak iyiye ya da

mutlak hiçliğe aittir (Augustinus 1999:154). Augustinus varlık anlayışını belirlerken bu düşüncelerden etkilenmiştir diyebiliriz. Ortaya koyduğu varlık hiyerarşisinde, Tanrı en yukarıda, cisimsel varlıklar en alt sırada bulunur; insan ise Tanrı ile cisimsel varlıkların arasında konumlanır. Bu konumlanma insan varlığının beden ve ruhtan oluşan bir varlık olmasıyla açıklanabilir; çünkü insan ruhsal yanıyla Tanrı'ya yakın olabileceği gibi, bedensel yanıyla da cisimsel varlıklara yakın olabilir. Buradaki yakınlaşma insanın hangi yanına daha fazla ağırlık verdiğiyle alakalıdır. Bedensel hazlar insanı daha aşağı çekerken, ruhsal deneyimler; örneğin Tanrı'ya duyulan sevgi, bağlılık ve buna bağlı gelişecek olan ibadetler insanı daha yukarı taşımaktadır (Cevizci 2001:60).

Augustinus, Plotinos'un varlık anlayışından etkilenmiştir; fakat Tanrı'ya yönelik bilgilere rastlayamamıştır. İncil'i okumaya başlayan Augustinus, Hıristiyanlığın Platoncu varlık görüşüyle benzerlikler taşıdığını keşfeder. Bedensel hazların günahlara teşvik ettiği inancını; maddenin kötü olduğu inancına benzetir. Fakat Platonculuğun Tanrı'ya gereken önemi vermediğinin de farkındadır; "Tanrı'yı bilseler bile onu Tanrı gibi yüceltmiyorlar; ona şükretmiyorlar; ama kendi düşüncelerinde kaybolup gidiyor, çılgın yürekleri de kararıyor, bilge olduklarını söylerken aptallaşıyorlar" (Augustinus 1999:152). 'Tanrı gibi' söylemiyle Augustinus Tanrı'nın iradesini yani yaratmadaki özgürlüğünü kastetmektedir; çünkü Plotinos'a göre Bir varlığı, kendinden taşarak diğer varlıkları zorunlu olarak meydana getirmektedir; fakat Augustinus'a göre Tanrı'nın kimliğine şekil veren yaratmadaki irade özgürlüğüdür. Augustinus bu karşılaştırmadan sonra, Tanrı'yı yücelten ve insanlığın tek kurtuluşunun Tanrı'ya iman etmekle gerçekleşeceğini savunan Hıristiyanlıkta karar kılar. Bu karardan sonra Augustinus, Hıristiyanlığın ve kendinden önceki felsefi birikimin sentezini gerçekleştirmek için uğraşır.

Augustinus doğa bilimlerinin yüceltilmesinden yana değildir; matematik, fizik ve biyoloji gibi bilimler herkes tarafından bilinebilir gerçeklerdir; fakat asıl gerçek kimseye gözükmeyen, ancak sağlam bir inançla iman ederek bilinebilir

olan Tanrı'dır. Ona göre gerçek bilgelik yeryüzünün bilgisine sahip olmak değil, Tanrı'nın bilgisine sahip olmaktır. Tanrı'yı bilmek en üstün olanı bilmek demektir dolayısıyla bilginin en değerlisi ona aittir; "Bir kimse en üstün ve en yüce iyilik olan senden daha iyisini ne kavramıştır, ne kavrayacaktır" (Augustinus 1999:143). İyiliğin eşlik etmediği bilgi ne kadar çok olursa olsun insanı doğru yola iletemez buna en güzel örnek şeytanın sahip olduğu bilgidir. Bütün bunlar bilginin tek başına iyi olmadığını bize gösterir (Augustinus 1913:9.kitap, 20.bölüm). Çünkü akıl, Tanrı'nın insanlara bildirdiği kurallar üzerine düşündüğü ölçüde doğruya yaklaşacaktır. Tanrı'ya ulaşmanın zihinsel boyutu yanında ahlaksal boyutu da vardır. *İtirafnar* adlı yapıtında ortaya koyduğu düşünceler, Tanrı'ya ulaşmanın ikinci yoluyla ilgili içsel konuşmalardır. Ona göre insan, yaptığı hatalardan pişmanlık duyduğu ve bu hataları tekrarlamamak adına uğraş verdiği sürece Tanrı'ya yakın bir konuma sahip olacaktır. Bu yakınlaşma insanın en samimi duygularıyla Tanrı'ya yakarıшта bulunmasıyla gerçekleşecektir. Dua ve yakarış Augustinus'a göre insanın kendini daha yakından tanımasını ve Tanrı karşısındaki güçsüzlüğünü görmesini sağlar. Augustinus bu durumu şu sözlerle dile getirir: "Bana ihtiyacın yoktu, Rabbim ve Tanrım sana yararı dokunacak iyi bir tarafım da yok, sana yaptığım hizmetler senin çalışmalarını azaltmıyor; hizmetlerim eksik olursa da gücünden bir şey eksilmiyor" (Augustinus 1999:327-328). Bu sözlere bakarak şu çıkarımda bulunulabilir: İnsanın kendi güçsüzlüğünün farkına varması, yani kendini tanıması; Tanrı'ya ilişkin bir düşüncenin de ortaya çıkmasını sağlamıştır. Görüldüğü gibi Tanrı ve insan arasında ancak düşünceyle açığa çıkabilecek bir birliktelikten söz edilebilir.⁵ Tanrı'ya giden her iki yolun başlangıcı insanın kendini bilmesiyle başlar; çünkü Augustinus'a göre insanın Tanrı'yı bilmesi kalbindeki Tanrı aşkını taşımak ve korumakla doğrudan ilgilidir dolayısıyla Tanrı'ya duyulan bu ilgi, insanın kendinde

⁵ Tanrı ile insan arasındaki birlikteliğin temelinde, insanın kendini bilmesi daha doğrusu kendi varlığını kendine kanıtlaması vardır. İnsan kendini tanımadan ya da kendini tanıdığıının kanıtına erişmeden kendi dışındaki hiçbir varlığın bilgisine erişemez. Augustinus'a göre, insanın kendi varlığına dair duyduğu inanç, anlık bir sezgiyle açığa çıkar. Ona göre bu hakikat kendi başına doğrudur kanıtlanması gerekmez. Yanılıyor olsak bile bu bizim var olduğumuzu gösterir, "Eğer yanılıyorsam, varım." Bu düşünceler daha sonra Descartes'in özne temelli felsefesinin odak noktası olacaktır.

duyduğu bu bağılılığı fark etmesiyle başka bir boyut kazanır. İnsan, aşkın bir varlığı sevebilme, bağılılık duyup itaat etme gibi davranışlarla kendi varlığını Tanrı karşısında tanımlar. Bu tanımlamayı yaparken kendi varlığının hakikatine de erişmiş olur. Augustinus'a göre insan varlığı tek başına bir kanıt sunabilecek niteliktedir; bu varlığın başka bir kanıtı ihtiyacı yoktur çünkü o hakikatin kendisidir. Augustinus bu konuya, *İstencin Özgür Tercihi Üzerine* adlı eserinde Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasına geçmeden önce değinir. 'Akıl' ile olan diyalogunda aklın doğru bilginin peşindeyken kandırılmaktan korktuğunu; bunun farkında olabilmesinin ancak onun *canlı* olabilmesiyle mümkün olacağını ve son olarak bütün bunları *anlayarak kabul eden aklın* var olduğunu belirtir (Augustinus 2010:II,35). Dolayısıyla insan doğru bilgiyi ararken yanılabilir ve yanılmak ancak var olan bir aklın işidir. Akıl bu çıkarımı kendiliğinden, sezgiyle anlar. Yine buna örnek olarak, Augustinus'un *İtirafılar'da* geçen bir açıklamasını örnek olarak gösterebiliriz: "Var olmak, bilmek, istemek. Gerçekten de, ben varım, ben biliyorum, ben istiyorum. Ben bilen ve isteyen bir varlığım; ben var olduğumu ve istediğimi biliyorum; ben var olmak ve bilmek istiyorum" (Augustinus 1999:334). Buradaki anahtar kelimeler; var olmak, bilmek ve istemektir. Bu özelliklerin insanın kendine dair bildiği en açık ve en gerçek tanımlamalar olduğunu söyleyebiliriz; anlaşılmasının ve gerçek olarak kabul edilmesinin en önemli nedeni bütün insanların benliğinde bu üç tanımın bulunmasıdır ve akıl, insanı insan kılan bu üç özelliği dolaysız bir şekilde yani sezgiyle anlar.

Sezginin insan bilincindeki önemi, Augustinus felsefesinde Tanrı'ya dayanır. İnsan ruhu ve yetilerinin yaratılmasındaki asıl amaç, Tanrı'ya karşı imandır. Tanrı, insanları kendisine itaat edip imanla buyruklarına uyması için yaratmıştır. Augustinus'a göre dünyaya dair ne varsa Tanrı'ya imandan sonra gelir: "Sana inanan biri dünyaya bütün zenginlikleriyle birlikte sahip olsa bile sanki hiçbir şeye sahip değilmiş gibi olmasına karşın herşeyin sana bağlı olduğu sana bağlanırsa herşeye sahip demektir" (Augustinus 1999:97). Dolayısıyla akıl ve bedendeki uzuvlar Tanrı'ya iman ettiği sürece yararlı, aksi durumda yararsız ve günahkardır. Tanrı dışındaki bütün yollar insanı gerçek

olmayan bir yola ve sonunda mutsuzluğa götürür; çünkü tek gerçek ve değişmeyen varlık Tanrı'dır. Augustinus, Tanrı'nın değişmezliğini şu sözlerle açıklar: "Sen ne maddi bir hayal, ne de yaşamımızdaki üzüntü, arzu, korku, anı, unutma ya da bunun gibi bir tutkususun. Aynı şekilde aklın kendisi de değilsin, zira sen aklın Tanrısı ve Rabbisin. Bütün bunların hepsi değişkendir oysa sen değişmeyen varlıksın, bütün bu şeylerin üstündesin ve sen seni tanıdığımdan beri belleğimde oturmak lütfunda bulundun" (Augustinus 1999:241-242). Augustinus'a göre Tanrı'ya tutunmak, gerçekliğe; gerçekliğe tutunmaksa mutluluğa ulaşmaktır: "Mutlu yaşam senden, senin için, senin yüzünden sevinç duymaktır. Mutlu yaşam budur, başka bir şey değildir. Başka bir mutlu yaşam olduğunu sananlar gerçek olmayan bir sevincin peşinden giderler" (Augustinus 1999:239). Dolayısıyla mutsuzluk dediğimiz şey, gerçek olmayan nesnelere gerçeklik atfederek kendimizi kandırmaktır. Peki insanlar neden gerçeği görmek istemez? "Aldatmak isteyen birçok kimse tanıdım ama aldatılmayı isteyene rastlamadım" (Augustinus 1999:240). Augustinus'un bu cümlesi bu soruya yanıt olarak doğar. Onun anlayışına göre insanlar kandırıldıklarının farkına varmak istemediklerinden gerçekle yüzleşmekten kaçarlar. "İşte bu nedenle gerçek sandıkları şeyin aşkı uğruna gerçekten nefret ederler. Işığı ışık saçtığı sürece severler, ancak gerçek kendilerini mahkum ettiğinde ondan nefret ederler" (Augustinus 1999:240). Değişmeyen en büyük hakikat olan Tanrı insan ruhu tarafından bilinebilir dolayısıyla insan bedenine değil ruhuna dönmeli ve Tanrı'yı içinde aramalıdır.

Augustinus akli, alt-akıl ve üst-akıl olarak ikiye ayırır. Akıl varlığı insan kendisine bahşedilen akılla diğer canlı türlerinden ayrılarak onlara karşı üstünlük sağlar. Augustinus, hayvanlardan ve diğer canlılardan üstün olan akli üst-akıl olarak adlandırır. Hayvanların da duyu yetisi ve belleği vardır; fakat insan, ezeli-ebedi ilkeleri bilmesiyle ve Tanrı'ya yakınlığıyla diğer canlılardan ayrılır. Bu üstünlük insana onları yargılayabilme özelliği bahşeder. Biz alt-akılla duyu yetilerimizle edindiğimiz bilgileri biliriz; üst-akılla Tanrı'nın belleğimize yerleştirdiği önceden var olan ama bizim sonradan keşfettiğimiz ezeli-ebedi ilkeleri biliriz, ayrıca üst-akıl bu ilkelerle Tanrı'ya yaklaşacağından,

bilgeliğe de ulaşmamızı sağlar. Belleğimizde yer alan bu ezeli-ebedi ilkeler, diğer varlıklarla kurduğumuz etkileşimlerle kendiliğinden açığa çıkar: örneğin, iyilik, adalet, güzellik gibi ilkelerle nesnelere hakkında yargılarda bulunuruz. Ayrıca bu ilkelerin yanında, bellekte başka ezeli-ebedi ilkeler de bulunur: bunlar, mantık, matematik ve geometrinin kurallarıdır. Augustinus, bu ezeli-ebedi formları, Tanrı'nın insan ruhundaki bir yansıması olarak görür. Tanrı'yı bilmek isteyen yaratılan varlıkların neler söylediklerine kulak vermelidir. Yaratılan her şey Tanrı'nın iyiliğinin güzelliğinin bir yansımasıdır. Tanrı ancak onu bulmak isteyen insanlara kendi gerçekliğini gösterir. Tanrı'nın bilinmeyen yönlerini görmek için yarattıklarına bakmak gerekir. Örneğin, insanın bir çiçekte gördüğü güzellik onun sahibi olan Tanrı'ya aittir; fakat bir çiçekte Tanrı'yı görebilmek, insanın ruhuna dönerek gördüklerini sorgulamasıyla mümkündür. Kısaca insan hakikati dışarıda aramalı fakat ruhunda bulmalıdır. Tanrı belleğimizde yer alır; fakat belleğimizde, nesnelere olduğu gibi bir imgesi yoktur orada yalnızca sahip olduğumuz Tanrı bilgisi bulunur. Peki Tanrı'nın bilgisine nasıl ulaşabiliriz? O nerede gizlenir? Augustinus Tanrı'nın mekan ve zamandan bağımsız bir gerçekliği olduğunu, fakat onu kendi içimizde bulabileceğimizi söyler. "Gerçek şöyle diyor: 'Tanrının ne gökte, ne yerde, ne de herhangi bir yaratıktadır.' Bu sözleri onların doğası dile getiriyor" (Augustinus 1999:223-224). Tanrı belleğimizin herhangi bir bölümünde değildir; belleğin ayrı ayrı bölümleri yoktur. Tanrı kendini yeryüzündeki temsilcisi olan İsa ile hatırlatır. Augustinus bu konuyla ilgili şunları söyler: "Senin doğan ile ilgili herhangi bir bilgiye sahip değildim. Sana giden ve sana götüren yoldan da haberim yoktu. Sırf akılla gerçeği keşfedemeyeceğimize kanı getirdim, Kutsal kitapların yardımına gereksinmemiz var. Onlar aracılığıyla seni aramamızı ve sana inanmamızı istemeseydin, onlara bütün dünyada bu kadar seçkin bir yetki vermezdin." (Augustinus 1999:121). İnsanların bir diğer yardımcısı Tanrı'nın oğlu olan Mesih İsa'dır. Hıristiyanlık inancına göre, üçlü birlik (teslis); Tanrı, oğlu İsa ve kutsal ruhtan oluşur; çokluktaki birlik, birlikteki çokluk olarak da açıklanır yani Tanrı birdir fakat üç farklı şekilde vücut bulur. Tanrı kendisini hatırlatmak adına oğlu İsa'yı yeryüzüne gönderir. "Kendin ile bizim aramıza arabulucu olarak koyduğun,

sağında oturan insan Oğlu, Oğlun Mesih İsa adına sana yalvarıyorum; onun aracılığıyla bizi aradın, oysa biz seni aramıyorduk, seni arayalım diye bizi aradın” (Augustinus 1999:267). Tanrı, İsa ile kendini insanlara hatırlatır ve bütün bunları akılla açıklamak mümkün değildir. “Bundan dolayıdır ki, hakikatlere ulaşmak isteyen, Tanrı’ya, Tanrı’nın sözlerini dile getiren İsa’ya, İsa’nın sözlerini dile getiren İncil’e kulak kabartmalıdır. Onun sözleri insan ruhunda (belleğinde) bulunan hakikatleri uyandıracak, onları hatırlamasını sağlayacaktır” Augustinus’a göre insan hakikatin sırrına inançla erişebilir, akıl inancın yolunu izlemeli ona uyum sağlamalıdır. Anlamayı inancı temel alarak kurmamız gerekir: “İnanmadığın sürece anlamayacaksın” (Augustinus 2010:1,5).

Augustinus’a göre şimdiki zaman, geçmiş ve gelecek arasında köprü vazifesi görür; geçmişteki anıların imgesi bellekte saklanır ve ancak şimdide hatırlandığı ölçüde kendini gösterir; bununla birlikte gelecek zaman, yine şimdide sezilir, yani sonrasında ne olacağı önceden öngörülür. Augustinus bu çıkarımı şu şekilde özetler: “Geçmişteki şimdiki zaman bellek; şimdiki şimdiki zaman doğrudan sezgi; gelecekteki şimdiki zaman da beklenti olarak vardır” (Augustinus 1999:281). Dolayısıyla şimdide bulunduğumuzda gerçek olan yani o anda var olan yalnızca şimdiki zaman olsa da, geçmiş zamanın önemi gözardı edilemez çünkü bellek bizim yaşantımız, kimliğimiz, değer yargılarımız ve bu dünyaya dair tanıdığımız her şeyi kapsar. Şimdiki zamanın önemi, anın içinde olmamızdan ve aklın doğrudan çıkarımlarını bu zaman diliminde gerçekleştirmesinden kaynaklanır. Aklın doğrudan kavraması anlamına gelen *sezgi*, zihnin kendi işleyişini yine kendi tarafından görmesidir. İnsan kendi bedenini ancak ayna vasıtasıyla görebilir; fakat akıl, kendi başına öyle bir güçtür ki kendini yine kendi yoluyla -şimdide- kanıtlar. Akıl bu gücünü şimdiki zamanın sağladığı canlılıktan yani andan alır. Dolayısıyla doğrudan çıkarım ancak şimdide zihnin kendini en canlı hissettiği anda yaşanır. Augustinus doğrudan çıkarıma verdiği örnekte, yedi ve üç sayılarının toplamının on olduğu gerçeğinin hiçbir zaman değişmeyeceğini ve bu çıkarımın aksinin ispatlanmasının mümkün olmadığını söyler; bu çıkarımın

kanıtlayıcısı olarak da aklın ışığını (sezgiyi) gösterir (Augustinus 2010:II,47). Augustinus'a göre, sezgiyle kendi varlığımızın kanıtına ulaşmak da mümkündür. Ayrıca var olduğumuzun bilgisine ulaşmak için duyu organlarının yardımına da ihtiyacımız yoktur. Duyu organlarıyla elde ettiğimiz zihinsel imgelerin yanıltıcılığı olmadan varlığımızın kesinliğine sezgiyle ulaşabiliriz. Augustinus kendi varlığına ilişkin bilgisinin kesinliğine güvendiğini, kendisine yöneltilecek her türlü itiraza da cevap olarak; *yanılıyorsam varım* kanıtını öne sürer. Ona göre yanılmak, var olduğumuzu gösteren başlıca nedendir; çünkü var olmazsak yanılmayız (Bravo 2007:10). Augustinus'un felsefesinde sezgisel akıl tek başına Tanrı'ya ulaşmak için yeterli olmasa da insanın kendi varlığının kanıtına erişmesinde ve ezeli-ebedi ilkeler olan matematik ve geometrinin kurallarını kavramasında etkindir. Tanrı akıl yoluyla değil, inançla bilinebilir ve akıl inancın yolunu izlemelidir. Dolayısıyla aklın rolü burada, bu hakikate ulaşmada ilk basamak olan insanın kendi varlığının bilgisine ulaşması ve Tanrı'nın belleğimize yerleştirdiği ezeli-ebedi formları bilmesidir. Böylece aklın varlığı burada anlamını bulur. Akıl insanın en belirleyici özelliği olarak Tanrı tarafından insana sunulan bir ışıktır. Aklın yokluğunda ne Tanrı'nın ne de yaratılanların bir önemi kalmaz. Dolayısıyla ruhsal insan⁶ yaratılan her şeyin nedenidir. İnsan inanmak ve bilmek için yaşar ve aklın ışığı bize bunlara sahip olduğumuzu gösterir.

1.5. Bergson Felsefesinde Bir Bilme Yolu Olarak Sezgi

Bergson felsefesini anlamak hayat, onun zaman ve hareket hakkındaki görüşlerini bilmekten geçer. Bergson, hayatın kaynağı ve varlığın kaynağını eş tutar. Bergson'a göre hayat, madde ve bilinç⁷ dualitesinden meydana gelir

⁶ Ruhsal insan; Augustinus'a göre ruhsal yanını eğitmiş, olgunlaştırmış insan olarak tanımlanır. Ruhsal insan Tanrı'ya iman eder, onun buyruklarına uyar ve iyiliğin yayılması için çalışarak Tanrı'nın yasalarıyla insanları yargılar.

⁷ Bergson bilinç ve belleği aynı anlamda kullanır (Bergson, Metafiziğe Giriş, 2016:46).

Belleğin maddi bir karşılığı yoktur dolayısıyla imgesi de yoktur aksi mümkün olsaydı bellek nesne durumunda konumlanırdı (Bergson, Madde Ve Bellek, 2020:71).

ve bu iki varlık zamanın içinde birleşir. Madde, hayat için bir engel veya tehdit olarak düşünülebilir; çünkü hayat her atılımda maddenin direnciyle karşılaşır. Bu durum hayatın özgür ve yaratıcı doğasına tehdit içerir. Hayatın doğasında sayısız olasılıklar ve sapmalar vardır; çünkü hayat hamlesi canlı varlıklarda mevcuttur ve her bir canlı kendini ortaya koymak için maddenin gösterdiği direnci kırmak zorundadır: “Yalnız parçalanmanın hakiki ve derin sebepleri hayatın kendinde vardı. Çünkü hayat demek temayül demektir; temayülün esası da bir ağaç gibi büyümek ve dallarının her birinde hayat hamlesini taşıyan muhtelif yönler yaratmaktır” (Bergson 1986:136-137). Hayat hamlesi yaratıcı evrimi oluşturur. Bu evrimin her basamağında canlılar düşünceye doğru yol alarak yetkinleşmek ister; çünkü Bergson’a göre, “(...)Hayatın kaynağında şuur yahut daha iyisi hava fişeğini andıran, bir supra-conscience vardır” (Bergson 1986:336). Evrimin son basamağını oluşturan insan kendinde bulunan zekayla birlikte, hayvanda bulunan içgüdüye de sahiptir. Her iki yetinin de insana sağladığı bilgiler farklıdır: “Bir tarafta madde vardır ve onun bilgisini araştırmak zorundayız. Buradaki aletimiz zekadır. Diğer tarafta hayat vardır ve onu da tanımak istiyoruz. Bu tanımadaki aracımız ise sezgidir. Sezgi, içgüdüye muhtaçtır” (Gündoğan 2013:61).

Bergson’un sezgi temelli *yaratıcı* felsefesini oluşturmaktaki amacı, şimdiye kadar bildiklerimizin asıl gerçeği yansıtmadığını bizlere göstermektir. Zaman kavramı Bergson’a göre başta kendi hayatlarımız olmak üzere, diğer canlıları ve içinde yaşadığımız dünyayı anlamdirmamızı sağlar dolayısıyla zaman kavramı üzerinde düşünmek aynı zamanda kendi hayatımız üzerine düşünmek demektir. Zaman ve insan arasındaki bu sıkı bağın önemini göstermeye çalışan Bergson, zaman hakkındaki düşüncelerimizde yanlışların olduğundan da bahseder. Nitekim bu yanlışları düzeltme çabası onun felsefesini oluşturur; çünkü onun felsefesinin yapı taşı insan ve zaman arasındaki ilişkidir. Bergson’a göre asıl zaman bilimin kabul ettiği doğrusal zaman değildir. Bizim zamandan istediğimiz sabit ve durağan olanı ölçmesi ve niceliklerini bize vermesidir. Örneğin saatin ikiyi göstermesi nicelik olarak o anki durağanlığın ifadesidir ve bu ifade söylendiği andan itibaren geçmiş

olacaktır dolayısıyla zaman hiçbir zaman erişilemeyecek ve yaşanamayacaktır. Bergson'un asıl karşı çıktığı yer burasıdır; o, gerçek zamanın sayılara değil insan ruhuna ait olduğunu söyler. "Bergson'a göre psikolojik hayatımızı dokuyan kumaş, ancak ve ancak zamandır. Ruhi bir süreç olan zaman, onların birbirini takip etmesi değildir" (Gündoğan 2013:80). Gerçek zaman, süredir; süre ruhsal bir oluşturmaya ve süreklidir onu takip edip sınır koymak imkansızdır, sürenin mekanla bir bağı yoktur ve bütünüyle insan ruhuna aittir. Sayı ve mekan arasında zorunlu bir ilişki vardır ve bu ilişki ölçülebilen zamanı meydana getirir. Aslında Bergson'un göstermeyi hedeflediği şey, ölçülebilen zaman ile insan arasında zorunlu bir bağın olmadığıdır. Burada ölçülebilen zaman demekteki amacımız gerçek zamanın aslında sayı ve mekanla bir ilişkisi olmadığını göstermektir. "Bergson'a göre genel anlamda söz konusu edilen zamanın, bizim iç hayatımızın sürekliliğiyle bir ilgisi olmadığı açıktır. İç dünyamızdaki bu süreklilik 'bir akış', 'bir intikal'dir" (Gündoğan 2013:80). Dolayısıyla asıl zorunluluk sayı ve zaman arasında değil, insan ve zaman arasındadır. İnsan, zaman kavramını ona bahşedilmiş hafızayla anlamlandırır, hafıza insanın ruh hallerinin toplamıdır yani geçmiş, şimdi ve geleceğe bakış açısı bu anlamda hafızanın elindedir. Hafızayı ne oluşturur sorusuna Bergson şu yanıtı verir: "(..)Dolaysız bir algı zemininin üzerini anılardan bir örtüyle kaplayan ve çoklu anları büzüp sıkıştıran bu iki biçimiyle bellek, algı içindeki bireysel bilince temel katkıyı ve şeyler hakkındaki bilgimizin öznel yanını oluşturur" (Bergson 2020:35). Dolaysız algının, dolaysız anıyla bir araya gelmesiyle imge dediğimiz zihin tasavvurları oluşur. Dolaysız anılar bellekte bulunurken, algının şimdiki zamanda işlev hale gelmesiyle o algıyla ilgili olan bütün imgeler -yani anılar- gün yüzüne çıkarak algıyı bilinebilir hale getirir. Böylece geçmiş her şimdide kendini gösterir; fakat bilinenin aksine geçmiş aslında geçmemiştir hatta Bergson'a göre geçmiş vardır, şimdi ise gelecek olmandır. "Şimdi yoktur ama eylemde bulunur. Onun temel ögesi varlık değil, eylemde bulunan ya da yararlı olmandır. Bunun tersine, geçmişin eylemde bulunmayı ya da yararlı olmayı bıraktığı söylenmelidir. Ama geçmiş var olmayı bırakmamıştır. Yararsızlığı ve eylemden uzaklığıyla, ulaşılmazlığıyla, o, sözcüğün tam anlamıyla vardır: Geçmiş, kendinde varlıkla

örtüşür” (Deleuze 2021:113-114). Bergson geçmiş zamanın ontolojisini insan üzerinde kurar. Geçmiş, insanla birlikte yaşayan ve büyüyen bir şeydir dolayısıyla insan var oldukça geçmiş de varlığını onunla beraber sürdürür⁸. Bergson şimdiye kadar bilinen mekanik zaman anlayışını tersine çevirir: “Biz şimdiden geçmişe, algıdan anıya gitmeyiz; geçmişten şimdiye, anıdan algıya gideriz” (Deleuze 2021:124). Geçmişten şimdiye geçiş her insan için kendine özgü bir eylemdir. İnsan, geçmiş yaşantısının bir toplamıdır ve bu açıdan baktığımızda bizi oluşturan her şey geçmişte öğrendiklerimiz ve yaşadıklarımızdır. Bergson’un *imge* olarak adlandırdığı, geçmişte öğrendiklerimizden başka bir şey değildir ve bu imgeler zamanla birbirinin üstüne eklenerek çoğalır. “(..)Bu tam da bir ipin yumağa sarılması gibi, sürekli bir dürülmedir, zira geçmişimiz bizi izler, yolu üstünden topladığı şimdiyle durmaksızın büyür ve bilinç de hafıza anlamına gelir” (Bergson 2016:46). Bergson, geçmişimizin bizde oluşturduğu sürekliliğe *süre* ismini verir ve şöyle tanımlar: “Şimdinin, gerek geçmişin durmaksızın büyüyen tahayyülünü/imgesini seçikçe kapsamamasından, gerekse -daha ziyade- sürekli nitelik değiştirmesiyle insan yaşlandıkça arkasında sürüklediği yükün hep daha fazla ağırlaştığına tanıklık etmesiyle, iç süre, geçmişi şimdiye yayan bir hafızanın sürekliliğe sahip hayatıdır” (Bergson 2016:64). İnsandaki ruh hallerinin oluşması ve anlamlandırılması süreye bağlı bir durumdur. “Süre, içimizde geçen zamanla ilgili olarak ruh hallerimizdeki sürekli değişmeyi ifade eder” (Gündoğan 2013:82). İç süre mekandan bağımsız tamamen ruha bağlı bir yaratım ve oluşur. “Gerçek süre, şuurun idrak ettiği süre, o halde sadece keyfiyetler arasında sıralanmak ister; çünkü hiçbir zaman kemiyet değildir, ölçülmeye yeltenildiği andan itibaren keyfiyetin yerine bir kemiyet olan mekanı haberimiz olmadan koyuyoruz” (Bergson 2017:80). Mutlak bilgi, gerçek süre içinde ancak sezgi yoluyla bilinebilir. “Bu bakımdan, ‘ben’in süresine dair, yine

⁸ Bergson felsefesinde gerçek zaman olarak nitelenen süre, psikolojik bir olgu olarak insanda sürekliliği meydana getirir. Süre, zamandaki durağanlığı kabul etmez; sürenin hareketi insanın psikolojik haline karşılık gelir dolayısıyla süre bildiğimiz zaman dilimlerin çok ötesinde konumlanır. Bellek ontolojisinin de en önemli sonucu gerçek zaman anlayışını korumasıdır. Geçmişin belli bir düzlemde saf anı olarak bulunması ve saf algıyla birleşip, psikolojik bir hal alması yani geçmişin bilinenin aksine insanda her an bulunması; zamandaki kopuşu engelleyerek sürenin (geçmişin şimdiye katılması) insanda yaratacağı sürekliliğe izin verir.

'ben' tarafından edinilecek içsel ve mutlak bir bilgi mümkündür" (Bergson 2016:52). Bergson için mutlak olan mükemmeldir: "Belirli bir bakış açısından meydana getirilmiş bir temsil, birtakım simgelerle yapılmış bir tercüme, görünüşünün elde edildiği nesneye/konuya veya onu ifade etmede kullanılan simgelere kıyasla daima gayrimükemmel kalır. Buna karşılık mutlak olan, her ne ise mükemmelen o olması bakımından mükemmeldir" (Bergson 2016:42). Burdan anlaşılıyor ki simge veya kavramlar mutlak bilgiyi açıklamada yetersizdir. Kavramlar, dışsal bilginin nesnelidir oysa mutlak bilgi için gerekli olan iç sürenin nesnesi olan sezgidir. Mutlak bilginin açıklanmaya değil yaşanmaya ihtiyacı vardır. "Şayet bir realiteye, onu izafi olarak bilmek yerine mutlak olarak malik olmanın, onunla ilgili bakış açılarına yerleşmek yerine bizzat kendisine yerleşmenin, onu analiz etmek yerine içgörüsünü elde etmenin ve nihayet onu her tür sembolik ifadenin, tercümenin ya da temsilin dışında sezmenin bir yolu mevcutsa, metafizik bu yolun ta kendisidir. O halde metafizik, simgeleri aşma iddiasında olan bilimdir" (Bergson 2016:44). Peki, mutlak bilgiyi mümkün kılan sezgi nedir? Bu sorunun yanıtı için öncelikle zeka ve içgüdü kavramlarını açıklamak gerekir. Bergson zeka ve içgüdüğü iki farklı bilgi yetisi olarak ele alır:

"Eğer içgüdü bilhassa organlaşmış tabii bir alet kullanmak melekesi ise hem doğuştan bilgiyi (bittabi kuvve halinde, yahut şuursuz olarak), hem bu aleti, hem de bunun tatbik edildiği şeyi tazammun etmesi lazımdır. Böyle olunca içgüdü, bir şey (chose) in doğuştan bilgisi demektir. Zeka ise organlaşmamış aletler, yani yapma aletler vücuda getirme melekesidir. Tabiatın zekaya kullanacağı aleti de vermemesinin sebebi canlı varlığın yerine göre aletler yapmasına imkan bırakmak içindir. O halde zekanın asıl fonksiyonu herhangi bir hal ve durum karşısında işin içinden çıkmanın çaresini bulmak, işe en iyi yarıyan vasıtaları aramak, ve esas itibarıyla, bilinen bir durumla bu durumdan faydalanmak vasıtaları arasındaki münasebetlere taalluk etmektir" (Bergson 1986:198-199).

Görüldüğü gibi zeka pratik buluşları yapan bir yeti olarak karşımıza çıkmakta; içgüdü ise aracısız kavrama yetisi olarak kendini ortaya koymaktadır. Zeka bilgiyi oluşturmak için maddeyi sabitler, böler, sınıflara ayırarak analiz eder. "Zeka,tekamülü, hep bu tarzda sabit malumlarla yapmak istediği için, tarihinin her anında yeni olan şeyleri göremez" (Bergson 1986:214). Oysa hayat canlıdır ve sürekli bir oluş halindedir. "Zekamız yaratmayı parçalara ayıramadığı için bu meselenin karşısına gelince, onu ne parçalanamaz olan

fıskırışında, ne de dehasında kavramağa muvaffak olamıyor” (Bergson 1986:215). Zeka maddeyi durağanlıkta ölçüp biçtiği için, hareketi yani oluşu ve yaratımı anlayamaz. “İçgüdü ise, aksine, hayatın şekline göre yoğrulmuştur” (Bergson 1986:217). İçgüdü, hayatla birlikte yol alarak oluştan beslenir. “Eğer içgüdüde uyuklayan şuur uyansa da fiil halinde harcanacağına bilgi halinde içimize sinseydi, biz de ona sormasını bilseydik, ve o da cevap vermesini bilseydi hayat, en gizli sırrını teslim ederdi” (Bergson 1986:217). İçgüdü, canlı varlıklarda doğdukları andan itibaren bulunduğundan yalnızca fiilen görülebilir ve bilinebilir; çünkü o, hayatın birliğine ait bir yetidir. Her canlıda bulunan içgüdü yalnızca var olduğu kadardır. Örneğin, kuş yalnızca uçmayı bilir yüzmeyi değil. Dolayısıyla içgüdü hayatın birliğine ait olsa da kendisinin dışına çıkamaz. “Hayatın oldurucu kuvvetiyle şuurun kaynaşması için evvela daha genişlemesi, sonra da tamamiyle derinleşmesi lazımdır” (Bergson 1986:218). Şuurun farkında olmadan kendini fiilen ortaya koyması, insanın hayata dair gerçekleri anlayabilmesi için yetersiz bir eylemdir. Şuur kendisini bilerek eylemde ve seçimde bulunmalıdır dolayısıyla içgüdü tek başına mutlak bilgiye ulaşmada yetersizdir. “İçgüdü, sempatidir. Eğer bu sempati, konusunu darlıktan kurtararak genişletebilse ve kendi üzerine katlanarak düşünebilseydi, gelişmiş ve kendine sahip olmuş zekanın maddeye nüfuz etmesi gibi, o da hayata nüfuz edecekti” (Bergson 1986:231). Hayata nüfuz etme, hayatı derinden anlayabilme kabiliyeti olmayan içgüdü, bunun için zekadan yardım alır ve sezgi de bu yardımlaşmayla var olur. “Bundan dolayıdır ki Bergson için sezgi, kendi şuuruna varmış içgüdü olarak düşünülür” (Gündoğan 2013:88). Bu anlamda içgüdüyü darlıktan kurtarıp genişleten zekadır. Zeka, “hayatın içine girecek yerde kendine çekerek sadece etrafında döner, hep dıştan olmak üzere, elinden geldiği kadar görüşler almağa bakar. Fakat sezgiye (intuition) bizi hayatın içine götürecektir, yani hasbilemiş, şuurlaşmış, konusunu düşünebilecek ve sınırsızca genişletebilecek bir hale gelen bir içgüdü olabilecektir” (Bergson 1986:231). Zeka her ne kadar içgüdüye geniş bir anlam katsa da, sezgiyle ilgilendikleri alanlar farklıdır. Zeka maddeye hükmederken, sezgi hayata hükmeder. “Zeka eğer hakikaten maddeye, sezgi de hayata tahsis edilmiş ise konularının özü

alınmak için bir yandan birbirlerinden istifade etmeleri lazım gelecek, ve binnetice metafizik de bilgi teorisine bağlı kalacaktır” (Bergson 1986:233-234). Bergson iki farklı bilgi türünün birbirlerinden ayrılımlarının nedenini tekamülün gereği olarak görür. İçgüdü madde engelini aştıktan sonra sezgi olmaya hak kazanır.

“Şuur, ilk zamanlar sezgi cihetinden kendi zarfiyle o derece sıkıştırılmıştı ki onu içgüdü halinde daraltmağa, yani hayattan ancak kendisini ilgilendiren pek küçük bir kısmı kavramaya mecbur kalmıştı. Hatta bunu bile gölgede, hemen hiç görmeden sadece dokunmayla yapmıştı. Ufkun bu cihetten birdenbire kapanması üzerine şuur, aksine, zekalaşmak, yani önce madde üzerine katlanmakla kendi evinden çıkmış gibi görünür; fakat böylelikle dış şeylere intibak ederek bunlar arasında dolanmaya, önüne dikilen engelleri kaldırmağa, alanını alabildiğine genişletmeğe muvaffak olmuştur. Bir defa serbest kaldıktan sonra artık kendi içine de katlanabildiği gibi burada hala uyumakta olan kuvvetler (virtualites) ini de uyandırabilir” (Bergson 1986:238).

Sezgi şuuru genişletmek isterken madde engeliyle karşılaşır. “Bu iki akıştan hayat akışı, madde akışına karşı geldiği gibi, madde akışı da hayat akışından ne de olsa bir şey kazandığından neticede organlaşma denilen bir uzlaşma, bir *modus vivendi* hasil olur” (Bergson 1986:322-323). Canlı varlıklar hatta ilk organizmalar bile, hayat ile maddenin karşılaşmasıyla oluşmuştur. Hayat hamlesi maddeyle her karşılaşmasında yeni bir şey açığa çıkarır. Hayatın özünü oluşturan bu yaratıcı hamle, sürekli bir yaratım halindedir dolayısıyla onu anlamak için madde dünyasından uzaklaşmak ve kendi içimize dönmek gerekir; çünkü madde hareketsiz ve şuardan uzaktır oysa hayat her an bir oluş içindedir. Yaşamdaki sürekliliği ve canlılığı bize gösterecek olan süredir. Süreyi bize anlatacak olan ise sezgidir. Dolayısıyla gerçek süre içimizde gizlendiğinden, madde dünyasından bağımsız bir halde sezginin gerçek süreyi yaşamasıyla hayat bize kendini gösterecektir.

2. DESCARTES EPİSTEMOLOJİSİNİN TEMELLERİ: YÖNTEMSEL KUŞKU, COGİTO VE SEZGİ

Bir filozofun düşüncesini anlamak için yaşadığı dönemin paradigmasını bilmek gerekir. Bir dönemin paradigması o toplumdaki sosyal, kültürel, düşünsel ve dini yaşantıyı şekillendirir ve bütün bu unsurlar birleşerek toplumun gidişatını belirler. Örnek verecek olursak, ortaçağın paradigmasını kilise belirlemiştir dolayısıyla hıristiyanlık da paradigmanın en başına yerleşmiştir. İnsanlardaki iyiye ve kötüye dair olan her şey hıristiyanlığın kuralları çerçevesinde açıklanmıştır; Tanrı'nın buyruklarını yerine getiren iyi olurken, Tanrı'nın yasaklarını çiğneyen kişiler kötü ya da günahkar olarak nitelenir. Kısacası bir toplumu şekillendiren sosyal yapıyı, kültürü ve bilimi bilmek ancak o toplumu yönlendiren ya da yöneten özneyi bilmekle ilgilidir ki bu bilme bize, o dönemin düşünürleriyle empati yapabilmemize olanak tanır. Bu bölümde ele alınacak filozof, özne temelli felsefenin kurucusu olarak bilinen Rene Descartes'dır. Böylece ilk amacımız, onun yaşadığı dönemdeki düşünsel ortamla olan ilişkisini açıklamak olacaktır.

Descartes, 15 Mart 1596 yılında Fransa'nın La Haye kasabasında dünyaya gelir. La Fleche Koleji'nde teoloji ve felsefe eğitiminin yanı sıra, Latince ve Yunanca da öğrenir. "La Fleche'te temel derslerin ardından üç yıl boyunca felsefe okutuluyordu. İlk yıl mantığa, ikinci yıl fizik ve matematiğe, son yıl metafiziğe ayrılıyordu. Mantık, iki ay süreyle Toletus ve Fonseca'nın temel mantığını, daha sonra da Aristoteles'in Fizik'inin ikinci kitabını ve Ruh Üzerine'yle Organon'da bulunan tanımlarla ilgili çeşitli önermeleri kapsıyordu" (Clarke 2016:21). Ayrıca La Fleche Koleji, Cizvit Tarikatı'nın görüşlerinin benimsendiği bir okuldur; bu okulda Cizvit Tarikat başkanı François De Borgia'nın rahiplere gönderdiği genelgeye göre eğitim veriliyor ve bu genelgenin kurallarına aykırı bir eğitim verilmesine izin verilmiyordu. Kilisenin yayınladığı bu kurallarda felsefe ve dinbiliminde öğretim şeklinin zorunlulukları sıralanıyordu. Bu kurallar şu şekildedir:

“Felsefede de dinbilimde de, inanca aykırı, inancı karalayıcı ya da inanca zarar veren hiçbir şeyin öğretilmesine ve savunulmasına izin verme. Hiçkimsenin, filozofların bizlere verdiği , yani yalnızca dört tür neden vardır; yalnızca dört öge vardır; doğal şeylere ilişkin yalnızca üç ilke vardır; ateş sıcak ve kurudur; hava nemli ve sıcaktır gibi varsayımlara karşı bir şey savunmasına izin verme.

Hiç kimsenin, filozofların ve dinbilimcilerin en yaygın görüşlerine karşı, örneğin doğal etmenler hiçbir aracı olmaksızın uzaktan etkiler gibi görüşlere karşı görüş savunmasına izin verme. Hiç kimsenin yaygın görüşe karşı bir görüş savunmasına Başrahibe ya da Yöneticiye danışmadan izin verme. Felsefe ya da dinbilim alanında, Başrahibe ya da Yöneticiye danışmadan hiç kimsenin yeni bir görüş getirmesine izin verme” (Ariew, 2005:46-47).

Bu öğretiyi, Aristotelesçi geleneğin felsefesini içermektedir, bu geleneğin Cizvit Tarikatı'nda etkin olmasının sebebi Aziz Thomas'ın *Summa Theologiae* adlı eseridir. “1567 yılında Papa V. Pius, Aquino'lu Aziz Thomas'ı Kilise Doktoru ilan etti. Cizvit tarikatının kurucusu Aziz Ignace de Loyola da Cizvitlere dinbilim alanında Aquino'lu Thomas'ın öğretilerini izlemelerini tavsiye etti. Doğal olarak, Aquino'lu Thomas'ın felsefesini büyük ölçüde benimsemeksizin dinbilim alanında da peşinden gitmek olanaksızdı; felsefe alanında Aquino'lu Thomas'ı izlemekse Aristoteles'i izlemek demektir” (Ariew 2005:46).

Descartes, La Fleche'te aldığı derslerde, kendinden önceki felsefi birikimin yanlış yönlerinin farkına varır. “(..) Yakından inceleyince gördüm ki, kıyasları (*syllogismes*) ve daha bir sürü kurallarıyla mantık, yeni bir şey öğrenmekten çok, bilinen şeyleri başkalarına açıklamak ya da, Lullus'un sanatı gibi, bilinmeyen şeyler hakkında bilgi verecek yerde, muhakeme yürütmeksizin söz söylemekten başka bir işe yaramıyor” (Descartes 1994:20-21). Bu yararsızlık, Descartes'ın oluşturacağı yöntemin temel düşüncesini oluşturur; çünkü ona göre, gereksiz ve yanlış olan birçok düşünce, faydalı olanlarla karışmış haldedir, bu sebeple yanlış olan düşünceleri ayıklamak gerekir. O, bu durumu kendi ifadeleriyle şöyle izah eder: “Mantıkta pek doğru ve pek yararlı birçok kurallar bulunmakla birlikte, bunların arasına birçok zararlı ve gereksizleri de karışmıştır. Böylelikle, doğru ve yararlı olanları zararlı ve gereksiz olanlardan ayırmak, bir mermer kitesinden bir Diana ya da Minerva heykeli çıkarmak kadar güçtür” (Descartes 1994:21). Böyle düşünen yalnızca Descartes

değildir; 17.yüzyılın başlangıcı birçok değişimi beraberinde getirmiştir. Örneğin, Aristoteles'in dünya merkezli evren görüşünün ilk defa yanlış olduğunu gösteren bilim adamı Kopernik (1473-1543) bu yüzyılın kırılma dönemi olarak nitelenmesine sebep olan kişilerden biridir. Aristoteles'in evren görüşünün temelinde ereksellik mevcuttur; varlıklar ereklerini kendi içlerinde taşır. Hareket dediğimiz olgu da bu amaca bağlı olarak gerçekleşir. Aristoteles'e göre yer dünyanın merkezidir ve ağır cisimler bu merkeze yerleşmek için hareket eder, ayrıca yerin ve göğün hareketleri birbirinden farklıdır. "Aristoteles, evreni; Ay-üstü evren ve Ay-altı evren diye ikiye ayırmaktadır. Ayüstü evren eterden oluşmaktadır. Değişim ve başkalaşım geçirmez, bu nedenle de ezeli ve ebedi bir yapıdadır. Ay-altı evrende ise durum tam tersinedir" (Küçükali&Koç 2016:123). Kopernik, ortaçağ boyunca geçerli kılınmış yer merkezli evren anlayışına ve varlıkların *amaçlarına uygun hareket etme* düşüncesine karşı çıkararak, ayaltı ve ayüstü evren anlayışını birleştirir.

"Bu bakıma, Copernicusçu gökbilim, fiziksel ya da mekanik açıdan eksikliği ne olursa olsun, yine de, hepsine aynı dairesel devinimi yükleyerek, Yer'in fiziksel yapısı ile gök cisimlerinin yapısını özdeşleştirdi. Bu yolla da, ayaltı dünya ile ayüstü dünyayı birbirine bağladı; böylece, evreni oluşturan maddelerin ya da varlıkların özdeşleştirilmesinin, Aristotelesçi dünyaya egemen olan bu sıradüzenli yapının yıkılışının ilk aşaması gerçekleşmiş oldu" (Koyre, 2000:59).

Kopernik'in bu karşı çıkışı Koyre'nin deyimiyle *yenidendoğuşu* hazırlar. Yenidendoğuşun bir diğer hazırlayıcısı, belki de en önemli ismi Galileo'dur (1564-1642). O, evrendeki düzeni geometri diliyle açıklamaya çalışır. "Galileo belki de matematiksel biçimlerin dünyaya gerçekten uygulandığına inanan bir kafadır. Dünyadaki herşey geometrik biçime bağlı kılınmıştır; her devinim matematiksel yasalara bağlıdır; doğada belki hiç bulunmayan düzenli devinimler, düzenli biçimler değil yalnızca, düzensiz biçimler de" (Koyre 2000:64-65). Ayüstü ve ayaltı evrenin hareket biçimleri farklıdır demiştik; buna göre ayüstündeki döngüsel hareket ayaltında ise doğrusal hareket bulunmaktadır. Galileo yaptığı deneyler sonucunda ayüstü evrenin hareket

biçimi olan döngüsel hareketin yerdede olabileceğini gösterir. Ayrıca dünyanın kendisinin de hareket ettiğini *eylemsizlik yasası*yla kanıtlamaya çalışır. Eylemsizlik yasasını anlamak için bu örnek verilebilir: “Bir yolculuk esnasında eşyaların tümü yol boyunca aynı konumdadır. Yani eylemsizlik durumu söz konusudur. Yolculuk esnasında eşyaların hiçbirinin yeri değişmeyecektir; çünkü bu eşyaların tümü yolculuğa iştirak etmektedir. Bu durum nesnelere eylemsizliği olarak bilinmektedir” (Küçükali&Koç 2016:124). Kendi geliştirdiği teleskopu ile yaptığı gözlemler neticesinde ay, venüs, satürn, jüpiter gibi büyük gezegenleri de inceleme fırsatı bulmuştur. Bununla birlikte, dünyanın diğer gezegenlerin merkezi olmadığını; gezegenlerin güneş yörüngesi etrafında olduğunu da yaptığı gözlemler neticesinde ifade eder.

Bütün bu detaylara değinmemizin nedeni, Descartes'ın bu gelişmelerin yaşandığı sırada felsefe yapmaya başlamasıdır. Deney ve gözlemin matematik ifadelerle dönmeye başlaması -Galileo'nun teleskopik çalışmalarını matematik diliyle ifade etmesi- Descartes'ın matematiğe olan ilgisini arttırarak, güvenini kazanır. Matematiğin 17.yüzyılda bir yükseliş yaşaması Descartes'ı etkileyerek, kuracağı felsefenin de en az matematiğin ilkeleri kadar kesin olmasını ister. İşte bu yüzden o, modern felsefenin kurucusu sayılır; çünkü Descartes bir kırılmanın eşiğinde felsefesini ortaya koyar. Bumin, bu kırılmayı şöyle özetler: “17. yüzyılda ilk kez akılsal olan deneysel olana, *theoria* praxis'e onu değiştirip, dönüştürüp yeniden makinalar şeklinde yapılandırmak üzere sızmakta ve matematiksel fizik doğmaktadır. 17. yüzyılın Descartes, Spinoza ve Leibniz'de en görkemli örneklerini verecek olan öğretileri, felsefi düşüncenin bu yeni doğa anlayışı karşısında verdiği metafizik çabanın ürünleri olarak tanımlanabilir” (Bumin 2010:33).

2.1. Descartes'ın Sezgi Temelli Felsefi Yöntemi

Felsefe aklın koyduğu kurallar doğrultusunda ilerleyen bir disiplindir. Bu yolda felsefe ve mantık hep birlikte yürür; çünkü felsefenin sağlam bir zemine

oturmasını sağlayan mantığın kurallarıdır. Felsefenin kendi içinde farklı alanları ve bu alanların da kendi içinde barındırdığı farklı görüşler olsa da, felsefenin her alanda kullandığı bir yöntemi mutlaka vardır. “Varlığı bir yönüyle ya da bir bakımdan ele alan bilimlerden farklı olarak, felsefe, varlığı bir bütün olarak ele aldığı, varlığı varlık olmak bakımından incelediği, olanı betimleyen bilimlerden farklı olarak olması gerekene yöneldiği için, konularına uygun düşen yöntem ya da yöntemleri kullanır” (Cevizci 1999:333). Yönteme uygun hareket etmek, bize en doğru yanıtları verir -bunun için yöntemin iyi belirlenmiş olması gereklidir- . “Çünkü düşünceler arasındaki bağları “yöneten” ilkeleri bilmek, bize bilim ve felsefe alanında yapılan tartışmalarda yardım eder, ifadelerimizin kesin ve keskin bir şekil kazanmalarını sağlar. Böylece biz, gizli kalmayan mümkün olan hataları hemen açığa çıkarabiliriz” (Mengüşoğlu 2003:99). Bu doğrultuda Descartes’ın amacı anlam kazanır; yöntemi iyi bilmenin bize sağlayacağı şey, şüphe götürmeyen düşüncelere ulaşmaktır. Descartes, yöntemin felsefe için öneminden bahsederken şunları söyler:

“Ama ne olursa olsun gerçeği bir yöntem olmaksızın araştırmaktansa onu araştırmayı hiç düşünmemiş olmak çok daha iyidir, çünkü bütünüyle açıktır ki bu tür düzensiz incelemeler ve bulanık meditasyonlar doğal ışığı karıştırıp ansal güçlerimizi köreltirler; böyle karanlıkta yürümeye alışanlar görüşlerini öylesine zayıflatırlar ki, daha sonra gün ışığına dayanamaz olurlar; deneyim bunu sürekli olarak doğrular, çünkü sık sık hiçbir okur yazarlığı olmayanların karşılaştıkları sorunlar üzerine tüm zamanlarını okullardan geçirmiş olanlardan daha sağlam ve daha duru yargılarda bulduklarını görürüz” (Descartes 1998:16-17).

Görüldüğü gibi Descartes yöntemsiz bir araştırma ile yanlış bir yöntemle yapılan araştırmayı aynı kefeye koyar; çünkü her ikisi de yanlış sonuçlara götürür. Peki, bizi doğru sonuçlara ulaştıracak olan bu yöntem nasıl olmalıdır? Descartes, yönteminin kesin sonuçlar verebilmesi için aritmetik ve matematikten yardım alır. Matematik problemlerinin çözümünde sayıların doğru yazılışı ve işlemlerin doğru yapılması bizi mutlak sonuca ulaştırır. Problemin işlemi de sonucu da bellidir ve tektir; bu anlamda hiçbir akıl tarafından kuşku götürmez bir sistemi vardır. Descartes’ın matematikte

bulduğu kesinlik onu cezbeder ve bu kesinliği felsefesine uygulama isteği de böyle başlar: “Yalnızca onlar öylesine arı [saf] ve yalın bir nesneyi ele alırlar ki, deneyim tarafından pekinlikten yoksun bırakılan hiçbir sayıltıda bulunma gereksiniminde kalmazlar, tersine bütünüyle sonuçların ussal tümdengelimine dayanırlar. Bu nedenle tüm bilimler arasında en kolay ve en duru olanlar onlardır ve istediğimiz gibi bir nesnelere vardır, çünkü onlarda dikkatsizlik nedeniyle olmanın dışında aldanmak insansal olarak pek olanaklı görünmez” (Descartes 1998:12-13). *Metot Üzerine Konuşma* adlı eserinde de bu konuşmaya benzer nedenlerden bahseder: “Geometricilerin, en güç kanıtlamalarına ulaşmakta kullanageldikleri bu uzun, ama pek basit ve kolay muhakeme silsileleri; insanların bilgi alanına giren bütün şeylerin aynı tarzda birbirlerini izlediklerini, ve doğru olmayan hiçbirini doğru diye almamak ve birini ötekenden çıkarmak için gereken sırayı izlemek şartıyla, bu şeyler ne kadar uzak olursa olsunlar yine de onlara erişilebileceğini ve ne kadar gizli olursa olsunlar onların keşfedilebileceğini düşünmeme vesile oldu” (Descartes 1994:22). Matematiğin, geometrinin ya da aritmetiğin doğrularının kuşku götürmediğini fark eden, *aklın doğal ışığı*⁹ olan sezgi ve tümdengelimidir. Descartes’ın aklın doğal ışığı olarak adlandırdığı sezgiyi nasıl açıkladığına bakalım:

“Sezgi ile duyuların yalpalayan inancalarını değil, imgelemin saçma sapan (malus) bileşimlerinden doğan aldatici yargıyı da değil, ama arı ve dikkatli bir anlığın öyle bir kavramını (conceptus) anlıyorum ki, anladığımız şey üzerine geriye hiçbir kuşkunun kalmayacağı denli kolay ve seçik olarak belirlenmiştir; ya da, yine aynı şey, sezgi arı ve dikkatli bir anlığın kuşku duyulmaz kavramıdır ki yalnızca usun ışığından doğar ve tümdengelimin kendisinden daha pekindir, çünkü daha yalındır, üstelik tümdengelimin kendisinden daha pekindir, çünkü daha yalındır(...)” (Descartes 1998:14-15).

⁹ Doğal ışık: Fransızcası: Lumiere Naturelle, Latincesi: Lumen Naturale.

Descartes, sezgi (intuitio) yerine doğal ışık kavramını kullanmayı tercih eder. İnsan, tıpkı zihninde neye inanılması ya da ne yapılması gerektiğine ilişkin bazı “hakikat nüvelerine” sahip olduğu gibi, akılla da (doğuştan) donatlıdır: başka bir deyişle, aynı nedenle, doğuştan belli bir ışık (doğal ışık) ona her türden soruda bazı apaçıklıkları kavratır (Descartes Sözlüğü, Say Yay.,çev.Murat Erşen,s.19-20).

Descartes, *a priori* bilgileri yasa olarak nitelendirir: “Bunlar, Tanrı’nın doğaya o şekilde yerleştirdiği ve kavramlarını ruhlarımızı o türlü işlediği yasalardır ki, üzerlerinde biraz düşündükten sonra, onların dünyada var olan, ya da meydana gelen her şeyde aynen görüleceğinden asla şüphe edemeyiz” (Descartes 1994:40). Descartes’ın kuşku içermeyen yalın doğruları zihnin *a priori* doğrularıdır ve ancak sezgiyle bilinir. “Açık ve seçik olma, mantıksal bir duruma ait olmayıp bilincin(*conscientia*) bizzat kendisine aittir ve kanıtlama zincirinin bir halkası değildir. Çünkü açıklık ve seçiklik zaten kanıtlanmaya gereksinimi olmayan, kanıtlamanın ötesinde bir gerçekliğe sahip olan varlık dünyasına ait kavramdır” (Altuner 2018:41). Descartes’a göre biz ilk ilkeleri sezgi yoluyla kavrarız ve bu ilk ilkedden başka yargılara tümdengelim yoluyla varırız. “Bu yüzden anlığın bu sezgisini pekin tümdengelimden ayırdederiz, çünkü birincide bir tür devim ya da ardışıklık tasarlanırken, ikincide ise bu böyle değildir; ve dahası, tümdengelim için sezginin istediği o dolaysızca bulunan kanıt gereksizdir, tersine onun pekinliği [kesinliği] ona belli bir yolda bellek tarafından verilir” (Descartes 1998:16). Sezgi açık ve seçik bilgileri kavrayarak kesinliği kuşku götürmez bilgileri belleğe aktarır; bellekte saklanan bu bilgiler, tümdengelim yoluyla birbirleriyle anlamlı ilişkiler kurar. “Bu sezgisel doğru bir ilk bilgi, daha basite götürülemeyen en basit bilgi niteliğindedir. Bu bilgi daha basit bir bilgiye götürülemez ama birçok bilginin türetilmesine olanak verir” (Timuçin 1999:88). İlk ilkeler sadece sezgi yoluyla bilinebilir; uzak sonuçlar da ancak tümdengelim yoluyla bilinir (Descartes 1999:15). Tümdengelim diğer adıyla dedüksiyon (*deductio*), sezgi (*intuitio*) sayesinde açığa çıkarılan açık ve seçik bilgiden yola çıkarak farklı, fakat yine kesin olan bilgiler ortaya koyar. “Dedüksiyonda zihin bir veya birkaç hükümden hareket ederek zorunlu bir sonuca varır” (Öner 1986:104). Tümevarım yöntemi ise, çıkarım bittikten sonra, önermelerin doğruluğunu teste tabii tutar. “Tümevarıma ya da sayma'ya gelince, o da bütünsel bilginin sağlıklılığı adına tek tek şeylerin ya da daha doğrusu bir bütünle ilgili parçaların sürekli olarak gözden geçirilmesine dayanır” (Timuçin 1999:88).

Descartes, bir geometri problemini çözerken izlediği yolu, felsefesinde uygulamak üzere, dört adımda kurallaştırır. Bu dört kuralın ilki şudur:

“Birincisi, doğruluğunu apaçık olarak bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek: yani aceleyle yargıya varmaktan ve önyargılara saplanmaktan dikkatle kaçınmak ve vardığım yargılarda, ancak kendilerinden şüphe edilemeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığım şeylere yer vermektir” (Descartes 1994:21). Descartes, bu kuralı -az ya da çok- kuşku duyduğu her şeye uygulama niyetindedir. Kesin bilgi arayışında izlediği bu yolda onu doğruların çokluğu tatmin etmez; en küçük bir kuşkuda, geri değerlendirilmek üzere, bilgimizi yok saymak gerektiğini söyler: “Hatta kendilerinde en ufak bir kuşku uyandıracak yan olduğunu düşündüğümüz tüm nesnelere, eğer önlem aldığımızda, içlerinden açıkça doğru görünen birkaçını bulursak, onları pek kesin ve bilinebilen en kolay nesnelere olarak kabul etmemiz için yanlış diye geri çevirmek yararlı olacaktır” (Descartes 2004:50). Descartes bu açıklamasının hemen ardından, bu yöntemi hayatımızın her alanında uygulamamızın yanlış olacağından şu gerekçeyle bahseder: “Çünkü işlerimizde harekete geçme fırsatları hemen her zaman tüm kuşkularımızdan sıyrılmadan önce gelip geçer ve bu türlü birçok olanak tek bir şey üzerinde toplanırsa, o anda hangilerinin diğerlerinden daha çok doğruya yakın olduğunu bilmesek bile, iş uzamaya gelmiyorsa, seçtikten sonra da pek doğru olduğuna inanmış gibi inatla izlememizi akıl ve mantık buyurur” (Descartes 2004:50).

Bu kurallardan: “İkincisi, inceleyeceğim güçlükleri daha iyi çözmek için herbirini, mümkün olduğu ve gerektiği kadar bölümlere ayırmaktır” (Descartes 1994:21-22). Bu kural yalın önermeler ile bileşik önermeleri birbirinden ayırma amacı güder. “Eğer karışık ve bulanık önermeleri adım adım daha yalın olanlara indirger ve sonra en yalın olanların sezgisinden aynı adımlar yoluyla tüm ötekilerin bilgisine yükselmeye çalışırsak, yöntemi sağın [doğru] olarak izlemiş oluruz” (Descartes 1998:22). Önermeleri ayırdıktan sonra kendi içlerinde bir sınıflandırmaya tabii tutmak da üçüncü kuralı kapsar. “En basit ve anlaşılması en kolay şeylerden başlayarak, tıpkı bir merdivenden basamak basamak çıkar gibi, en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek için -

hatta doğal olarak, birbirleri ardınca sıralanamayan şeyler arasında bile bir sıra bulunduğunu varsayarak- düşüncelerimi bir sıraya göre yürütmekti” (Descartes 1994:22). Son kural ise, yapılan bu sınıflandırmanın kontrolünü yaparak, “hiçbir şeyi atlamadığımdan emin olmak için, her yanda eksiksiz sayımlar ve genel kontroller yapmaktı” (Descartes 1994:22).

2.2. Descartes Metafiziğine Giriş: Meditasyonlar

Descartes, *Meditasyonlar*'ın ilkinde doğru bilginin imkanını soruşturur. Bu soruşturmada ilkin duyu bilgisinin kesinliğini tartışır. Duyular aracılığıyla edindiğimiz bilgilerin bizi zaman zaman hataya düşürdüğünü ve bu nedenle duyu bilgisine güvenmemek gerektiğini öne sürer: “Bugüne değin çok doğrudur diye kabul ettiğim ne varsa hepsini ya duyularımdan ya da duyularım aracılığıyla edindim, ama bunların zaman zaman beni aldattıklarını da anladım. Sağduyuma göre de bizi bir kez aldatana da bir daha asla güvenmemeliyiz” (Descartes 2013:23). Duyuların bize her zaman kesin bilgiyi veremeyeceği aşikardır. Örneğin, bizden uzak bir mesafedeki bir taşın kediye benzediğini düşünürüz ya da öyle sanırız, oysa yakınına vardığımızda görme duyumuzun bizi yanılttığını anlarız. Bunun gibi daha birçok örneği kendi hayatlarımızda yaşamışızdır, fakat Descartes bu örneklerle yetinmez. Başta kendi bedeni olmak üzere, şimdiye kadar doğru bildiği her şeyden, hatta matematiksel önermelerden dahi şüphe eder. Basit bir toplama işleminden dahi şüphe duymaya başlaması elbette bir anda olmamıştır. Şimdi Descartes'ın şüpheli yaklaşımıyla bildiği her şeyi sırasıyla nasılelediğini gösterelim.

Descartes uyku ile uyanıklık arasında büyük bir fark olmadığından bahseder. Uyanırken yaptıklarımızın aynılarını uyurken de yaparız. Bu durum bazı zamanlar, rüya ile gerçeği ayırt etmemizi zorlaştırır. Descartes, bu

düşüncelerin ardından yaşantımızın bir düş olma ihtimalinden kuşku duyar. Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*'in ilk kısmında, kendi bedenimizden şüphe duysak bile maddi doğadan ve mekandan şüphe duyamacağımızı şu sözlerle dile getirir:

“Ama ne olursa olsun uykuda görünen bu şeylerin adeta birer renkli resim olduğunu kabul etmek zorundayız ve bu resimlerin ancak gerçek şeylere benzetilerek çizilebileceklerini; dolayısıyla en azından bu cins şeylerin, yani gözlerin, başın, ellerin ve tüm bedeninin hayali şeyler değil de, sahiden varolan şeyler olduğunu da. Çünkü gerçek şu ki, ressamalar bile sirenleri, satirleri en alışılmadık biçimlerde çizmeye heveslendiklerinde, onlara baştan sona yepyeni bir doğa biçmezler, sadece değişik türde hayvanın kolunu bacağını birbirine kararlar. Ya da o ana değin eşi benzeri görülmemiş yepyeni bir şey, yani tamamen hayali, gerçek dışı bir şey uydurmayı başardıklarını kabul etsek bile, bu kez de hiç değilse o resmi meydana getiren renkler gerçek olacak. Demek ki bu tür şeyler, yani gözler, baş, eller ve benzerleri hayal ürünü olabilseler de, en azından daha basit ve daha genel olan başka şeylerin gerçek olduğunu kabullenmek zorundayız, hatta bunların sanki gerçek renkleriymiş gibi, zihnimizde doğru ya da yanlış ne varsa hepsinin imgelerini oluşturan öğeler olduğunu” (Descartes 2013:27).

Descartes, maddi doğanın ve onun kapladığı mekanın kesinliğinden yola çıkarak, aynı kesinliği aritmetik ve geometriye atfeder; çünkü bu bilimlerin konuları yalındır. Diğer bilimlerin yapısını Descartes'a göre bileşik yapıdadır; buna örnek olarak hekimlik ve astronomi gibi bilimleri verir. Descartes, nesnelere kuşku götürmeyen bilimler olan aritmetik ve geometriye olan güveninin nedenini, iki ile üçün toplamının beş olması gerçeğinin uykuda da olsak uyanık da olsak değişmediğini belirterek açıklar (Descartes 2013:29). Descartes, en yalın önermelerin sahibi olarak nitelediği bilimlerden, kandırılıyor olma düşüncesiyle şüphe duymaya başlar. “Her ne kadar duyularıyla edindiği herhangi bir şeyden daha kesin göründülse de, bunlardan da kuşku duymak için yine bir neden buldu; başkaları bunlarla ilgili bile yanılgıya düşmüştü. Ve özellikle güçlü bir nedeni vardı, onu olduğu gibi yaratmış olan, her şeye gücü yeten ve dolayısıyla ona çok açık gözükten şeyler konusunda bile aldanmasına yol açmış olabilecek bir Tanrı'nın varlığına ilişkin zihnine yerleşmiş eski bir inanış” (Spinoza 2014:26-27). Fakat Descartes, inandığı Tanrı'nın iyi bir varlık olduğunu ve bu nedenle insanları kandırmak gibi bir amaç gütmeyeceğini belirtir. *Felsefenin İlkeleri* adlı yapıtında da Tanrı hakkında şunları söyler: “Burada dikkate alınması gereken

sanlarından biri de, apaçık doğru ve ışığın kaynağı olmasıdır, dolayısıyla bizi aldatması olanak dışıdır, yani işlediğimiz kendi üzerimizde deneyerek gördüğümüz yanıfların nedeni olması söz konusu değildir; zira her ne denli aldatabilmek becerisi insanlar arasında bir zeka inceliği ve belirtisi olsa da, aldatmak istemek, her zaman bir kötülük, düzen korku ya da düşkünlükten doğar. Dolayısıyla tüm bunlar Tanrı'ya yüklenemez" (Descartes 2004:68). Görüldüğü gibi, açık ve seçik bilgilere sahip olmamızı sağlayan Tanrı'dır, böyle bir varlığın bizi aldatması imkan dışıdır. "Peki, bizi kandırmaya çalışan bu varlık kimdir? Descartes'ın bu soruya verdiği cevap şudur: "Öyleyse, diyelim ki beni aldatmak için elinden geleni ardına koymayan, iyiler iyisi ve hakikatin pınarı olan Tanrı değil de, kötü niyetli bir cin; son derece güçlü üstelik ve de çok kurnaz. Diyelim ki şu gök, hava, toprak, renkler, biçimler, sesler ve benim dışımda ne varsa hepsi birer düşsel oyun ve bu cin bütün bunlarla benim safdilliliğimi pusuya düşürmeye çalışıyor" (Descartes 2013:33). Bundan sonra Descartes'ın kesin bilgi için savaşı bu kötü cinle olacaktır. Tanrı dahil, bildiği ve inandığı her şeyin doğruluğunu şüpheli varsayacaktır.

2.2.1. Kuşku'dan Cogito'ya

Metafiziğin girişinde kuşku duymayı bir görev haline getiren Descartes için artık biçim, hareket, yer kaplama gibi temel nitelikler de gerçek değildir. Descartes bildiği her şeyin gerçekliğini yok saydığı bu durumda, "şimdi gerçek olan ne?" sorusuna cevap verir: Gerçek olan, hiçbir şeyin kesin olmamasıdır (Descartes 2013:37). Bunun nedeni olan kötü cin olarak adlandırdığı aldatıcı güçtür. Descartes'ın, her şeye şüpheyile yaklaşması ve aldatıcı güç tarafından kandırıldığını düşünmesi onda yeni bir düşüncenin doğmasına yol açar. Descartes, aldanmasına ilişkin şu sözleri sarf eder: "Ama kesin bir aldatıcı var, öylesine güçlü, öylesine kurnaz ki bu, işi gücü sürekli beni aldatmak. Ama beni aldatıyorsa, hiç kuşkusuz ben de varım demek ki. O zaman istediği kadar

aldatsın, bir şey olduğumu düşündüğüm sürece, hiçbir şey olduğuma beni asla inandıramayacak” (Descartes 2013:39). Sezgiyle açığa çıkan bu çıkarımın ardından Descartes, kendi varlığının neliğini sorgulamaya başlar. ‘*Var olduğumu biliyorum ama bu varlığı nasıl betimlemeliyim?*’ Descartes’ın kendine yönelttiği bu soruyla beraber zihnine gelen ilk şey bedensel bir varlık olduğu düşüncesidir: “Mesela zihnimde ilk oluşan, benim yüzümün, ellerimin, kollarımın olduğuydu; bir de beden adını verdiğimiz ve bir cesette bile görebileceğim türde organlardan ibaret bir makine. Sonra beslendiğim fikri oluşuyordu, hareket ettiğim, hissettiğim ve düşündüğüm. Ben daha önce bütün bu eylemlerimi ruha¹⁰ bağlıyordum” (Descartes 2013:41). Bedensel eylemleri ruhun varlığına bağlı kılan Descartes için, varlığın ilk betimleyicisi olarak bedeni kabul etmek bu nedenle uygun değildir; çünkü ruhun özellikleri dediği beslenmek ve hareket etmek gibi edimler beden olmadan gerçekleşemeyecek edimlerdir. Bu konuyla ilgili tanıtılmasında Spinoza da, *varım* yüklemine bedenden kaynaklanamayacağını söyler; “Varım, Ben bedenden oluşan bir şey olduğu ölçüde bir ilk ilke değildir ve kendisi üzerinden bilinmez” (Spinoza 2014:35). Bu cümlenin tanıtılmasını Descartes’ın aksiyomlarından hareketle açıklar: “Bedenimizin varoluşundan kuşku duymamıza yol açan belli şeyler vardır. Bu nedenle, bununla ilgili kesinliğe ancak bilgi ve kesinlik bakımından ona önceliği olan başka bir şeyin bilgi ve kesinliği üzerinden ulaşabiliriz. Bu nedenle, bedenden oluşan bir şey olduğum ölçüde, varım bir ilk ilke değildir ve kendisi üzerinden bilinmez” (Spinoza 2014:35).

Peki, varım yüklemi asıl öznesini nasıl bulacaktır? Varım yüklemine gizli öznesi ben’dir. İkinci meditasyon’un başından beri Descartes’ın merak ettiği şey, ‘ben’in’ mevcudiyet ilkesinin ne olduğudur. Descartes, bu ilkenin beden

¹⁰ “Ruh (Ame/Anima) ve Zihin (Esprit/Mens): Descartes, ruh ve zihin kavramlarını aynı anlamda kullanır. Ona göre, ruhun en önemli işlevi düşünmektir ve düşünce özelliğiyle ruh bir tözdür. Bedene bağlı ya da bedenine bir özelliği değildir; bedenden ayrı olarak kendi başına bir gerçekliği ve sistemi vardır. Descartes’a göre, beden olmasa bile ruh var olmaya devam eder ki bu ruhun ayrı bir töz olduğunu da yeterince açıklar niteliktedir. (Descartes, Felsefenin İlkeleri, çev., Mesut Akın, 2004, s.56-57)

olamayacağını önceki aksiyomlarını gerekçe göstererek reddeder. En sonunda ulaştığı hakikat, metafiziğin temeli olacak olan *cogito*'dur; çünkü şimdiye kadar sorguladığı düşünceler hafızasının getirdiği düşüncelerdir ve bütün bu düşünceler, kötü cinle savaşacak kadar güçlü değildir. Bildiği bütün düşüncelerin doğruluğundan vazgeçtiğinde, ortaya çıkan tek şey yalnızca düşünen bir varlık olduğu gerçeğidir. Yalnızca, düşünen: “Çünkü bir tek o benden koparılamaz. Benim, ben varım, bu kesin. Ama ne kadar süre? Elbette düşünüyor olduğum sürece. Çünkü oldu da bütün düşüncelerimi bir anda dururdum diyelim, işte o anda varılmaktan da hepten vazgeçmiş olurum” (Descartes 2013:43). Descartes böylece, düşünceyi var olmanın koşulu haline getirir. Ruh ve zihin artık aynı anlamdadır; “ben artık yalnızca düşünen bir şeyim, yani bir zihin, bir ruh, akıl ya da mantık (...)” (Descartes 2013:43). Descartes burada skolastik gelenekten en bariz kopuşunu sergiler. Ruh (*Anima*) artık maddi varlığın formu olmaktan çıkar, kendi başına bir gerçekliği vardır. “Zihin ya da düşünen/akıllı (*raisonnable*) ruh insanda tüm özü ya da doğası sadece düşünmek olan bir tözdür/cevherdir” (Kambouchner&Buzonz 2012:133). Ruh/*Anima* yerine artık Zihin/*Mens* kavramı kullanılır. Ruh'un özelliklerini nasıl açıkladığına bakalım: “Res Cogitans/düşünen bir şey, mens/zihin, intellectus/akıl, ratio/mantık” (Descartes 2013:42). Kendini *düşünen* bir varlık olduğunu kabul eden Descartes için sıradaki görev, *cogito* varlığını açıklamaktır. Descartes'a göre varlığının özellikleri şunlardır: “Düşünen, anlayan, kabul eden, reddeden, isteyen, istemeyen, ayrıca hayal eden ve hisseden bir varlık elbette” (Descartes 2013:47). “Şu an her şeyden kuşku duyan, buna rağmen bazı şeyleri anlayan, bir tek bunun doğru olduğunu kabul eden, geri kalan her şeyi reddeden, daha fazla şey bilmek isteyen, aldatılmak istemeyen, bazen iradesine rağmen pek çok şey hayal eden ve birçok şeyin görünüşte duyular yoluyla geldiğini fark eden bizzat ben değil miyim?” (Descartes 2013:47). Descartes'ın düşünce ve ide tanımları da konunun anlaşılmasında önemlidir. Bu nedenle onların üzerinde durulması yerinde olacaktır.

“I.Düşünce adından, hakkında doğrudan bilgi sahibi olduğumuz ölçüde bizde bulunan herşeyi anlıyorum. Böylece, iradenin, anlama gücünün, hayalgücünün ve duyuların bütün işlemleri, düşüncelerdir. Ama, düşüncelerimizi izleyenleri ya da onlara bağlanan şeyleri dışlamak amacıyla doğrudan sözcüğünü ekledim; örneğin, iradi hareketin ilkesi, aslında iradedir, ama yine de kendisi, irade değildir. (II, 7, 9)

II.İde adından, düşüncelerimizin tek tek her biçimini anlıyorum; bu biçimin dolaysız algısı sonucunda, bu düşüncelerin bilgisine sahip oluruz. Öyle ki, ne dediğimi duyduğumda sözlerle hiçbir şeyi ifade edemem, sırf buna dayanarak, sözlerimle gösterilen şeyin idesinin bende bulunduğu kesin olmaz. Böyle yalnızca fantezi ile oluşturulan imgeleri ide adıyla adlandırmıyorum; tersine, cisimsel fantezi ile oluşturulanları, yani, beynin herhangi bir kısmıyla çizilmiş olanları burada hiç böyle adlandırmıyorum, yalnızca, kendini beynin bu kısmına uyarlayan zihni bilgilendirenlere ide diyorum. (III, 6, VI, 2, 3.)” (Descartes 1997:11-12).

Uyku argümanına geri dönelim. Uykuda olsak da olmasak da hissettiğimiz ya da hayal ettiğimiz gerçeğini yadsıyamayız. Buradaki sorun hissetmek değil, hissetmeyi bizde açığa çıkaran cisimlerin doğruluk problemidir. Bu yüzden sıradaki soruşturma cisimlere dair olacaktır.

2.2.2. Cisimlerin Bilinmesine İlişkin Düşünceler

Descartes, cisimlerin temel özelliklerini hayal gücümüzle değil, düşünce yetimizle kavradığımızı bal mumu örneği üzerinden anlatır.

“Kovanından daha yeni çıkarılmış, henüz balının lezzetini yitirmemiş ve hala toplandığı çiçeklerin rayihası üzerinde. Rengi, biçimi, büyüklüğü açıkça ortada. Sert, soğuk ve kolayca dokunuluyor, parmağınızla şöyle hafifçe vursanız, ses veriyor. Kısaca bir cismin olabildiğince net anlaşılması için ne gerekiyorsa hepsine sahip. Ama işte, tam ben konuşurken ateşe yaklaşıyor; kalanının tadı bozuluyor, büyüklüğü artıyor, sıvı halini alıyor, ısınıyor, zor dokunuluyor, artık vursanız bile ses çıkarmıyor. Geriye kalan hala aynı bal mumu mu?” (Descartes 2013:51).

Bal mumunun duyularımızla algıladığımız bütün özellikleri bir ateşle yok olmuştur. Ateşin etkisiyle elimizde kalan bir bal mumu halen vardır, fakat bu bal mumu bizim duyularımızla algıladığımız bal mumu değildir artık. Descartes, bal mumundan bizim önceki algımızdaki bütün özelliklerini çıkarır;

kalan yalnızca yer kaplayan, esnek ve değişebilir olan bir şeydir. Asıl soru şimdi bu özellikleri bilebilmemizi sağlayan yetimizin ne olduğudur. Descartes, bal mumunun ısıtıldığında, alabileceği bütün şekilleri hayal etmemizin imkansız olduğunu söyler. Dolayısıyla ne hissetme ne de hayal kurma yetimiz bize bu bilgileri vermez; bal mumunun temel niteliklerini anlayabilmemizi sağlayan düşünme yetimizdir.

“O halde sadece zihinle algılanan bu bal mumu sahiden nedir? Tabii ki bu bal mumu, benim gördüğüm, dokunduğum, hayalimde canlandırdığım bal mumunun aynısıdır; kısaca baştan beri bal mumu olduğuna inandığım şeyin aynısı. Ama buraya dikkat edilmeli, çünkü benim için onun algısı, görme, dokunma, hayalde canlandırma değildir; başta öyleymiş gibi gelse de, hiç öyle değildi. Bu algı sadece zihinsel bir bakıştır ve bu bakış, benim bu bal mumunu oluşturan öğelere az ya da çok dikkat edişime göre, önceden olduğu gibi eksik ve bulanık da olabilir, şimdi olduğu gibi açık ve seçik de” (Descartes 2013:53-55).

Bir nesne hakkındaki bilgimiz, duyu bilgisine bağlı değildir yargısını başka bir örnekte devam ettirir. “(..) Camdan dışarı baksam ve sokaktan geçen insanlar görsem, o zaman tıpkı bal mumunu görüyorum dediğim gibi, normal olarak insanları da görüyorum derim. Ama gerçekte şapkalardan ve giysilerden başka ne görüyorum? Bunların altındakiler pekala kendiliğinden hareket eden birer makine olabilir” (Descartes 2013:55). Burdan hareketle çıkarılacak sonuç idrak etme kabiliyetimizi gözlerimize değil, zihnimizde bulunan yargılama kabiliyetine borçlu olduğumuzdur.

Başlangıçta, kesin bilgiye ulaşmak için, bildiğimiz ve inandığımız her şeyden kuşku duymamız gerektiğini öğrenmiştik. Fakat daha sonra bu kuşku halinin yalnızca kendimiz dışındaki cisimler hakkında olması gerektiğine karar verdik. Böylece tek açık ve seçik bilgimiz kendi benliğimizdi. Bu benlik beden değil, zihin benliğiydi. Descartes bal mumu örneğini ele alarak, ilkin duyularımıza güvenilemeyeceğini gösterdi, sonrasında cismin asıl özelliklerini bizim duyu organlarımızla değil zihinsel yargı gücümüzle algıladığımız sonucuna ulaştı. “(..) Cisimlerin bile aslında duyular aracılığıyla ya da hayal gücüyle değil de,

salt zihinle algılandıklarını ve dokunulup görüldükleri için değil de, salt anlaşılmiş oldukları için algılandıklarını öğrendiğime göre, artık benim tarafımdan zihnimden daha kolay ya da daha seçik algılanabilecek hiçbir şeyin olmadığını açıkça biliyorum” (Descartes 2013:59-61). Descartes düşünen zihnin/ruhun özelliklerini ruhun eylemleri olarak nitelerken; bu eylemlerin nesnelere ruhun tutkuları olarak adlandırır.

“(…)Bizde düşüncelerimizden başka ruhumuza yüklememiz gereken hiçbir şey kalmadığını bilmek kolaydır. Düşüncelerimiz iki türdedir; eş deyişle, bir kısmı ruhun eylemleri ve diğerleri onun tutkularıdır. Eylemler olarak adlandırdıklarım bütün istemlerimizdir (volonte); çünkü bunların doğrudan ruhumuzdan geldiklerini ve yalnızca ona bağımlı gibi göründüklerini deneyimliyoruz. Tam tersine, genel olarak bizde bulunan her türden algılar (perception) ya da bilgiler (connaissance) onun tutkuları olarak adlandırılabilir; çünkü çoğu zaman onları oldukları gibi yapan ruhumuz değildir, aksine ruh tutkularını daima onlar tarafından temsil edilen şeylerden alır (recevoir)” (Descartes 2019:45-46).

2.3. Tanrı'nın Varlığına Dair Bir Soruşturma

Bir şeyin yanlış olması onun başka bir şeyle ilişkilendirilmesiyle mümkündür; yani fikirlerimizin bizim dışımızdaki nesnelere uygun olup olmadığını kontrol etmek, onlar hakkındaki doğru ve yanlış çıkarımları mümkün kılar. Descartes'a göre, istekte bulunduğumuzda ya da hayal kurduğumuzda ortaya çıkan fikirlerin doğruluk ve yanlışlık gibi bir durumları olamaz. Bu düşünceye açıklık getiren Descartes, hayal ürünü olan Chimaera'nın (masal canavarı), bir keçiye hayal etmekten farksız olduğunu, ikisi arasında bir doğruluk farkının bulunmadığını söyler. İrademiz söz konusu olduğunda da yanlışlıktan bahsedilemez; çünkü kötü bir şeyi istemek, istemenin kendisini kötü ya da yanlış yapmaz. Dolayısıyla doğruluk ve yanlışlık ancak yargılarımızda mevcut olabilir. Descartes, yargıların doğuştan mı yoksa sonradan mı, elde edildikleri konusunu sorgulamaya başlar. Doğuştan ve dışarıdan edindiği bilgilere örnekleri şunlardır: “(..) Bir şeyin ne olduğunu, doğruluğun ne olduğunu, düşüncenin ne olduğunu anlamamı yalnızca kendi doğama borçluyum, başka

bir şeye değil. Oysa şu an bir ses işitiyor olmamı, Güneş'i görüyor olmamı, ateşin sıcaklığını hissediyor olmamı, ben şimdiye kadar hep benim dışımdaki şeylere bağlı olarak düşünmüşümdür" (Descartes 2013:69). Son olarak da, yargılarımızın bizim kendi uydurmalarımız olabileceği şüphesini taşır; belki doğuştan ya da dışarıdan değil, kendi zihnimizin bir uydurmasıdır tüm bildiklerimiz.

Descartes, güneşi düşündüğünde bu gezegeni iki farklı şekilde bilme tarzının olduğunu farkeder; bu gezegeni, duyu algısıyla veya göksel hesaplamalar sonucu doğuştan olan yetilerimizle bildiğini fakat bu iki bilme yoluyla açığa çıkan sonuçların birbirinden farklı olduğunu söyler. Duyu algısını *dışarıdan gelen bilgi* olarak gören Descartes, bu yolla bildiği güneşin olduğundan çok daha küçük gözükmesi, *doğuştan gelen bilgi* olarak gördüğü göksel hesaplamalarla bilinen güneşin ise gördüğümüzden binlerce kat daha büyük olduğu sonucuyla karşılaşır. Gördüğü bu farklılık onun bu konuda bildiklerimizin, şeylerin asıllarını temsil etmediği yargısında bulunmasına neden olur. Bütün bunlar Descartes'a şimdiye kadar bildiklerinin doğruluklarının güvenilir olmadığını göstermiştir.

"Yalnızca düşünce tarzları olarak ele alındıkları sürece, fikirlerimin arasında bir dengesizlik görmüyorum, sanki hepsi aynı şekilde benden kaynaklanmış gibi duruyor. Ama biri bir şeyi, diğeri diğeri bir şeyi temsil ettiği sürece, birbirlerinden çok farklı olacakları da gayet açık. Çünkü bana tözleri anlatan fikirlerin, yalnızca nitelikleri ya da ilinekleri temsil eden fikirlere göre bir artıları var ve deyim yerindeyse kendi içlerinde daha fazla nesnel gerçeklik taşırlar" (Descartes 2013:75). Descartes bu düşüncesini Tanrı fikrinden yola çıkarak açıklar. Buna göre bizdeki Tanrı fikri, diğeri sonlu tözleri anlamamızı sağlayan fikirlerden daha gerçektir. "Buradan çıkan anlama göre, bir şeyin hiçlikten çıkması mümkün değildir ve daha yetkin olan şey, yani kendi içinde daha fazla gerçekliği olan şey daha az yetkin olandan çıkamaz" (Descartes 2013:77).

Bizdeki herhangi bir nesnenin gerçekliği, kendinden üstün bir gerçekliğe bağlı olmak zorundadır, aksi takdirde var olamaz ve bilinemez. Bir şeyin bilinmesinin koşulu var olması, var olmasının koşulu da gerçekliğidir. Dolayısıyla bir şeyin aklımızda bulunması, yokluktan gelemez; bir fikir biçimsel varlığını da beraberinde getirir. “Gerçi bir fikir bir başka fikirden doğabilir, ama bu sonsuza kadar geri götürülemez, er geç bir ilk fikre gelinecektir ve bu fikrin nedeni sadece bir fikirde nesnel olarak bulunan tüm gerçekliği biçimsel olarak içeren adeta bir ilk ilke olacaktır” (Descartes 2013:79). Bizdeki bir fikrin nesnel gerçekliğinin bizim varlığımızı aşan biçimsel bir gerçekliği varsa (nedeni bize dayanmıyorsa) o zaman zorunlu olarak bizden başka varlıkların bulunduğunu söylememiz gerekir. Descartes, cisimlerin özelliklerini düşündüğünde, kendiyile ortak olan şeylerin olduğunu görür. Descartes, taş örneğinden yola çıkarak, taşın (bir önceki bölümde bal mumu örneğinden hareketle kanıtladığımız yer kaplama ve biçim niteliklerini hatırlayalım) temel niteliklerini örneğin yer kaplama, biçim ve konum özelliklerini, henüz yalnızca düşünen bir varlık olduğundan kendinde bulunmadığını görse de, kendini ve taşı kendiliğinden oluşmuş bir şey olarak yani birer töz olarak gördüğünden, cismin temel niteliklerini kendinden devşirerek bunların fikrine ulaşabileceğini söyler. Hayvanların ve meleklerin de kendiyile veya cisimlerle ilgili fikirlerden yola çıkarak devşirebileceğini söyler. Descartes son olarak Tanrı'nın sıfatlarının kendisinde bulunan özelliklerle ne ölçüde benzeşip ayrıştığını sorgulamaya başlar. İlk olarak Tanrı'nın özelliklerini sıralar: “Ben Tanrı kelimesinden, sonsuz bir töz anlıyorum, hiçbir şeye bağlı olmayan, üstün akıl sahibi, üstün derecede güçlü ve sayesinde hem benim hem de başka her şeyin -tabii başka bir şey varsa- yaratılmış olduğu bir töz” (Descartes 2013:87). Bu durumda, yalnızca *düşünen ve irade sahibi* olan benlikten böyle büyük sıfatların çıkıp çıkmayacağı belirsiz bir hal alır. “Ama hiç kuşkusuz tüm bu sıfatlar öyle sıfatlar ki, dikkatli baktıkça, tek başına benden türemiş olabilecekleri ihtimali giderek zayıflıyor. Öyleyse daha önce söylemiş olduklarımdan da zorunlu olarak Tanrı'nın varolduğu sonucunu çıkarmam gerekiyor” (Descartes 2013:87). Descartes, şimdiye kadar her şeyden kuşku duymasını ve doğru bilgiye

ulaşma çabasını yetersiz bir varlık oluşundan kaynaklandığını belirterek, zihninde bulunan sonsuz olan yaratıcı Tanrı fikrinin kendisini öncelediğini de ekler. Düşünen benliğin kuşku duyan bir yapıda olması yetersizlik belirtisi sayılarak, daha yetkin ve kendine yeten bir varlığı yani Tanrı'yı öncelemiştir. Bu durumda Tanrı daha yetkin, daha güçlü ve şeylere ilişkin bilgisi de daha kesin olan bir varlık olarak karşımızda durmaktadır. Fakat burada Descartes'ın aklına Tanrı'nın mahiyet bakımından önceliğine muhalefet olacak bir fikir gelir; "Ama belki ben, olduğumu sandığım şeyden daha büyük bir şeyim ve benim Tanrı'ya attığım bütün yetkinlikler, her ne kadar açığa vurulmamış, her ne kadar henüz fiiliyata dökülmemiş olsalar bile, belki bir şekilde bende imkan halinde mevcuttur" (Descartes 2013:91). Descartes'ın bu fikrinde etkili olan düşünce, bilgisinin giderek daha da artması olmuştur; çünkü kendi benliği ve diğer varlıklar hakkında bilgisel anlamda daha da yetkinleştiğini görür ve kendinde bunu farketmesiyle Tanrı'nın sahip olduğu sıfatlara, daha da yetkinleşerek erişebileceği ihtimalini göz önünde bulundurur. Bu ihtimalden vazgeçmesi de çok çabuk olur; bilgisinin zamanla artmasını kendindeki yetkinsizlikle bağdaştırır. Ayrıca en yetkin haliyle bile Tanrı'ya yaklaşmasının imkansız olduğunu düşünür; Tanrı'yı sonsuz bir varlık olarak tasvir eden Descartes, sınırlı olan varlığının hiçbir zaman sonsuz yetkinliğe erişemeyeceğini kabul eder. Üçüncü ve son gerekçesi ise şudur: "(..) Bir fikrin nesnel varlığının salt imkan halindeki bir varlıktan meydana gelebileceğini, yani daha doğrusu bir hiçlikten meydana gelebileceğini, aksine salt fiili olan, yani aslen varolan bir varlıktan meydana gelebileceğini anlıyorum" (Descartes 2013:93).

Varlığımızın gelecekte de var olmaya devam edeceğine dair bir garantiyi kendimizde taşımıyoruz. Geleceğimizi garantileyemediğimiz gibi, şu andaki var oluşumuzun da garantörü biz değiliz; kandırılmaya açık ve kesin bilgi arayışında olan bir varlık olmamız da bu fikri doğrulamaktadır. Bu düşünceler de gösteriyor ki, biz varlık nedenimizi kendi dışımızdaki bir varlıktan alıyoruz. Bu varlık da Descartes'a göre, Tanrı'dan başkası değildir. Varlık nedeni

kendine ait olan tek varlık Tanrı'dır; "hiç kuşkusuz bir nedende en az sonucundaki kadar gerçeklik bulunmalı. Bu yüzden ben düşünen bir şey olduğumdan ve bende bir Tanrı fikri bulunduğundan, benim varlığımın nedeni ne olursa olsun, sonuçta onun da düşünen bir şey olacağı ve Tanrı'ya attığım tüm yetkinliklerin fikrine sahip olacağı kabul edilmeli ve o şeyin varlığının kendinden mi, yoksa başka bir nedenden mi kaynaklandığına tekrar bakılmalı" (Descartes 2013:99). Tanrı'nın nedenini başka bir varlıkta aradığımızda bu nedenler zinciri sonsuza kadar uzamaktadır; Tanrı, bu zincirin son halkasını oluşturur, çünkü Tanrı'dan daha yetkin bir varlık yoktur. Dolayısıyla Tanrı varlığının nedenini yine kendinden alır.

"Bütün bu düşünceler beni şöyle bir sonuca götürüyor: Kendimin varolduğu ve en mükemmel varlığın, yani Tanrı'nın fikrinin bende bulunduğu gerçeği, zorunlu olarak Tanrı'nın da varolduğunu hiç tartışmasız kanıtlıyor" (Descartes 2013:101). Descartes zihnindeki bu Tanrı fikrinin nereden geldiğini sorgular. Vardığı sonuç ise Tanrı'nın bu fikri zihne önceden işlemiş olduğudur; çünkü bu düşünce ne duyular yoluyla gelmiştir ne de hayal ürünüdür. Bu fikrin kesinliği uzunca bir sorgulamanın sonucunda olur yani kendiliğinden ortaya çıkmamıştır. "Demek ki bu fikir bende doğuştan var, tıpkı kendimle ilgili fikrin de bende doğuştan olması gibi" (Descartes 2013:103). Descartes'a göre, Tanrı var olmamış olsaydı, Tanrı fikrine içkin bir doğamızda olmazdı. Bizim doğamızda bir düşünce olarak bulunan Tanrı, sonsuz bilgi ve güç sahibi olarak yer alır dolayısıyla onun sonsuz olması, onu bütün eksikliklerden muaf tutar. Böylece Descartes, Tanrı'nın bizleri aldatan varlık olmadığını bu argümanı ile kanıtlamış olur; çünkü aldatmak bir kusur belirtisidir, fakat Tanrı sonsuz güç sahibi bir varlık olarak eksiklerden ve kusurlardan muaftır. Yine her çıkarımında olduğu gibi, burada da doğal ışığın yardımını aldığını belirtir. "Çünkü doğal ışık bize her türlü fesadın ve aldatıcılığın mutlaka bir kusurdan kaynaklanacağını söylüyor" (Descartes 2013:105).

Descartes'ın Tanrı hakkındaki fikrini, bu fikrin nereden geldiğini, bu fikrin geçerliliğinin ispatlarını, dış dünyadan bağımsız tamamen kendi aklıyla nasıl

açıkladığını göstermeye çalıştık. Şimdi ise argümanlarını ve çıkarımlarını özet mahiyetinde göstermeye çalışacağız.

2.3.1. Sezginin Yardımıyla Tanrı'nın Var Olduğuna Dair Kanıtlamaların Mantıksal Gösterimi

Bizim esas konumuzu, Descartes'ın "aklın doğal ışığı" olarak nitelediği, sezgi oluşturuyor. Sezgi ve tümdengelimin Descartes'ın felsefi yönteminin omurgasını oluşturan iki temel olduğunu önceki anlatımlarımızda açıklamıştık. Tekrardan kısaca hatırlarsak sezgi, zihnimize kullanılmayı bekleyen, doğru bilgiye ulaşmamızı sağlayan, ulaştığımız doğru bilginin açık ve seçik olduğunu bize gösteren yetidir. Tümdengelim ise, sezgiyle bilinen ilk doğruları devam ettirerek onlardan başka doğruların, Descartes'ın deyimiyle açık ve seçik bilgilerin çıkmasını sağlar. Burdan şöyle bir sonuç çıkarılmasın; ilk doğruların sezgiyle, sonraki doğruların tümdengelim yöntemiyle bulunduğu doğru olsa da, ilk doğrudan çıkan bütün doğrular en az ilk doğru kadar açık ve seçiktir; sezginin tek görevi ilk doğruyu bulmak değildir, sezgi bütün bir tanıtılmanın açık ve seçikliğini kısaca kesinliğini zihnimize kabul ettiren bir yetidir. Herhangi bir düşüncede kesinliği bulmak, sezginin görevidir. Dolayısıyla tümdengelimün önemi yadsınamasa da, zihnimizdeki kesinliğin garantörlüğünü sezgi üstlenmektedir. "Dolayısıyla yöntem basit unsurları ayırdetmek ve sonra onlar arasında yeniden ilişki kurmaktır. Zira ilişkiler düşünce tarafından dolaysız olarak kavranır. Ve sonuçların sağlamlığının güvencesi, sezgilerin birbirlerini izleyen süreklilikleridir" (Rodis-Lewis 1993:13). Tümdengelimün Descartes'ın kartezyen yöntemindeki işlevi, yukarıda bahsedilen bu ilişkiyi kurarak, bir tanıtılmadaki argümanları sıraya dizmektir ve bu tanıtılmanın sağlamlığının güvencesini de sezgi sağlamaktadır. Bu açıklamaların yalnızca teoride kalmaması adına, şimdiye kadar elde ettiğimiz açık ve seçik doğruları, Descartes'ın geometri diliyle sıralamaya çalışacağız.

İlk başa geri dönerek, ilk olarak kuşku duyan ego'nun varlığının tanıtılmasını yapalım. (Aşağıdaki argümanlar Descartes'a ait olup, şimdiye kadar açıkladıklarımızdan seçilip alınmıştır).

Tanıtlama 1

Düşünen Ben'in Kanıtlanmasına Dair

1. Yöntemim gereği doğru bilgiye ulaşmak için, bildiğim her şeye kuşkuyla yaklaşıyorum.
2. Kendi varlığımdan kuşku duyuyorum.
3. Bir tek kuşku duyduğumdan kuşku duyamam.
4. O halde ben *varım* ve bundan kuşku duyamam.
5. Kuşku duymak, düşünmenin bir sonucudur.
6. O halde ben, düşünen bir varlığım.

Tanıtlama 2

Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanmasına Dair

1. Ben düşünen, isteyen, kabul eden ve reddeden sonlu bir tözüm.
2. Bir fikrin nesnel gerçekliğinin bizim varlığımızı aşan özellikleri bulunursa, zorunlu olarak benden başka varlıkların da olduğu kabul edilir.
3. Tanrı sonsuz bir töz, üstün akıl sahibi, üstün derecede güçlü ve sayesinde hem benim hem de başka her şeyin yaratılmış olduğu bir tözdür.
4. Tanrı'nın sıfatları, düşünen ve sonlu olan varlığımı aşar.
5. Tanrı, zorunlu olarak vardır.

Tanıtlama 3

Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasına dair

1. Şu anda varlığımın yaşam sürmesini sağlayan ben değilim, gelecekte var olup olmayacağımın kesin bilgisine de sahip değilim.
2. Ben yeterince yetkin değilim ve varlık nedenimi kendimde taşıyorum.
3. Benim varlık nedenim benden daha yetkin bir varlığa ait olmalıdır.
4. Tanrı sonsuz bir töz, üstün akıl sahibi, üstün derecede güçlü ve sayesinde hem benim hem de başka her şeyin yaratılmış olduğu bir tözdür.
5. Benim varlık nedenim benden daha yetkin olan Tanrı'dır.
6. O halde, Tanrı vardır.

2.4. Neden Yanlış Yapıyoruz?

Genel bir kanaat olarak yanlışlarımızın kaynağının, yargıda bulunmamızı sağlayan anlama yetimiz olduğunu düşünürüz. Diğer bir nedeni de, bazen doğru olanı seçmek yerine yanlış olanı seçmeye meyilimizi oluşturan irademizdir. Descartes, yanlışın ne tek başına anlama yetisinden ne de iradeden kaynaklanmadığını söyler. Yargılarımızda doğru sonuca erişemiyor olmamızın nedeni, bizdeki bu iki yetiyi doğru sıralamayla kullanmıyor oluşumuzdandır. Doğruluğunu öncelikle sezgiyle kavramadığımız bilgilere, acelece yaklaşarak haklarında bir yargıda bulunmamız yanlışla düşmemize neden oluyor. Kısaca irade, anlama yetisini incelememelidir. Descartes'ın bu konudaki açıklaması şöyledir: "Demek ki ben bir şeyin doğruluğunu yeterince açık ve seçik olarak algılamadığım için onun hakkında yargıda bulunmaktan kaçınırsam, açıkça doğru davranmış ve yanılmamış olurum. Böyle bir şeyi kabul edersem ya da reddedersem, özgür irademi yanlış kullanmış olurum. Ama yanlış olan görüşü seçersem, düpedüz hata işliyorumdur. Diğer görüşü seçersem, bu seçenek doğru olsa bile, yine de suçsuz sayılmam, çünkü doğal ışık bize zihinsel algının her zaman iradi karardan önce gelmesi gerektiğini söyler" (Descartes 2013:123). İradi hareketimizin zaman zaman anlama

yetimizi öncelemesi bizim yoksunluğumuzdan kaynaklanır; fakat asla Tanrı'dan değil. “Çünkü özünde salt yanlışlık ve kusurdan ibaret olan yoksunluk, Tanrı'nın iş birliğini gerektirmez; çünkü yoksunluk bir şey değildir ya da yoksunluğun nedeninin Tanrı'yla bir ilişkisi yoktur. Buna dense dense ancak olumsuzlama denebilir” (Descartes 2013:127). Ayrıca irademiz, Tanrı söz konusu olduğunda hür değildir; Tanrı'nın sonsuzluğu karşısında irade, Tanrı'nın sonsuz olmadığını kabul edemez. “*Cüzi irade'*ye gelince, ancak kendi varlığımız üzerine düşününce, bağımsızlığını tanımamak elimizden gelmez; fakat Tanrının sonsuz gücü üzerine düşününce de, her şeyin ona bağlı olduğuna inanmamak da elimizden gelmez, dolayısıyla da cüzi irademiz Tanrının sonsuz gücüne karşı hür değildir” (Descartes 1989:65). Bu da, insanın Tanrı karşısındaki yoksunluğunu bize göstermeye yeter.

Descartes'a göre yanlış yapmamızın nedeni, Tanrı'nın insana bahşetmiş olduğu seçim yapma özgürlüğünü doğru kullanamamaktan kaynaklanır. Yapmamız gereken, doğruluğundan emin olmadığımız yargılarda bir hüküm vermekten kaçınmaktır. Anlama yetimizin doğrulama merkezi olan, akılsal sezgiyle kanıtlanmamış bilgiler hakkında doğru ya da yanlış gibi yargıları vermekten kaçınmamız gerekir.

2.5. Maddi Şeylerin Özünün ve Tanrı'nın Varlığının Sezgiyle Bilinmesi

Descartes, geometrinin ve saf matematiğin ilkelerini sorgulamaya başlar. Düşüncesinde beliren üçgen şeklinin, duyu algılarıyla gelmiş olamayacağını; çünkü doğada biçimsel olarak karşılığı olmayan daha birçok şekil tasavvur edebileceğini, dolayısıyla duyu verileriyle üçgen vb. şekilleri bilmemizin bir ilişkisi olmadığını söyler. Düşüncesinin devamında, sayı ve hareket gibi temel nitelikleri, doğuştan beri zihninde varmışcasına kolayca benimsediğini,

bunları kendinde olan ama sonradan fark ettiği nitelikler olarak anlatır. En önemlisi, bu düşüncelerin hepsinin dış dünyada bir karşılığı olmasa da, bunları hiçlik olarak göremiyor oluşumuzdur. Descartes'a göre bu düşünceler hiçlikten gelmemiştir, kendilerine ait değişmez gerçeklikleri vardır. Böyle nitelenmesinin sebebi ona göre bu şekillerin ezeli ve ebedi özlerinin olması ve gerçekliklerinin bizim zihnimize bağlı olmamasıdır. "Bu durum bu üçgenin değişik özelliklerinin kanıtlanabilir olmasından da anlaşılır. Örneğin üçgenin üç açısının iki dik açığa eşit olması; en uzun kenarının en büyük dik açısının karşısında yer alması ve bunun gibi" (Descartes 2013:135). Descartes, bu düşünceleri zihnin bir ürünü olarak görür; bu düşünceleri açık ve seçik kavradığı gibi, Tanrı'nın varolduğuna dair fikri de açık seçik kavrayabileceğini düşünür. "(..) Tıpkı bir şeklin ya da bir sayının niteliklerinin o şeklin ya da sayının doğasına özgü olduğunu açık ve seçik bir şekilde anladığım gibi, sonsuz varoluşun onun doğasına özgü olduğunu da açık ve seçik bir şekilde anlarım" (Descartes 2013:137). Bizim Tanrı'yı ya da bir üçgeni bilmemiz zorunlu değildir; çünkü varoluşları yani özlere bize bağlı değildir; fakat Tanrı'nın sıfatlarını ona yüklememiz zorunlu olduğu gibi, üçgenin sayısal özelliklerini de üçgene yüklememiz zorunludur. Düşündüğümüzde biri en yetkin varlık diğeri ise tasavvur ettiğimiz ve üzerinde hesaplamalar yaptığımız geometrinin bir nesnesi; fakat ikisinin de ayrı paylarda da olsa değişmez özlere var; dolayısıyla bizden bağımsız gerçeklikleri var. Burada önemli olan bir ayrımı iyi yapmak gerekir; varlığı zorunlu olan tek varlık Tanrı'dır diğer düşüncelerin yalnızca varolma gücü vardır. "Eğer ruh kendinde, böyle saltık zorunlu olacak bir varlık bulabileceği başka hiçbir şeyin düşünce ve kavramı bulunmadığına dikkat ederse, vardığı bu sonucun doğruluğuna daha çok inanabilir. Çünkü ruh yalnız bununla kendinde bulunan tam olgun varlık düşüncesinin, uydurma bir düşünce gösteren fikir gibi uydurulmuş değil, ancak değişmez ve gerçek, dolayısıyla zorunlu olarak varolması gereken bir doğa tarafından kendine verilmiş olduğunu bilecektir. Çünkü bu düşünce ancak zorunlu bir varlıkla birlikte kavranabilir" (Descartes 2004:60). Bize, yarattıklarını açık ve seçik anlayabilmemiz için anlama yetisi bahşetmiştir. Bu yetiyle daha doğrusu anlaksal sezgiyle biz, geometrinin birçok kuralını şekiller

yardımla kanıtlayabildiğimiz gibi, Tanrı'nın varoluşu ve özünün bir olduğu yegane varlık olduğunu da kanıtlanır. Descartes'a göre, doğuştan fikirlerin ilki Tanrı'dır; Tanrı'dan başka özü varoluşunu içeren varlık tasavvur edemediğini, bu özelliklere sahip iki varlık bulunamayacağını ve son olarak Tanrı'ya ait bu özellikleri değiştirmeye yani eksiltip ya da çoğaltmaya gücünün yetmeyeceğini kavramasının, Tanrı'nın varolduğunu kanıtlamak için yeterli sebepler olarak görür (Descartes 2013:145). Descartes, en açık ve seçik ide olarak Tanrı'nın varolmasını görür. Bu düşünce Descartes'ı şu sonuca götürür: "(...) Tanrı'nın varolduğunu kavradıktan ve aynı zamanda her şeyin ona bağlı olduğunu, onun da bir aldatıcı olmadığını anladıktan sonra, açık ve seçik şekilde anladığım şeylerin de doğru olmak zorunda olduğunu anlamış bulunuyorum" (Descartes 2013:149). Dolayısıyla bizi artık hiçbir şüphe, açık ve seçik bildiğimiz şeylere karşı kuşkuyla götürmez; geometrik kanıtlamalarda da bu geçerlidir. Descartes, Tanrı'nın açık ve seçik algısının hiçbir şekilde değişmeyeceği düşüncesinden hareketle, önceden doğru kabul ettiği matematiğin ve geometrinin nesnelere de gerçekliğinin değişmeyeceği yargısına varır. Kısaca anlatılmak istenen; Tanrı'nın varlığının olduğu yargısına biz sezginin yardımıyla açık ve seçik bir şekilde ulaşıyorsak ve bundan şüphe etmiyorsak, doğru olarak kabul ettiğimiz yani açık ve seçik algıladığımız diğer düşüncelerin de gerçekliğinden şüphe edemeyiz; çünkü sezgi bizi yetkinlik bakımından en büyük varlığa ulaştırabildiğine göre, Tanrı'nın doğuştan zihnimize ektiği düşüncelere de ulaştırabilir ve onlara dair olan şüpheleri savabilir.

2.5.1. Beden'in Varolduğuna Dair Kanıtlar

Descartes son soruşturmasında, beden var olup olmadığını konu alır. Bu soruşturmaya ilk olarak düşünme yetisi ile hayal etme yetisinin karşılaştırmasını yaparak başlar. Descartes, hayal etme yetisinin düşünme yetisinden farklı olarak, duyu algılarıyla algıladığımız cisimleri kullandığını

saptar. Anlama yetisi bir üçgeni anladığı gibi, bin kenarlı bir şekli de anlayabilir; fakat hayal etme yetisi bin kenarlı bir şekli tasavvur edemez. Descartes bu örneğinden sonra, beşgen örneğiyle devam eder: “(..) Söz konusu olan bir beşgense, tıpkı o bin kenarlı şeyin şeklini anladığım gibi, yani hayal gücümü hiç işe karıştırmadan onun şeklini de hemen anlarım. Ne var ki ben aynı zamanda zihnimin gözünü onun beş kenarına ve bu kenarlarla çevrelenen alana çevirerek bu beşgeni hayal de edebilirim. Burada açıkça dikkatimi çeken nokta, hayal etmek için özel bir zihinsel çaba göstermem gerektiğidir; oysa ben anlamak için böyle bir çaba göstermiyorum” (Descartes 2013:155). Hayal etme yetisiyle, anlama yetisini birbirinden farklı yetiler olduğunu açıklayan Descartes, bu durumda vardığı sonuç; hayal etme yetisinin, zihinde bulunmadığıdır. O halde bu yeti ancak bedende bulunabilir; fakat bedenın varlığını kabul etmemiz için öncelikle hafızamıza başvurup, duyularımızla edindiğimiz bilgilerin doğruluğunu sorgulamamız gerekir. Descartes, duyularla edindiği bilgileri sorgularken, önceden duyularıyla edindiği bilgilerin (sıcaklık, soğukluk, tatlı, acı, haz) hafızasında bulunduğu şekliyle baktığında, bu fikirlerden uzaklaşmış olduğunu yani bu hislerin soğumuş olduğunun farkına varır; çünkü bu fikirlere en yakın hissettiği an onları duyumsadığı andır. Buradan hareketle ulaştığı yargı, duyulardan edindiği bilgilerin düşünme yetisine ait olmadığı ve bu bilgilerin doğruluğunu burada aramaması gerektiğidir. Duyulara ilişkin bir fikrinin olmasının, duyuların varlığına işaret ettiğini de vurgular: “Ayrıca aklımı kullanmadan önce duyularımı kullandığımı da hatırladığımdan ve kendi kendime oluşturduğum fikirlerin duyularla edindiğim fikirler kadar anlaşılır olmadıklarını, çoğunlukla onların öğelerinden meydana getirildiklerini gördüğümünden, önceden duyularımda olmayan bir şeyin hiçbir şekilde aklımda da olamayacağına inanmam hiç de zor olmazdı” (Descartes 2013:161).

Descartes bütün bu düşüncelerden hareketle, kendi bedeninin var olabileceği ihtimalini değerlendirir. Tanrı'nın kendisi de dahil olmak üzere diğer bütün açık ve seçik bilgileri anlığımızın bileceği şekilde yaratmış olduğunu ve anlama

yetisinin yalnızca *düşünen ben* olarak bu bilgilere ulaştığını hatırlar. Dolayısıyla bedeninin olup olmaması açık ve seçik bilgilere ulaşmamızda bir engel teşkil etmez. “(...) Bana sınıksız yapışmış bir bedenim var, ama bir yandan yer kaplayan bir şey değil de, yalnızca düşünen bir şey olduğum sürece kendimle ilgili açık ve seçik bir fikrim de olduğundan, diğer yandan düşünen bir şey değil de yalnızca yer kaplayan bir şey olduğum sürece bedenimle ilgili bir fikrim olduğundan, benim gerçekten bedenimden ayrı olduğum ve onsuz varolabileceğim kesindir” (Descartes 2013:169). Descartes, hayal etme ve hissetme yetileri olmadan da düşünme yetisinin devam ettiğini anlar; fakat bu yetiler düşünme yetisi olmadan anlaşılabilirler. Bu yetiler, düşünme yetisinde yer almıyorsa, ancak düşünme yetisiyle anlaşılıyorsa, bu yetilerin içkin olduğu başka bir töz olmalıdır. “Ama şu da açıktır ki, eğer bu yetiler gerçekten varsa, cismi olan ya da yer kaplayan bir tözde içkin olmalı, düşünen bir tözde değil. Çünkü bu yetilerin açık ve seçik bilgisi belli ölçüde bir yayılım içerir, ama hiçbir şekilde düşünce içermez” (Descartes 2013:169). Descartes, hayal etme ve hissetme gibi yetilerin anlama yetisinde var olmasını edilgin tarafının bir nedeni olarak görür yani düşünme yetisinin doğrudan bağlantılı olmaması, yalnızca düşünme yetisinden doğmadıklarını söyler. Bu edilgenlik ancak beden gibi bir tözün varlığıyla açıklanır: “Öyleyse bu yeti benim dışımdaki başka bir tözde olmalı ve bu töz bu yeti tarafından üretilen fikirlerde nesnel olarak mevcut olan tüm gerçekliği ya biçimsel olarak ya da daha yüksek bir biçimde içermeli” (Descartes 2013:171). Descartes’a göre bu töz cisim olmalıdır. Bu düşüncesini kendi doğasından hareketle açıklar: “(..) Kendi doğamın bana en açık şekilde öğrettiği şey, bir bedenimin olduğu, susadığımda ya da acıktığımda yiyecek ve su istediği ve bunun gibi şeyler. Bu nedenle bunda bir doğruluk payı olduğundan şüphe edemem” (Descartes 2013:173). Descartes’ın yine doğa tarafından öğrendiği diğer şey, bu hislerle birlik içinde olduğu yani bütünleştiğidir:

“Çünkü böyle olmamış olsaydı, düşünen bir varlıktan başka bir şey olmayan ben, bedenim yaralandığında bir acı hissetmezdim, salt zihinsel olarak yaralandığımı algıladım, tıpkı bir denizcinin gemisindeki herhangi bir hasarı gözüyle görerek algılaması

gibi. Benzer şekilde bedenim yemek ya da içmek istediğinde, ben bunu açlık ve susuzluk hislerimi hiç birbirine karıştırmadan bariz şekilde anlardım. Çünkü ne de olsa bu açlık, susuzluk, acı ve benzeri hisler zihnin bedenle birleşmesinden, yani kaynaşmasından doğan bir takım bulanık düşünme biçimlerinden başka bir şey değil” (Descartes 2013:175).

Descartes, bana bunları doğa öğretti derken, *doğa* kavramından ne anladığını incelememiz, düşüncelerini anlamak açısından yararlı olacaktır. Descartes’ın bu konudaki açıklamasına bakalım: “Genel anlamda doğa derken, artık Tanrı’nın kendisinden ya da yaratılan şeylere Tanrı tarafından verilen düzenden başka bir şey kastetmiyorum; özel olarak kendi doğam derken de, Tanrı tarafından bana bahşedilmiş olan bütün özelliklerin birleşiminden başka bir şey kastetmiyorum” (Descartes 2013:173). Descartes’ın, Kraliçe Elizabeth’e yazmış olduğu mektupların birinde, ruh ve bedenin birleşmesi hakkında önemli açıklamalarda bulunur:

“Bence, ilkin, bizde bazı ilk kavramlar vardır; bunlar birtakım asıllardır (orijinaler) ki başka bütün bilgilerimizi onların örneği (patron) üzerine kuruyoruz. Ancak bu türlü kavramlar pek azdır; zira, kavradığımız her şeye uyan, o en genel, varlık, sayı, kavramlarından sonra, ayrıca cisim için uzam kavramı vardır, ondan da şekil ve hareket kavramları çıkar; yalnız ruh için de ancak düşünce kavramı vardır, o da anlayışın algıları (idrak) ile iradenin temayüllerini ihtiva eder; son olarak ruh ile bedenin ikisine birden ait olan, ruh ile bedenin birleşmesi kavramı vardır, ruhun vücudu hareket ettirmek kavramı ile vücudun da, duygular veya pasiyonlar doğurmak suretiyle, ruha tesir etmek gücünün kavramı bu birleşme kavramına bağlıdır” (Descartes 1989:5).

Descartes’ın ilk kavramlar olarak niteledikleri, bizim kendi doğamıza ait olan kavramlardır. Bu kavramlardan hareketle biz düşünmeyi, ruha; şekil, sayı ve hareket gibi nitelikleri cisme; hisleri, ruh ve bedenin birleşmesine yüklüyoruz.

2.5.2. Ruh ve Beden Düalizmi

Ruh ve bedenin farklılıklarına ve birleşimine değinmeden önce, Descartes’ın söz, ruh ve beden kavramlarını nasıl açıkladığına bakalım.

“İçinde herşeyin, tıpkı öznesinde olduğu gibi bulunduğu ya da kavradığımız herhangi bir şeyin, yani bizde gerçek bir idesi olan herhangi bir özgülüğün (proprete), niteliğin ya da özniteliğin (attribut) onun aracılığıyla varolduğu herşey Töz adını alır. Çünkü, doğal ışık, hiçliğin hiçbir gerçek yükleme sahip olamayacağını bize öğrettiği sürece, kavradığımızın ya da idelerimizin herhangi birinde nesnel olarak bulunanın, biçimsel olarak ya da çok yüksek düzeyde içinde varolduğu şeyden başka belirgin bir töz idemiz yoktur.”

“Düşüncenin dolaysızca içinde bulunduğu töz burada, Zihin olarak adlandırılır. Her ne kadar bu ad, bazen rüzgara ve oldukça ince akışkanlara yüklendiğinden çift anlamlı olsa da, daha uygununu bilmiyorum.”

“Yayılmın ya da şekil, durum, yerel hareket vb. gibi yayılım getiren ilineklelerin dolaysız öznesi olan töz, Beden diye adlandırılır” (Descartes 1997:12).

Bir fikrin nesnel gerçekliği, biçimsel gerçekliğini de koşullar. Düşünce, ruhu; şekil, hareket, sayı gibi niteliklerde beden tözünün varlığını koşullamıştır. Burada önemli olan husus, bir niteliğin bir töze ait olduğunu anlamak, niteliklerin özelliklerine göre her bir tözü kendi içinde sınıflandırmak ve bu tözler arasındaki ilişkiyi doğru bir şekilde saptamaktır; işte bütün bütün bu işi üstlenen, Descartes’ın aklın ışığı olarak nitelediği *sezgi* yetisidir. Descartes, metafiziğinin girişinden sonuna kadar doğru bilgiyi aramak için uğraş verir. Argümanlarını sırayla şekillendirir ve tanıtımlarla diğer düşüncelerine ulaşır. *Kuşku duyduğumdan kuşku duyamam* önermesi, düşünen benin garantörü olmuş, bu sayede Descartes düşünceleri teker teker inceleme fırsatı bulmuştur. Ruhun düşünme yetisine sahip olması, onu diğer niteliklerden ayrı tutmuştur. Hayal etme ve hissetme gibi yetiler olmadan da zihnin düşünebileceğini yani varlığını devam ettirebileceğinden hareketle, ruhtan ayrı bir sonlu tözün bulunması gerektiğine karar vermiştir. Acı çektiğini ya da güzel bir yemekten haz aldığını -bunlar her ne kadar dış uyaranlar neticesinde gelişse de- ruhun kavraması, ruhun ve bedenin birleşiminin açıklamasını oluşturmuştur. Şimdi bu özet niteliğindeki bilgilerden sonra, Descartes’ın ruh ve beden tözlerini neden ayrı tuttuğunu ve nasıl birleştirdiğini daha detaylı bir şekilde inceleyelim.

Descartes, ruh ve bedeni iki farklı töz olarak görmesinin nedeni, ruhun ve bedenin birbirinden farklı özelliklere sahip olduğunu düşünmesidir. Ona göre bu farklardan ilki bedenin bölünebildiği, ruhun ise bölünemez oluşudur. “Çünkü hiç kuşkusuz ben zihni, yani salt düşünen bir varlık olarak kendimi göz önüne aldığımda, içimdeki herhangi bir parçayı ayırt edemediğimi, kendimin yekpare bir şey olduğunu anlıyorum. Tüm zihnim, tüm bedenimle birleşmiş görünebilir, ama ayağım, kolum ya da bedenimin herhangi bir azası kesilse, bilirim ki zihnimden hiçbir şey eksilmez” (Descartes 2013:187). Zihnin bölünemezliğini bu şekilde açıklayan Descartes, bedeni bölümlere ayırmadan düşünemediğini dolayısıyla bedenin bölünebilir mahiyette olduğunu belirtir. İkinci olarak, zihin doğrudan bedenin organlarıyla ilişki kurmuyor yalnızca beyin küçük bir parçasıyla ilişki kuruyor ve zihnin beyinle kurduğu bu iletişim sayesinde bedensel uzuvların hareketleriyle açığa çıkan hisler zihin tarafından bilinir hale geliyor. *Ruhun Tutkuları* adlı eserde bu ilişkiyi ayrıntılı bir şekilde ele alır:

“Öyleyse burada, ruhun esas merkezini beyin ortasındaki küçük bezde olduğunu ve burada, can ruhları, sinirler ve hatta can ruhlarının etkilerine katkıda bulunarak (izlenimlerine katılarak) onları atardamarlar yoluyla tüm uzuvlara taşıyabilen kan aracılığıyla bedenin tüm geri kalanına yayıldığını anlayalım ve yukarıda bedenimizin makinesi hakkında söylenenleri hatırlayalım; yani sinirlerin küçük iplikçileri vücudun tüm bölümlerine öyle dağılmıştır ki duyu nesnelere bedende yol açtığı çeşitli hareketler dolayısıyla bunlar beyin gözeneklerini çeşitli biçimlerde açarlar, bu da beyin boşluklarında bulunan can ruhlarının kaslara çeşitli biçimlerde girmesine neden olur; bu yolla bunlar uzuvları mümkün tüm değişik biçimlerde hareket ettirirler. Ayrıca can ruhlarını çeşitli şekillerde hareket ettirebilecek tüm diğer nedenler de onları çeşitli şekillerde kaslara göndermek için yeterli olurlar” (Descartes 2019:59).

Descartes’a göre Tanrı bizi düşündüğü için, ruhun bedensel uyarımları doğru şekilde anlamasını sağlamıştır. Örneğin, elimizi ateşe soktuğumuzda, acı çektiğimizin uyarımını beyin sayesinde anlayan ruh, kaçınma hareketini yapmak için bedeni harekete geçirecektir. Dolayısıyla artık duyu bilgilerinden kuşku duymaya gerek kalmamıştır. Descartes’ın duyu bilgilerine karşı olan bu tutumu, geçmişte şüphe ettiği birçok şeyi anlamsız bulmasına neden olmuştur.

3. DESCARTES EPİSTEMOLOJİSİNDE SEZGİNİN YERİ

Descartes yöntemsel felsefesinde bileşik önermelerden yalın önermelerin çıkarılmasını amaç edinir; çünkü yalın önermeler açık ve seçiktir, sezgiyle anlaşılacak yapıdadır. Sezgi için yalın önermelerin garantöründe denilebilir. Düşünülen bir şeyde sezgi görev üstlenmemişse, o düşüncede kesinlik aramak olanaksızdır. Peki yalın önermeler nelerdir? Descartes için yalın olmak yalnızca kendisi olmaktır. Bu konuyu *Anlığın Yönetimi İçin Kurallar* adlı eserinin onikinci kuralında detaylı bir şekilde ele alırken yalın olmağın üç farklı halde bulunabileceğini söyler. Descartes'a göre bunlar, saf zihinsel, saf özdeksel ve ortak halde bulunurlar. Saf zihinsel olan yalın önermeler cisimsel olan hiçbir özellik taşımazlar dolayısıyla düşlemin ya da belleğin doğrudan bir yardımı yoktur onlar yalnızca akıldan pay alırlar. Descartes, kuşku duymanın, bilmenin ve istencin yalnızca akıl tarafından bilinen yalın önermeler olduğunu ve yalnızca sezgiyle bilinebileceğini söyler (Descartes 1998:47). Saf özdeksel yalın önermeler, cismin kendisinden sezgi yardımıyla çıkarsadığımız o cismi oluşturan öz niteliklerdir; biçim, yer kaplama ve hareket saf özdekseldir. Bir de hem cisimlere hem akla yükleyebileceğimiz ortak yalın kavramlar vardır; varoluş, birim ve süre bu ortak yalın doğaya sahiptir. Sezgi nesnelere doğasına ilişkin basit doğaların her zaman tümel olacaklarını da belirtebiliriz ve yine sezgiyle yalın kavramların daha fazla bölünemeyeceğinin de farkına varırız (Mursell 1919:399).

Saf zihinsel durumda yalnızca zihin etkindir; saf özdeksel durumdaki yalın önermelerde ise, zihin bedene ait olan ve beyinde bulunan imgelem ve bellekle birlikte çalışır. Bunun nedeni cisimleri bilmemiz için duyulara dolayısıyla bedene ihtiyacımızın olmasıdır. Duyularla elde ettiğimiz cisimlerin tasarımları ise bellekte saklanır. Bir cismin algısı söz konusu olduğunda akıl, imgeleme ve belleğe başvurmak zorundadır. Burada aklın algısıyla duyu algısını karıştırmamak gerekir. Aklın algısı daima sezgidir; duyu algısı ise, görme, dokunma, işitme ve tat almaktır. Algısal bir deneyime sahip olmakla, bir nesnenin duyusal olarak

farkında olmak arasında fark vardır: a) Smith, trafik ışıklarının yeşil olduğunu gösteren algısal bir deneyime sahiptir. b) Smith, yeşil trafik ışığını görür yani duyuşal olarak farkındadır (Chudnoff 2013:361). Bu fark aralarındaki ilişkiye engel değildir. Smith, trafik lambasında yeşil ışığı gördüğü anda yeşil ışığa dair bilgisi zihninde uyanır. Böylece duyuşal farkındalık algısal yargılarımızın doğrulayıcısı haline gelir ki bu da aklın algısıyla duyuşal algısının ilişkili olduğunu bize gösterir (Chudnoff 2013:361). Descartes, duyuşların nesnelere bilgisini bize aktarma şeklini mumun mührün şeklini almasındaki edilgenliğe benzetir. Tıpkı mührün şeklini alan mum gibi bedenimizde duyuşlarımızın etkisiyle değişime uğrar. Duyuşların bilgisini sağ duyuş (*bon sense*) toplayarak imgeleme aktarır ve imgelemdeki bu tasarımlar bellekte saklanır. Akıl bu bilgiyi bellekten alırsa anımsadığı, imgelemden alırsa tasarladığı, yalnız başına düşünüyorsa anladığı söylenir (Descartes 1998:44-45). Fakat duyuş algısının kendi başına bir kesinliği yoktur; trafik lambasına uzaktan bakan biri yeşil yandığını sanabilir. Peki bu durumda akıl, cisme dair bilgisinde zaman zaman yanılmaz mı? Descartes'ın bu soruya cevabı şu şekildedir: "(...) Anlak bütününde hiçbir zaman deneyim tarafından aldatılmaz, eğer tam olarak yalnızca ona sunulan nesneyi sezgisel olarak ayımsıyorsa. Bu ister onun kendi içinde isterse bir düşlemede bulunuyor olsun" (Descartes 1998:49). Cisimlere dair durumlarda yanlış sonuçlara ulaşmamızın nedeni bileşik önermeleri kendi kendimize uydurmamız ve kanıta gerek duymadan inanmamızdır. Descartes bu durumun aklın sezme yetisiyle, doğrulama ve yanlışlama yargı yetisinin karıştırılmasından kaynaklandığını düşünür. Örneğin anlatılan bir öyküye inanmak, mitlere ya da batıl inanışlara sahip olmak buna bir örnektir. Fakat yalın kavramlardan doğan bileşik önermelerde buna yer yoktur hatta çoğunun birlikteliğini Descartes, zorunlu görür. Örneğin biçimi, uzamı, hareketi ve süreyi birbirinden ayrı düşünemeyiz; "çünkü hiçbir uzamı olmayan bir betiyi, ya da hiçbir süresi olmayan bir devimi kavramak olanaksızdır" (Descartes 1998:48). Descartes verdiği başka bir örnekte "3+4=7" bileşik önermesinin zorunlu bir yapıda olduğunu, çünkü 7 sayısının 3 ve 4 sayıları olmadan açık ve seçik kavranamayacağını düşünür (Descartes 1998:48). Zorunlu halde bulunan bileşik önermeleri bir arada düşünmeye alışık olduğumuzdan onları ayırmayı düşünmeyiz; örneğin bir üçgeni açısız, çizgisiz,

biçimsiz ve uzamsız düşünemeyiz ve bir üçgeni düşündüğümüzde onun bu özelliklerini ayrı ayrı düşünmeyiz, onun yalın doğasını oluşturan yalın kavramlar tek tek birleşip zihnimizdeki üçgen ideasını oluşturur. Descartes bileşik önermelerin yalnızca duyusal olmadığını salt zihinsel de olabileceğini söyler. Örneğin, “herşeyden kuşku duyan biri en azından kuşku duyduğunu bilir” önermesi zorunlu olarak kuşkunun doğasına ait bileşik bir önermedir. Bir beden canlı oluşu, bir insanın giyinik oluşu gibi önermelerde olumsal önermelerdir (Descartes 1998:48).

Descartes bileşik önermeleri tümdengelim yoluyla oluşturduğumuzu ancak tümdengelim yöntemiyle oluşturulan bileşik önermelerin her zaman doğru olmayacağını da belirtir. Bunun nedeni tikel ve olumsal bir şeyden, evrensel ve zorunlu bir şey çıkarsanmasıdır. Ama bir nesnenin diğeriyle birleşmesindeki zorunluluğu sezgiyle açık ve seçik bilirsek yanlış sonuçların önüne geçebiliriz. Örneğin bir nesneyi yalın kavramlarına ayırdıktan sonra, o nesnenin biçim ve uzamsız bulunamayacağını biliriz. Dolayısıyla karşılaştığımız sorularda ve problemlerde de ilkin, sorulan o nesneye ilişkin yalın kavramları bulmaya çalışmalıyız aksi halde bilinmeyene daha çok odaklanıp zihnimizi daha da bulanıklaştırırız. Descartes, bunun önemini “mıknatısın doğası nedir?” sorusundan hareketle açıklamaya çalışır. Bu soruyla karşılaşan birinin yapması gerekeni Descartes şu şekilde sıralar: “(...) İlk olarak dikkatle bu taş konusunda edinebileceği tüm deneyleri toplar ve daha sonra bunlardan yalın doğaların mıknatıs üzerine deneylerde yer aldığını gördüğü tüm etkileri üretmek için zorunlu olan o bileşiminin hangi yapıda olduğunu çıkarsamaya çalışır” (Descartes 1998:52). Tümdengelim bir şeyi bir başkasından çıkarsayan zihnin hareketini gerektirir dolayısıyla sezgi gibi bütünü bir anda kavramaktan uzaktır ve bu farklılık sezgiyle arasındaki ayrımı oluşturur. Ayrıca tümdengelim ancak yalın ve saydam olursa sezgiyle üretildiği söylenebilir; karmaşık olduğunda ona sıralama ya da tümevarım denir. Önerme karışık olduğunda zihin onu bütünü olarak algılayamaz; çünkü sezgi için önerme açık ve seçik olmalı ve ardışık olarak değil bütünü olarak anlaşılmalıdır. Önermelerin karmaşık olduğu ve sezginin bütünü olarak

algılayamadığı durumlarda zihin belleğe başvurur (Descartes 1998:39-40). Böylece o önermedeki bilinmeyenleri bellekte bulmaya çalışır. Descartes her ne kadar belleği *güvenilmez ve dayanıksız* bulsa da onun önemini vurgulamaktan da kaçınmaz. Aklın cisimlere dair algısı söz konusu olduğunda bellek, aklın yardımcılığını üstlenir. Ayrıca Descartes'a göre belleği daha dayanıklı hale getirmek de mümkündür. Bunun için, düşünce yoluyla belleği sürekli canlı tutmak ya da bilgilerimizi gözden geçirip tekrar etmek gerekir.

Descartes'ın asıl amacı, matematik ve geometri bilimlerindeki kesinliği felsefesinde de geçerli kılmaktır. Bu bilimlerin temelini basit özler oluşturur. Karmaşık gibi görünen matematik ya da geometri problemleri aslında basit özler taşır ve bir matematik uzmanının yapması gereken, problemin sonucunu oluşturan yalın öze ulaşmaktır. Dolayısıyla matematikte uzmanlık bir problemin bileşenlerine ulaşma meselesidir. Sezginin gerçek anlamı da bu bağlamda değer kazanır. Uzmanın bir sorunu bileşenlerine ayırarak nasıl ele alacağını sezgi belirler (Mursell 1919:397). Descartes, bilimdeki bu yöntemsel kesinliği metafiziğinde de uygulayabileceğini düşünür. Düşüncelerini tıpkı bir matematik sorusu çözdüğünde uyguladığı adımlar gibi parçalar ve sıralar. Felsefesindeki asıl amacı, yalın doğaya sahip olan düşünceyi bulmaktır ve bulduğu bu yalın düşünce kendinden sonraki düşüncelerin de kesinliğini sağlayacaktır. İlk düşünceden diğer düşüncelerin türemesi sezgi sayesinde ve bu düşünceler zincirinin sonuna gelindiğinde oluşan işlem tündengelim adını alır. Descartes için bir kavramın ya da düşüncenin yalın olması, kesin olması anlamına gelir. Kesin olması ise, aklın algısıyla algılanmış olmasına bağlıdır. Kısaca, bir bilginin kesinliği ve sezgi arasında zorunlu bir bağ vardır. Descartes'a göre sezgiyle bilinenlere kesinlik kazandıran Tanrı'dır. Tanrı zihnimize bu bilgileri önceden koymuştur, "bunlar, Tanrı'nın doğaya o şekilde yerleştirdiği ve kavramlarını ruhlarımıza o türlü işlediği yasalardır" (Descartes 1994:40). Bizim bu hayattaki amacımız Tanrı'nın zihnimize işlediği bu hakikatleri öğrenerek hatırlamaktır. Bu hakikatlere ulaşmanın tek yolu ise aklın sezgisini kullanmaktır. Böylece kendimize ve dış dünyaya dair birçok bilgide sağlıklı yargılarda bulunabiliriz.

Sezgi akılla birlikte düşünülür, çünkü aklın bir işlemidir; fakat akılla özdeşleştirilmemesi gerekir. Akıl ve sezgi özdeş olsaydı aklın yanlış yapma payı olmazdı. Akıl, kavramların ya da cisimlerin yalın doğalarını algılamasıyla bilinse de bir başka anlamı daha vardır: “İnsanda akıl denen şey, iyiyi kötüden ayırt etme ve bu algıya göre hareket etme/eyleme gücüdür” (Kambouchner&Buzon 2012:19). Dolayısıyla aklın pratik yaşamlarımızda bizi yönlendiren ya da yöneten bir yanı da vardır. Descartes aklın bu yanını sağduyu (*bon sens*) olarak adlandırır.

Descartes felsefesinde kesin bilgiye duyulan ihtiyaç ön plana çıkar. Kesin olan, aklın sezgisel işlemiyle ortaya çıkar. Sezgiyle öğrendiğimiz bilgilerin asıl sahibi Tanrı’dır; Tanrı zihnimizi yaratırken bu bilgileri zihnimize yerleştirmiştir. Bu bilgileri ancak sezgi yoluyla öğrenerek hatırlayabiliriz. Sezgi yetisi için, Descartes felsefesinin yapı taşı denebilir. Sezgiyle ilk kurallar bilinir ve bileşik önermeler bu ilk kurallardan türetilir dolayısıyla bilgimiz de bu şekilde genişler. Altının çizilmesi gereken en önemli durum, sezginin kesin bilginin garantörü olmasıdır; Descartes bu güce sahip olan sezgi yetisi sayesinde kendi varlığının kanıtına, daha sonra Tanrı’nın varlığına ve en son dış dünyanın varlığının kanıtına erişir. Descartes felsefe tarihinde, akla verdiği bu önemle ve akli yüceltmesiyle öne çıkan rasyonalist filozoflardan biridir. Fakat geliştirdiği felsefe içinde eleştiriye açık birçok konu da vardır. Ortaya koyacağımız eleştiriler, Descartes felsefesindeki eksiklikleri görmek adına verimli olacaktır.

3.1. Descartes’ın Sezgi Kavramına Yöneltebilecek Eleştiriler

Descartes’ın epistemolojisindeki en büyük sorunlardan biri, duyu bilgisi ve sezgi arasındaki ilişkidir. Yalın kavramlar saf özdeksel durumda da bulunabilir ve cismin kendine ait basit özler sezgi tarafından algılanıp bilinebilir hale gelir. Bunlar biçim, yer kaplama ve hareket gibi basit özlerdir. Descartes basit özleri *kesin bilgi* olarak görür. Bu bilgileri elde etmemizde duyuların, imgelemin ve belleğin yardımını da

gözetir. Fakat Descartes duyu bilgisini, imgelemi ve belleği *güvenilmez* bulur. Bir bilgi için *güvenilmezliğin* tanımı, *yanılabilirliği* doğasında taşımadır. *Metot Üzerine Konuşma*'da duyu bilgisinin yanılıcılığını güneş örneği üzerinden açıklar: "(..) Her ne kadar güneşi pek açıkça görsek de, bu yüzden onun ancak gördüğümüz büyüklükte olduğuna hükmedemeyiz" (Descartes 1994:39). Şunu da belirtmekte yarar vardır ki, Descartes için bilginin güvenilirliği ve kesinliği aynı ölçüde değildir. Bir bilgi güvenilir olabilir fakat kesin bilgi olmak zorunda değildir; fakat her kesin bilgi aynı zamanda güvenilir bilgidir. Bu açıklamayla birlikte Descartes'ın duyu bilgisini, imgelemi ve belleği *güvenilmez* buluşunun çelişkili durumu daha da anlaşılır hale gelir. Çünkü, saf özdeksel ya da ortak durumda bulunan (zihinsel ve cisimsel) yalın kavramları *kesin* olarak nitelemek sakıncalı durmasa da, hatta bir cisimi gerçekten biçimsiz ve uzamsız düşünmenin mümkün olmadığını zihnimiz görse de, bu bilgilerin başlangıçta duyu bilgilerinden sınırlar aracılığıyla bize taşındığını, imgelemin ve belleğin ortak duyudan bu bilgileri alıp zihne ilettiğini söyleyen Descartes için duyu bilgisinin *yanılabilirliğine* karşın kesin bilginin varlığını ortaya koymaya çalışması sistemindeki çelişkili durumlardan biridir. Çünkü böyle bir durumda kesin bilgiye duyduğumuz inanç da sarsılmaya açık hale gelir. Yalın kavramlar tümeldir ve tekil varlıklardan alınan ortak bilgiler neticesinde yalın kavramlara ulaşılır. Duyu bilgisinin aldaticılığı düşünüldüğünde, tek tek varlıklardan aldığımız her duyu bilgisi hangi ölçüde sağlıklı olur? Her tekil varlıktan edindiğimiz bilgiler zihinde birleşip ortak bir doğada buluşacaktır; fakat bu ortak doğa Descartes'ın dediği gibi kesin bilgi olacak mıdır? Her ne kadar sezginin salt zihinsel bir işlevi var gibi gözükse de, cisimlere dair algısı da mevcuttur ve cisimlere dair algısı salt zihinsel olamaz; çünkü onların algısına ulaşmak için duyu bilgisi, imgelem ya da belleğe başvurur. Descartes, bu bilginin bedene ait sınırlar aracılığıyla gerçekleştirildiğini söyler. Bilgiyi duyular yoluyla dış dünyadan alan sınırlar, ortak duyu yoluyla aldıkları etkiyi beyne iletir. Zihin, cisimlere dair olan algısını gerçekleştirmek için beyinden yardım alır. Duyu bilgisi, imgelem ve bellek beyne ait bölümlerdir. Descartes'a göre ruh, beden/beyin olmasa bile kendini bilmeye devam edecek güçtedir. "Ruh da öyle bir doğadadır ki ne uzamla ne de boyutlarla ya da bedeni oluşturan maddenin herhangi bir özelliğiyle ilişkisi vardır" (Descartes 2019:56). Descartes'ın, "düşünüyorum,

öyleyse varım” önermesi ruhun bu gücünü kanıtlar niteliktedir. Ruh/zihin, yalnızca kendini düşünmesiyle var olduğunun bilgisine erişir. Bu durum, özne temelli bir felsefe anlayışı yaratır; çünkü Descartes ilk kuralları kendi zihninden hareketle ortaya koyar. İlk düşünceden hareketle, Tanrı ve sonrasında dış dünya kanıtlanır. Kısaca Descartes, kendi zihninden hareketle diğer varlıkları kanıtlamış olur. Peki, sezgi bu durumda özneci bir yaklaşımın esiri olmamış mıdır? Kendi zihninden yola çıkarak, diğer varlıkların da var olduğunu kanıtlamak ve bunu yalnızca zihinle gerçekleştirmek bu kanıtların kesinliği için yeterli midir? Descartes’ın sezgi yetisi ilahi bir özellik taşır. Sezgi, doğuştan/kesin bilgileri bilmek üzere Tanrı tarafından insana bahşedilir. Descartes bundan dolayı sezgiye doğal ışık/tanrısal ışık isimlerini verir. Kısaca, Tanrı kendinin bilinmesi için insana sezgiyi vermiştir ve bu sezgi yetisiyle insan yalnızca Tanrı’yı değil, Tanrı’nın yarattığı her şeyi açık bir biçimde bilir. Buradaki asıl sorun, Descartes’ın bu bilgileri kendi zihninden hareketle açıklıyor oluşudur. Kendi zihninde sezgi gibi bir yetinin olduğunu ve bu yetiyle kesin bilgilerin bilinebileceğini, ayrıca yine kendi zihninden hareketle bu yetinin herkeste bulunduğunu söylemesi, bu bilgilerin kesinlik ölçütünü yalnızca kendi zihnine indirgemesi demektir. Sonuç olarak, kesinliği kendi zihnine indirgeyerek ortaya attığı kanıtların kesinliğini yalnızca ona bağlı hale getirir. Descartes bu sorunun önüne geçmek için, *düşünen varlığını* sezgiyle kanıtladıktan sonra, Tanrı’yı kanıtlayarak bütün kesin bilgilerin aslında Tanrı’ya bağlı olduğu gerekçesini sunar. Felsefesini oluşturmaya başlarken aslında her şeyi düşünmüş, ortaya çıkacak sorunları Tanrı’nın varlığıyla kapatmaya çalışmıştır. Fakat bu, Descartes’ın kesin bilginin ölçütü olarak kendi zihnini (sezgiyi) gösterdiği gerçeğini değiştirmemiştir. Tanrı, insana sezgi yetisini kesin bilginin ölçütü olarak verir düşüncesi, kaynağını Descartes’ın Tanrı inancından alır. Descartes’ın düşüncelerinin çoğunda Tanrı inancının ağırlığını hissetmek mümkündür. Fakat asıl sorun Descartes’ın Tanrı inancında değil, kesin bilgiyi açıklarken buna dayanak olarak *kendi zihnindeki* Tanrı anlayışını göstermesidir.

Sonuç

İnsanın kendi düşüncelerinden ve diğer bilgilerden emin olma ihtiyacı felsefe disiplini içerisinde karşılığını en çok epistemoloji alanında bulmuştur. Antik Yunan filozoflarıyla başlayıp 20.yüzyıla değin uzanan bu süreçte -konumuzla ilintili olarak- her çağdan bir filozofu ele alarak, kesin bilgiye ulaşma çabalarını göstermeye çalıştık. Antik Yunan felsefesinden Platon, ortaçağdan Augustinus, yakın dönemden de Bergson'u ele aldık. Bu filozofları ele almamızın nedeni, asıl konumuzu oluşturan Descartes'ın sezgi temelli felsefesini açıklamadan önce diğer filozofların bu konuya ilişkin düşüncelerini ortaya koymaktı. Ele aldığımız filozofların hepsinde de ortak olan şey, sezgiyi kesin bilgiye ulaşmada başvurulması gereken önemli bir araç olarak görmeleridir. Platon, aklın kesin bilgiye ulaşması için görünen varlıkların bilgisini aşması gerektiğini, görünen varlıkların bilgisinin hiçbir zaman episteme veya kesin bilgi olamayacağını, ancak ideaların bilgisinin kesin bilgi olabileceğini vurgular. Değişen şeylerin değişmez bilgisi veya doğrulukları olamaz. Ancak real şeyler gibi değişime uğramayan kavramların veya ideaların bilgisi kesin bilgi olabilir. Aklın her bilgi düzeyi için karşılık bulduğu bir durum vardır; tasarım *eikasia*, inanç *pistis*, diskürsif düşünme *dianoia* ve düşünceyle görme *noesis* olarak adlandırılır. Tasarımın nesnesi imgeler, inancın nesnesi canlılar ya da yapılmış nesnelere. Bu iki bilme türü görülenler alanına ait bilme türleri olduğundan doğru bilgiyi vermez. Doğru bilgiyi bulacağımız alan düşünülenler alanıdır. Bu alanda iki farklı bilme türü vardır: Bilimlerin bilgisi ve düşünceyle görme. Bilimlerin bilgisi hipotezlerle ilgilenirken, düşünceyle görme/sezgi bilme türünün nesnesi idealardır. Platon aklın en üstün durumu olarak nitelendirdiği *düşünceyle görme/sezgi/noesis* durumuyla ideaların bilgisine erişebileceğini savunur. Görüldüğü gibi sezgi burada kesin bilginin dayanağıdır. Platon'da en üstün bilme türü olan *noesis*, bu bilme türüne karşılık gelen bilgi türü ise Platon'un *episteme* olarak adlandırdığı felsefe bilgisidir. Zihnin bu mertebeye ulaşması uzun bir bilgi edinme yolundan geçmesiyle mümkündür. *Episteme*, düşünülen alanda, zihnin hiçbir tasarım veya kanılarla uğraşmadığı anda, zihnin kendisiyle baş başa kalmasıyla ve yalnızca kavramlarla uğraşmasıyla açığa çıkar. Zihin bu durumda, yalnızca kendisini görür. Platon'un

noesisten/sezgiden anladığı da budur. Çünkü ona göre doğru bilgi ancak düşünceye açığa çıkar.

Ortaçağın önemli filozoflarından ve aynı zamanda Hıristiyanlığın öne çıkan din adamlarından biri olan Augustinus, insanın bu dünyadaki amacının mutluluğa ulaşmak olduğunu ve mutluluğa ulaşmak için, Tanrı'yı bilmek gerektiğini söyler. Tanrı'yı cisimler alanında aramamak gerekir; çünkü Tanrı'nın nitelikleriyle cismin nitelikleri aynı değildir. "Cisimler yoktan var olurlar, varken sürekli değişime uğrarlar ve sonra yok olurlar. Bu nedenle onların hakiki olduğu söylenemez" (Bravo 2007:5). Tanrı onları yoktan yaratmış ve şekil vermiştir. Tanrı'nın zihninde, ezeli-ebedi ilkeler vardır ve var olanlar bu ilke sayesinde var olur. Bu anlamda o, yetkinlik bakımından yaratılanların en üstündedir. İnsan ise ara bir varlıktır; bedeniyle cisimlere, ruhuyla Tanrı'ya yakındır. Tanrı'nın bilgisine ancak ona olan imanımızla ulaşabileceğimizi söyleyerek akli ikinci plana atar; fakat burada önemli olan ayrıntıyı görmek gerekir: akıl her ne kadar Tanrı'ya ulaşmak için yetersiz kalsa da, insanın kendi benliğinin kanıtını vermesi bakımından Tanrı'ya ulaşmanın ilk adımını gerçekleştirmiş olur. İnsanın kendi varlığını kabullenmesi ve bu dünyadaki yerini anlayabilmesi gerçek bir imanın ilk şartıdır; çünkü insanın Tanrı'yı bulabilmesi için kendini bilmesi gerekir ve bu da aklın sezgisel yanılla ulaşılabilecek bir bilgidir. Augustinus, "hakikatin olabileceğinden şüphe edenler karşısında elimizde öne sürebileceğimiz en az bir hakikatin olduğunu göstermeye çalışır: bu da, kendi varlığımıza ilişkin bilgimizdir" (Bravo 2007:10). Kendi varlığımıza dair bilgimizi, duyu yetileriyle ve imgeleme değil, aklın sezgisel yanılla biliriz. Bu bakımdan sezgi, Augustinus felsefesi içerisinde insanın görevi olan Tanrı'ya iman etmenin ilk ve belki de en önemli adımını gerçekleştirmiş olur.

Bergson'a geldiğimizde ise, sezgi felsefenin yöntemi haline gelir. Zaman anlayışı felsefesi üzerinde belirgin bir etki sağlar. Buna göre, niceliksel zaman anlayışımız Bergson'a göre hatalı bir zaman anlayışıdır; çünkü onun anlayışına göre zaman niceliksel değil, nitelikselidir. İnsanın gerçek zamanı yaşaması ancak ruhuna

dönmesiyle gerçekleşir. Bergson'a göre yaşamın ve yaşamı anlamlı kılan zamanın gerçekliğini bize gösteren sezgidir. Bunun için insanın kendi içselliğini keşfetmesi gerekir, bu keşif bildiğimiz niceliksel zamanın çok ötesinde bir zamanı kapsar ve bunu Bergson gerçek süre olarak adlandırır. Mutlak bilgiye ulaşmak için gerçek süreye dahil olmak gerekir. Bergson'ın mutlak bilgiyle anlatmak istediği, hayatın özünü kavramaktır. Hayat, sürekli oluş halindedir; insan ruhu da hayat gibidir sürekli bir değişim ve yaratım içerisindedir. Dolayısıyla hayatın özünü keşfetmek ancak içsel yaşantımızı keşfetmekle, yani gerçek süreyi yaşamakla mümkündür. Yaşamın özünü süreyle kavrarız ve süreyi yaşamamıza olanak sağlayan sezgidir. Dolayısıyla yaşam kendini ancak sezgiyle açılır. Bergson, sezgiyi zeka ve içgüdünün birleşimi olarak görür. Zeka, maddeyi böler ve analiz ederken; içgüdü bütün canlılarda doğuştan bulunan eylem yetisidir. Bergson'a göre sezgi içgüdünün şuurlu halidir dolayısıyla içgüdüyü yöneten bir şuurlu olması gerekir, o da zekadır.

Bizim bu tezde ortaya koymak istediğimiz şey, Descartes'ın felsefesinde sezginin yeridir. Şimdiye kadar felsefesinde çok vurgulanmamış olan sezgi, *kuşku duyulamaz* ve kesin bilginin en büyük anahtarıdır. Descartes, doğruluğundan emin olunmayan her bilginin elenmesi gerektiğini düşüncesini kurallaştırır. Buna göre doğru bilgi kuşku duyulmayan ve doğruluğundan emin olunan bilgidir. Bilgiye olan güvenimizi nasıl sağlayacağımızı ise, matematiğin ve mantığın yardımıyla çözmeye çalışır. Matematiğin aksiyomları daima aynı sonucu verir ve kuşku duymaya kapalı değişmez bir formu vardır. Matematikteki bu kesinliği, diğer bilgilerinde de bulmaya çalışan Descartes, bunu sezgi ve tümdengelim yoluyla sağlayabileceğini düşünür. Tümdengelim, doğruluğundan emin olunan bilgilerden diğer doğru bilgilerin türetilmesidir. Dolayısıyla tümdengelim Descartes'ın amacına uygun bir mantık yöntemidir. Peki, ilk doğru bilgiyi ortaya çıkaran ve diğer bilgilerin doğruluğundan emin olmamızı sağlayan şey nedir? Bu sorunun cevabı sezgidir; sezgi ilk doğruların kaynağı, Descartes'ın deyişiyle aklın ışığıdır (*lumen naturale*). Descartes'a göre sezgi, bunu doğrudan yani aracısız bir şekilde gerçekleştirir. Descartes'ın ilk kesin bilgisi olan, 'kuşku

duyduğumdan kuşku duyamam bu nedenle ben şüphe eden bir varlığım' önermesi ve bundan çıkarsadığı 'kuşku duyduğuma göre ben varım' ve ardından gelen 'kuşku duyduğuma göre ben düşünen bir varlığım' çıkarımı sezgi sayesinde ortaya çıkan *kesin* önermelerdir. Bu nedenle şu çıkarım rahatlıkla yapılabilir: Descartes'ın 'düşünüyorum o halde varım' cümlesi özne temelli felsefesinin özeti niteliğindedir; bu cümlenin özneye daha doğrusu akla yaptığı gönderme doğrudur, fakat buradaki eksiklik sezginin adının geçmemesidir. 'Descartes rasyonalist bir filozoftur ve felsefesini özneci ve akılcı bir yaklaşımla kurar' tarzı söylemler çok fazla zikredilir; 'Descartes rasyonalist bir filozoftur, aklın sezgisel yönüyle ilgilenir ve aklın doğal ışığı olarak adlandırdığı sezgiyi kullanır' söylemi daha açık ve daha doğru bir söylemdir. Descartes'ın kendi kuşkularından yola çıkıp mutlak bilgiyi bulmak istemesi onu, sezgiye götürmüştür. Böylece felsefesinin kurucu öznesini kendi akli oluştursa da, kendi kuşkularını sezginin ve mantığın süzgecinden geçirerek doğru ve kuşku duyulamaz bilgilere ulaşmaya çalışmıştır. Dolayısıyla Descartes'ın felsefesini yalnızca 'rasyonellik' başlığı altında değerlendirmek onun yöntemini görmezden gelmektir. O yöntemini büyük bir titizlikle kurar ve mantığın yardımıyla kurallar geliştirir ve bu kuralları da sezginin denetimine sunar. Kısaca, denetleme gücünü elinde bulunduran sezgi doğru ve kesin bilginin garantörüdür.

Descartes, matematiğin kurallarının sezgisel akılla kanıtlanabileceğini söyleyerek bu kuralları açık ve seçik bilgi olarak görmüştür. Platon ise bundan farklı olarak matematiğin ve geometrinin nesnelere bir yanıla görünüşler dünyasına ait olmasından dolayı doğru ve kesin bilgi olamayacağını söyler. Platon, doğru ve kesin bilgi olarak nitelendirdiği *epistemenin* nesnesinin yalnızca idealar olduğunu, ideaların ise zihnin en üstün durumu *noesisle* yani sezgiyle bilinebileceğini söyler. Platon'da sezginin nesnesi yalnızca idealardır; fakat Descartes için sezginin birçok nesnesi vardır. Descartes, sezginin nesnelere yalın kavramlar olarak adlandırır. Zihne ait yalın kavramlar olduğu gibi, cisme ait yalın kavramlarda vardır; fakat Platon'un ideaları yalnızca zihne ait olup bütün cisimlerden bağımsızdır. Her iki filozofun düşüncelerindeki benzerlik sezginin doğru ve kesin

bilgiyi veriyor oluşudur; farklılık ise, doğru ve kesin bilgiyi farklı nesnelere görüyor olmalarıdır.

Augustinus, “yanılıyorsam, varım” önermesiyle kendi varlığının kanıtını dile getirir. “Yanılıyorsam, varım” önermesinde Augustinus, kendi varlığından yola çıkarak doğru bilgiyi bulma arayışında hata yapan ve yanılan bir varlık olduğunu sezgiyle anlar. Descartes, “kuşku duyduğumdan kuşku duyamam, o halde ben varım” önermesiyle kendi zihninden yola çıkarak varlığını kanıtlar. Her iki önermede de özne, ‘doğru bilgi arayışında hata yapan ve kuşku duyan’ bir varlık olmasından hareketle kendi varlığının kanıtına erişmiştir. Ayrıca öznelerin her iki durumunda insanın yetersizliğine bir gönderme mevcuttur; çünkü insan mükemmel bir varlık olsaydı, bildiklerinde yanılmaz ve kuşku duymazdı. Kısaca Augustinus ve Descartes kendi varlıklarının kanıtına, sezginin yardımıyla kendi zihinlerinden yola çıkarak ulaşmıştır. Fakat Augustinus’un asıl amacı Tanrı’nın bilgisine ulaşmaktır. Descartes’den farklı olarak Tanrı’nın bilgisine akılla değil, imanla ulaşılacağını savunur. Augustinus’a göre Tanrı tam anlamıyla bilinemez ona ancak iman edilir; çünkü onun varlığının mahiyeti bizim varlığımızdan çok daha büyüktür. Ona göre, Tanrı’nın bilgisi belleğimizde bulunur; fakat imgesel bir karşılığı yoktur. Tanrı’nın belleğimizdeki bilgisi yalnızca ‘iman edilen yaratıcı Tanrı’ düşüncesini kapsar. Descartes ise, bu anlayıştan farklı olarak Tanrı’nın akılla bilinebileceğini savunur. Descartes kendi yetersiz ve eksik olan varlığının, kendisinden yetkinlik bakımından daha üstün bir varlığı gerektirdiği düşüncesinden hareketle Tanrı’nın varlığının bilgisine ulaşır.

Bergson’da tıpkı Descartes gibi mutlak bilgiye sezgiyle ulaşılacağını düşünür. Bergson’a göre mutlak bilgi içimizde yani ruhumuzdadır. Descartes zihin ve ruhu aynı anlamda kullanır; Descartes’da mutlak bilgiye kendi zihniyle ulaşmıştır. Bergson’a göre mutlak bilgiye ancak içsel yaşantımızın süresini kavradığımızda ulaşabiliriz. Bergson’un *süre* kavramı, Descartes’ın felsefesinde yalnızca yalın bir kavramdır. Yalın bir kavram olduğundan, Bergson’da olduğu gibi sezgiyle bilinir;

fakat Bergson'un *süreden* anladığı şey tamamiyle farklıdır. Bergson hayatın özünde var olan oluş ve sürekliliğe ancak gerçek zamanla yani içsel yaşantımızın süresiyle ulaşabileceğimizi söyler. Descartes'ın mutlak bilgi anlayışında, Bergson'un benimsediği tarzda anlamlar yoktur. Descartes'ın mutlak bilgi anlayışı, açık ve seçik bilgi olarak nitelendirdiği zihninden yola çıkarak ulaştığı kanıtlara dayanır. Bu kanıtlar, kendi varlığının, Tanrı'nın ve dış dünyanın bilgisini kapsamaktadır. Kısaca, Bergson'un hayata karşı bakış açısı ve bunun etrafında şekillenen felsefesi Descartes'ın felsefesinden oldukça farklıdır.

Descartes'ın ele aldığımız diğer filozoflarla ortak yönleri bulunduğu kadar farklılıkları da bulunmaktadır. Fakat hepsinde ortak olan durum, doğru ve kesin bilgiye sezgiyle ulaşmamızdır.

KAYNAKÇA

- Adjukiewicz, K. (1994). *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar Ve Kuramlar*. (A. Cevizci, Çev.) Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumları Yayınları.
- Altuner, İ. (2018). Descartes Felsefesinde Zihin ve Yöntem: Kartezyen Argümanlar. *Beytulhikme An International Journal Of Philosophy*, 8(1), 33-44.
- Ariew, R. (2005). Descartes ve Skolastisizm : Descartes'ın Düşüncesinin Anlıksal Arka Planı. *Cogito, Öyleyse Descartes*(10), 41-63.
- Augustine. (2010). *On the Free Choice of the Will, On Grace and Free Choice, and Other Writings*. (P. King, Çev.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Augustine, A. (1913). *The City Of God*. (M. Dods, Çev.) Edinburgh: Morrison&Gibb Limited.
- Augustinus, A. (1999). *İtirafılar*. (D. Pamir, Çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Aydın, H. (2018). Aurelius Augustinus'ta Nedensellik Sorunu. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 1-24.
- Babür, B. Ç. (2003). *Ortaçağda Felsefe*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Bergson, H. (1986). *Yaratıcı Tekamül*. (P. Tunç, Çev.) İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bergson, H. (2016). *Metafiziğe Giriş*. (A. Altınörs, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Bergson, H. (2017). *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*. (M. Ş. Tunç, Çev.) İstanbul: Dergah Yayınları.
- Bergson, H. (2020). *Madde Ve Bellek*. (I. Ergüden, Çev.) Ankara: Fol Yayınları.

- Bravo, H. (2007). Augustinus'un Varlık ve Bilgi Görüşleri. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*(15), 111-128.
- Bumin, T. (2010). *Tartışılan Modernlik:Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2001). *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Chudnoff, E. (2013). Intuitive Knowledge. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic*, 162(2), 359-378.
- Çüçen, A. (2005). *Bilgi Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Deleuze, G. (2021). *Bergsonculuk*. (H. Yücefer, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Descartes, R. (1989). *Ahlak Üzerine Mektuplar*. (M. Karasan, Çev.) İstanbul: MEB Yayınları.
- Descartes, R. (1994). *Metot Üzerine Konuşma*. (K. Sel, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Descartes, R. (1997). Tanrı'nın Varolduğunu İnsanın Zihni İle Bedeni Arasındaki Farkı Kanıtlayan Geometrik Biçimde Düzenlenmiş Nedenler. *Cogito*(10), 11-16.
- Descartes, R. (1998). *Anlığın Yönetimi İçin Kurallar*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Descartes, R. (1999). *The Philosophical Writings Of Descartes*. (R. S. John Cottingham, Çev.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, R. (2004). *Felsefenin İlkeleri*. (M. Akın, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2013). *Metafizik Üzerine Düşünceler*. (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Descartes, R. (2019). *Ruhun Tutkuları*. (M. Erşen, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Gündoğan, A. O. (2013). *Bergson*. Ankara: Say Yayınları.

- Güzel, C. (2003). Platon'un Bilgi Görüşü. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 106-115.
- Hick, J. (1988). *Faith and Knowledge*. Macmillan Press.
- Kambouchner&Buzon. (2012). *Descartes Sözlüğü*. (M. Erşen, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Koç, R. K. (2016). Galileo'nun İki Büyük Dünya Sistemi Hakkındaki Diyalogları ve Bilime Etkisi. *Kaygı*, 121-130.
- Koyre, A. (2000). *Bilim Tarihi Yazıları 1*. (K. Dinçer, Çev.) Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları.
- Kuçuradi, İ. (2009). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Locke, J. (1992). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. (V. Hacıkadıroğlu, Çev.) İstanbul: Ara Yayıncılık.
- M.Clarke, D. (2016). *Descartes*. (N. N. Ersöz, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (2003). *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mursell, J. L. (1919). The Function of Intuition in Descartes' Philosophy of Science. *The Philosophical Review*, 28(4), 391-409.
- Öner, N. (1986). *Klasik Mantık*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Peter, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (H. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Platon. (2014). Menon. Platon içinde, *Diyaloglar* (A. Cemgil, Çev., s. 149-188). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon. (2014). Sofist. Platon içinde, *Diyaloglar* (Ö. N. Soykan, Çev., s. 545-628). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon. (2015). *Phaidon*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

Platon. (2016). *Theaitetos*. (B. Akar, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Platon. (2018). *Devlet*. (S. E.-M. Cimcoz, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Plotinus. (1996). *Enneadlar*. (Z. Özcan, Çev.) Bursa: Asa Kitabevi.

Rodis-Lewis, G. (1993). *Descartes ve Rasyonalizm*. (H. Karyol, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Spinoza, B. (2014). *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler*. (Ç. Şenkaya, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Timuçin, A. (1999). *Descartes Felsefesine Giriş*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Yücel, H. (2010). *Epistemoloji: Temel Metinler*. Ankara: Hititkitap Yayınevi.