



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

MALEBRANCHE'İN METAFİZİK ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

İlknur KAYA

Sivas

Ocak 2020

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

MALEBRANCHE'IN METAFİZİK ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

İlknur KAYA

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Rıza BAKIŞ

SİVAS
Ocak 2020

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tezin Başlığı : Malebranche'ın Metafizik Anlayışı
Savunma Tarihi : 05/12/2019
Danışmanı : Doç. Dr. Rıza BAKIŞ

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Yaşar TÜRK BEN



Üye : Doç. Dr. Hasan ÖZALP



Üye : Doç. Dr. Rıza BAKIŞ



Oy Birliği

Oy Çokluğu

İlknur KAYA tarafından hazırlanan Malebranche'ın Metafizik Anlayışı başlıklı tez, kabul edilmiştir./...../.....

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

2020/2020
İlknur KAYA

ÖNSÖZ

Bu araştırmada, okazyonalizmin önemli temsilcilerinden olan on yedinci yüzyıl filozofu Nicole Malebranche'ın metafizik anlayışını onu etkileyen Augustinus ve Descartes gibi filozofların felsefi anlayışlarından da yola çıkararak ele alıp tahlil ve tenkit etmeye çalıştık. Öncelikle Metafizik kavramının felsefe tarihindeki yeri ve önemine değindik; Malebranche'ın kendi eserlerini birincil kaynak olarak aldık, konunun uzanım ve ierimlerine göre farklı kaynaklardan da istifade ettik.

Malebranche, felsefe tarihinde çok öne çıkmayan ya da çıkarılmayan bir filozoftur. Çalışma öncesinde yaptığımız araştırmada da gördük ki üzerine ölkemizde de çok fazla bir çalışma yapılmamış; umarız bu çalışma ile Malebranche'ın düşüncelerinin anlaşılmasına ve alana mütevazi bir katkı yapmış oluruz.

Çalışma süresince; tezin planlanmasında, araştırılmasında, yürütölmesinde ve oluşumunda desteğini esirgemeyen, bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı bilimsel temeller ışığında şekillendiren sayın hocam Doç. Dr. Rıza Bakış'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, Prof. Dr. Yaşar Türkben ve Doç. Dr. Hasan Özalp'e de eleştiri ve katkılarından dolayı teşekkür ederim.

İlknur KAYA

Sivas 2020

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
GİRİŞ	1
I-Konunun Ele Alınışı ve Kaynakları.....	1
II- Malebranche’ın Hayatı ve Eserleri.....	1
III- Malebranche’ın Felsefe Tarihindeki Yeri ve Önemi	3
I.BÖLÜM	7
1. METAFİZİĞİN TARİHİ	7
1.1. Metafizik Nedir?.....	7
1.2. Metafizik Teriminin Kökeni.....	9
1.3. Metafiziğin Konuları ve Problemleri	10
1.4. Metafiziğin Felsefe Tarihindeki Seyri.....	12
1.4.1. Antikçağ’da Metafizik: Platon, Aristoteles, Plotinos	12
1.4.2. Ortaçağ’da Metafizik: Augustinus.....	21
1.4.3. Yeniçağ’da Metafizik: Descartes ve Spinoza	24
1.4.4. Modernçağ’da Metafizik	32
1.5. Metafiziğin Yöntemi	33
II. BÖLÜM	35
2. MALEBRANCHE DÜŞÜNÇESİNDE ONTOLOJİ YA DA VARLIK	35
2.1. Varlık Kavramı ve Varlık Anlayışı	35
2.2. Malebranche’ın Varlık Anlayışı	37
2.2.1. Madde ve Ruh Görüşü	40

2.2.2. Cevher Düşüncesi veya Yorumu	44
2.2.3. İde Kavramı ve Mahiyeti	46
2.2.4. Tanrı Anlayışı	47
2.2.4.1. Tanrı'nın Sıfatları: Ezeli ve Ebedi Oluşu.....	49
2.2.4.2. Tanrı'nın Varlığının Kanıtları	50
2.2.4.3. Tanrı'nın Kudreti, İradesi ve Yaratması	53
2.3. Ruh ve Vücudun Birliği Kanunu ve Vesilecilik Görüşü	55
III. BÖLÜM.....	61
3. MALEBRANCHE EPİSTEMOLOJİSİNDE AKIL VE DUYU	61
3.1. Bilgi Kuramı	61
3.2. Malebranche'ın Bilgi Felsefesi.....	63
3.2.1. Bilginin Kaynağı Olarak Duyular	66
3.2.2. Duyuların Açıklanması	68
3.2.3. Duyuların Mahiyeti ve Özellikleri	69
3.3. Bilginin Kaynağı Olarak Akıl	72
SONUÇ.....	73
KAYNAKÇA	77
ÖZGEÇMİŞ.....	81

KISALTMALAR

Age.	: Adı Geçen Eser
Ank.	: Ankara
C	: Cilt
Çev.	: Çeviren
İst.	: İstanbul
M.E.B.	: Milli Eğitim Basımevi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları



ÖZET

Çalışmamızda 17. yüzyıl'da Fransa'da yaşamış olan Nicole Malebranche'in (1638-1715) hayatını, eserlerini ve metafizik anlayışını ele aldık. İyi bir Hristiyan olarak yetişmiş olan Malebranche, eğitim hayatı boyunca Augustinus'un eserlerini okumuş ve ondan çokça etkilenmiştir. Ancak onu en çok etkileyen Descartes ve felsefesi olmuştur. Descartes'ın madde ve ruhtan oluşan töz anlayışına getirmiş olduğu vesilecilik anlayışı ile felsefe dünyasında tanınmıştır. Bu çalışmamızın birinci bölümünde, tarihsel süreç içerisinde Malebranche'ı felsefi anlamda etkilemiş olan belli başlı filozofların metafizik görüşlerine de yer vererek metafizik kavramını ele aldık. İkinci ve Üçüncü bölümlerde ise ortaya koymuş olduğumuz metafizik kavramından yola çıkarak Malebranche'in metafizik anlayışını varlık anlayışı ve bilgi anlayışı olmak üzere iki bölüm halinde filozofun eserlerinden yola çıkarak ele aldık. Meseleyi felsefenin sistematik disiplini içerisinde tahlil etmeye, yer yer kritik etmeye yeri geldiğinde tenkit etmeye çalıştık.

AnahtarKelimeler: Metafizik, Kartezyenizm, Varlık, Vesilecilik, Bilgi Felsefesi



ABSTRACT

In our study, we tried to reveal the life, works and metaphysical understanding of the philosopher Nicole Malebranche (1638-1715) who lived in France in the 17th century. Malebranche who was brought up as a good hristian, read and highly influenced by Augustine's works throughout his education. But what excited him most were Descartes's works and philosophy. Malebranche is known in the world of philosophy for his sense of ocassions which Descartes brought to his understanding of matter and spirit. In the first part of our study, we tried to examine the concept of metaphysics by including the metaphysical views of the major philosophers who have influenced Malebranche philosophically in the historical process. In the second and third chapters based on the metaphysical concept we have put forward, Malebranche's metaphysical understanding in two parts as the understanding of being and the understanding of knowledge from the works of the philosopher.

Keywords: Metaphysics, Cartesianism, Being, Occasionalism, Epistemology



GİRİŞ

I-Konunun Ele Alınışı ve Kaynakları

Bu çalışmanın amacı; Ortaçağ felsefesindeki metafizik anlayışının, Descartes'çı gelenekten gelen Malebranche tarafından Yeniçağ'da yapılan yorumunu irdelemek ve Malebranche'in metafizik anlayışının felsefe tarihine katkıları bağlamında tartışmaktır. Çalışmada öncelikle metafizik nedir? Sorusuna cevap aranacaktır. Metafizik teriminin felsefe tarihi boyunca almış olduğu anlamlar ortaya konulduktan sonra Malebranche'in metafizik tabirinden ne anladığı içinde bulunduğu çağ itibarı ile değerlendirilecektir.

Malebranche'in felsefesi, bir yönüyle Augustinus ve Descartes'in felsefelerinin birleşiminden oluşmaktadır. Dolayısı ile Malebranche'ı anlamak Augustinus ve Descartes'ı anlamayı gerektirmektedir. Çalışmamızın devamında Aristoteles'ten Descartes'a kadar onun felsefesine şekil ve yön vermiş olan filozofların metafizik anlayışlarına da yer verilecektir.

Malebranche'in metafizik anlayışı deyince varlık anlayışı daha sonra ise akıl ve duyunun Malebranche felsefesindeki yeri ve önemi filozofun *Hakikatin Araştırılması* ve *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler* adlı eserleri temelinde tartışılacaktır. Araştırmanın temel amacı; Malebranche'in ileri sürdüğü düşüncelerin, ne olduğunu ve bu suretle Augustinus ve Descartes'ın düşünceleri ile benzerlikleri irdelenecektir. Sonuç itibarı ile çalışmamızda, Malebranche'in felsefi düşüncesinin önemli bir parçası olan metafizik hakkında bir fikre varmak ve onun okazyonalizmin gelişimine katkısı, felsefe tarihindeki yeri üzerinden irdelemek, tahlil tenkit etmektir.

II- Malebranche'in Hayatı ve Eserleri

Nicole Malebranche (1638-1715), 17.yüzyıl Fransa'sında Descartes'tan sonra gelen en önemli filozoflardandır. Bir memur oğlu olarak Paris'te dünyaya gelen Malebranche'in, çocukluğundan itibaren zayıf bir bünyesi olduğundan sakın, düşünme ile geçen bir hayatı olmuştur.¹ Malebranche, La Marche kolejinde felsefe eğitimi görmüş fakat orada öğretilen Aristotelesçiliğe çok az ilgi duymuş daha sonra

¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004, s. 257.

Sorbonn'da teoloji eğitimi almıştır. 1660'da Oratorianlara katılmış ve 1664'te rahip olarak atanmıştır.²

Malebranche'ın felsefesinin gelişiminde Oratoire tarikatı önemli yere sahiptir. Bu nedenle bu tarikattan bahsetmek yerinde olacaktır. Oratoire Latince'de dua edilen yer anlamına gelir. Bu tarikat, içine hiç bir tarikat ve mezheple ilgisi olmayan kimseleri almıştır. Malebranche'ın yetişip olgunlaşmasında bu tarikatın çok etkisi ve faydası olmuştur. Çünkü bu tarikat, metafizik görüşü ve ahlak telakkisi ile mensubu olduğu kimseleri okumaya okutmaya vaaz ve öğüde alıştırmıştır.³

Oratoire tarikatı, temelde Augustinus'un görüşlerine dayanmaktadır. Bundan dolayı da Malebranche'ın felsefe anlayışının temelinde Augustinus'un görüşleri önemli yer tutar.⁴ Okuduğu kitaplar arasında tesadüfen tanıştığı Descartes'in *İnsan Üzerine İnceleme* adlı eseri Malebranche'ı derinden etkilemiştir. Bundan sonra Descartes'a büyük bir hayranlık duymaya başlamıştır. Descartes'ın felsefesini daha iyi anlayabilmek adına matematik ve fizik bilgisini artırabilmek için çalışmalara girişmiş ve Descartes'ın öğretilerini sistematik olarak incelemeye başlamıştır.⁵ Malebranch'ın felsefe tarihinde ortaya çıkışı, büyük oranda Descartes felsefesini yorumlaması ile belirginleşmiştir.

Malebranche, altı ciltten oluşan *Hakikat'in Araştırılması* adlı eserinin birinci cildi olan duyular bahsini 1674 yılında yayımlamıştır. Diyalektiğinin kuvveti, üslubunun açıklığı ve deyiminin ağırbaşlı olması bakımından bu eser büyük bir başarı kazanmış ve yazarını 17.yüzyılın büyük Fransız yazarları arasına sokmuştur. Öteki ciltleri de birbiri ardı sıra yayımlanmış olan bu eser, 1678'de dördüncü baskısını yapmıştır.⁶ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*'nda aldanma ve yanılmanın nedenlerini araştırmış ve gerçekliğe varmanın doğru yöntemini ortaya çıkarmaya çalışmıştır; *Doğa ve Kayra Üzerine İncelemeler* (1680) adlı eserinde ise, vesilecilik kuramının doğaüstü düzene uygulanması ve insan özgürlüğünün tanrısal iyiliğin etkenliği ile uzlaştırılması temalarını ele almıştır. *Hristiyan'ca Düşünceler*,

² Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Spinoza*, C. 4 Bölüm b, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 711.

³ Miraç Katircioğlu, "Çevirenin Önsözü", *Hakikatin Araştırılması Cilt I*, 'in içinde, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997, s. XIII.

⁴ Gökberk, *age.*, s. 257.

⁵ Ana Britanica, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 366.

⁶ Katircioğlu, *age.*, s. XV.

Ahlak Üzerine İnceleme (1684) adlı eserlerinde Malebranche, tek gerçek ahlakın, Hristiyan ahlakı olduğunu ve Stoacılık gibi başka ahlaksal dizgelerin gerçek ahlak ölçütünü doyurmadığını göstermeye çalışmıştır.⁷ *Metafizik ve Din Üzerine Konuşmalar* onun öğretisinin bir özeti gibidir.⁸

Malebranche'ın akademik hayatı bir dizi tartışmanın eşiğinde gelişmiştir. Malebranche'ın kararlı bir karşıtı olmuş olan Arnauld Geulincx(1624-1669), onun hem felsefi hem iyilik konusundaki görüşlerini kuvvetle eleştirmiştir. Malebranche görüşlerini savunmuş olsa da, *Doğa ve Kayra Üzerine İnceleme* adlı eseri papa tarafından yasak yayınlar listesine alınmıştır.⁹ İddia edildiğine göre Malebranche, İngiliz filozofu Berkeley ile yapmış olduğu bir görüşmeden duyduğu heyecan yüzünden ölmüştür.¹⁰

III- Malebranche'ın Felsefe Tarihindeki Yeri ve Önemi

Malebranche'ın felsefe tarihindeki yerini anlayabilmemiz için onun içinde bulunduğu çağın felsefi özelliklerini iyi bilmemiz gerekir. Çünkü Malebranche, içinde yetişmiş olduğu çağın özelliklerini birebir yansıtan birisidir. O felsefesinin temeline Hristiyanlığı almıştır; kesinlikle rastlantısal olarak Hristiyan olmuş bir felsefeci olmaktan çok Hristiyan bir düşündürdür. Onu bir sadece kartezyen ya da sadece Augustinuscu olarak nitelendirmek yanıltıcı bir izlenim verecektir. O, her iki etiketi de taşımaktadır ama birleşim Malebranche'ın düşüncesinin bir ürünüdür.¹¹ Diğer taraftan da Malebranche, kendi düşüncesiyle Descartes'ın kuramını inançla bağdaştırmaya çalışmıştır. Ancak, Descartes'ın aksine Malebranche felsefesinin çıkış noktası Hristiyanlık olmuştur. Bu bağlamda Skolastik felsefeyi anlamak Malebranche felsefesini anlamak için önemlidir. Skolastik felsefeyi Ortaçağ felsefesi olarak nitelendirebiliriz; çünkü hem bu çağ felsefesinin özelliklerini taşır hem de tam Ortaçağ içinde oluşmuştur.¹²

Bu felsefe, Ortaçağ'da din adamlarının yetiştiği manastır ve katedral okullarında bir okul öğretisi olarak işlenip geliştiğinden “okul felsefesi” anlamında

⁷ Copleston, *age.*, s. 72.

⁸ Gökberk, *age.*, s. 257.

⁹ Copleston, *age.*, s. 73.

¹⁰ Gökberk, *age.*, s. 257.

¹¹ Copleston, *age.*, s. 72.

¹² Gökberk, *age.*, s. 138.

kullanılmıştır. Öğretmek ve öğrenmek için işlenmiş, sistemleştirilmiş olan bir teolojidir.¹³

Skolastiğin yöntem bakımından yapmak istediği, akli vahyin doğrularına uygulayarak inanç konularını anlaşılır hâle getirmek olmuştur. Buna göre, Skolastik felsefenin istediği dini inançları temellendirmek ve çürütmektir; yeni bir şey bulmak değildir. “Anlayayım diye inanıyorum” anlayışı Skolastik felsefenin çıkış noktası ve amacıdır.¹⁴ Ortaçağ bakımından felsefe yapmak, dogmayı açıklamaktır. Onun sonuçlarını geliştirmek, doğruluğunu kanıtlamaktır. Hakikatin araştırılması insan için yoktur.¹⁵ Bir Hristiyan kendisinin hakikate ve mutlak hakikate sahip olduğuna inandığından, hakikatin araştırılmasının yani felsefe yapmanın onun gözünde bir anlamı yoktur. Çünkü o, bu bilgiye zaten sahiptir ve eğer bu araştırmaya başlarsa böyle yapmakla ona sahip olmadığını, yani Hristiyan olmadığını ilan etmiş olacaktır. Şu hâlde kendisini felsefeye vermek demek İsa’yı inkâr etmek demektir. Onun için Kilise babalarının çoğu felsefeyi temasından sakınmak gereken bir şirk unsuru olarak görmüşlerdir.¹⁶ Ancak Malebranche, içinde bulunduğu dönem olan Skolastik felsefenin vermiş olduğu etki ile Hristiyanlığın temel esaslarını açıklamak için felsefe yapmayı tercih etmiştir. Hakikati ararken çıkış noktası Hristiyanlık olmuştur. Malebranche, Felsefe yaparken dinin temel esaslarının değişmezliğini kabul etmek gerektiğine inanmıştır.

Bilindiği üzere Malebranche’ın felsefi düşüncelerinin gelişiminde daha önce de bahsi geçtiği üzere Oratorion tarikatının önemli etkisi vardır. Augustinus, Oratorion tarikatının temel kabul ettiği filozoflardandır. Bundan dolayı, Malebranche’ın felsefi sistemini anlamaya Augustinus’un düşüncelerinden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

Kilise Babalarının Felsefesi olarak kabul edilen Patristik Felsefe, Hristiyan dininin öğretisini temellendirmek, bu öğretiye bir şekil vermek çaba ve denemelerini kapsamakta idi. Bu çabalarla, Augustinus’tan önce öğretisinin çerçevesi oldukça belirmişti. Ama bu öğretiyi sistemli bir birlik hâline getiren ve bir bütünlük kazandıran, Hristiyan inançlarını bilimsel bir sistem içine yerleştiren, dolayısıyla

¹³ Gökberk, *age.*, s. 139.

¹⁴ Gökberk, *age.*, s. 140.

¹⁵ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev.: Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2015, s. 153.

¹⁶ Weber, *age.*, s. 138.

Hristiyan dogmasını kesin olarak kuran Augustinus olmuştur. Onun için; Ortaçağ Hristiyan felsefesinin çıkış noktası ve bundan sonraki gelişmeyi belirleyen temel Augustinus'un felsefi anlayışıdır. Bu öğreti genellikle Hristiyan Kilisesinin felsefesidir.¹⁷ Augustinus'a göre, bilim yalnız düşünürün tanıdığı, daha saf, daha sakın ve mutlu, daha yüksek bir hayattır. Akıl Tanrı'yı tanıyabilir; çünkü akli bize Tanrı, her şeyi bilmek için yani Tanrı'yı bilmek için vermiştir. Felsefe yapmak, hakikati, bedenın gözlerinin vasıtası olmaksızın, doğrudan doğruya "görmektir". Augustinus'a göre, akıl ruhun gözüdür. Kendisine doğru gitmemiz gereken en doğru hakikat bilgeliktir; hakiki felsefe hakiki dinle aynı şeydir. Tanrı bize akli vererek, bizi diğer varlıklardan daha mükemmel bir şekilde yaratmıştır. Akla karşı gösterilen inanç bile, ancak akli olan bir varlık için mümkündür. İnanç zaman bakımından, zekâdan önce gelir: Bir şeyi anlamak için, önceden onu kabul etmek gerekir. *Credo ut intelligam* (anlamak için inanıyorum); ama inanç bilmenin şartı olmakla beraber yine geçici bir hâl, nihayet içinde kaybolduğu bilimin aşağısında bir basamaktır.¹⁸

Platon'dan gelen ve Malebranche'ın "Tanrı'da görme" teorisini müjdeleyen Augustinus'un idealizm anlayışı olmuştur.¹⁹ Bunun için Augustinus'u anlamak Malebranche'ın düşüncelerini anlama ve yorumlama açısından önemlidir. Augustinus'un düşüncelerine, Ortaçağ dönemi incelenirken ve yer yer Malebranche'ın metafizik görüşü irdelenirken daha geniş olarak değinilecektir.

Malebranche'a göre, insanın akli ile Tanrı'nın sözü birdir, bunların ayrımlı şeyler olduklarını sanmak, bir yanılgı olur. Onun düşüncesine göre evrende, Tanrı'nın iradesinden başka, iyiden iyiye etken olan hiç bir şey yoktur.²⁰ Onun öğretisinin temelini "Her şeyi Tanrı'da görürüz." oluşturur. Ona göre insanın hem iç hem de dış dünyaya ilişkin bilgi edinmesi, insan ile Tanrı arasındaki ilişki dışında olanaksızdır. Hem fiziksel nesnelere konumundaki, hem de bireylerin düşüncelerindeki değişiklikler, yaygın varsayımın tersine, nesnelere ya da bireylerin değil, tek bir etkin varlık olan 'Tanrı'nın iradesiyle gerçekleşir. Genellikle, neden olarak adlandırılan bir etki, temelde Tanrı'nın aracılığıyla gerçekleştirilen bir "Araneden" ilişkisidir. Aranedencilik olarak bilinen ve Descartes'ın sınırlı ölçüde

¹⁷ Gökberk, *age.*, s. 135.

¹⁸ Weber, *age.*, s. 143.

¹⁹ Weber, *age.*, s. 148.

²⁰ Katircioğlu, *age.*, s. XVII.

uyguladığı bu yaklaşımı Malebranche daha bütünsel biçimde geliştirmiştir ve Descartesçi zihin ve beden düalizmini gelenekçi Katolik görüşlerle bağdaştırmaya çalışmıştır.²¹ Felsefe tarihinde onun felsefesine vesilecilik (okazyonalizm) denilmesinin temelinde Malebranche'ın bu görüşü vardır.



²¹ Ana Britanica, “ Malebranche Maddesi”, Cilt: 22, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 366.

I.BÖLÜM

1. METAFİZİĞİN TARİHİ

1.1. Metafizik Nedir?

Felsefenin pek çok konusu vardır. Hatta onun kapsamına girmeyen bir şey neredeyse yok gibidir. Buna göre felsefenin Batı'daki ilk doğuşundan günümüze kadar uzanan yaklaşık iki bin yedi yüzyıllık süreç boyunca temel disiplin ve alt dalları arasında metafizik, epistemoloji, etik, dil felsefesi, siyaset felsefesi ve estetik benzeri disiplinler baş sırayı almıştır. Varlığı konu edinen, onu varlık olmak bakımından ele alan, neyin gerçekten var olduğunu soruşturan disiplinlerin en başında ise metafizik gelir.²² İnsanoğlu düşünmeye başladığından beri kendisiyle ve evrenle ilgili köklü sorular sorarken somut olanın, elle tutulur gözle görünür olanın dışında ya da ötesinde bir başka varlık alanının bulunup bulunmadığı sorusunu da sormuştur. Bu sorunun olumlu yanıtları metafizik bilgisini oluşturmuştur²³.

Kısaca metafizik, felsefenin en temel konularını, bu konuları felsefe içinde işlenmesi açısından ele alan bilgi dalı olarak tanımlanmıştır. Tek tek ve farklı biçimlerde var olan nesnelere ayrı, genel ve bir bütün olarak varlığın ya da var olmanın ne olduğunu araştırır. Bu bağlamda metafiziğin varlığı çeşitli açılardan ele alan mantık, bilgi felsefesi, estetik ve etik ile yakın ilişkileri vardır.²⁴ Felsefenin bu alt dalları aynı zamanda felsefenin alt disiplinlerini oluşturmaktadır.

Felsefenin en temel alt dalı olan metafiziğin, en önemli alt dalı olması olgusunu doğrulayan olgu ise felsefenin en azından Batı'daki serüvenine "Doğa felsefesi", yani metafizik olarak başlamış olmasıdır.²⁵ Ortaçağ felsefesinden Kant'a kadar gelen felsefe geleneğinde, birkaçı bir yana, metafizik terimi olumlu bir anlamda kullanılmıştır. Ortaçağ'da ontoloji ya da metafizik varlığın kanıtlanmasıyla uğraşıyordu. Ortaçağ varlıktan şu üç alanı anlıyordu: 1. Varlığın kaynağı olan Tanrı; 2. Ruh ve ölümsüzlüğü; 3. Kosmos ve birliği. Metafiziğin görevi de her şeyin

²² Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş*, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 37.

²³ Timuçin Afşar, *Felsefe Sözlüğü*, "Metafizik Maddesi", İstanbul, 1994, s. 179.

²⁴ Ana Britanica, "Metafizik Maddesi", Cilt: 22, İstanbul, 1994, s. 322.

²⁵ Cevizci, *Felsefeye Giriş*, s. 46.

yaratıcısı olan Tanrıyı, ruhun ölümsüzlüğünü, kosmosun varlığını ortaya koymaya çalışmaktır.²⁶

Aydınlanma Çağına kadar metafizik, varlığı ele alan ilim olarak anlaşılmıştır. Yeni pozitivistler ile birlikte ise, her türlü felsefe, metafizik olarak kabul edilmiştir. Çünkü onlara göre; bilimsel olarak doğrulanamayan her türlü düşünce, araştırma metafiziktir. Felsefenin veya klasik felsefenin ise bu tür önermelerden geldiği açıktır.²⁷ Zamanımızın pozitivist çevreleri kendi dar görüşleri bakımından anlamsız buldukları bütün problemleri metafizik olarak nitelendirmişlerdir. Onların felsefi görüşlerine göre, bir probleme metafizik adının verilmesi demek onun aynı zamanda felsefenin dışına atılması anlamına da gelmektedir.²⁸ Felsefeyi metafizik ile bir tutmakla esasında her ikisini de bir bilim olarak kabul etmediklerini göstermiş olmaktadırlar.

Kant, metafiziği Tanrı'nın varlığı, insan ruhunun doğası, özgürlük, evrenin nihai yapısı gibi sorunlarla ilgilenen felsefe dalı olarak değerlendirmektedir. Kant, kendisinin insan zihni üzerine araştırmalarını, yani kendisinden sonra yeni pozitivistlerin "metafizik" diye nitelendirecekleri araştırmaları hiç de metafizik bir şey olarak görmemiştir. Bergson ise metafiziği, simgeler olarak dili kullanmayan, eşyanın kendisi ile özdeşleşen, sezgi yoluyla onun araçsız bir kavrayışına ulaşan düşünce etkinliği olarak tanımlamıştır.²⁹

Bu açıklamalardan yola çıkarak diyebiliriz ki sonuçlarının bilimsel bir şekilde ifade edilememesi ve bilimsel olarak doğrulanamaması anlamında her türlü felsefe, metafiziktir. Bu anlamda metafiziğin konusunun varlık felsefesinden daha geniş bir alanı içine alacağı açıktır. Çünkü bu bakış açısından varlık felsefesi, varlık metafiziği olarak genel metafiziğin bir parçası olacaktır. Yine bu anlamda, ontolojinin, bir metafizik olmak zorunda olmadığı da açıktır. Çünkü o, araştırmasında fizik ötesi varlıklara değil, önünde bulunan, kendisine verilmiş olan varlıklara veya varlık türlerine yönelme eğilimindedir.³⁰

²⁶ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Doğubatu Yayınları, Ankara, 2014, s. 357.

²⁷ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, BB101 Yayıncılık, Ankara, 2016, s. 99.

²⁸ Mengüşoğlu, *age.*, s. 356.

²⁹ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 99.

³⁰ *Age.*, s. 100.

1.2. Metafizik Teriminin Kökeni

Adını Aristoteles'in bilgi kuramıyla ilgili yapıtına M.Ö 1.yüzyılda Rodos'lu Andronikos tarafından verilmiş olan fizikten sonra gelen anlamında Metafizik'ten alan bu kavramı Aristoteles, felsefesinde hiç kullanmamıştır. Aristoteles, metafizikten varlık olarak varlığın araştırılmasını anlamıştır.³¹ O, varlığın bilimini belirtmek üzere, aralarında bir ayırım yapmaksızın “bilgelik”, “felsefe”, “ilk felsefe”, “teoloji” deyimlerini kullanmıştır.³² Aristoteles, ‘felsefe’ terimini ‘bilim’ terimi yerine kullanmıştır. Bundan dolayı o, biz bugün nasıl farklı bilimlerden söz ediyorsak, aynen o şekilde farklı felsefelerden söz etmiştir. Bunun bir sonucu olarak da, Aristoteles çeşitli felsefeler arasından bir felsefeyi, tüm felsefelerin temeli olarak ayırmış ve bu felsefeye de ‘ilk felsefe’ adını vermiştir. Bu ilk felsefenin görevi, her şeyin, var olan her ne ise onun ilk ilkelerinin araştırılmasıydı. İkinci bilim, yani ikinci felsefe olarak da Aristoteles, kendisine genel fizik adı altında bir dizi yapıtını ayırdığı doğa bilimini düşünmüştür. Aristoteles'in ölümünden sonra öğrencileri, onun kitaplarını düzenleyip sıraya koyarken, Aristoteles'in bu ilk felsefeye ayrılmış kitaplarını, doğa üzerine yazmış olduğu kitaplarının ardına, fiziğin arkasına yerleştirmişlerdir. Bu nedenle ilk felsefe hakkında olan kitaplar ‘doğa hakkındaki kitapları takip eden kitaplar’ anlamında kısaca metafizik olarak adlandırılmıştır.³³

Tek kelime halinde metafizik terimine ise ilk kez 6.yüzyıla ait olduğunu gördüğümüz Hesykhios'un listesinde rastlanmakla birlikte 12.yüzyıldan itibaren yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Ve onu ilk kullanmaya başlayanın İbni Rüşd olduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemden itibaren metafizik, vahyin verilerine karşıt olarak tanrısal şeylerin, düşünce ve eylemin ilkelerinin akla dayanan bilgisi anlamına gelmekteydi.³⁴

Aristoteles *Metafizik* adlı eserinde, metafiziği ilk olarak ‘varlıkların ilk nedenlerini ve ilkelerini ele alan şey’ anlamında bilgelik olarak tanımlamıştır.³⁵ Aynı eserde Aristoteles daha sonra metafiziği varlık olmak bakımından varlığın

³¹ Afşar Timuçin, *age.*, s. 179.

³² Ahmet Arslan, “Çevirenin Önsözü”, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996, s. 9.

³³ Kazımierz Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş*, Çev.: Ahmet Cevizci, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s. 81.

³⁴ Arslan, *age.*, s. 9.

³⁵ Aristoteles, *Metafizik*, Çev.: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996, s. 80.

bilimi olarak ele almıştır.³⁶ Varlık olmak bakımından varlık, ona göre, duyu üstü tözleri en mükemmel tek ve aşkın bireyi yani Tanrı'yı ifade etmektedir. Aristoteles, başlangıçta varlık olmak bakımından varlığı, varlığı diğer varlıkların varlığının koşulu olan birey olarak tasarlamıştır. Daha sonra yavaş yavaş zihninde gerçekleşen bir değişimin sonucunda metafizik, onun için, var olan her şeyin genel özelliklerinin ontolojik bilimi olmuştur.³⁷ Aristoteles'ten sonra metafizik terimi Aristoteles'in "ilk felsefe" dediği köklü nedenler araştırmasına karşılık olmuştur. Hristiyan dogmalarının 13.yüzyıldaki Aristotelesçi felsefesinin temellendiricisi Aquinolu Thomas, metafizik araştırmasını ya da varlık olarak varlık araştırmasını felsefesinin temeli durumuna getirmiştir. Daha sonra metafizik terimi felsefe tarihi boyunca oldukça değişik anlamlar almıştır.³⁸

Netice olarak metafizik, kendinde var olan gerçekliği, her şeyin varoluşu için kendisine bağlı olduğu, bağımsız ve kendi kendisini belirleyen varlığı; her tür varoluşun kaynağı ya da nedeni olan aşkın bir gerçekliği ele alan disiplin olarak tanımlanmıştır.³⁹ Metafizik dünyayı, varlığı bir bütün olarak ve varlık olmak bakımından ele alır. İşte bu çerçevede içinde, gerektiği zaman özel bilimlerin verilerinden de yararlanarak, dünya üzerine geniş kapsamlı, kuşatıcı bir bakış ve yorum sağlamış olur.⁴⁰

1.3. Metafiziğin Konuları ve Problemleri

Metafiziği tanımlarken Aristoteles'in, bütün bilimleri felsefe olarak tanımladığını ancak duyular ile bilemeyeceğimiz konular olan tinsel ve doğaüstü konuları fizik ötesi olarak tabir ettiğini belirtmiştik. Ondan sonraki dönemlerde de bu anlayış devam etmiş ve fizik ilminin konusu içerisine girmeyen konular metafizik konular olarak tanımlanmaya gelmiştir.

Aristoteles'e göre, metafiziğin sorularından bazıları şöylece sıralanabilir: Şeylerin bize görünme biçimleri ile gerçekten oldukları biçim aynı mıdır? Zihinsel ve tinsel gerçeklik gözümüzle gördüğümüz dünyaya mı yoksa ruhsal dünyaya mı aittir?

³⁶ Aristoteles, *age.*, s. 187.

³⁷ Arslan, "Çevirenin Önsözü", *Metafizik*, s.187.

³⁸ Timuçin, *age.*, s. 179.

³⁹ Cevizci, *Felsefeye Giriş*, s. 475.

⁴⁰ Cevizci, *age.*, s. 475.

Bir şeyi farklı zamanlarda aynı şey yapan özellik nedir? ⁴¹Gibi sorular metafiziğin cevap aramak için yola çıktığı sorular olmuştur.

Varlığı var olmak bakımından inceleyen Aristoteles için varlık töz demek ise töz nedir? Sorusu bizi Tanrı kavramına götüreceğinden Tanrı metafiziğin konularından biri olarak görülmüştür.⁴² Şu şekilde ifade edilebilir ki bütün varlıklar bir varlığa sahip ise bu anlamda var olan her şey vardır. Ama kelimenin tam ve mutlak anlamında var olan sadece Tanrı'dır. Tanrı en mükemmel varlık veya tözdür. Varlığın var olan bütün şeylerde ortak veya benzer bir şey olması, onu bu özelliğiyle araştırarak bir ontoloji bilimini mümkün kıldığı gibi, var olan şeyler arasında ancak Tanrı'nın kelimenin en gerçek anlamında, mutlak anlamda var olması veya varlık niteliğine sahip olması da onun aynı zamanda teoloji ilminin konusu olmasını sağlamaktadır.⁴³ Bundan dolayı ileriki dönemlerde iki türlü metafizikten söz edilecektir. Birincisi Tanrıyı konu edinen özel metafizik diğeri varlığı genel olarak ele alan genel metafiziktir.⁴⁴ Varlığı konu edinen metafizik zamanla ontoloji (Varlık Felsefesi) olarak nitelendirilecektir. Tanrıyı konu edinen metafizik ise zamanla önemini yitirecektir. Malebranche'ın metafizik anlayışı daha çok Tanrıyı konu edinen özel metafizik alanına girdiği için çalışmamızı klasik dönem ile sınırlandırmaya çalıştık.

Modern zamanlara geldiğimizde ise, Kant ile birlikte metafizik kavramı anlam değiştirmiştir. Kant, metafiziği insan aklının doğal bir eğilimi olarak değerlendirmiştir. Ona göre, insan aklı, bilgilerinin bir çeşidinde, bizzat aklın doğası tarafından problem olarak verildiği için göz ardı edemeyeceği, fakat aklın tüm kuvvetini aştığı için cevaplayamayacağı sorularla rahatsız edilmek gibi kendine göre bir yazgıyla karşı karşıyadır. İnsan aklının doğası gereği sormaktan kaçınamayacağı, buna karşılık çelişkiye düşmeksizin de bir türlü cevaplayamayacağı sorular sormaya çalışması bakımından metafiziğe eğilimi olduğu açıktır.⁴⁵ Ancak, algılanan her

⁴¹ Chris Horner Emrys Westacott, *Felsefe Aracılığıyla Düşünme*, Çev. Ahmet Arslan, Phoenix Yayınevi, 2011, Ankara, s. 1.

⁴² Kaan H.Ökten, *Aristoteles Fikir Mimarları Dizisi-13*, Say yayınları, İstanbul, 2011, s. 59.

⁴³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Aristoteles 3*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 119.

⁴⁴ Ökten, *age.*, s. 59.

⁴⁵ Ayşe Gül Çıvgın, "Metafizik", (Editör: A.Kadir Çüçen), *Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi*, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2018, s. 24.

bilginin ispatı yoktur. Metafizikî bilgiye göre; bazı şeyler ispat edilse de her şeyi ispat etmek mümkün değildir.⁴⁶ O halde metafiziğin konusu, duyulur nesnelere ilişkin bilgi türü olmadığı gibi, varlığı duyulur nesnelere dayalı olan bilgi türünün de bu ilmin konusu olması mümkün değildir. Bu ilmin konusu, ancak hayal gücü ve belirlemenin duyulur varlıklardan soyutladığı farklı varlık alanına ilişkin bir bilgi türüdür. Öyleyse, bu ilmin öncelikle konusu varlık olarak varlığın bilgisidir; problemleri ise herhangi bir şarta bağlı bulunmaksızın var olması bakımından ona katılan şeylerdir. Bunlardan cevher, nicelik ve nitelik gibi bazıları, varlığın türü konumundadır.⁴⁷ Tanrıyı bilmek de bu durum da metafiziğin problemleri içerisinde ele alınmalıdır.

Metafiziğin konuları ve problemleri felsefe tarihi boyunca farklı şekillerde ele alınmış ve tartışılmıştır. Bu konuları genel olarak aşağıdaki şekilde gruplandırmak mümkündür: Ontolojik sorular ve konular, Kozmolojik sorular ve konular ve Ruhun varlığıyla ilgili problemler.⁴⁸

1.4. Metafiziğin Felsefe Tarihindeki Seyri

1.4.1. Antikçağ'da Metafizik: Platon, Aristoteles, Plotinos

Metafizik, İlkçağ'da doğa filozoflarıyla başlatılmaktadır. Doğa filozoflarının problemi, “Değişen ve hareket içinde olan nesnelere temelinde acaba tek bir varlık olabilir mi?” sorusudur. İlk doğa filozoflarını bu soruya götüren neden, etrafındaki maddi varlıkların değişim ve oluş içinde olmalarıydı. Değişen ve oluş içindeki varlıklar aynı zamanda çokluğun karışımı olarak vardılar. Değişimin ve çokluğun arkasında öyle bir ana madde olmalı ki, tüm diğer varlıkların nedeni olsun. Bu soru çerçevesinde doğa filozoflarının ilk öncüleri ana maddeyi maddi ve somut bir varlık olarak düşünmüşlerdir. Su, hava, ateş, toprak gibi ana maddeler öne sürmüşlerdir. Daha sonraki doğa filozofları, maddi ve somut ana madde yerine, soyut ve akılsal ana madde ile tüm varlıkları açıklamaya çalışmışlardır.⁴⁹

⁴⁶ Kindi, “İlk Felsefe Üzerine”, Çev.: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 15.

⁴⁷ İbni Sina, “Metafizik Üzerine”, Çev.: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 284-285.

⁴⁸ A.Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, 2003, Bursa, s. 61.

⁴⁹ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 209.

Metafiziğin temeli, Antikçağ'da değişimle değişmezlik tartışmasından doğmuştur. İlk düşünceler varlığın temelini aramışlardır bunu hep canlı, bir değişme süreci içinde bulmuşlardır. Kolophon'lu Ksenophanes (MÖ.569-477), değişmezlik sorununu teoloji alanında öne sürmüş ve değişmez nitelikte bir Tanrı tasarımılamıştır. Ksenophanes'i izleyen Parmenides değişmezlik savını geliştirerek onu varlığın temeli yapmış ve değişirliği duyularımızın bir kuruntusu saymıştır. Parmenides'e gelinceye kadar bütün düşünürler doğa üzerinde düşünmüşlerdir. İlk Parmenides, deneyi bir yana bırakarak gerçeğe salt düşünceyle varmak istemiştir. Böylelikle daha Antikçağ'ın ilk düşüncelerinde metafiziğin iki önemli niteliği belirlemiştir: Değişmezlik ve deney dışılık. Parmenides'i izleyen Elea'lılar, bunu daha da pekiştirmişlerdir.⁵⁰

Metafiziğin problemi olan varlığın değişimi ve ana maddesi problemi Herakleitos ve Parmenides'in felsefelerinde gerçek formülüne ulaşmıştır. Herakleitos, varlığı oluş veya akış içinde kabul edip, her şeyin değiştiğini öne sürmüştür. Buna karşılık Parmenides'e göre, var olan vardır; var olmayan yoktur. Var olan tek, bir ve sabittir. Varlık değişmez birdir.⁵¹ Thales, Anaksimandros, Herakleitos, Parmenides, Pythagoras ve Demokritos gibi ilk filozoflar felsefelerinde neyin gerçekte var olduğunu araştırmışlardır.⁵² Buna karşın Platon, varlığı iki farklı alana taşıyarak değişim problemini aşmaya çalışmıştır. Değişen ve çokluk içindeki varlığı fenomenler dünyasına yerleştirirken, değişmeyen ve birlik olanları idealar dünyasına yerleştirmiştir. Asıl var olanın idealar dünyasındaki varlıklar olduğunu ileri süren Platon, fenomenler dünyasındaki varlıkların, ideaların birer kopyası olduğunu iddia etmiştir.⁵³

Daha sonra, Aristoteles'te kendi katkılarıyla birlikte bütün bunlara ilk felsefe adını vermiştir. Aristoteles'in bu ilk felsefeyi kapsayan eserinde, Thales'ten Platon'a kadar bütün varlık öğretileri incelenmiş ve varlığın maddesel nedenlere bağlanması eleştirilmiştir.⁵⁴

⁵⁰ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 143.

⁵¹ Çüçen, *age.*, s. 210.

⁵² Cevizci, *Felsefeye Giriş*, s. 45.

⁵³ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 210.

⁵⁴ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 143.

Köklü değişimler ile metafiziğe yön vermiş olan Platon, Aristoteles ve Plotinos'un görüşlerine değinmek Malebranche ve onun felsefesini anlamak açısından yerinde olacaktır. Öncelikle metafiziği başlatan kişi olan Platon ve onun idealar öğretisine değinelim.

Platon, kendisinden önceki dönemlerde yaşamış olan Pythagoras, Parmenides ve hocası Sokrates olmak üzere pek çok filozoftan etkilenmiş ve kendine özgü metafizik sisteminde, etkilendiği tüm bu filozofların görüşlerinin bir sentezini yapmıştır. Platon, Parmenides ve Zenon'un da öne sürdüğü gibi gerçek dünyanın kalıcı, sürekli ve değişmez olduğunu kabul etmekle birlikte, gerçek dünyanın sadece varlıktan değil, fakat birçok şeyden, ideadan ya da formlardan meydana geldiğini öne sürmektedir.⁵⁵

Platon, “görüneni veya doğayı açıklamak için doğanın ötesine gitme” anlamında metafiziği kurmuş olan filozoftur denilebilir. İdealar öğretisi, gerçekten var olanın beş duyu ile algıladığımız bireysel varlıklar veya tikeller değil de türlere ve özelliklere tekabül eden tümeller olduğunu öne süren öğretiye karşılık gelir. Bunun da en önemli nedeni, onun gözünde söz konusu tikellerin varlığa gelip bir süre sonra yok olmaları, yani sürekli bir değişme içinde olmalarıdır. Zaman ve mekân içinde var olan tikelleri veya bireysel varlıkları sadece fenomenler, gelip geçici görünüşler olarak değerlendiren Platon, gerçekten var olanın doğanın ötesindeki değişmez tümeller ya da özler, yani idealar olduğunu öne sürmüştür. Bu öğreti de gerçekten var olanın madde cinsinden olmayan ezeli ve ebedi gerçeklikler olarak idealar olduğunu öne sürdüğü için, idealist bir öğreti olarak kabul görmüştür.⁵⁶

Temel metafiziksel soruların başında gelen “Gerçeklik Nedir?” sorusuna Platon, gerçek olanın madde değil de şeylerin formları olduğu cevabını vermiştir. Bizim gerçek dünya’ da duyularımız ile algıladığımız şeyler bizim için kesin bilgi içermez çünkü sürekli olarak değişmekte ve dönüşüme uğramaktadır. Başka bir tabirle; duyularımız ile algıladıklarımız sürekli, istikrarlı, tutarlı değildirler. Böyle bir dünyanın gerçek olmasından söz edilemez, bu dünya aldatıcı görünüşlerden meydana gelir. Bununla birlikte, şeylerin idealar dünyasındaki formları değişmezdir ve akıl ile anlaşılabilir. Bunlardan birincileri olan madde duyularla, ikincileri yani

⁵⁵ Ahmet Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s. 132.

⁵⁶ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 199.

idealar ise akıl yoluyla kavranabilirler. Platon, gerçek nesnelerin idealar olduğunu duyular ile kavradığımız nesnelerin yanıltıcı olduğunu öne sürmüştür. Öyleyse gerçeklik, sadece platonik idealarla özdeşleştirilmelidir.⁵⁷

Platon'u Sokrates'in düşüncesinden ayrılmaya götüren sebep Sofistlerin dünya görüşü ile ilgili tartışması olmuştur. Sofistlerin dünya görüşü yarara ve hazza dayanmakta idi. Platon bu görüşün karşısına tam bir Sokratesçi olarak iyi kavramıyla çıkmıştır. Ona göre "iyi", doğru bir yaşayışın biricik amacıdır. İyiye dayanan bu düşünce, Platon'u idea öğretisine ulaştırmıştır.⁵⁸ Ona göre iyi, akıl yoluyla anlaşılan dünyada akla ve aklın nesnelere karşı ne ise güneş de görünen dünya da görmeye ve görme nesnelere karşı odur.⁵⁹ Güneş olmadan gözün bir işlevi olmadığı gibi akıl olmadan iyinin bir anlamı olmaz. Bu benzetme ruhumuz için de geçerlidir. Ruh, doğruluğun ve gerçekliğin göz alıcı biçimde aydınlattığı alana gözlerini keskince diktiği zaman oradaki şeyleri anlar, bilir ama karanlıkla karıştırılmış alana, olup geçenler dünyasına yöneldiğinde sadece zanneder. Keskinliği körelir.⁶⁰

Sofistler, "Aradığımız şey bilinen şeydir ki, bunu aramaya gerek yok ya da bilinmeyen bir şeydir, o zaman da bulunan şeyin aranan şey olduğunu nereden bilelim?" diyorlardı. Bu sorunun cevabını Platon ruhun ölümsüzlüğü ile çözmüştür. Ona göre ruh birçok kez yeryüzüne gelmiş ve bu arada yeryüzünde ve öbür dünyada bulunan her şeyi görmüştür. Dolayısıyla ona göre öğrenmek, eskiden bilinmiş bir şeyi yeniden hatırlamaktır. Bu anlayış ile Platon, felsefesinin iki temel görüşünü de elde etmiş olmaktadır. Bunlardan birincisi; ruhta içgüdüsel olarak doğuştan tasavvurların olduğu görüşü, bir diğeri de doğru sanı ile bilgi arasındaki zıtlıktır.

Platon'a göre, doğru sanı sallantılı ve süreksizdir, bilgi ise bir temele, bir nedene (logos) bağlanmakla, dayatılmakla sağlam ve sürekli olur. Doğru sanı ile bilgi arasındaki dolayısıyla bunlara dayanan sıradan erdem ile felsefi erdem arasındaki bu ayırma yeni bir gelişmeye yol açmıştır. Platon, sağlam bir bilginin hiçbir zaman sallantılı bir temel üzerinde kurulamayacağını iddia etmiştir. Ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinden çıkan sonuç böyle bir durum ortaya çıkarmıştır. Ruhun

⁵⁷ Cevizci, *Metafizik Giriş*, s. 132

⁵⁸ Gökberk, *age.*, s. 57.

⁵⁹ Platon, *Devlet*, Çev.: Serdar Taşçı, Neval Akbıyık, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002, s. 247.

⁶⁰ Platon, *age.*, s. 248.

bu dünyadaki eski bir varlığında gördüklerinden anımsadıkları, ancak sallantılı tasavvurlar olabilir. Doğru sanıyı bir bilgi haline getirecek temel de, bu gibi anımsama tasavvurlarında bulunamazdı. Onun bu konudaki düşünceleri bilginin temeli problemini ortaya çıkarmıştır.⁶¹

Bu sorunu Platon, Sokrates'in kavram felsefesinden yola çıkarak çözmeye çalışmıştır. Böylece Platon felsefesinde, doğru sanı ile bilgi çeşidini karşılayan iki ayrı dünya da birbirinden ayırt edilmiş oluyordu. Bir yanda ideaların dünyası olan asıl gerçek dünya var diğer yanda da meydana gelen ve yok olan nesnelere dünyası olan göreceli gerçeğin dünyası var. Bilginin konusu olan işte bu ideaların dünyasıdır. Doğru sanının konusu olan ise göreceli gerçeğin dünyasıdır. Bilginin konusu olan ideayı Platon, Elealıların “Bir olanındaki” özelliklerle ifade eder: İdea tektir, bölünemez, değişmez, öncesiz-sonrasız olarak kendi kendisine eşdeğerdir. İki dünyanın ayırt edilmesine dayanan Platon'un bu metafizik düşüncesi onun felsefesinin temelini oluşturur. Bu dünyalardan biri var olanı ve hiç oluş halinde olmayanı (to on ontos), diğeri ise hep oluş halinde olup hiçbir zaman var olmayanı (genesis) kapsar. Bunlardan birincisi olan idealar, akıl bilgisinin, ikincisi ise doğru sanının konusudur. Platon'un böylece beliren metafizik görüşü, onun şimdiye kadar ki felsefesinde gerek biçim, gerek içerik bakımından esaslı değişikliklere yol açmıştır.⁶²

Felsefî sistemler içerisinde en önemlilerinden kabul edilen Aristoteles ve onun metafizik anlayışına gelecek olursak, onun felsefesinin tartışmasız en önemli kısmı, varlık felsefesi veya metafiziğinden meydana gelir. Onun, başta “ilk felsefe” veya “bilgelik” olmak üzere, çeşitli şekillerde ifade edilen metafiziği, esas itibarıyla “varlığa dair” bir araştırmadan oluşur.⁶³

Terimin kökenini araştırırken de belirttiğimiz gibi metafizik, Aristoteles'te üç başlık altında ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi, varlıkların ilk nedenleri ve ilkelerini ele alan ilk ilkelerin ilmidir. Metafizik, ikinci olarak hangi varlık türlerinin olduğuna, neyin gerçekten var olduğuna ilişkin bir araştırma anlamında ontoloji veya bir töz metafiziğine karşılık gelmiştir. Aristoteles, genel ontolojisinde çeşitli varlık

⁶¹ Gökberk, *age.*, s. 57.

⁶² Gökberk, *age.*, s. 57.

⁶³ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, s. 389.

türlerini ele aldıktan sonra, ay üstü âlemdeki gök cisimlerinin hareketini başlatan İlk Muharrik'i ele aldığından dolayı metafizik, üçüncü bir başlık altında teoloji olarak karşımıza çıkmıştır.⁶⁴

Hem Sokrates'in, hem Platon'un bilgiyi sağlam bir temele bağlamak istemelerinin sebebi Sofistlerin anlayışlarına karşı olmalarından meydana gelmiştir. İşte aynı sorun Aristoteles'in felsefesi için de çıkış noktası olmuştur. Aristoteles'in bu sorunu sistematik olarak işlemesi onu mantığın kurucusu yapmıştır.⁶⁵ Çünkü ona göre mantıksız bir felsefe düşünülemezdi. Aristoteles mantığı, bizi belli belirsiz bir üst mantığa götürür. Bizi ilk nedenlerin ve ilk ilkelerin tanınmasına, ilk nedene, saf forma ve saf fiile, ilk hareketsiz hareket ettiriciye, düşüncenin düşüncesine, maddi temeli olmayan oluşa, doğuşa ya da bozulmaya tabi olmayan töze, kısacası teolojinin konusu olan varlığa, ilk felsefenin doruğuna, metafiziğin zirvesine taşır.⁶⁶

Platon gibi Aristoteles için de, gerçek varlık tümeldir ve tümelin bilgisi de kavramdır. Aristoteles'i Platon'dan ayıran neden Platon'un idealarla fenomenler, tümel ile tekil arasında inandırıcı bir bağ kuramamış olmasından kaynaklanmıştır.⁶⁷ Aristoteles, Platoncuların düşündüğü şekliyle, var olan her şeyin ilkesi ve nedeni olan tümeli kabul etmez. Ona göre, hiçbir tümel terim, töz olamaz. Bir bireyin tözü kendine özgüdür, tümel ise ortak olan şeydir. Dolayısıyla Aristoteles'e göre idealar kabul edilemez.⁶⁸ Aristoteles'e göre, idea öğretisi, öz ile görünüşü, varlık ile oluşu birbirinden koparıp almıştır. Platon'un birbirinden ayırdığı bu iki dünyayı- birisi algılanan, öteki düşünce ile kavranan- kendi gerçek kavramında yeniden birleştirmek Aristoteles'in başlıca problemi olmuştur. İdea ile fenomen arasında Aristoteles şöyle bir bağ kurar: İdealar, tek tek nesnelerin özüdür; bunların varlıklarının, varoluşlarının nedenidir. Yani, Aristoteles için idealar dünyası duyu dünyasının içindedir.⁶⁹ Gerçeğin idelerde olduğunu kabul etmek, gerçeği ayrı objeyi ayrı düşünmektir. Hâlbuki "gerçek varlık", fenomenlerin içinde gelişen özdür; bunlar iç içedir. Varlığın dışında, başlı başına mevcut olan bir genel ve tümel yoktur.

⁶⁴ Cevizci, *age.*, s. 390.

⁶⁵ Gökberk, *age.*, s. 69.

⁶⁶ Jacqueline Russ, *Felsefe Tarihi Kurucu Düşünceler*, C. I, Çev. İsmail Yerguz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 79.

⁶⁷ Gökberk, *age.*, s. 70

⁶⁸ Russ, *age.*, s. 74.

⁶⁹ Gökberk, *age.*, s. 70.

Nesnelerin kavram halinde bilinen varlığı ile gerçekliği aynı şeydir; öz hep olmuş olan varlıktır; yani bütün fenomenler özün gerçekleşmesidir.⁷⁰ Aristoteles'in Platon'a getirdiği temel eleştiri “farklı varlık anlayışlarını birbirinden ayırmadan varlıkların unsurlarını genel olarak” aramış olmasıdır.⁷¹

Aristoteles, Tanrı müstesna olmak üzere tüm doğal nesnelerin madde ve formdan meydana geldiği fikrine ulaşmıştır. Her türün maddesi çeşitli formlar alma kapasitesine haizdir. Saf ya da ilk madde ise mümkün bütün formları alma kapasitesine haiz olmalıdır. Yani o, her şey olabilir. Oysa tüm doğal nesneler, kendi kapasitelerini sınırlayan şekil almış maddenin bir çeşidinden meydana gelir. Örneğin; taşların ayakları olamaz, atlar birer filozof ya da müzisyen olup çıkamazlar. Bu onların kapasiteleri dâhilinde değildir. Her doğal nesne, kendi kapasitesi dâhilinde kendi türüne has formu kazanmaya çalışır. Dolayısıyla da her doğal nesne kariyerine, belli bir form içinde, belirli bir kapasiteye sahip olan bir madde türünden varlık olarak başlar.⁷²

Aristoteles, varılabilecek en son hedefin özelliklerine sahip olan, kendisi vâcibü'l vücûd olan bir fiili varlığın var olması gerektiğini savunur. Kendisi hareket etmeyen ama hareket ettirici özelliği olan İlk Muharrik adı verilen bu varlık, tüm değişmenin nedeni ve varılmak istenen en son sonudur. Bu durumda kendisi değişmenin nedeni olduğu için her ne olursa olsun hiç madde içermeyip saf formdan meydana gelmesi gerekir; aksi düşünüldüğünde, onun hâlâ potansiyel bir yanı olacak ve dolayısıyla da, o bir bakımdan değişebilecektir ki o halde ise saf form olması düşünülemez. O, hareket etmeyendir. O maddesiz olduğuna göre de, herhangi bir türden harekete veya belli bir değişme türüne elverişli değildir. Fakat o bir yandan da başka her şeyin kendisi gibi olmaya çalıştığı varlık olduğu için, tüm diğer nesnelerin hareketinin en son nihai nedenidir.⁷³ Aristoteles'in metafiziğinde “salt form” ya da “ilk hareket ettirici” tıpkı Platon'un metafiziğindeki “iyi ideası”na benzer. Salt Form'da iyi ideasındaki aynı niteliklere sahiptir. O da öncesiz-bitimsizdir, değişmez, hareketsizdir, kısaca salt form Tanrılıktır.⁷⁴

⁷⁰ Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er Yayınları, Konya, 2000, s. 256.

⁷¹ Russ, *age.*, s. 74.

⁷² Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 145.

⁷³ Cevizci, *age.*, s. 145.

⁷⁴ Gökberk, *age.*, s. 76.

Böylece Aristoteles, Platon'dan farklı olarak gerçekliği hem kalıcı ve sürekli ve hem de değişen olabilecek bir şekilde açıklama yoluna gitmiştir. Ona göre, gerçek dünya, sadece zihinde olan idealarda değil, hem değişmeye elverişli olan madde de hem de maddenin erişmeye çabaladığı kalıcı ve sürekli olan form da görülebilen dünyadır. Her nesne hem gerçekte şimdi olduğu şeydir ve hem de gelecekte olacağı şey olma potansiyeline sahiptir.⁷⁵ Aristoteles'e göre, âlemdaki her oluş, mutlaka şekil kazandırıcı bir kuvvetin maddeye şekil kazandırması sayesinde mümkün olur. Bu nedenle, her şey form kazanmış bir maddedir.⁷⁶

Aristoteles, idea öğretisinde yapmış olduğu bu değişikliklerle, Yunan felsefesinin bir ana sorununa farklı bir çözüm sunmuştur. Kavramda bilinen varlık genel özdür; bu öz, görünüşlerinde form yüzünden kendi olanağını gerçekleştirir, bu gerçekleşme olayı da harekettir. Buna göre varlık, oluşta meydana gelmiş olan şeydir; var olan, "Olmuş olan" dır.⁷⁷

Aristoteles'den sonraki dönemlerde felsefe daha çok din temelli bir yol izlemiştir. Bunlardan biri olan Yeni-Platonculuk akımı, Antikçağ sonlarında felsefeye dayanarak dini bir dünya görüşü geliştirmek çabalarından ilki olmuştur. Bu akım, Batı ve Doğu mistisizmlerinin başlıca kaynaklarından biridir ve Rönesans ötelere kadar Platon felsefesi daha çok, Yeni Platonculuk olarak ele alınmıştır.⁷⁸

Yeni Platonculuk bir teori olarak Plotinos (MS. 204-270) tarafından geliştirilmiş ve sistemleştirilmiştir.⁷⁹

Plotinos'a göre felsefe, soyut bir düşünce değil hayatın ta kendisidir. Buna rağmen o, materyalizmin de en büyük düşmanıdır; çünkü Aristoteles'ten sonra gelen felsefe sistemlerinden Epikürcüler tam manasıyla materyalist, Stoacılar ise panteist materyalist bir düşünceyi temsil etmekteydiler. Hâlbuki Plotinos'a göre, âlemin aslı, maddi değildir, tam tersine âlem, ruhi, manevi bir temelden meydana gelmiştir. Ruh ise bir birlik ve bütünlüktür; o, ne bir cisim, ne de bir kuvvettir.⁸⁰

⁷⁵ Cevizci, *age.*, s. 149.

⁷⁶ Erdem, *age.*, s. 257.

⁷⁷ Gökberk, *age.*, s. 74.

⁷⁸ Gökberk, *age.*, s. 117.

⁷⁹ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 138.

⁸⁰ Erdem, *age.*, s. 319.

Plotinos'un metafizik görüşü, insan varlığının kurtuluşa erişebilmesini sağlayacak olan yani görünen dünya ile gerçek dünya arasındaki bağı kuracak olan dinamik bir ilişki tasavvuruna dayanmaktadır. Plotinos'un idealar dünyasından maksadı sadece zihinde var olan dünya değil aynı zamanda hayatımıza yansıyan bir dünya olmasıdır. Yani Plotinos'a göre idealar dünyası, dünyanın sahip olduğu gerçekliğin kendisinden doğduğu yaratıcı güç demektir. Âlemin tezahürü, maddeye ulaşınca kadar, idealar dünyası, insan, hayvan ve cansız nesnelere gibi, daha aşağı derecede varlık alanlarına yayılmıştır.⁸¹ Onun söz konusu varlık hiyerarşisi esas itibarıyla birlik dereceleriyle ilgili bir hiyerarşidir. Buna göre varlık ile birlik arasında yakın bir ilişki kuran, hatta bu ikisini özdeşleştiren Plotinos, var olmanın bir şey olmak olduğunu, bir şeyin ne kadar birse o kadar var olduğunu ileri sürmüştür. O, bu yüzden varlığın en yüksek ilkesini, en gerçek varlığı Bir diye tanımlar ve onu Tanrı'ya eşitler. Bir olan bununla birlikte, varlığın ve düşüncenin ötesinde olandır. Kendinde kaim, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, bütünüyle kendine yeten, yetkin bir varlık olarak Bir, âlemin yaratılışında, varlığın oluşumunda her şeye rağmen sorumluluk taşımak durumundadır. Bununla birlikte, Bir olan, bilginin de ötesinde bulunan, ifade edilemez, tanımlanamaz gerçekliktir.⁸²

Ona göre, gerçeklik birlik yolu demektir. Plotinos'un felsefesine göre, bir şey ne kadar fazla birliğe sahipse o kadar gerçek demektir. Buna göre madde bütünüyle yayılmış ve dağılmış olduğundan dolayı en az gerçekliğe sahip olandır. Bir olan yani tam bir birliğe sahip olan varlık ise en gerçek olan varlıktır. Bu gerçek varlıktan ise idealar dünyası ve dünya ruhu meydana gelmiştir ve bunlar neredeyse Bir olan kadar gerçekliğe sahiptir. Plotinos, Platon'un idealar dünyasının kavramlarına böylece gerçek bir anlam yüklemiştir. Ona göre, her gerçeklik, kendi tezahüründen daha aşağı seviyedeki varlıkların varlık ve gerçekliğine sudur ediyordu. Âlem, ezeli-ebedi bir tarzda yayılan bir kaynak olarak tanımlanmıştır. Öyle ki Bir olan kendisinden sonraki daha aşağı gerçeklik seviyesini, bir sonucusu da bir sonraki gerçeklik seviyesini meydana getirirken yayılır bu süreç, gerçeklik akışının hızı maddî dünyada azalınca kadar, "büyük varlık sürecinde" aşağıya doğru devam eder gider.⁸³

⁸¹ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 138.

⁸² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, s. 551.

⁸³ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 138.

Plotinos, Tanrı'nın aynı zamanda âlemin biçimsel nedeni olduğunu ileri sürer. Çünkü âlemdeki her şey, varoluşu gibi özünü de Tanrı'ya borçludur. Şeylerdeki belirlenmişliğin rasyonalite ve düzenin kaynağı, akıl aracılığıyla Tanrı olmak durumundadır.⁸⁴ Ona göre, Tanrı, kendisinden her şeyin meydana geldiği bir kaynaktır; var olan her şey Tanrı'nın bir açılımı, coşması, taşmasıdır. O, varlığın ta kendisidir, bizatihi varlıktır.⁸⁵ Plotinos, bu tavrı ile bütün varlıklardan tesir etme güç ve imkânını kaldırmış ve bütün gerçekliği Tanrı'ya irca etmiştir. Böyle bir tavır, Plotinos sisteminin tamamen dini içerikli ve karakterli bir varlık açıklaması çabası olduğunu gösterir.⁸⁶

Yeni-Platoncu metafizik, dini muhtevâsından dolayı Batı düşüncesinde büyük bir etki göstermiştir. Buna göre, Platonculuğun bu yorumu, Musevî ve Hristiyan filozoflar tarafından kendi dini görüşlerinin metafiziksel bir temeli olarak görülmüştür. Din adamları, Kitabı Mukaddes'in Tanrı'sını, Platon'un iyi ideası ile bağdaştırmışlar, insanın Tanrı arayışını duyuşal dünyadan bir kaçış olarak görmüş ve kendi dinî görüşlerini temellendirdikleri Platonik bir metafizik yaratmışlardır.⁸⁷

Dini temel alarak felsefe yapmış olan filozoflardan bir diğeri Aziz Augustinus (MS. 354-430) Plotinos'tan sonra Yeni Platonculuğu bir Hristiyan felsefesine dönüştürmüştür. Hristiyanların maddî dünyayı hiçten yaratmış Tanrı anlayışını, Plotinos'un idealar dünyasının ilahi modeline göre düzenlemiştir. Musevî ve Hristiyan filozoflar, dini inançlarını önce Platonculuk daha sonra da Yeni Platonculuk akımlarının metafiziksel bilgileriyle temellendirmeye çalışmışlardır. Çünkü onların felsefelerinin asıl amacı; Yunan felsefesi ile yetişmiş olan bir gürüha dini inançları anlaşılır hâle getirmek ve dini saygıdeğer kılmak olmuştur. Bu nedenle dini görüşlerini felsefî terimlerle ifade etmişlerdir. Böylece uzun bir dönem süresince Yeni-Platonculuk, dinî-felsefî bir yorum olarak kalmıştır.⁸⁸

1.4.2. Ortaçağ'da Metafizik: Augustinus

Antikçağ, metafiziğin temel öğelerinin belirlediği ve saptandığı dönem olmuştur. Ortaçağ'da ise yoğun bir tanrısalığın egemen olduğu görülür. Bu

⁸⁴ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, s. 553.

⁸⁵ Erdem, *age.*, s. 322.

⁸⁶ Erdem, *age.*, s. 324.

⁸⁷ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 139.

⁸⁸ Cevizci, *age.*, s. 140.

dönemde, teoloji metafiziksel bir temel almıştır. Ortaçağ düşüncesinde metafizik deyimini ile felsefe eş anlamlı kullanılmıştır. Çünkü bu çağda felsefenin konusu bütünüyle metafizik, Aristoteles'in ilk felsefe adını verdiği işlediği konular olmuştur. Ancak, görülür ki metafizikle felsefe, teoloji arasında önemli yöntem farkları vardır. Metafiziğin yöntemi, deney ve doğadışılık olmasına karşı teolojinin yöntemi vahiy ve inanç idi. Batı düşüncesi açısından metafizik dünya görüşü, dünya çapında etkili olan büyük gücüne Ortaçağ Skolastik Hristiyan düşüncesinde ulaşmıştır. Tamamen metafizik temele dayanan Hristiyan skolastiğinin kurucuları Scottus, Erigena (833-880), geliştiricileri Anselmus (1033-1109), Petrus Abaelardus (1079-1142), Aquinol'lu Thomas (1224-1274) ve Duns Scotus (1274-1308) olmuştur.⁸⁹

Daha önce de bahsi geçtiği üzere Ortaçağ'da ontoloji ve metafizik aynı anlamda kullanılmıştır. Bu dönem de metafizik varlığın kanıtlanmasıyla uğraşmıştır. Ortaçağ'a göre varlık şu üç anlama gelmekteydi: Varlığın kaynağı olan Tanrı, ruh ve evren. Metafiziğin görevi de her şeyin yaratıcısı olan Tanrı'yı, ruhun ölümsüzlüğünü, evrenin varlığını kanıtlamaktır. Bu konuda metafizik, mantıktan yararlanmıştır.⁹⁰

İlk ve Ortaçağ boyunca, istisnasız bütün filozoflar tamamen realist bir tavırla, öncelikle zihinden bağımsız bir gerçekliğin veya varlığın olduğunu teslim etmişler, ancak bundan sonra varlığın bilgisinin ne şekilde elde edilebileceğini veya gerçekliğe nasıl nüfuz edilebileceğini araştırmaya başlamışlardır. Epistemolojinin metafiziğin önüne geçmesi, ancak modern bilimin etkisiyle Yeniçağ'da, zihinden bağımsız varlıktan değil de öznen hareket eden Descartes'la birlikte olmuştur.⁹¹

Çalışmamızda Malebranche felsefesinin oluşmasında etkisi büyük olan Augustinus ve onun felsefesini bu bölümde ele alacağız. Malebranche'ın, Augustinus'un Tanrı'nın varlığı ile ilgili düşüncelerini birebir aldığı söylenilebilir. Bundan dolayı, Malebranche'ın Tanrı'nın varlığı ile ilgili düşüncelerine değinirken Augustinus'un Tanrı'nın varlığı ile ilgili düşüncelerine de yer vermek yerinde olacaktır.

⁸⁹ Haçerlioğlu, *age.*, s. 143.

⁹⁰ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 294.

⁹¹ Cevizci, *Felsefeye Giriş*, s. 46.

Augustinus, erken Hristiyanlık döneminin M.S 4.yüzyılın ikinci, 5.yüzyılın ilk yarısında yaşamış büyük bir teolog ve filozoftur.⁹² Hristiyan dininin öğretisini, mantıksal olarak temellendiren ve sistemleştiren bir isimdir.⁹³ Bu yönüyle Malebranche'ı da etkilemiştir. Malebranche'da Augustinus'da olduğu gibi Hristiyan dininin öğretisini felsefesi ile temellendirmeye çalışmıştır. İki eseri, *İtirafklar* ve insanlığın evrensel tarihi üzerine tezlerini, yani tarih felsefesini içeren *Tanrı Devleti* özellikle önemlidir. *Tanrı Devleti*, tarihte olup biten şeylerin, bir bütün olarak tarihin anlamının yaratılış, ilk günah, insanın düşüşü, Tanrı'nın İsrail halkı ile yaptığı sözleşme, İsa'nın dünyaya inişi, çarmıha gerilişi vb. gibi temel tarihi olaylar etrafında veya çerçevesinde anlatılması ve anlaşılabilir kılınması girişimidir.⁹⁴

Augustinus'a göre, insan yaşam boyunca dirliğe ve esenliğe götüren doğruyu aramalıdır. Bunun için bütün varlığımızı Tanrı'ya adamalıyız. İnsan doğruyu kendi ruhunda ve kutsal kitapta bulur. Ruh, gözdür. Tanrı ise ışıktır. Şu halde ruhumuz ışığını bir güneş gibi aydınlatan Tanrı'dan alır. Nasıl ruh beden her yerindeyse ve onun bütün eylemlerini kontrol ediyorsa Tanrı'da evrenin her yerindedir ve bütün olayları yönetir. İnsan, Tanrısal özden bir parçadır ve ruhumuzda bizi gerçeğe götürecek doğal bir ışık kaynağı olarak doğruluk vardır. Ancak doğruluk, bizim içimizde olmasına karşın, doğrudan görünemez niteliktedir. Ne zaman doğal ışık tarafından aydınlanırsak, o zaman doğruyu görebilir ve bilebiliriz. Ruhumuzdaki doğruluk, sonsuz gerçekliğin bilgisiyle yapılanmıştır. Ruhumuzdaki doğal ışık ve içsel enerjimizin gücüyle, varoluşsal aşkınlığa ulaşmak için çaba göstermeliyiz. Varoluşsal aşkınlık, insanın Tanrısal istençle yoğrulma, bütünleşme, bir olma aşkıdır.⁹⁵ Görüldüğü gibi Augustinus'un felsefesi Plotinos'un din temelli felsefesine benzemektedir.

Augustinus'un hayatı fikirler tarihinde yeni bir çağ açılmasına neden olmuştur. Augustinus hayatının ilk dönemlerinde fikirlerini çeşitli geleneklerin felsefi fikir kaynaklarından süzmüş fakat özellikle Yeni Akademi'nin kuşkucu versiyonu ya da Neoplatonculuğun metafiziksel versiyonu da dâhil olmak üzere Platoncu gelenekten beslenmiştir. Hristiyanlığa geçişinin ardından Yahudi, Yunan

⁹² Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 215.

⁹³ Ayhan Aydın, *Felsefe Düşünce Tarihi*, Pagem Yayınları, Ankara, 2012, s. 56.

⁹⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 215.

⁹⁵ Aydın, *age.*, s. 57.

ve Hristiyan fikirlerinden bir sentez oluşturarak Batı felsefi düşüncesinin gelecek milenyumdaki zeminini oluşturmak amacıyla büyük eserler kaleme almıştır.⁹⁶

1.4.3. Yeniçağ' da Metafizik: Descartes ve Spinoza

16.yüzyıl'dan sonra metafizik deyiimi varlık bilim anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bununla beraber varlık, “duyularla kavranılanın dışında ki varlık” ve “görünüşlerin ardındaki kendilik” olarak ele alınmıştır. Yeniçağ'da metafizik, dönemin filozoflarından Bossuett'e göre, duyularla kavranılanların dışındaki varlık bilgisi, Kant'a göre, kendiliğnde şey'in bilgisi, Schopenhauer'a göre, doğanın ardında gizlenen ve ona imkân veren varlık bilgisi, Liard'a göre mutlak bilgisi, Descartes'a göre doğasal ve biçimsel olmayanın bilgisi, Leibniz'e göre varlık yasalarını bulmak için düşünen benliğin bilgisi şeklinde tanımlanmıştır.⁹⁷

17.yüzyılla birlikte başlayan bilimlerin gelişmesi sonucu, metafiziğin bir bilgi türü olup olmadığı tartışılmaya başlanmıştır. Alman filozofu Kant, metafizikle bilimsel bilgiyi birbirinden ayırt ederek, insanın doğrulanabilir bilgisinin deney ve duyu verilerinden geldiğini, metafizik bilginin bilimsel bilgi olamayacağını göstermiştir. 19.yüzyılda pozitivistler ise metafiziği tamamen reddederek, bir bilgi türü olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Fakat Nicolai Hartman (1882-1950) ve Martin Heidegger (1889-1976) gibi filozoflar metafiziğe yeni anlamlar yükleyerek, varlık ve varoluş problemlerine başka bir başlangıç yapmışlardır. Böylece metafizik felsefenin içinde yer almaya devam etmiştir.⁹⁸

Modern felsefede, bilimin yükselişinden etkilenen metafizik, çağdaş felsefe de dil ve ahlaka bağlı kalmıştır. Başka bir deyişle Aristoteles'te ilk felsefeyi ifade eden, onda ontoloji olarak karşımıza çıkan metafizik, Kant'ta epistemoloji olarak anlaşılmıştır.⁹⁹ Metafizik dünya görüşü, doğa bilimlerinin güçlenmesiyle Rönesans döneminde büyük ölçüde gücünü yitirmiştir. Metafizik sistemin son büyük düşünürü, evrensel oluşmanın düşünceden doğduğunu ve gelişmesi sonucunda kendi bilincine ulaşacağını savunan Hegel olmuştur.¹⁰⁰

⁹⁶ Anthony Kenny, *Ortaçağ Felsefesi*, Çev. Şeyma Yılmaz, Küre Yayınları, İstanbul, 2017, s. 19.

⁹⁷ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 144.

⁹⁸ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 62.

⁹⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 475.

¹⁰⁰ Hançerlioğlu, *age.*, s. 144.

Malebranche'ın fikirlerinin temelini oluşturan görüş kartezyenizm teorisine dayanmakta idi. Yeniçağ felsefesine düşünceleriyle yön vermiş olan Descartes'ın görüşleri Malebranche'ı anlama noktasında önemlidir.¹⁰¹

Descartes'a Yeniçağ felsefesinin “kurucusu” “babası” denir. O, Rönesans'tan itibaren yeni bir düşünceyi ve yeni bir kültürü meydana getirmeye çalışan düşünceleri ve görüşleri kendi felsefesinde toparlayarak bir senteze ulaştırmıştır. Bu nedenle de Yeniçağ felsefesinin ilk büyük sistemcisidir.¹⁰² Platon'un ve Augustinus'un felsefe anlayışlarından bölümler içeren kartezyen sistem modern zamanların en önemli metafizik teorisi olarak görülmüştür. Bu teori, ondan sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan metafizik sistemlerin pek çoğu için bir temel teşkil etmiştir. Bu çalışmaların büyük bir çoğunluğu Descartes'ın felsefesinden kaynaklanan güçlük ve problemleri aşma yönündeki birtakım teşebbüsler olarak da görülebilirler.¹⁰³

Descartes, *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinde felsefeyi şöyle tanımlamıştır:

“Felsefe sözcüğünden bilgeliği inceleme anlaşılır; bilgelikten anlaşılan da yalnız işlerimizdeki ölçülülük değil, aynı zamanda yaşamımızı yönetmek için olduğu kadar sağlığımızı koruma ve tüm zanaatların yaratılması için de insanın bilebildiği tüm nesnelere tam bir bilgisi anlaşılır. Bu bilginin burada belirtildiği gibi olması için de, onun ilk nedenlerden çıkarılmış olması zorunludur; böylece bu bilgiyi edinme yolunu öğrenmek için bu ilk nedenleri, yani ilkeleri aramakla işe başlamak gerekir.”¹⁰⁴

Böylece Descartes, felsefe yaparken yöntemin önemine vurgu yapmıştır. Bu yönde Descartes, o zamana kadar gelmiş geçmiş bütün filozoflardan yöntem konusunda izlediği yol ile ayrılmış ve öne çıkmıştır.

Metot Üzerine Konuşma adlı eserinde ise filozof, felsefe yaparken nasıl bir yol izleyeceğini şöyle açıklamıştır:

“Birincisi, doğruluğunu apaçık olarak bilmediğin hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek, ikincisi, inceleyeceğim güçlükleri daha iyi çözmek için her birini

¹⁰¹ Ahmet Cevizci, *17.Yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s. 156.

¹⁰² Gökberk, *age.*, s. 228.

¹⁰³ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 163.

¹⁰⁴ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev.: Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2004, s. 31.

mümkün olduğu ve gerektiği kadar bölümlere ayırmaktır. Üçüncüsü en basit ve anlaşılması en kolay şeylerden başlayarak, tıpkı bir merdivenden basamak basamak çıkar gibi, en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek ve düşüncelerimi bir sıraya göre yürütmektir. Sonuncusu ise, hiçbir şeyi atlamadığımdan emin olmak için, her yanda eksiksiz sayımlar ve genel kontroller yapmaktır.”¹⁰⁵

Descartes, felsefesi için yöntem olarak kendisinin kurmuş olduğu analitik geometride doğrudan doğruya gördüğü yöntemi, yöntem olarak kullanır. Bu yöntem aynı zamanda Galilei’de sağlam bir şekil kazanan matematik fiziğin yöntemidir. (Galilei’nin yöntemi de son öğeleri ölçülebilen yönleriyle belirtip, bunları birleştirmeye dayanır) felsefe için de biricik yöntem olarak ele alır. Felsefe de yapılacak şey, düşünmeye başlarken ilk önce doğruluğunu hiç dönüp dolaşmadan doğrudan doğruya kavrayabileceğimiz aritmetiğin birimleri gibi olan, o sağlam noktayı bulmak, sonra da bunun üzerine bir birleştirme yapmaktır. Aradığı sağlam noktayı, o güvenilir çıkış noktasını bulmak için Descartes sorgulamasına şüphe ile işe başlar. O, bu şüpheyi matematikte bulduğumuz kesin bilgi gibi apaçık bir doğruya ulaşıncaya kadar ileri götürecektir. Yalnız buradaki şüphe, septiklerde olduğu gibi, doğru bilgiye varılabileceğinden ilkece şüphe etmek değildir; Descartes’ın şüphesi bir yöntem şüphesidir, doğru bilgiye varmada kullanılan bir araçtır, bir yoldur.¹⁰⁶

Bilginin ve bilgiye dayalı modern dünyanın inşasında aradığı sağlam temeli bulabilmek için her şeyden şüphe ederek başlayan Descartes, bir yandan üzerine modern felsefenin inşa edileceği ben bilincinin kesinliğine ulaşırken, bir yandan da bilgiyi açık ve anlaşılabilir şekilde idrak olunanın kesin bilgisi olarak tanımlama imkânı bulmuştur. Descartes ben bilincinin kesinliğine dayalı bilgi zemini üzerine başka bilgiler inşa edebilmek ve böylelikle de bir temsil epistemolojisinin yolunu açabilmek için, şüphe eden öznenin kuşku duyulamaz varoluşundan yola çıkarak sonsuz bir yetkin varlığın varoluşuna geçmiştir. Fakat burada Tanrı, Ortaçağ düşüncesinde olduğu gibi, insanı ve onun aklını yaratan bir Mutlak varlıktan ziyade, insan aklı tarafından var kılınan bir varlık olmak durumundaydı. Tanrı, onda artık insanın ben bilincinden maddi dünyaya geçişin bir aracı, nesnel dünyanın

¹⁰⁵ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev.: K.Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 21.

¹⁰⁶ Gökberk, *age.*, s. 232.

varoluşunun bir garantörü haline gelmişti. Bu, artık bilimle çatışması mümkün olmayan ayrı bir din alanının Tanrı'sıydı.¹⁰⁷

Descartes sisteminin temeli, bilgiyi başlangıç noktası olarak kabul ettiği meşhur “cogito” delilidir. Bu delil ile Descartes benlikten yani öznenen yola çıkmıştır. Böylece onun felsefesinde epistemoloji yani bilgi, ontoloji karşısında öncelik kazanmıştır. Descartes'ın bilgiyi varlıktan önce sorgulayan bu tavrı üç ayrı radikal tez ya da öğeyi de beraberinde getirir: 1) Doğru olduğu ispatlanıncaya kadar, her bilginin yanlış sayılması gerektiği konusundaki tutumu ve şüphe yöntemi üzerinde ısrar etmesi. 2) Aklı tümüyle ayrı bir alan olarak görmesi; bu tavır, kendi kişisel tecrübemizin dışındaki, kendi zihin hallerimizden bağımsız bir dünyayı nasıl bilebildiğimizi ve bilebildiğimiz zaman da, dış dünyayı bildiğimizi nasıl bilebildiğimizi açıklama problemine yol açacaktır. 3) Tecrübe ve bilginin nesnellliğini sağlarken, yine birinci şahsın bakış açısından bilgi ve tecrübe üzerinde ısrar etmesidir.¹⁰⁸

En önemli bilgi kaynaklarından birisi duyulardır. Descartes, duyular yoluyla öğrenilen bilgilerin inanılmaya değer olduğu inancını kabul etmez. Bizim görme, işitme, koklama, tat alma ya da dokunma yoluyla kazandığımız bilgilerin bir şekilde yanlış olabilmelerinin mümkün olduğunu öne sürer. Bunun nedeni duyularımızın bizi zaman zaman yanıltabilmesidir. Duyularımız bizi yanıltsa bile, dış dünyanın birtakım özsel niteliklerinden emin olabiliriz. Descartes, bu noktada duyu-deneyi yoluyla tecrübe her şeyin, uyurken bir düşte sahip olduğumuz deneyimlere her bakımdan benzediğini söyleyerek, bunun da kesin olmadığını ileri sürer. Yani, istisnasız her şeyden şüphe duyan bir insan, şüphe duymakta olduğundan şüphe duyamaz, zira şüphe duyarken, şüphe diye bir şeyin var olduğunu, dolayısıyla şüphe duyan benliğinin var olduğunu açık ve seçik olarak bilir. Şüphe duyma ise bir tür düşünmedir ve bu halin her tür düşünme için geçerliliği vardır. Nitekim o, böylelikle “Düşünüyorum o halde varım” sonucuna varır ve dolayısıyla düşünen bir varlık olarak kendi varoluşunu kanıtlar.¹⁰⁹ Böylece Descartes, emin olduğu üzerinde şüphe etmediği kendinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığına ulaşır. Filozofa göre, bilincin

¹⁰⁷ Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi*, s. 150-151.

¹⁰⁸ *Age.*, s. 166.

¹⁰⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 290-291.

dışında bulunan bir obje vardır ki, onu biz tam bir güvenlikte bilebiliriz. Bu da Tanrı'dır. Bununla da Descartes, kendi benimizin varoluşunu kanıtladıktan sonra ikinci bir adım olarak, Tanrı'nın varoluşunu kanıtlamaya geçer. "Tanrı" düşüncesini çıkış noktası olarak alan iki kanıtlama kullanır. 1. Eski bir tanıma göre, Tanrı en yetkin varlık ya da en gerçek varlıktır. Bu önermeye ulaşırken Descartes, Tanrı düşüncesinin zihnimize nasıl geldiğini sormuş ve şu sonuca varmıştır: Tanrı düşüncesini, yani "Sonsuz varlık" kavramını ruhumuza kendisi de sonsuz olan bir varlık, yani Tanrı yerleştirmiştir. 2. Tanrı'nın varoluşunu kanıtlamada Descartes, bir de ortaçağ felsefesinden aldığı "Ontolojik delil" ele alır. Bu delilin klasik şekli şöyledir: Tanrı en gerçek, en yetkin varlıktır. Şayet Tanrıyı bir defa var olan, bir defada var olmayan bir şey diye düşünecek olursak "En gerçek en yetkin" var olunca, gerçeklik ve yetkinlik bakımından var olmayışına göre daha fazla bir şey olmuş olur. Şayet var olmadığını düşünecek olursak, onun "En gerçek" ile "En yetkin" oluşundan bir şey eksilir, dolayısıyla "En gerçek en yetkin bir varlık olamaz." Böyle düşünmek de mantık bakımından bir çelişkidir. "En gerçek varlığın var olmaması" düşüncesi mantık bakımından çelişik ise, bunun karşıtı, Tanrı'nın var olduğu düşüncesi mantık bakımından zorunludur; öyle ise Tanrı vardır.¹¹⁰ Bununla birlikte Descartes'ın Tanrı'nın varlığı kanıtları pek özgün sayılmaz; genelde Skolastik felsefeye dayanır.¹¹¹

Tanrı'nın varlığını kanıtlayan Descartes için bundan sonrası da daha kolay olur ve şöyle bir önerme geliştirir; Tanrı benim cisimlerin varlığına inanma eğitimini vermiş olduğundan, eğer cisimler yoksa Tanrı'nın kendisi hilekâr olurdu bu nedenle, cisimler vardır.¹¹² Böylece cisimlerinde var olması gerektiği sonucuna ulaşır. Madde ve ruh iki ayrı tözdür fikrine ulaşır.

Descartes için, maddi tözün eylemini ve dolayısıyla evrendeki bütün fiziki süreçleri açıklayan yasalar, hareket yasalarıdır. Buna göre o, dünyadaki belli bir nesne ile hemen yanı başındaki nesne arasındaki farklılığı oluşturan şeyin, onların biricik şeyler olmaları veya farklı maddelerden meydana gelmeleri değil de, onları oluşturan aynı evrensel maddenin her birinde farklı şekillerde hareket etmesi

¹¹⁰ Gökberk, *age.*, s. 237.

¹¹¹ Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev.: Erol Esençay, İlya Matbaası, İzmir, 2001, s. 105.

¹¹² *Age.*, s. 105.

olduğunu öne sürmüştür. Descartes, bu yüzden evrenin her yerine yayılmış olan maddenin sahip olduğu yegâne özelliklerin basit mekanik özellikler olup, evrendeki bütün doğal süreçlerin üç temel ve basit mekanik yasasının sonucu olarak ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Bu üç yasa da sırasıyla eylemsizlik, düzgün doğrusal hareket ve hareketin korunumu yasalarıdır. Buna göre, yeryüzünün varlığa gelişi ve yıldızların hareketinden, ışığın yayılımına ve kalp atışına kadar, maddi dünyadaki her şey, maddi tözün farklı alanlarının aynı mekanik yasalara göre etkide veya eylemde bulunma tarzlarının kaçınılmaz bir sonucu olduğundan, bütün doğal süreçler maddenin farklı parçalarının mekanik özellikleri yoluyla açıklanabilir.¹¹³

Descartes'ın felsefe anlayışında çağdaş bilimden öğrendikleriyle La Fleche'te öğretilmiş olunan Skolastik arasında, çözümlenmemiş bir ikicilik vardır. Bu onun tutarsızlıklar içerisine girmesine neden olmuştur, ama aynı zamanda da üretken düşüncelerinin herhangi tümüyle mantıksal olan bir felsefecininkilerden daha zenginleşmesine yol açmıştır. Tutarlılık, onu yalnızca yeni bir Skolastik görüşün kurucusu yapabilirken, tutarsızlık onu iki önemli ama karşıt felsefe okulunun kaynağı yapmıştır.¹¹⁴

Kartezyenizm anlayışının Malebranche'ın felsefi düşüncesinin gelişiminde önemli etkisi olmuştur.

Descartes felsefesi, matematiksel formüllere dayanmaktaydı. Ona göre insanın ve dünyanın mekanik bir düzeni ve bu düzenin de fizik yasaları vardı. Aynı zamanda büyük bir matematikçi olan Descartes, felsefesini geometrik yöntemle açıklamaya çalışmıştır. O bu yönteme kartezyen demektedir. Aslında Rönesans'ın ikinci yarısında gelişen doğa bilim akımının bir yansıması olan bu yöntem, Bacon'un tümevarımcı, Galilei'nin tündengelimci yöntemi gibi, bilimle felsefeyi ilişkilendirme anlayışının ürünü idi.¹¹⁵ Kartezyenizm, öncelikle temelci bir yaklaşımı, sonra da bilgi binası veya ağacının sağlam temellerine ulaşma noktasında şüphe yönteminin kullanılmasını içerir. Bunun dışında kartezyenizm, varlığı açık ve net olarak bilinen benliğin varlığından hareket etme tutumuyla ve açık seçik ideler

¹¹³ Cevizci, *17.Yüzyıl Felsefesi*, s. 153.

¹¹⁴ Russel, *age.*, s. 108.

¹¹⁵ Aydın, *age.*, s. 149.

öğretisinin benimsenmesini ihtiva eder.¹¹⁶ Descartes'a göre, insanın özünde doğuştan düşünceler vardır ve akıl tek geçerli gerçeklik ölçütüdür. Doğuştan gelen düşünceler açık seçiktirler. Duyular tarafından gölgelenmemiştir. Bunlar Tanrı tarafından doğamıza yerleştirilmiştir. Bizim yapmamız gereken, aklımız aracılığıyla öz yapımızı kavramak ve buna uygun yaşamaktır. Bunun için insan öncelikle her şeyden şüphe duymayı öğrenmelidir. Çünkü şüphe duymak, yani bir şeyin doğru olup olmadığını sorgulamak, düşündürmektir. Düşünmekse var olmaktır.¹¹⁷ Descartes'ın bu düşünceleri Malebranche tarafından da benimsenmiş ve şüphe yöntemini kendi felsefesinde uygulamıştır.

Descartes, ruh ve beden arasındaki etkileşimi reddetmemiştir. Onu bir olgu olarak ileri sürmüş olsa da, nasıl yer alabileceği konusunda çok az açıklama getirmiştir. Etkileşim noktasını saptama girişimi felsefesinden doğan sorunu çözmemiştir. Çünkü eğer insan, tüm amaç ve niyetlere karşın, biri tinsel anlık diğeri maddesel beden olmak üzere iki töze bölünüyorsa etkileşimin nasıl yer alabileceğini açıklama sorunu önem kazanır. Ve sorun, etkileşimin gerçekte yer aldığını ileri sürmekle, etkileşim yerini saptamaya çalışmakla yanıtlanmış olmaz. Bu sorunu ele almanın bir yolu, Descartes'ın yaptığı gibi, etkileşim olgusunu kabul etmek ve sonra bunun nasıl yer alabileceğini açıklamada güçlüğe düşen kuramları gözden geçirmek olacaktır. Ama bu, aynı zamanda kartezyenizm'in başlıca karakteristik özelliklerinden birini terk etmek demek olacaktır. Ve dikkatlerini soruna yönelten kartezyenler Descartes'ın ikinci konumunu sürdürmeyi ve etkileşimin gerçekte yer aldığını reddetmeyi seçmişlerdir.¹¹⁸

Descartes, ayırdığı iki töz, ruh ve bedeni daha sonra kuşku götürmez bir biçimde birleştirememiştir. Bu sorun Descartes'tan sonra pek çok filozofu uğraştırmıştır.¹¹⁹ Descartes'ın kartezyen felsefesinden yola çıkarak onun ikili töz anlayışına farklı bir yorum getirmiş olan filozoflardan birisi de Spinoza olmuştur. Bu nedenle Yeniçağ filozofları arasında Spinoza ve onun felsefesine de kısaca değinmek yerinde olacaktır.

¹¹⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, "Kartezyenizm Maddesi", İstanbul, 2017, s. 300.

¹¹⁷ Aydın, *age.*, s. 150.

¹¹⁸ Copleston, *age.*, s. 68.

¹¹⁹ Nogay Kerimoğlu, *Felsefenin Kısa Tarihi*, Kamer Yayınları, İstanbul, 2016, s. 263.

Bilgi anlayışı bakımından Spinoza'nın Descartes çizgisinde yer aldığı söylenebilir. Bununla beraber, Descartes'tan önemli noktalarda ayrılmıştır. Descartes bir bilim adamı gibi çalışır; çözümler, birleştirir, yeniden çözümlenmeye başvurur, geri dönüp denetler, bağlantıları pekiştirir ve böylece sağlam yargılara vararak ilerler. Spinoza'da ise evreni içinde duyan, bütün olarak gizemine varan bir bilge kişiyle karşılaşılır. Yine de Spinoza için kalkış noktası Descartes felsefesi olmuştur. Birçok konuda, matematiksel yöntem konusunda, mutlak bilginin olabirliği konusunda ve devraldığı sorunlar bağlamında hep Descartesçi çizgide olmuştur. Spinoza'ya göre gerçek Tanrı'dır. Tanrı, kendi kendisinin nedeni olan töz, öncesiz-sonrasız, kendi zorunluluğu nedeniyle var olduğu için özgür olandır. Tanrı böylece en gerçek varlıktır. Onun dışındaki tüm varlıklar Ondan aynı zorunlulukla türemişlerdir ve evrenin sonsuz dokusu böyle oluşmuştur.¹²⁰ Töz, Spinoza tarafından "Kendinde olan ve kendisi yoluyla kavranan" olarak tanımlanmıştır. Salt kendisi yoluyla bilinebilenin dışsal bir nedeni olamaz. Ne varoluşu için ne de yüklem için herhangi bir dışsal nedene bağımlı değildir. Varoluş tözün doğasına ait olduğu için, tözün tanımı zorunlu olarak varoluşu kapsamalıdır.¹²¹ Descartes'ın aksine Spinoza tözü birlemiştir. Töz Tanrıdır ve evren Tanrı'nın bir yansımasıdır.

Spinoza'ya göre, doğa bilimlerinde ve kendi içinde çok başarılı olan matematik yöntem, sağlam bir felsefe kurmayı göz önünde bulunduran bir reformda kullanılabilir tek yöntemdir. Descartes, "Düşünüyorum o halde varım" önermesine bir çözümlenme ile varmıştır. Oysa Spinoza bu çözümlenmeyi gerekli görmez. Descartes gibi önce kendi varlığımızı bulup bunun için de Tanrı kavramını aramaz; doğrudan doğruya Tanrı idesini mutlak, değişmez bir çıkış noktası olarak kabul eder. Spinoza'nın kullandığı yöntem matematik yöntem değil de geometrik yöntem demek daha doğru olur.¹²² Spinoza'nın dünya görüşünde Tanrı'nın tek tek nesnelere karşısındaki durumu, geometride uzayın tek tek şekiller karşısındaki durumuna benzetilir. Nasıl geometrici uzayla başlayarak bütün geometrik şekilleri,

¹²⁰ Kerimoğlu, *age.*, s. 263.

¹²¹ Copleston, *age.*, s. 17.

¹²² Gökberk, *age.*, s. 261.

bunların aralarındaki bağılıkları ve yasaları uzaydan türetirse, Spinoza da, her türlü bilgiyi Tanrı görüşünden türetmek ister.¹²³

Malebranche'ın felsefesi, Descartes'ın rasyonalizmi ile Augustinus'un mistisizmini bir uzlaştırma denemesi olmuştur. Birbirlerine birçok bakımdan karşıt olan rasyonalizm ile mistisizmi aynı sistem içinde bağdaştırmak denemesi Malebranche ile bitmeyecek, onun çağdaşlarında ve kendisinden sonrakilerde de sürüp gidecektir. Spinoza'nın felsefesini oluşturan temel güdü, Tanrı sevgisi olmuştur. Bu mistik bir düşüncedir. Onun düşüncesinin rasyonalist olan yanı “Geometrik yöntem” tam bir Tanrı sevgisini arayan özleminin aracıdır. Malebranche'ın sistemi panteistti ve her şeyi Tanrı'da görüyordu, Spinoza'nın sistemi ise tam bir panteizmdir; onun öğretisi her şey de Tanrı'yı bulur; evren Tanrı ile doludur; evren Tanrı'nın kendisidir. Oysa Malebranche'da evren Tanrı'dadır.¹²⁴

1.4.4. Modernçağ'da Metafizik

Felsefe, 20.yüzyıl'da insanı yaşamın merkezi olarak algılayan bir döneme girmiştir. Bu nedenle bu dönemi simgeleyen felsefi öğretiler, bir bütün olarak hümanist felsefe olarak adlandırılmıştır. Hümanist felsefe ise, iki büyük yaklaşım olan fenomenoloji ve varoluşçuluk felsefesinden oluşmaktadır. Her iki yaklaşıma göre, bireyin öznel algıları aracılığıyla dünyayı yorumlama biçimi varlığın özünü oluşturmaktadır.¹²⁵

Aristoteles'ten Skolastik döneme kadar hüküm süren eski varlıkbilim, “şey”lerin belirleyici ve biçimlendirici içinin genel bir şey olduğu önermesine dayanıyordu. Bu, evrensel gerçekçilik olarak da adlandırılabilir. Kant ile birlikte eleştirel bilgi kuramı, bu varlıkbilimin ön şartlarını tamamen yok etmiştir. Yeni bir varlıkbilim, eleştirel bir varlıkbilim olmak zorundadır. Bunun anlamı deneye dayanmayan kavramlardan ve yöntemlerden yola çıkamaz. Varlığın kategorileri a priori olarak kavranamaz.¹²⁶

20.yüzyılın felsefe hareketleri, birbirini takip etmez, büyük bir çoğunlukla yan yana var olurlar. Dolayısıyla felsefe açısından “çok sesli bir yüzyıldan”

¹²³ Gökberk, *age.*, s. 262.

¹²⁴ Gökberk, *age.*, s. 259.

¹²⁵ Aydın, *age.*, s. 245.

¹²⁶ Hans Joachim Störig, *Felsefe Tarihi*, Çev.: Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 539.

bahsedilebilir.¹²⁷ Bu çağın metafizikçileri daha çok deneyselcidir. Hepsi deneyimden yola çıkar ve apriori bilgiyi reddeder. Birtakım farklılıklar dışında yöntemleri içgüdüsel değil, rasyonel, ussal ve akla uygundur. Bu metafiziğin çabaları var olanın tamamını kavramaya yöneliktir. Varlık felsefesidir. Bu varlığı doğrudan kavramayı beklediğinden, felsefede büyük, gerçekçi ve somuta yönelik bir hareketin yönüne dâhildir. Yine bu yüzyılın metafiziği sentetik, her şeyi kapsayan, evrensel bir karaktere sahiptir. Bu iki anlamda geçerlidir: öncelikle tarihsel bakımdan günümüze kadar olan felsefeye etki eden tüm düşünürler ve düşünceler açısından geçerlidir. Modern metafizik, varlığın bütünü ve son ilkelerini kapsamaya çalıştığı için evrenseldir. Hiçbir rapor, gerçeğin hiçbir basamağı atlanmaz ve aşırı derecede vurgulanmaz. Eski çağların tek taraflı mutlaklaştırmalarından kaçınmaya çalışılır.¹²⁸

1.5. Metafiziğin Yöntemi

Tüm disiplinler içinde en temel, en geniş kapsamlı olan araştırma alanı metafiziğe aittir. Temeldir, çünkü diğer araştırma türlerine konu olan şeylerin son ve en üst doğalarını ele alır. Örneğin; matematiğin araştırmalarının sonuçlarıyla ilgili olarak bir karara varabilmek için, matematiksel nesnelerin ontolojik statüsünün ne olduğunu belirlemek gerekir ki, bu da metafizikçinin işidir. En geniş kapsamlıdır, çünkü metafizikçinin ele aldığı sorular olarak, varoluş ve gerçeklikle, aktüel ve potansiyel varlıkla ilgili sorular, özel bilimlerin sınırlarını aşan tüm alanlar, konular için geçerli olan sorular ve problemlerdir. Metafiziğin önermeleri kendine özgü bir kesinliğe sahiptir.¹²⁹

Metafiziğin cevap aradığı iki temel soru vardır. Bunlardan birincisi; zihin bir diğeri maddedir. Fizikçi maddenin özelliklerini inceler ancak maddenin özü neye dayanır sorusunu sormaz. Bunun gibi, “Zihin nedir?” “Neye dayanır?” ve “Maddeden ayrılır mı?” gibi sorulara cevap arayan ilim metafizik olmuştur. Denilebilir ki metafizik görünenin arkasındaki gerçekliği sorgulayan araştıran bir

¹²⁷ Age., s. 538.

¹²⁸ Störig, *age.*, s. 538.

¹²⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 475.

bilimdir.¹³⁰ Bu araştırma esnasında uygulanacak yöntem sorusu da tarih boyunca filozoflar tarafından farklı şekillerde cevap bulmuştur. Aristoteles için bu yöntem; tümel olandan tikel olana yolculuktur. Kolay olandan zor olana gitmek olarak da tanımlanabilir.¹³¹ Platon'a göre ise, metafiziğin yöntemi ideadır. Aristoteles duyulardan yola çıkıp zihinle kavrayamayacağımız konularda bir çıkarıma ulaşmıştır. Platon ise, duyuların bizi yanıltabileceğini onun için asıl olanın idea olduğunu, bizim var olanı zihnimizden anımsadığımızı ve bilgiye bu şekilde ulaştığımızı kabul etmiştir.¹³² Descartes'da ise bu yöntem şüphecilik olarak kendini göstermiştir. O, şüphecilik yöntemini duyular dâhil her şeyden şüphe etmeye kadar götürmüştür.¹³³ Tarih boyunca metafizik ile ilgili konularda yapılan çalışmalar göstermiştir ki, metafizik, bir disiplin olarak sonuçlarına yalnızca aklın çabalarıyla ulaşır. Akla dayanan bir disiplindir. Bu anlamda, metafizik deneyden çok zihinde var olan bilgiye dayanır. Metafiziğin yöntemi deneye değil de a priori yönetime yani zihne dayanır. Başka bir deyişle, gözleme konu olan nesnelere değil de, genel olarak varlığı konu alır. Deney ile ispat edilemeyen gerçekliği ele alır. Daha özel ifade edildiğinde, metafiziğin konuları arasında, formlar ya da idealar, kategoriler ve tümeler, tikeller, Tanrı'nın varoluşu, ruh-beden veya zihin-beden ilişkisi, maddi şeylerin gerçekliği, zaman ve mekân ve tin kavramlar yer alır.¹³⁴ Bu konular zihin ile anlaşılabilir konular olduğundan denilebilir ki felsefenin yöntemi de deneye ve gözleme dayalı olmayan akıldır.

¹³⁰ Henri Bergson, *Metafizik Dersleri*, Çev.: B. Garen Beşiktaşlıyan, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 26.

¹³¹ Özgür Aktok, "Metafizikte Yöntem Problemi", (Editör: A.Kadir Çüçen), *Metafizik: Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi*'nin içinde, Sentez yayıncılık, Bursa, 2018, s. 37.

¹³² *Age.*, s. 40.

¹³³ *Age.*, s. 44.

¹³⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 475.

II. BÖLÜM

2. MALEBRANCHE DÜŞÜNCESİNDE ONTOLOJİ YA DA VARLIK

2.1. Varlık Kavramı ve Varlık Anlayışı

Malebranche'ın varlık anlayışını sorgulamadan önce, varlığın varlık olarak tarihi süreç içerisinde nasıl anlaşıldığına kısaca değinmek yerinde olur.

Varlık, bilime göre dış nesnel gerçeklikte var olan her tür olgusal ve edimsel şeydir. Bilim, varlığı realist bir yaklaşımla açıklar. Realizme göre, insan zihninden bağımsız olarak bir varlık alanı vardır. Bilim bu görüşü aynen kabul ederek, varlığın, dış dünyada nesnel ve edimsel olarak var olduğunu kabul eder. Bilim, var olduğunu kabul ettiği bu varlığı genel olarak araştırma konusu yapmaz ancak onu parçalayarak veya bölümler halinde araştırır.¹³⁵

Felsefenin ise buna karşılık varlık konusunda bilim kadar kesin bir cevabı yoktur. Varlığı konu edinen felsefe, kendi içinde bile çok farklı varlık kuramlarına sahiptir. Bilimin aksine felsefe, varlığı bir bütün olarak ele alarak varlığı varlık yapan genel ilkeleri bulmaya çalışmıştır. Felsefe, varlıkların nedenlerini tek tek araştırmak yerine, varlığın genel nedenlerini akıl yoluyla anlamaya çalışmıştır.¹³⁶

Felsefi bilgi ile bilimsel bilgiyi birbirine bağlayan onları birleştiren şey insan bilgisine ait olan var olanın bilgisi olmasıdır. Bilimin ve felsefenin ortak noktası olan, onları birbiriyle birleştiren bu var olanın da yine özel bir bilginin araştırma alanı olması doğaldır. İşte bu bilgiye ontoloji adı verilmektedir. Modern ontolojinin önemli filozoflarından olan Nicolai Hartmann, ontolojiyi “Temel bilim” olarak tanımlamıştır; çünkü ontoloji var olanla yani insan bilgisinin kendisi ile uğraşır. Bir “Temel-bilim” olan ontoloji, var olanı bir bütün olarak ele aldığı halde, bilim ve felsefe, var olanı çeşitli alanlara bölerek ve aralarında işbölümü yaparak incelerler.

¹³⁵ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Sentez Yayınları, Ankara, 2013, s. 203.

¹³⁶ *Age.*, s. 204.

Fakat felsefi bilgi ile bilimsel bilginin var olan hakkında soru soru tarzları, var olana girme- tarz ve dereceleri, onları birbirinden ayırır.¹³⁷

Öncelikle varlık felsefesinin başlıca sorularını cevaplandırmak için, “Varlık var mıdır, yoksa varlık diye bir şey yok mudur?” sorularının cevabını bulmak gerekir. Varlık felsefesi, var olanı var olan olarak genel ilkeleriyle araştırmasına rağmen, bazı varlık felsefecileri, “Var olan bir şey var mıdır ki biz onun nedenlerini ve ilkelerini inceleyebilelim?” diye düşünürler. Varlığın var olmadığını ileri süren filozoflara nihilist denir. Varlığın zihnimizden bağımsız olarak var olduğunu düşünen filozoflara ise realist denir. Varlığın insan zihninden bağımsız olarak var olduğunu iddia eden realizmi kabul edince, bu sefer “Varlık ne türden varlık olarak vardır? sorusu karşımıza çıkar. Genel olarak varlık vardır diyen felsefi görüşleri altı grupta toplayabiliriz. Bunlardan birincisi; idealistler, varlığı idea olarak kabul ederler. İkincisi; materyalistler, varlığı madde olarak kabul ederler. Üçüncüsü; varlık hem madde hem de ideadır diyenler. Dördüncüsü; varlığı fenomen olarak kabul edenler. Beşincisi; varlığı oluş olarak görenler. Altıncısı; varlık, varoluştur diyenlerdir.¹³⁸

Aristoteles’e kadar giden “Varlık olmak bakımından varlığın bilimi”¹³⁹ tanımı, ontolojiyi bir varlık-bilimi olarak tanımlanmıştır. Fakat Aristoteles, varlıktan var olanı kast eder. Çünkü var olan birçok şey vardır; ama varlık birdir ve en son şeydir. Bu yüzden ontoloji, varlıklar deyimini kullanmayı doğru bulmaz. Bunun dışında, “Varlık” deyimini çok geneldir var olan, varlığa göre daha özeldir. Bunun içindir ki Aristoteles de, ontolojiyi var olanın bir bilimi olarak görmüştür. Aristoteles ontolojiye, “felsefe ötesi” adını da vermektedir. Daha sonraları Descartes bu deyimini “felsefe öncesi” şeklinde kullanmıştır.¹⁴⁰

Felsefeciler, varlığı ideal varlık ve gerçek varlık olmak üzere ikiye ayırarak da incelemiş ve bu konuya farklı bir yaklaşım sunmuşlardır. Gerçek varlık, zaman ve mekân içinde var olmuş olan, hepimiz için aynı şeyi ifade eden nesnel gerçekliktir. İdeal varlıklar ise zaman içinde yer almayan dış nesnel gerçekler gibi somut olmayan, fakat ideal olarak var olduğu kabul edilen varlıklardır. Örneğin,

¹³⁷ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, 2000, s. 112.

¹³⁸ A. Kadir Çüçen, Melek Zafer, Zeynep Esenyel, *Varlık Felsefesi*, Ezgi Kitabevi, 2014, Bursa, s. 38.

¹³⁹ Aristoteles, *Metafizik*, s. 187.

¹⁴⁰ Mengüşoğlu, *age.*, s. 114.

matematiğin tüm sayıları ve unsurları, dış nesnel gerçekler gibi somut bir biçimde var değildir, ancak, onlar da vardır. Varlıkları zihinde yer eder. Yokluğu inkâr edilemez. Aristoteles'e göre varlık tanımı, tekil tözlerdir.¹⁴¹ Töz ise, Aristoteles'e göre iki anlam ifade eder. Bunlardan birincisi "Töz, var olmak için kendisinden başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyendir"; bir diğer anlamı da "Her varlığın şekli veya formudur."¹⁴² Böyle bir varlığa, başka şeylerin nitelikleri ve özellikleri yüklenebilir; fakat kendisi başka bir varlığa nitelik olarak yüklenemez.¹⁴³

2.2. Malebranche'in Varlık Anlayışı

Malebranche'in felsefesi üç temel öğretilerden meydana gelir. Bunlardan birincisi, evrendeki tek etkin varlığın Tanrı olduğunu, doğadaki bütün zihinsel ve fiziki olayların Tanrı'nın kudretinin neticesi veya tecellisi açısından birer vesile olduğunu dile getiren okazyonalizm (vesilecilik) dir. İkinci öğretisi, algı ve bilgide önemli bir rol oynayan temsili idelerin, gerçekte Tanrı'nın zihnindeki ideler ya da aynı anlama gelecek şekilde şeylerin özleri veya ilk örnekleri olduğunu dile getiren "İdeler öğretisi"dir. Üçüncü öğretisi de, dünyadaki kötülük ve günahı doğa yasalarının basitliği ve evrenselliği yoluyla açıklama cihetine giden görüşü olmuştur.¹⁴⁴

Malebranche'in metafizik anlayışı irdelenirken onun etkisinde kalmış olduğu oluşumlardan olan kartezyenizm ve kendisinin kartezyenizm'den etkilenecek ortaya koyduğu vesilecilik (okazyonalizm) gibi akımları da göz önünde bulundurmamak gerekir.

Malebranche, *Hakikatin Araştırılması* adlı eserinde baştan sona insan ruhunu ele almış, ruhun cisimlerle ve Tanrıyla olan münasebetlerini incelemiş, ruhun yetilerini, doğasını gözden geçirmiş ve yanılmadan sakınıp kurtulmak için yapılması gereken şeyler gösterilmiştir. En sonunda da insanın tanınması ve bilinmesi konusunda ileri gitmek için elverişli oldukları sanılan şeylerin çoğu açıklanmıştır.¹⁴⁵

¹⁴¹ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 204.

¹⁴² Aristoteles, *Metafizik*, s. 254.

¹⁴³ Çüçen, *age.*, s. 204.

¹⁴⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, "Malebranche Maddesi", İstanbul, 2017, s. 287.

¹⁴⁵ Katircioğlu, "Çevirenin önsözü", *Hakikatin Araştırılması*'nin içinde, Cilt I, s. XXXVI.

Malebranche, insanı Tanrı ile özdeşleştirmekte ve ruhun Tanrı'dan bağımsız olmadığını savunmaktadır. Ona göre ruh, tenle iyiden iyiye sıkıca birleşmiş olsa bile Tanrıyla birleşmekten vazgeçmez. İnsanın teni, ruhunu aldatınca Tanrı onu doğru yola yöneltir. İnsanın teni, ruhunu ikiyüzlülük edip övünce Tanrı onu yaralar; insanın teni, ruhunu övüp alkışlayınca Tanrı ona, içten içe, paralarcasına çıkışır ve ruhu; ardı sıra gitmiş olduğu kanundan çok daha temiz ve çok daha kutlu olan bir kanunu belirterek yenip yola getirir.¹⁴⁶ Malebranche'ın metafizik anlayışına göre; gerçek olan, Tanrı'nın dünyasıdır. Görünen her şey O'ndan tezahür eder. Tanrı'nın zihnindeki ideler, madde, ezelf-ebedîdir. Değişmez gerçekliği meydana getirir. Ona göre, biz sadece, Tanrı'nın farkında olmamızı sağladığı ideleri ve duyguları bilebiliriz. Malebranche'ın İncil'de geçen gözde dizesine göre, "Biz O'nda yaşar, hareket eder ve var oluruz."¹⁴⁷

Malebranche'a göre, ruhun Tanrıyla olan birleşmesi bütün yetkinliğini ortaya çıkardığı için bu birleşme çoğaldıkça ruh daha arı, daha aydın, daha güçlü ve daha gelişmiş bir duruma girer. Teniyle olan birleşmesi çoğalıp kuvvetlendikçe ruh tersine sapıtır, körleşir, zayıflar ve büzülüp daralır. Çünkü bu birleşme onun bütün eksikliğini de meydana getirir. Bunun içindir ki her şeyden yana duyularıyla karar veren, her şeyde tutkularının peşinde koşturan, yalnız duyularıyla duyduklarını sezinleyen ve yalnız kendisini seven insan, düşebileceği en zavallı ve en bayağı durumdadır. Bu durum içinde o, hakikatin iyiliğinden olabildiğine uzaklaşmıştır. Ancak bir şeyden yana ruh yalnız salt fikirleriyle yargıya vardığı ve kendi içine geri döndüğü vakit, duygularının ve tutkularının sessizliği içinde kendi asıl sahibini dinlerse insanın yanılmasına olanak olmaz.¹⁴⁸ Ruhlu mutluluğa kavuşturacak tek şey: Tanrı'nın hiç ara vermeden iradeye sunduğu sevgi hareketiyle bu iradenin sağlayabileceği sonsuz bir iyiliği sevmek ve elde etmektir.¹⁴⁹

Filozofa göre, haz ve elem genel olarak duyuların hepsi, ruhun kendi içindedirler. Yani bunların hepsi ruhun kendisindedirler: Bunlar ruhu değiştirir, dolayısıyla ona, öz kavrayışa giren nesnelere ait basit fikirlere göre çok daha içten

¹⁴⁶ Katırcıoğlu, "Çevirenin Önsözü", *age.*, s. XXVI.

¹⁴⁷ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 192.

¹⁴⁸ Katırcıoğlu, *age.*, s. XXX.

¹⁴⁹ Nicole Malebranche, *Hakikatin Araştırılması Cilt III*, Çev.: Miraç Katırcıoğlu, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997, s. 44.

etkide bulunurlar. Hâlbuki bu fikirler, zihinde var olmakla beraber zihne ne etki yaparlar, ne de onu belli olacak şekilde değiştirirler.¹⁵⁰

Malebrancha'ya göre bilimlerin hepsi yanımlarla doludur. Bunu şöyle ifade eder:

Bilimlerin hepsi ve hele, aydınlanması çok zor olan nesnelere kapsayan bilimler, sonsuz yanımlarla doludur. Hekimlik, fizik, ahlâk ve hele genel bilimlere göre çok daha birleşik olan iş bu bilimlerin özel meseleleri üzerinde hiç durmadan yazılan iri iri kitapların hepsini şüphe ile karşılamalıyız.¹⁵¹

Malebranche için nesnel dünyanın var olduğunun en kesin delili, *Tekvin* kitabının ifade ve açıklamalarından oluşur. Çünkü o, akli ve akıl yürütmelerini ancak vahiyden sonra bir delil olarak kabul etmiştir. Tanrı'nın bir fizikî dünya yaratmış olduğundan emin olmamızı ancak vahye dayalı bir bilgi sağlar. Öyleyse, *Kitab-ı Mukaddes*'in bize söyledikleri ve bizim akıl yürütme ve duyularımız yoluyla bildiklerimizden yola çıkarak, biz gerçekliğin, Tanrı'yı, akledilir uzam dünyasını ve duygularımızı kapsadığını biliriz.¹⁵²

Malebranche, felsefesini temellendirirken vahyi çıkış noktası olarak almaktadır. Zorunlu bilgi olarak gördüğü dini konuları sorgulamanın anlamsızlığını eserlerinde birçok yerde vurgulamaktadır. Her ne kadar Descartes ve felsefesinden etkilenmiş de olsa iyi bir Hristiyan olan filozofun felsefe anlayışı da dini inancı doğrultusunda oluşmuştur. Ortaçağ felsefesinde metafizik denilince varlık ile ilgili düşüncelerin yer aldığını daha önce belirtmiştik. Dolayısıyla bu bölüm de Malebranche'nin metafizik anlayışını ele alırken Tanrı anlayışı, madde ve ruh görüşü, töz anlayışı, ide kavramı gibi Malebranche felsefesinin temel taşlarını filozofun eserlerinden yola çıkarak analiz etmeye çalışacağız.

¹⁵⁰ *Age.*, s. 45.

¹⁵¹ *Age.*, s. 51.

¹⁵² Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 188.

2.2.1. Madde ve Ruh Görüşü

Madde ve ruh, felsefe tarihinin başından beri felsefecilerin üzerinde tartıştıkları konular arasında var olagelmıştır. Malebranche, varlığı hem madde hem de ruh olarak kabul edenlerdendir. Ancak madde ve ruhun birbirini etkileşimi konusunda farklı bir yorum benimsemiştir.

Madde konusu felsefenin ilk döneminden itibaren, metafizik kapsamı içinde ele alınmış ve bu bağlamda iki temel soru gündeme gelmiştir. Bunlardan birincisi, maddenin doğasının ne olduğu, yani maddenin veya maddi varlıkların, kendisini tanımlayan ve başka varlıklardan ayıran özellik ya da karakteristiklerin ne olduğu; ikincisi ise maddeyi meydana getiren daha yalın unsurların olup olmadığı sorusudur. Bu soruları en yalın biçimde ele alan Aristoteles maddenin değişiminin dayanağı ve potansiyalite ilkesi olduğunu ve formla birleşmek suretiyle maddi tözü meydana getirdiğini söylemiştir. Maddeyi büyük ölçüde canlı bir güç olarak değerlendiren bu anlayıştan sonra, modern zamanlarda o, zihin ya da ruhla karşı karşıya getirilerek pasif, atıl ve ölü bir şey olarak alınmıştır. Descartes ve Newton tarafından benimsenen bu anlayışa göre, madde zamansal ve mekânsal olarak yer kaplayan ve uzam ile hareket özelliklerine sahip olan bir tözdür.¹⁵³ Böylece Descartes varlık anlayışına farklı bir bakış açısı getirmiş ve felsefe tarihinde bu görüşü ile etkin bir rol oynamıştır.

Varlık felsefesini daha çok epistemolojik bir eksene çekmiş olan Descartes'ın temel sorunu, varlık değil bilgidir. Bu nedenle onun sisteminin temel problemi, bilginin temellendirilmesidir. İçine düştüğü şüpheyi aşmak üzere ulaştığı “Düşünüyorum öyleyse varım” ilkesini, hareket noktası olarak alan Descartes, varlık görüşünü de bu ilkenin sonuçları ile oluşturmuştur. Düşünüyorum hali, benim zihinsel-ruhsal olan tarafımın varlığına işaret ederken, bu düşüncenin kendisinde gerçekleştiği şey ise, bedensel varlığımdır. O halde benim varlığımda açığa çıkan iki ayrı tözün varlığı, açık ve seçiktir. Bunlardan birincisi tinsel (zihin), diğeri ise maddi (beden) tözdür. Zihnin temel özelliği düşünmek, bedeninin temel özelliği ise, yer kaplamaktır. Her iki tözün temel nitelikleri birbirine indirgenemeyeceğine göre,

¹⁵³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2017, İstanbul, s. 284.

zihin ve beden birbirinden ayırırırlar. Onlar arasında ilişki vardır ve bu ilişki zihnin merkezinde bulunan “pineal bez” ile sürekli olacak şekilde gerçekleşir.¹⁵⁴

Kartezyen düalizmi kabul eden Malebranche, bununla birlikte Descartes’ın uzun süre kartezyen sistemin en zayıf noktaları olarak görülen zihin ile beden arasındaki ilişkiye dair görüşlerini geliştirmeye çalışmıştır. Malebranche, zihnin salt düşünce, maddenin de salt uzam olması durumunda birinin diğeri üzerine etki edemeyeceğini iddia etti ki, bu noktada Descartes’tan daha tutarlıydı. Zihin ve beden arasında paralellik vardı, fakat etkileşime girmiyordu. Haliyle benim istemem asıl sebep değildir, o sadece Tanrı’nın neden olmasına bir vesile (occasion) sağlar. Bundan dolayı Malebranche’ın sistemine ‘vesilecilik’(okazyonalizm) denmiştir.¹⁵⁵

Malebranche’a göre, maddenin maddeden ayrılmayacak zorunlulukları vardır. Bunlar: Şekil, bölünebilirlik ve mekânda yer kaplamasıdır. Bunlardan öncelikli zorunluluğun hangisi olduğunu anlamak için yani bunlardan hangisinin daha önce var olduğunu bulmak için varlığı başka hiçbir zorunluluğun var olmasına dayanmayan etkenin hangisi olduğu araştırılmalıdır. Şekil, bölünebilirlik, yer kaplama; uzamın var olmasından ileri geldikleri, uzamın ise hiçbir şeyden ileri gelmediği, fakat uzam var olunca bölünebilirlik, mekânda yer kaplama ve şeklin de var oldukları kolaylıkla anlaşılır. Böylece maddenin özünün uzam olduğu kanısına varılması gerekir. Öyle ki, uzam bir varlığın durumu olsaydı durumu uzam olacak bu varlık olmadan uzam kavranılamazdı. Bununla beraber hiçbir zorluk çekmeden pek kolay olarak uzam yalnız başına kavranılmaktadır. Öyleyse uzam, hiçbir varlığın asla durumu değildir. Dolayısıyla uzamın kendisi bir varlıktır denilebilir.¹⁵⁶

Kendileri hakkında herhangi bir bilgimiz bulunan ve bu evrende var olan şeylerin hepsi ya cisim yahut da zihindir. Cisimlere ait özellikler, zihinlere ait özellikler vardır. Cisimlerin, kendilerini gösteren fikirlere dayanarak, özellikleriyle birlikte görüldüklerinden şüphe edilmez. Çünkü kendiliklerinden anlaşılır olmadıkları için bunları ancak, kendilerini anlaşılır olarak kapsayan varlıkta görebiliriz. Böylece cisimleri özellikleriyle birlikte Tanrı’da ve kendilerini gösteren

¹⁵⁴ Tuncay Saygın, “Varlık Felsefesi”, (Editör: Yıldırım Torun) , *Felsefeye Giriş*, Orion Kitabevi, Ankara, 2018, s. 31.

¹⁵⁵ Anthony Kenny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi*, Cilt III, Çev.: Volkan Uzundağ, İstanbul, 2017, s. 70.

¹⁵⁶ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*, Cilt III, s. 126.

fikirlerle dayanarak götürür. Ve bunun içindir ki bunlar üzerinde edinmiş olduğumuz bilgi pek güçlüdür.¹⁵⁷

Ruhumuzun varlığını, tenimizin varlığından ve bizi çevreleyen cisimlerin varlığından daha seçik olarak bilmemize rağmen; ruhumuzun mahiyeti hakkında, cisimlerin mahiyeti hakkında olduğu kadar yetkin bir bilgimiz yoktur.¹⁵⁸ Ruhumuz hakkında tam bir bilgimiz olmamakla beraber bu konuda, bilinç yahut iç duygu ile bildiğimiz bilgi: ruhumuzun ölümsüzlüğünü, ruhaniliğini, erkinliğini ve bilmemiz zaruri olan daha başka kimi yüklemelerini ispatlamaya yeter. Bundan dolayıdır ki Malebranche'a göre, Tanrı bize ruhu hiç de, cisimler hakkında yaptığı gibi, ruh fikrinin aracılığıyla bildirmez. Ruhumuz hakkında, bilinç yolu ile edindiğimiz bilgi yetkin değilse de basit de değildir.¹⁵⁹ Bilgimizin bütün konulardan geriye artık yalnız bizden başka insanların ruhlarıyla öz zekâlar kalıyor. Bunları yalnız tahminle bildiğimiz de besbellidir. Bunları ne fikirle ne de bilinç yoluyla bilmemiz mümkün değildir. Bizden başka insanlara ait ruhların kendi ruhumuzla aynı türden olduklarını tahmin ederiz.¹⁶⁰

Malebranche'a göre, insan ruhu, maddesel ve uzamlı olmadığından yalnız bir tözdür. Bu Töz hiç bölünemez ve bu tözde, bölümlerin hiçbir bileşimi yoktur. Ancak buna rağmen onda şu iki yetiyi ayırt etmek gerekir: Duyu ve iradeden bağımsız bilme yetisi olan anlık ve irade.¹⁶¹

Malebranche, anlık ve iradeyi ruhun ayrılmaz öğeleri olarak görür. Aynı şekilde uzam da kendisinde iki özellik barındırır. Bunlardan birincisi ayrı şekillere girmek yetisidir, ikincisi ise harekete geçirilmiş olmak gücüdür. Bunun gibi insan ruhu da iki yetiyi kapsar: Birincisi anlıktır ki birçok fikirleri almak, yani birçok şeyleri birden sezme yetisidir; ikincisi ise iradedir ki ayrı ayrı şeyleri istemek yetisidir.¹⁶² Yani insanda Tanrı tarafından var edilmiş olan bilme yetisi ve isteme yetisi ruhun ayrılmaz yetileridir.¹⁶³

¹⁵⁷ *Age.*, s. 111.

¹⁵⁸ *Age.*, s. 113.

¹⁵⁹ Malebranche, *age.* s. 115.

¹⁶⁰ *Age.*, s. 116.

¹⁶¹ Malebranche, *age. Cilt I*, s. 5.

¹⁶² *Age.*, s. 6.

¹⁶³ *Age.*, s. 6-7.

Denebilir ki ruhun, fikirlerden yana edindiği algılar da iki türdür. Bunlar öz algılar adı verilen birincileri, bu bakımdan ruhun dışında ve üzerinde kalırlar. Bunlar ruha, ne duyulurcasına girerler, ne de onu değiştirirler. Duyulur algılar adı verilen ikincilerse ruha, az çok şiddetle girerler. Haz ve elemeler, ışık ve renkler, tatlar ve kokular v.b böyledir. Duyular ruhun varoluş tarzından başka bir şey değildir. Bunun içindir ki Malebranche bunları, ruhun durmadan takınmakta olduğu tavırlar olarak adlandıracaktır.¹⁶⁴

Malebranche, ruhun isteklerini, ruhun durmadan takınmakta olduğu tavırlar olarak açıklamıştır. Zira iradedeki isteme yetisi, ruhun bir varoluş tarzı olduğu da değişmez bir gerçek olduğuna göre buna, ruhun durmadan takınmakta olduğu tavır adı pekâlâ verilebilir. Tıpkı cisimlerdeki hareketin aynı cisimlerin bir varoluş tarzı olduğu da değişmez bir gerçek olduğuna göre buna, uzamın durmadan takınmakta olduğu tavır adı pekâlâ verilebileceği gibi. Eğilimlerin iyilikle ve hareketin de yabancı bir cisimle münasebetleri vardır. Ancak cisimleri şekilleriyle birlik şekillenmelerinin ve ruh duyularının dışarıyla zorunlu hiçbir münasebetleri yoktur. Duyular ruhun, şu veya bu şekilde devamlı takınmakta olduğu yeni tavırlardan başka bir şey değildir. Öyle ki duyular aslında, ruhun bu tavırlarıdır.

Ruhun ayrı ayrı tavırlar takınmak gücüne yahut yetisine anlık derken Malebranche,¹⁶⁵ bundan onun tanıyan idrak eden yetisini kastetmektedir. Çünkü eşyadan yana olan fikirleri edinen yalnız odur. Ruhun durmadan yeni tavırlar takınmasını idrak yahut bunları duyan da anlıktır. Ruh, üzüntüyü idrak etmekten başka bir yolla alamaz. Malebranche, bundan şunu çıkarmıştır ki: Şimdi bulunmayan şeyleri tasarlayan (imgeleyen) ve şimdi bulunanları duyan anlıktır ve duyularla imgelem, tenin bölümlerine dayanarak idrak eden anlıktan başka bir şey değildir.¹⁶⁶

Duyu sözünden Malebranche, anlayan algılayan anlığı kastetmektedir.¹⁶⁷ Uzamın bir diğer yetisi de, birçok eylemi almasıdır. Ruhun bir diğer yetisi ise eğinimleri almasıdır. Tanrı'dan aldığımız eğinimlerin hepsi doğrudur. Ve eğer doğanın etki ve izlenimini kötü bir amaca doğru zorlayacak yabancı nesnelere yoksa,

¹⁶⁴ *Age.*, s. 6-7.

¹⁶⁵ *Age.*, s. 8.

¹⁶⁶ *Age.*, s. 9.

¹⁶⁷ *Age.*, s. 10.

bunların iyilik ve hakikati elde etmekten başka amaçları olamaz. İşte Malebranche'a göre, bizim bütün kötülük ve acılarımıza yol açan ve bizim bütün isteklerimizi sapkınlaştırıp soysuzlaştıran da bu yabancı nedendir.

Filozofa göre, uzam baştanbaşa eylemsizdir. Onun, kendi hareketini durdurmak için hiçbir gücü olmadığı gibi onda bu hareketi belirleyip sınırlayacak ve bir yandansa öte yana çevirecek kuvveti de yoktur. Ancak irade eylemlidir ve Tanrı'nın kendisine verdiği eğinimi yahut yaptığı izlenimi türlü surette belirleyip sınırlamak kuvvetini kendinde bulur. Bu yetkiden dolayı da günahın zorunlu ve kesin sonuçları olan bütün zavallılıklara yol açabilir.¹⁶⁸

İnsan, Tanrı tarafından kendisine verilmiş olan cüz'i irade ile günah işleme yetisine böylece ulaşmış olur. Tanrı iyiliğin sebebidir. Kötülüğü insan kendi eylemleri ile tercih eder.

İrade kör bir güç olup anlığın kendisine sunduğu şeylerden başka hiçbir şeyle ilgilenmez. Öyle ki irade, iyilikten yana edindiği izlenimlerini ve bütün doğal eğinimlerini, ancak, kendisine herhangi bir özel nesneyi sunması için anlığa buyruk vererek belirleyebilir. Öyleyse iradenin, kendi eğinimlerini belirlemek gücü, hoşuna giden nesnelere doğru anlığı yöneltebilmek gücünü de zorunlulukla kapsar.¹⁶⁹

2.2.2. Cevher Düşüncesi veya Yorumu

Malebranche'a göre; var olan her şey, ya yalnız olarak düşünülebilir veya düşünülemez. Bunun ortası yoktur, zira bu iki önerme çelişiktirler. Bundan dolayı yalnız olarak başka bir şey düşünmeden anlaşılabilen, yani diğer herhangi bir şeyden bağımsızca var olarak yahut başka bir şeyi temsil eden ide olmadan, yalnız olarak anlaşılabilen her şey şüphesiz bir varlık yahut bir cevherdir. Yalnız olarak yahut başka bir şey düşünmeden anlaşılabilen her şey de, bir var olma tarzıdır yahut cevherin bir değişimidir. Mesela; uzam düşünülmeden yuvarlaklık düşünülemez. O halde yuvarlaklık bir varlık yahut bir cevher değil, bir var olma tarzıdır. Uzam

¹⁶⁸ *Age.*, s. 12.

¹⁶⁹ *Age.*, s. 14.

ayrıca başka bir şey düşünmeden düşünülebilir. O halde uzam bir var olma tarzı değildir; kendisi bizzat varlıktır.¹⁷⁰

Uzamı yalnız başına tasavvur edebildiğimize göre uzam bir cevherdir, hiçbir suretle bir var olma şekli veya tarzı değildir. O halde uzam ve madde aynı cevherden başka bir şey değildirler. Hâlbuki der Malebranche, düşüncemi arzumu, sevincimi, kederimi uzamı düşünmeden, hatta hiçbir uzam olmadığını farz ederek de tasavvur edebilirim. O halde bütün bu şeyler uzamın değişimleri değil, düşünen, hisseden, arzu eden ve uzamdan çok farklı olan bir cevherin değişimleridir. Bütün uzam değişimleri ancak uzaklık nispetlerinde bulunurlar. Hâlbuki hazzım, arzum ve bütün düşüncelerimin uzaklık nispetleri olmadıkları apaçıktır. Zira bütün uzaklık nispetleri geometri prensipleri vasıtasıyla kesin olarak tayin edilebilir, karşılaştırılabilir, ölçülebilir; idraklerimiz ve hislerimiz ise bu tarz da ne karşılaştırılabilir, ne ölçülebilir. O halde Malebranche'a göre, ruh madde değildir, tenimin bir değişimi değildir, düşünen bir cevherdir. Ve tenimin yapılmış olduğu uzam cevheri ile hiçbir benzerliği yoktur.¹⁷¹ Madde uzamdır ama ruh madde cinsinden bir uzam değildir ancak bu ruhun cevher olmadığını göstermez. Hem madde hem de ruh ayrı ayrı cevherlerdir. Filozofun ruhu maddeden ayırması ruhun ölümsüzlüğü ve bedeninin ölümü ile ilgili fikirlerini temellendirmede önemli rol üstlenecektir.

Descartes'in töz anlayışı, Malebranche felsefesinin de çıkış noktası olacaktır. Malebranche, bu kavramın güçlüğüne okazyonalist bir yaklaşımla çözmeye çalışmıştır. Okazyonalizm'in bir diğer temsilcisi olan Geulinx gibi Malebranche için de; ruhi töz ile maddi töz birbirini üzerinde etkileri olmayan iki ayrı tözdür. Tamamen birbirinden farklı yapıları olan iki töz arasında bir bağ kuran Tanrı'nın aracılığıdır. Malebranche, ne ruhun ne de cismin etkin olmadığını, ruhun ve cismin birer sonlu töz olduklarını bundan dolayı da sonsuz töz olan Tanrı'nın tek etkin neden olduğunu kesin bir düşünce olarak ortaya koyar. Ona göre, cisimde onu kendi kendine hareket ettiren bir kuvvet yoktur. Cisim hareket ettiren değil, hep hareket ettirilendir; cisimde bulduğumuz kuvvet, onun kendisinin olmayıp Tanrısal kuvvetin bir parçasıdır. Demek ki, cisimler ruh üzerinde bir etkide bulunmadıkları gibi

¹⁷⁰ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, Çev.: Bedia Akarsu, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1997, s. 48

¹⁷¹ Malebranche, *Metafizik ve Din üzerine Görüşmeler*, s. 49.

birbirlerini de etkileyemezler. Tanrı, hem biricik yaradan, hem de biricik etkin olan varlıktır. Tanrı, evrende eylemde bulunan tek varlıktır. Evrende olup bitenlerin tek gerçek nedeni Tanrı'dır. Ruh da bağımsız bir töz değildir, ruhta da olup bitenler ancak "Vesile nedenler" dir. Tanrı'nın etkisi olmadan insan ruhu ne algılayabilir, ne de isteyebilir. Malebranche'ın ifadesiyle "Biz her şeyi Tanrı'da görürüz." Dolayısıyla bütün nesnelere Tanrı'dadır. Cisimlerin tasarımlarını bize veren Tanrı'dır.¹⁷²

2.2.3. İde Kavramı ve Mahiyeti

Augustinus, Malebranche'ın yetişme döneminde etkisi altında kaldığı filozofların başında gelir. Dolayısıyla Malebranche filozofun ide kavramını benimsemiştir. Augustinus'un idelerle ilgili düşünceleri ise şöyledir: İdeler olmadan bilge olunamaz. İdeler ebedi ve değişmezdirler ve bütün zihinlerde müşterektirler. İdeler yaratıkların ilk örnekleridir. İdeler Tanrı'dadırlar. Bizi aydınlatan bu ideler ancak Tanrı'da, en yüksek ve değişmez hakikatte bulunabilirler.¹⁷³ Augustinus'a göre biz ideleri kendi cevherimizden meydana getirmiyoruz bunu meydana getiren Tanrı'nın kendisidir. Tanrı'nın inayeti olmadan insan buna muktedir değildir. Tanrı'da yalnız sayıları, şekilleri, bütün nazari hakikatleri değil, aynı zamanda ameli hakikatleri, ezeli kanunları, ahlâkın değişmez kaidelerini de görürüz.¹⁷⁴ Augustinus'a göre, Akılla bilinir uzamı da Tanrı'da görürüz. Zira bu uzam ezeldir, değişmez, sonsuz etkilidir. Zihni değiştirmeye onu aydınlatmaya muktedirdir. Şüphesiz bunlar yaratıklara uygun gelmeyen niteliklerdir. Maddi uzam olmaksızın maddi bir küre teşkil edilemeyeceği gibi, akılla bilinir uzam olmaksızın, yani uzunluk, genişlik ve derinlik idesi olmaksızın zihnin küreyi kavramayacağı açıktır. O halde cisimleri Tanrı'da görürüz.¹⁷⁵

Augustinus'un takipçisi olan Malebranche da cisimlerin varlığından hareketle "Biz her şeyi Tanrı'da görürüz." düşüncesine varmıştır. Cisimlerin tasarımlarını bizde var eden Tanrı'dır. Sahip olduğumuz bütün bilgi, Tanrı'nın bizi aydınlatması ve O'nun içimizdeki ışığıdır. Sahip olduğumuz bu bilgiler Tanrı'nın kendisinde var olan bilgilerdir. Bunları O, kendiliğinden yoktan var etmiştir. Platon'un idealar

¹⁷² Gökberk, *age.*, s. 258.

¹⁷³ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 19.

¹⁷⁴ *Age.*, s. 24.

¹⁷⁵ *Age.*, s. 28.

dünyası gibi Malebranche'da da bir "İdeal cisimler dünyası vardır." Gerçek cisimlerin asılları, ilk örnekleri ideal cisimlerdir. Tanrı bu gerçek cisimleri ideal cisimlerin asıllarına göre yaratmıştır. Bizim bildiklerimiz gerçek nesnelere kendileri olmayıp, Tanrı'nın ruhundaki bu idelerdir. Böylece biz ancak gerçek dünyayı Tanrı'nın düşüncelerini öğrenmekle bilebiliriz.¹⁷⁶ Bu düşüncesi ile Malebranche, dinî bilginin önemine dikkat çekmiştir. Bu durumda insan ancak dini bilgi yani Tanrı'nın bildirmiş olduğu bilgi ile gerçek bilgiye ulaşabilir. Tek tek cisimlerin uzama olan ilişkileri ne ise, tek tek ruhların Tanrıya olan ilişkileri de odur: Nasıl cisimler uzamın değişmelerinden başka bir şey değillerse, ruhlar da Tanrı'nın başkalaşmalarından ayrı bir şey değildirler. Uzay cisimlerin, Tanrı da ruhların yeridir. Bu anlayışta son tözler sonsuz tözün, yetkin ve mutlak varlığın birer payıdır.¹⁷⁷

Bu hakikat, ruhun ancak doğrudan doğruya Tanrı'ya bağlı olduğunu, yalnız onun bizim iyiliğimiz ve ışığımız olduğunu, bütün yaratıkların bize nispetle hiçbir şey olmadıklarını, bizim üzerimizde hiçbir kudretleri olmadığını gösterir.¹⁷⁸

2.2.4. Tanrı Anlayışı

Malebranche, felsefe yöntemi olarak hakikati bulma konusunda vahyi bir çıkış noktası olarak kabul etmekle beraber bu yolda akli bertaraf etmemiştir. Tanrıyı, Musa ile konuşurken onun bizzat kendini tarif ettiği gibi tarif etmiştir: "Tanrı var olandır." Akılla bilinir uzam cisimlerin idesi yahut ilk örneğidir. Fakat kayıtsız şartsız varlık, bir kelime ile Tanrı idesidir.¹⁷⁹

Malebranche'a göre, bütün gerçeklik ve varlığın tek kaynağı Tanrı'dır. Buna göre gerçeklik, Tanrı ile Tanrı'nın zihnindeki idelerin oluşumudur. Bu ideleri Malebranche, "Akledilir uzam" olarak tanımlar. Akledilir uzam matematiksel ilişkilerin ideleridir. Bu ideler uzamda bir yer işgal etmez ancak zihnimize bilgi olarak vardırırlar. Söz konusu bu ideler ezeli-ebedî olduklarına göre ve bireyler tarafından bilinip bilinmemelerinden etkilenmediklerine göre, Malebranche akledilir uzamın, her şeyden bağımsız olarak var olmaları gerektiğini savunur. Descartes,

¹⁷⁶ Gökberk, *age.*, s. 258.

¹⁷⁷ *Age.*, s. 258.

¹⁷⁸ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 30.

¹⁷⁹ *Age.*, s. 80.

kendisinden şüphe edilemeyen bilgi olarak matematiği görmüştür. Onun kartezyen felsefesinden etkilenen Malebranche için de çıkış noktası matematik olmuştur. Örneğin; $2+2=4$ formülü bir akledilir uzamdır çünkü ezeli-ebedî ve değişmezdirler. Bu durumda akledilir uzam dünyası kendisi de ezeli ebedî ve değişmez olan Tanrı'da yer alır. Ancak bununla birlikte Malebranche'in fikrine göre, akledilir uzam Tanrısal zihindir ya da onun yarattığı bir şeydir denilemez. Çünkü bu durum Spinoza'nın felsefe anlayışındaki gibi Tanrı ile evrenin özdeşleşmesini gerektirecektir ki Malebranche bu görüşü reddeder. Diğer taraftan, akledilir uzam, Tanrı tarafından yaratılmış ve de Tanrı'nın istemesine bağlı olmuş olsaydı o zaman da değişmez gerçekliğinin kimi yönlerini yitirecek ve varoluşuyla özellikleri hep Tanrı'nın isteklerine bağlı olarak kalacaktı. Tanrı'nın dilemesi ile değişebilecek ve bu durumda akledilir uzam zorunlulukla ne değişmez, ne de ezeli-edebedî olacaktı.¹⁸⁰ Descartes'a göre, bu değişme Tanrı'nın dilemesi ile mümkün gözükmektedir. Malebranche, Descartes'ın bu fikrini benimsememiştir.

Malebranche tin ve madde, düşünce ve uzam arasındaki kartezyen ikiliği kabul etmektedir. Kararı hiçbirinin öteki üzerinde doğrudan doğruya etkide bulunamayacağı yolundadır. Gerçekten de ruhtan söz eder, ama bu terim Aristotelesçi anlamda ruh demek değildir; anlık demektir. Anlık düşünür ama sözcüğün gerçek anlamda bedeni harekete geçiremez. Ve beden aslında Tanrı tarafından ruha uyarlanmış, ama terimin Aristotelesçi anlamına göre ruh tarafından biçimlendirilmemiş bir makinedir.¹⁸¹

Öyleyse Tanrı tek ve biricik gerçek nedendir. Tüm sonsuzluktan bu yana Tanrı devamlı istemiştir ve sonsuza dek istemeyi sürdürecektir. Öyleyse cisimlerin varoluşuna inanmak için Tanrı'nın var olduğunu bilmemiz gerekir. Malebranche'in birincil uslamlaması Descartes tarafından kullanıldığı biçimiyle Anselmus'un "Varlıkbilimsel" uslamlamasının bir uyarlamasıdır. Sonsuza ilişkin bir ideamız vardır. Ancak; sonsuz olanı hiçbir sonlu şey temsil etmez ya da edemez. Sonluya eklemelerde bulunarak kendimiz için sonsuzun ideasını oluşturamayız. Daha çok sonluyu sonsuzun ideasını sınırlayarak kavrarız. Bir daire, bir ev, bir güneş var olmaksızın görülebilir. Çünkü sonlu olan her şey sonlu şeylerin anlaşılır idealarını

¹⁸⁰ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 186.

¹⁸¹ Copleston, *age.*, s. 79.

içinde kapsayan sonsuzda görülebilir. Ama sonsuz ancak kendinde görülebilir. Çünkü hiçbir sonlu şey sonsuzu temsil etmez. Eğer biri Tanrıyı düşünüyorsa, Tanrı var olmalıdır. Öyleyse ‘bir Tanrı vardır’ önermesi kendi başına herhangi bir şeyin varoluşunu doğrulayan tüm önermelerin en anlaşılır ve ‘düşünüyorum o halde varım’ önermesi kadar kesindir.¹⁸²

2.2.4.1. Tanrı’nın Sıfatları: Ezeli ve Ebedi Oluşu

Malebranche’a göre, sonsuz bizzat kendi kendisinin idesidir. Onun ilk örneği yoktur. O, tanınmış olabilir fakat yapılmış olamaz. Kendi kendisinin ilk örneğidir ve kendisinde bütün varlıkların ilk örneği bulunur.¹⁸³

Tanrı cevherini varlıklara geçirmez, onlara ancak yetkinliklerini geçirir; bu yetkinlikleri cevherinde buldukları gibi değil de, cevherinin onları temsil ettiği gibi ve yaratıkların sınırlılığının tahammül edebildiğini verir.¹⁸⁴ Çünkü zihnimiz sonsuzu tam olarak algılayabilseydi kendisinin de sonsuz olması gerekirdi. Bu da insanın sonlu cevher olmasından dolayı mümkün değildir. Bundan dolayı biz Tanrıyı salt aklımızla tam olarak algılayamayız sadece onun tezahürlerini idrak ederiz. Tanrı ezeli ve ebedi olandır.

Malebranche’a göre, ilahi cevher hiçbir yere yayılmadan her yerededir; sınırları yoktur; kâinatın içinde değildir. Fakat mekânları düşündüğümüz zaman gördüğümüz şey her yere yayılmış olması itibariyle, bu cevher değildir; zira bu böyle olsaydı, zihnimizin sonlu olmasıyla, sonsuz mekânları hiçbir zaman düşünemeyecektik. Fakat onu ihtiva eden Tanrı cevherinde gördüğümüz akılla bilinir uzam, maddi varlıkları temsil edebilir ve onlarla iştirak edebilir olması bakımından, bu aynı cevherden başka bir şey değildir. Fakat kayıtsız şartsız varlığın yahut her tarzda idrak ettiğimiz sonsuzun, bütün mümkün varlıkları temsil edebilir olduğuna göre dikkat etmek gerekir ki bütün varlıkların tikel idelerine sahip değilsek de, onların sonsuzun akılla bilinir gerçekliğine eşit olmadıklarına eminiz. O halde bu bir anlamda, görmüş olduğumuz Tanrı’nın cevheridir.¹⁸⁵

¹⁸² *Age.*, s. 88.

¹⁸³ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 81.

¹⁸⁴ Malebranche, *age.*, s. 83.

¹⁸⁵ Malebranche, *age.*, s. 84

2.2.4.2. Tanrı'nın Varlığının Kanıtları

Malebranche'a göre, aklımız değişmez bir mahiyete sahiptir ve ancak Tanrı'da bulunur.¹⁸⁶ Malebranche, Tanrı'nın varlığını kanıtlarken şüphe duymayacağı tek şey olan aklıdan yola çıkmıştır. Descartes'ın "Düşünüyorum o halde varım" önermesinde olduğu gibi aklının varlığından Tanrı'nın varlığına ulaşmıştır. Skolastik felsefenin etkisinde yetişmiş olan Malebranche da kendi felsefesinin temellerini oluştururken akli vahyi anlamak için bir rehber olarak görmüştür. "Mesut zekâlara akıl ebedi olarak yeter. Akli seviniz, ona danışınız, onun ardından gidiniz."¹⁸⁷ diyerek aklın önemini eserlerinde vurgulamıştır.

Malebranche'ı düşünceleriyle etkilemiş olan filozoflardan olan Aziz Augustinus'a göre; her şeyden şüphe etsek dahi kendi varoluşumuzdan kesinlikle şüphe edemeyeceğimizi söyler.¹⁸⁸ Bu delili daha sonra ki dönemlerde Descartes geliştirerek kullanmıştır. Augustinus'un Tanrı'nın varlığı ile ilgili delili de şu şekildedir: Ona göre insan zihninin; zorunlu, ezeli, ebedi, olan bu gerçekleri olduğu gibi kabul etmekten başka yolu yoktur. Çünkü bu gerçekler, sonlu insan zihninin çok üstünde olduğu için insan zihni tarafından da değiştirilemez. Zihin yalnızca, kendisini aşan bu doğruların farkına varır ve düşüncesini onlara göre düzenler. Augustinus, "Bu zorunlu ve değişmez hakikatler, insan zihninin üstünde olmasaydı, insan zihninden bağımsız değil de zihne tâbi olsaydı eğer, zihin onları dilediği gibi değiştirebilirdi" der. Ezeli ebedi ve yetkin olanın kendisi gibi ezeli ebedi ve yetkin bir varlıkta bulunması ya da temellenmesi gerekir ki ona göre, bu varlıkta Tanrı'dır.¹⁸⁹

"İkinci Augustinus" olarak anılan Aziz Anselmus'un Tanrı'nın varoluşuyla ilgili ontolojik delili Malebranche için de bir çıkış noktası olmuştur. Anselmus'un bu delili, "Tanrı" kavramının analizinden yola çıkıp, Tanrı'nın varoluşunu kanıtlamaya çalışan bir delildir. Ona göre Tanrı, kendisinden daha büyük ve daha mükemmeli düşünülemeyen veya tasarlanamayan varlıktır. İnsanda, böyle bir mükemmel varlık fikri ya da idesi vardır. Ancak, bu mükemmel varlık fikri sadece zihnimizde olan bir kavram mıdır? Tanrı'nın yalnızca zihnimizde, bir ide ya da kavram olarak var

¹⁸⁶ Malebranche, *age.*, s. 75.

¹⁸⁷ Malebranche, *age.*, s. 136.

¹⁸⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 196.

¹⁸⁹ Cevizci, *age.*, s. 200.

olduğunu kabul edersek bu durumda tam bir çıkmaza gireriz. Çünkü hem zihinde ve hem de zihnin dışında var olan bir şey, yalnızca zihinde, bir kavram olarak var olandan şüphesiz daha yetkin olacaktır. Oysa Tanrı ilk başta, “Kendisinden daha yetkini düşünölemeyen varlık” olarak tanımlanmıştır. Şayet, Tanrı’yı zihin dışında bir varlık olarak da kabul etmezsek mantıksal bir çelişki içinde kalırız. Bundan dolayı, “Tanrı hem zihinde bir kavram olarak ve hem de zihnin dışında var olandır.” demek zorundayız.¹⁹⁰

Anselmus’un ontolojik delilini Malebranche şu şekilde savunmuştur: “Eğer Tanrı düşünölüyorsa onun var olması lazımdır.”¹⁹¹ Şüphesiz bütün insanlar, bir Tanrı olup olmadığını sordukları zaman, Tanrı idesine sahiptirler yahut sonsuzu düşünürler. Fakat Tanrı olmadan da onu düşünöbildiklerini zannederler. Çünkü hiçbir sonlunun onu temsil edemediğini düşünmezler.¹⁹² Var olmayan bir şey zihinde yer kaplamaz. İdelerimiz sonludurlar. Sonsuzun zihin üzerinde teşkil ettiği şey sonludur. Malebranche, bunu şu şekilde örneklendiriyor: Bir ayak çaplı daireyi, sonra iki ayak çaplı, üçlü, dörtlü, bir daireyi vb.ni düşününüz ve nihayet çapın büyüklüğünü hiç belirleyemiyorsunuz. Daire idesi sonsuz daireleri temsil eder ve onların hepsine uygundur.¹⁹³ Yani sonsuz çaplı daireyi zihnimiz temsil edemez biz sonsuz çaplı daire fikrine sonlu çaplı daireden varırız. Bu benzetmeyi Malebranche, Tanrı idesini daha net kavramamız açısından vermiştir. Nasıl ki sonsuz çaplı daire fikri zihnimde var ama canlandıramıyorsam Tanrı da var ama mahiyetini tam olarak kavrayamam.

Anselmus’un ontolojik delilinden etkilenerek yola çıkanlardan biri de Malebranche’ı da etkilemiş olan Descartes’dır. Descartes, Tanrı’nın varlığını delillendirmeden önce kendi varlığını sorgular. Eğer ben, diğer bütün varlıklardan bağımsız ve kendi varlığımın nedeni olsaydım, hiçbir şeyden şüphe, hiçbir şeye de istek duymazdım; kısacası hiçbir eksiği olmayan mükemmel bir varlık olurdu. Böylece de Tanrı olurdu. Eğer, bende böyle bir güç ve kudret olsaydı, elbette onu düşünöbilmem ve bilgisini edinebilmem gerekirdi. Fakat içimde böyle bir güç hissetmediğime göre kendimden ayrı bir varlığa bağlı olduğumu kesinlikle biliyorum

¹⁹⁰ Cevizci, *age.*, s. 321.

¹⁹¹ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 81.

¹⁹² Malebranche, *age.*, s. 86.

¹⁹³ *Age.*, s. 88.

önermesinden Tanrı'nın varlığına ulaşır.¹⁹⁴ Kısaca Descartes, Tanrı'nın varlığı ile ilgili görüşlerini şu cümleleri ile özetler: "Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için kullandığım savın bütün kuvveti, Tanrı gerçekten var olmasaydı benim doğamın da şimdi olduğu şey olamayacağını, yani bende bir Tanrı fikri veya idesinin bulunamayacağını, kabul edişimden ibarettir."¹⁹⁵ Descartes'a göre; Tanrı idesi doğuştan zihnimize Tanrı tarafından bahşedilmiştir. Duyularıyla Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmam mümkün gözükmemektedir.¹⁹⁶

Malebranche'a göre, sonsuz akılla bilinir uzam, zihnimizin bir değişimi değildir; o değişmez, ebedî, zaruridir. Onun gerçekliğinden ve sonsuzluğundan şüphe edemem. Hâlbuki her değişmez, ebedî, zaruri ve bilhassa sonsuz olan şey, yaratılmış bir şey değildir ve yaratılmış bir şeye ait olamaz. O halde uzam yaratana aittir ve ancak Tanrı'da bulunabilir. O halde bir Tanrı bir de akıl vardır.¹⁹⁷ Sonsuz olan akılla bilinir uzam bizimkine benzeyen sonsuz sayıda mümkün âlemlerin ilk örneğinden başka bir şey değildir. Onunla ancak maddi varlıkları görürüm. Bu uzamı düşündüğüm zaman, ancak cisimleri temsil edebilir ve onlarla iştirak edebilir olduğuna göre Tanrı cevherini görürüm. Varlığı düşündüğüm zaman gördüğüm sonsuz surette sonsuz gerçekliği ihtiva edebilen ancak Tanrı, sonsuz, belirsiz varlık yahut sonsuz derecede sonsuz olan sonsuz vardır.¹⁹⁸ Kısaca; kayıtsız şartsız varlık idesi, sonsuz idesi, genellik idesi, yaratıkların idesi yahut onlara uygun olan öz olmayıp, Tanrılığı temsil eden ide yahut ona uygun olan özdür. Bütün özel varlıklar varlığa iştirak ederler; fakat hiçbir özel varlık ona eşit olamaz. Varlık her şeyi içine alır; fakat bütün varlıklar ve yaratılmışlar ve mümkünler, bütün çokluklarıyla varlığın geniş uzamını dolduramazlar.¹⁹⁹

İyi bir dindar olan Malebranche'ın Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için savunduğu görüşlerden biri de Tanrı'nın bağışlamasıdır. Ona göre, bir Tanrı'nın var bulunduğuna ve bu Tanrı'ya tapınmanın ve kulluk yapmanın gerekli olduğuna herkes inanıyor ve herkes bunu kabul ediyor. Çünkü kulluk görevini yerine getirmek insana

¹⁹⁴ Rene Descartes, *İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar*, Çev.: İsmet Birkan, Bilgesu Yayınları, Ankara, 2014, s. 48.

¹⁹⁵ *Age.*, s. 52.

¹⁹⁶ *Age.*, s. 51.

¹⁹⁷ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 76.

¹⁹⁸ *Age.*, s. 79.

¹⁹⁹ *Age.*, s. 80.

haz ve mutluluk verir.²⁰⁰ Tanrı inancı, doğuştan Tanrı tarafından bahşedilmiş bir nimettir. Tanrı'nın bağışlaması olmayınca ruh iyi olamayacağı gibi Tanrı'nın vesilesi olmadan da evrenin düzenini sağlayan doğa nedenleri de görevlerini yapamazlar. Felsefe tarihinde onun felsefesine okazyonalizm (vesilecilik) denilmesi de işte bundandır.²⁰¹

2.2.4.3. Tanrı'nın Kudreti, İradesi ve Yaratması

Malebranche'a göre, her şeyi yaratan Tanrı olduğundan, O'nun her şeyi kendisi için yarattığından ve insanın yüreğini, bu yüreğe hiç durmadan yerleştirdiği tabii ve yenilmez bir etkiyle kendisine doğru çevirdiğinden şüphe edilemez. Tanrı, kendisini sevmeyen yahut herhangi bir nimetten daha az seven bir iradenin bulunduğunu isteyemez. Çünkü Tanrı, kesin olarak sevebileni, bir iradenin hiç sevmemesini isteyemeyeceği gibi en az sevileni, iradenin en çok sevmesini de isteyemez. Demek ki tabii sevginin bizi, Tanrı'ya doğru yöneltip götürmesi gerekir; çünkü bu sevgi Tanrı'dan gelir ve Tanrı'nın kökleştirdiği hareketleri Tanrı'dan başka hiçbir şey durduramaz. Öyleyse bu sevginin tezahürünü istemeyen hiçbir irade yoktur. İnananlar, kâfirler, sonsuz mutluluğa ermiş olanlar ve cehennem azabı hak etmiş olanlar Tanrı'yı bu sevgi ile severler. Çünkü Tanrı hakkında duyduğumuz bu tabii sevgi, bizi genel iyiliğe, sonsuz iyiliğe, yüce iyiliğe yöneltip götüren tabii meyilden başka bir şey olmadığı için bütün ruhların Tanrı'yı bu sevgi ile sevdikleri besbellidir. Çünkü evrensel iyilik, sonsuz iyilik ve yüce iyilik yalnız Tanrı'dır.²⁰²

Augustinus'un Tanrı ile ilgili düşünceleri Malebranche'ın Tanrı ile ilgili düşüncelerinin oluşmasında temel oluşturduğundan onun düşüncelerine yer vermek konuyu anlamak bakımından yerinde olacaktır. Augustinus'a göre, Tanrıyı mükemmel bir varlık olarak kabul edersek eğer, O'nun değişmesinin veya değişme ihtiyacı içinde olmasının gerçek hiçbir nedeni olamayacağını da görmüş oluruz. Çünkü mükemmel olan bir varlıkta değişmek, mükemmeliyet yönünden bir eksiklik demektir ki bu da bizi mantıksal olarak bir çıkmaza götürür. Hiçbir şey mükemmel bir varlıktan daha fazlası olamayacağına göre, değişen bir varlığın mükemmel olmasından söz edilemez. Bu Tanrı için bir eksiklik olacağından böyle bir şey Tanrı

²⁰⁰ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması Cilt III*, s. 47.

²⁰¹ Katircioğlu, "Çevirenin Önsözü", *Hakikatin Araştırılması Cilt I*, s. XVII.

²⁰² Malebranche, *Hakikatin Araştırılması Cilt III*, s. 41.

için söylenemez. Bu durumda, Tanrı'nın sadece mükemmel değil aynı zamanda değişmez olduğunun kabul edilmesi gerekir.²⁰³

Augustinus'a göre, Tanrı'nın bir diğer vasfı da yaratıcı olmasıdır. Tanrı, evreni, yoktan var edendir. Dünyanın ilahi bir "Ol!" emriyle yoktan var edildiğine inanan Augustinus, ölümlü insan zihninin Tanrı'nın bu yaratıcı eylemini anlayabileceğinden emin değildir. Ona göre, sonlu insan zihni, ezeli ebedi, değişmez mükemmel olan Tanrı'yı algılayamaz.²⁰⁴

Görüldüğü gibi Malebranche ve Augustinus'un Tanrı anlayışları birbirine çok benzemektedir. Malebranche için de Tanrı sonlu insan tarafından kavranamaz. Bunun için uğraş vermesi de anlamsız ve boşa bir çalışmadır. Bu konuda insanın üzerine düşen görev, vahye sıkı sıkı bağlanmak ve Tanrı'nın bize bildirdiklerine kesin olarak inanmaktır. Konuyla ilgili Augustinus, İtiraflar adlı eserinde Tanrı ile ilgili görüşleri şöyledir:

Bu âlemi yaratırken ta en başta "ışık olsun" dedin ve "ışık oldu." Bu sözünün ruhani âlemi kastettiğini düşünürsem yanlış yapmış olmam, çünkü o sırada Tanrı'nın ışığıyla aydınlanma imkânına sahip bir yaşam mevcuttu. Ama henüz senin tarafından aydınlanabilecek bir değeri yoktu, sonra bu yaşam var oldu, ama yine de aydınlanmaya layık değildi. Sadece var olmakla ışık olmuş olsaydı, bakışlarını kendisini aydınlatacak olan ışığa çevirmemiş ve ona kenetlenmemiş olsaydı, onun o biçimsiz hali senin gözüne hoş görünmezdi. Şimdi varlığını sürdürüyorsa ve varlığını mutlu bir şekilde sürdürüyorsa, bunu sadece senin inayetine değil, kendisini daha iyi hale getirecek bir değişimden geçerek sana, yani onu bir daha iyi ya da kötü herhangi bir değişime uğratmayacak olana yönelmesine borçludur. Çünkü sen biriciksin, çünkü sen mutlak yalınlıksın, senin için yaşamak mutlu yaşamakla eşitir, çünkü sen mutluluğun ta kendisisin.²⁰⁵

Malebranche için de mutluluk ancak Tanrıya bağlı bir hayat yaşamakla mümkündür. Çünkü O, ilahi kaynağımızdır. Biz insanlar bu kaynaktan ne kadar uzaklaşırsak o kadar bedbaht oluruz. Ona göre, dinin öğretileri sorgulanamaz mantık aranmaz çünkü insan zihni buna muktedir değildir. Kısaca denilebilir ki

²⁰³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 201.

²⁰⁴ *Age.*, s. 201.

²⁰⁵ Augustinus, *İtiraflar*, Çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 445.

Malebranche, felsefe yaparken Tanrı'nın rızasını aramıştır. Onun önceliği her zaman vahiy olmuştur.

2.3. Ruh ve Vücutun Birliği Kanunu ve Vesilecilik Görüşü

Descartes'ın kartezyenizm felsefesi, bu çağ da farklı filozoflar tarafından farklı yorumlar ile ele alınmıştır. Descartes felsefesini benimsemiş olan filozoflardan bir kısmı, onun felsefesinin düalizm anlayışını kendilerine çıkış noktası olarak seçmişlerdir. Descartes gerçeği, maddenin ve ruhun dünyası olarak iki kısma ayırmıştı. Madde ve ruh iki ayrı tözdürler, yapı ve özce birbirlerinden çok farklıdır: madde yer kaplar, ruh düşünür. Madde ve ruh birbiri ile bağdaşamayan niteliklerdir: Ruh soyuttur yer kaplamaz, yer kaplayan maddenin ise bilinci yoktur. Ne var ki, bu iki ayrı töz insanda birlikte bulunmaktadır; insan bu ikisinin kaynaşımından teşekkül etmiştir. Bu iki töz arasında bağlantıyı sağlayan şeyin ne olduğu konusu filozoflar tarafından farklı görüşlere neden olmuştur. Descartes'a göre, bu bağlantıyı sağlayan deneyimlerimizdir. Ona göre, ruh ve beden arasında karşılıklı bir etki gerçekleşir. Descartes'ın bu görüşü, felsefe dünyasına inandırıcı gelmemiştir.²⁰⁶

Ruh ile beden arasındaki bu ikiliği Tanrı'nın aracılığıyla çözümlenmeye çalışan bir başka görüş de vesilecilik ya da okazyonalizm diye adlandırılmıştır. Bu görüşe göre, bedenim ruhumdaki duyumun nedeni olmadığı gibi, ruhumda meydana gelen isteme de bedenimin hareketinin doğrudan doğruya bir nedeni değildir. Dışındaki uyarma ile içimdeki isteme, bunlar, ruhumda bir duyum, bedenimde bir hareket meydana getirmek için yalnız birer vesiledirler, bunlar gerçek nedenler değil "Vesile nedenler"dir. Bu olayın gerçek nedeni Tanrı'dır. Tanrı, bedenimdeki uyarma sebebiyle, ruhumda bir isteme meydana getirir; bu isteme vesilesi ile bedenimde bir hareket yaratır. Descartes, öngördüğü ruh beden etkileşimi bakımından "Ruhum istedi bedenim yaptı, bedenimin gereksinimlerini de ruhum yerine getirdi" şeklinde bir ilkedden söz ediyordu. Oysa öngördüğü töz anlayışı bakımından Malebranche'a göre, ruhumuzun istemeleri dünyadaki en küçük taşı bile yerinden oynatamaz yani hiçbir şeyi hareket ettiremez. Kolumuz biz istediğimiz zaman hareket ediyor olsa da, bizim istememiz aslında salt bir ara nedendir, bir

²⁰⁶ Gökberk, *age.*, s. 255.

vesiledir; bu hareketin gerçekleşmesini isteyen Tanrı'dır. O, istediği için de gerçekleştirmektedir; acıktığımız zaman yemek yeme eyleminde de yine bizim yemek yememizi isteyen Tanrı'dır. Acıkmamız ise salt bir vesiledir, bir aranedendir. Çünkü Malebranche'a göre, gerçek bir neden olmak demek, yaratıcı bir neden olmaktır. Ruh ve beden ise gerçek bir neden olamazlar çünkü yaratıcı değil edilgen tözlerdir.²⁰⁷

Malebranche, konuyu daha anlaşılabilir kılmak için şöyle bir örnek verir: Herkes mesela kan alındığı yahut bir yerini yaktığı zaman, acının nedeni kendisi olmadığını bilir. Bunu ister istemez duyar ve acının kendine yabancı bir nedenden geldiğinden şüphe edemez. Bundan başka, ruh acıyı ve herhangi bir acıyı duymak için beyinde bazı sarsıntı ve herhangi bir sarsıntı bulunduğunu öğrenmeyi beklemez. Hiçbir şey daha açık değildir. Nihayet acı ve keder çok farklıdır. Acı fenanın bilgisinden önce gelir, kederse onun ardından gelir. Acı bedene ait bir duygu iken keder ruha ait bir duygudur. Demek ki birbirine etki etmeyen iki töz vardır beden ve ruh.²⁰⁸ Malebranche, beden ve ruhun birbirine etki etmeyeceğini savunmuştur. Fizikî olayların zihinsel olayları veya zihinsel olayların fizikî olayları doğurabileceğini göstermeye yönelik bir deney, ona göre, iki olay türü arasında bir ardışıklığın bulunduğunu gösterir. Ama bu, ardışıklığın Tanrı'nın bütün eylemleri kontrol etmesinin bir sonucu olmadığını kanıtlamaz. Vesileci görüş, pek mantıklı görünmese de, savunucuları onun bu dünyada meydana gelen olayları incelemek suretiyle asla çürütülemeyeceği gerçeğinin altını özellikle çizmişlerdir.²⁰⁹

Ruh ve bedenin birliği sorununu çözmek için Malebranche, Tanrıya ve onun vasıflarına başvurmuştur. Ona göre, kendilerinden meydana geldiğimiz ruh ve beden arasında hiçbir zorunlu münasebet yoktur. Bedenimizin tavırları, sırf kendi istekleri ile ruhumuzun tavırlarını değiştiremezler. Bununla beraber, beynin belli bir kısmının tavırları, daima ruhumuzun duygularından sonra gelirler. Bir cismin bir ruhla neden-sonuç münasebeti yoktur. Bir cismin bir cisimle, ne de bir ruhun diğer bir ruhla neden-sonuç münasebeti yoktur. Hiçbir yaratık kendisine has bir etkinlikle diğer hiçbir yaratık üzerine etki edemez. O halde Tanrı, beynin çeşitli etkileşimlerini,

²⁰⁷ Sara Çelik, *Yeniçağda Bilgi Felsefesi*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2015, s. 39.

²⁰⁸ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 148-149.

²⁰⁹ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 192.

ruhun kendisine bağlanan düşüncelerinin ardından gelmesini istemiş ve daima da isteyecektir; bu yaratanın irade ve etkinliğidir ki bu iki cevherin birliğini tam olarak teşkil eder; zira ona göre, Kadir-i Mutlak'ın etkili iradelerinden başka tabiat başka kanunlar yoktur.²¹⁰

Ruh beden ilişkisi içerisinde ruh ve beden ayrı iki töz olduğunu savunan Malebranche, bu ikisi arasındaki bağı sağlayan sebebin Tanrı'nın vesilesi olduğunu söyler. Peki, bu durumda Tanrı niçin ruhları bedenlere bağlamak istemiştir? Filozofun bu konuya verdiği cevap felsefi olmaktan çok öte dinsel öğeler içermektedir. Bir Hristiyan olan Malebranche, dininin öğretmiş olduğu öğretilerle konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Bu da doğal olarak kendisinin akılcı kartezyen düşünceden ayrı düşmesine sebep olmuştur. Bu nedenledir ki Malebranche'in ruh ve beden aracı nedenlerle etkileşimi konusunda öne sürmüştüğü sav pek itibar görmemiştir. Dini düşüncelerini felsefi düşüncelerinden hiçbir zaman bertaraf etmemiştir. Bu düşüncesi ile de gurur duyduğunu dine çok şey borçlu olduğumuzu dile getirmekten kaçınmamıştır. Aksi takdirde bu güçlükten kendi salt aklımız ile çıkmamızın kolay olmayacağını belirtmiştir. İyilik ve fenalığın, iki ayrı prensibi yoktur. Aynı kanunlarla her şeyi yapan aynı Tanrı'dır.²¹¹

Malebranche'a göre, Tanrı, nizamı değişmeyecek bir surette ve varlığından gelen suretle sever. Her şeyi değerli ve sevimli oldukları nispette sever ve onlara değer verir. Zaruri olarak nizamsızlıktan nefret eder. O halde Tanrıyı sevmeye ve tanımaya elverişli, netice itibarıyla bunun için yaratılmış bir ruhun beden ihtiyaçları ile uğraşmaya mecbur olması düpedüz bir düzensizliktir. O halde ruh bedene bağlanmış olmak ve onun muhafazasında ilgi göstermeye mecbur olmakla, kısa fakat inandırıcı delillerle bizi çevreleyen cisimlerin canlı tuttuğumuz bedenle olan münasebetinden haberdar olması lazımdır.²¹²

Malebranche'a göre, yalnız Tanrı bizim ışığımızdır ve saadetimizin nedenidir. O bütün varlıkların yetkinliğine sahiptir. Onların bütün idelerine maliktir. O halde bilgeliğinde bütün ameli ve nazari hakikatleri ihtiva eder. Yalnız Tanrı ruhumuzu aydınlatmaya ve onun bütün hareketlerini tanzim etmeye elverişli olduğu için

²¹⁰ Malebranche, *age.*, s. 152.

²¹¹ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 160.

²¹² Malebranche, *age.*, s. 154.

ruhumuzun dikkat konusu yalnız Tanrı olmalıdır. Yaratıklarla meşgul olan, ne kadar üstün olurlarsa olsunlar, yaratıklara çevrilmiş bulunan bir ruh, ne Tanrı'nın onun bulunmasını istediği nizamda, ne de Tanrı'nın kendisini yarattığı haldedir. Şu halde bizi çevreleyen cisimlerle münasebete mecbur olup olmadığımızı, nasıl mecbur olduğumuzu, ne kadar mecbur olduğumuzu anlamak için, bizi çevreleyen cisimlerin tenimizin fiili vaziyetleriyle olan bütün münasebetlerini incelemek lazım gelseydi bu zihnimizi tamamen meşgul edecekti. Bedenimizde bundan daha iyi bir durumda olmayacaktı. Elimizde olmayan bir dalgınlık bu teni çok geçmeden yok edecekti. Ne zaman yemek yiyeceğimize, ne yiyeceğimize, ne kadar yiyeceğimize karar vermemiz ve bunun gibi birçok günlük karşılaşılabileceğimiz işlerle uğraşmaktan ruhumuz bitap düşecekti. Ruhumuz gerçek değerleri düşünemez hale gelecekti.²¹³ İnsanın hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan yetiyi ruhumuzda meydana getiren Tanrı'dır.

Tanrı bize, bizi çevreleyen cisimlerin özellikleri ve mahiyeti üzerinde değil, onların bizim tenimizle olan münasebeti üzerinde, içgüdüsel duyuları vermeye mecburdu.²¹⁴ Örneğin, soğuk bir elle temas edersek ılık suya sıcak; sıcak bir elle ona temas edince de soğuk buluyoruz ve öyle bulmamız gerekir. Susuzluk bizi bunalttığı zaman onu hoş buluyoruz ve hoş bulmamız gerekir; fakat susuzluğumuzu giderdiğimiz andan itibaren, onu tatsız ve lezzetsiz buluruz. Bu gerekliliği var eden Tanrı'dır. Malebranche için bu hayranlık uyandıracak bir durumdur. İnsanın gücü bunu kendi akli ve duyuları aracılığı ile ayarlamaya muktedir değildir. Onun için Malebranche'a göre mademki duyular bize aynı şeylerden, onlarda buldukları ilgiye göre, farklı bir surette bahsederler, mademki vücudun selameti bunu istediği zaman ne olursa olsun birbirlerine karşı dururlar, onlara hakikat bakımından yalancı şahitler olarak, fakat hayatın rahatlığı ve korunması bakımından sadık öğüt verenler olarak bakmamız lazım gelir.²¹⁵ Tanrı, insana duyular vermiştir ki bu duyuların sebebi Tanrı'nın kendisidir. Âleme koymuş olduğu nizam çerçevesinde kargaşaya sebep olmamak için Tanrı'nın koymuş olduğu bu kanunlar değişiklik göstermez. Bunun böyle olması da Malebranche'a göre zorunludur.

²¹³ Malebranche, *age.*, s. 156.

²¹⁴ Malebranche, *age.*, s. 157.

²¹⁵ Malebranche, *age.*, s. 158.

Filozofa göre bu zorunluluk Tanrı'nın bilge olmasındandır. Çünkü Tanrı; her şey üzerinde iyi hüküm verir; onları değerli olduğu nispette takdir eder; bir kelime ile Tanrı nizamı dayanılmaz derecede sever. Onu değişmeyecek bir şekilde takip eder. Kendini yalanlayamaz günah işleyemez. Ruhlar tenlerden daha değerlidirler. Gerçi Tanrı ruhları tenlerde birleştirebilirse de, onları tene itaate mecbur edemez. İğne batmasının önce gelmesi ve beni haberdar etmesi, nizama uygun ve doğru olandır. Fakat beni rahatsız etmesi ve beni üzmesi, kendime rağmen beni meşgul etmesi, idelerimi bulandırması, gerçek kıymetleri düşünmeme engel olması, şüphesiz bir düzensizliktir. Bu yaratanın yüceliğine ve bilgeliğine yakışmaz. Bununla beraber ruhumun tenime bağlı olduğuna tecrübe beni inandırmıştır. İstirap çekiyorum, üzülüyorum, bana iğne batırıldığında düşünmemek elimden gelmiyor. Bunun sebebi ise Malebranche'a göre; insan ruhu Tanrı'nın nezdinde büyüklüğünü ve mükemmelliğini yitirmiştir. Çünkü biz artık Tanrı'nın bizi yarattığı gibi değiliz ve ruhumuzun tenimizle birliği bağımlılık olarak değişmiştir. Zira insan Tanrıya itaatsizlik edince, teninin ona tabi olmaktan vazgeçmesi kaçınılmaz olmuştur. Ona göre, insan günahkâr ve suç işlemiş, Tanrı'nın hiddetini hak etmiş olarak ilk günah sebebi ile O'na layık olmadan doğmuştur. Bundan dolayı O, artık saadetimizin temeli olmak istemez. Hâlâ varlığımızın nedeni bulunuyorsa, bu rahmetinin bize bir tamir ediciyi hazırlamasındandır ki, bu tamir edici ile biz Tanrı'nın yanına kabul olunacağız. Yine ona göre: İman bizi zekâyâ götürür ve otoritesiyle kesin olmayan şüphe ve tereddütlerimizi inanç ve kesinliğe çevirir.²¹⁶ Malebranche, aklın gücüne önem vermekle birlikte aklının cevap veremediği konulara dininin öğretileri ile cevap bulmaya çalışmıştır. Hristiyan inancına göre, Malebranche'ın tamir edici diye bahsettiği kimse Hz. İsa'dır. O bütün insanlığın suçunu bağışlatmak için kendini kurban etmiştir. Özellikle de Tanrı inancı, Tanrı'nın nitelikleri, ilk günah vb. konularında Skolastik felsefenin bütün özelliklerini onda görmek mümkündür.

Malebranche'ın ruh ile beden arasında gerçek bir bağın olmadığı ile ilgili vesileci tezinin, daha sonraki teoriler üzerinde, özellikle Berkeley ve Hume'un teorileri üzerinde kalıcı ve uzun vadeli etkileri olmuştur. Malebranche'ın kartezyenizm'in baştan sona tutarlı bir yorumunu geliştirme girişimi, metafizik

²¹⁶ Malebranche, *age.*, s. 161-162.

karşıtı bir hareket için bir ölçüye kadar, bir neden değilse bile, bir vesile olmuştur.²¹⁷ Bununla birlikte, kimi tarihçiler, Malebranche'ın Tanrı'yı biricik gerçek neden olarak görmesi ve Tanrıyı sonsuz anlaşılır uzam olarak görmesi gibi nedenlerden dolayı onu Descartes ve Spinoza arasında bir geçiş olarak görmüşlerdir. Aynı zamanda Tanrısal özgürlük üzerinde direktmesi onun bir Panteist değil Panenteist olduğunu yeterince açık olarak gösterir.²¹⁸

²¹⁷ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 192.

²¹⁸ Copleston, *age.*, s. 91.

III. BÖLÜM

3. MALEBRANCHE EPİSTEMOLOJİSİNDE AKIL VE DUYU

3.1. Bilgi Kuramı

Felsefenin ilk dönemlerinde, araştırma konusu bilen öznenen ziyade nesne üzerinde olmuştur. Bunun için, ilk dönem Yunan filozofları “Doğa Filozofları” olarak isimlendirilmişlerdir. Milet okulunun kurucusu olan Thales’e göre, her şeyin ilk sebebi su, Anaksimandros’a göre, sonsuz ve sınırsız olan; Anaksimenes’e göre, havadır. Araştırmaya değer görülen daha çok varlık olmuştur. Bilgi, henüz o dönem filozofları üzerinde merak uyandırmamış idi. Dolayısıyla felsefenin konusu olarak görülmemiştir.²¹⁹

Ortaçağ’a gelindiğinde ise bilgi sorunu, özellikle inanç ile akıl ya da teoloji ile felsefe temelinde ele alınmıştır. Ortaçağ boyunca bilime ışık tutan en önemli kaynak Aristoteles’in başta mantık olmak üzere, fizik, astronomi, metafizik, tabiat bilimleri, ruhbilim, ahlak, siyaset konularındaki eserleri olmuştur. Aristoteles’ten sonra Platonculuk da etkin şekilde varlığını ortaya koymuş olsa da Aristoteles’teki tutarlılığı, mantığı felsefesine tam olarak yansıtamamıştır. O dönemde Platonculuk daha çok, maddeyi değersiz gören idea öğretisinden dolayı Ortaçağ’da etkili olmuştur.²²⁰

Aristoteles felsefesi İslam’ın ve Hristiyanlığın inanç konularıyla tam olarak örtüşmez. İslamiyet bu farklılığı Aristotelesçiliği içinden atarak çözerken Hristiyanlık farklı bir yol izlemiştir. Hristiyanlıktaki yaratıcı Tanrı anlayışıyla, Aristotelesçilerin hareket etmeyen hareket ettirici Tanrısı, evrenin belirlenmişliği, öncesiz-sonrasız oluşu gibi konular birbiri ile bağdaşmıyordu. Bu iki alanın doğruları birbiri ile çeliştiğinde de Ortaçağ filozofları vahyin doğrularını kabul etmek gerektiğini öne sürerek bu sorunu çözmüşlerdir.²²¹ Yine Ortaçağ felsefecilerine göre, vahiy ile akıl iki ayrı bilgi kaynağıdır. Dolayısıyla inanma ile bilmenin birbiriyle

²¹⁹ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, BB101 Yayınları, Ankara, 2017, s. 39.

²²⁰ Hasan Aslan, “Bilgi Felsefesi”, (Editör: Yıldırım Torun), *Felsefeye Giriş*, Orion Kitabevi, Ankara, 2018, s. 44.

²²¹ *Age.*, s. 46.

bütünüyle örtüşmesi beklenemez. Vahyin insan aklının kavrama gücünün ötesinde olan gizleri vardır. Bilginin en yüksek noktası Tanrı bilgisidir.²²²

17. yüzyıla gelindiğinde ise bilginin konusu nesne olmaktan ziyade özneye dönmüştür. Rönesans dönemi ile birlikte başlayan bilimsel çalışmalar, bilgi ve yöntem konusunda belli bir şüpheciliğe yol açmıştı; çünkü Rönesans düşünürlerine göre, evrensel doğruluk ancak iyi bir yöntem ile bulunabilirdi. Bu düşüncenin ilk öncülerinden biri de Descartes olmuştur. Descartes felsefesinin temeli, Ortaçağ düşüncesine dayanmasına rağmen, iyi bir matematik bilgisinin olması ona modern felsefenin kurucusu olma başarısını getirmiştir. Onun, bilgi kuramını inceleyip sistemleştirmesinde matematik bilgisi önemli bir katkı sağlamıştır.²²³ Sonuçta, Descartes, farkında olmaksızın, insanın ve aklının mevcudiyetinin Tanrı tarafından değil de, Tanrı'nın mevcudiyetinin insan aklı tarafından var kılındığını öne sürüyordu.²²⁴ Bu anlamda 17.yüzyılda felsefenin yönü değişmiştir. Vahyi temellendirmek için yapılan felsefe yerini bilime bırakmıştır. Vahyi bilgi ile bilimsel bilginin çizgileri birbirinden ayrılmış ve iki farklı alanı oluşturmuştur. Bundan sonraki dönemlerde ise çizgiler daha çok kesinleşmiş ve belirginleşmiştir.

18.yüzyıl bir “Aydınlanma Çağı” olmuş, bu sebepten ötürü bu dönemin felsefesi “Aydınlanma Felsefesi” diye isimlendirilmiştir. “Aydınlanma nedir?” sorusu: “Aydınlanma, insanın düşünme ve değerlemede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi aklı, kendi görgüleri ile hayatını aydınlatmaya girişmesidir.” Şeklinde cevaplandırılabilir. Kant'ın “Aydınlanma nedir?” sorusuna cevabı ise, “Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmayış hâlinde kurtulup aklını kendisinin kullanmaya başlamasıdır.” Ona göre, insan bu duruma aklın kendisi yüzünden değil, onu kullanmaması yüzünden düşmüştür. Geçekten de, Avrupa'da, insanın hazır bulduğu gelenek formlarından kurtulup hayatının düzenini kendi aklı ile bulmaya girişmesi Rönesans ile başlamış 18.yüzyılda en yüksek noktaya ulaşmıştır. Bu yüzyıl, Descartes ve Spinoza'da bulunan metafiziksel yapıdan uzaklaşacak ve metafizikten bir bıkmaya ve ayrılma

²²² *Age.*, s. 46.

²²³ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 136.

²²⁴ Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi Cilt I*, Çev.: Yusuf Kaplan, Külliyat Yayınları, İstanbul, 2014, s. 86.

görülecektir.²²⁵ Bundan sonra bilgi kuramı metafizikten sıyrılarak doğru bilginin kaynağı konusunda akılcılığın karşıtı deneyci bir görüşe sahip olmuştur. Locke, Descartes'ın doğuştan zihnimize bazı bilgilerin var olduğuna yönelik görüşlerine karşı çıkararak zihnin boş bir levha olduğunu ileri sürmüştür.²²⁶

Postmodern bilgi anlayışında ise; bilgi ve gerçeklik teklikle değil, çoklukla; akılla değil, diğer olanaklarla ve tek yöntemle değil, birçok yöntemle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu çağ da, çoğulcu görüş ile birlikte görecelik de benimsenmiştir. Tek gerçek ve doğru yoktur. Sonuç olarak denilebilir ki; postmodern anlayış, bilginin kaynağı konusunda vahyi tamamen yok saymamıştır.²²⁷

“Düşünüyorum, öyleyse varım” benzeri önermeler, aslında Augustinus'un birçok çalışmasında da yer almıştır. Örneğin, *Tanrı Şehri* adlı eserinde Augustinus, “Siz hatalı olamaz mısınız?” şeklindeki akademik sorgulamaya “Eğer hatalıysam bu var olduğumu gösterir.” şeklinde cevap vermiştir. Fakat Augustinus, kartezyen kesinliklerinin yanı sıra birçok önermenin gerçekliğini de kabul eder. Ona göre, duyularımızla algıladığımız şeylerin gerçekliğinden şüphe etmemeliyiz.²²⁸

3.2. Malebranche'ın Bilgi Felsefesi

Malebranche, bilginin kaynağını araştırırken akılcı bir yol izlemiştir. Akılcılar, duyularımızın çoğu zaman bizi yanılttığını bu yüzden duyuların güvenilirmez olduğunu öne sürmüşlerdir. Onlara göre, bilginin kaynağı, sağlam, değişmez ve kesin olmalıdır. Bunun için, duyu ve deney bilgisine şüphe ile yaklaşmışlardır.²²⁹ Malebranche'da öncelikle duyuların işlevi üzerinde durmuştur. Altı ciltlik *Hakikatin Araştırılması* adlı eserinin II. cildini sadece duyular konusuna ayırmıştır. Bundan dolayı bizde, çalışmamızda duyular konusuna geniş olarak yer verdik. Malebranche, akıllı kendimize rehber edinmemiz gerektiğini her fırsatta dile getirmiştir. Ancak, duyular konusunda şüpheci davranarak duyuların bizi yanıltabileceğinin sebeplerine uzun uzadıya eserlerinde yer vermiştir. O, akılcı olmasının yanında aklımızın kavrayamayacağını düşündüğü ilahi konularda akıldansa ilahi bilgiye öncelik tanımıştır. Malebranche'a göre, duyumun

²²⁵ Gökberk, *age.*, s. 289-290.

²²⁶ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 141.

²²⁷ Çüçen, *age.*, s. 169.

²²⁸ Kenny, *Ortaçağ Felsefesi*, s. 168.

²²⁹ Çüçen, *age.*, s.106.

gerçekleşmesi için şu dört şartı taşıması gerekir. İlkin bir nesnenin eylemi gerekir. İkinci olarak; duyu organları, sinirler ve beynin düzenli olarak çalışması gerekir. Bu ikisi gerçekleştikten sonra, ruhun algılaması ve zihnin bu algıyı yargıya dönüştürmesi gerekir. İşte böylece bu yargılar bilgilerimizin temelini oluşturur. Gerçekte, duyumlarımız ruhta meydana gelir. Ancak biz duyumlarımızın oluşmasındaki süreçte bütün bu öğeler aynı anda meydana geldiği için duyumlarımızın kaynağının dış dünyadaki nesnelere olduğunu zannederiz. Bu bir yanılgıdır. Aslında duyumlar duyumlarımızın, zihnimizin ürünüdürler. Örneğin, sıcak, soğuk, acı, tatlı gibi duyumlar dış dünyadaki nesnelere ne olduklarını bildirmede eksik kalırlar çünkü duyumlarımız ancak nesnelere bedenimizle olan ilişkilerinde bize bilgi sağlayabilirler. Malebranche'a göre, ruhta meydana gelen hiçbir duyum yanlış sayılmaz. Yanlışlık duyumların nesnelere ilişkilendirilmelerinde ortaya çıkar. Duyularımıza güvenmek istiyorsak onları sadece bedenimizi ve sağlığımızı korumak için kullanmalıyız. Çünkü duyumlarımız bize salt bedenimizin korunması için verilmiştir.²³⁰

Malebranche, hakikate ulaşma sürecinde duyumların mahiyetine, duyumların yanlışlık nedenlerinin iyi bilinip anlaşılmasına önem vermektedir. Çünkü yanlışlık nedenlerini iyi anlamak demek ruhun yanlışlıklara düşmesindeki nedenleri de o denli iyi anlamak demektir. Malebranche'a göre, yanlışlık insanların zavallı olmalarının nedeni olduğuna göre aldanmamak için insanın daha az yanlışlanması gerekir.²³¹ Ancak Malebranche, hakikati arama yolunda yanlışlarımızdan kurtulmamız gerektiğini savunurken bunu ölümlü dünyada tam olarak başarabilmemizin mümkün olmadığına inanır. Descartes'ın felsefi düşüncelerinden etkilenerek onun izinden gitmeyi tercih eden Malebranche, Descartes'tan farklı olarak dini inancını felsefesinin içerisine katmıştır. Bu bağlamda her ne kadar Yeniçağ filozofları arasında anılsa da aslında Skolastik felsefenin iyi bir savunucusu olmuştur. Zira Malebranche'a göre enikonu ışığı doğuran, getiren ve bize hakikati aratıp bulduran Tanrı'dır.²³² Tanrı'nın iyiliği olmadan insanın yanlışlığa düşmesi kaçınılmazdır. O halde insana düşen görev

²³⁰ Çelik, *age.*, s. 40.

²³¹ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*, Cilt I, s. 4.

²³² *Age.*, s. 4.

apaçıklıkla görülen şeylere rıza vermesidir. Aydınlanmamızdan önce ruhun arınıp temizlenmesi gereklidir.²³³

Ona göre, Tanrı bizi, şeylerin doğal düzenlerine göre yaratmış olup fikirleri bize ancak, kendimizi bu düzene uyarak kullanmamız için, onlara olan ihtiyacımız nispetinde vermiştir. Tanrısal bilgi, doğaüstü bir düzenden geldiği için bunlardan yana elimizde apaçık bir delil yoktur. Çünkü bunlardan yana fikirlerimiz dahi yoktur. Ruhlarımız Tanrı'nın iradesi doğrultusunda yaratılmıştır. Biz, bize zorunlu olan bütün kavramları O'nun iradesi ile elimizde bulundurmaktayız. İşte bundan dolayıdır ki Tanrısal bilgi, ancak bağışlayıcı olan Tanrı'nın istemesiyle düzenlenmiştir. Bu düzense, bizim olağan kavrayışlarımıza göre, doğanın işbu düzeninden sonra gelen bir emirdir. Öyleyse Tanrısal bilgi, doğa işlerinden ayırt edilmelidir. Hem vahye, hem de duyularımız ile elde ettiğimiz kesin bilgiye boyun eğmelidir. Doğa işlerinde iman, iman işlerinde de kesinlik aramamalıdır. Mümin olmak için körü körüne inanmalı, ancak filozof olmak için apaçık olarak görmelidir.²³⁴ Malebranche, Tanrı tarafından verilen ilahi bilgiyi akıl ile anlamaya çalışmanın anlamsız olduğunu vurgulamıştır. Çünkü aklımız bu bilgiyi anlamaya yetkin olarak yaratılmamıştır. Bunun için bu bilgiyi, inanan bir insan olarak sorgusuz kabul etmek gerekir.

Netice itibariyle Malebranche, hakikate ulaşmak için iki tür bilgi kabul eder. Birincileri zorunlu, ötekileri olumsaldırlar. Doğaları bakımından değişmez bulunanlara ve Tanrı'nın iradesiyle buyrulmuş olanlar zorunlu bilgi, geri kalanların hepsi olumsal bilgilerdir. Matematik, metafizik, hatta fizik ve ahlâkın büyük bir bölümü zorunlu bilgiyi kapsar. Tarih, gramer, özel hukuk yahut âdetler ve insanların değişen iradelerine dayanan daha birçok bilgiler olumsal bilgileri kapsar.²³⁵ Zorunlu bilgiyi, sorgulamadan olduğu gibi kabul etmeliyiz. Olumsal diye nitelendirdiği bilgileri de zorunlu bilgiler ışığında algılayıp yorumlamalıyız ki yolumuz hakikate erişsin. Yoksa insan için aldanmak kaçınılmazdır.

Malebranche'ın da düşüncelerini temsil eden akılcı görüşe göre duyular ve deneylerimiz zaman ve duruma göre değişebilmektedir. Ayrıca her bir kişinin duyu

²³³ *Age.*, s. 34.

²³⁴ *Age.*, s. 34-35.

²³⁵ *Age.*, s. 35.

ve deneyimleri kendine özgüdür ve bireyseldir. Bilgi, genel geçer, değişmez, her yerde ve her durumda aynı olmalıdır. Böyle bilgilerin kaynağı akıldır. O halde, akıl doğruların ve hakikatlerin kaynağıdır. Akıl bilgileri doğuştan getirdiğimiz değişmez doğrulardır. İnsanlar dünyaya geldiklerinde bazı bilgilere sahiptirler; zamanla bunları anımsarlar. Analitik önermeler, matematik bilgiler, aklın ilkeleri, evrene ait bazı bilgiler, Tanrı'ya ait bazı bilgiler doğuştan aklımızda hali hazırda vardır.²³⁶

Malebranche'a göre, açıkça görmekten anlaşılması gereken ise, ideleri-kavramları zihnimizde açık seçik görmemizdir. Yanılığın genelde zihnin bedenle ilişkisinden doğmaktadır. Ancak burada Malebranche'a göre, bizi yanıltan kaynak gerçek anlamda duyularımız değil istencimizdir. O, bu konudaki fikirlerinde yine Descartes'tan etkilenmiştir. Descartes, bilindiği gibi bizi yanıltan kaynağın sanıldığı gibi duyularımız değil istencimiz olduğunu öne sürmüştü. İstencimizle acele karar vermek bizleri yanlış yargılara sürüklemektedir.²³⁷

3.2.1. Bilginin Kaynağı Olarak Duyular

Malebranche'ın, duyuların güvenilirliği ile ilgili düşüncelerinde Descartes'tan etkilenmiş olduğunu önceki bölümde belirtmiştik. Onun yöntem olarak izlediği şüphe yöntemini Malebranche'da benimsemiştir. Descartes, önceden inanmış olduğu bütün kanılardan kurtulmadıkça yeni bir şey ortaya koymanın mümkün olmayacağını söyleyerek bildiği ve inandığı her şeyi yok saymış ve felsefesini oluştururken en temel düşüncelerinden yola koyulmuştur.²³⁸ Şimdiye kadar öğrenmiş olduğu bilgilerin çoğunluğunu duyuları vasıtası ile öğrendiğini kabul etmekle birlikte, bizi yanıltabilecekleri de göz önünde bulundurularak duyuların bilgi edinme yolunda çokta güvenilir olamayacağı kanaatine varır. Hâlbuki ister uykuda olalım ister uyanık olalım iki ile üç sayısının toplamı her zaman beş edecektir. Bu nedenle aritmetik, geometri gibi bilimlerden kuşkulananın da olanaklı görünmemektedir.²³⁹ Her şeyden şüphe etsek dahi aritmetik kadar kendisinden şüphe edemeyeceğimiz kesin bir bilgidен yola çıkmalıyız ki hakikate ulaşabilelim.

²³⁶ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 106.

²³⁷ Çelik, *age.*, s. 41.

²³⁸ Descartes, *İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar*, s. 17.

²³⁹ Descartes, *age.*, s. 20.

Malebranche'da gerçeğe ulaşmak için Descartes'ta de olduğu gibi kesin bilginin matematik bilgisi gibi üzerinde şüphe duyulmayacak bir bilgi olması gerektiğine inanıyordu. Ona göre, ancak baştanbaşa apaçık görünen şeylere tüm olarak rıza vermelidir. Buna bağlı olarak, her zaman apaçık olan, kolay, anlaşılır idelerle yola çıkmak ve daha sonra kolay olandan zor olana doğru ilerlemek gerekir.²⁴⁰ Bununla beraber, filozofa göre, şüphe etmekten şüphe etmeye çok ayırım vardır. Yani her şüpheyi şüphe olarak görmemelidir. İnsan nefret, kabalık ve kötülük dolayısıyla yahut şüphe etmek istediği için de şüphe edebilir. Bu şüphe insanı hakikate ulaştırmaz. Hakikate ulaştıran şüphe, zihin ve akılla önyargılardan uzak şüphe etmek bilimsel anlamda insanı hakikate ulaştırır.²⁴¹

Malebranche'a göre, duyular akıl kadar güvenilir bir bilgi kaynağı değildir. Çünkü duyuların kaynağı olan bilgiler bizi aldatabilir. İnsana düşen görev ise duyuların yanılmazlığına güvenmemesidir. Tanımakla duymak arasında, bizi aydınlatan idelerle bizi kışkırtan ve bizi şaşkırtan bulanık duygular arasında çok fark vardır. Gözlerimize parlak gelen güneş, ne bizi aydınlatan bu ışığa sahiptir ne de onu yayar.²⁴² Aynı şekilde, hararetin hiçbir surette ateşte olmadığını, soğğun buzda olmadığını hatta acının ne kadar canlı hissedersen hissedelim bedende olmadığını savunur.²⁴³ O, düşüncelerini şu şekilde açıklar; duyguların bende olduklarını, o halde hiçbir suretle onların nedeni olmadığını anladım. Cisimler bana tesir etmeye ve onları duyduğum tarzda kendilerini duyurmaya elverişli olsaydılar, benimkinden daha mükemmel bir mahiyette olmaları, müthiş bir kudrete ve hatta bazılarının fevkalade bir bilgeliğe sahip, hareketlerinde her zaman bir şekilli, faaliyetlerinde daima etkili, kudretlerinin şaşkırtıcı etkilerinde daima anlaşılmaz olmaları gerekirdi.²⁴⁴ Filozofu, vesileci olarak tanımlayacak olan düşünceleri buradan kaynaklanır. Ona göre, elimize iğne batmasının neticesinde acı hissetmemizin nedeni iğne olamaz. Bu gai illeti fail illet olarak almak olacaktır ki güçlük de devam edecektir. Tanrı, bu

²⁴⁰ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*, Cilt I, s. 202.

²⁴¹ *Age.*, s. 202.

²⁴² Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 138.

²⁴³ *Age.*, s. 143.

²⁴⁴ *Age.*, s. 145.

acıyı hissetmemize vesiledir.²⁴⁵ Filozofun vesilecilik ile ilgili düşüncelerine aynı başlık altında daha geniş olarak yer verilmiş idi.

3.2.2. Duyuların Açıklanması

İnsanın hakikate ulaşmak için girdiği yolda salt bilgiye ihtiyacı vardır. Bilgiye ulaşmak için Malebranche, duyularımızın çok iyi tanınması ve bilinmesi gerektiğine inanır. İnsanın kendisini zaaflarından ve sapkınlıklarından kurtarmak ve yargularından daha kolaylıkla vazgeçmek amacıyla doğru ve iyi istekler yoluna girmesi için ruha önce bu zaaflarını duyurmak ve bildirmek gereklidir.²⁴⁶

Ruh, şeyleri zihin, imgelem ve duyular aracılığıyla idrak eder. Zihin, aracılığıyla ruh soyut şeyleri, tümelleri, kavramları, mükemmellik fikrini, sonsuz bir varlık fikrini ve genel olarak da, kendi düşüncelerinin hepsini algılar. Bir üçgeni, tüm bir kareyi, bin kenarlı bir şekli ve benzeri şeyleri idrak eden yalnız zihindir.²⁴⁷

İmgelem aracılığıyla ruh, sadece maddesel varlıkları idrak eder. Bunlardan yana beyinde imgeler teşkil ederek, ortada bulunmadıkları zaman bile bunları kendisi için ortada bulunur yapar. İsterse önceden görülmüş olsun isterse olmasınlar; bir kare, bir üçgen, bir çehre, bir ev, şehirler ve kırlar gibi her çeşitten şekiller işte böyle imgelebilir. Bu çeşit algılara imgelem adı verilir. Soyut şeylerin imgesi teşkil edilemediğinden ötürüdür ki ruh bu gibi şeyleri imgeleyemez.

Duyular aracılığıyla ruh, yalnız duyulur ve kaba saba şeyleri algılar. Bu şeyler ortada buldukları vakit duyu organlarına etki ederler ve bundan ileri gelen duyum beyine kadar iletilir. Ya da bu şeyler ortada olmadıkları vakit beyinde buna benzer bir etki yapar. Ruh işte bu suretle dağları ve kayaları, gözlerinin önündeymiş gibi görür. Kayanın sertliğini, bir kılıcın keskinliğini ve bunlara benzer şeyleri bilir. Bu çeşit duyumlara ise duygular yahut duyular adı verilir.²⁴⁸

Bu durumda Malebranche'a göre, idrak ettiğimiz şeyler eğer soyut iseler o halde bu şeyleri ancak zihin bilir. Eğer maddesel iseler bu şeyler, ya ortada bulunacaklar yahut da bulunmayacaklardır. Eğer ortada değilse ruh bunları olağan olarak yalnız imgelem aracılığıyla tasarılar. Ancak ortada iseler ruh bunları, kendi

²⁴⁵ *Age.*, s. 147.

²⁴⁶ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*, Cilt I, s. 39.

²⁴⁷ *Age.*, s. 39.

²⁴⁸ *Age.*, s. 40.

duyularına bunların yaptıkları etkiler ve bıraktıkları izlenimler dolayısıyla algılayabilir ve böylece ruhlarımız şeyleri üç tarzda idrak eder. Bu üç duyu bölümlerinden başka, ruhu sapkınlıklara ve yanlışlıklara yönelten isteklerimiz ve tutkularımızın varlığından da haberdar olmak gerek. Çünkü bu iki yetinin peşinden gidersek bizi sayısız yanılmalara düşürürler.²⁴⁹

3.2.3. Duyuların Mahiyeti ve Özellikleri

Malebranch'a göre, insan ruh ve beden olmak üzere iki cevherden meydana gelmiştir. Böylece ayırması ve araştırması tamamıyla farklı iki tür nimete, ruh nimetlerine ve beden nimetlerine sahiptir. Bu farklı nimetleri ayırmak için Tanrı insana iki de çok emin vasıta vermiştir: bunlar, ruh değeri olarak akıl, vücut değeri olarak duyulardır. Malebranche, vücut değeri olan duyuları sahte değerler, aldatıcı değerler olarak isimlendirir. Çünkü bu duyular, göründükleri gibi değildirler ve hayatımızı korumaya yönelik iyi olsalar da, iyiliklerinin etkinliğini kullanamazlar. Tanrı'nın yarattığı vücudu korumakla görevlidirler. İnsanın hayatını içgüdüsel olarak kolaylaştırırlar. Ancak, Malebranche'a göre, çok defa da hatalarımızın ve peşin hükümlerimizin nedeni de olduklarından duyularımıza güvenmeyi doğru bulmaz. Tanrıya doğru uzanması gereken kalbimizin bozulmasının ve bütün hükümlerin aydınlığa ulaşması gereken zihnimizin körlüğünün sebebi işte bu duyuların bizi yanıltmasıdır.²⁵⁰

Ona göre Tanrı, duyuları insana hayatını devam ettirmesi için bahşetmiştir. Ancak insan ilk günah sebebi ile Tanrı'nın kendisine vermiş olduğu bu üstünlüğü kötüye kullanmıştır. Bu da duyularımızın bizi aldatmasına sebep olmuştur. Malebranche, duyuların yanılması ile ilgili düşüncelerini iki şekilde açıklamıştır. Birincisi; Hristiyanlığın baş öğretisi olan ilk günah meselesinden yola çıkarak konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Malebranche, duyuların yanılmasında insanın ilk günah işlemesine sebep olan hazların etkisinin büyük olduğunu düşünmüştür. Bu düşüncesini şu şekilde savunmuştur. Haz, doğanın bir içgüdüğü yahut bizi herhangi bir iyiliğe doğru yönlendiren Tanrı'nın ta kendisinin yaptığı bir etki, bıraktığı bir izlenimdir. Günahını işlemezden önce ve Tanrı'nın ellerinden, daha yeni çıkmışken ilk babamızın en sağlam şeylerden bile, başka şeylerden duyduğu hazdan daha çok

²⁴⁹ *Age.*, s. 41.

²⁵⁰ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 167.

haz duymuş olduğundan şüphe edilemez. Buna dayanılarak denilebilir ki: Mademki Tanrı onu kendisini sevmesi için yaratmıştı ve mademki Tanrı onun gerçek iyiliği; öyleyse Tanrı onu kendi sevgisine doğru bir haz duygusu ile çekip getiriyordu. İlk günah sebebi ile insan bu duygudan Tanrı'nın bağışlaması olmadıkça mahrum olmuştur. Bundan dolayıdır ki, Tanrı hayatın korunup saklanması için gerekli olan şeylerin kullanılmasında duyduğumuz hazlara benzer hazları ona, duyular aracılığıyla duyurmuştur.²⁵¹

İnsanın hayatta kalabilmesi için yani bedenini koruyup kollaması için Tanrı'nın duyuları yarattığını daha önce belirtmiştik. Ancak, Malebranche'a göre, insan yaratılışındaki amacı unutup duyularından kaynaklanan hazın peşine düşmüştür bu da insanı alçaltmış ve hakikate ulaşmasına engel olmuştur. İnsan ne kadar duyularının kendisine sunmuş olduğu hazdan uzaklaşırsa o kadar gerçek hazın ve mutluluğun sahibi olan Tanrıya yaklaşacaktır. Çünkü insan ancak Tanrı'nın bağışlaması ile gerçek mutluluğa erişecektir. Bununla beraber ne yazık ki ilk insan kapılıp kanmış, dolayısıyla da itaatsizliği yüzünden bu adalet ve doğruluğu elinden kaçırmıştır. Bunun sonunda insanda beliren temelli değişiklik adaletli bir ceza olsun diye; Tanrı'nın ondan geri çekilmesi ve artık onun iyiliğini istememesi yahut daha doğrusu kendi iyiliği olduğunu anlatan bu hazı artık ona duyurmaması olmuştur. Tanrı'nın insandan uzaklaşması, onun duygularının ve tutkularının karmaşasına yol açmıştır. Tanrıyla olan birleşmesi gitgide zayıflarken teniyle olan birleşmesi tersine çoğalmıştır. Duyulur haz, tek efendi olduğu için, insanın duyulur şeylerin hepsine bağlayarak onun yüreğini bozmuş ve yüreğinin bozukluğu da, kendisini aydınlatan ışıktan geri çevirmiştir.²⁵²

Duyuların yanılmasında Malebranche, ikinci yol olarak da daha çok akla yatkın bir yol izlemiştir. Nitekim birinci olarak açıkladığımız yol daha çok dinsel öğeler içermekteydi. Bu tasarımı da kısaca şu şekilde açıklayabiliriz: Bir ruh ve bir tenden birleşik olduğumuz için araştıracağımız iki tür iyilik vardır. Ruhu ilgilendiren iyilikler ve teni ilgilendiren iyilikler. Bir şeyin bize iyi veya kötü geldiğini anlamak için de elimizde iki araç vardır. Bunu bulanık bir duygu ile de anlayabiliriz. Adaletin ve doğruluğun sevimli olduklarını akıl ile anlıyorum. Falan meyvenin iyi

²⁵¹ Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*, Cilt I, s. 44.

²⁵² *Age.*, s. 46.

olduğunu ise zevkle anlıyorum. Adaletin ve doğruluğun güzelliği duyulmaz. Tanrı'nın yalnız kendisi için yapmış olduğu bir ruhun, kendileriyle uğraşmasına tenin iyilikleri yetkin değildir. Demek ki ruh, bu tür iyilikleri incelemeyerek ve duygunun kısa ve söz götürmez kanıtına dayanarak anlayıp kabul etmelidir. Demek ki haz ve elem, iyiliğin ve kötülüğün doğal ve söz götürmez özellikleridir. Ancak, kendilerinden ne iyi ne de kötü olmayan, yalnız bu şeylerden dolayı bunların böyle oldukları açıkça ve apaçık olarak kabul edilemez ve ruhun altında bulunan yalnız bu şeylerden ötürü de bunlar ruhu ne cezalandırabilirler ne de mükâfatlandırabilirler. Bunlarla uğraşılmasını istemediği için Tanrı, bizi bunlara yalnız içgüdüyle alıp götürür.²⁵³

Eğer ruh cisimlerde, bunlarda bulunmayan şeyi bulmaksızın yalnız hakiki olan şeyi görseydi, bu cisimleri ne sevebilecek ne de zorluk çekmeden bunları kullanabilecekti. Bu bakımdan cisimlerin, kendilerinde olmayan duygulara yol açarak hoş görünmeleri aşağı yukarı zorunludur.²⁵⁴ Tanrı'nın insan tabiatına yaşaması için koymuş olduğu bir kanundur. Bu zorunluluk nedeniyledir ki Malebranche'a göre, Âdem'i ilk günaha götürende duygularındaki bu kargaşa olmuştur. Ruhunu iyiliği görüp isteseydi bu günahı işlemekten zaten kendini alıkoyabilecekti.

Malebranche'a göre duyularımızın tamamen bozulup yozlaşmış olduğunu söyleyemeyiz. Zira duyuların bize, tenimizin korunup saklanması için verilmiş oldukları göz önünde tutulursa görülür ki bunlar görevlerini övülesiye yapmakta ve bizi, kendi amaçlarına doğru çok adaletli ve çok sadakatli olarak götürmektedirler. Haz ve elem aracılığıyla hoş ve hoş olmayan zevkler ve başka durumlar yolu ile hayatın korunup saklanması bakımından ne yapılması ve ne yapılmaması gerektiğinden yana duyular ruha hemen cevap verir. Dolayısıyla bu düzenin, günahın bir sebebi olduğu ileri sürülemez. Duyularımız sanıldığı kadar bozulmuş değildir. Ancak bozulup yozlaşmış olan şey ruhumuzun en iç bölümü, yani başboşluğumuzdur. Bizi aldatan duyularımızdan ziyade düşünmeden birdenbire verdiği kararlar irademizdir.²⁵⁵

²⁵³ *Age.*, s. 47.

²⁵⁴ *Age.*, s. 49.

²⁵⁵ *Age.*, s. 55.

3.3. Bilginin Kaynağı Olarak Akıl

Daha öncede değindiğimiz gibi, nasıl ki duyular bedeni korumak için verilmiş yetilerse ruhu korumak için de Tanrı akılı vermiştir. Bizi hakikatten ayıran günaha ermemize neden olan duyularımız değil çabuk karar vermemize sebep olan irademiz olduğuna değinmiştik. Demek ki irademizi doğru yönde karar vermesinde etkin kılacak etken akıldır. Burada Malebranche'ın akıl ile ilgili düşüncelerini belirtmek faydalı olacaktır. İlahi bilgiyi olduğu gibi kabul eden Malebranche, dünyalık bilgi için de duyu ve akılı kullanmayı kendisine rehber edindiğini eserlerinde ısrarla belirtmektedir. Öyle ki “Akılı seviniz, ona danışınız onun ardından gidiniz.”²⁵⁶ diyerek akılı rehber aldığını vurgulamıştır. Duyular nasıl ki öznel bilgi içerirler ve kişiden kişiye değışirlerse, aklın da bunun zıddına bütün cevapları ebedi ve değışmezdirler. Onlar daima söylenilmişlerdir her zaman da hiçbir değışikliğe uğramaksızın daima söylenmeye devam edeceklerdir; gerçi onları işitmek için bize birkaç an lazımsa da, onları teşkil etmek için aklın hiçbir zamana ihtiyacı yoktur. Çünkü onlar, ezeli, değışmez, zorunludurlar.²⁵⁷ Malebranche, zihnimizin hükümlerini yönetecek olan ve kalbimizin kuvvetlerini düzenleyecek olan aklımızı kendimize rehber olarak tayin etmemizin öneminden bahseder. Şayet, bunu yapmaya gücümüz yetmezse asıl o zaman yanılığlara düşer ve bocalayıp kalırız. Ruh ve vücudun tavırlarını birbirinden ayrı olarak değerdirmemiz neticesinde ancak bilgelik yolunda yol almış ve peşin hükümden kurtulmuş oluruz.²⁵⁸

²⁵⁶ Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, s. 136.

²⁵⁷ *Age.*, s. 140.

²⁵⁸ *Age.*, s. 169.

SONUÇ

Çalışmamızda; okazyonalizmi son sınırlarına kadar getiren Nicole Malebranche’ın metafizik anlayışını içinde yaşadığı tarihsel süreç ile birlikte değerlendirmeye çalıştık. 17.yüzyıl filozofları arasında olmasına rağmen içinde yetişmiş olduğu Oratorion tarikatının etkisi ile Augustinus’un Malebranche’ın felsefi düşüncelerinde önemli etkisi olmuştur. Bundan dolayı Malebranche için, Yeniçağ’ın felsefi özelliklerini göstermekle birlikte, Skolastik felsefenin etkisinden tam olarak sıyrılmıştır da diyemeyiz. Ancak Malebranche, her ne kadar dinsel bir felsefe ortaya koymuş olsa bile kendisinden sonraki dönemleri de etkilemiştir.

Malebranche’ın metafizik anlayışını ortaya koymadan önce, metafizik kavramından ne anladığımızı bilmek konuyu anlamak bakımından önemli olacağından çalışmamıza metafizik kavramını açıklayarak başladık. Metafizik terimi, M.Ö. 1.yüzyılda Aristoteles’in felsefi eserlerinin belirli bir bölümünü belirtmek için kullanılmıştı. Aristoteles, var olan her şeyi kapsayan, duyularımızla değil, sadece akılla kavranabilen ve bütün bilimler için vazgeçilmez olan en yüksek ilkeleri inceleyen felsefesinin bu en önemli bölümüne “Birinci felsefe” adını vermişti. Metafizik terimi, felsefede fizik ötesi anlamında kabul edilmiş ve ilk çağlarda bu anlamda kullanılmıştır. Ortaçağ felsefesinde teolojiye bağlanmış, 16.yüzyıldan sonra da ontoloji terimiyle eş anlamda kullanılmıştır. Descartes, Leibniz, Spinoza gibi 17.yüzyıl filozofları metafizik terimini doğa ve insan bilimleriyle sıkı bir bağlılık içinde kullanmaya devam etmişlerdir.²⁵⁹ Malebranche için de metafizik ontoloji ve teoloji ile aynı anlama gelmekte idi. Bunun için çalışmada onun metafizik anlayışını irdelerken varlık anlayışını, Tanrı anlayışını, bilgi anlayışını ayrı bölümler halinde ele aldık.

Malebranche, Augustinus’un “Tanrıyı bilmek” ile Descartes’ın “İnsanın kendisini bilmesi” felsefelerini kendi görüşleri ile harmanlamış ve ortaya Malebranche’ın okazyonalizm ya da diğer adıyla vesilecilik görüşü olarak adlandırılan felsefi sistemi çıkmıştır. Bu görüş, Descartes’ın madde ve ruh düalizmine dayanmaktadır. Descartes gibi, yöntem olarak şüpheciliği seçen Malebranche, Descartes’ın kartezyenizm felsefesinden etkilenmiştir. kartezyenizm

²⁵⁹ Yudin Rosenthal, *Felsefe Sözlüğü*, Çev: Aziz Çalışlar, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1973, s. 339.

anlayışına göre kendisinden emin olunan bilgiye ulaşmak için her şeyden şüphe etmek gerekir. Descartes, “Düşünüyorum o halde varım” önermesi ile şüphe duymayacağı tek varlık olan kendinden yola çıkmıştır. Descartes izlemiş olduğu bu yol ile kendisine kadar gelmiş olan filozofların aksine farklı bir yöntem kullanmıştır. Önceki filozoflar varlığı yani nesneyi sorgularken Descartes, öznenen yani en iyi bildiği kendinden yola çıkmıştır. Tümevarım yoluyla Tanrı'nın varlığına ulaşmıştır. Bundan sonraki süreçte felsefe için bilgi ve bilgiye ulaşma yolları önem kazanmıştır. Descartes, bilgiye ulaşmada duyuların önemi üzerinde çalışmalarda bulunmuştur. Descartes'ın bu akla dayanan rasyonalist görüşü iyi bir dindar olan Malebranche'i etkilemiş ve inandığı değerleri felsefi anlamda sorgulama ve temellendirme isteği uyandırmıştır. Malebranche, *Hakikatin Araştırılması* adlı eserinde bir cildi duyular bahsi üzerine ayırmıştır. Bilginin kaynağı olarak duyular, duyuların mahiyeti, duyuların yanılması üzerine uzun uzun görüşler belirtmiştir. Sonuç olarak ise, duyuların Tanrı tarafından insana yaşamını sürdürmesi için içgüdüsel olarak verilen yetiler olduğu kanaatine varmıştır.

Malebranche'a göre duyulara tam tamına güvenmek insanı hakikate ulaştırmaz. Çünkü duyular insanı yanıltabilir. Akıl duyuları anlamlandırmak ve iyiye yönlendirmek için iyi bir rehberdir. Ancak burada da akla hizmet eden vahyi unutmamak gerekir. Tanrı insanı başıboş yaratmamıştır. Tanrı'nın gufranı olmadan insanın doğruyu bulması mümkün değildir. Aklın cevap veremediği yerlerde ilahi bilginin bildirdiği bilgileri doğru olarak inanıp sorgulamadan kabul etmek gerekir. Bu bağlamda, Malebranche'ın felsefesi için şunu diyebiliriz ki; Tanrı'nın varlığı ile ilgili konularda akılcı değil dogmatiktir. İlk günah, Âdem'in cennetten çıkarılması, insanlığın ilk günah sebebi ile cezalandırılmış olması gibi dini bilgileri sorgulamadan kabul etmek gerektiğine inanır.

Descartes'ın madde ve ruh ayrı iki tözdür görüşünü kabul etmekle birlikte, bu iki ayrı tözün etkileşimi konusuna getirmiş olduğu felsefi anlayış onun Tanrı anlayışına dayanmaktadır. Ona göre, madde ve ruh arasında etkileşimde bulunan Tanrı'nın kendisidir. Tanrı istemese kolumuzu dahi oynatamayız. “Biz her şeyi Tanrı'da görürüz.” Tanrı'nın vesilesine bağlanmış olduğu vesilecilik anlayışı çoğu filozof tarafından kabul görmemiş akılcı ve bilimsel bulunmamıştır. Ancak bu görüşü kendisinden sonra gelecek olan Spinoza, Leibniz, Berkeley gibi filozofların

felsefe anlayışlarına ilham kaynağı olmuştur. Bu anlamda Malebranche'ın felsefe tarihine etkisi yadırganamaz.





KAYNAKÇA

- AFŞAR Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul 1994.
- AJDUKIEWICZ Kazimierz, *Felsefeye Giriş*, Çev.: Ahmet Cevizci, Say Yayınları, İstanbul 2007.
- AKTOK Özgür, “Metafizikte Yöntem Problemi”, (Editör: A.Kadir Çüçen), *Metafizik Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi*'nin içinde, Sentez Yayıncılık, Bursa 2018.
- ANA BRİTANNİCA, Genel Yayın Yönetmeni: Gürel Tüzün, Ana Yayıncılık, “Malebranche Maddesi”, Cilt: 22, İstanbul 1994.
- ANA BRİTANNİCA, Genel Yayın Yönetmeni: Gürel Tüzün, Ana Yayıncılık, “Metafizik Maddesi”, Cilt: 22, İstanbul, 1994.
- ARSLAN Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara 2002.
- ARSLAN Ahmet, *Felsefeye Giriş*, BB101 Yayınları, Ankara 2016.
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi III Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.
- ARSLAN Ahmet, “Çevirenin Önsözü”, *Metafizik*'in içinde, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996.
- ARİSTOTELES, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996.
- ASLAN Hasan, “Bilgi Felsefesi”, (Editör: Yıldırım Torun), *Felsefeye Giriş*, Orion Kitabevi, Ankara 2018.
- AUGUSTİNUS, *İtirafı*, Çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2010.
- AYDIN Ayhan, *Felsefe Düşünce Tarihi*, Pagem Yayınları, Ankara 2012.
- BERGSON Henri, *Metafizik Dersleri*, Çev.: B.Garen Beşiktaşlıyan, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefenin Kısa Tarihi*, Say yayınları, İstanbul 2015.

- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Say Yayınları, İstanbul 2015.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, “Metafizik Maddesi”, Say Yayınları, İstanbul 2014.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, “Kartezyenizm Maddesi”, Say Yayınları, İstanbul 2017.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, “Malebranche Maddesi”, Say Yayınları, İstanbul 2017.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2015.
- CEVİZCİ, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2014.
- CEVİZCİ Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa 2011.
- CEVİZCİ Ahmet, *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2001.
- CEVİZCİ Ahmet, *17. Yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2013.
- COMPLESTON Frederick, *Felsefe Tarihi Cilt 4*, Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 1996.
- ÇELİK Sara, *Yeniçağda Bilgi Felsefesi*, Doruk Yayınları, İstanbul 2015.
- ÇIVGIN Ayşe Gül, “Metafizik”, (Editör: A. Kadir Çüçen), *Metafizik Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi*, Sentez Yayıncılık, Bursa 2018.
- ÇÜÇEN A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Sentez Yayıncılık, Ankara 2013.
- ÇÜÇEN A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa 2003.
- ÇÜÇEN A. Kadir, ZAFER Melek Zeynep ve ESENYEL Adnan, *Varlık Felsefesi*, Ezgi Kitabevi, Bursa 2014.
- DESCARTES Rene, *Felsefenin İlkeleri*, Çev.: Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul 2004.
- DESCARTES Rene, *Metot Üzerine Konuşma*, çev.: K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994.
- DESCARTES Rene, *İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar*, Çev.: İsmet Birkan, Bilgesu Yayınları, Ankara 2014.

- ERDEM Hüsameddin, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, HÜ-ER Yayınları, Konya 2000.
- GÖKBERK Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2004.
- HANÇERLİOĞLU Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, “Metafizik Maddesi”, Cilt: 4, Remzi Kitabevi, İstanbul 2005.
- HORNER Chris, WESTACOTT Emrys, *Felsefe Aracılığıyla Düşünme*, Çev.: Ahmet Arslan, Phoenix Yayınları, Ankara 2011.
- İBN-İ SİNA, “Metafizik Üzerine”, Çev.: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*’nin içinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.
- KATIRCIOĞLU Miraç, “Çevirenin Önsözü”, *Hakikatin Araştırılması Cilt I*’in içinde, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1997.
- KENNY Anthony, *Ortaçağ Felsefesi*, Çev.: Şeyma Yılmaz, Küre Yayınları, İstanbul 2017.
- KENNY Anthony, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi Cilt 3*, Çev.: Volkan Uzundağ, Küre Yayınları, İstanbul 2017.
- KERİMOĞLU Nogay, *Felsefenin Kısa Tarihi*, Kamer Yayınları, İstanbul, 2016.
- KİNDİ, “İlk Felsefe Üzerine”, Çev.: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*’nin içinde, Klasik yayıncılık, İstanbul 2003.
- MALEBRANCHE Nicole, *Hakikatin Araştırılması*, Çev.: Miraç Katırcıoğlu, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1997.
- MALEBRANCHE Nicole, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, Çev.: Bedia Akarsu, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1997.
- MENGÜŞOĞLU Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000.
- MENGÜŞOĞLU Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Doğubatu Yayınları, Ankara 2014.
- ÖKTEN Kaan H., *Aristoteles Fikir Mimarları Dizisi-13*, Say Yayınları, İstanbul 2011.
- PLATON, *Devlet*, Çev.: Serdar Taşçı, Neval Akbıyık, Metropol Yayınları, Ankara 2002.

- ROSENTHAL Yudin, *Felsefe Sözlüğü*, Çev.: Aziz Çalışlar, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1973.
- RUSS jacqueline, *Felsefe Tarihi Kurucu Düşünceler*, Çev.: İsmail Yerguz, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.
- RUSSEL Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev.: Erol Esençay, İlya Matbaası, İzmir 2001.
- SAYGIN Tuncay, “Varlık Felsefesi (Ontoloji)”, (Editör: Yıldırım Torun), *Felsefeye Giriş*, Orion Kitabevi, Ankara 2018.
- STÖRIG, Hans Joachim, *Dünya Felsefe Tarihi*, Çev.: Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul 2011.
- TARNAS Richard, *Batı Düşüncesi Tarihi*, Cilt I, Çev.: Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2014.
- WEBER Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev.: H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul 2015.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı	İlknur KAYA
Doğum Yeri ve Tarihi	Belçika – 1977
Medeni Hali	Evli
Yabancı Dil	İngilizce
E-posta Adresi	ilknurkoch@gmail.com

Eğitim ve Akademik Durumu

Lise	Sivas İmam Hatip Lisesi	1996
Lisans	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi	2003
Yüksek Lisans	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi	2019

İş Tecrübesi

Kurum	Görevi
MEB	Öğretmen

Yabancı Dil Bilgisi

KPDS () ÜDS () IELTS () YÖKDİL ()