DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

Batı Klasikleri

İLK FELSEFE

üzerine

METAFİZİK DÜŞÜNCELER

Descartes





Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BATI KLASİKLERİ

İLK FELSEFE
üzerine
METAFİZİK DÜŞÜNCELER

(Les méditations métaphysiques touchant la
premiére philosophie)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI YAYINLARI : 3132
BİLİM ve KÜLTÜR ESERLERİ DİZİSİ : 980
Batı Klasikleri : 87



Kitabın adı
İLKFELSEFE
üzerine
METAFİZİK DÜŞÜNCELER
Yayın Kodu
98.34.Y.0002. 1637
ISBN 975.11.1696-1
Baskı yılı
1998
Baskı adedi
5.000
Dizgi, baskı, cilt
MİLLÎ EĞİTİM BASIMEVİ

Yayımlar Dairesi Başkanlığı'nın
6.2.1997 tarih ve 692 sayılı yazıları ile
üçüncü defa 5.000 adet basılmıştır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Batı Klasikleri

İLK FELSEFE
üzerine
METAFİZİK DÜŞÜNCELER

(Les méditations métaphysiques touchant
la premiére philosophie)

Descartes

Çeviren
Mehmet KARASAN

İstanbul 1998

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

FELSEFESİ VE HAYATI
METOT

Bundan tam üç yüz yirmi dört yıl önce(1), 1618 senesinde, bugünkü ideoloji kavgasına müşabih bir iman mücadelesi, Avrupanın ortasında, Bohemya'da, vukua geliyordu. Protestan Çeklerin, Habsburgların müdahalesine katolik papazlarını pencereden atmak suretiyle verdikleri cevap Otuz Sene Muharebelerini doğurmuştu. Daha sonra, bütün Avrupa'ya sirayet eden ve nihayet 1648 Vestefalya muahedesiyle hitam bulan bu din harbi birçok sergüzeştçileri Bohemya'ya çekmişti. "Her memleketten, her dinden ve her çeşitten" muharipler şehirleri yakıyor, köyleri yağma ediyor, akla gelmiyen zulüm ve işkenceler işliyordu.

Avrupa vicdanında husule gelen buhran devam ediyordu. Yeni hakikatler eski kıymetlerin temellerini sarsmıştı. İçtimaî tasavvurlar fertler üzerindeki müteal tesirlerini kaybetmişti. Hıristiyanlığın getirdiği kuvvetli konformizm gevşemişti. Yer yer ferdî hamleler bu zinciri kırmak için uğraşıyordu. Âsi ruhlar türemişti. Beşeriyet tenkidî bir devir yaşıyordu. Fakat yeni dünyanın teşekkülü için, yeni hakikatların bir sistem halinde toplanması, ve onlar üzerine kurulacak yeni bir "kıymetler levhası" nın yazılması lâzımdı. Böyle bir

(1) Bu Önsöz, 1941 haziranında yazılmıştır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

işe cüret ancak "Amadis de Gaule"e âşık, Don Kişot'un ruhunu taşıyan genç bir şövalyenin muhayyilesinden geçebilirdi.

Filhakika, Bohemya üzerine yürüyen Bavyera ordusunda, mektebi bitirince, asaleti icabı *kılıç* mesleğine intisabeden genç bir Fransız şövalyesi vardı. Nasıl Avusturya ve Prusya orduları, İnkılâbı durdurmak için Paris'e doğru yürürken, Weimar düküne refakat eden Göte, elinde bir fizik lûgati olduğu halde, bir bahçenin fıskıyesinde gördüğü renk demetlerini tetkik ediyorduysa, tıpkı onun gibi bu genç şövalye de, Bohemya'da kanlı muharebeler cereyan ederken, mektebi terkedeliden beri zihnini işgal eden ilim ve felsefe meseleleri üzerine düşünmekle vaktini geçiriyordu. Bunu "düşüncesinin tarihini yazdığı" eserinde şöyle anlatıyor:

"Çocukluğumdan beri okullarda okutulan bütün ilimleri tahsil etmiştim. Onlar sayesinde hayata faydalı bütün şeyler hakkında açık ve sağlam bir bilgi elde edilebileceğine inanıyor, ve bundan dolayı onları öğrenmek için sonsuz bir arzu besliyordum. Fakat bütün bu tahsil müddetini bitirir bitirmez kanaatimi tamamiyle değiştirdim. Zira o kadar içinden çıkılmaz şüphe ve yanlışlar içine düşmüş bulunuyordum ki, tahsilden temin ettiğim biricik fayda bilgisizliğimi gittikçe daha fazla keşfetmek olmuştu. Halbuki Avrupanın en meşhur okullarından birinde bulunuyordum. Ve eğer yer-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yüzünün herhangi bir yerinde bilgili adamlar var idiyse, onların da herhalde benim bulunduğum okulda olmaları gerektiğine kanmış bulunuyordum."

".... İşte bunun için, hocalarıma bağlılıktan kurtulmağa elverişli bir yaşa gelince, kitaplarda yazılı ilimlerin tetkikini tamamen terkettim. Kendimde veya büyük dünya kitabında bulunabilecek ilimden başka bir ilim aramamağa karar vererek, gençliğimin geri kalan bütün kısmını seyahate, saray ve orduları ziyarete, muhtelif hal ve mizaçta kimselerle temasa, birçok görgüler edinmeye, talihin karşıma çıkardığı hallerde kendimi denemeye, ve her tarafta karşılaştığım şeyler üzerine, onlardan bir fayda elde edebilecek şekilde, düşünmeye karar verdim. Hareketlerimi bilerek yapmak ve bu hayatta emniyetle yürümek için, doğruyu yanlıştan ayırdetmeyi öğrenmeyi daima ve son derece arzu ediyordum.

"Gerçekten başka insanların ahlâkını gözden geçirdiğimde, bunda emniyet verici bir şey bulmuyor, ve daha önce filosofların inandıkları arasında müşahede ettiğim aynı karşıtlığı görüyordum. Bu müşahededen ettiğim en büyük istifade, bize pek garip ve gülünç gelen birçok şeylerin diğer uluslar tarafından umumiyetle kabul ve tasvib edilmekten geri kalmadığını görerek, hakikat oldukları ancak örnek ve görenekle ispat edi-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

len şeylere pek fazla itimat etmemeyi öğrenmek olmuştu. Ve böylece tabiî ışığımızı karartabilecek ve mâkul şeyleri anlama kabiliyetimizi azaltabilecek birçok yanlışlardan azar azar kendimi kurtarıyordum. Fakat, bu şekilde dünya kitabında tetkiklerde bulunmak ve bir görgü edinmek için birkaç yıl sarfettikten sonra, bir de bir gün kendimde tetkiklerde bulunmak ve zihnimin bütün kuvvetlerini takibedeceğim yolu seçmek için kullanmaya karar verdim.(1)"

Bu kararı tatbik mevkiine koymak için aradığı fırsat nihayet zuhur etti, diyor ki:

"O zaman Almanya'da bulunuyordum. Orduya katılmak için yola çıktığım sırada kışın basması üzerine bir yerde(2) konakladım. Orada konuşmalariyle dikkatimi başka tarafa çekip dağıtarak beni işimden alıkoyacak bir tanıdık bulunmadığı gibi, mutlu bir talih eseri olarak huzurumu bozacak hiçbir endişe ve ihtirasım da yoktu. Bütün günümü, sabahtan akşama kadar, bir çini sobanın başında yapayalnız kapanmakla geçiriyor, ve düşüncelerimle başbaşa kalmak için bolca vakit buluyordum. Bunlar arasında ilk aklıma gelenlerden biri şu idi:

(1) Metot Üzerine Konuşma. Birinci Bölüm.
(2) Almanya'da Ulm yakınında bir köy.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Ekseriyetle muhtelif zamanlarda muhtelif ustaların elinden çıkan, birçok parçalardan mürekkep eserlerde yalnız bir ustanın tek başına meydana getirdiği eserlerde olduğu kadar mükemmellik yoktur. Nitekim, yalnız bir mimarın kendi başına başlayıp bitirdiği binaların, birçok mimarların başka maksatlarla yapılan eski duvarlar üzerine bazı tadilâtla kurmağa çalıştıkları binalardan daha güzel ve daha düzgün oldukları görülüyor. Aynı suretle başlangıçta bayağı birer köy iken zamanla büyük şehir olan şu eski kent (cité) ler bir istihkâm mühendisinin bir ova üzerinde hayalinden geçirdiği şekilde plânını çizdiği düzgün müstahken şehirlerin yanında o kadar ölçüsüz kalıyor ki insanın bunları aklı başında kimselerden ziyade tesadüfün tanzim ettiğine inanacağı geliyor. Kezalik eskiden yarı vahşi iken yavaş yavaş medenileşerek kanunlarını suçlarla kavgaların doğurduğu huzursuzluğun zoriyle yapan milletler, bir topluluk halinde yaşamaya başladıkları andan itibaren, bilge (hakîm) bir kanun vâzıının vaz'ettiği kanunlara göre hareket eden milletler kadar iyi bir siyasi ve adli teşkilâta malik değildirler. Eğer eskiden Isparta çok terakki etmişse, bu herhalde kanunlarının teker teker iyi olmasından değildir; zira birçokların pek acayip, hattâ ahlâka aykırı olduğu malûmdur; fakat sadece tek bir adam tarafından icadedilen bu kanunların aynı bir gayeye yönelmiş olmasındandı.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Böylece muhtelif şahısların kanaatleriyle azar azar birikip artan kitaplardaki ilimler, sağduyu sahibi bir kimsenin önüne çıkan şeyler hakkında tabiî bir şekilde yaptığı muhakemeler kadar hakikata yakın değildir. Ve kezalik yaşlı başlı adam olmazdan önce çocuktuk, ve uzun zaman ya arzu ve istikrahlarımızla, yahut da mürebbilerimizle idare edildik; halbuki bunlar çok zaman birbirine uymadığı gibi, belki de hiçbiri bize en hayırlı hareket tarzını tavsiye etmiyordu. Binaenaleyh hükümlerimizin, çocukluğumuzdan beri, malik olduğumuz bütün aklımızı kullanmak ve ancak onu kendimize rehber edinmek suretiyle vermiş olacağımız hükümler kadar yanlışsız ve sağlam olması imkânsızdır."

Filhakika, bir şehrin bütün evlerinin, sırf onları yeniden, başka biçimde yapmak ve caddelerini daha güzel bir hale getirmek maksadiyle yıkıldığını görmüyoruz. Fakat birçok kimselerin kendi evlerini yeniden bina etmek için yıktırdıkları, ve hattâ bazen temellerin pek sağlam olmadığı ve yıkılmağa yüz tuttuğu zaman bunu çarnaçar yapmaya mecbur kaldıkları pekâlâ görülüyor. Bunu misal alarak ne bir tek ferdin bir devlette her şeyi temelinden değiştirmek ve devleti yeniden kurmak için devirmek suretiyle onu ıslaha niyet etmesinin hakikaten mâkul olduğuna kanaat getirmiştim ve ne de ilimleri veya okullarda onları okutmak için

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kurulan düzeni ıslah etmeyi mâkul buluyordum. Fakat bu ana kadar doğru telâkki ettiğim bütün kanaatlere gelince, yerlerine daha iyilerini, ve yahut da doğruluklarını ispat ettikten sonra, yine onları koymak şartiyle hepsinin yanlış olduğuna kesin bir şekilde karar vermekten daha iyi bir şey yapamazdım. Ve bu suretle hayatımı eski temeller üzerine kurmak ve gençliğimde, doğruluklarını hiç tetkik etmeksizin söylenildiği gibi, kabul ettiğim prensipler üzerine dayamaktansa, bu şekilde idare etmekte çok daha iyi muvaffak olacağımdan kuvvetle emindim.

"Fakat en garip ve en az inanılır şeylerin bile bazı filosoflar tarafından söylenmiş olduğunu daha kolejde iken öğrenmiştim. Ve sonra, seyahatlerimde, duyguları duygularımıza uymıyan bazı kimselerin, bunun için, ne barbar ve ne de vahşi olduklarını, bilâkis birçoklarının bizim kadar ve hattâ bizden de fazla akıl ve mantıkla hareket ettiklerini gördüm. Ve yine çocukluğundan beri Fransızlar veya Almanlar arasında yetişen bir insanın aynı ruh ile, bütün hayatını Çinliler veya Amerika vahşileri arasında geçirseydi, şimdi olduğundan ne kadar farklı bir insan olacağını düşünerek, ve giyeceklerimizin biçimine varıncaya kadar on yıl önce beğendiğimiz ve on yıla varmadan yine hoşumuza gidecek olan aynı şeyin bugün bize ne kadar acayip ve gülünç gö-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ründüğünü göz önüne alarak şu neticeye vardım ki, kesin ve şüphe götürmez bir bilgiden ziyade örnek ve göreneğe inanıyoruz. Halbuki reylerin çokluğu, bulunması biraz güç hakikatlar için değerli bir delil değildir; ve bütün bir milletten ziyade tek bir adamın onları keşfetmesi çok daha muhtemeldir. Böylece fikir ve kanaatleri diğerlerinin düşünce ve telâkkilerine tercih edilebilecek tek bir kimse görmüyordum; ve dolayısiyle, kendime ancak kendim yol göstermek mecburiyetindeydim(1)."

Sobasının başında hakikati aramakla vaktini geçiren genç filozof, bu işde kendine yol gösterecek hiçbir kimse bulamamıştı. Bütün âlim ve filosofların kitaplarını kapamaya, ve bilgi yapısını temelinden başlıyarak, yeniden, yalnız başına, gücü yettiği derecede, kurmaya karar vermişti.

"Fakat, tek başına karanlıklar içinde yürüyen bir adam gibi, çok yavaş gitmeğe ve her şey hakkında gayet tedbir ve teenni ile hüküm vermeye" mecburdu. Bu tarzda "pek az ilerlesem de, hiç olmazsa kendimi düşmekten kurtaracağım" diyordu. Karanlıkta rasgele yürümek onu zaruri bir neticeye ulaştırmazdı; ancak talih eseri olarak yeni bir hakikat bulabilirdi. Fakat bunun bir kıymeti olamazdı. Kendine daha önceden bir yol çizmesi gerekti. Ve in-

(1) Metot Üzerine Konuşma. İkini Bölüm.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

san aklının gücü yettiği bütün şeylerin bilgisine ulaşmak için, ona her yönde yol gösterecek ve aldanmasına engel olacak gerçek bir metot, hakikata götüren birtakım kaideler aramak zorunda idi.

"Herhangi bir şey üzerinde, hakikati metotsuz aramaktansa, hiç aramamak daha hayırlıdır." diyordu; zira, bu tarzda sırasız ve düzensiz tetkikler ve belirsiz düşünceler şüphesiz tabiî ışığı karartır ve zihnimizi körletir. Ve bu şekilde karanlıklar içinde yürümeğe alışan kimselerin gözleri nihayet o kadar zayıflar ki, sonra artık güneş ışığına tahammül edemez olurlar. Bunu hayat da teyidediyor: Çünkü, vakitlerini hiçbir zaman kitaplarda mevcut ilimlerin tetkikinde kaybetmemiş kimseler, karşılaştıkları şeyler hakkında, bütün ömrünü okullarda geçirmiş olan kimselerden çok daha sağlam ve açık bir hüküm sahibidirler. Metottan kasdettiğim emin ve kolay kaidelerdir. Bu kaidelere tamamiyle riayet eden kimseler, bunlar sayesinde, hiçbir zaman yanlışa doğru demiyecek, ve boş emeklerle yorulmadan, azar azar ilimlerini artırarak, bilebilecekleri bütün şeylerin doğru bir bilgisine ulaşacaklardır.(1)".

Şu halde, "Hakikati aramak için metot gerektir". Bunu bulmakta güçlük çekmedi:

(1) Aklın İdaresi İçin Kurallar. IV. Kural.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Gençliğimde, felsefe disiplinleri arasında mantığı, ve matematik ilimler arasında da geometricilerin analizi ile cebri biraz tetkik etmiştim. Bunlar, maksadımın tahakkukunda(1) işime yarıyabilecek üç sanat veya ilimdi. Fakat yakından tetkik edince gördüm ki, mantık kıyasları ve diğer bir sürü kaideleri ile yeni bir şey öğretmekten ziyade belli şeyleri başkalarına anlatmak, veyahut da, Lullus'ün sanatı gibi, bilinmiyen şeyler hakkında düşüncesiz söz söylemekten başka bir işe yaramıyor. Gerçi mantıkta pek doğru ve pek iyi birçok kaideler de vardır, fakat bunlar arasına birçok muzır ve fuzuliler de karışmıştır. Böylece, doğru ve iyileri muzır ve fuzulilerden ayırdetmek, yontulmamış bir mermer taşından Diana veya Minerva'nın heykelini çıkarmak kadar güçtür. Eskilerin analizi ile yenilerin cebrine gelince, ancak pek mücerret şeylerden bahsetmeleri ve hiçbir işe yaramaz görünmelerinden başka, birincisi şekillerin tetkiki ile o kadar meşguldür ki muhayyileyi yormaksızın müdrikeyi inkişaf ettiremez; bazı kaidelerin ve işaretler ile rakamların boyunduruğu altında kalan ikincisi ise, düşünceyi işleten bir ilim olacak yerde anlaşılmaz ve karışık bir sanat olmuştur. Bunun için bu üçünün iyi yanlarını hâvi, fakat eksiklerinden âri başka bir metot aramak gerektiğini düşündüm."

(1) Metodu bulmakta.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Kanunların çokluğu çok zaman ahlâksızlıklara özür teşkil eder. Halbuki sayısı pek az fakat pek sıkı tatbik olunan kanunlara sahip bir devletin teşkilâtı daha muntazamdır. Böylece mantığı teşkil eden o bir sürü kaide yerine aşağıdaki dört kaidenin bana kâfi geleceğine kani oldum:

I. "Birincisi, doğru olduğunu apaçık olarak bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek, yani acele hüküm vermek ve peşin hükümlere saplanmaktan dikkatle kaçınmak, ve verdiğim hükümlerde ancak kendilerinden şüphe edilemiyecek derecede açık ve seçik olarak anladığım şeyleri bulundurmaktı(1)."

"Filhakika, her ilim şüphe götürmez ve apaçık bir bilgidir. Her şeyden şüphe eden, bu şeyler üzerinde hiç düşünmiyenden daha bilgili değildir. Hattâ, bence, bunlar üzerine yanlış bir fikir edinmişse, ondan daha bilgisizdir. Şu halde doğruyu yanlıştan ayırdedemiyerek, şüpheliyi şüphesiz yerine almaya mecbur olacak derecede güç şeylerle meşgul olmaktansa, onları hiç tetkik etmemek daha hayırlıdır. Çünkü bu vaziyette ilmimizi artırmak umudu, eksiltmek tehlikesinden daha azdır. Böylece bu kaide ile yalnız kesinsiz olan bütün bilgileri reddediyor, ve ancak tam olarak bilinen ve şüpheden uzak bilgileri kabul etmeye karar veriyorum(2)."

(1) Metot Üzerine Konuşma. İkinci Bölüm.
(2) Aklın İdaresi İçin Kurallar. II. Kural.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Tetkikimize konu olan şeylerde, ne başkalarının düşündüğünü, ve ne de bizim tasarladığımızı değil, fakat açık ve seçik bir sezgisini elde edebildiğimiz, ve yahut da şüphe götürmez bir şekilde başka bir şeyden çıkardığımız şeyi aramak lâzımdır. Zira ilim başka türlü elde edilmez.(1)"

II. "İkincisi, tetkik edeceğim müşküllerden(2) her birini mümkün olduğu ve, daha iyi halletmek için, icabettiği kadar bölümlere ayırmaktır(3)."

Böylece birinci kaidede koyduğu apaçıklık prensipini takibederek; mürekkep, müphem, güç, izafi şeyleri, mütemadi bir anilizle, en sonunda bir sezgi vasıtasiyle açık ve seçik bir şekilde bileceği basit, apaçık, kolay, mutlak şeylere irca edecekti. Her şeyi, onu teşkil eden "apaçıklık atomlarını", "basit tabiatları" buluncaya kadar unsurlarına ayıracaktı. Neticede dedüksiyon zincirini sezgi halkasına bağlıyacaktı.

III. "Üçüncüsü, en basit ve bilinmesi en kolay şeylerden başlıyarak, tıpkı basamak basamak, bir merdivenden çıkar gibi, azar azar en mürekkeplerinin bilgisine kadar yükselmek için, ve hattâ tabiatan aralarında bir sıra bulunmıyan şeyler arasında dahi bir sıra bulunduğunu farzederek, düşüncelerimi bir sıra ve düzen içinde yürümekti(4)."

---

(1) Aklın İdaresi İçin Kurallar. III. Kural.
(2) Halledeceğim meselelerden.
(3) Metot Üzerine Konuşma. İkinci Bölüm.
(4) Metot Üzerine Konuşma. İkinci Bölüm.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Filhakika bütün metot düzenden ve sıradan ibarettir. Eğer mudil ve müphem kaziyeleri derece derece daha basit kaziyelere irca edecek, ve bilâhara, daha basit kaziyelerin sezgisinden hareket ederek, yine aynı basamakları katetmek suretiyle diğer bütün kaziyelerin bilgisine yükselmeyi deniyecek olursak, bu metodu tamamiyle takibetmiş oluruz."

"Bu kaide ilim Labyrinthe'ine girmek istiyenlere, Thêsée'nin ipinden daha az gerekli değildir. Fakat birçok kimseler ya bu kaidenin emrettiği şeyler üzerine iyice düşünmüyor, veya onu hiç tanımıyor, yahut da ona muhtaç olduğunu sanmıyorlar. Ve çok zaman en güç meseleleri o kadar az sırayla tetkik ediyorlar ki, insana, dibinde bulundukları bir binanın tepesine çıkmak için kurulan merdivenleri göz önüne almaksızın, veya onların farkına bile varmadan, bir hamlede sıçramak istiyen kimseler hissini veriyorlar. Yıldızların tabiat veya mahiyetini bilmeksizin ve hareketlerini tarassut etmeksizin meydana getirdikleri neticeleri göstermeyi ümit eden astroglar böyle hareket ediyorlar. Fiziksiz mihanik tetkik edenler ve hareketler husule getirmek için rasgele aletler keşfedenlerin birçokları böyle yapıyorlar. Ve keza, tecrübeleri göz önüne almaksızın Jupiter'in kafasından Minerva'nın çıktığı gibi, hakikatin kendi kafalarından çıkacağını sanan filozoflar da böyle hareket ederler(1)".

(1) Aklın İdaresi İçin Kurallar. V. Kural.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

IV. "Ve sonuncusu, hiçbir şeyi unutup ihmal etmediğimden emin olmak için, her tarafta birçok sayışlar ve gözden geçirmeler yapmaktı(2)."

"İlmi tamamlamak için, gayemize taallûk eden bütün şeyleri, ve her birini ayrı ayrı, zihnin sürekli bir hareketi ile gözden geçirmek ve onları kâfi ve metodik bir sayışda toplamak gerektir."

"Filhakika ekseriyetle birçok kimseler, uzak prensiplerden çabuk neticeler çıkarmak isteyerek, aradaki neticeler zincirinden yürümezler, ve tabiî farkına varmadan birçoklarını ihmal ederler; fakat şüphesiz bir tanesi ihmal edilir edilmez, hattâ bu en ehemmiyetsizlerinden biri bile olsa, zincir kopar ve neticenin bütün kesinliği kaybolur."

"Şu halde sayış veya endüksiyon, verilen bir meseleye mütaallik bütün şeyleri araştırmadır, ve bu araştırma o kadar dikkatli ve ihtimamlı olmalıdır ki kendi yanlışımızla hiçbir şeyi unutmadığımızdan kesinlikle emin olabilelim(2)".

Hakikati arama sanatının bu dört basit kaidesini tatbik eden "düşüncemiz, eşyanın bilgisine, yanlışa düşmekten korkmaksızın, ancak iki işi yâni ameliyesi ile ulaşabilmektedir: Onlar da sezgi (intuition) ile tümden gelimdir (déduction)."

---

(1) Metot Üzerine Konuşma. İkinci Bölüm.

(2) Aklın İdaresi İçin Kurallar. VII. Kural.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Sezgi, ne duyuların değişen verileri ve ne de, konusunu fena terkibeden, muhayyilenin verdiği hükümlerdir; fakat salim ve dikkatli bir zihnin kavradığı fikirdir. Bu fikir, anladığımız şey üzerine hiçbir şüphe kalmıyacak şekilde açık ve seçiktir. Veyahut da aklın ışığından doğan ve daha basit olduğu için, dedüksiyondan daha emin, olan saf ve dikkatli bir zihnin elde ettiği, emin, şüphe götürmez idrâktir... Böylece herkes sezgiyle kendinin mevcut olduğunu, düşündüğünü, bir üçgenin yalnız üç doğru ile sınırlanmış olduğunu, kürenin yalnız bir yüzeyle çevrili olduğunu, ve diğer buna benzer şeyleri görebilir. Bu kabîl bilgiler, bu kadar kolay şeylere zihinlerini çevirmeğe tenezzül etmiyen birçoklarının zannettiğinden çok daha fazladır."

"Belki sezgiye niçin dedüksiyon ile, yani bazı şeyleri yakînen bilinen diğer bazı şeylerden zarurî bir şekilde çıkarmak işi ile, elde edilen diğer bir bilgi tarzını ilâve ettiğim sorulacaktır. Fakat bu ilâve yapılmalı idi; çünkü, kendiliklerinden apaçık olmadıkları halde, kesinlik il bilinen birçok şeyler mevcuttur, yeter ki bunlar yalnız doğru ve belli prensiplerden hareket ederek her an açık sezgiler elde eden sürekli bir zihin hareketi ile arası kesilmeksizin çıkarılsın. Bir zincirde son halkanın ilk halkaya bağlı olduğunu da bundan başka türlü bilmiyoruz. Halbuki bu bağı vücuda getiren bütün ara halkaları bir tek ve aynı bakışın sezgisi(1) ile kavrıya-

(1) Yani görüşü.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mayız. Fakat onları sıra ile gözden geçirdikten sonra, birinciden sonuncuya kadar her birinin kendinden evvel gelene bağlı olduğunu hatırlamamız kâfidir. Şu halde sezgiyi kesin dedüksiyondan ayırdediyoruz. Çünkü dedüksiyonda evvelâ sezgide bulunmıyan bir hareket veya teakup ve teselsül vardır, saniyen dedüksiyon sezgi gibi aktüel bir apaçıklık istemez, fakat kesinliğini daha ziyade hafızadan alır. Binnetice denebilir ki, ilk prensiplerden doğrudan doğruya çıkarılan kaziyeler, onları mülâhaza tarzına göre, ya sezgi veya çıkarışla (dedüksiyon) bilinir. *Fakat ilk prensipler daima sezgi ile bilinir, ve uzak neticeler de ancak dedüksiyon ile bilinir*(1).

Sezgide iki şart istiyoruz: Kaziye, evvelâ açık ve seçik olmalı, saniyen, mütaakiben değil, aynı zamanda ve tamamiyle anlaşılmış bulunmalıdır. Bilâkis dedüksiyon, aynı zamanda tamamiyle yapılmıyor, fakat zihnimizin, bir şeyi diğer şeyden çıkardığı, bir hareketini ihtiva ediyor:

Bunun için onu sezgiden tefrik etmekte haklıyız(2).

(1) Aklın İdaresi İçin Kurallar. III. Kural.

(2) Aklın İdaresi İçin Kurallar. XI. Kural.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"İşte ilme ulaşmak için tamamiyle emin iki yol. Zihin kendine düşen işte bu ikisinden falasını kabul edemez. Ve binaenaleyh diğer bütün yollar şüpheli ve hatalı olarak reddedilmelidir(1)."

Hulâsa, dedüksiyon birbirine zincirlenen sezgiler serisidir. Dedüksiyonla sezgi arasındaki fark mantıkî değil psikolojiktir. Biri bir bakışta görür, diğeri uzun ve devamlı bir hareketle görür; fakat her ikisi de görür, ve binnetice dedüksiyon, haddizatında, sezgidir.

Fakat sezgi ile neyi biliyoruz; sezginin konusu nedir?

"Bilgi bahsinde ancak iki şeyi göz önüne almak lâzımdır: bilen bizi ve bilinen şeyleri. Bu iş için kullanabileceğimiz ancak dört meleke vardır: müdrike, muhayyile, duyular ve hafıza. Şüphesiz ancak müdrike hakikatı idrâke muktedirdir. Fakat bununla beraber muhayyile, duyulur ve hafızadan da yardım görmelidir. Bilinen şeylere gelince, burada üç şeyi: birincisi doğrudan doğruya idrâk ettiğimiz şeyleri, ikincisi, bir şeyin nasıl diğer bir şey vasıtasiyle bilindiğini, ve nihayet her bir şeyden neler çıkarılabildiğini, tetkik etmek lâzımdır.

"Her şeyi, onlardan bilgimizle olan münasebetleri bakımından bahsettiğimiz zaman başka, kendi hakikî mevcudiyetlerine nazaran bahsettiğimiz zaman başka bir tarzda mütalâa etmeliyiz.

(1) Aynı eser, Kural III.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Filhakika, meselâ uzamalı ve şekilli bir cismi tetkik ettiğimizde, onun kendiliğinden tek ve basit bir şey olduğunu görürüz. Zira onun, bu mânada, cisimlik, şekil ve uzamadan mürekkep olduğu söylenemez, çünkü bu kısımlar asla birbirinden ayrı olarak mecut olmamıştır. Fakat müdrikemizin nazarında onun bu üç tabiattan mürekkep olduğunu söylüyoruz, çünkü her üçünün bir tek ve aynı şeyde toplanmış bulunduğuna hükmetmezden önce her birini ayrı ayrı tasavvur etmiştik. Onun için burada, eşyayı sırf müdrike tarafından idrâk edilişi bakımından mülâhaza ettiğimizde pek açık ve pek seçik bir şekilde bilinen ve zihnin daha açık bir tarzda bilmek için daha fazla bölümlere ayıramadığı şeylere basit şeyler diyoruz. Meselâ: şekil, uzam, hareket ve ilâh... gibi. Bu basit şeylerden başka bütün şeyleri, onlardan, mürekkep tasavvur ediyoruz."

tasavvur etmiştik. Onun için burada, eşyayı sırf müdrike tarafından idrâk edilişi bakımından mülâhaza ettiğimizde pek açık ve pek seçik bir şekilde bilinen ve zihnin daha açık bir tarzda bilmek için daha fazla bölümlere ayıramadığı şeylere basit şeyler diyoruz. Meselâ: şekil, uzam, hareket ve ilâh... gibi. Bu basit şeylerden başka bütün şeyleri, onlardan, mürekkep tasavvur ediyoruz."

"Müdrikemize nazaran basit addedilen şeyler, ya sırf mânevi, ya sırf maddî, veyahut da muhtelittir. Sırf mânevi şeyler müdrikenin doğuştan bir

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ışıkla ve maddî hiçbir hayalin yardımı olmaksızın bildiği şeylerdir. Zira, şüphe yok ki, bu cinsten şeyler mevcuttur. Bize, bilgi, şüphe, bilgisizlik, irade ve buna benzer diğer şeyleri gösteren hiçbir maddî fikir tasavvur olunamaz; böyle olmakla beraber bu şeyleri filhakika o kadar kolay biliyoruz ki bunun için akla sahip olmamız kâfidir. Sırf maddî şeyler ancak cisimlerde bildiğimiz şeylerdir: şekil, uzam, hareket ve ilâh.. gibi. Nihayet, maddî şeylere olduğu kadar mânevi şeylere de ayırtsız tatbik olunan şeylere muhtelit veya müşterek diyoruz: Varlık, birlik, süre (durée) ve bunlara benzer diğer şeyler gibi. Bu gruba, diğer basit tabiatları bir arada toplamaya mahsus bağlara benziyen ve bedahetleri üzerine bütün istidlâllerin istinadettiği, müşterek mefhumlar da ilâve edilmelidir. Meselâ, şunlar: aynı bir şeye eşit olan iki şey birbirine eşittir. Aynı şekilde, aynı bir şeye ait olmıyan iki şey birbirinden farklıdır. Bu muhtelif mefhumlar, hakikatta, ya sırf müdrike, veya bir sezgi ile maddî şeylerin hayallerini gören müdrike tarafından bilinebilir."

"Bu basit tabiatların hepsi kendiliğinden bellidir. Ve hiçbir zaman yanlış bir şeyi ihtiva etmezler. Birtakım şeyleri, hakikatta bildiğimiz halde, bilmediğimizi sanmamız vâkidir. Meselâ, sezgisine malik olduğumuz veya düşüncemizle idrâk ettiğimiz şeyi nazarı itibare almaksızın, bu şeylerde bize gizli kalan bir taraf bulunduğunu ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bu şeyler hakkında edindiğimiz fikrin yanlış olduğunu düşünebiliriz. Bu suretle bu basit tabiatlardan birinin bize tamamen malûm olmadığına hükmettiğimiz zaman aldandığımız apaçıktır. Eğer zihnimiz bu basit tabiata dair ufak bir fikir edinmişse, bizzat bu vakıadan onu tamamiyle bildiğimiz neticesini çıkarmak lâzımdır. Aksi takdirde onu basit değil, fakat idrâk ettiğimizle bize meçhul kalandan mürekkep addetmemiz icabeder."

"Bu basit tabiatların ötesinde ve onlardan mürekkep bir halita veya terkip haricinde hiçbir şeyi anlıyamayız. Ve hattâ çok zaman toplu olarak bir arada bulunan şeylerin birçoğunu aynı zamanda tetkik etmek, birini diğerinden ayırdetmekten daha kolaydır. Meselâ, üçgeni, ondan edindiğim bilgide aynı zamanda açı, çizgi, üç sayısı, şekil, uzam ve sairenin bilgileri de bulunduğunu hiç düşünmeksizin, bilebilirim. Mamafih bu, üçgenin tabiatının bütün bu unsurlardan mürekkep olduğunu ve bunların üçgenden daha iyi bilindiğini söylememize mâni olmaz."

"Bu basit tabiatları bilmek için zahmete katlanmağa lüzum yoktur. Zira kendiliklerinden kâfi derecede malûmdurlar. Fakat yalnız onları birbirinden ayırmak, ve dikkatimizi teksif ederek, her birinin ayrı ayrı sezgisine malik olmaya gayret etmek lâzımdır."

Hulâsa, bütün bunlardan şu neticeye varıyoruz ki "Hakikatın katî bir bilgisine ulaşmak için insanlara apaçık sezgi ile zarurî dedüksiyondan

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

başka bir yol açık değildir; bunlara basit tabiatları da ilâve etmek lâzımdır.

Apaçıktır ki, sezgi hem basit tabiatları, hem onları birbirine bağlıyan zaruri münasebetleri ve hem de müdrikenin, ister kendinde, ister muhayyilede açık ve net bir tecrübe ile bulduğu bütün şeyleri bilmeye çalışır(1)".

Şu halde "aklını iyi kullanmak ve ilimlerde hakikatı aramak için yol" dört basit kaideyi, iki basit zihin ameliyesiyle, basit tabiatları ve onların zaruri münasebetlerinin bilgisini elde etmek için kullanmak sanatıdır.

*
* *

Artık hakikatı aramak sanatının ana kaidelerini koymuştu. Şimdi onu tatbik etmek lâzımdır. Fakat bu tatbika nereden başlamalıdır?

"Hangi şeylerden başlamak lâzım geldiğini aramakta güçlük çekmedim. Zira daha önce en basit ve bilinmesi en kolay şeylerden başlamak lâzım geldiğini biliyordum. Ve bugüne kadar ilimlerde hakikati arıyanlar arasında ancak yalnız matematikçilerin bazı ispatlar, yani bazı kesin ve açık deliller bulunduğunu göz önüne alarak onların tetkik ettiği aynı şeylerden başlamam lâzım geldiğinden şüphe etmiyordum. Bundan beklediğim biricik fayda

(1) Aklın İdaresi İçin Kurallar. Kural XII.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

zihnimi hakikatla otlanmaya ve yanlış delillerle kanaat etmemeye alıştırmaktı. Fakat, bunun için, umumiyetle matematikler denilen özel ilimlerin hepsini öğrenmek niyetinde değildim. Bu ilimlerin, konularının farklı olmasına rağmen, yine hepsinin muhtelif oran veya bağıntılardan başka bir şey tetkik etmemek hususunda yekdiğerine tavafuk etmekten geri kalmadıklarını görerek, burada, bu oranları genel olarak tetkik etmemin daha muvafık olacağına kanidim..."

.... Sonra, "bu bağıntıları hususi olarak daha iyi tetkik etmek için onları çizgilerle ifade etmeliydim. Çünkü, ne bunlardan daha basit bir şey buluyor, ve ne de muhayyilem ve duyularımla onlardan daha seçikçe tasavvur edebileceğim bir şey görüyordum. Fakat bu oranları hatırlamak veya hepsini bir arada anlamak için, onları mümkün olduğu kadar en kısa işaretler ve rakamlarla ifade etmem lâzım geliyordu. Bu suretle geometrik analiz ile cebrin en iyi taraflarını alıyor, ve birinin bütün kusurlarını diğeri vasıtasiyle tashih ediyordum."

"Seçtiğim bu pek az kaideye tamamiyle riayet bana bu iki ilimin şâmil olduğu meselelerin içinden çıkmak için büyük bir kolaylık verdi. En basit ve en umumî meselelerden başlıyor, ve bulduğum her hakikati ondan sonra diğerlerini bulmak için bir kaide olarak kullanıyordum. Böylece, bu meseleleri tetkik için sarfettiğim iki veya üç ay içinde, yalnız eskiden pek güç olduğuna hükmettiğim birçoklarını halletmekle kalmadım; fakat sonuna doğru, meçhulüm olan meselelerin bile, hangi vasıtalarla ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ne dereceye kadar, halledilmeleri mümkün olduğunu tâyin etmeye muktedir olduğumu anladım."

"Fakat bu metotta en çok memnun olduğum cihet şu idi ki, her hususta, tamamen değilse bile, hiç olmazsa gücüm yettiği kadar aklımı kullandığımdan emindim. Bundan başka, onu tatbik ederken, zihnimin yavaş yavaş mezvularını daha açık ve daha seçik bir tarzda kavramaya alıştığını, hissediyordum; ve onu hiçbir mevzuun esiri kılmaksızın, cebrin müşküllerine olduğu kadar diğer ilimlerin müşküllerine de faydalı bir şekilde tatbik etmeyi düşünüyordum. Bunun için evvelâ, karşılaştığım bütün müşkülleri tetkika kalkmaya cüret etmem icabetmezdi; zira bu bizzat metodun emrettiği sıra ve düzene muhalif olurdu. Fakat hepsinin prensiplerinin, bu ana kadar doğru prensiplere malik olduğunu görmediğim felsefeden geldiğini göz önüne alarak, her şeyden önce felsefede doğru prensipler kurmak lâzım geldiğine kani oldum. Bu ise dünyada mevcut şeylerin en mühimmi olduğu ve her yerden ziyade burada acele hüküm vermek ve peşin hükümlere saplanmaktan sakınmak lâzım geldiği için, o zamanki yirmi üç yaşımdan daha olgun bir yaşa varmadan, ve daha önce, muhakemelerime mevzu teşkil edecek birçok tecrübeler toplamak ve gittikçe mümaresemi artırmak için, kabul ettiğim bu metotta her gün temrinler yapmak suretiyle bu işe hazırlanmak için birçok zaman sarfetmeden evvel, bu işi başarmağa teşebbüs etmemeli idim."

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İYİ YAŞAMA KAİDELERİ

"Oturduğumuz evi, yeniden yapmaya başlamadan önce, malzeme ve mimar bulmak veya bizzat mimarlık etmek, sonra dikkatle plânını çizmek yetmeyip de, aynı zamanda bu işle uğraşırken, rahatça oturabilecek diğer bir ev bulmak ta lâzımsa; böylece aklım hükümlerimde kesinlikten kaçınmamı emrederken, işlerimde kararsız kalmamak ve elimden geldiği kadar mesut yaşıyabilmek için, üç veya dört kaideden ibaret, eğreti bir ahlâk kabul ettim.

"Bu kaidelerden birincisi, Allahın beni çocukluğumdan beri içinde yetişmeme lûtuf ve inayet buyurduğu dine sağlamca bağlı kalarak memleketimin kanun ve âdetlerine itaat etmek ve bunların dışında şeylerde, kendileriyle bir arada yaşıyacağım kimselerin en akıllıları tarafından umumiyetle amel olunan en mutedil ve ifrattan en uzak kanaatlere göre kendimi idare etmekti."

"İkinci kaidem, işlerimde elimden geldiği kadar karar ve sebat sahibi olmak, ve en şüpheli kanaatleri bile, bir defa kabul ettikten sonra en doğru ve en şaşmaz kanaatlermiş gibi takibetmekti."

"Hayatın işleri hiçbir gecikmeye gelmez, en doğru kanaatleri ayırdetmek elimizde olmadığı zaman, en doğruya benzer olanlarını takibetmemiz icebettiği bedihî bir hakikattır."

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Üçüncü düsturum, daima talihten ziyade kendimi yenmeğe, ve dünyanın düzeninden ziyade kendi arzularımı değiştirmeğe gayret etmek; ve umumiyetle düşüncelerimizden başka hiçbir şeyin iktidarımız dahilinde olmadığına ve binnetice bizden hariçte olan şeyler hakkında elimizden geleni yaptıktan sonra, gücümüzün yetmediği bütün şeylerin bizim için tahakkuku imkânsız şeyler olduğuna inanmaya alışmaktı. "Fakat her şeyi bu zâviyeden görmek için uzun bir ekzersiz ve çokça tekrar edilen bir düşünmeye ihtiyaç olduğunu itiraf ediyorum."

"Nihayet, bu ahlâka netice olarak, insanların hayatta yaptıkları muhtelif işleri, en iyisini seçebilmem için, bir gözden geçirmek istedim. Başkalarının meşguliyeti hakkında bir şey söylemek istemem; fakat kendime gelince, yaptığım işte, yani bütün hayatımı aklımı işletmeğe (cultiver) ve kabul ettiğim metodu güderek, gücümün yettiği kadar hakikatın bilgisinde ilerlemeğe hasretmekte devam etmekten daha iyi bir şey yapamıyacağıma kani oldum."

Felsefesini tesis için daha olgun bir yaşa gelmesini beklerken çizdiği bu eğreti ahlâk düsturlarına göre hareket etmeğe karar verdikten sonra, üzerine aldığı işte daha iyi muvaffak olmak için, sobanın başında oturup kalmaktan ziyade insanlarla konuşmanın daha muvafık olacağını ümit

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ederek, "henüz kış bitmeden yeniden yola koyuldu." "Bunu takibeden 9 yıl içinde dünyada oynanan bütün komedyalara" seyirci olarak iştirak etti. Şurada burada dolaştı. Rasladığı her şeyde şüpheli ve aldatıcı noktaları gözden geçirerek, eskiden farkına varmadan kafasına yerleşen bütün yanlışları söküp atmağa çalıştı. Fakat burada, septikler gibi hareket etmiyordu. "Çünkü onlar şüphe etmek için şüphe ediyor,", halbuki, "benim maksadım kendimi şüpheden kurtarmak ve kaya veya kili bulmak için oynak toprakla kumu atmaktı" diyordu. Muhtelif müşahedeler yaptığı gibi birçok tecrübeler de ediniyor ve bilhassa bulduğu metodu matematiğin müşküllerine olduğu kadar diğer meselelere de tatbik ederek "zihnini hakikatla otlatıyor" du.

Bununla beraber, bu dokuz yıl, o henüz hiçbir güçlüğü yenmeden, münakaşa edilen meseleler arasında bir karar vermeden ve bayağı felsefeden daha gerçek bir felsefenin temellerini aramağa başlamadan gelip geçmişti. Kendinden evvel bu maksadı güden birçok büyük zekâların muvaffak olmayışı tereddüdünü artırıyordu. Fakat bir gün, onun bu meselelerde vukufunu bilen bazı dostları, bilhassa, dinî bir şahsiyet, artık tereddütten harekete geçme zamanının geldiğini, aksi halde, aldığı risalete ihanet edeceğini söyledi. Bunun üzerine, "bütün tanıdıklarından uzaklaşmak maksadiyle

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Holandaya çekildi" ve pek çalışkan, başkalarının işine meraktan ziyade kendi işleriyle uğraşan büyük bir insan kalabalığı arasında, "en işlek şehirlerdeki kolaylıklardan mahrum olmaksızın en ıssız çöllerdekinden daha münzevi bir hayat sürerek", felsefesini kurmak için çalıştı(1).

(1) Metot Üzerine Konuşma. Üçüncü Bölüm.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

METAFİZİK

İnsan bilgi edinmek için "evvelâ, her şeyden önce, hayatının işlerini düzenliyen bir ahlâk edinmelidir; çünkü bunun gecikmeye tahammülü olmadığı gibi, ilk işimiz de iyi yaşamamızı sağlamak olmalıdır. Bundan sonra mantık da tetkik etmelidir; lâkin İskolastik mantığını değil; çünkü o, bilinen şeyleri başkalarına anlatma vasıtalarını öğretmek veya bir sürü muhakemesiz söz söylemekten başka bir işe yaramayan bir diyalektikten başka bir şey değildir, ve sağduyuyu artırmaktan ziyade bozar. Asıl tetkik gereken mantık, bilinmiyen hakikatları bulmak için aklı iyi kullanmak yolunu öğreten mantıktır. Ve bu mantığı öğrenecek kimse, matematik meseleleri gibi kolay ve basit meselelerde, onun kaidelerini tatbik etmeyi talim ederse çok iyi eder. Çünkü bu mantık kullanışı ve tatbikata pek bağlıdır. Sonraları, bu meselelerde hakikati bulmağa alıştığı zaman, artık ciddî olarak, hakikî felsefe ile uğraşmaya başlamalıdır. Bu felsefenin ilk bölümü metafiziktir. Metafizik, bilginin prensiplerini ihtiva eder. Bu prensiplerde de Allahın başlıca sanları (sıfatları) nın, ruhumuzun ölmezliğinin ve bizde mevcut bütün açık ve basit mefhumların izahı bulunur. İkinci bölümü fiziktir, bunda maddî şeylerin hakikî prensipleri bulunduktan başka, umumî bir surette bütün kâinatın nasıl kurulduğu da tetkik edildiği gibi, Yerin ve

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yerin çevresinde bulunan diğer bütün cisimlerin, hava, su, ateş, mıknatıs ve diğer maddelerin, tabiat ve mahiyeti hususî olarak tetkik edilir. Bundan sonra, yine hususî bir şekilde insana faydalı olacak diğer ilimleri bilâhara bulabilmek için nebatların, hayvanların ve ayrıca insanın tabiatını da tetkik etmek lâzımdır. Böylece bütün felsefe bir ağaç gibidir: kökleri metafizik; gövdesi fizik ve bu gövdeden fışkıran dallar da diğer ilimlerdir, onlar da üçe irca edilebilir: Tıp, mihânik ve ahlâk(1)."

Filhakika kendine bir ahlâk edinmiş ve bulduğu metodu da birçok müşküllere tatbik etmişti; şimdi, çizdiği tetkik plânına göre, evvelâ felsefenin kökünden, metafizikten başlıyacaktı:

"Eğer ilimlerde sağlam ve sabit bir şey kurmak istiyorsam, hayatımda bir defa, evvelce edindiğim kanaatleri yanlış diye terk ederek, her şeye yeni baştan, temelinden başlamalıyım." Bunun için hepsinin yanlış olduğunu göstermeğe lüzum yoktur. Yalnız içlerinden birinin şüpheyi mucip olması, diğerlerinin hepsini yanlış diye reddetmem için kâfidir. Şu halde evvelâ "kendilerinden şüphe edilen şeylerden" başlamak lâzımdır:

"Temellerin çürümesi kendisiyle birlikte yapının bütün geri kalan kısmını da zaruri olarak harap olmağa sürüklediğinden, ben de ilk önce eski kanaatlerimin dayandığı prensiplere hücum edeceğim."

(1) Felsefenin İlkeleri. Önsöz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Şimdiye kadar, en doğru ve en şüphe götürmez olarak kabul ettiğim şeylerin hepsini duyulardan veya duyular vasıtasiyle öğrendim. Halbuki bu duyuların bazen aldatıcı olduklarını bizzat kendim tecrübe ettim. Bunun için, bizi bir defa aldatanlara hiçbir zaman itimat etmemek tedbir iktizasındandır."

Fakat duyularımızla bildiğimiz birçok şeylerden şüphe etmek güçtür. "Meselâ şurada ateş yanında; bir geceliğe bürünmüş olarak, elimde şu kâğıtla otururken, nasıl olur da şu ellerin ve bu vücudun bana ait olduğunu inkâr edebilirim.. Meğerki kendimi, dimağları safranın kara bulutları ile dumanlanmış... kaçıklara benzeteyim."

"Fakat bununla beraber, kaç defa rüyamda, çırıl çıplak yatağımda olduğum halde, burada ateşin yanında giyinmiş olarak bulunduğumu görmek başımdan geçti. Binaenaleyh uyku ile uyanıklığı birbirinden ayırdedecek hiçbir alâmet görmüyorum, ve nerede ise şimdi uyuduğuma inanacağım geliyor." Fakat uyuduğumu ve bütün gördüklerimin hayal olduğunu kabul etsem bile, bu hayalleri teşkil eden baş, göz, el gibi uzuvların da gerçek olduğundan şüphe edebilir miyim?

"Sonra bunların da hayalî olduğunu farzetsek, onları, teşkil eden, uzam, şekil, nicelik, mekân, zaman gibi şeylerin gerçek şeyler olduğunu kabul etmek lâzım gelmez mi?"

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"İşte bunun için, fizik, tıp, astronomi gibi ilimlerin pek şüpheli ve müphem olduğunu, fakat aritmetik, geometri gibi ilimlerin katî ve şüphe götürmez bir şey ihtiva ettiğini itiraf etmeliyiz. "Zira, ister uyuyayım, ister uyanık olayım, iki ile üç bir araya gelince her zaman beş sayısını teşkil edecek, ve karenin hiçbir zaman dörtten fazla kenarı olmıyacaktır."

Fakat "epiy zamandır, her şeye gücü yeten bir Allah var olduğuna dair kafamda bir kanaat vardır. Şimdi, kim bana temin edebilir ki, bu Allah hiçbir yer, hiçbir gök, hiçbir uzamlı cisim, hiçbir şekil, hiçbir cesamet, ve hiçbir yer (mahal) var olmadığı halde benim bütün bu şeylerin fikirlerine malik olmam ve onların gördüğümden başka türlü var olmadıklarına inanmam için bir şey yapmış olmasın, ve hattâ, iki ile üçü topladığım veya karenin kenarlarını saydığım veya daha kolay bir şey hakkında hüküm verdiğim her anda aldanmamı istemiş olmasın."

"Eskiden doğru olduğunu sandığım şeylerden şimdi şüphe etmiyeceğim hiçbirinin mevcut olmadığını itiraf etmeğe mecburum: Böylece ilimlerde sağlam ve sabit bir şey bulmak istiyorsam, bundan böyle bu fikirler hakkında vereceğim hükmü taliketmem, ve onlara, bana apaçık olarak yanlış görünen şeylerden daha fazla itimat etmemem zaruridir.

"Şimdi, hakikatin mutlak kaynağı olan, gerçek bir Allahın değil de güçlü olduğundan daha az al-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

datıcı ve kurnaz olmıyan kötü bir cinin aldatmak için bütün zanaatını kullandığını farz edeceğim. Yer, gök, renkler, şekiller, sayılar, ve gördüğümüz diğer bütün haricî şeylerin, bu cinin safdilliğime tuzak kurmak için kullandığı hulyalar ve hayaletler olduğunu zannedeceğim. Bizzat kendimi, ne bir ele, ne gözlere, ne ete, ne kana ve ne de bir duyuya malik bir kimse gibi değil, fakat bütün bunlara yanlış olarak malik olduğunu zanneden biri gibi mülâhaza edeceğim; ve eğer bu vasıta ile hiçbir hakikatın bilgisine ulaşmak iktidarım dâhilinde değilse, hiç olmazsa hükmünü tâlik etmek iktidarım dahilinde kalacaktır(1).

"Arşimet, Yer yuvarlağını bulunduğu yerden oynatmak ve başka bir yere götürmek için sabit ve sağlam bir noktadan başka bir şey istemiyordu. Böylece, eğer ben de, katî ve kendisinden şüphe edilmez tek bir şey bulacak kadar talihli olursam, büyük ümitler beslemekte haklı olacağım."

"Şu halde gördüğüm bütün bu şeylerin yanlış olduğunu farzediyor; yalanlarla dolu hafızamın hatırlattığı bütün şeylerin hiçbir zaman var olmamış olduğuna inanıyor, hiçbir duyum olmadığını sanıyor, cisim, şekil, uzam, hareket ve mekânın zihnimin uydurmalarından başka bir şey olmadığına inanıyorum. Şu halde doğru telâkki edilebilecek ne vardır? Belki, dünyada katî ve şüphe edilmez hiçbir şey bulunmadığından başka hiçbir şey!..

(1) Düşünceler. Birinci Düşünce.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Fakat hiç değilse ben kendim bir şey değil miyim? Fakat biraz önce herhangi bir duyu ve bedene malik olduğumu inkâr etmiştim. Bununla beraber, tereddüt içindeyim, zira bundan ne çıkmaktadır? Beden ve duyulara, onlar olmaksızın var olmıyacak kadar, bağlı mıyım? Fakat ben dünyada hiçbir şeyin, yani ne yer, ne gök, ne de bedenin var olmadığına kani olmıştum. Binnetice kendimin de asla var olmadığıma kani olmamış mı idim? Muhakkak hayır! Zira eğer kani oldum ve bir şey düşündümse, şüphesiz varım. Fakat beni her gün aldatmak için bin bir hüner ve zanaatını kullanan, pek güçlü ve pek hilekâk bilmem herhangi bir aldatıcı vardır. Eğer o beni aldatıyorsa, şüphe yok ki ben varım; o istediği kadar beni aldatsın, ben bir şey olduğumu düşündükçe, hiçbir şey olmadığıma beni kandırmaya hiçbir zaman gücü yetmiyecektir. Böylece bunun üzerine iyice düşünüp ve her şeyi inceden inceye tetkik ettikten sonra, nihayet şu hüküm veya kaziyenin, yani *ben varım, ben mevcudum* kaziyesinin, onu ifade veya zihnimde idrâk ettiğim her defada zaruri olarak doğru bulunduğunu çıkarmak, ve bu neticenin sabit olduğunu kabul etmek lâzımdır[1]."

"Fakat bütün bu şeylerin hakikatından şüphe ettiğimiz esnada kendimizin de var olmadığımızı kabul edemeyiz; zira düşünen şeyin düşündüğü esnada hakikaten mevcut olmadığını kavramakta aklımız büyük

(1) Düşünceler. İkinci Düşünce.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bir tenakuza uğramaktadır. Böylece en acayip faraziyelere rağmen, şu "düşünüyorum, öyleyse varım" neticesinin doğruluğuna ve bu neticenin, fikirlerini bir sıra altında sevkeden bir kimseye ayan ve aşikâr olan ilk ve en şüphesiz bir netice olduğuna inanmaktan kendimizi alamıyoruz(1)."

"Böylece, her şeyden şüphe etmek istiyen bir kimsenin, şüphe ederken kendinin var olduğundan da şüphe edemiyeceğini, ve bu şekilde muhakeme eden şeyin yani kendinden şüphe edemediği halde geri kalan diğer bütün şeylerden şüphe eden şeyin, beden dediğimiz şey değil de, ruh veya düşünce dediğimiz şey olduğunu göz önüne alarak, bu düşüncenin varlık veya mevcudiyetini ilk prensip olarak kabul ettim, ve bunlardan pek açık bir surette diğerlerini çıkardım(2).

Nihayet uzun ve sürekli bir analizden sonra, bir sezgi ile bedihî bir şekilde elde edilen basit bir hakikatın bilgisine varmıştır. Şimdi bunu bir prensip, hareket noktası olarak kabul ederek bir sıra dahilinde, dedüksiyonla bilinen diğer hakikatlara basamak basamak yükselecektir:

"Ben düşünen bir şeyim, yani şüphe eden, tasdik ve inkâr eden, pek az şey bilen, pek çok şey bilmiyen, seven, nefret eden, istiyen, istemiyen, tahayyül de eden ve duyan bir şey? Zira, belki his ve tahayyül et-

(1) Felsefenin İlkeleri. Birinci Bölüm, 7
(2) Felsefenin İlkeleri Önsöz

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tiğim şeyler, benden hariçte, ve kendiliklerinde hiçbir şey olmasalar da, bununla beraber, duyumlar veya hayaller adını verdiğim bu düşünce tarzlarının, düşünce tarzı olarak, bende mevcut olduklarından katiyetle eminim. Böylece zikrettiğim bu pek az şeyde, doğru olarak bildiğim veya bu ana kadar bildiğimi müşahede ettiğim, bütün şeyleri gösterdiğimi sanıyorum."

"Şimdi bugüne kadar farkına varmadığım diğer birtakım bilgilerin de bende bulunup bulunmadığını tetkik edeceğim. Düşünen bir şey olduğumdan katiyetle eminim; fakat o halde bir şeyden emin olmak için lâzım gelen şeyin ne olduğunu da bilmiyor muyum? Bu birinci bilgide bildiğim şeyin açık ve seçik idrâkinden başka bir şey yoktur. Ve eğer böyle açık ve seçik olarak idrâk ettiğim bir şeyin yanlış olduğu vâki olsaydı, bu idrâk hakikaten bu bilginin doğru olduğunu temine kâfi gelmezdi. Binnetice, şimdiden şöyle umumî bir kaide tesis edebileceğimi sanıyorum: Pek çok açıklık ve seçiklikle idrâk ettiğim şeylerin hepsi doğrudur."

"Fakat bu şekilde bildiğimi sandığım birçok şeylerin bilâhara yanlış olduğunu gördüm. Sonra, matematiğin ispatlarından bile, güçlü bir Allahın beni aldatabileceğini düşünerek, şüphe ettim. Bununla beraber istiyen beni istediği kadar aldatsın, o, ben bir şey olduğumu düşündükçe, hiçbir şey olmamam, iki ile üç toplamının beşten fazla veya eksik olması için

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

asla bir şey yapamaz. Zira bütün bunlar ve bunlara benzer şeylerin onları idrâk ettiğimden başka bir tarzda mevcut olmıyacaklarını pek açık olarak biliyorum."

Fakat bu şüphelerden tamamen kurtulmak için, bir Allah mevcut olup olmadığını, eğer mevcutsa, aldatıcı olup olmadığını tetkik etmem lâzımdır. Zira bu iki şeyi bilmeden hiçbir şey hakkında katî bir bilgi edinmek imkânsızdır.

"Zihnimde ilk olarak bulduğum mefhumlardan, tedricen bilâhara bulacaklarıma geçmek şeklinde kabul ve takibettiğim düşünme düzenini bozmaksızın, Allahın varlığı ve aldatacılığı meselesini tetkik edebilmek için, burada bütün düşüncelerimi bazı cinslere ayırmam, ve bunlardan hangisinde, tam mânasiyle, doğruluk veya yanlışlık bulunduğunu tetkik etmem lâzımdır."

"Düşüncelerimin bazıları eşyanın suretleri gibidir; ve asıl onlara fikir diyoruz: insan, gök, melek ve hattâ Allah gibi. Bazıları irade veya teessür, bazıları da hükümlerdir: İstemek, korkmak, tasdik ve inkâr etmek gibi."

Kaynakları bakımından ve fikirlerden bazıları benimle doğmuş, bazıları yabancı ve dışardan gelmiş, bazıları da tarafımdan uydurulmuştur. Sunîleri tetkika lüzum yoktur. Çünkü uydurmalarımdır. Şimdi yapacağım başlıca iş, hariçteki şeylerden

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

geldiğini sandığım fikirleri tetkik etmek ve beni onların bu şeylere benzer olduğuna inandıran sebepleri araştırmaktır:

Evvelâ tabiî bir temayülle dış şeyin bana benzerini gönderdiğini sanıyorum. Meselâ, hararetin ateşten geldiğine inanıyorum. Fakat tabiî temayüllerin, fazilet ve reziletten birini seçmek lâzım geldiği zaman, beni iyiye olduğu kadar kötüye de götürdüğünü birçok defa gördüm; binaenaleyh yanlış ve doğruyla ilgili meselelerde onları takibedemem.

Saniyen bu fikirler irademe tâbi değildir. İstesem de, istemesem de, hararet duyarım. Fakat bu onların hariçten geldiğine bir delil değildir. Çünkü bunlar bana uyurken hariçten gelmiyor. Sonra bu fikirlerin bu şeylerden geldiğini kabul etsem bile, onların bu eşyaya benzediğini çıkarmak zaruri değildir. Nitekim bende birbirinden farklı iki güneş fikri vardır; birine göre güneş olduğundan pek küçük parlak bir yuvarlaktır, diğerine göre, Yerden pek çok defa büyüktür. Bu iki fikrin aynı zamanda aynı güneşe benzemesi imkânsızdır. "Halbuki akıl beni doğrudan doğruya güneşin görünüşünden edinilen birinci fikrin güneşe en az benzediğine inandırıyor."

"Fakat bende fikirleri bulunan şeyler arasında bazılarının benden hariçte var olup olmadıklarını araş-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tırmak için başka bir yol daha mevcuttur. Bu fikirleri bazı düşünüş tarzları olarak mülâhaza edince, aralarında bir fark ve eşitsizlik görmüyorum. Fakat onlar, biri bir şeyi, diğeri başka bir şeyi gösteren zihin suretleri olarak tetkik edilince yekdiğerinden farklı oldukları apaçıktır. Zira, filhakika, bana töz (cevher) leri gösteren fikirler şüphesiz diğerlerinden daha fazla bir şeydir, ve haddizatında daha fazla bir *tasavvur* gerçekliği ihtiva ederler, yani tasavvurlariyle, bana yalnız tavır ve âarazları gösteren fikirlerden daha fazla bir varlık ve olgunluk derecesine iştirak ederler". "Mutlak, ebedî, sonsuz, değişmez, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, ve kendinin dışındaki bütün şeylerin yaratanı bir Allah fikrinde, şüphesiz sonlu cevherleri gösteren fikirlerden daha fazla bir *tasavvur gerçekçiliği* vardır."

Halbuki "tabiî ışık ile aşikârdır ki, fail ve küllî illette hiç olmazsa, vücuda getirdiği eser kadar bir varlık bulunmalıdır." ve binnetice, yokluktan bir şey vücuda gelmiyeceği şöyle dursun, pek olgun olan az olgun olanın devamı ve neticesi de olamaz. Taş kendinden daha mükemmel bir şeyden husule geleceği gibi, hararet de kendinden eksik bir şeyden vücuda gelemez. Kezalik taş ve hararet fikirleri de hiç değilse, bana onların fikrini veren varlık kadar bir varlığa malik bir neden (illet) tarafından zihnimize konulmadıkça zihnimizde mevcut olamaz. Böylece tabiî ışık, fikirlerin, tasvir ettikleri şeylerden daha az mükemmel olabildiklerini, fakat hiçbir zaman onlardan

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

daha mükemmel bir şey ihtiva edemediklerini gösteriyor.

O halde tasavvurda muhtelif varlık dereceleri gösteren bu fikirler hangileridir?

Bu fikirler arasında bana kendimi gösteren ve burada güçlüksüz anlaşılan fikirden başka, biri bir Allahı, bazıları maddî ve cansız şeyleri, bazıları melekleri, bazıları hayvanları, ve nihayet bazıları da bana benziyen insanları gösteriyor."

"Fakat diğer insanlar, hayvanlar ve meleklerin fikirlerini, benden hariçte ne bir insan, ne bir hayvan, ve ne de bir melek bulunmasa da, Allahla maddî şeylerin fikirlerinin halitasından çıkarabilirim." Binenaleyh bunlar bir gerçeğe tekabül etmiyebilir.

Maddî ve cisimli şeylerin fikirlerine gelince, onlarda da benden gelmiyecek bir şey görmüyorum. İlk olarak, ışık, renk, tat, soğuk, sıcak gibi nitelikler (keyfiyetler) o kadar belirsizdirler ki bunların bir varlığa mı, yoksa bir yokluğa mı delâlet ettiği bilinmiyor. Meselâ, soğuk mevcut bir şey midir? Yoksa sıcağın yokluğu mudur?

İkinci olarak, töz (cevher), zaman ve diğer buna benzer şeylerin fikirlerini de kendimden çıkabilirim. Çünkü ben de bir cevherim, ve birçok durumlardan geçiyorum.

Üçüncü olarak, uzam, şekil, durum ve hareket gibi özellikler de, tözün sanları olduğundan, onlar da benden gelebilir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hulâsa, bütün bu fikirlerin bana benden hariçte bir şeyden geldiğine dair katî bir delil yoktur.

"Dolayısiyle yalnız Allah fikri kalıyor. Şu halde onda benden gelen bir şey bulunup bulunmadığını tetkik etmem lâzımdır. Ben Allah adından sonsuz, ebedî, değişmez, bağımsız, her şeyi bilir ve her şeye gücü yeter ve mevcut bütün şeylerin (eğer mevcut şeyler varsa) yaratanı bir cevher anlıyorum. Binaenaleyh bu üstünlükler o kadar büyük ve yüksetir ki, onları ne kadar fazla dikkatle tetkik edersem, Allahtan edindiğim fikrin menşeinin benden geldiğine de o kadar az kani bulunuyorum. Ve binnetice bundan evvel söylediklerimden, zaruri olarak Allanın varlığını çıkarmak lâzım geliyor. Zira, ben bir cevher olduğum için, her ne kadar cevher fikri bende bulunsa da, bununla beraber sınırlı ve sonlu bir varlık olduğum için, sonsuz bir cevher fikri, sonsuz bir cevher tarafından hakikî olarak bana konulmuş olmadıkça, bende bulunamaz."

"Şimdi biraz daha ileri gitmek, ve Allah mevcut olmadığı takdirde, onun fikrine malik olan benim var olup olmıyacağımı tetkik etmek istiyorum, ve varlığımı kime borçlu olabileceğimi soruyorum. Belki kendime, yahut anababama veyahut da Allahtan daha az olgun olan diğer nedenlere (illetlere) borçluyum: zira Allahtan daha olgun ve hattâ ona eşit olan başka bir şey tasavvur olunamaz."

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kendi kendimin yaratanı olsaydım, her türlü eksikten âri, yani Allah olmam lâzımdı. Halbuki yanılıyor, şüphe ediyorum; birçok şeyleri bilmiyorum. Bunlar olgunluk değil, eksiklik alâmetidir. Dolayısiyle kendimin yaratanı değilim.

"Anambabama gelince, görünüşte varlığımı onlara borçluyum, fakat bu hususuta bütün inandıklarımın doğru olduğunu kabul etsem bile, bundan dolayı beni, düşünen bir varlık olarak, yaratan ve muhafaza eden onlar olduğu söylenemez. Çünkü düşünen bir cevher ile cismanî bir fiil arasında hiçbir bağlılık yoktur."

Allahtan daha az olgun bir varlığa gelince, onun tarafından yaratılmam imkânsızdır. Çünkü, nedende, hiç olmazsa, etkisi (eseri) kadar bir gerçeklik bulunması zaruri olduğu pek apaçık bir şeydir. Binnetice, onun da benim gibi düşünen bir şey olması ve Allahın, mahiyetine atfettiğim bütün olgunlunların fikrine sahip olması lâzımdır. Sonra, bu neden menşe ve mevcudiyetini kendine medyunsa, onun Allah olması icabeder. Çünkü kendiliğinden var olmak Allaha ait bir şeydir. Eğer varlığı başka bir nedenden geliyorsa, bu nedenin de başkası tarafından mı, yoksa kendiliğinden mi mevcut olduğunu aramak ve böylece Allaha kadar çıkmak lâzımdır. Bu teselsülde sonsuzca ilerlemenin imkânsız olduğu aşikârdır, çünkü burada beni eskiden meydana getiren neden değil, fakat

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

halihazırda muhafaza eden neden (illet) bahis mevzuudur.

Şimdi bana kalan yegâne şey bu fikri ne suretle iktisabettiğimi tetkik etmektir. Zira onu duygulardan edinmedim. Kezalik zihnimin uydurma ve yaratması da değildir. Zira bu fikirden bir şey eksiltmek veya ona bir şey katmak elimde değildir. Binnetice, kendi varlığım hakkında edindiğim fikir gibi, Allah fikrinin de yaratıldığım zaman benimle birlikte doğmuş ve meydana getirilmiş olduğunu söylemekten başka diyecek bir şeyim yoktur. Bu tıpkı, ben yaratılırken, işçinin eserine hakkettiği marka gibi, zihnime konulmuştur.

"Burada Allahın varlığını ispat için kullandığım delilin kuvveti şundadır ki, eğer Allah gerçekten mevcut değilse yani bende fikri bulunan bütün bu yüksek olgunluklara sahip, hiçbir kusuru bulunmıyan, kendilerinde bir noksan alâmeti görünen şeylerle alâkası olmıyan bu aynı Allah mevcut değilse, benim tabiatımın olduğu gibi olması, yani Allah fikrinin bende bulunması imkânsızdır(1)."

*
* *

Şimdi, "düşünen, uzunluk, derinlik ve enlilikçe uzamlı olmıyan ve bedene ait hiçbir şeyle bağlılığı bu-

(1) Metafizik Düşünceler. Üçüncü Düşünce.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

lunmıyan insan ruhu hakkında edindiğim fikir, ölçüsüz bir tarzda herhangi cismanî bir şeyin fikrinden çok daha sarihtir. Ne zaman şüphe ettiğimi, yani eksik ve başkasına bağlı bir varlık olduğumu göz önüne getirirsem, tam ve bağsız bir varlık, yani Allah fikri de o kadar açıklık ve seçiklikle zihnime gelmektedir: bu fikre malik olan ben sırf bu fikrin bende bulunması veya benim var olmam dolayısiyle, Allahın mevcudiyetini ve benim mevcudiyetimin de hayatımın her anında tamamen Allaha bağlı olduğunu pek açık olarak çıkarıyorum ve beşer zihninin hiçbir şeyi bundan daha fazla apaçıklık ve kesinlik ile bilebileceğini de zannetmiyorum. Böylece daha şimdiden hakikî Allahın bu temaşasından bizi kâinatın diğer şeylerinin bilgisine götürecek bir yol keşfettiğim sanıyorum."

"Evvelâ, biliyorum ki, Allahın beni aldatmasına asla imkân yoktur; çünkü her hile ve aldatmada bir nevi noksanlık vardır. Böylece aldatabilmek bir incelik ve kudret alâmeti gibi görünse de, aldatmak istemek şüphesiz zaaf ve hileye delâlet eder. Binnetice bunlar Allahta bulunmaz. Bundan sonra şahsi tercübemle de biliyorum ki, bende bir hüküm vermek veya doğruyu yanlıştan ayırdetmek melekesi vardır. Şüphesiz diğer malik olduğum şeyler gibi bunu da bana Allah vermiştir. Ve Allah beni aldatmak istemiyeceğinden, bu melekeyi, lâzım olduğu gibi kullandığım takdirde, hiçbir zaman yanılmama imkân olmıyacak şekilde bana verdiği de muhakkaktır."

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aldanmamın sebebi Allah değildir; bu muhakkak. Fakat aldandığım da bir vakıadır; nitekim bu yüzden her şeyden şüphe ettim. Şu halde nasıl oluyor da aldanıyorum?

"Bundan sonra kendime daha yakından bakmağa ve yanılmalarımın neden ibaret olduğunu tetkik etmeğe koyulduğumda, onların iki nedeninin, yani bende mevcut olan bilmek ve seçmek yahut ihtiyar melekelerinin, bir kelime ile müdrikemle irademin birlikte iş görmesinin eseri olduğunu görüyorum. Zira yalnız müdrikemle hiçbir şeye ne evet ve ne de hayır demiyor, yalnız evet veya hayır dediğim şeylerin fikirlerini idrâk ediyorum. Binaenaleyh, müdrikede, sırf müdrike olarak mülâhaza edildiğinde, hiçbir yanlış yoktur. İrade yalnız bir şeyi yapabilmemiz veya yapamamamız, yani o şeye evet veya hayır demeniz, takip veya terk etmemizden ibarettir. Veyahut belki daha ziyade müdrikenin bize arz ettiği şeyleri tasdik veya selp, takip veya terk için, haricî hiçbir kuvvetin tesiri altında olmaksızın, hareket etmemizdir."

"Şu halde, ne Allahın bana verdiği istemek melekesi, ve ne de anlamak veya idrâk etmek melekesi, tek başına hatalarımın sebebi değildir: zira, birincisi kendi nev'inde pek geniş ve pek olgundur, ikincisine gelince, Allahın verdiği bu melekeden başka hiçbir meleke ile hiçbir şeyi idrâk etmediğimden, şüphesiz onunla anlayıp idrâk ettiğim şeyleri lâzım olduğu veçhile anlayıp idrâk ediyorum; binnetice burada da al-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

danmam imkânsızdır. Şu halde hatalarım nereden doğuyor? Yalnız şundan : İrade, müdrikeden daha geniş olduğundan, onu aklın hudutları dahilinde zaptedemiyorum, anlamadığım şeylere de teşmil ediyorum. Halbuki, kendi mahiyeti icabı, onlarla alâkası olmadığından kolayca hataya düşüyor, ve binnetice, yanlışı doğru ve kötüyü iyi yerine alıyor ve binaenaleyh aldanıyor ve hata ediyorum."

"Yanlış ve yanılmalarımın izah ettiğim bu nedeninden başka bir nedeni olmaz. Zira, ancak kendisine akıl tarafından açık ve seçik olarak sunulan şeyler hakkında bir hüküm vermesi için, irademi bilgimin hudutları içinde zaptettiğim her defada aldanmam imkansızdır. Çünkü açık ve seçik her idrâk, şüphesiz hakikî ve müspet bir şeydir; ve binnetice menşei yokluk olamaz. Bilâkis onun yaratanı (müellifi) zaruri olarak Allah olması lâzımdır. Allah, mutlak kâmil (olgun) olduğundan, hiçbir hatanın sebebi olamaz. Ve binnetice zaruri olarak böyle bir idrâk veya hükmün hakikî yani doğru olduğunu çıkarmak lâzımdır(1)."

Fakat "açık ve seçik idrâk nedir?"

"Açık idrâk, dikkatli bir zihne ayân ve aşikâr olan idrâktir. Nitekim gözümüze ayan olan eşyayı, onlar gözümüze oldukça kuvvetle tesir ettiği ve gözümüz onlara bakmak için hazır olduğu zaman, açıkça gördüğümüzü söylüyoruz. Seçik idrâk, kendinde

(1) Düşünceler Dördüncü Düşünce

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

onu lâzım olduğu gibi mülâhaza edene aşikâr olarak görünenden başka bir şey ihtiva etmiyecek derecede açık ve diğerlerinden farklı olan idrâktir. Açık idrâk seçik olmıyabilir; fakat seçik idrâkin açık olmaması imkânsızdır(1)."

Hulâsa ancak açık ve seçik olarak idrâk ettiğimiz şeyler üzerine hüküm verdiğimiz takdirde aldanmamıza imkân yoktur.

*
* *

Buraya kadar üç hakikat bulduk: Ben varım, çünkü şüphe ediyor ve binnetice düşünüyorum. Allah vardır, çünkü onun bende fikri vardır. Açık ve seçik olarak idrâk ettiğim şeyler doğrudur, çünkü Allah mutlak iyidir, aldatıcı değildir. Fakat aynı şekilde bende maddi şeylerin fikirleri de vardır. Acaba bu fikirlerin temsil ettiği şeyler de mevcut mudur? Yani Dünya mevcut mudur?

"Şimdi bana maddî şeylerin var olup olmadığını tetkik etmek kalıyor. Şüphesiz, daha şimdiden, yalnız geometrinin ispatlarının konusu olarak göze aldığım takdirde, maddî şeylerin var olduğunu biliyorum. Çünkü onları bu tarzda açık ve seçik olarak idrâk ediyorum. Zira açıkça anlıyabileceğim her şeyi yaratmak Allahın gücü dahilinde olduğundan hiç şüphe edemem."

(1) Felsefenin İlkeleri. Birinci Bölüm.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"Bundan başka, bende olan ve maddî şeyleri tetkik ettiğim zaman kullandığımı tecrübemle müşahede ettiğim, tahayyül melekesi de onların varlığına beni ikna etmeğe muktedirdir: zira muhayyilemin ne olduğunu tetkik ettiğim zaman görüyorum ki, o bilen melekenin (yani düşüncenin) kendine sıkıca merbut olan, ve binnetice mevcut olan, bedene tatbikından başka bir şey değildir."

"Bunu pek aşikâr kılmak için, muhayyile ile yalın düşünce veya anlayış arasındaki farkı göstermek isterim: meselâ, bir üçgeni tahayyül ettiğim zaman, onu sadece üç doğru ile sınırlı ve üç doğrudan mürekkep bir şekil olarak anlamakla kalmam, fakat aynı zamanda, fazla olarak, bu üç doğruyu zihnimin kuvveti ve derunî tatbiki ile gözümün önünde hazır ve mecut olarak tasavvur ederim; ve asıl tahayyül tesmiye ettiğim de işte budur." Şu halde düşüncemin büyük bir emekle tahayyül ettiği maddî şeylerin mevcut olması lâzımdır.

Sonra "kendimi daha iyi bilmeğe ve beni yaratanı daha açık olarak keşfetmeğe başladığım bu anda, duyuların bize öğretiyor göründükleri bütün şeyleri körükörüne kabul etmem icabettiğini doğrusu zannetmiyorum, fakat hepsinden şüphe etmem icabettiğini de sanmıyorum:

Filhakika, "bende passif bir duymak melekesi, yani duyulur şeylerin fikirlerini almak ve bilmek me-

lekesi de mevcuttur. Fakat eğer, bende veya benden başka birinde bu fikirleri husule getirmeğe ve teşkil etmeğe muktedir diğer aktif bir meleke bulunmasaydı, bu passif melekenin bana bir faydası olmazdı. İmdi, düşünen bir şeyden başka bir şey olmadığım takdirde, bu aktif meleke bende mevcut olamaz, çünkü onun mevcut olması için daha evvel düşüncemin mevcut olması şart değildir. Hattâ ekseriyetle bu fikirler benim dahlim olmadan, ve birçok zaman arzum hilâfına aklıma gelmektedir. Şu halde bu aktif melekenin zarurî olarak benden farklı bir (cevher) de bulunması lâzımdır. Bu cevher ya bir cisimdir; yahut bizzat Allahtır; veyahut da cisimden daha asîl bir varlıktır.

"Halbuki Allah katiyen aldatıcı değildir, ve binaenaleyh, bu fikirleri bana ne doğrudan doğruya kendi tarafından, ne de başka bir mahlûk vasıtasiyle göndermediği aşikârdır. Zira bana bunun böyle olduğunu bilmek için hiçbir meleke vermediği halde, bilâkis bu fikirlerin bana maddî şeyler tarafından gönderildiğine veya onlardan geldiklerine inanmak için büyük bir temayül (inclination) vermiştir. Binaenaleyh eğer bu fikirler, filhakika, maddî şeylerden başka sebepler tarafından gönderilmiş veya husule getirilmiş olsaydı, Allahın bizi aldatmasını mazur görmek nasıl mümkün olurdu. Şu halde itiraf etmek lâzımdır ki maddî şeyler vardır, mevcuttur."

"Bütün duyularımı, hafızamı ve müdrikemi bu şeyleri tetkika verdikten sonra, bunlardan hiçbirisi bana diğerlerinin bildirdiği ile tezat teşkil eden hiçbir şey bildirmiyorsa, bu şeylerin gerçekliğinden hiçbir suretle şüphe etmeğe hakkım yoktur. Zira Allah asla aldatıcı değildir ve bizzarure benim bu şeyler hakkında hiçbir zaman aldanmadığım bedihîdir(1)."

(1) Düşünceler. Altıncı Düşünce.

FİZİK

"Duyularımız vasıtasiyle öğrendiğimiz her şey, ruhumuzun bedenimizle olan sıkı bağı ile ilgilidir; ve binaenaleyh, umumiyetle biz onlar vasıtasiyle hariçteki şeylerin tabiat veya mahiyetini değil, ne hususta bize faydalı veya zararlı olacaklarını öğreniyoruz. Böylece, bu mülâhazadan sonra, ancak duyularımıza dayanan bütün peşin hükümleri bırakacak ve ancak müdrikemizi istimal edeceğiz. Çünkü, bilmeğe muktedir olduğumuz hakikat tohumlarına benziyen ilk mefhum veya fikirler tabiî olarak yalnız onda bulunur(1)."

"Bu noktayı işaret ettikten sonra umumiyetle maddenin veya cismin mahiyeti veya tabiatı onun sert, ağır, renkli veya herhangi bir tarzda duyularımıza dokunur olmasında değil, fakat yalnız uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı bir cevher olmasında mündemiç bulunduğunu bileceğiz. Binnetice cisimlerin, mahiyeti, ne bazan onlara dokunduğumuzda duyduğumuz sertliktedir ve ne de ağırlık, hararet ve diğer bu cinsten özelliklerdir. Zira, herhangi bir cismi tetkik ettiğimizde, onun haddizatında bu özelliklerden hiçbirine malik olmadığını düşünebiliriz. Fakat bununla beraber, cisim olmak için lâzım gelen her şeyin onda mevcut olduğunu açık

(1) Felsefenin İlkeleri. İkinci Bölüm.

ve seçik olarak biliyoruz, yeter ki o uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı olsun."

"Şu halde cisim, var olmak için bu özelliklerden hiçbirine muhtaç değildir. Ve mahiyeti veya tabiatı yalnız uzamlı bir cevher olmasında mündemiçtir(1)."

"Cismin mahiyetini teşkil eden aynı uzam mekânın mahiyetini de teşkil eder. Böylece birbirinden, cinsin veya nev'in mahiyetinin, ferdin mahiyetinden fark ettiği gibi, fark ederler. Cisimden edindiğimiz hakikî fikirlerin ne olduğunu daha iyi ayırdetmek için bir taş alalım, ve ondan cismin mahiyetine ait olduğunu bilmediğimiz bütün şeyleri atalım: evvelâ sertliği atalım; filhakika taşı toz yaparsak, sertliği kalmıyacaktır; fakat bunun için taş olmaktan geri kalmıyacaktır; rengini de atalım, çünkü çok zaman renksiz denecek derecede şeffaf taşlar gördük; ağırlığı atalım, çünkü ateş, hafif de olsa, yine bir cisimdir; soğukluk, sıcaklık ve bu cinsten diğer bütün özellikleri atalım, çünkü bunların taşta olduğunu zannetmiyoruz, ve taş bazan sıcak, bazan soğuk olduğu için mahiyetini değiştirmiyor, bu taşı böyle tetkik ettikten sonra, ondan edindiğimiz hakikî fikir, onun yalnız uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı bir cevher olmasıdır: binaenaleyh bu fikir, yalnız dolu olan mekândan değil, boş olan mekândan da edindiğimiz fikrin aynıdır(2)."

(1) Aynı eser. Aynı bölüm. 4
(2) Aynı eser. Aynı bölüm. 11

Şu halde, "mekânda" boşluk olamaz. Mademki bir cisim uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlıdır, o halde o bir cevherdir. Çünkü yok olanın uzamı olamaz. Mademki boş denilen mekânın da bir uzamı vardır, o halde o da bir cevherdir(1)."

"Binaenaleyh, bir vazoda, altın, kurşun veya başka ağır ve sert bir cisimle dolu olduğu zaman, hava bulunduğu ve boş göründüğü zamankinden daha fazla madde yoktur. Zira bir cismi teşkil eden bölümlerin büyüklüğü asla ağırlık veya sertliğe değil, fakat aynı vazoda daima eşit olan uzama bağlıdır(2)."

"Ve yine pek aşikârdır ki, filozofların tahayyül ettiği gibi, bölünmez atomlar veya cisim cüzüleri mevcut olamaz. Bu cüzüler ne kadar küçük farz olunursa olunsun, mademki uzamlı olmaları lâzımdır, o halde iki veya daha büyük sayıda daha küçük cüzülere taksim edilebileceklerini anlıyoruz, ve binnetice bölünürdür diyoruz. Zira, bir şeyin taksim edilebileceğini açık ve seçik olarak anlamamızdan, onun bölünür olduğunu çıkarmamız lâzımdır. Başka türlü olduğuna hükmederse, onun hakkında verdiğimiz hüküm ondan edindiğimiz bilgiye zıt olur(3)."

"Nihayet bütün bu söylediklerimizden, Yer ve göğün aynı maddeden yapıldığını çıkarmak güç değildir.

(1) Aynı eser. Aynı bölüm. 16
(2) Aynı eser. Aynı bölüm. 19
(3) Aynı eser. Aynı bölüm. 20

Ve hattâ birçok dünyalar mevcut olsa bile, yine onların da bu maddeden yapılmış olmaları icabeder. Binnetice, birçok dünya mevcut olamaz. Çünkü açıkça anlıyoruz ki, mahiyeti yalnız uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı olmuş olan madde, halihazırda, içinde diğer dünyaların mevcut olabileceği hayalî mekânların hepsini işgal etmektedir, ve kendimizde başka bir madde fikri yoktur(1)."

*
* *

"Mahiyetini bu suretle öğrendiğimiz maddede husule gelen bütün değişiklikler bölümlerinin hareketinden husule gelmektedir. Çünkü o, cüzülerinin hareketine göre, muhtelif vaziyetler almakta, ve muhtelif şekillere girmektedir."

O halde hareket nedir?

"Hareket, bir madde veya cisim parçasının, kendine doğrudan doğruya temas eden ve sükûnette farz ettiğimiz cisimlerin yanından diğer cisimlerin yanına nakledilmesidir." Hareketin daima, muharrikte değil de, müteharrikte olduğunu göstermek için, hareket intikaldir, diyorum, yoksa intikal ettiren kuvvet veya tesirdir, demiyorum. Bundan başka hareketten, bir cevher değil, müteharrikin bir özelliğini kastediyorum(2)".

(1) Aynı eser. Aynı bölüm. 22
(2) Aynı eser. Aynı bölüm. 25

Hulâsa, hareket bir cismin diğer bir cisme nazaran durumunu değiştirmesidir.

"Hareketin mahiyetini tetkik ettikten sonra, sebebini gözden geçirmemiz lâzımdır. Hareketin sebebini iki cihetten mütalâa edebiliriz. Evvelâ Allah küllî kudreti ile maddeyi hareket ve sükûnetle birlikte, yaratmıştır, ve halihazırda, yaratırken evrene koyduğu aynı hareket ve sükûneti, her günkü yardımı ile muhafaza etmektedir. Zira, her ne kadar hareket eden maddenin bir tavrı olsa da, bununla beraber, bölümlerinden bazılarında bazan az, bazan çok bulunmasına rağmen, onda muayyen bir hareket sayısı vardır ki asla ne azalır, ve ne de çoğalır. Bunun için; maddenin bir bölümü diğerinden iki defa daha süratle hareket ettiği ve diğer bölümü de birinciden iki defa daha büyük olduğu zaman, küçükte büyükte olan kadar hareket bulunduğunu ve bir bölümün hareketi azaldığı zaman diğer bölümün hareketi çoğaldığını düşünmeliyiz.(1)"

Yalnız değişmez bir mahiyete sahip olmak değil, fakat daima değişmez bir tarzda hareket etmek de Allahın yetkinliği, olgunluğu icabıdır. O, eşit bir hareket sayısını devamlı olarak maddede muhafaza etmektedir. Çünkü onun için yaratmakla muhafaza etmek aynı şeydir. Muhafaza etmeğe kudreti kalmadığı gün, yaratmaya da kudreti kalmaması lâzım gelecektir.

(1) Aynı eser. Aynı, bölüm 36

"Ve kezalik Allahın asla değişmemesi ve daima aynı suretle hareket etmesinden, tabiat kanunları adını verdiğimiz ve bütün cisimlerde müşahede ettiğimiz muhtelif hareketlerin tevlidedici sebepleri olan bazı kaidelerin bilgisine vâsıl olabiliriz:

Tabiat kanunlarının birincisi şudur: her şey, başka bir şey onu değiştiremediği müddetçe, bulunduğu halde kalır. Böylece, eğer sükûnette ise, kendiliğinden harekete geçemez, ve bir defa harekete başladığı zaman da, hareketini geciktiren veya durduran başka bir şeye rasgelmedikçe, harekette devam eder(1).

Tabiatta müşahede ettiğim ikinci kanun şudur: harekette bulunan her cisim, hareketine doğru çizgi boyunca devam etmeye meyleder. Bu kaide, diğeri gibi, Allahın değişmezliğinden gelir, çünkü Allah maddede hareketi basit bir ameliye ile muhafaza etmek ister(2)

"Üçüncüsü: harekette olan bir cisim, kendinden daha kuvvetli birine raslarsa, hareketinden bir şey kaybetmez, ve eğer hareket ettirebileceği kendinden daha zayıf bir kuvvetle karşılaşılırsa, ona verdiği kadar kendi hareketinden kaybeder. Cisimlerde husule gelen değişikliklerin hususî sebepleri hep bu kaideden gelmektedir.(3)

(1) Aynı eser. Aynı bölüm. 87
(2) Aynı eser. Aynı bölüm. 39
(3) Aynı eser. Aynı bölüm. 40

Böylece Descartes, maddî şeylerde, açık ve seçik bir hakikatlar sistemi kurmak istiyerek, maddeyi geometrinin konusunu teşkil eden uzunluk, enlilik, derinlik ile bunların münasebetlerine bir kelime ile uzama (étendue) irca ediyordu. Onlarda husule gelen değişmelere, yani olaylara gelince, onları da hareketlerle, yani, maddenin yer değiştirmeleriyle izah ediyordu. Böylece, ancak madde ve hareket ilimi olması icabeden fizik, basit bir ameliye ile uzam ve yer değiştirmeye, yani geometriye irca ediliyor. Ve Aristo'dan beri gelen nitelikler, keyfiyetler (qualitês) fiziği yerine nicelikler, kemmiyetler (quantités) fiziğine bırakıyordu. Sonra, tabiat kanunlariyle, mihanik ve fiziğin temelli iki prensipini, enerjinin muhafazası ve atalet prensiplerini ortaya koyuyordu.

FELSEFENİN YAYIMI

Artık, mantık, metafizik, ve fizikten sonra, ana çizgileriyle felsefesini kurmuştu. "Fakat, diyordu, nasıl meyvalar, ağaçların kökünden veya gövdesinden değil de, yalnız dallarından toplanırsa, aynı suretle felsefenin asıl faydası, en son öğrenilen kısımlarından elde edilir. Fakat bunların hemen hepsini bilmediğim halde daima halka hizmet edebilmek için beslediğim arzu ve gösterdiğim gayret dolayısiyle, öğrendiğimi sandığım bazı şeyler üzerine birkaç "Deneme" neşrettim:

"Bunların birinci bölümü, "aklını iyi kullanmak ve ilimlerde hakikati aramak için *Metot Üzerine Konuşma*" idi. Bunda mantığın ve daha iyisi bilininceye kadar güdülmesi gereken, eksik bir ahlâkın başlıca kaidelerini kısaca gösterdim. Öteki bölümlerde üç kitaptı: birincisi *Dioptrik* ikincisi *Meteorlar* ve üçüncüsü de *Geometri idi.*(1)."

Dioptrikte, onun vasıtasiyle hayata faydalı sanınanların bilgisine kadar ulaşmak hususunda felsefede (yani fizikte) oldukça ileri gidilebileceğini göstermek istedim. Çünkü dürbünlerin icadı, ki bu eserde izah ettim, o ana kadar aranılan icadların en güçlerinden biri idi. *Meteorlarda* benim uğraştığım felsefe ile, aynı

(1) Haziran, 1637.

mevzuun tetkik edildiği İskolastik okullarda okutulan felsefe arasındaki farkın tanınmasını arzu etmiştim. Ve nihayet *Geometri* ile, bundan önce bilinmiyen birçok şeyleri bulduğumu ispat etmek ve böylece bütün insanları hakikatı aramağa teşvik etmek için, onlara bu şeylerden daha birçoklarının keşfedilebileceğine inanmak fırsatını vermek iddiasındayım. Bu *Denemeleri* neşredileliden beri, birçok kimselerin metafiziğin temellerini anlamakta çekecekleri güçlüğü daha önceden sezerek, bu temellerin başlıca noktalarını "Metafizik Düşünceler(1)" adlı eserimde izaha çalıştım. Kitap haddizatında pek büyük olmamakla beraber, pek bilgili birçok şahısların bu *Düşüncelere* karşı yaptıkları *İtirazlar* ve benim bunlara verdiğim *Cevaplarla* hacmı büyüdü ve bu vesile ile mevzuu da aydınlatılmış oldu. Ve en sonra, bu eserler okuyucuların kafasını "Felsefenin İlkeleri" ni anlamaya kâfi derecede hazırladığı zaman onları da yani "Felsefenin İlkeleri"ni de neşrettim(2) ve dört bölüme ayırdım: birincisi, bilginin prensiplerini ihtiva ediyor ki buna ilk felsefe veya metafizik deniliyor. Bunu iyice anlamak için aynı mevzu üzerine daha önce yazdığım "Metafizik Düşünceleri"i okmak yerinde olur. Diğer üç bölümde de, fizikte mevcut olan en umumi şeyler bulunur. Meselâ, ilk kanunların veya tabiatın prensiplerinin izahı, gökler, duraganlar, gezegenler,

(1) Ağustos, 1644
(2) Temmuz, 1644

uyduların ve umumiyetle bütün kâinatın teşekkül tarzı, sonra hususi olarak, üzerinde bulunduğumuz Yerin ve onun çevresinde hemen her yerde bulunan hava, su, ateş ve mıknatıs gibi cisimlerin tabiatı ve bu cisimlerde görülen ışık, hararet, ağırlık ve buna benzer bütün özellikler gibi. Bu suretle bütün felsefeyi, bu son yazdıklarıma tekaddüm etmesi icabeden şeylerden hiçbirini ihmal etmeksizin, bir sıra dahilinde izah etmeye başladığımı sanıyorum.

"Fakat bu maksadı sonuna kadar götürmek için bundan sonra Yeryüzünde bulunan daha özel birtakım cisimlerin her birini meselâ, madenler, nebatlar ve hayvanları, bilhassa insanın tabiatını da aynı tarzda izah etmem ve en sonunda tıp, ahlâk ve mihanikî tetkik etmem icabediyordu. İnsanlara tam bir felsefe sistemi vermek için yapmam lâzım olan da bu idi."

"Henüz kendimi pek yaşlı hissetmediğim gibi, geri kalan şeylerin bilgisinden de pek uzak bulunmuyorum, ve gücüme olan güvenim de yerindedir, binaenaleyh fikirlerini ispat ve tahkik için ihtiyacım olan deneyleri yapmak kolaylığını elde etseydim, bu maksadı ikmal etmek teşebbüsüne cüret etmekten bir an çekinmezdim. Lâkin bu iş için benim gibi halktan yardım görmiyen bir kişinin karşılıyamıyacağı birtakım masraflar icabediyor, ve bu yardımı beklemeğe de lüzum görmediğim için bundan böyle yalnız kendi bilgimi artırmak maksadiyle tetkiklerde bulunmakla iktifa etmeye mecburum; binaenaleyh bu suretle ken-

dileri için çalışmakta kusur ettiğim gelecek nesillerin beni mazur göreceklerini umuyorum.

"Mamafih, şimdiye kadar ne hususta halk hizmet ettiğimi görülebilmesi için, prensiplerimden elde edilebilecek meyvaların neler olduğunu burada söylemeliyim. Birincisi şimdiye kadar bilinmiyen birçok hakikatları onlarda bulmak tadıdır; zira her ne kadar hakikat, yanlış ve uydurma şeylerden daha az güzel ve daha çok basit olması dolayısiyle, muhayyilelerimize onlar kadar tesir etmese de, bununla beraber verdiği tat daha sürekli ve daha sağlamdır. İkincisi bu prensipleri tetkik ettikçe tesadüf ettiğimiz bütün şeyler hakkında yavaş yavaş daha iyi hüküm vermeye ve böylece daha hakîm olmaya alışacağız. Bu bakımdan bu prensiplerin bayağı felsefenin yaptığı tesirin aksi bir tesiri olacaktır; zira bu kötü tesiri, allâme dediğimiz, kendini bilgili sanan, bilgisizlerde kolayca görebiliriz, öyle bir eğer onlar bu bayağı felsefeyi hiç öğrenmemiş olsalardı, akıl ve mantıktan bu kadar uzak olmazlardı. Üçüncüsü, bu prensiplerin ihtiva ettiği hakikatlar pek açık ve seçik olduklarından, her türlü münakaşa ve münazaa sebeplerini ortadan kaldıracak ve böylece medresenin münakaşalarının tam aksine, ruhları tatlılığa alışmaya hazırlıyacaklardır.

"Zira bu münakaşa ve mücadeleler onları öğrenenleri fark ettirmeksizin daha münazaacı ve inatçı kılıyorlardı ve belki de şimdi dünyayı kaplıyan sapkınlık

ve anlaşmazlıkların sebebi bunlardır. Bu prensiplerin son ve temelli meyvası şudur. Onlar üzerinde işliyerek, benim izah edemediğim daha birçok hakikatlar da keşfedilebilir, ve böylece azar azar bilinenlerden bilinmiyenlere geçmek suretiyle, zamanla bütün felsefenin tam bir bilgisi elde edilebileceği gibi hikmeti de en yüksek basamağına çıkılabilecektir. Zira bütün sanatlarda görülüyor ki, başlangıçta kaba ve eksik oldukları halde, tecrübede neticesi görülen doğru bir şey ihtiva ettikleri için, yavaş yavaş, üzerinde işlene işlene, olgunlaşıyorlar. Böylece felsefede doğru prensiplere malik olduğumuz zaman, onların ardınca gittiğimizde, bir gün gelip de başka hakikatlara rasgelmememiz imkânsızdır. Aristo'nun prensiplerinin yanlışlığını ispat etmek için de asırlardan beri takip edildikleri halde hiçbir terakki elde edilemediğini söylemekten daha iyi bir şey yapılamaz."

"Ve yine pek iyi biliyorum ki, bu prensiplerden çıkarılabilecek hakikatların hepsini bu suretle çıkarıncaya kadar daha birçok asırlar geçebilir, çünkü bulunması icabeden hakikatların birçoğu, tesadüfen bulunması asla mümkün olmıyan ve pek zeki insanlar tarafından dikkat ve emekle araştırılması gereken birçok özel deneylere bağlıdır. Zira bu prensipleri kullanmak maharetine sahip aynı kimselerin bu tecrübeleri yapması pek

güçlükle vaki olacaktır ve sonra en iyi kafaların bile birçokları felsefe hakkında o kadar kötü bir kanaat edinmişlerdir ki, bu ana kadar hüküm süren felsefede gördükleri kusur yüzünden, asla daha iyi bir felsefe aramıya teşebbüs etmeye karar vermiyeceklerdir.

"Fakat nihayet, prensiplerimle diğerlerinin bütün prensipleri arasında görecekleri fark ve bu prensiplerden çıkarılabilen büyük hakikatlar serisi ve silsilesi onlara bu hakikatları araştırmaya devam etmenin ne kadar ehemmiyetli olduğunu ve bu hakikatların insanı hangi hikmet veya bilgelik derecesine, hangi hayat kemaline ve olgunluğuna ve hangi saadete götürdüğünü öğretebilirse, bu kadar faydalı bir tetkik ve tahsile vaktini hasretmeye gayret göstermiyecek veya hiç olmazsa, meyva verici bir şekilde kendilerini buna verenleri bütün kuvveti ile himaye ve yardım altına almak istemiyecek hiçbir kimse olmıyacağına inanabileceğim.(1)."

(1) Felsefenin İlkeleri. Önsöz.

FELSEFENİN DEVAMI

"Olayları yalnız tarih bakımından tetkik ettiğimiz takdirde, Kartezyanizmin, modern, felsefenin gelişmesine baştanbaşa hâkim olduğu muhakkaktır... Tarihî gelişmelerin iç prensiplerini keşfetmekle meşgul olan birçok Alman âlimleri, modern filizofların ortaya attıkları bütün meselelerin hareket noktasını, karteziyen meselelerde bulmuşlardır. Hususiyle, Cogito (düşünüyorum) yu, bugüne kadar meydana çıkan büyük sistemlerin çiçek açmasına sebep olan canlı bir tohum olarak görmüşlerdir. Böylece, Kuno Fischer, Mallebranche'in "Okkazyonlalizm"i, Spinoza'nın monizmi, Leipnitz'in Monadologi'si, Lock'un Sensualizm'i Berkeley'in "idealizm"i ve Kant'ın "Kristisizm"i de bulmaktadır.

"Kartezyanizm, yalnız bu tarzda, modern felsefenin yürüyüşüne kumanda etmekle kalmaz; fakat o, insan düşüncesinin umumî tarihinde de çok büyük bir ehemmiyeti haizdir. Şüphesiz, on yedinci asrın oldukça büyük bir kısmı, hıristiyan ve klâsik kaynaklardan gelmektedir, fakat edebiyatın yanında, ilim de gelişmektedir; ve o zamanki ilim, dünyanın Dekartçı görüşüdür.

"... Nasıl Desrcartes, dualistse, yani felsefe ile dinin, ruhani felsefe ile, cismani felsefenin her türlü halitasını gayrimeşru görüyorsa, böylece, on

yedinci asır da, aynı zamanda, hem dindar, hem akliyeci, hem ahlâkçı, hem de ilimcidir.

"Nihayet Descartes düşünceyi eşsiz ve her şeyin üstünde olarak göstermiş ve yalnız onda hakikatın prensiplerini bulmuştur. Aynı suretle, on yedinci asır, insanın asâlet ve liyakati düşüncede olduğuna kanidir... Aklın gücüne inanmak o kadar zihinlere nüfuz etmişti ki, Descartes'in aklın önüne diktiği muvakkat veya daimî mâniaları yıkmakta güçlük çekilmemiştir. Onun nazarında, uzun zaman için, ilmin çevresine girmesi imkânsız görünen içtimai ve siyasi meseleler ve mutlak olarak ilmin haricinde kalan dinî meseleler tetkik edilmek üzere akla teslim edildiler. XVIII inci asır kendisini bu işe vakfetti ve bunun için, bazıları, Fransız İnkılâbının "Metot Üzerine Konuşma" dan doğduğunu söyliyebilmişlerdir. Eğer bununla kartezyanizm böyle bir neticeyi ihtiva ediyordu demek isteniyorsa: yanlış; fakat bundan, cemiyetin 1789 da Karteziyen aklî bedahet prensipi adına yenileştirildiği kastolunuyorsa: doğru bir söz.

"İngiliz âlim ve filozofu Huxley'e göre, Descartes sistemi çağdaş felsefenin olduğu kadar, çağdaş ilimin de ruhudur. Felsefemiz idealisttir, bu idealizmin prensipi ise Descartes'in Cogito'sudur. İlmimiz mekanisttir, bu mekanizmi kuransa, ruh olmıyan her şeyi uzama irca eden Kartezyanizmdir.

"... Muasır düşünüşün tercihan alâkadar olduğu meselelerin mühim bir kısmı Descartes felsefesinden kalma miraslardır:

Metafizikte varlık meselesi, irade ve müdrikenin (anlayış) münasebetleri meselesi, yakîn yani kesinlik meselesi, ilim ve metafizik arasındaki münasebetler meselesi, ruh ve madde arasındaki münasebetler meselesi gibi. Bugün, ilim felsefesi, belki her şeyin üstünde, matematikle tecrübenin münasebeti meselesini kurcalamaktadır. Nasıl İspat yoluyla elde edilen şey, idrâk vasıtasiyle bilinen şeye mutabık oluyor? Nasil oluyor da fizik, matematik bir tarzda tetkik edilebiliyor...? Bu, herkesten önce Descartes'in koyduğu meseledir ve denebilir ki, o metafizik sistemini bu meseleyi halletmek için kurmuştur.

İlme gelince, geometri ile analizin birleşmesi, olayların mihanikî tefsiri, gayeci illetlerin (causes finales) ilimden atılması yalnız hâdiselerin sistematizasyonuna değil, fakat dünyanın yaratılışının izabına da, yalnız gayri uzvi cisimlerin değil, fakat hayatın tetkikine de tatbik edilen mekanizm matematik, bütün bunlar, Descartes'in felsefesinde esaslı parçalar olarak bulunmaktadır.

Ve gene, modern bazı özel ilimlerin doğuşunun başında, Karteziyen düşünceyi bulmaktayız. Ruhî ve içtimaî hâdiseleri ölçülebilen

matematik unsur veya denklemleriyle tetkik etmeği araştıran tecrübi ruhiyat ve müspet içtimaiyat bu cümledendir...

... Matematikçi ve filozof, derin ve açık, *ince düşüncesiyle* olduğu gibi *geometri düşüncesiyle* de üstün, istiklâl için kıskanç ve fakat aklın hâdimi, hayatın pratik gayeleri için endişeli, fakat bütün beşeriyetin saadeti için çalışmanın sergüzeştçisi olarak, o bize, en yüksek mânada, sahip olmayı iştiyakla arzu ettiğimiz bütün meziyetlerin model ve yegâne nümunesini vermektedir.(1)."

(1) Emile Boutroux. Felsefe Tarihi Tetkikleri. (Etudes d'histoire de la philosophei). 1925. Paris - Alcan.

İNSAN VE FEYLESOF

René Descartes, 31 mart 1596 da, Fransanın Tours eyaletinde, La Hay'de dünyaya gelmiştir. Bir yıl sonra anasını kaybetmiş, ve dediğine göre, ondan kendisine kuru bir öksürükle sarı bir beniz miras kalmıştı. Bunun için, uzun zaman sıhhatinden endişe edilmişti. Babası Brötanya Parlemanında âza idi. Ataları arasında doktorlar vardı. Onun için, gözünde, doğduğu yerden ziyade mensup olduğu ailenin ehemmiyeti vardı. Asilzadeliği ile öğünüyordu. Holanda'da yirmi yıl felsefe için yalnız başına yaşamasını baba servetine borçlu idi. Çocukluğunu "Fransanın Bahçesi" denilen bu yerde geçiren filozof, daima kır hayatından zevk almış, etrafında bol hava ve geniş saha, gözlerini dinlendirecek yeşillikler aramış, ve bunun için Hollanda'da bir kır evinde oturmuştur.

Sekiz yaşında, o zamanın en meşhur okullarından biri olan, La Fléche kolejine girdi. Buradaki tahsilini Metot Üzerine Konuşma'da anlatıyor: Eski diller, eski hikâyeler, belâgat, şiir, matematik, ahlâk, ilâhiyat, felsefe, (yani mantık, fizik ve metafizik), hattâ hukuk, biraz ta dıp.

Lâtinceyi pek iyi öğrenmişti, onu ölü bir dil olarak değil, yazma ve hattâ konuşma lisanı olarak ta kullanıyordu. Eserlerinin ve mektuplarının

mühim bir kısmını lâtince yazdığı gibi, Hollanda'da birçok defa lâtince konuşmuştur. Felsefe ve bilhassa matematikte parlak bir talebe olduğunu kendi de söylüyor. Dersler üzerine düşüncelerini yine "Konuşma" da buluyoruz.

Mektebi bitirdiği zaman on altı yaşında idi. Sonra iki yıl Poitiers Üniversitesinde Hukuk tahsil etti. Tahsilini, bitirdikten sonra, bütün asılzadeler gibi, ya kisve veya kılıçtan birini seçmek zorunda idi. Masraf kendinden Hollanda ordusuna yazıldı. Gerek meslek yorgunluğu, gerek gençlik hevesleri ile, bir an felsefeyi unutur gibi olmuştu. Bir gün kışlada, bir matematik meselesinin ilânını gördü. Lâtinceye tercüme ettirerek ertesi gün hallini götürdüğü zaman, meseleyi tanzim eden derhal bir deha ile karşılaştığını anladı. Ve onu bu yolda çalışmağa teşvik etti. Diğeri de Fransa'da tahsil etmiş, tanınmış bir doktordu. Böylece, kışla hayatının zorlukları içinde birlikte matematik ve fizik meseleleri üzerine çalışmak imkânını buldular.

1618 de, Bavyera ordusuna girdi. Otuz yıl harbleri için yola çıktı. Fakat hiçbir muharebeye iştirak etmedi. 1619 sonbaharında, Ulm yakınında bir yerde konakladı. Bizzat kendinin anlattığı soba başı inzivası esnasında, mistik bir buhran geçirdi.

10 Kasım 1619 da "Mucizelik bir ilmin temellerini" bulduktan sonra, "heyecanla dolu ola-

rak", yattı. Rüyasında sol tarafı felce uğramış bir halde, bir rüzgârın itmesiyle, bir kilisenin avlusuna atıldı. Orada bir tanıdığı kendisine bir kavun hediye etti. Korkudan uyandı. Sağına döndü, tekrar yattı. Bu sefer korkunç bir gök gürültüsü ile gözünü açtı. Odasının içini yıldırım kıvılcımlariyle dolu gördü. Kötü cinlerin hışmından kendini korumasını Allahtan niyaz etti, ve yine yattı. Gördüğü üçüncü bir rüyada, masasının üzerinde bir lûgat buldu, ve biraz sonra elinde bir "Şairler Antolojisi"belirdi. Rasgele açtı, tanıdığı bir şiir üzerine düştü: *"Hayatta hangi yoldan yürüyeceğim?"* bu esnada tanımadığı bir kimse, *"Evet ve hayır"* la başlıyan bir şiir parçası gösterdi.

Daha uykuda düşlerini dermeye başladı: felce uğraması günahlarının cezası idi; kavun yalnızlığı gösteriyordu, elâlemden uzaklaşmalı idi; Lûgat bütün ilimlere delâlet ediyordu, ve o bunları bir bütün halinde toplıyacaktı. Nitekim bilâhare "Bütün ilimleri öğrenmek bir tek ilmi öğrenmekten daha kolaydır" diyecektir. Şiir Antolojisi "Şairlerde filozoflardan daha çok hakikat vardır" demek istiyordu. "Hayatımda hangi yolu takibedeceğim?" diye başlıyan birinci kısım ona "Dünyada uğraşmaya değer biricik şey hakikatı aramak" olduğunu anlatmak istiyordu.

Biraz sonra uyandı. Ve devam etti: "Evet ve hayır" ilimlerdeki doğru ve yanlışı gösteriyordu.

Bütün bu yorumların pek yerinde olduğunu görerek "bunun insan ruhunun eseri olmadığına ve Ruh-u hakikat (Espit ve Vérite)in ziyaretine uğradığına ve ilâhî bir risalet aldığına kani oldu. Böylece her büyük hayat gibi, dünyanın en büyük akliyeci filozofunun hayatı da, tıpkı Parmenides'in rüyası gibi, mistik bir buhran ile başlıyordu....

Kış sonunda tekrar yola çıktığında, meslekten ayrıldı. Fransaya döndü. Dokuz yıl, kendinin dediği gibi, dünyada dolaştıktan sonra, 1628 de Hollanda da yerleşti, ve kendini bütün bütüne felsefeye verdi. Yirmi yılını burada geçirdi. Nihayet, İsveç kıraliçesinin dâveti üzerine İstokholme gitti. İklimin sertliğine dayanamıyarak bir gün soğuk alıp 11 şubat 1650 de, 54 yaşında,, asıl düşüncelerinin meyvasını vereceği bir yaşta öldü. Bilâhare, 1666 da, cesedi Fransaya nakledildi. Fakat, yolda, tabutu açılarak, bazı kemikleri, bilhassa kafatası, hayranları tarafından yağma edildi. Bugün Pariste, eksik bir iskeletle gömülü bulunuyor.

*
* *

Felsefenin gayesi, bilhassa Descartes için, bilgelik, hikmet olduğuna göre, bir filozofta ideal bir bilge (hakîm), bir ahlâk sistemini bizzat yaşıyan bir *insan* görmek isteriz. Ve çoğumuz kendi emeğimizle kendimize bir hikmet edinemediğimiz için,

başkalarının hikmetini kendimize mal eder, onun yaşayış tarzını taklid ederiz. Böylece büyük bir filozofun hayatını tetkik, belki daha ziyade kendinden sonra gelenlere bir örnek teşkil etmesi bakımından enteresan olabilir:

Gökten bir vazife aldığına inanıyordu. Bunun için, gerek maddî, gerek mânevî hayatını tanzimde çok itina gösteriyordu. Daha on dokuz yaşında kendine bir sağlık kaidesi çizmişti: Muntazam bir hayat sürmek, her türlü âni tahavvüllerden kaçınmak, diyet, ifratsız cimnastik, tabiat kuvvetlerine itimat.

Fazla yemezdi. Hayatının sonlarına doğru akşam yemeklerini azaltmıştı. Fazla yiyince, geceleri rahatsız olduğunu söylüyordu. Pek az şarap içerdi. Fazla et yemezdi. Daha ziyade sebze ve meyvaları tercih ediyordu. Bunlar insan sıhhatine etten daha çok elverişlidir diyordu. Böyle bir rejimle üç dört yüzyıl yaşamak imkânı olduğuna inanıyordu. Nitekim felsefeyi, "bütün zanaatların" icadı için olduğu kadar insan ömrünü uzatmak için de her şeyin tam bir bilgisini elde etmek diye tarif etmişti. Öldüğü zaman muarızlarından biri, "işte üç yüz yıl yaşıyacağını söyliyen ahmaklardan birinin daha ölümü" diye hâtırası ile alay etmişti.

On on ilk saat uyuyordu. Sabahları yatakta çalışmayı seviyordu. Pariste kibar âlemlerinde bir

zaman kaldıktan sonra birden kaybolmuştu. Kendini aramaya giden dostları, yatakta çalışmasına şahit olmuşlardı; Perdeleri kapalı loş bir odada yatağında okuyor, bir an kalkıp, bir şeyler yazıyor, sonra tekrar okuyor, düşünüyor, ve tekrar yazıyordu. Öğleden sonra konuşuyor, bahçesi ile megul oluyor, at gezintisi yapıyor; sonra akşam geç vakte kadar çalışıyordu.

Bütün hayatınca tam bir şövalye olarak yaşamıştır. En çok severek okuduğu eser, Amadis de Gaule'ün sergüzeştleriydi. —Biliyoruz ki, Don Kişot'u baştan çıkaran da bu eserdir— Nasıl Don Kişot, hakkı, adaleti, müdafaa etmek için zavallı Rossinantenin sırtında, binbir sefalete katlanarak, fakat, hiçbir zaman Sanşo Pansa'yı dinlemeden ve hiçbir mania önünde korkmadan ve idealini terketmeden mücadele ettiyse, tıpkı onun gibi, fakat ondan talihli olan "hakikat şövalyesi" de cehalete ve hataya karşı öyle mücadele etmiştir: Cüret, kararlarında katiyet, nefsine itimat, hürriyet aşkı, ailesini ve memleketini ideali için terketmek... Bütün bunlarda, şövalyelik ve asılzadeliğin tesirleri görülüyor.

Meşhur sobayı terkederek memleketine dönmek için yola çıktığı zaman, Hamburg'ta bindiği bir gemi tayfası, kendisini bir tüccar zannederek, denize atmak için müşavere ederlerken derhal kılıcını çekerek onlara bir şövalye ile işleri olduğunu

göstermişti: Ve yine bir düelloda hasmını, kılıcını teslim ederek, tahkir gören Damından özür dilemeğe icbar etmişti.

Bütün filozoflar gibi yalnızlığı seviyordu. İnsanları sevmediği için değil, fakat münasebetsizlerden kurtulmak için. Bekârdı, fakat kadınlara karşı daima bir şövalye mertliğiyle muamele ediyordu. Her gün "Metafizikle pek az, fizikle biraz meşgul" oluyor, gününün diğer kısımlarını hislerinin dinlenmesine ve zevkine hasrediyordu. Prenses Elizabeth'e yazdığı mektuplarda ve "Ruhun İhtirasları veya İnfialleri" adlı eserinde aşka dair yazıları uzun zaman klâsik olmuştur. Ve nihayet, bütün kurtizanları kendine çeken, genç İsveç kıraliçesinin sarayında ölmüştü.

Sofuydu denemez. Fakat "memleketinin kanun ve âdetlerine itaat ve Allahın kendine lûtfettiği dine sadakat" etmeği birinci ahlâk kaidesi olarak kabul ediyordu. Namus ve şerefle yaşamış olanlara, bu dünyada olduğu gibi ötekinde de neşe ve mükâfat vardır" diyordu. Daima aklı imana tercih etmiş, ruhun bedenden ayrı olduğunu ispat ettiği için öte dünyaya inanmıştır.

Haricî hayatına ait bu birinci kaideyi, dahilî hayatına ait ikinci kaide takibediyor: "işlerinde elinden geldiği kadar sebat gösterecek, ve düşündükten sonra verdiği kararda ısrar edecektir."

Buna bir üçüncüsü inzımam ediyor: "Talihten ziyade nefsini yenmeğe ve dünyanın düzeninden ziyade kendi arzularını değiştirmeğe alışacak" ve iradesine tâbi olmıyan şeyler hakkında beyhude zahmet sarfetmiyecekti. Böylece, aynı zamanda beşerî olan Epiküros ile Seneka'nın ahlâklarını birleştiriyor ve bunları yaşamak için muvafık şeyler olarak kabul ediyordu.

Fakat, bunları aşan; mutlak bir ahlâk kaidesi daha bulmuştu: hakikati aramak; bu, faziletlerin en büyüğüydü. Hakikati aramanın ruha verdiği zevk ve haz, yaşamak için kâfi sebepti.

Beşeriyet, yalnız ıztırap çekmek için dünyaya gelmemiştir. Onun için saadet de mevcut ve mevcuttur; ve bu saadet, ancak ruhî bir haz ve tatmin de olabilir. Bu ise hakikati aramaktan başka bir şey değildir. Hayatını hakikati aramaya vakfetmek, bunun için her türlü beşerî endişeleri terk etmek ve yalnız "aşkını verdiği şeyle ruhu arasında tam bir intibak" temin etmek ve böylece dünyada memnun ve bahtiyar yaşamak, işte ferdin ilkin kendi, sonra beşerin saadeti için yapacağı şey.

Filozofun hayatı, bize onun sözü ile işi birbirine uygun az bulunur insanlardan biri olduğunu ne iyi gösteriyor!...

Mehmet KARASAN

Ankara, Haziran, 1941

DÜŞÜNCELER ÜZERİNE ÖNSÖZ

Charles Adam(1)

I. İlk Bir Metafizik Denemesi.

Descartes, Hollanda'ya yerleşmeye geldiği zaman, Filozof olarak henüz bir karar vermemişti. Acele etmiyordu. Birçok yeniciler gibi acele edeceğine, fikirlerini yavaş yavaş olgunlaşmaya bırakıyordu. Fakat meyva, zamanı gelince, kendiliğinden dalından kopacaktır. Aşağı yukarı, dokuz yıl süren, oldukça uzun bir hazırlıktan sonra, hem metafiziğin, hem de fiziğin, bir kelime ile bütün felsefenin temellerini atması için birkaç ay kâfi gelecektir. Hollandada ikametinin Aralık 1628 den Eylül 1629 a kadar devam eden ilk dokuz ayını, "küçük bir Metafizik kitabı" yazmağa hasretmişti. Bunu derhal yayınlamak niyetinde değildir. Çünkü, önce fiziğini neşretmek istiyordu. Metafizik'i ise yalnız kendisi için kaleme almak, daha sonraki bir neşriyat için hazırlık olarak bulundurmak istiyordu. Çünkü, fizik "bina" olacaktır, metafizik onun temelidir. Onu yalnız mimar bilir. Herkese görünmesi şart değildir. Yahutta, kendi benzetmelerinden birine göre, felsefe ağaçtır. Fizik gövdedir. Metafizik ise

(1) Vie et Oeuvres de Descartes.

köklerdir. Gerektiği gibi toprakta gömülü olarak kalırlar.

Böylece, tıpkı 1619 kışında yaptığı gibi, 1628-1629 kışında da, bir sobanın başında kapanıyor. Mevsim kış olduğuna şüphe yok: Ateş başında, geceliğe bürünmüş, sıcak odada, derin düşünceye daldığını söylüyor. Dışarı bakınca da, penceresinin altında, yoldan geçenleri gözden saklıyan şapkalar ile mantoların gidiş gelişinden başka bir şey görmüyor. Giyenleri soğuktan koruyan geniş kenarlı fötr şapkalar ile büyük paltolar. Kovandan yeni çıkmış balmumu parçasına kadar her şey kış olduğunu gösteriyor. Bal peteğinden güz sonunda çıkarılır. Descartes'in bahçesinde şüphesiz bir kovan vardı.

Düşünceleri, birçok çağdaşlarının düşüncelerini bitirdiği yerde başlar. Çağdaşlarına göre, şüphecilik bir hareket ve çıkış noktası değil, bir varış ve duruş noktası idi. Descartes'a göre ise, şüphecilik bir hareket noktasıdır. O, ilkin kendini şüphecilerin safına, sırasına koyuyor. Şüpheciliği en son sınırına kadar götürüyor. Burada gidebileceği kadar uzağa gidiyor. Ancak uçurumun kıyısına vardıktan sonra duruyor. Fakat orada birden saf değiştiriyor, az önceki arkadaşları aleyhine dönüyor, ve onları bozguna uğratıyor: Mahir olduğu kadar tehlikeli bir savaş hilesi. Hoşlandığı cesur ve atak bir oyun. Hiçbir kimse, hiçbir zaman,

hasımlarına bu kadar güzel bir oyun oynamamıştır. Bütün kazanma şanslarını onlardan yana koyuyor. Ama bunu kaybedeceklerinden daha da emin olmak için yapıyor. Sonunda da katî olarak o kazanıyor.

Fransa'da, yani Paris'te 1620 den 1630 a kadar, şüphecilik bir hayli revaçta ve itibardadır. Başka birçok eserler arasında, Mersenne'nin 1625 te yayınlanan *Şüphecilere Karşı İlmin Hakikati* adlı eseri bunun bir delilidir. Bu kitap, eskilerin, hususiyle Sekstus, Aenesidemus ve ilâh... Yani bütün Pyrrhon'cuların ileri sürdüğü şüphe delillerini sıra ile ele alıyor. Descartes, duyuların aldanmaları ile rüyaların yanlış hayallerinden çıkarılan bu eski delilleri hor görmüyor. Onları topluyor. Bir potada eritiyor. Ve yeniden canlandırıyor. Ama, sadece geçmişin hayalet ve hortlaklarına karşı kılıç sallamıyor. Montaigne'den sonra, Charron da şüpheciliği yeniden diriltmişti. Böylece, etiyle, kemiğiyle, ilme ve felsefeye karşı ayaklanmış gerçek bir düşman karşısında bulunuyordu. Mersenne şüphecilerin delillerine kendi alanlarında hücum ettikten sonra, onları karşı *İlimlerin Hakikatını* yardıma çağırmakla, bir üstat darbesi indirdiğini sanmıştı. İlimlerin hakikatından da bilhassa aritmetik ile geometriyi kastediyordu. Bu mesut bir fikirdi. Gelecek de bunu haklı çıkaracaktı. Fakat Descartes'a göre, ilimler, henüz kendilerinden kâfi

derecede emin olmadıkları gibi, yanlıştan da kurtulmuş değillerdi. Onları şüphecilere karşı zafer emniyetiyle ileri sürebileceğini sanmıyordu: Bütün matematikçiliğine rağmen, matematiklerde de bazan yanlış muhakemeler yapıldığını tanımakta güçlük çekmiyor. Bundan da yeni ve eskisinden daha kuvvetli bir şüphe sebebi çıkarıyor.

Belki metafizik şüpheciliği kesin olarak çürütmek imkânını verecektir. Ama henüz vermiş değildir; hattâ daha ziyade aksi vâkidir. Descartes, şüphecilik alanına daha ilk adımlarını atarken, oradan, her şeyden şüphe etmek için, pek yüksek, belki de çürütülmez bir delil fışkırtıyor. Tanrının kendisinin aldatıcı olduğunu, yahutta bir küfür işlememek için, tanrı kadar güçlü, kötü bir cinin bizi aldatmak için bütün sanat ve hünerini kullandığını farzediyor. Bu şekilde zikredilen *Kötü Cin,* Theologia'nın sadece *Kötü* diye adlandırdığı o, meşhur karanlıklar hükümdarı, boş hayal ve yanılmanın mutlak hâkimi, Şeytan'ın İblis'in ta kendisi değil midir? Milton'un şiirlerinden ona verilen rol hepimizin malûmudur. Yeniçağ felsefesinin şafakları ortalığı aydınlatmaya başlarken, karanlıkların gerisinde kalan Ortaçağ hortlaklarının, son bir defa, ufuklarda görülmesini andırıyor bu: Ortaçağ Fantasmagoria'sının son bir defa ortaya çıkmasına benziyor bu.

Savaş birden kızışıyor. İyi prensip ile kötü prensip arasında efsanevi ve destanî bir çarpışma

ölçüsü ve genişliği alıyor: Birisi insan ruhunu, nasibi olan nimetten, yani hakikattan mahrum etmekle tehdidediyor. Öteki ise ona bu hakikatı değişmez şekilde garanti edebiliyor.

Gerçekten de Descartes, hem kötü cin'e, hem de bütün şüphecilere galip geliyor. Diyor ki: O istediği kadar beni aldatsın, şu anda düşünmemem için bir şey yapamaz: *düşününce de varım*. Böylece Descartes ne kadar çok şüphe ederse, o kadar çok düşünen bir varlık olduğundan emindir. Ve bu adla var olduğunu söylemektedir. Böylece, hasımlarının şüpheciliğinden daha köklü bir şüpheciliği ilân ederek, onların dâvayı kazanmayı sağlar göründüğü bir anda, bir nevi, mystification ile onlara şüphesiz bir şeyin var olduğunu, hem de çürütülmez bir delille, ispat ediyor: O da, biricik şüphesiz şey olan, kendinin var olmasıdır. Pascal da, daha sonra, kalem savaşmalarında, bu türlü dehâ darbeleri gösterecektir: Her şey kaybedilmiş gibidir, aksine her şey kazanılmıştır; bulutlar toplanır, karanlıklar koyulaşır, sonra birden daha parlak bir aydınlık fışkırır.

Burada, Dercartes'in en yüksek derecede temsil ettiği, ırkımızın karakteristik bir çizgisini görüyoruz. Ben varım, diyor. Fakat nasıl? Düşünüyorum, onun için varım, diyor. Bedenim var, hareket ediyorum, dışarıya tesir ediyorum da onun için varım, demiyor. Fransanın asıl kendi görevi ve

dünyadaki vazifesi düşünce değil midir? İşte ikinci bir çizgi daha: Bu da ayırdedici bir çizgi: İnsan hürdür, ve bu hürriyeti kullanmak elindedir, diye inanmak. Bu noktada Descartes, kendi doktrininden daha da ileri gitmekten çekinmiyor: Hürriyet, insanın üstünlüğünün ifadesidir, insana mahsus bir imtiyazdır, ilâhî bir sıfattır. İnsanın Tanrı ile başlıca benzerliği de bundadır, diyor, ve bu adla insan için hürriyet talep ediyor. Bu hürriyeti ispat etmek için kendi içimizde duyduğumuz duygu kâfidir; verdiği biricik delil de budur. Daha sonra Gassendi'ye, bir şövalye edası ile, verdiği cevapta, siz isterseniz kendinizi hür sanmayınız, bunun için, ben kendimi hür sanmaktan ve gerçekten hür olmaktan alıkoyacak değilim, benim gibi tecrübesini yapmak istiyen herkes, kendini hür sanacak ve hür olacaktır, diyecektir. Hür olduğu için şüphe edebilmişti. Ve yine hür olduğu içindir ki, hükmünü her zaman askıda bırakabilecek ve böylece yanlıştan korunacaktır. İnsan hürriyeti, aldatıcı tasavvur edilen bir Tanrı'ya karşı gelmek ve onun tarafından aldatılmayı reddetmek suretiyle, ona bile galip geliyor. O halde yanlışa mukavemet, insan gerçekten mukavemeti istediği zaman, yenilmez bir mukavemettir.

Şimdi bu biricik hakikatla düşüncemizin var olması ile, ne yapmalıdır? Nedir, bu düşünce? Kendi kendine güvenebilir mi? Kendi var ol-

masından emindir, ondan şüphesi yoktur. Kendinde fikirlerin var olmasından da emindir. Fakat bu fikirlerin, hattâ açık ve seçik olanların bile değeri nedir? Varılğımızın müellifi, kötü bir cin faraziyesi henüz ortadan kalkmış değildir: olduğu gibi durmaktadır. Düşünen varlık olarak var olmamızdan eminiz. Bizi emniyetten menedemiyor; fakat başka bir emniyete de müsaade etmiyor. O halde düşüncemizin ilk işi, bizi böyle bir tasalluttan kurtarmak olmalıdır. Bunun için de, düşüncemizin, ve bütün düşünen varılğımızın sebebi bir hakikat Tanrısının var olduğunu ispat etmek lâzımdır.

Şüphesiz, zamanın yazılarında Tanrının varlığının ispatları eksik değildi. Öğrencilerin elindeki ders kitaplarında, aydın kimselere hitab eden edebî ve felsefî eserlerde bu ispatlara rasgeliniyordu. Bunlar, menşeleri gösterilerek, etiketlenmiş ve kataloglanmış ispatlardı: Saint Thomas'ın ispatları, Saint Anselm'in ispatları ve ilâh... Ve bir nevi takdis edilmiş bu ispatlar ile Descartes'in seçtiği deliller arasında bir benzerlik bulmakta güçlük çekilmezdi. Bununla beraber, bizim feylesof pek hususi ve şahsî bir durum almıştı, bu da ona, Tanrının ispatını herkesten ziyade güç kılmıştı. Aşırı şüphesi yüzünden, ne yer, ne gök, ve kendi düşüncesinin dışında, dünyada ne bir şey, ne de bir kimse, onun için, henüz mevcut değildi. Düşünce mevcuttur, iyi; fakat mevcut olması, emin olduğu

biricik şeydir. Kendinden başkası için emin değildir, tereddüt içindedir, yanılmaksızın bir adım atamıyor; mutlak hareketsizlik içindedir, buna ebediyen mahkûm görünüyor. İşte Descartes kararların en cür'etlisini ve aynı zamanda ona göre en emin ve en şüphesizini bu hareketsizlikten, bu alîlikten çıkarıyor. Dikkat edelim, şüphecilere karşı yönelttiği silâhlar, her zaman onların kendi silâhlarıdır; onların kendi tezleri, onun tezini sarsılmaz şekilde temellendiriyor. Düşüncemiz ne kadar çok şüphe ederse, o kadar da çok eksikliğini ispat eder. İmdi, ancak tamlığa göre eksiklik hakkında hüküm verilebilir. O halde bizde tamlık (Kemal olgunluk) fikri vardır. Filozof burada, mistiklerin ahlâk alanında pek iyi bildiklerini, zihin alanına naklediyor: Ahlâk dünyasında, (Ahlâk iştiyakı içinde yaşıyan) bir ruh, kendi idealini ne kadar yükseklere çıkarırsa, o kadar da kendini ondan uzaklaşmış hisseder. En tamlar (Kâmiller, olgunlar), kendilerini en eksik (nakıs) hükmedenlerdir. İki fikir olarak mülâhaza edilen, tamlık ile eksiklik (Kâmillik ile nakıslık), karşılıklı olarak birbirine bağlıdır. Biri arttıkça öteki de artar, aralarında doğru orantılı bir artma bağıntısı vardır. Fakat tamlık fikri, eksiklik fikrinden gelmiyeceğine göre, tam bir varlıktan gelmesi gerektir: dolayısiyle de bu tam varlık vardır. Düşünüyorum, öyleyse varım, diyor Descartes.

Biricik hakikat. İçinde iki bölüm var. Böylece ispatın yolu ikiye ayrılıyor. Bir yanda, düşüncemiz (*düşünüyorum*): şimdiye kadar hep şüphe etti, yani tamlığa nispetle eksikliği hakkında şahadet etti, bununla da Tanrıyı ispat etti. Öte yandan da, bizim varlığımız (ben varım), yani düşünen varlık olarak varılğımız: tamlık fikri ondadır, ve o, ancak, bu tam varlığın varlığı ile anlaşılmaktadır.

Bu ikili ispatın esasını Aristo ile Saint Thomas da bulmak mümkündür. Fakat Descrtes onları kendi düşüncelerine adapte ederken şekillerini değiştirmiştir. Onlar ispatlarında ikinci illetler üzerinde muhakeme yürütüyorlardı: hareketin, varlığın, hattâ tamlığın illetleri, bunların da zinciri sonsuzca yükselemezdi; mümkün ile zaruri üzerine muhakeme yürütüyorlardı: Zaruri ilk illetti; iç ile dış şeyler ile zihin arasında ayırma yapılmıyordu. Bizim filozofa göre, ancak vazifelerini mâkul şekilde yerine getiren düşünce bahis konusudur. Bu vazifelerin de birincisi şüphe etmektir. Çok paradoksal göründüğü için, sağ duyuya karşı gelen delice bir iddia ile bu şüphe, hem ruhumuzu, hem de Tanrıyı ispata kâfi geliyor.

Sonra matematikçi yine yeniden ortaya çıkıyor. Felsefe kitapları Tanrının *apriori* değil a*posteriyori* olarak, illetle değil eserlerle ispat edildiğini öğretiyorlardı. Yalnız Saint Anselme *apriori* bir

ispat denemişti. Mersenne 1624 te ondan uzun uzadıya bahsediyor. Impiété des déistes est renversé, adlı eserinde, bunu "sekizinci" delil olarak alıyor. Descartes da, bu ispatı kendi hesabına yeniden ele alıyor. Fakat ona yeni bir şekil veriyor. *Apriori* özelliğini meydana çıkarıyor, ve bu bakımdan matematik ispatta apaçıklık daha da kuvvetlidir. Tam varlığın yalnız fikri, bu varlığın var olmasını gerektiriyor, tıpkı üçgen fikri, üç açısı toplamının iki dik açıya eşit olmasını gerektirdiği gibi... Bu ispat, ilkin üçüncü olarak verilmişken, sonradan ötekilerin önüne geçiyor ve birinci ispat oluyor. Gerçekten de tamlık (olgunluk) ilkin asıl kendi varlığını ve yahutta tam varlığın var olmasını ihtiva ve tazammun eder; sonra bununla da eksik varlıkların var olması açıklanır. Bunlar da, eksik olduklarına hükmediyorlar, çünkü tamlık fikrine sahiptirler. Tenkid bu ispatları ele alacaktır, ve mutlak değerini münakaşa edebilecektir. Fakat düşünce ile tamlık veya olgunluk üzerine verilen ikili hükmü tanımazlık edemiyecektir. Bu hüküm, Descartes'in ilk ve son sözü gibidir; bu fikir, Fransız felsefesinde daima hâkim fikir olarak kalacaktır. Hattâ, daha sonra olgunlaşma (tekâmül) ve ilerleme (terakki) adları altında siyasî ve içtimaî felsefeye bile girecektir.

Descartes, Tanrının sıfatlarını derinleştirmiyor. Çünkü yapacak başka işi vardır. Sa-

dece Tanrı (anlayışı) müdrikesi, Tanrı iradesi üzerine fikirlerini anlatıyor. Tanrı anlayışının (müdrikesinin) sonsuz olduğuna itiraz yok; fakat Tanrı iradesi de veya daha ziyade Tanrı hürriyeti de sonsuzdur. İnsanda da bu hürriyet sonsuz değil midir? Başkaları söylemese bile, Descartes, herkesin önünde ve herkese karşı bunun insanda da böyle olduğunu söyliyecektir: Daha kuvvetli bir sebeple, Tanrıda da böyle olması lâzımdır. Bu, Descartes'in metafiziğinin bir *dogmasıdır*. Kilisenin *doğmasına* kadık ilâhiyatçılar aynı fikirde olmakla memnundur. Eğer gerçekten Tanrı hür değilse, zarurete göre hareket ediyor demektir. Böyle bir doktirinin ne kadar tehlikeli olduğu aşikârdır. Yalnız Tanrı, bir Saturne veya bir Jupiter gibi, Styse'e veya Fatuma, yani Kader'e tâbi olmakla kalmaz; fakat, böyle bir tezi müdafaa eden modern filozof dünyaların sonsuzluğunu tedris eden Jordano Bruno ile karışmak tehlikesine mâruzdur. Bu sonsuzluk, gerçekte, Tanrının sonsuz müdrikesi ile kavranır. O halde aynı şekilde sonsuz olan kudreti veya iradesi bu sonsuzluğu zaruri olarak gerçekleştirir. İlâhiyatçıların buna verecek bir cevabı yoktur. Olsa olsa şunu söyliyebilirlerdi: Tanrının hürriyeti bu sonsuz kudreti yumuşatır, yani itidale sevkeder, onu yalnız bu dünyanın halkedilmesine münhasır kılar. Mersenne'nin Jordano Bruno'ya, *İmpiété des Déites Est Reuversée* adlı kitapta verdiği cevap da

budur. Descartes bu noktada Mersenne ile tamamiyle mutabıktır.

Yaradılış dogması, Tanrı hürriyeti üzerine bu doktrin ile, filozofik bir dogma oluyor. Descartes bunu, ebedî hakikatlara kadar her şeye teşmil ediyor. Ebedî hakikatlar, Tanrı tarafından, bir defada bütün ebediyet için yaratılmışlardır, ve ebedî olarak böyle kalacaklardır. Bu doğmayı kendinin kendinden başka her şeyin illeti olan, Tanrıya kadar teşmil ediyor: Tanrı her şeyi yaratır ve kendi kendini yaratır. Yaradılış mutlaka düşünüldüğü zaman, böyle dil cüretlerine ve tedbirsizliklerine düşmek zaruridir.

Ayağımızı, uzam, şekil ve hareketin gerçek dünyasına yeniden koymakta acele edelim. Ebedî hakikatlar bu dünyanın kanunları olduğu gibi, matematiklerin de ilkeleridir. Dercartes metafiziğinin sonunda buraya varmak istiyordu. Bundan sonra fizik ne olacaktır? Matematiklerin bir bölümü (şubesi = dépendence). Duyulur şeyler, şüphecilerin incelemesinden sonra kesinsizlik ve yanılma konuları sunmaktan başka bir şey yapar görünmüyorlardı. Bununla beraber, duyuların verdiği her şeyi atacak değiliz, ilim konusu olabileceklerle olamıyacakları ayırmak lâzımdır. Descartes, meselâ, bir balmumu parçasını gözden geçiriyor: *İlim bilgisi* (cannaissance scientique = ilmî bilgi) için gerekli olan açıklık ve seçikliği zihne sun-

mıyan bütün keyfiyetleri (nitelikleri) birer birer, balmumu parçasından çıkarıp atıyor. Bununla beraber balmumunda yine bir şey kalıyor, o da, uzamlı, şekilli ve hareketli olmak özellikleridir: Bunlar sa, matematiklerin incelediği konulardır. Başka bir kıyaslama daha yapıyor: Sepetteki bütün elmaları boşaltıyor. Çünkü birçokları çürümüştür; fakat bazıları da sağlam kalmıştır. Onları ötekilerden ayırmak lâzımdır. Duyulur şeylerin karanlık ve karışık kısımları vardır. İlmin elinden ve gözünden kaçarlar. Fakat açık ve seçik kısımları da vardır. Bunlar da hemen kendiliğinden ispat edilir şeylerdir. Duyulur şeylerde uzam, şekil ve hareket olarak ne varsa hepsi, ve yalnız onlar, ilmî olarak yani matematik olarak bilinebilirler. Çünkü yalnız matematik ilimdir, ve bütün ilimdir. Descartes mutlak kesinlik, şüphesizlik istediği için, başka ilim kabul etmiyor. Zaten matematik de tek başına kâfidir. Çünkü şeylerde ancak temelli, esaslı, olanı alıyor, gerisini bırakıyor. Tanrının aldatıcı olduğunu farzetmediğimiz müddetçe maddî şeylerin tabiatı, zatı, özü bu olduğuna (yani uzam, şekil ve hareket olduğuna) şüphe yoktur. Bunun içindir ki kartezyen metafiziğin bütün gayreti müessir bir şekilde, bu aşırı faraziyeye karşı yönetilmiştir.

Eğer buna rağmen hâlâ şüphe varsa, maddî şeylerin bu özünün bize henüz onların varlığını veya duyulur dünyanın gerçekliğini vermediğinden

korkuluyorsa, bu konuda Descartes bize teminat vermektedir. İlim konusu, bu geometrik dünyadan başka, beden ile ruhtan terkip edilmiş olan, bizim yaşadığımız dünya vardır: Bize soğukluk ve sıcaklık, ağırlık, koku, tad ve ses duyumlarını veren ışıklı ve renkli dünya vardır. Bütün bunlar mevcuttur. Temelleri de, şeylerin *gerçek keyfiyetleri* gibi, şeylerin kendilerinde değil, fakat bizdedir. Yani ruhumuzun bedenimizle birleşmesinin teşkil ettiği bütündedir. Bu duyumların kendilerine mahsus görevleri vardır. O da doğru veya yanlış olanı ruhumuza bildirmek değil, çünkü bunda bizi sapıtabilirler, fakat bu bütüne uygun olanı veya olmıyanı, iyi veya kötü, faydalı veya zararlı olanı göstermektedir. Ve bütün bunlar, konusu hayatın korunması olan, kanunlara göre olur. Bu kanunların neticeleri de, birtakım hallerde, dikkat etmezsek bizi yanılmaya sürekliyebilir. Ama bundan dolayı vukua gelmemeleri istenemez. Çünkü tabiat kanunlarının neticeleridir. Az önce bir mania taşı, şimdi de iskandal konusu olan, Tanrıyı da aldatıcılık veya yalancılıkla suçlandırır görünen, duyuların yanılmaları, bununla açıklanmış bulunuyor. Tanrının aldatmazlığı (doğru sözlülüğü, sıtkı, véracitési) da ispata lüzum göstermiyor.

O halde eşya üzerine iki görüş noktamız vardır. Esas iş onları birbirine karıştırmamaktır. Birincisi saf ruhun veya düşüncenin görüş noktasıdır.

Bu, filozofların ve âlimlerin görüş noktasıdır. Bu görüş noktasından, külli, evrensel mekanizmin bütün imkânları ve vasıtaları keşfolunur. Sonra başka bir görüş noktası daha vardır. o da hayatın veya duyguları ve ihtirasları ile insan denen canlı varlığın, yahutta ruh ve bedenin bütünü ile tam insanın görüş noktasıdır. Descartes bu duyular dünyasından ancak bir şey istiyor: Öteki dünyaya, yani anlaşılır dünyaya ayak uzatmasın ve peşin hükümlerini oraya sokmasın. Eğer onu, Descartes'in çizdiği sınırlar içinde tutabilir ve hayatın ihtiyaçlarını karşılamaktan ibaret olan rolünden başka rol oynamasına müsaade etmezsek, o zaman meşruluğunu tanımazlık edemeyiz.

İşte 1637 ve 1641 yayınlarının yardımı ile canlandırabildiğimiz ölçüde 1629 da Descartes'in metafiziği budur. Bugün belki biraz kısa bulabiliriz, gerçekte de bu bir asgariyi ihtiva etmektedir. Fakat, filozof, varlığın ve bilginin prensipleri üzerine düşüncelere dalmakta gecikmiyecektir. Fakat bunun yanında Tanrının varlığı ile ruhun ölmezliğinin lehinde birçok ispatlara da girişmiyecektir. Bu türlü endişeler, Merseme gibi bir din adamında, Sillhon gibi *İki Hakikat* adlı kitabında hıristiyan felsefesini yazan bir müellifte hâkim olabilirdi. Fakat Descartes'in ihtiras ve emeli tamamiyle başkadır; o metafizikten ancak bir şey istiyor, o da ilim hakikatına sağlam bir dayanak sağlamaktır.

Belki bugün, sırf bunun için, böyle bir metafiziğin zaruretine inanmış olmasına şaşılacaktır. Şüphesiz ondan sonra âlimlerin buna ihtiyacı olmıyacaktır: İlmin kendisinde kâfi garanti bulacaklardır. Ve zaten, insan zihninin, ilim sayesinde, artan başarı ile tabiatı kendine kul etmesini gördükten sonra tabiat kanunlarını elde ettiğinden, etkilerini de arzusuna göre yeniden meydana getirdiğinden ve değiştirdiğinden nasıl şüphe edilebilir? İlim keşiflerinin mesut tatbikatı, bütün bir kesinlik ve şüphesizlik felsefesine değer. Fakat Descartes'in zamanında henüz bu noktaya varılmamıştı. Hususiyle onun zihni, hakikat ihtiyaçları hissediyordu. İspat konusunda, ancak metafiziğin karşılıyabileceğini sandığı istekleri vardı, gerçekten de ne istiyordu, tabiat ilminde bir inkılâp yapmaktan başka? Üstünden yıllar geçmiş, bir işe yaramazlıkları ispat edilmiş köhne prensipler yerine, müessir olacaklarını gördüğü yeni prensipler koymaktan başka? Bunun için, Tanrının da kendinden yana olduğunu göstermek ve onun mutlak otoritesini imdada çağırmak gerekmez mi idi? Duyulur şeyler bize ancak yanılma ve şüphe konuları sunuyorlardı, anlaşılır (mâkul) şeyler ise ispat ve kesinlik konuları idi. Anlaşılır, akılla kavranır şeylerden elde edilen avantajı duyulur şeylere teşmil etmek, böylece de onları birbiriyle birleştirmek için ne yapmalıdır? Bir yanda aldatıcı görünüşlerden

ibaret, karanlık ve karışık kavramları ile bir fizik vardır: Aristocu fizik. Öte yandan da, açık ve seçik, dolayısiyle de kesin ve şüphe götürmez fikirleri ile, fizikle bağdaşmaz görünen matematikler vardır. Bir *felsefe darbesi* ile bu muhalefeti ezmek lâzımdır? Descartes'in yapmak iddiasında bulunduğu da bu idi. Bir zamanlar *Musa,* halkın saygısını daha emin bir şekilde sağlamak için, *on buyruğu* Sina dağında aramaya girmişti. Bizim filozof da, yeniliklerini kabul ettirebilmek için, onları yukarıdan gelen bir islâhat olarak takdim etmek zorunda olduğunu sanmıştır. On yedinci yüzyıldaki zihinlerin durumu da ona böyle mânevi bir mükellefiyet yüklemişti. Zaten bunda da tamamiyle samimî idi. Kendi zihin durumu, bu bakımdan çağdaşlarının zihin durumundan farksızdı. İlhamlı bir Peygamber durumu almaya kadar gitmeksizin, bir an kendini bir vecde kaptırıyor, bu da 1619 kasımında, fiyevralı bir gecede gördüğü az çok bulanık bir rüya ile değil, fakat tam bir fikir aydınlığı içinde, her ışık gibi her hakikatın da kaynağı olan Tanrıyı temaşanın ruhunda uyandırdığı heyecan ile oluyor.

II. DÜŞÜNCELER VE İTİRAZLAR İLE CEVAPLAR

1629 da Descartes bir "küçük metafizik kitabı" taslağı kaleme almıtşı. On yıl sonra 1639 Kasımında, son şeklini vermek için onu yeniden ele almıştır; 11 Mart 1640 ta eser basılmaya hazırdı. Bu yeni "Deneme" lâtincede yazıldığı için, onu Utrecht Üniversitesinden iki Profesöre gösterdi. Bunlar da birkaç lâtince yanlışını düzeltmekle yetindiler. Birçoklarını da görmediler. Onları da, sonra Mersenne tamamladı. Fakat filozof daha ziyade ilâhiyatçıların kanaatini öğrenmeyi arzu ediyordu. Onun için eser ilâhiyatçı Katerus'a verildi. O da *itirazlarını* yaptı. Filozof da bunlara derhal cevap verdi. Böylece *Birinci İtirazlar* ile *Cevaplar* meydana gelmiş oldu.

Descartes belki bununla, Pariste'ki büyük Sorbone'un karşısına, Hollanda'daki bu küçük Sorbone'un tasvibi ile çıktığı zaman eserinin müsait bir kabul göreceğini hayal etmişti. Bunun için olacaktır ki, ilâhiyatçı Katerus'un itirazları ile kendinin ona verdiği cevapları metafiziği ile birlikte Paris'e göndermişti. Böylece 11 Kasım 1640 ta metafiziğin yazmasını *Birinci İtirazlar ve Cevaplar* ile birlikte dostu Mersenne'e gönderdi. Ad olarak da şunu teklif ediyordu: *İlk Felsefe Üzerine Dü-*

şünceler. Sorbonne Efendilerine hitap eden uzun bir mektup hem Önsöz, hem de ithafname olacaktı. Bu da, eser gibi, Lâtince yazılmıştı. Descartes bu defa *ocağın* dilini kullanıyordu. Filozof bütün samimiyet ve itimad ile, dine sadakatin bu uyanık bekçilerine hitap ediyordu. Tanrının dâvası uğrunda felsefesinin savunmasını üzerlerine alacaklarından emindi.

Mersenne yazmayı, Sorbonne ilâhiyatçılarından başka ilâhiyatçılara da okumak için verdi. Onlar da derhal itirazlarını bildirdiler. Bunlar da Hollanda'ya gönderildi. Müelliflerden biri ve belki de başlıcası Mersenne'in kendisi idi. Bunlar da *İkinci İtirazlar* ile *Cevapları* teşkil ettiler.

Mersenne metafiziği Hobbes'a da gösterdi. Hobbes İngiliz ve protestandı. Onun araya girmesi, Sorbonne yanında Descartes'in itibarını düşürebilirdi. Bereket versin, Hobbes filozofun amansız bir hasmı olarak ortaya çıktı. Ve Düşünceler üzerine İltirazlarını gönderdi. Descartes Mersenne'in hatırı içi bunlara cevap vermek zorunda kaldığını söylüyor. "Onlardan uzun uzadıya bahsetmek ona fazla itibar göstermek olurdu diyor." Bunlar da, *Üçüncü İtirazlar* ile *Cevapları* teşkil ettiler.

Buna karşılık Arnauld'un itirazları pek hoşuna gitti. Arnauld genç bir ilâhiyatçı idi. Daha sonra

büyük Arnauld adı ile meşhur olacaktır. Genç ilâhiyatçı uzun zamandır Descartes'a karşı büyük bir hürmet ve takdir duyuyordu. *Metot Üzerine Konuşma* ile *Denemeler*'i okumuştu. Mersenne bunu biliyordu. Onun için *Düşünceleri* ilk takdim ettiği ilâhiyatçılardan biri o idi. Descartes onun itirazlarının şimdiye kadar aldıklarının en iyisi olduğunu söyledi. Bunlar da *Dördüncü İtirazları* teşkil etti.

Descartes şüphesiz Arnauld'un itirazları ile iktifa edilmesini arzu ediyordu. Fakat Mersenne düşünceleri Gassendi'ye de gösterdi. Halbuki filozof bunu, ondan istememişti. Gassendi itirazlarını gönderdi. Descartes "Mr. Gassendi'ye efendice ve mülâyimetle hitap ettiğini" söylerken gerçekten samimi midir? Aynı cümlede "zavallı adam, ortak duyudan mahrum ve hiç de muhakeme etmesini bilmiyor" diye ilâve ediyor. *Beşinci İtirazlar ve Cevapları* teşkil eden bu münakaşalarda, iki muhasım birbirini bilmezlikten geliyor ve birbirilerine *Düşünce* ve *Beden* adlarını veriyorlar.

Descartes *Altıncı İtirazlar*'ın müellifleri ile daha talihli çıktı. Bunlar bir matematikçiler (géométres) ve felsefeciler gurubuna dahil kimselerdi. İçlerinde birkaç ilâhiyatçı da vardı. Böylece aralarında ufak bir Akademi teşkil ediyorlardı. Bazan birinin, bazan da diğerinin ve çokça Mersenne'in evinde toplanıyorlardı. Bunların reyinin

dürüst ve namuslu kimseler nezdinde büyük tesiri vardı. Descartes bunlara bakımdan ve aşikâr bir memnuniyetle cevap verdi: Teferruata giriyor, en samimî düşüncelerinden bazılarını açığa vuruyor ve şahsî tecrübesini zikrediyor. Böylece, eser, 1640 aralığından beri Parist'en gelen *İtirazlar* ve filozofun onlara verdiği *Cevaplarla* bir hayli büyümüştü. Bu şekilde baskıya verildi. Kitabın adı aynı kalıyordu: *İlk Felsefe Üzerine Düşünceler, Allahın Varlığı ve Ruhun ölmezliği.* Aynı sahifenin altına da *Sorbonne'un tasvibi ile* ibaresi konmuştu. Ama tasvip gelmemişti. Bununla beraber ibare yine kaldı ve 28 Ağustos 1641 de eserin baskısı tamamlandı.

Descartes Hollanda'da eserin basılmış nüshalarını bekliyordu. Fakat üç ay geçmiş, Paris'ten bir şey gelmemişti. Böylece Amsterdam'da ikinci bir baskıya karar verdi. Bu da 1642 Mayısında intişar etti.

Bu defa kitabın adı biraz değişti. Zaten Mersenne ilk yazmayı aldığı zaman, başlangıçta beyan edilen iki meseleden, yani Allahın varlığı ile ruhun ölmezliğinden, ikincisinin kitapta söz konusu edilmediğine dikkati çekmitşi. Fakat Descartes. Sorbonne'u müsait kılabileceği ümidi ile, birinci baskının başında bu adı muhafaza etmişti. İkinci baskı da aynı *tertipleri* muhafazaya ihtiyacı yoktu. *"Tanrının varlığı* ve *ruh ile bedenin ayrılığı"*nı koy-

makla iktifa etti. Bu, ona göre, felsefenin ispat edebileceği biricik şeydi, ve zaten bu da dinin temeli olarak kâfi idi. Fakat Descartes'in metafiziğinin, bütün görünüşlerine rağmen, büsbütün başka bir konusu vardı: o da fiziğin temellerini sağlamaktı. Bunu sarih olarak Mersenne'e söylemişti. Ondan yalnız sırrı muhafaza etmesini rica ediyordu. Şimdilik reylerini kazanmayı düşündüğü ilâhiyatçıların gözünde Tanrının dâvasını müdafaa ediyor ve başka bir şey yapmıyor görünüyor; gerçekte ise iki oyunu birden oynuyor: İlk önce dâvayı metafiziğin toprağında kazanmak, sonra hiçbir şeyden şüphelenmiyen hasımlarını fizik toprağı üzerine çekmek istiyor. Burada da aynı şekilde kazandığını teslim etmeğe mecbur olacaklardır. Bu konuda Mersenne'e yaptığı itiraflardan başka, Prenses Elizabeth'e yazdığı hususi bir mektupta da bütün hayatında pek az saati metafiziğe hasrettiğini söyliyecektir; daha sonra bir genç adamla, Burman'la, samimî bir hasbihalinde, ona "fazla metafizikle uğraşma" diyecek, bunun kendisine faydadan çok zarar getireceğini söyliyecektir. Fizik için lâzım olan bütün metafizik *İlkeler*'in birinci kitabında mevcut değil mi idi? Çünkü esaslı meşgale fizik olmalıdır. Descartes'in düşünceleri ilk bakışta dinden başka bir şeyle ilgili görünmüyorsa da, burada bile yine ve her zaman arka düşüncesi ilimle ilgilidir.

O halde niçin bir komedyaya benziyen bu iki yüzlü oyuna lüzum var? Descartes bir vakitler, ben sahneye bir maske ile giriyorum, demişti. Galileo'nun başından geçenin, kendi başından da geçmesini istemiyordu. Kendi durumunun da onunki ile aynı olduğunu hissediyordu. Felsefesinin benzer bir mahkûmiyetin darbesi altına düşmesinden korkuyordu. Böylece, elinden gelen maharetle tedbirlerini alıyor. Paris İlâhiyat Fakültesi veya Sorbonne, Katolik kilisesi içinde bir kuvvettir, ve bir Fransız veya bir Galikan için Roma'daki Papalık Mahkemesi değerindedir. Hiç olmazsa bu sonuncusu Sorbonne'un tasvibini almış bir kitabı mahkûm etmezden önce iyce düşünmek zorundadır. Descartes o halde bu tasvibi elde etmek için çalışacaktır. Bunun için de, bunda dinin menfaati olduğunu gösterecektir. Çünkü burada iki büyük din hakikati söz konusudur: Tanrının varlığı ve Ruhun ölmezliği. Bu çift adı taşıyan bir eser nasıl tasvip edilmez? Bunun yanıda, Descartes bir şeyi unutuyor: Filozoftur, ilâhiyatçı değildir, maksat ve gayesi ilâhiyattan başka şeydir. Bir yandan, katolik dinini düşünüyor, felsefesinin onunla mücadeleye girmemesi lâzımdır; bir yandan da, asıl felsefeyi yani fiziği düşünüyor, bunun prensiplerini, Kilise ile mutabık bir felsefe perdesi altında, önceden kabul ettirmek istiyor.

Galileo'nun mahkûmiyeti olmaksızın da Descartes'in metafiziği elimizde olurdu. Fakat muhtemelen asıl *Düşünceleri* beş mislinden fazla büyüten bütün bu *İtirazlar* ve *Cevaplarla* aldığı bu hacımlı şekli elimizde olmazdı.

III. DÜŞÜNCELERİN MUHTEVASI

Düşüncelerin sayısı altıdır. Görünüşe göre, haftanın her günü için bir tane. Bununla beraber, bunda *Tevrat'ı* hatırlatan bir şey aramak gerekmez. Descartes, yaradılış eseri gibi, işini ne altı güne taksim etmiş ve ne de sonunda dinlenmiştir. Hattâ, metafiziğine karşı ileri sürülen itirazlarda Tevrat'ın kendisine hatırlatılmasından hoşlanmıyordu. Gerçekte de ne Gassendi, ne Hobbes, ne Katerus, ne de Arnauld, yani gerçek filozoflardan hiçbiri, ona karşı bu silâhı kullanmamıştır; fakat, içlerinde ilâhiyatçılar da bulunan, Paris'teki ufak gruptan birkaç kişi, *Tanrının aldatıcı da olabileceğini* ileri sürmüştür: Niniva'lılarla Firavun'u aldatmadı mı diye sormuşlardır.

Öte yandan da, Tanrı ile insan arasında orta varlıklar olarak, meleklerden ve meleklerin tabiatından söz ediliyordu. Descartes sabırsızlık gösteriyor, bu türlü itirazlara cevap vermiyeceğini söylüyor: İlâhiyat tahsil etmediğini, sırf kendi şahsî kültürü için biraz öğrendiğini, ve hususi bir lûtuf ve inayet ile semadan ilâhiyat ilhamı almadığını söylüyor. *Mukaddes Kitaba* gelince, herkes biliyor ki, onun ayrı bir dili vardır, halkın düşünüş tarzına göre, fikir ve hayallere başvuran bir ifadesi vardır.

Onları imanın şartları, hele ilim hakikatları olarak göstermek imkânsızdır: Bunu da, şöyle söz arası, fazla iddialı görünmeksizin, Galilleo'nun hâkimlerine söylüyor. Descartes, kendi mahremiyetinde fikrini daha serbestçe ifade ediyor, meleklerin âlimi Saint Thomas ile alay bile etmekten çekinmiyor: Çünkü, Thomas, semaî meclislerde hazır bulunmuş gibi, meleklerin sayımını yapacak ve meratip silsilesine göre sınıflarını tâyin edecek derecede, melekleri bildiğini iddia ediyordu: Thomas hiçbir yerde bu kadar uğraşmamıştı, ve tabiî hiçbir yerde de bu kadar kabiliyetsizlik ve bilgisizlik göstermemişti.

Descartes'in maksadı mahduttu. O *Tanrının varlığını ve ruhun ölmezliğini* ispat etmek istiyordu. Bu çift adın üzerine Sorbonne'un dikkatini çekmek istediği iki hakikati göz önüne koymak avantajı vardı. *Düşünceler*'den bazılarının başlıklarını takviye ederken maksadını daha da açığa vuruyordu: Meselâ, *Üçüncü Düşünce,* ilkin yalnız "Tanrı'dan" bahsediyordu. Sonra buna şu iki kelimeyi ekliyor: "O vardır.." Aynı şekilde *Beşinci Düşünce* yalnız "Maddî şeylerin özüne dair" başlığını taşıyordu. O buna şunu da ekliyor: "ve bir daha Tanrı'nın varlığına dair." nihayet *Altıncı,* sonuncu *Düşünce,* ilk olarak şu basit başlığı taşıyordu: "Maddî şeylerin varlığına dair." Descartes buna "insanın ruhu ile bedeni arasındaki gerçek ay-

rılığa dair" cümlesini ekliyor. Bu ilâveleri, Descartes, 1641 Ocağında Mersenne'in mülâhazalarını öğrendiği, hiç değilse ikinci ve üçüncü itirazları aldığı zaman yapmıştır. Bu bakımdan bu eklemler çok mânalıdır. Daha önce bu kadar iyi meydana çıkmıyan ontolojik bir endişeyi açıkça gösteriyorlar: Bunu da, görünüşe göre, ilâhiyatçıları tamamiyle tatmin ve memnun etmek için yapıyor.

Öte yandan da eserin umumî adı, bu metafiziğin gerçek konusunu gizlemek gibi, bir mahzur gösterebilirdi. Çünkü, metafiziğin gerçek konusu fiziğin temellerini sağlamaktı. Gördüğümüz gibi Descartes'ın düşüncelerinin hakikî istikameti *İlâhiyat* değil *İlim*'di. Bunu, kendi de uzun tereddütlerden sonra P. Dinet'e yazdığı bir mektupta itiraf ediyordu: Bu *altı düşünce*, felsefenin (yani fiziğin) bütün ilkelerini ihtiva eder" diyor. Fakat zaten hususi başlıklar ve takip ettikleri sıra bunu açığa vurmaktadır. Ancak *Üçüncü ve Beşinci Düşüncelerde* Tanrı bahis konusu oluyordu. Ruh da *İkinci Düşünce* de ele alınıyordu. Öyleki, insan aldanabilirdi. Nitekim, Descartes'te birçok defa, ruh konusunda *İkinci Düşüncenin, Altıncı* ile tamamlanması gerektiğini, yalnız sonucunun kesin açıklamayı verdiğini söylemek zorunda kalmıştır. Bunun için, *başlığa,* ikinci adı, yani, "Ruh ile beden arasındaki gerçek ayrılığa dair" ibaresini eklemiştir. Halbuki ilk adı, ilkin mevcut olan biricik

başlık "maddî şeylerin varlığına dair" idi. *Sonuncu Düşünce,* böylece birinciye cevap veriyor: daire kapanıyor, ve son başlangıca erişiyor. Filhakika, *Birinci düşüncenin* gayesi nedir? "Maddî şeylerin varılğından şüphe etmek", değil mi? *Sonuncu*nun gayesi nedir? *Maddî şeylerin varlığını yeniden tesis etmek.* Fizik dünya, bu metafiziğin hareket noktasıdır, sonunda yine fizik dünyasına varıyor. İyi anlıyalım: Fizik dünya, renkler, tadlar, kokular, sesler ve ilâhiri... ile duyularımıza sunulan fizik dünya değil fakat temel unsurları ile, uzam, şekil ve hareket ile duyularımıza sunulan ve ilmî olarak bilebildiğimiz fizik dünyadır. Çünkü söz konusu olan ilimdir, yahutta ilimlerde hakikattır, bu ise, ilkin *Birinci Düşüncede* sarsılmıştı, *Sonuncu*da düştüğü yerden kaldırılmaya ve yerinde sağlamca yerleştirilmeğe muhtaçtır. Bu arada, *İkinciden Beşinciye* kadar, Descartes, metafizikte süratli bir gezi yapıyor, çünkü bunu yapmaksızın fizikçi olacağını, hele yenilik ve inkılâp getiren bir fizikçi olabileceğini sanmıyordu.

Bu taktik bizi bugün daha az hayrete düşürüyor. Üç yüzyıldır öğrenen ve düşünen bütün Fransızlar Descartes'ı okuyor, artık fikirlerine aşinayız; bizim için yeniliklerini kaybetmişlerdir. Çağdaşları üzerine yaptığı tesiri tasavvur etmek için bir emek sarfetmemiz lâzımdır. Onlar, yeni doktrinin *paradoksal* vasfı karşısında hayrete düş-

müşlerdir. Paradoksa, her zaman hakikatın sinonimi (müteradifi) değilse de, hiç olmazsa orijinalitenin sinonimi (müteradifi) dir. Descartes'ın sistemi de çağdaşlarına pek hususi bir şekilde orijinal görünmüştür. Birçok hal ve şarttan bir tanesi hususi olarak buna hizmet etmiştir. Bugün, bu sistem, birliği ve bölümleri ile bağlılığı bakımından, gözden geçirilince, bize, tam, mükemmel bir mantıkla kendisini göstermektedir. Fakat bu toptan görüşler, XVII. inci yüzyılın tenkidince meçhul şeylerdi. Sistem adı bile yalnız Astronomların nazariyelerine hasredilmiş bir addı. Filozofların ve metafizikçilerin kurdukları hayallere tatbik edilmiyordu.

Hele, her filozofun eserinde bir nevi organizma görmek, bir vücudun bütün uzuvlarına serper gibi, organizmaya hayat serpen iç bir prensip fikri, onlara tamamiyle yabancı idi. Onlar, İskolastik tarzında, bir metinden şu veya bu parçayı çıkarmayı tercih ederlerdi. Bunlar da, tezler şekli altında münazara konuları olurdu. Felsefe sınıflarının sonunda hocalar ile talebeler Üniversiteler ile Kollejlerde bunları müdafaa ederlerdi. Her şeyde yeni olan Descartes, doktrinini bu şekilde ele almağa, açıkçası sakatlamaya karşı boşuna itiraz ediyordu. Ve düşüncelerinin zincirini iyi takip edebilmek için yazılarının bir uçtan bir uca okunmasını tavsiye ediyordu. Eski alışkanlık çok

kuvvetli idi. Gassendi bile *Cevaplara Cevaplar*'ın teferrüatlı bir fihristini veriyor. Okuyucuyu bazan birini, bazan da diğerini, fantasyasına göre, ayrıca seçmekte serbest bırakıyordu. İmdi, hiçbir şey umumî kanaati, hattâ sağduyuyu, bir filozofun bir fikrini, onu açıklıyan ve tamamlıyan şeyden ayırmak kadar incitmez ve şaşırtmaz. Descartes, hiçbir şey bu kadar acayip ve garip olmaz, diyor.

Böylece çağdaşları, *Birinci Düşüncede,* her şeyden önce, bir *paradoksa*'dan başka bir şey görmediler. Bu, ciddî bir paradoksa değildir, Descartes, bunu ileri sürerken samimî değildir, iyi niyetle ortaya atmıyor, esasında halkla, okuyucu ile, alay ediyor, diyorlardı. Birinci düşüncenin başlığı şöyle idi: *"Kendilerinden şüphe edilen şeyler."* "Görünüşte, mütevazı, kimseye dokunmaz bir başlık: hakikatte bu şeylerin hepsi, istisnasız, şüphenin içine girmişti. Kimse buna inanmak istemiyordu. Bu şekilde şüphe etmek, hiç değilse umumî hayatta bir delilikti. Descartes bu itirazlara herkesten önce hak veriyordu. Ancak nazarî şeylerde, bu şekilde şüphe edilebileceğini tekrarlıyordu. Bununla beraber, bunu onunla birlikte teslim edenler bile, böyle bir şüphenin derin sebeplerine nüfuz etmiş görünmüyorlar. Bu *Birinci Düşüncenin* sebep ve delillerini gözden geçirmek için, birçok aylar, hiç olmazsa, birçok haftalar hasredilmesini istiyor, kitabının bir roman gibi okunmasını istemiyor.

Şüphe ederken hedef edindiği gayeyi, *Altıncı İtirazlara cevaplarının* sonunda, yani ikinci baskıdan önce, ilk olarak intişar eden cildin sonlarına doğru, sanki okuyucuyu bu intıb'a ve tesir üzerinde bırakmak istiyormuş gibi, ve ona başlangıçta bulunanın anahtarını vermek istiyormuş gibi, açıkça gösteriyor. O halde biz ilkin bulanık fikirlere sahibiz, onları da, haklı, haksız, yerli, yersiz, birbirine karıştırıyoruz; sonunda da, kendi içimizde olduğu kadar, kendi dışımızda da, yanlış üzerine yanlış işliyoruz. Kendi içimizde, bedene ait olan şeyleri ruha atfediyoruz. Dışarıda ise, bütün cisimlere, ancak ruha ait olan şeyleri atfediyoruz. Buradan da o sözde *"gerçek nitelikler"* (qualités réelles) çıkıyor, halbuki bunlar aslında duyumlardan başka bir şey değildir. Ve bu şekilleri ile yersiz olarak cisimlere atfedilmişlerdir. Descartes bunun tipik misali olarak ağırlığı yahutta ondan edindiğimiz fikri veriyor. Bunlar çocukluğumuzun peşin hükümleridir, ve dolayısiyle bizim için tabiîdirler, fakat iskolastik felsefede, ilim yahutta daha ziyade allamelik şekli altında önümüze çıkıyorlar: İskolastik böylece çocukluğumuzu devam ettirmekten başka bir şey yapmıyor: Bunlar da aynı yanlış hükümlerdir, aynı peşin hükümlerdir. İşte bunun içindir ki, Descartes zihnimizden yanlışın kökünü koparmak istiyordu: Artık bu yanlış doktrin nebatlarının hesabını gör-

mek, ve kötülüğü gerçekten kökünden kesmek lâzımdır. Fakat şüphesi hileci cinin veya kötü şeytanın, kısacası menşede vazettiği kötü bir prensipin felsefeye sokulması ile daha da büyük bir önem kazanmıştır. Pascal, bu faraziyenin tehlikesini açıkça görmüştü, fakat bir filozofun kendini bundan sıyırması imkânsızdı: Menşeimizin belirsizlik veya kararsızlığı tabiatımızın belirsizlik ve kararsızlığını ihtiva eder. Nasıl Descartes zihnî hayatta mutlak ihtiyacının tesiri altında ise, Paskal'da, ahlâkî hayatta aynı mutlak ihtiyacının tesiri altındadır. Bu iki büyük dehâ, kökten kötülük (mal radical) nazariyesi ile göz göze veya karşı karşıya geldiler. Eğer bu nazariye kabul edilse idi, insan için artık hiçbir zaman, ne doğru bir düşünce, ne de iyi bir hareket mümkün olabilmesi için, menşeini, bütün hakikate ve bütün iyiliğe sahip bir varlıktan alması lâzımdır. Fakat böyle bir varlığın var olduğundan nasıl emin olmalı?

İkinci Düşünce, daha da paradoksal göründü. Descartes ilkin şu birinci başlığı seçmişti: "İnsan Ruhunun Tabiatına Dair." Sonra okuyucuları mistifiye etmek için değilse bile, tecessüsü fazla tahrik etmek için "onu bilmekten bedeni bilmekte daha kolaydır" diye ilâve etti. Bu da bir bahse veya iddiaya girmeye benziyordu. Bununla beraber, düşünelim, yedi sekiz yüzyıllık iskolastik felsefe, onbeş onaltı yüzyıllık hıristiyanlık ruhlara öyle bir

biçim vermişti ki, mesele, Gassendi'nin dediği gibi, beden ile ruh arasında, maddesiz veya mânevi ruh ile ancak madde olan beden arasında vaz olunuyordu. Yahutta cevher ile tavır ve âraz arasında vaz olunuyordu. Descartes, büyük bir maharetle hasımlarının içinde bocaladığı meselelerden kendini sıyırabiliyordu. Okullarda en yakın cins (cinsi garip) ve özel fark (faslı müşterek) ile yapılan, *akıllı veya natık hayvan* ve ilâh... gibi insan tariflerini bir yana bırakıyor. Eleme (élimination) yolu ile hareket ederek, bir önceki düşüncede toplanmış olan bir sürü şüphe sebebinden sonra, bunu yapmak onun için çok kolaydı. Eleme sonunda, yalnız düşünceyi alıkoyuyor. Ve kendini bununla, düşünce ile, tarif ediyor. Kendini, varlığının *zatı, tabiatı veya hakikî sureti* olarak düşünce ile tarif ediyor. Bu, matematiklerden alınan yeni bir tarif nevidir. O bunu metafiziğe sokmaktadır. Şüphenin aynı olan bu düşünce, şüpheden daha az inkâr edilmez değildir: Şüphe ediyorum, düşünüyorum, varım, üç terim veya hattâ (birinci ile ikinci birleşerek) iki terim, hakikatte bir terim. *Öyleyse,* kelimesi fazla bile. Eksik veya tamamlanması gereken, bir kıyası hatırlatmak gibi, bir mahzuru var. Bunun için, Descartes'tan, kubrası (majeure) sugrası (mineure) ve neticesi ile şekline uygun ispatı istiyenler eksik değil. O, bunu da yerine getirdi. Bu iş için yapılmamış bir muhakemeyi, bir istidlali, bu

eski çerçevelerin içine soktu: Modası bütün bütüne geçmiş bu ispat tarzına gerçekten muhtaç mı idi? Basit görüş, veya içten görüş yahutta içten seziş (inspection, intuition) ile yeni bir ispat ortaya atıyordu. Düşünüyorum; bu yetmiyor mu? Hiç değilse bir düşünceyim, buna itiraz yok. Ancak bu muyum? Bundan başka bir şey değil miyim? Düşünce gerçekten benim bütün özüm, bütün cevherim midir? Yahutta kimbilir belki de yalnız tavırdır (modus). Düşünceden başka şeyden tamamiyle farklı mıdır? Hususiyle cisimden veya bedenden farklı mıdır? Bunu bilmek için Tanrıya başvurmak lâzımdır.

Bu da *Üçüncü Düşünce*nin paradoksasıdır. Bu paradoksa, Descartes burada Tanrıyı ispat ettiği için ortaya çıkan bir paradoksa değildir. Bu, uzun zamandan beri Teologiaya'nın yani ilâhiyatın hizmetkârı olan felsefenin her şeyden önce çözümlemeye mecbur olduğu bir sorudur. Şimdi bile hıristiyan terbiyesi ile yoğrulmuş bir ruhun, bir filozofa soracağı ilk soru ve hattâ çok zaman biricik soru ruh ve Tanrı ile ilgili din sorusudur. Fakat Descartes, Tanrıyı yalnız Tanrı fikri ile ispat etmek iddasındadır. İlkin, bizde böyle bir fikir var mı? Meselâ vahşilerde böyle bir fikir var mı? Yüzyılı biraz aşan bir zamandan beri keşfedilmiş olan amerika bize misyonerlerin hıristiyan yapmaya çalıştığı Kanadalı'larla Huronlar'ın delilini veriyordu. Bu

fikir çocuklarda da, analarının karnındaki çocuklarda da var mıdır? Daha sonraları "gördüklerini hatırlamıyorlar, fakat Descartes'cılar hatırlıyor ve bu onlara kâfi geliyor", diye alay edenler olmuştur. Gerçekte de Descartes bu iddialardan biraz tenzilat yapmıştır. Hiç değilse fikrini açıklamıştır.

Şüphesiz, Tanrı hakkında tam bir fikre sahip değiliz. Çünkü Tanrı sonsuzdur. Nitekim gözümüz denizin bütün enginliğini kavrıyamaz. Fakat denizi görür, yahutta gövdesi pek büyük bir ağacı kollarımızla tamamen kavrıyamayız, fakat elimizle tutabiliriz, böylece de varlığından emin olabiliriz: Aynı şekilde, tâbir caiz ise, zihnimiz, düşünce yolu ile, Tanrıya dokunabilir, fakat onu kavrıyamaz, anlıyamaz, yani hakkında tam bir bilgi edinemez, kelimenin gerçek mânası ile onu kucaklıyamaz, çünkü bu onun çevresini kavşamak, dolayısiyle de onu sınırlandırmak olurdu. Halbuki Tanrı sınırsızdır, sonsuzdur. Hasımları tarafından sıkıştırılınca, filozofumuz nerede ise, tuttuğunu bırakıyor: Tanrı fikrine dokunuyor veya sahibiz diyecek yerde, "biz sadece onu teşkil etmek gücüne sahibiz ve bu kâfidir", diye, itirafta bulunuyor. Tam ve kâmil varlık hakkında sahip olduğumuz fikir, o şekli ile bu gücün bir neticesidir; ve bu fikre muktedir olan bizim varlığımız da, bu gücün ta kendisidir.

Fakat bizdeki bu fikrin sebebi, illeti nedir? Varlığımızın illeti nedir? Descartes'in bu şekilde iki yönden vazettiği bu illiyet meselesi, ona bir hamlede ve derhal tam Varlığa kadar yükselmek imkânını verecektir, o da vardır, Tanrıdır. İlâhiyatçılar hayret ettiler: Bilhassa Katerus, Arnauld, O ana kadar illiyetin böyle bir şekilde bir fikre tatbik edildiğini görmemişlerdi; Thomas, bunu hususi, cüz'i varlıklar için kullanıyordu, onlar da ikinci illetlerdi, bunlarla, bu illiyete istinat ederek, illetten illete yükselmek suretiyle ilk illete kadar çıkıyorlardı. Descartes'ın ispat tarzı tamamiyle başka. Bu uzun delil zincirlerine muhtaç değil, çünkü bunlar sonsuzca devam edebilir. Fakat onu istediği yere götürmez. O ilk halkaya tutunuyor ve onu derhal sağlam bir noktaya bağlıyor. Bundan sonrasına yükselmeye lüzum yok. Ben varım, Tanrı vardır. İstidlâlsız, fakat *sezişle*. İlliyatin yani müessir illetin böyle bir istimali meşru mudur? Sonraları modern filozofların tenkidi bu prensip üzerinde çalıştığı vakit, bu prensipi zaman ve mekânda var olan olayların dışında tatbik etmek güç olacaktır. Onu kullanış şekli ayarlanacak, düzenlenecektir. İzafi olana tatbik edilecek, mutlak olana tatbik edilmiyecektir. Daha o zaman Arnauld ile Katerus itirazlarını yapmışlardı. Düşüncem bir illete muhtaçtır, o Tanrıdır. Fakat Tanrı illete muhtaç değildir, çünkü o kendi kendinin illetidir: O

Tıpkı bir illet tarafından var olur gibi, kendiliğinden veya kendisi tarafından vardır. Descartes'in ilâve ettiği bu "tıpkı" burada gösteriyor ki, mutlakta kelimelerin farklı bir mânası vardır. Filozof bunu fark ediyor. Ümitsiz duruma düşen metafizikçi matematikçiye müteşekkil cisimler üzerine, sanki, doğru çizgilerden müteşekkilmiş gibi, muhakeme yürütülür. Kaideler aynı kaidelerdir, ispat da muvaffak olur: Meselâ kürre sonsuz sayıda küçük düz yüzeylere çevriliymiş gibi farzedilir. İnsan ruhundan Tanrıya geçişte başka türlü olmaz. Yine bir paradoksa daha: Nev'i şahsına münhasır benzetme (analogie) bu paradoksayı bir kat daha meydana çıkarıyor.

Böylece, paradoksalar, sonuna kadar birbirini takip ediyor, birbirine ekleniyor, birbiri üzerine katlanıyor. Tanrı veya kâmil, tam varlık, müdikesinde, anlayışında, değişmez şekilleri, zatları (özleri), ebedî hakikatları ihtiva ediyor; fakat Tanrı yalnız anlayış değildir, iradedir de. Anlayış (müdrike) ne kadar tam olursa olsun tek başına tamlığı, kemali tüketmiyor; ne de irade tek başına onu tüketmiyor. Eski filozoflar ebedî zatlarla iktifa ediyorlardı. Descartes bunları ispat edilmiş kabul ediyor ve onların ebedilik vasfını muhafaza ediyor. Fakat daha da ileriye gidiyor. Onlara ilâhi iradeyi ekliyor. Bu iradenin de sonsuz ve tam olması için mutlak olarak hür olması lâzımdır, bir kayıtsızlık

hürriyeti ile hür olması lâzımdır. Başkaca O'nun ebedi hakikatlara tâbi olması gerekirdi: Jupiter ve Saturne'ün, talihe, kadere tâbi olduğu gibi. Tam aksine, ebedî hakikatlardan başlamak şartiyle her şey bu ilâhi hürriyetin yaratmasıdır. Böylece Descartes, Jordano Bruno gibi, yaradılış doğmasını tahrip etmekle itham edilmekten korkmıyacaktır. Hattâ bu doğmayı yalnız bu yaratılmış dünyaya inhisar ettirmez, her şeye teşmil eder (bütün dünyalara teşmil eder). Artık bu bir doğma değildir, bir metafizik hakikattir, Kemalin (olgunluğun), neticesi, hattâ şartıdır. İlâhiyatçılar bu kadarını istemiyorlardı. Filozof, fazlasını ispat edeyim, derken, dinin menfaatlerini tehlikeye koyuyor, diyorlardır.

Bir paradoksa daha: Hürriyet insanda Tanrıdan daha az değildir; ikisinde de sonsuzdur. Gassendi'nin biraz kaba ve biraz da kısa sağ duyusu isyan ediyor. Descartes, keyfinize, diye cevap veriyor. Ona yalnız, hepimizin hürriyetimiz hakkında sahip olduğumuz içi duyguyu istihfafla hatırlatıyor. Hürriyet, onun nazarında, bir kurtuluş vasıtası olacaktır. O hürriyete, yanlışın sebebini ve yanlıştan kurtulmamızın vasıtasını bulduğunu sanıyor. Böylece hürriyet, hem hastalık, hem de ilâç oluyor. Filhakika, bir yandan, hürriyet, her zaman, anlayışın işini tamamlamasını, yani aydınlatmasını beklemez: Acele eder, hükmü sürükler, gözü kapalı

hükmeder, ve, kendi hatası yüzünden, aldanır; ama, öte yandan da, aksine, aldanmamakta hürdür; hiçbir aceleye lüzum göstermiyen ilimle ilgili konularda aldanmamakta serbesttir: Soru aydınlanıncaya kadar, rahat durabilir, harekete geçmiyebilir, çekimser kalabilir. Bu şekilde tatbik edilen şüphe metodu âlimi her türlü yanlıştan korur. İnsan aldanır, insan hatadan münezzeh değildir, denir; aksine, insan isterse, her zaman, hatayı bertaraf edebilir; bunun için sadece bunu istemesi kâfidir.

Bunun akabinde, güzel bir yanılmazlık misâli veriyor: İnsan düşüncesi, her türlü tedbirini aldığı zaman, bu yanılmazlığı iddia edebilir: O da şudur: Tanrının varlığının başlıca delili olarak, en yaygın olan, ve mutlak olarak reddettiği, gayeci illetler delilini almıyor, fakat delillerin en garibi olan, Tanrının özü delilini seçiyor. Bu delil Saint Thomas'ın kullanmaktan çekindiği, güvenmediği bir delildi. Onun içindir ki Katerus Descartes'e karşı Thomas'ın delillerini kullanmıştır. Bu ispatı vaktiyle, ilk olarak, Saint Anselme teklif etmişti. Mersenne bunu biliyordu. Çünkü 1624 teki kitabına almıştı. Descartes bilmiyordu. İlk fırsatta bir kütüphaneye gidip okuyacağını yazıyor. Şüphesiz onu bu ispata matematikler sevketmişti. Kendisi de, bir sofizmaya çok benzediğini kabul ediyor. Bir üçgende özellikler zarurî olarak, özden veya tariften çıkar.

İmdi, tam ve kâmil varlığın özünden, aynı şekilde bu varlığın kemalleri, kemallerin birincisi olan, varlıktan başlıyarak, çıkarılabilir: Tam Varlık, öyleyse, zarurî olarak mevcuttur. *İkinci İtirazlara Cevabında* filozoflarla geometricileri tatmin etmek için delili şekle sokuyor: kübra, sugra, netice. Fazlasını da yapıyor, delillerini başkalarının istediği şekilde, yani gometrik tarzda tertip ediyor: Tarifler, mevzualar, mütarifelerle ifade ediyor. Fakat burada bile bu ispatı bir kaziye ile ifade ettiği zaman "Tanrının varlığı tabiat ve zatının yalnız göz önüne alınması ile bilinir" diyor. Bunu da bir kıyasla ispat ediyor. Fakat bunun beyhude bir zahmet olduğunu ilâve etmekten de kendini alamıyor. Çünkü netice, delilsiz ve ispatsız, kendiliğinden bilinebilir; Descartes bu neticeyi bir mevzua, postulat olarak alıyor, yani, ne istititlâl veya muhakemeye, ne de ispata muhtaç olmadığı için, doğru olarak kabul edilmesini istediği bir şey olarak alıyor. Bu aynı 1641 yılı içinde Mersenne'e yazdığı mektupta şöyle diyor: "Böyle bir varlığı (mutlak tam ve kâmil varlık) gözden geçirme bizi kolayca onun var olmasının bilgisine götürüyor, öyle ki Tanrıyı kavramak ile var olduğunu kavramak *hemen hemen* aynı şeydir." *Hemen hemen* sözü hasımlarına verilmiş bir tavize benziyor: Ona göre pekâlâ aynı şeydir, iki kaziye de esasında bir kaziyedir. Nitekim, vaktiyle kendi varlığını veya dü-

şüncesini tasdik eden kaziye ile Tanrının varlığını tasdik eden kaziye aynı bir kaziye idi. Filozof fikirlerini ekspoze etmek için onları birbiri ardınca, ayrı ayrı zikretmek, dolayısiyle de onları birbirinden ayırmak zorundadır. Ama akabinde onları birbirine bağlıyan ve böylece hepsinden bir bütün meydana getiren bağı da gösterebilir. Fakat, ilk önce onları, fikirleri, muhakeme ile erişilen bilgilermiş (connaissance discursive) gibi göstermesi, onların gerçek karakteri hakkında bizi aldatmamalıdır: Bunlar *sezişlerdir;* ve daha da iyisi, hepsi ancak bir tek ve aynı sezişdir.

Descartes'in *Düşünceleri*'nin son gayesi olan ve fiziğine hazırlık olarak incelediği maddî şeylerin zatına ve varlığına gelince, şimdi burada onlar üzerinde durmıyacağız. Uzam, şekil ve hareket, bu konudaki bilgimizin zarurî ve kâfi şartlarıdır, ve keza maddî şeylerin varlığının şartlarıdır. Yalnız bu açık ve seçiktir, ve ilme bir konu sunabilir. Bu hususta fikirlerimize güvenebiliriz; fikirlerimiz bize Tanrıdan gelir: Tanrı tam kâmil varlık olduğuna göre, bizi aldatmış olamaz. Bununla beraber bir netice ortaya çıkıyordu, Descartes bunu cesaretle kabul ediyordu, birçok çağdaşları ise kabul etmiyordu, o da bu şartlar dahilinde, hayvanlarda bir ruhun hattâ *hayvanî ve nebatî* bir ruhun lüzumsuzluğu neticesi idi. Onlarda her şeyin, basit bir makinede olduğu gibi, yaylar ve ha-

reketlerle izah edilmesi gerekirdi. İnsanda bile birçok ameliyeler ruhun en ufak iştiraki olmaksızın yapıldığına göre, hayvanlarda haydi haydi yapılabilirdi. Gassendi protesto ediyor ve bilhassa avda raslanılan birçok eğlenceli köpek hikâyeleri anlatıyor. Arnauld'da ilkin tereddüt ediyor: Kurt ile kurttan korkan koyun hikâyesi onu şaşırtıyor, tereddüde düşürüyor. Descartes tezini daha az kuvvetle müdafaa etmiyor. Hayvanların otomatizmi, deneceği gibi, onun için yalnız gerçekliği daha iyi tetkik etmek ve daha iyi tanımak için bir metot değildir; gerçekliğin (réalité) kendisi ve bütün gerçekliktir.

Descartes'ın bütün doktrininin kuvvetli ve zayıf tarafları bunlardır. Hakikatte hangi meseleyi ortaya atıyor ve çözümlemeyi iddia ediyor? Bilgi meselesi mi? Yoksa varlık meselesi mi? Gerçekte ayırdetmeksizin ikisini de birden vazediyor ve halletmeyi iddia ediyor. Çünkü onun zamanında, bugün olduğu gibi, bu iki mesele birbirinden ayrılmış değildi. Düşüncelerde ontolojik temayül hâkimdir. Kendisi düşüncelere eklediği ikinci adlarda bunu sarihçe göstermiştir. "Tanrıya dair, Tanrı vardır" (üçüncü düşünce), "Yeniden, tanrı vardır" (beşinci düşünce), "ruh ile bedenin gerçek ayrılığı".

DÜŞÜNCELER

MUKADDES PARİS İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DEKANLARI VE DOKTORLARINA

Efendiler,

Pek haklı bir sebep beni bu eseri size takdim etmeğe sevkediyor. Maksadıma vukuf peyda ettiğinizde sizin de, haklı ve yerinde bir sebeple onu himayeniz altına alacağınızdan emin bulunuyorum. Eseri tavsiyenize lâyık kılabilmek için, burada yapmak istediğimi birkaç kelime ile anlatmaktan daha iyi bir şey yapacağımı sanmıyorum. Allah ve Ruh meselelerinin, ilâhiyattan ziyade felsefenin gösterdiği delillerle ispat edilmesi lâzım olan esaslı iki mesele olduğuna daima kani oldum. Bizler mümin olduğumuz için, bize Allahın mevcudiyetine, insan ruhunun bedenle birlikte fena bulmadığına imanla inanmak kâfi gelse de, ilkin bu iki şeyi tabiî delillerle ispat etmeksizin kâfirleri hiçbir dine ve ahlâkî fazilete inandırmak asla mümkün görünmüyor. Bu hayatta ekseriya faziletlerden ziyade reziletlere daha büyük mükâfat veriliyor. Bu yüzden ahret ve Allah korkusu ile menedilmedikçe, pek az kimse haklıyı faydalıya tercih ediyor. Mukaddes kitaplarda böyle tedris edildiği için bir Allahın varlığına, ve diğer taraftan Allahtan geldikleri için mukaddes kitaplara inanmak lâzım olduğu

mutlak olarak doğru olmasına rağmen; (çünkü, iman Allahın bir vergisi olduğundan, başka şeylere inanmak için bize lûtufta bulunan bir kimse, kendisinin var olduğuna inandırmak için de bizi bu lûtuftan mahrum etmez); bununla beraber bütün bunları kabul etmeyi kâfirlere teklif edemeyiz; çünkü onlar bizim, bu hususta mantıkçıların bir daire dedikleri hatayı irtikâb ettiğimizi tasavvur edebilirler.

Filhakika diğer bütün ilâhiyatçılar gibi, siz Efendilerin de Allahın mevcudiyeti yalnız tabiî delillerle ispat olunabildiğini değil, fakat aynı zamanda mukaddes kitaplardan da istidlâl edildiğini ve onun hakkında edinilen bilginin bütün yaratılmış şeylerin bilgisinden daha açık olduğunu ve bu bilgiyi elde etmek pek kolay olduğundan ona malik olmıyanların günahkâr ve kabahatli olduklarını teyidettiğinize dikkat ettim; nitekim, Mephas 13 te "Cehaletleri asla affedilemez; zira akılları dünya şeylerinin marifetine erkenden nüfuz ettiği halde, Rabbitaalâyı daha kolay tanımamış olmaları nasıl mümkündür" denilen şu kelâmı hükmetle ayân olduğu gibi ve keza. Mephas 1 de, Romalılar için "Mâzur görülemezler" ve yine aynı yerde "Allah hakkında bilinen onların kendilerinde aşikârdır" denildiği gibi. Görülüyor ki, Allah hakkında bilinmesi mümkün olan her şeyin, kendimizden başka bir yerde aramağa ihtiyacımız ol-

mıyan delillerle ispat edilebileceğinden ve bu delili bize yalnız aklımızın tedarik edebileceğinden haberdar edilmiş bulunuyoruz. Bunun içindir ki burada bu ispatın hangi vasıtalarla yapılabileceğini, ve Allahın bilgisine dünyada bulunan şeylerin bilgisinden daha kolaylık ve daha kat'iyetle ulaşabilmek için hangi yolu tutanak lâzım olduğunu göstermek bir filozofun vazifesine muhalif olmadığını sandım.

Ruha gelince, pek çokları onun mahiyetini bilmek pek kolay olmadığını zannetmiştir. Bazıları da bedenle birlikte öldüğüne beşerî delillerin bizi ikna ettiğini ve yalnız imanın bize bunun zıddını öğrettiğini söylemek cesaretini göstermiştir. Bununla beraber X uncu Léon'un riyaseti altında toplanan Latran konsil'i, sekizinci celsesinde, bu gibileri mahkûm ettiğini ve bunların delillerine cevap vermeyi ve hakikatı bildirmek için bütün zihnî kuvvetlerini istimal etmeyi hıristiyan filozoflarına emretmiş olduğunu da biliyorum. Bunun için bu eserde, bu emri ifaya teşebbüs etmek cür'etini gösteriyorum. Bundan başka birçok müşriklerin bir Allah var olduğuna ve insan ruhunun bedenden farklı bulunduğuna inanmak istememelerinin başlıca sebebi, kimsenin şimdiye kadar bu iki şeyi ispat etmediğini söylemeleri, olduğu da malûmdur. Ben asla onların kanaatinde değilim. Bilâkis bu iki meseleye dair birçok şahsiyetler tarafından ileri sü-

rülen ekseri delillerin, iyi anlaşıldıkları takdirde, bu hususta lâzım olan ispatlar olduğunu ve diğerlerini icad etmenin imkânsız gibi göründüğünü kabul ediyorum. Bunun için felsefede bir defa daha bu delillerin en iyilerini ve sağlamlarını aramak ve onları çok açık ve çok seçik bir sıra dahilinde vazı ve tertib etmekten başka yapacak daha faydalı bir iş olmadığını sanıyorum; öyle ki bundan sonra bunların hakikî ispatlar olduğu herkesçe sabit olsun. Ve nihayet ilimlerde birçok müşkülleri halletmek için bir metot takib ettiğimi bilen birçok kimseler bunu benden istediler. Filhakika bu metot yeni bir şey değildir, çünkü hakikattan daha eski bir şey yoktur, bununla beraber ondan birçok yerlerde oldukça muvaffakıyetle istifade ettim. Böylece ben dahi bu mevzu üzerine bir teşebbüste bulunmağı kendim için bir vazife addettim.

Bu kitapta bu mevzua dair denilebilecek bütün şeyleri toplamaya gücüm yettiği kadar çalıştım. Bu kadar büyük bir mevzua delil hizmetini görebilmek için ileri sürülebilecek muhtelif sebeplerin hepsini burada topladığımı iddia etmiyorum. Zira hiçbir zaman bunun zaruri olduğunu zannetmedim; meğer ki bu deliller arasında katî ve şüphe götürmez hiçbirisi bulunmaya. Fakat yalnız ilk ve başlıcalarından öyle bir tarzda bahsettim ki, onları pek bedihî ve pek katî ispatlar olarak teklif etmeğe cesaret ediyorum. Bundan başka şunu da söylemek

isterim; bunlar öyle ispatlardır ki, insan zihninin daha iyisini keşfedebilmesini temin edecek başka hiçbir yol bulunmadığını zannediyorum: zira mevzuun ehemmiyeti, ve Allahın şanı beni burada, itiyadım haricinde, biraz daha serbestçe kendimden bahsetmeğe mecbur ediyor: Delillerimde ne kadar katîlik ve bedihilik bulursam bulayım, bununla beraber herkesin onları anlamaya muktedir olabileceğine kani değilim. Nitekim geometride Arşimet, Apollonius, Papus ve diğerlerinden bize intikal eden ve herkes tarafından pek bedihî ve pek katî olarak kabul edilen birçok ispatlar mevcut olmasına rağmen - çünkü bunlar ayrı ayrı tetkik edildiklerinde öğrenilmesi, bilinmesi kolay olmıyan hiçbir şey ihtiva etmedikleri gibi, ispatta önce gelen şeylerle onları takib edenler arasında da daima tam uygunluk ve bağlılık vardır — bu ispatlar ancak pek az kimseler tarafından anlaşılmış ve kabul edilmiştir. Çünkü, biraz uzun olduklarından onları anlamak için sağlam bir zihne ihtiyaç vardır. Aynı suretle burada kullandığım deliller, katîlik ve bedihilik bakımından geometrinin ispatlarına eşit ve hattâ onlardan üstün bile olsalar da, herkes tarafından anlaşılmış ve kabul edilmiş olacaklarından emin değilim. Çünkü bu deliller de biraz uzun ve birbirine bağlıdırlar ve bilhassa bütün peşin hükümlerden tamamen azâde, ve duyularla alışverişten kendini tamamen kurtarabilmiş

bir zihne lüzûm göstermektedirler. Hakikatı söylemek icabederse, denebilir ki, insanlar arasında geometri üzerinde düşünmeye olduğu kadar metafizik üzerinde düşünmeye de elverişli kafalar pek o kadar bol değildir. Bundan başka şu fark da vardır ki geometride herkes katî ispatı olmıyan hiçbir şeyin ileri sürülmediğinden haberdardır. Bunun için, kendilerini tamamen geometriye vakfetmemiş olanlar, ekseriya anladıkları zamanı vermek için, yanlış ispatları kabul veya doğru ispatları reddederek hataya düşerler. Felsefede ise hiç de böyle değildir. Burada herkes her şeyin muhtemel olduğunu bilir. Bunun için pek az kimse kendisini hakikatı aramaya veriyor. Hattâ çokları, kuvvetli zekâ unvanını kazanmak arzusiyle, en aşikâr hakikatları bile küstahça çürütmeyi öğrenmekten başka bir şeyle uğraşmıyorlar.

İşte bunun için Efendiler, benim delillerim felsefeye ait oldukları için, ne kadar kuvvetli olurlarsa olsunlar, eğer onları yüksek himayeniz altına almazsanız, zihinler üzerinde büyük bir tesir icra edeceklerini ümid etmiyorum. Fakat yüksek heyetinizin herkes nazarındaki itibarı o kadar büyük, Sorbonne ismi öyle bir otoriteye sahiptir ki mukaddes Konsillerden sonra, yalnız imana taallûk eden şeyler hakkında değil, fakat aynı zamanda beşerî felsefeye ait şeyler hakkında da, herkes başka bir yerde daha fazla sağlamlık ve bilgi, ne de

hükmünü vermek için daha fazla hikmet ve isabet bulmak imkânı olmadığını zannettiğinden, başka hiçbir heyetin hükmüne hiçbir zaman bu kadar müracaat edilmemiştir; eğer bu yazıyı ilkin tashih etmek lûtfunda bulunarak — zira yalnız malûliyetimi değil, fakat cehlimi de bildiğimden bunda hiçbir hata bulunmadığını temine cesaret edemiyorum — sonra onda bulunmıyanları ilâve, eksik olanları tamamlama ve ihtiyaç gösterenler hakkında daha geniş bir izahta bulunmak, veya hiç olmazsa buna gayret etmem için beni haberdar etmek zahmetine katlanarak, ve nihayet bir Allah mevcut olduğunu ve insan ruhunun *bedenden farklı* olduğunu ispat için kullandığım delillerin götürüleceklerinden emin olduğum sarahat ve bedahet noktasına kadar getirildikten sonra, çok doğru ispatlar olarak kabul edilmeleri lâzım olduğunu alenen ilân ve bu hususta şahadet etmeği istiyerek, himayeniz altına almak lûtfunda bulunursanız, bundan sonra bu iki meseleye ait bütün hatalar ve yanlış kanaatler pek az zaman sonra insanların zihninden silineceğinden asla şüphe etmiyorum. Zira bütün ilim ve fikir adamları hakikatın zoriyle hüküm ve otoritenize dehalet edeceklerdir; çoğu zaman bilgin ve doğru ve dürüst olmaktan ziyade küstah ve mağrur olan Allahsızlar da tenakuza düşmekten kurtulacaklardır. Yahut belki, bütün zeki insanların ispatlar olarak kabul et-

tiklerini görecekleri bu delilleri, onları anlamamış görünmekten korkarak müdafaa bile edeceklerdir. Ve nihayet, (bu iki meseleye itiraz eden) bütün diğer kimseler de, bu kadar bürhan ve delilden sonra kolayca hakkı teslim edeceklerdir. Böylece Allahın mevcudiyetinden ve insan ruhu ile beden arasındaki gerçek ve hakikî farktan şüphe edecek kimse kalmıyacaktır.

Şimdi, bu itimat, bir defa ve iyice yerleştikten sonra, elde edilecek meyvayı takdir etmek, ondan şüphe etmenin doğurduğu kargaşalığı gören sizlere düşüyor. Fakat burada, sizin gibi daima Allah ve dinin en sağlam dayanağı olanlara Allah ve din dâvasını daha fazla tavsiye etmekle iyi bir iş yapmış olmıyacağım.

ALTI DÜŞÜNCENİN ÖZETİ

Birincide, hiç değilse ilimlerde bugüne kadar malik olduğumuz temellerden başka temellere malik olmadığımız müddetçe, umumiyetle her şeyden ve bilhassa maddî şeylerden şüphe edebilmemizi icab ettiren sebepleri gösteriyorum. İmdi, bu kadar umumi bir şüphenin faydası ilk bakışta pek görünmezse de, bununla beraber bizi her türlü peşin hükümlerden kurtardığı, düşüncemizi duyulardan ayrılmaya alıştırmak için bize kolay bir yol hazırladığı ve sonra kendilerinden şüphe ettikten sonra doğru bulduğumuz şeylerden artık bir daha şüphe etmemizi imkânsız kıldığı için, bu şüphenin faydası pek büyüktür.

İkinci de, kendi öz hürriyetini kullanarak varlığı üzerinde ufak bir şüpheye düştüğü şeylerin asla var olmadıklarını farzeden ruh, bu arada kendisinin var olmasının mutlak olarak imkânsız olduğunu tanıyor. Bunun büyük bir faydası vardır; zira bu yolla kendine, yani ruha ait şeyleri bedene ait olan şeylerden kolayca ayırd ediyor. Fakat burada bazı kimseler benden ruhun ölmezliğini ispat için deliller getirmemi bekliyecekleri için onlara şimdiden bildirmek isterim ki bu kitapta pek doğru bir ispatına malik olmadığım hiçbir şeyi yazmamaya çalıştım, ve bunun için, geometricilerin kullandığına benziyor bir sırayı gütmek zorunda

kaldım, o da şudur: Bir netice çıkarmadan önce aranılan kaziyenin (hükmün) bağlı olduğu bütün şeyleri gözden geçirmek.

İmdi, ruhun ölmezliğini bilmezden önce gereken birinci ve başlıca şey, ruh hakkında, bedenden edinilen bütün mefhumlardan tamamiyle ayrı, açık ve seçik bir mefhum edinmektir: burada yapılan da budur. Bundan başka, şunu da bilmek lâzımdır ki açık ve seçik olarak idrâk ettiğimiz her şey bizim onları idrâk ettiğimize göre, doğrudur, bu ise Dördüncü Düşünceden önce ispat edilemedi. Fazla olarak cisim hakkında da seçik bir mefhum edinmek lâzımdır: bu mefhumun bir kısmı ikinci, bir kısmı da beşinci ve Altıncı Düşüncede teşekkül ediyor ve en sonra ruh ve bedenin idrâk edildiği gibi, başka başka cevherler oldukları açık ve seçik bir tarzda idrâk edilen şeylerin hakikaten muhtelif ve birbirinden gerçek olarak farklı cevher olduklarını, bütün bunlardan çıkarmak lâzımdır: altıncı Düşüncenin vardığı netice de budur. Aynı Düşüncede şu da meydana çıkıyor: insan ruhu ancak bölünmez olarak idrâk edildiği halde, hiçbir cismi bölünür olmaksızın idrâk edemiyoruz. Böylece ruh ve bedenin tabiatları sadece birbirinden başka olmakla kalmayıp bir bakıma göre birbirinin zıddıdırlar, zira cisimlerin en küçüğünün yarısını anlayıp idrâk edebildiğimiz halde insan ruhunun yarısını anlayıp idrâk edemeyiz. Bu kitapta bu hu-

susta daha fazla bir şey söylemek istemediğimi bilmeleri lâzımdır. Çünkü bedenin çürümesinden ruhun ölümü çıkmadığını göstermek ve böylece insanlara ölümden sonra diğer bir hayata kavuşmak ümidini vermek için gösterdiğim bu delil kâfi geldiği gibi; kendilerinden ruhun ebediyeti neticesi çıkarılan ön önermeler de (premisse) bütün fiziğin izah edilmesine bağlıdır: ilkin bütün cevherler, yani Tanrı tarafından yaratılmaksızın mevcut olması imkânı olmıyan şeyler, yaratılışları gereğince çürüyüp bozulmazlar. Tanrının kendisi de her günkü yardımını geri almak istiyerek onları yokluğa göndermedikçe hiçbir zaman var olmaktan geri kalmazlar. Kezalik, umumi olarak düşünülürse beden de bir cevherdir, ve bunun içi asla yok olmaz: fakat insan bedeni diğer cisimlerden farklı olarak bir uzuvlar topluluğundan ve buna benzer diğer arazlardan yapılmış ve kurulmuştur. Halbuki insan ruhu asla böyle arazlardan kurulmamıştır. Tam tersine o bir sâf cevherdir. Zira, meselâ bazı şeyleri idrâk, bazılarını arzu ve bazılarını da hissetmek gibi kendisine mahsus arazlar değişse dahi, ruh yine daima aynı ruhtur. Halbuki insan bedeninin parçalarından bazılarının şekli değişince, artık aynı beden kalmaz: bundan şu netice çıkıyor ki: insan bedeni kolayca kaybolabilir, fakat insan düşüncesi veya ruhu (ruhu asla düşünceden ayırdetmiyorum) mahiyeti ve tabiatı icabı ölmezdir.

Üçüncü Düşüncede, Tanrının varlığını ispat etmek için kullandığım başlıca delili kâfi derecede izah ettiğimi sanıyorum. Mamafih okuyucunun zihni duyulardan kolayca sıyrılabilmesi için burada cisimli şeylerden çıkarılan hiçbir mukayeseyi kullanmadım. O kadar ki belki bu hususta bazı karanlık noktalar kalmıştır. Fakat bunların Düşüncelerime yapılan itirazlara verdiğim cevaplarla tamamiyle aydınlatılmış olacaklarını ümit ediyorum. Meselâ şunun gibi: bizde bulunan mutlak olgun bir varlık fikri ne kadar tasavvurî bir varlık ihtiva ederse(1) yani tasavvurda ne kadar varlık ve olgunluğa iştirak ederse, onun o kadar zaruri olarak mutlak olgun bir illetten gelmesi icab ettiğini anlamak oldukça güçtür. Fakat bunu Cevaplarımda, fikri, bir işçinin zihninde bulunan pek sanatlı bir makine mukayesesi ile aydınlattım. Zira, nasıl bu fikrin tasavvurundaki suniliğinin bir illeti olması gerekiyorsa — ki o da işçinin veya işçiye bunu öğreten başka birisinin ilmidir — aynı şekilde bizde olan Tanrı fikrinin illeti de Tanrının kendisi olmaması imkânsızdır.

Dördüncüde, pek açık ve seçik olarak idrâk edilen şeylerin hepsinin doğru olduğu ispat ve yanılmanın sebebi neden ibaret olduğu izah edilmiştir: Önceki hakikatları teyid etmek için olduğu

---

(1) Sahife 41'e bakınız.

kadar, sonraki hakikatları daha iyi anlamak için de bunun bilinmiş olması zaruridir. Ama şunu işaret etmek lâzımdır ki, burada katiyen günahtan yani iyilik ve kötülük yolunda işlenilen yanlıştan bahsetmiyorum. Fakat yalnız hükümde ve doğruyu yanlıştan ayırd ederken yapılan yanlıştan bahsediyorum. İman veya hayatı idareye ait olan şeyleri değil, fakat yalnız nazari hakikatlarla ilgili olan ve yalnız tabiat ışığının yardımı ile bilinen şeyleri tetkik etmeği kastediyorum.

Beşincide, umumiyetle cisimli tabiatın izah edilmiş olmasından başka, Tanrının varlığı da bir defa daha yeni delillerle ispat edilmiştir, her ne kadar bu delillerde bazı güçlükler bulunabilirse de bunlar bana yapılan İtirazlara verilen Cevaplarda halledilmiş olacaktır ve gene bu Düşüncede, geometri ispatlarının doğruluğunun dahi bir Tanrının bilgisine bağlı olduğunun ne kadar doğru olduğu görülür.

Nihayet Altıncıda, anlayışın (müdrikenin) faaliyetini muhayyileninkinden ayırıyorum; bu ayrılığın vasıfları bu Düşüncede gösterilmiştir. Burada ruhun bedene sıkıca birleşmiş ve onunla tek bir şey teşkil ediyorumuş gibi görünmüş olmasına rağmen, insan ruhunun bedenden gerçek olarak farklı olduğunu gösteriyorum. Bu Düşüncede, duyulardan gelen yanılmalarla onlarda kaçınmak yolları anlatılmıştır ve nihayet maddî şeylerin varlığını meydana çıkarmak için lâzım olan bütün de-

lilleri getiriyorum: ispat ettikleri şeylerin, yani bir dünya var olduğunun, insanların bedenlere sahip olduklarının ve buna benzer şeylerin ispatına pek faydalı olduklarına hükmettiğim için değil — ki sağduyu sahibi bir kimse bunlardan hiçbir zaman şüphe etmemiştir — fakat, yakından tetkik edildiklerinde onların, bizi Tanrının ve ruhumuzun bilgisine götüren bilgileri kadar kesin ve apaçık olmadıkları fark edildiği için getiriyorum. Böylece bizi Tanrı ve ruhun bilgisine götüren deliller, insan zihninin edindiği bilgiye girebilen en kesin ve en apaçık delillerdir.

Bu altı Düşüncede, ispat etmek niyetinde olduğum meseleler bunlardan ibarettir; bunun için burada(1) bilvesile bu kitapta bahsettiğim diğer birçok meseleleri bir yana bırakıyorum.

(1) Bu özette: (Mütercim).

İLK FELSEFE
üzerine
DÜŞÜNCELER

Bu düşüncelerde Tanrının varlığı ve insanın ruhu ile bedeni arasındaki gerçek ayrılık ispat edilmiştir.

BİRİNCİ DÜŞÜNCE

Kendilerinden şüphe edilen şeylere dair

İlimlerde sağlam bir şey kurmak için, insanın hayatında bir defa eski kanaatlerini bırakması gerekir. — Her birini ayrı ayrı incelemeye lüzum yoktur, yalnız (onların) üzerlerine kuruldukları prensipleri tenkid etmek kâfidir. Bu prensipler, yalancı veya aldatıcı oldukları için, kendilerine güvenilmeyen, duyulardır. — Duyularımızın bazı nesneler üzerine bizi aldatmaları olağan görünmüyor. — Fakat biz onlardan o kadar az eminiz ki, hattâ uyku ile uyanıklığı birbirinden ayırdedemiyoruz. — Bize uykuda görünen şeylerin hepsi mutlak olarak hayalî değildir. — Hiç olmazsa onlardan edindiğimiz hayaller, diğer daha basit ve gerçek olan nesnelerin fikirlerinin balitasından tertib edilmiş olsalar gerektir. — Bu nesneler nelerdir?. — Ve bunların konu teşkil ettiği ilimler, kendilerinden şüphe edilmiyeceğe benziyen hakikatlar ihtiva etmektedirler.

— Hangi sebepler bizi bu nesnelerin hakikatından şüphe ettirebilir? Kendisinden şu veya bu tarzda şüphe edilmiyen hiçbir nesne yoktur. — Bu işaretleri yapmak kâfi değildir, onları adamakıllı zihnimize hakketmek lâzımdır. — Bundan bir fayda elde etmek için eski kanaatlerimize yalnız şüpheli gözü ile bakmak lâzım değildir, onların, yanlış olduklarını da farz etmek gerekir. Bunu böyle yapmakta, ne bir hata ve ne de bir tehlike vardır. — Yapılması lâzım olan faraziyeler nelerdir? — Ve nasıl onları kullanmak lâzımdır? — Niçin bu maksadı gerçekleştirmek çok güçtür?

Epey zaman var ki, çocukluğumdan beri pek çok yanlış kanaatleri doğru diye kabul ettiğimin, ve yine o yaştan beri hiç de sağlam olmıyan prensipler üzerine kurduğum şeylerin pek şüpheli ve kesinsiz olabileceklerinin farkına varmış bulunuyorum. Öyle ki, eğer ilimlerde sağlam ve sabit bir şey kurmak istiyorsam, hayatımda bir defa, bu zamana kadar edindiğim kanaatlerimden ayrılarak her şeye yeni baştan temelinden başlamağa ciddî bir surette teşebbüs etmem lâzım geliyordu. Bu teşebbüs bana pek büyük göründüğünden, öyle olgun bir yaşa gelmemi bekledim ki, ondan sonra bu işi yapmaya elverişli diğer bir yaşa gelmem ümidi bulunmasın. Bu bekleme beni o kadar geciktirdi ki (harekete geçmek için) geri kalan pek az zamanımı, bir karar vermek için düşünmeye sarf edersem, bir hata işliyeceğimi zannediyorum.

Bugün zihnimi her türlü kaygı ve düşünceden kurtarmış ve kendime sâkin bir inzivada emin bir huzur temin etmiş bulunduğumdan, ciddî bir surette ve serbestçe, bütün eski kanaatlerimi yıkmağa koyulacağım. İmdi, bu iş için, hepsinin yanlış olduğunu ispat etmem zaruri değildir; belki bunu hiçbir zaman başaramazdım, fakat akıl açıkça yanlış görünen şeylere olduğu kadar, tamamiyle kesin ve şüphe götürmek mez olmıyan şeylere de inanmaktan çekinmem lâzım geldiğine beni ikna ettiğinden, kanaatlerimden herhangi birisinde bir şüphe sebebi bulmaklığım, hepsini birden yanlış diye atmam için kâfidir. Bunun için her birini ayrı ayrı incelemeye lüzum yoktur; çünkü bu bitmez tükenmez bir iş olurdu; lâkin temellerin çürümesi kendisiyle birlikte yapının bütün geri kalan kısımlarını da zaruri olarak yıkılmaya sürüklediğinden, ben de ilk önce eski kanaatlerimin dayandığı prensiplere saldıracağım.

Şimdiye kadar, en doğru, en şüphe götürmez olarak kabul ettiğim şeylerin hepsini duyulardan veya duyular yoluyla öğrendim. Halbuki bu duyuların bazan aldatıcı olduklarını kendim tecrübe ettim; bunun için bizi bir defa aldatanlara hiçbir zaman tamamiyle güvenmemek tedbir iktizasındandır.

Fakat duyular bizi pek az duyulur, pek uzak şeyler hakkında bazan aldatsalar da, belki onlar va-

sıtasiyle bilmediğimiz halde, kendilerinden mâkul bir surette şüphe edilmiyecek başka birçok şeyler de bulunmaktadır: Meselâ şurada ateşin yanında ev kıyafetine (robe de chambre) bürünmüş olarak, elimde şu kâğıtla, oturmuş olmam ve bu türlü şeyler... Nasıl olur da şu ellerin ve bu vücudun bana ait olduğunu inkâr edebilirim? Meğer ki kendimi, dimağları safranın kara buharları ile dumanlanmış ve bozulmuş; yoksulluklarına rağmen durmaksızın kral olduklarını söyleyen çıplaklıklarına bakmadan altın ve sırmalara bürünmüş olduklarını anlatan, testi olduklarını veya camdan bir vücutları olduğunu tasarlıyan kaçıklara benzeteyim. Fakat bu adamlar delidirler; eğer kendime onların örneğine göre düzen verecek olursam, ben de bu delilerden daha az acayip olmam.

Bununla berabar burada, insan olduğumu ve dolayısiyle uyumak ve düşlerimde, bu kaçıkların uyanıkken tahayyül ettikleri, aynı şeyleri ve hattâ bazan daha az muhtemel olanlarını, tasavvur etmek alışkanlığında olduğumu göz önünde bulundurmam lâzımdır. Kaç defa rüyamda, çırılçıplak yatağımda olduğum halde, burada, ateşin başında giyinmiş olarak bulunduğumu görmek başımdan geçti. Şimdi bana öyle geliyor ki, şu kâğıda asla uyuklıyan gözlerle bakmıyorum; salladığım bu baş hiç de uyuşmuş değildir; ve şu eli istiyerek, düşünerek uzatıyor ve hissediyorum: uykumda geçen

şeyler bunlar kadar açık ve seçiğe benzemiyor. Fakat bunun üzerine iyice düşününce, uyurken, böyle hayaller tarafından aldatıldığımı hatırlıyorum. Böylece bu fikir üzerinde durarak, uyku ile uyanıklığı birbirinden ayırd edecek kesin hiçbir alâmet olmadığını pek açık olarak görüyor ve hayrete düşüyorum; öyle ki, hayretim nerede ise beni uyuduğuma inandıracaktır.

Şimdi, uyuduğumuzu ve bütün bu gibi şeylerin, yani gözlerimizi açmak, başımızı sallamak, ellerimizi uzatmak ve buna benzer şeylerin, yanlış hayallerden başka bir şey olmadıklarını farz edelim; ve ellerimizin de, bütün vücudumuzun da gördüğümüz gibi olmadıklarını kabul edelim. Bununla beraber hiç olmazsa itiraf etmelidir ki, bize uykuda görünen şeyler, resimler ve levhalar gibi, ancak gerçek nesnelere benzetilerek teşkil edilebilirler; böylece, bu genel şeyler, yani gözler, eller, baş ve bütün vücut hayalî değil, gerçek ve var nesnelerdir. Gerçekten ressamlar her ne kadar en büyük hüner ve sanatları ile Satır(1) ve Siren(2) leri tuhaf ve garip şekillerle tasvire koyulsalar da yine onlara tamamiyle yeni şekiller ve mahiyetler veremeyip, fakat yalnız başka başka hayvanların organlarının bir halita ve terkibini yaparlar; veyahut, eğer belki muhayyileleri, şimdiye kadar hiçbir benzerini görmediğimiz, pek yeni bir şey icad edecek kadar aca-

(1) Yarı insan, yarı teke, mitolojik hayvan.
(2) Yarı insan, yarı balık mitolojik hayvan.

yipse ve böylece eserleri bize tamamiyle uydurma ve mutlak olarak yanlış bir şey gösteriyorsa şüphesiz hiç olmazsa eserlerini meydana getirmek için kullandıkları renklerin gerçek olmaları gerektir.

Ve yine aynı sebepten dolayı, bu umumi şeyler, yani vücut, gözler, eller ve diğer bunlara benzer şeyler, hayalî de olsalar, bununla beraber bunlardan daha basit ve daha umumi bazı şeylerin doğru ve var olduklarını da kabul etmek lâzımdır; ve bunların halitasından, ki hakikî renklerin halitasından ne fazla ve ne eksiktir, zihnimizde bulunan şeylerin hayalleri, ister doğru ve gerçek, ister yanlış ve uydurma olsun, teşkil edilmiştir. Umumi olarak maddî tabiat ve onun uzamı (étendue), uzamlı şeylerin şekli, niceliği (kemiyet) veya büyüklükleri ve sayıları, bulundukları yer, sürelerini ölçen zaman ve diğer buna benzer nesnelerin hepsi, bu türlü şeylerdendir.

İşte bunun için, fizik, tıp, astronomi ve mürekkep şeylerin tetkikine tâbi olan diğer bütün ilimlerin pek şüpheli olduklarını, fakat pek basit ve pek umumi olan şeylerden bahseden ve hattâ onların tabiatta var olup olmadıklarını aramak zahmetine katlanmıyan aritmetik, geometri ve diğer bu türlü ilimlerin kesin ve şüphe götürmez bir şeyi ihtiva ettiklerini söylerse fena bir neticeye varmış olmayız. Zira ister uyuyayım, ister uyanık olayım, iki ile üç bir araya gelince her zaman beş sayısını teşkil ede-

cek ve karenin hiçbir zaman dörtten fazla kenarı olmıyacaktır; böylece bu kadar apaçık olan hakikatların hiçbir yanlışlık veya kesinsizliğinden şüphe etmek mümkün görünmüyor.

Bununla beraber epey zamandır, her şeye gücü yeten bir Tanrının var olduğuna ve onun tarafından olduğum gibi yaratılmış ve yapılmış olduğuma dair kafamda bir kanaat vardır. Şimdi, kim bana temin edebilir ki, bu Tanrı, hiçbir yer, hiçbir gök, hiçbir uzamlı cisim, hiçbir şekil, hiçbir büyüklük ve hiçbir mahal (lieu) var olmadığı halde benim bütün bu şeylerin fikirlerine malik olmam ve onların gördüğümden başka türlü var olmadıklarına inanmam için bir şey yapmış olmasın? Ve hattâ, nasıl başkalarının pek kesinlikle bildiklerini zannettikleri şeyler hakkında bile aldandıklarına bazan hükmediyorsam, olabilir ki Tanrı da iki ile üçü topladığım veya karenin kenarlarını saydığım veya daha kolay bir şey hakkında, eğer bundan daha kolay bir şey varsa, hüküm verdiğim her anda aldanmamı istemiş olsun. Fakat belki Tanrı bu tarzda aldanmış olmamı asla istememiştir, zira mutlak olarak iyidir. Bütün bunlara rağmen, eğer daima aldanacak bir tarzda beni yaratmak onun iyiliğine aykırı ise, bazan aldanmama müsaade etmek de hiçbir suretle ona zıt görünmemektedir. Ve bununla beraber buna müsaade edeceğinden şüphe edemem.

Belki burada, diğer bütün şeylerin şüpheli olduklarına inanacakları yerde, her şeye gücü yeten bir Tanrının varlığını inkâr etmeyi tercih eden kimseler bulunacaktır. Fakat şimdilik, onlara karşı gelmeksizin, Tanrı hakkında söylenen şeylerin bir masal olduğunu onların lehine olarak, farz edelim.

Bununla beraber, malik olduğum varlık ve duruma gelmemi ne tarzda farz ederlerse etsinler, yani onu ister talih veya kadere yükletsinler, ister tesadüf eseri desinler, ister eşyanın sürekli bir gidiş ve bağlanışı ile meydana geldiğini kabul etsinler; beni yarattığını söyledikleri yaratıcı ne kadar az güçlü olursa, benim de her zaman aldanacak şekilde eksik olacağımın da o kadar muhtemel olacağı şüphesizdir. Şüphesiz bu delillere verecek hiçbir cevabım yoktur. Fakat nihayet eskiden doğru olduklarını zannettiğim şeylerden şimdi şüphe edemiyeceğim hiçbirisinin bulunmadığını itiraf etmek zorundayım. Bu itirafı bir tedbirsizlik veya dikkatsizlik neticesi değil, bilâkis çok kuvvetli ve iyice tetkik edilmiş sebepler dolayısıyle yapmış bulunuyorum: Böylece ilimlerde sabit ve sağlam bir şey bulmak istiyorsam, bundan böyle, bu fikirler hakkında vereceğim hükmü tâlik etmem, ve onlara, bana apaçık yanlış görünen şeylerden daha fazla, itimat etmemem zaruridir.

Fakat bu işaretleri yapmak kâfi değildir, onları hatırımda tutmaya da dikkat etmem lâzımdır; zira

bu eski ve bayağı kanaatler hâlâ çok zaman aklına gelmektedirler, benimle olan uzun ve samimî münasebetleri onlara, bana rağmen, zihnimi işgal etmek ve itimadımın hemen hemen efendisi olmak hakkını vermektedir. Böylece bu eski kanaatlerimi gerçekte oldukları gibi, yani biraz önce gösterdiğim gibi, şüpheli, fakat bununla beraber inkâr etmekten ziyade inanmak için sebepler bulunacak şekilde, pek muhtemel olduklarını göz önüne aldığım müddetçe, onlara hak vermek alışkanlığını asla kaybetmiyeceğim. İşte bunun için, vereceğim hükmün fena kullanışların tasallûtundan kurtulup da onu doğrunun bilgisine ulaştıran yoldan sapmasına imkân bulunmayıncaya kadar, peşin hükümlerimi bir yana diğer yandan daha çok sarkmıyacak bir tarzda adamakıllı tartar ve istiyerek ters bir fikri kabul ile, kendi kendimi aldatır, birkaç zaman için bütün bu düşüncelerimin yanlış ve hayalî olduklarına inanırsam fena etmiyeceğimi zannediyorum. Zira bu yolda ne tehlike ve ne de yanılma olamıyacağından eminim, ve bugün itimatsızlığıma fazla hak veremem, çünkü şimdi harekete geçmek değil, düşünmek ve bilmek bahis mevzuudur.

Şimdi hakikatın mutlak kaynağı olan, gerçek bir Tanrının değil de, güçlü olduğundan daha az aldatıcı ve kurnaz olmıyan bir kötü cinin beni aldatmak için bütün zanaat ve marifetini kullandığını farz edeceğim. Yer, gök, renkler, şekiller, sesler ve

gördüğümüz bütün dış şeylerin, bu cinin safdilliğime tuzak kurmak için kullandığı yanlış ve aldatıcı hayaller olduğunu zannedeceğim. Kendime de ne bir eli, ne gözleri, ne eti, ne kanı ve ne de bir duygusu olmadığı halde bütün bunlara yanlış olarak malik olduğunu sanan biri göziyle bakacağım ve bu fikre inat edercesine bağlı kalacağım; ve eğer bu vasıta ile hiçbir hakikatın bilgisine ulaşmak gücüm dahilinde değilse, hiç olmazsa hükmümü tâlik etmek iktidarım dahilinde kalacaktır. İşte bunun için hiçbir yanlışa inanmaktan iyice çekineceğim ve zihnimi bu büyük aldatıcının hilelerine karşı öyle hazırlayacağım ki, ne kadar kâdir ve hileci olursa olsun, kat'iyen bana zorla hiçbir şey kabul ettiremeyecektir.

Fakat bu proje veya tasarı güç ve zahmetlidir ve bir nevi tembellik beni farkına varmaksızın her günkü hayatımın gidişine doğru sürüklemektedir. Uykusunda hayalî bir hürriyetle sevinen bir kölenin hürriyetinin rüya olduğundan şüphe etmeye başladığı anda, uyanmaktan korkup, tatlı hulyalariyle, uzun zaman kalmağı arzu etmesi gibi, ben de farkına varmaksızın eski kanaatlerime dalıyor ve bu istirahatin huzurunu takib edecek zahmetli günlerin, hakikatın bilgisine ulaşmak için bana bir ışık ve aydınlık getirecekleri yerde karşıma çıkan güçlüklerin karanlıklarını bile aydınlatmağa kâfi gelemiyecekleri korkusu ile, uyanmaktan çekiniyorum.

İKİNCİ DÜŞÜNCE

İnsan ruhunun tabiatına ve onu bilmenin bedeni bilmekten daha kolay olduğuna dair

Şüphe götürmez bir şeye rasgelinceye kadar, en ufak bir şüpheyi doğuran bütün şeyleri reddetmek lâzımdır. — Eğer şüphe götürmez olan tek bir şey, bulunursa, çok iş yapılmış olacaktır. — Şu halde, şimdiye kadar duyular yoliyle bildiğimiz bütün şeyleri yanlış diye atmak gerektir. Her şeyden böyle şüphe ettiğimiz sırada, var olduğumuzdan da şüphe edemeyiz, ve böylece (ben varım) kaziyesi veya hükmü zaruri olarak doğrudur. — Var olduğumuzdan böylece emin olduktan sonra ne olduğumuzu incelemek gerektir. — Bunun için eskiden ne olduğumuzu sandığımızı incelemek yerindedir. — Eskiden olduğumuzu sandığımız şeylerden hiçbiri değiliz, yalnız düşünen bir şeyiz. — Muhayyile yoliyle bilinebilen şeylerin hiçbirisi kendimizden edindiğimiz bu bilgiye ait değildir. — Düşünen bir şey nedir? — Bu düşünen şeyden ziyade maddî şeyleri daha açık olarak bildiğimizi sanmamız nereden geliyor? — Bir balmumu parçasını gözden geçirirken duyulur şeylerin bilgisine dair düşünme. Bütün bu balmumu parçasında açıkça bildiğimizi sandıklarımız du-

yularımızın alanına girmezler. — Şu halde bu balmumu parçasının ne olduğunu yalnız müdrike yoliyle biliyoruz. — Bu hakikat üzerinde uyuşmakla çekilen güçlük nereden geliyor? — Bu hakikat bir ruhumuz olduğumu ispata yarıyor. — Ve bu ruhu biz diğer herhangi bir şeyden daha açık olarak biliriz. — Öyleyse bilinmesi ruhumuzu bilmekten daha kolay olan hiçbir şey yoktur. —

Dünkü düşünce zihnimi o kadar şüphelerle doldurdu ki bundan böyle onları unutmak artık elimde değildir. Bununla beraber bu şüpheleri nasıl çözeceğimi de pek göremiyorum, sanki ansızın çok derin bir suya düşmüş gibi şaşırıyorum; ne ayağımı suyun dibinde sağlam bir yere koyabiliyor, ve ne de suyun üzerinde tutunabilmek için yüzebiliyorum. Böyle olmakla beraber gücüm yettiği kadar uğraşacağım, ve dün, kendilerinde en ufak bir şüphe tasavvur ettiğim şeylerden uzaklaşarak, tuttuğum aynı yolda yeniden yürüyeceğim; hattâ bunun mutlak olarak yanlış olduğunu bilsem bile yine yolumda devam edeceğim. Böylece en sonunda şüphe götürmez bir şey buluncaya kadar, veya hiç değilse, başka bir şey yapamasam da, dünyada şüphe götürmez bir şeyin bulunmadığını öğreninceye kadar daima bu yolda devam edeceğim.

Arşimet, yer yuvarlağını bulunduğu yerden oynatmak ve başka bir yere götürmek için sabit ve sağlam bir noktadan başka bir şey istemiyordu.

Böylece, eğer kesin ve kendisinden şüphe edilmez tek bir şey bulacak kadar talihli olursam, benim de yüksek ümitler beslemeğe hakkım olacaktır.

O halde gördüğüm bütün bu şeyler yanlış olduğunu farz ediyor, yalanlarla dolu hafızanın bana hatırlattığı bütün şeylerin hiçbir zaman var olmamış olduğuna kanıyor; hiçbir duyuya sahip olmadığımı sanıyor; cisim, şekil, uzam hareket ve yerin zihnimin uydurmalarından başka bir şey olmadıklarına inanıyorum. Şu halde doğru olduğuna hükmedilebilecek ne vardır? Belki, biricik doğru olan şey dünyada şüphe edilmez hiçbir şey bulunmadığıdır.

Fakat ne bileyim ki kesin olmadıklarına hükmettiğim şeylerden farklı ve kendisinden zerre kadar şüphe edilemiyen başka bir şey bulunmasın? Acaba bu fikirleri zihnime koyan bir Tanrı veya başka bir kudret yok mudur? Bu zaruri değildir: çünkü belki bu fikirleri, ben, kendi benliğimden husule getirebilirim. Şu halde, hiç değilse ben kendim bir şey değil miyim? Fakat biraz önce herhangi bir duyu ve bedene malik olduğumu inkâr etmiştim. Bununla beraber tereddüt içindeyim; zira bundan ne çıkmaktadır? Beden ve duyulara, onlar olmaksızın var olamıyacak kadar, bağlı mıyım? Fakat ben, dünyada hiçbir şeyin, yani ne yer, ne gök, ne ruh ve ne de bedenin var olmadığına inanmıştım. Öyleyse kendimin de asla var olmadığıma

inanmamış mi idim? Muhakkak hayır; eğer inandımsa veyahut yalnız herhangi bir şeyi düşündümse, şüphesiz vardım. Fakat beni her gün aldatmak için bu kadar hüner ve zanaatını kullanan, pek güçlü ve pek hileci bilmem herhangi bir aldatıcı vardır. Eğer o beni aldatıyorsa, hiç şüphe yok ki ben varım, ve o istediği kadar beni aldatsın, ben bir şey olduğumu düşündükçe, hiçbir şey olmadığıma beni kandırmaya hiçbir zaman gücü yetmiyecektir. Böylece bunun üzerine iyice düşünüp ve her şeyi inceden inceye gözden geçirdikten sonra; nihayet şu: *ben-im, ben varım* sözünün onu söylediğim veya zihnimde kavradığım her defada zaruri olarak doğru olduğunu çıkarmak ve bu neticenin sabit olduğunu kabul etmek lâzımdır.

Fakat hâlâ kim olduğumu yeter açıklıkla bilmiyorum, ben ki var olduğumdan eminim. O halde bundan böyle dikkatsizce başka bir şeyi kendim yerine almamak ve böylece bundan önce edindiğim bütün bilgilerden daha şüphe götürmez ve daha apaçık olduğunu iddia ettiğim bu bilgi hakkında aldanmamak için iyice dikkat etmem lâzım geliyor.

İşte bunun için, bu son düşüncelere başlamadan önce var olduğuna inandığım şeyleri yeniden gözden geçireceğim; ve eski kanaatlerimden, biraz önce ileri sürdüğüm sebeplerle, çürütülebilenlerini hep birden zihnimden söküp atacağım: o tarzda ki onlardan ancak tamamiyle şüphe

edilmez olanları kalsın. Öyleyse bundan önce ne olduğumu sanmıştım? Cevap güç değil; bir insan olduğumu sanmıştım. Fakat bir insan nedir? Akıllı bir hayvan mı diyeceğim? Muhakkak hayır: zira bundan sonra hayvan ve akıllının ne demek olduğunu araştırmam lâzım gelecektir. Böylece tek bir meseleden, farkına varmadan, daha güç ve daha içinden çıkılmaz başka birçok meselelere geçmiş olacağım, ve kalan pek az zamanımı ve boş vaktimi, buna benzer incelikleri ayırd etmek için kullanarak boş yere harcamak da istemem. Fakat burada daha ziyade, biraz önce varlığımı incelemeye koyulduğum zaman kendiliğinden zihnimde doğan ve bana ancak kendi tabiatımdan gelen fikirleri tetkik etmek için duracağım. İlkin kendime bir yüze, ellere, kollara ve beden adını verdiğim, tıpkı bir cesette görüldüğü gibi, et ve kemikten yapılmış şu makineye malik birisi gözü ile bakıyordum. Bundan başka yediğimi, yürüdüğümü, duyduğumu ve düşündüğümü de görüyordum, ve sonra bütün bu işleri ruha atfediyordum. Fakat bu ruhun ne olduğunu düşünmek bir türlü aklıma gelmiyordu. Veyahut, aklıma geldiği zaman da, onu pek ince bir hava, rüzgâr veya aleve benziyen, vücudumun en kaba bölümlerine kadar sinmiş ve yayılmış olan çok nadir ve çok ince bir şey gibi tasavvur ediyordum. Bedene gelince, onun tabiatından hiç şüphe etmiyordum; çünkü onu çok seçik olarak bil-

diğimi sanıyordum. Onu, hakkında edindiğim mefhumlara göre izah etmek isteseydim, şöyle anlatırdım: ben bedenden şunu anlıyorum: bir şekille sınırlandırabilen, bir yerde bulunabilen, başka bütün cisimleri bulunduğu yerden atacak biçimde bir mekân bölümünü doldurabilen, kendiliğinden değil, fakat kendisine dokunan ve kendisini iten başka bir cisim tarafından muhtelif tarzda harekete getirilen her şey. Çünkü, hareket etmek, duymak ve düşünmek gücüne malik olmanın cismin mahiyetine atfedilebilecek üstünlükler olduğunu kat'iyen sanmıyordum. Tersine, daha ziyade, bazı cisimlerde buna benzer güçlerin bulunduğunu görmekle hayret ediyordum.

Fakat şimdi, çok güçlü, kurnaz ve kötülük yapmaktan zevk aldığını söyliyeceğim, beni aldatmak için olanca kuvvet ve hünerini kullanan birisi var olduğunu farz ettiğim bu anda ben kimim, neyim? Yukarda bedenin mahiyetine atfettiğim şeylerin en ufak bir parçasına malik olduğumdan emin olabilir miyim? Bunlar üzerine dikkatle düşünmeye koyuluyorum. Bütün bu şeylerin hepsini zihnimden tekrar tekrar geçiriyorum. Fakat bunlardan bende bulunduğunu söyliyeceğim hiçbirisine rastgelmiyorum. Bu şeyleri burada ayrı ayrı saymak için durmama ihtiyaç yoktur. Şimdi ruhun sanlarına yani sıfatlarına (attribut), geçelim; bakalım onlardan bazıları bende var mı? Bunların birincileri

yemek ve yürümektir, fakat bedenin olmazsa ne yer, ne de yürüyebilirim. Diğer birisi de duymaktır; fakat her ne kadar uykuda birçok şeyleri duyduğumu sanmış ve sonra uyandığımda, gerçekte hiç de, onları hissetmediğimin farkına varmış olsam da, yine bedensiz duymak imkânsızdır. Bir diğeri de düşünmektir; ve burada görüyorum ki düşünmek bana ait bir sandır, yani sıfattır: yalnız o benden ayrılmış olamaz. *Ben-im* (je suis), *ben varım* (j'existe): bu muhakkak; fakat ne kadar zaman? — Düşündüğüm müddetçe; zira eğer düşünmekten kesilseydim, belki aynı zamanda var olmaktan da kesilirdim. Şimdi zaruri olarak doğru olmıyan hiçbir şeyi kabul etmiyorum; şu halde açıkça söylemek lâzım gelirse, ben düşünen bir şeyim, yani bir ruh, bir müdrike (anlayış) veya bir akılım: bunlar daha önce mânasını bilmediğim terimlerdi. İmdi ben gerçek ve gerçekten var olan bir şeyim. Fakat hangi şey? Düşünen bir şey demiştim. Ve daha ne? Bundan fazla bir şey olup olmadığımı aramak için muhayyilemi daha da kurcalıyacağım. Ben ne insan denen şu uzuvlar topluluğu, ne de bütün bu uzuvlara işlemiş ve yayılmış ince bir hava, ne bir yel, bir soluk, bir buğu, ve ne de tasavvur ve tahayyül edebileceğim şeylerin hiçbirisiyim: çünkü bütün bunların hiçbir şey olmadığını farz etmiştim. Ve bununla beraber yine bu faraziyeyi değiştirmeden, bir şey olduğumdan eminim.

Fakat, bilmediğim için, var olmadıklarını farz ettiğim bu şeylerin, hakikatta, bildiğim kendimden farklı olması da mümkün müdür? Bu hususta bir şey bilmiyorum. Şimdi bunu münakaşa etmiyorum. Ancak bildiğim şeyler hakkında hüküm verebiliyorum: var olduğumu tanıdım, ve var olduğumu bilen ben, kendimin kim ve ne olduğumu arıyorum. Pek bedihidir ki, benliğime dair edindiğim bu mefhum ve bilgi, bilgi olarak alınınca ne hâlâ varlığını bilmediğim şeylere; ne de, dolayısiyle ve daha haklı olarak, muhayyilenin bulduğu ve uydurduğu şeylerin hiçbirine bağlı değildir: ve hattâ bu uydurma ve tahayyül etme tâbirleri bana yanıldığımı haber verseler bile. Zira mademki tahayyül etme cisimli bir şeyin şekil veya hayalini temaşa etmekten başka bir şey değildir, eğer bir şey olduğumu tahayyül etseydim, gerçekte varlığımı uydurmuş olacaktım. Şu halde daha şimdiden var olduğumu, ve bütün bu hayallerin ve umumiyetle bedenin mahiyetine atfedilen bütün şeylerin, rüyalar veya boş hülyalardan başka bir şey olmaması mümkün olduğunu kesin olarak biliyorum. Bundan sonra pek açık olarak görüyorum ki kim olduğumu daha seçik olarak bilmek için muhayyilemi kurcalıyacağım demeğe; şimdi uyanığım, doğru ve gerçek bir şey müşahede ediyorum, fakat henüz kâfi açıklıkla müşahede etmediğimden, rüyalarımın bunu bana daha fazla

hakikat ve bedahatle göstermeleri için, istiyerek uyuyacağım demek kadar az hakkım vardır. Ve böylece muhayyile yoliyle anlıyabildiğim bütün şeylerden hiçbirinin kendimden edindiğim bilgiye ait olmadığını kesin olarak biliyorum. İnsan kendi tabiat ve mahiyetini açıkça bilmek için zihnini bu türlü anlama tarzından çevirmek ve uzaklaştırmak zorundadır.

Fakat şu halde ben neyim? Düşünen bir şey. Düşünen bir şey nedir? Düşünen bir şey: şüphe eden, anlıyan, kavrıyan, tasdik eden, inkâr eden, istiyen, istemiyen, tahayyül de eden ve duyan bir şeydir. Eğer bütün bu şeyler tabiat veya mahiyetime aitse, şüphesiz az bir şey değildir. Fakat niçin mahiyetime ait olmasınlar. Hâlâ her şeyden şüphe eden ve bununla beraber bazı şeyleri anlıyan ve kavrıyan ve yalnız bunların doğru olduğunu tasdik eden, başkalarının hepsini inkâr eden, daha fazla bilmek arzu eden ve istiyen, aldanmış olmak istemiyen, hattâ bazan gücüm yetmemesine rağmen, birçok şeyleri tahayyül eden, bedendeki uzuvlar yoliyle olduğu gibi, birçok şeyleri duyan da ben değil miyim? Hattâ daima uyusam, ve beni var kılan beni aldatmak için bütün hünerlerini kullansa bile, acaba bütün bu saydıklarımdan bir tanesi var mıdır ki var olduğum şüphesiz olduğu kadar doğru olmasın. Ve yine bu sanlardan (sıfat) bir tanesi var mıdır ki düşüncemden ayırd edilebilsin veya ben-

den ayrı olduğu söylenebilsin? Zira, şüphe eden, anlıyan ve arzu eden ben olduğum o kadar bedihidir ki, burada bunu izah etmek için hiçbir ilâveye lüzum yoktur. Ve şüphesiz tahayyül etmek gücü, gerçekten, bende olmaktan geri kalmaz; ve düşüncemin bir kısmını teşkil eder. Ve en sonunda, duyan da yani bazı şeyleri duyu uzuvları ile alan ve bilenin de ta kendisiyim; çünkü gerçekten, ışığı görüyor, sesi işitiyor, sıcaklığı duyuyorum: Lâkin bana bu görünüşlerin yanlış olduğu ve benim de uyuduğum söylenebilir. Olsun.. Böyle olmakla beraber hiçi değilse, gördüğümü, işittiğimi, ve ısındığımı sandığım da şüphesizdir ya. Bu sanma yanlış olamaz. Ve bende asıl duyma denilen de budur. Bu ise düşünmekten başka bir şey değildir. Böylece, kim ve ne olduğumu deminkinden biraz biraz daha fazla açıklık ve seçiklikle bilmeğe başlıyorum.

Fakat hayalleri düşüncemde teşekkül eden ve duyularıma çarpan maddî şeylerin, kendimin, muhayyileye girmiyen, herhangi bir kısmından daha fazla seçiklikle bilinebileceğine inanmaktan hâlâ kendimi alamıyorum: her ne kadar şüpheli ve uzak bulduğum şeyleri, doğru ve şüphe götürmez ve tabiatıma ait olan şeylerden daha kolaylıkla bildiğimi söylemek tuhaf bir şey olsa da. Fakat bunun nereden geldiğini pekâlâ anlıyorum: düşüncem yolunu sapıtmaktan boşlanıyor, hâlâ doğrunun gerçek

sınırları içine sığamıyor. Biraz sonra, tam yerinde ve yavaşça çekerek yola sokmak ve gidişine bir düzen vermek şartiyle, haydi bir kere daha zihnimin dizginini gevşetelim.

İlk önce pek seçik olarak anladığımızı sandığımız en bayağı şeyleri yani gördüğümüz, dokunduğumuz şeyleri, gözden geçirmekle işe başlıyalım. Burada umumiyetle cisimlerden değil, fakat ayrıca herhangi bir cisimden bahsedeceğim: zira bu umumi mefhumlar eksereyetle diğerlerinden daha belirsizdir. Meselâ biraz önce kovandan çıkarılan şu balmumu parçasını ele alalım: henüz içinde bulunan balın tatlılığını kaybetmemiştir, toplandığı çiçeklerin kokusundan onda bir şey kalmıştır. Rengi, şekli, büyüklüğü görünüyor, katıdır, soğuktur, ona dokunuyorum, vurunca bir ses de veriyor. Kısacası, bir cismi seçikçe tanıtmaya yarıyan bütün şeyler onda vardır.

Fakat, işte, konuştuğum şu anda, balmumunu ateşe yaklaştırıyorum. Tadı kaçıyor, kokusu gidiyor, rengi değişiyor, şekli kayboluyor, ona dokunmak güçleşiyor, vurulsa da artık hiçbir ses vereceği yoktur. Bu değişmeden sonra aynı balmumu kalıyor mu? Kaldığını kabul etmek gerekiyor, kimse de bunu inkâr edemez. Şu halde bu balmumu parçasında bu kadar seçiklikle bilinen ne idi? Şüphesiz duyular yoliyle edindiğim şeylerden hiçbirisi değildi. Zira, tatma, koklama, görme, do-

kunma ve işitme ile öğrenilen şeylerin hepsi değişmiş bulunuyor ve bununla beraber aynı balmumu kalıyor. Belki bildiğim, şimdi düşündüğüm şeydi: yani balmumu ne bu bal lezzeti, ne çiçeklerin bu hoş kokusu, ne bu aklık, ne bu şekil ve ne de bu sesti; fakat yalnız biraz önce bana başka şekillerde görünen, şimdi yine başka bir şekilde kendini gösteren bir cisimdi. Lâkin onu bu şekilde kavradığım zaman asıl neyi tahayyül ediyorum? Bu noktayı dikkatlice gözden geçirelim. Ve balmumuna ait olmıyan şeylerin hepsini uzaklaştıralım, ve bakalım geriye ne kalıyor. Şüphesiz, ancak uzamlı, eğilip bükülen ve hareket eden bir şey kalıyor. Şu halde, eğilip bükülen, hareket eden ne demektir? Bu, balmumunun yuvarlakken kare olabileceğini ve kareden üç köşeli bir şekle geçebileceğini tahayyül etmem değil midir? Hayır, bu değildir. Zira onun buna benzer sonsuz değişmelere elverişli olduğunu anlıyorum. Esasen, bu sonsuzluğu muhayyilemden geçirmek de imkânsızdır. Böylece balmumundan edindiğim bu fikir, tahayyül gücü tarafından meydana getirilmiş değildir.

Şimdi bu uzam (extension) nedir? O da bilinmiyor değil mi? Zira bu uzam, balmumu erimeğe başladığında artıyor, bütün bütüne eridiği zaman daha büyüyor. Balmumunun, uzam bakımından, tahayyül ettiğimden daha fazla de-

ğişmelere uğrıyabileceğini düşünmese idim, onun ne olduğunu açıkça ve hakikata uygun olarak anlıyamazdım. Şu nokta üzerinde birleşmek lâzımdır ki, bu balmumunun ne olduğunu muhayyile ile kavrıyamıyorum bile. Onu ancak müdrikem kavrıyor. Hususi olarak bu balmumu parçası diyorum; zira umumiyetle balmumu için bu daha apaçıktır. Şu halde, ancak müdrike veya zihinle kavranılabilen bu balmumu parçası nedir? Şüphesiz, gördüğüm, dokunduğum, tahayyül ettiğim ve başlangıçtan beri bildiğim aynı balmumu parçasıdır. Fakat burada işaret edimesi lâzım olan nokta şudur ki, balmumunun idrâki veya onu idrâk eden fiil ne görüş, ne dokunuş, ne de tahayyüldür, ve böyle imiş gibi göründüğü halde, hakikatta hiçbir zaman bunlar olmamıştır; fakat yalnız zihnin bir görüşüdür. Bu görüş, onda bulunan ve onu terkib eden şeylere dikkat edişime göre, daha önce olduğu gibi, karışık ve eksik veya şimdi olduğu gibi, açık ve seçik olabilir.

Bunun beraber, düşüncemin, farkına varmadan yanılmaya sürüklenmeye ne kadar fazla zaaf ve meyli olduğunu göz önüne getirince, fazla hayret edemem. Zira hâlâ bütün bunları, söylemeden kendimde gözden geçirsem de, yine sözler beni durduruyor, ve bayağı dilin kelimeleri nerede ise beni aldatacaktır; zira biz, aynı balmumu parçasını, bize gösterildiği zaman, gördüğümüzü söylüyoruz;

yoksa aynı renk ve aynı şekle malik olduğu için onun balmumu olduğuna hükmetmiyoruz: buradan nerede ise balmumunun zihnin bir görüşü ile değil, fakat gözlerin görmesiyle bilindiği neticesini çıkaracak oluyorum. Nitekim rasgele penceremden yoldan geçen insanlara baktığım zaman, tıpkı balmumunu görüyorum dediğim gibi, onları da gördüğümü söylüyorum. Halbuki, yayla işliyen sunî ve yapma insan veya makineleri örten şapka ve paltolardan başka ne görüyorum? Fakat bunların gerçek insanlar olduğuna hükmediyorum. Böylece, yalnız zihnimde bulunan, hükmetmek gücüyle gözlerimle gördüğümü sandığım şeyi anlıyorum.

Bilgisini herkesin seviyesi üstüne yükseltmek istiyen bir adam, halka ait konuşma şekil ve tâbirlerinden şüphe etmek için fırsat aramaktan utanmalıdır. Ben daha ileri gitmeği ve balmumunu ilk gördüğüm ve onu dış duyular, veyahut hiç değilse onların dedikleri gibi, ortak duyu (sens commun) yani tahayyül gücü yoliyle bildiğimi sandığım zaman, şimdi ne olduğunu ve nasıl bilinebileceğini inceledikten sonra anladığımdan daha açıklık ve olgunlukla kavrayıp kavramadığımı gözden geçirmeyi tercih ediyorum. Şüphesiz bundan şüphe etmek gülünç ve mânasız olurdu. Zira bu birinci idrâkte, seçik ve apaçık olmıyacak ve aynı suretle en ufak bir hayvanın bile duyusuna gir-

miyecek ne vardı? Fakat balmumunu dış şekillerinden ayırdettiğim, sanki elbiselerini soymuşum gibi, çırçıplak gözden geçirdiğim zaman, hükmümde bir yanılma bulunsa bile, bir insan zihni olmaksızın onu bu tarzda kavrıyamam.

Ve nihayet, bu zihin hakkında, yani kendi hakkımda ne diyeceğim? Zira şimdiye kadar kendimde ruhtan başka bir şey kabul etmiyorum. Şu balmumu parçasını bu kadar açıklık ve seçiklikle idrâk ediyor ve anlıyor görünen kendime dair ne söyliyeceğim? Ben kendimi yalnız daha doğruluk ve kesinlikle değil, fakat aynı zamanda çok daha açıklık ve seçiklikle bilmiyor muyum? Zira eğer balmumunu gördüğümden dolayı varlığına hükmediyorsam, şüphesiz bundan, onu gören ben olduğum için, var olduğum daha açık olarak çıkacaktır. Çünkü gördüğüm gerçekten balmumu olmıyabilir, ve hattâ bir şey görmek için gözlerim de bulunmıyabilir. Fakat gördüğüm veya gördüğümü sandığım (ki bunu görmekten ayırtetmiyorum) zaman, sanan benim bir şey olmamam imkânsızdır. Aynı suretle balmumuna dokunduğum için var olduğuna hükmediyorsam, bundan yine aynı şey, yani benim var olduğum, çıkacaktır. Ve gene balmumunun var olduğuna beni muhayyilem veya başka bir şey inandırıyorsa, yine daima aynı neticeyi, yani var olduğumu, çıkaracağım. Burada

balmumuna dair işaret ettiklerim bana yabancı olan, ve benim dışımda bulunan bütün şeylere de tatbik edilebilir.

Şu halde, eğer balmumu mefhumu veya bilgisi, yalnız dokunma ve görme ile değil de, daha başka birçok sebeplerle ortaya konulduktan sonra, daha açık ve daha seçik olarak görünüyorsa, ne kadar bedihilik, açıklık ve seçiklikle kendimi bilmem lâzım olduğu da âşikâr değil mi?... Çünkü balmumu veya başka bir cismi bilmeğe ve anlamaya yarıyan bütün sebepler, ruhumun tabiat ve mahiyetini çok daha kolaylık ve açıklıkla ispat ediyorlar. Ruhta, kendi mahiyetini aydınlatmaya yarıyan, ve bedene bağlı olan şeylerden başka, birçok şeyler vardır. Bunları diğerleri gibi burada saymaya lüzum yoktur.

İşte en sonunda farkına varmadan, istediğim yere dönmüş bulunuyorum. Zira, mademki cisimleri duyular veya muhayyile ile değil, fakat yalnız bizde bulunan anlamak gücü yani anlayış (müdrike) ile kavradığımız ve gene onları dokunduğumuz ve gördüğümüz için değil, fakat yalnız düşünce ile kavradığımız için bildiğimiz şimdi bence belli olan bir şeydir, şu halde pek apaçık olarak biliyorum ki ruhumdan daha kolay bilebileceğim başka hiçbir şey yoktu. Fakat eski bir

kanaatten pek çabuk sıyrılmak imkânsız gibidir. Bunun için, düşünmemin uzunluğu ile bu yeni bilgiyi hafızama daha derince yerleştirmek için, burada biraz duraklamak hayırlı olacaktır.

ÜÇÜNCÜ DÜŞÜNCE

Tanrı ve Tanrının varlığına dair

Kendimizi duyulardan ayırınca, düşünen bir şey olduğumuzu açıkça biliyoruz. — Pek açık ve pek seçik olarak anladığımız şeylerin hepsi doğrudur. — Eskiden hiç şüphe götürmez olduklarını sandığımız, ve fakat sonra pek karanlık ve şüpheli olduklarını fark ettiğimiz birçok şeyler hakkında açık ve seçik fikirlerimiz yoktu. — Pek seçik olarak idrâk ettiğimiz şeylerden bizi şüphe ettiren sebep, belki Tanrının bizi aldatmaktan hoşlanmasıdır. — Şu halde eğer herhangi bir şey hakkında bir kesinlik elde etmek istiyorsak aldatıcı bir Tanrı var olup olmadığını incelememiz lâzımdır. — Doğruluk ve yanlışlıklarını incelemek için fikirlerimizi bazı cinslere ayırmak lâzımdır. — Düşüncelerimiz, ya fikirler, ya teessürler, yahut da hükümlerdir. — Fikirler, oldukları gibi ele alınınca asla yanlış değildirler. — Teessürler için de böyledir. — Hükümlerimizde yanlış bulunması nasıl oluyor.. — Bizde bulunan üç türlü fikir. — Bize fikirlerin eşyadan geldiği zamanı veren ve onların eşyaya benzediğine bizi inandıran iki sebep. — Bu sebeplerden birincisi kandırıcı değildir. — Ne de ikincisi. — Kesin hiçbir hükme dayanmadan bizden

dışarda şeyler var olduğuna, ve bu şeylerin bizde kendilerine benzer fikirler doğurduğuna inandık. — Fikir olarak ele alınınca, nasıl oluyor da fikirlerimizden bazıları diğerlerinden daha tam ve olgun oluyorlar. — Her fail illet (cause efficiente) hiç değilse eseri kadar olgunluk sahibidir. — Bundan bir fikrin tasavvurda olgunluğunun, gerçek ve üstün olarak da onun illetinde bulunması nasıl çıkıyor. — Eğer biz tasavvurdaki olgunluğu bizde ne gerçek ve ne de üstün olarak var olmıyan bir fikre malik isek bizden dışarıda bunun illeti olacak bir şey vardır. — Fikirlerimizin sayımı. — İnsanlar, melekler ve hayvanlar hakkındaki fikirlerimiz. — Duyulur şeylere dair edindiğimiz fikirler. Maddî şeyler hakkındaki fikirlerimiz. — Cevher, süre (durée) ve sayı üzerine fikirler — Hattâ uzam, şekil, ve durum hakkındaki fikirlerimiz ve bunlar bize kendimizden nasıl gelebilirler. — Ama bizdeki Tanrı fikri bize kendimizden gelmez ve o halde Tanrı vardır. — Sonsuzu, yani Tanrıyı gerçek bir fikirle idrâk ediyoruz; ve denebilir ki bu fikir bizde kendi fikrimizden daha öncedir. — Bu Tanrı fikri kat'iyen yanlış bir fikir değildir. — Pek doğrudur. — Ve pek açık ve pek seçiktir. — Henüz sonsuzu anlamasak dahi, bu fikir yine doğru olmaktan geri kalmaz. — Hangi faraziye yapılırsa yapılsın, bir Tanrı fikrinin bize bizden gelmesi imkânsızdır. — Duyuları kullanma bu hakikatın se-

beplerini kolayca unutturuyor. — Kendi kendimizin ileri illeti değiliz. — Birinci sebep. — İkinci sebep. — Her zaman var olduğumuzu farz etsek bile, hayatımızın devamının mahiyeti ispat ediyor ki bizi var kılan bir illet vardır. — Bu illet bizim kendimizden farklıdır. — Bu illetin Tanrıdan başka bir şey olması imkânsızdır. — Niçin bizi birçok illetlerin meydana getirdiği kabul edilemez? — Ve ne de ana babamızın. Böyle bir Tanrı var olduğunu çıkarmak lâzımdır. — Bu Tanrı fikri bizde pek tabiîdir. — Ve onda bulunan bütün olgunluklara bilfiil ve sonsuz olarak sahip olan Tanrıdan gelmektedir. Aldatıcı olamıyacağı aşikârdır. — Pek olgun olan bu Tanrıya tapmak ve hayranlıkla bakmak için ne kadar dursak azdır.

Şimdi gözlerimi kapıyacak, kulaklarımı tıkıyacak, bütün duygularımı sapıtacağım, hattâ zihnimden maddî şeylerin bütün hayallerini silecek, veya hiç değilse, çünkü bunu yapmak hemen hemen imkânsızdır, bu hayallerin hepsini yanlış ve boş diye geri atacağım; böylece kendi kendimle konuşarak ve içimi gözden geçirerek, yavaş yavaş kendimi kendime daha belli ve daha tınıdık kılmağa çalışacağım. Ben düşünen bir şeyim, yani şüphe eden, tasdik eden, inkâr eden, pek az şey bilen, pek çok şey bilmiyen, seven, sevmiyen, istiyen istemiyen, tahayyül de eden ve duyan bir şey. Zira yukarda gösterdiğim gibi, belki duy-

duğum, tahayyül ettiğim şeyler, benim dışımda, ve kendiliklerinde hiçbir şey olmasalar da, bununla beraber, duyumlar ve hayaller adını verdiğim bu düşünce tarzalrının, yalnız düşünce tarzı olarak, bende bulunmalarından kesin olarak eminim. Böylece söylediğim bu pek az şeyde, doğru olarak bildiğim, veya hiç değilse şimdiye kadar bildiğimi gördüğüm bütün şeyleri gösterdiğimi sanıyorum.

Şimdi, bugüne kadar farkına varmadığım başka bilgilerin bende bulunup bulunmadığını daha tam olarak gözden geçireceğim. Düşünen bir şey olduğumdan eminim. Fakat o halde herhangi bir şeyden emin olmak için lâzım olan şeyi de bilmiyor muyum? Bu birinci bilgide bildiğim şeyin açık ve seçik idrâkinden başka bir şey yoktur. Ve, eğer böyle açık ve seçik olarak idrâk ettiğim bir şeyin yanlış olduğu vâki olsaydı, bu idrâk hakikaten bu bilginin doğru olduğundan emin olmam için kâfi gelmezdi. Ve böylece şimdiden şu umumi kaideyi kurabileceğimi sanıyorum: pek çok açıklık ve seçiklikle kavradığım ve idrâk ettiğim şeylerin hepsi doğrudur.

Bununla beraber bundan önce birçok şeylerin pek doğru, pek belli olduklarını kabul etmiştim. Fakat sonradan bunların şüpheli ve belirsiz olduklarını da fark etmiştim. Acaba bu şeyler nelerdi? Bunlar, gök, yıldızlar ve duyularım yoluyle idrâk ettiğim bütün şeylerdi. Onlarda açık ve seçik

olarak neyi idrâk ediyordum? Şüphesiz bu şeylerin zihnimde görünen fikir veya düşüncelerinden başka hiçbir şeyi idrâk etmiyordum. Ve şimdi bile, bu fikirlerin bende bulunduğunu inkâr etmiyorum. Ama kendisinden emin olduğum diğer bir şey daha vardı, onu, gerçekten idrâk etmesem de, ona inanmak için edindiğim alışkanlık dolayısiyle pek açık olarak idrâk ettiğimi sanıyordum, o da şu idi: benim dışımda birtakım şeyler vardır, fikirlerim bu şeylerden gelmektedir, ve onlara tamamiyle benzemektedir. İşte aldandığım nokta da bu idi, yahut da bu nokta üzerine belki hakikata uygun olarak hüküm vermiş bile olsaydım, edindiğim bu bilgi hükmümün doğruluğuna sebep teşkil edecek bir bilgi değildir.

Fakat geometri ve aritmetikle ilgili olan pek basit, ve pek kolay bir şeyi; meselâ iki üç daha beş ettiğini ve buna benzer şeyleri gözden geçirdiğim zaman, bu şeyleri, hiç değilse doğru olduklarını temin edecek kadar açıklıkla idrâk etmiyor mu idim? Gerçekten, eğer o zamandan beri bu şeylerden şüphe edilebileceğine hükmettimse, bunun biricik sebebi, herhangi bir Tanrının, bana, pek aşikâr görünen şeyler hakkında dahi aldanmama elverişli bir tabiat vermiş olabileceğinin aklıma gelmesinden başka bir şey değildi. Bir Tanrının mutlak gücü hakkında evvelce edindiğim kanaat zihnime geldiği her anda, onun istediği takdirde,

pek büyük apaçıklıkla anladığımı sandığım şeyler hakkında bile, beni kolaylıkla yanılmaya sürükliyebileceğini itiraf etmeğe mecburum. Fakat, tersine her ne zaman pek açık olarak idrâk ettiğimi sandığım şeyleri tetkika koyulursam, bu şeyler beni o kadar kandırıyorlar ki, kendiliğimden şu sözleri söylemeğe sürükleniyorum: gücü yeten beni istediği kadar aldatsın, o, ben bir şey olduğumu düşündükçe, hiçbir şey olmam; veya şimdi var olduğum gerçek olduğu halde bir gün gelip de hiçbir zaman var olmadığımın doğru olması; veyahut iki ile üç toplamanın beşten ne fazla ne eksik olması için hiçbir zaman hiçbir şey yapamaz. Zira bütün bunlar ve buna benzer şeylerin onları idrâk ettiğimden başka bir tarzda var olamıyacaklarını pek açık olarak görüyorum.

Şüphesiz, mademki aldatıcı bir Tanrı bulunduğuna inanmak için hiçbir sebep yoktur, ve ne de, hattâ şimdilik Tanrının var olduğunu ispat eden delilleri bile tetkik etmiş değilim, şu halde yalnız bu kanaate dayanan şüphe etmek sebebi pek hafif yani metafiziktir, mücerrettir. Fakat bu kanaati(1) tamamiyle ortadan kaldırmak için, ilk fırsatta, bir Tanrı var olup olmadığını incelemem icab ediyor. Var olan bir Tanrı bulduğum takdirde, onun aldatıcı

(1) Tanrının aldatıcı olduğu kanaatini.

olup olmadığını da tetkik etmem lâzımdır: zira bu iki hakikate dair bilgi edinmeksizin hiçbir zaman hiçbir şeyden emin olabileceğimi sanmıyorum. Zihnimde ilk bulduğum mefhumlardan basamak basamak daha sonra bulabileceklerime geçmek şeklinde kabul ettiğim düşünme sırasını bozmaksızın Tanrının varlığı ve aldatıcılığını incelemek fırsatını elde edebilmek gayesiyle, bütün düşüncelerimi burada bazı cinslere ayırmam ve bunlardan hangisinde, tam mânasile, doğrul k veya yanlışlık bul nduğunu gözden geçirmem lâzımdır.

Düşüncelerimden bazıları eşyanın hayalleri gibidir, ve yalnız asıl onlara fikir kelimesi uygun olabilir: bir insan, bir şimer(1), gök, bir melek, ve hattâ bir Tanrı tasavvur ettiğim zamanda olduğu gibi. Ötekilerin fazla olarak başka şekilleri de vardır: istediğim, korktuğum, tasdik veya inkâr ettiğim zamanda olduğu gibi. O zaman pekâlâ kavrıyorum ki düşüncemin yaptığı işin faali olan bir şey vardır; fakat aynı zamanda bu işle bu şeyden edindiğim fikre başka bir şey de katıyorum; bu cins düşüncelerden bazıları irade veya teessür, bazıları ise hüküm adını alır.

(1) Yarı aslan yarı keçi vücutlu ve ejderha kuyruklu bir masal hayvanı.

Şimdi, fikirlere gelince, eğer bunlar yalnız kendiliklerinde olduğu gibi tetkik edilir, ve başka bir şeye bağlanmazlarsa, aslında yanlış olamazlar; zira ister bir keçiyi veya ister bir şimeri tahayyül edeyim, birini tahayyül etmem diğerini tahayyül etmemden daha az doğru değildir.

İrade veya tessürlerde de yanlışlık bulunabileceğinden korkmamalıdır. Zira, velevki ve hattâ mevcut olmıyan şeyleri arzu edebilsem de, bunun için, onları arzu ettiğim daha az doğru değildir.

Böylece aldanmamak için titizlikle dikkat etmek zorunda kaldığım şeyler arasında yalnız hükümler kalıyor. İmdi, hükümlerde başlıca ve her zaman bulunabilen yanlış şudur: bende olan fikirlerin benim dışımda olan şeylere benzer olduklarına hükmetmem. Zira, şüphesiz, fikirleri dışarıda hiçbir şeye bağlamaksızın yalnız düşüncemin tavır ve tarzları olarak düşünseydim, kolay kolay yanılmama vesile teşkil edemezlerdi.

Bu fikirlerden bazıları, bana, benimle doğmuş, bazıları yabancı ve dışardan gelmiş, bazıları ise tarafımdan yapılmış ve icad edilmiş gibi görünüyor. Zira umumiyetle bir şey veya bir hakikat yahut da bir düşünce diye adlandırılan şeyin ne olduğunu anlamak için bir meleke veya güce sahibim. Bana öyle geliyor ki, bu güç bana asıl kendi ta-

biyatımdan başka bir yerden gelmiyor. Şimdi işittiğim ses, gördüğüm güneş, duyduğum sıcaklık ve bunların doğurduğu duyumların, bu saate kadar, benden dışardaki şeylerden geldiklerini sanıyordum, ve nihayet, bana siren "hippogriffe(1)" ve bunlara benziyen bütün şimerler, zihnimin icad ve uydurmalarından başka bir şey değildir gibi geliyor. Fakat belki, bütün bu fikirlerin ya yabancı denilen cinsten, ya benimle doğanlardan veyahut da tarafımdan yapılanlardan olduklarına da inanabilirim: zira hâlâ onların gerçek menşelerini açıkça keşfetmiş değilim. Şimdi burada yapacağım başlıca iş, dış şeylerden geldiğini sandığım fikirleri incelemek ve beni onların bu şeylere benzediğine inanmağa mecbur kılan sebeplerin ne olduğunu araştırmaktır.

Bu sebeplerden birincisi bunun bana tabiat tarafından öğretildiğini sanmamdır. İkincisi de bu fikirlerin asla irademe bağlı olmadıklarını kendimde denemiş olmamdır. Zira bu fikirler, çokça, istesem de istemesem de bana rağmen zihnime gelmektedir. Nitekim, şimdi sıcaklık duymaktayım ve işte bu sebepten dolayı bu sıcaklık duyumu (ihsası) veya fikrinin kendimden farklı bir şey olduğuna, yani yanında oturduğum ateşin sıcaklığı tarafından meydana getirildiğine inanıyorum. Böylece bu dış

(1) At vücutlu ve Akbaba başlı ve kanadlı efsanevî hayvan.

şeyin, bana başka bir şeyden ziyade kendi benzerini gönderdiğine ve zihnime nakşettiğine hüküm etmekten daha akla yakın görünen bir şey bulmuyorum.

Şimdi bu sebeplerin oldukça kandırıcı ve kuvvetli olup olmadıklarını incelemem lâzımdır. Bunun bana tabiat tarafından öğretildiğini sanıyorum, dediğim zaman, bu tabiat sözünden yalnız beni bu şeye inanmaya sürükliyen bir temayülü kasdediyorum, yoksa bu şeyin doğru olduğunu bana bildiren bir tabiat ışığını değil. Halbuki bu iki şey arasında çok büyük fark vardır. Zira tabiat ışığının bana doğru olduğunu gösterdiği şeylerin hiçbirisinden şüphe edemem: biraz önce, şüphe etmekten var olduğum neticesini çıkarabileceğimi, bana gösterdiği gibi. Doğruyu yanlıştan ayırdetmek için, kendimde, bu ışıktan başka hiçbir güç görmüyorum: öyle ki, o güç, tabiat ışığının doğru diye gösterdiği şeyin yanlış olduğunu öğretebilsin, ve ona tabiat ışığından daha fazla güvenebileyim. Fakat, bana tabiî görünen temayüllere gelince, onların iyilik ve kötülükten birisini seçmek gerektiği zaman, beni iyiye olduğu kadar kötüye doğru da sürüklediklerini birçok hallerde gördüm. İşte bunun için, doğru ve yanlışla ilgili olan meselelerde, tabiî temayüllerin gösterdiği yolu gütmem doğru olmaz.

Bu fikirlerin, irademe bağlı olmadıklarından dolayı, başka bir yerden gelmeleri lâzımdır, şeklinde ileri sürülen sebebi de kandırıcı bulmuyorum. Zira, bahsettiğim temayüller bende bulunmasına rağmen daima irademle uyuşmuyorlar, böylece, belki bende, bana hâlâ belli olmadıkları halde, dışarıdan hiçbir şeyin yardımı olmaksızın bu fikirleri meydana getiren herhangi bir güç vardır; nitekim şimdiye kadar bu fikirlerin uyuduğum zaman, gösterdikleri şeylerin yardımı olmaksızın, bende teşekkül ettiklerine daima inandım. Ve en sonra bu fikirleri bu şeylerin meydana getirdiklerini kabul etsem bile, onların bu şeylere benzer olmaları zaruri bir netice değildir. Tersine bir şey ile onun fikri arasında büyük bir fark bulunduğunu verdiğim birçok misallerle gösterdim: Meselâ kendimde birbirinden büsbütün ayrı iki güneş fikri bulmaktayım: bunlardan birinin menşei duyulardır, yukarda dışarıdan geldiğini söylediğim fikirler arasına konması lâzım gelen cinstendir, ve güneşi bana pek çok küçük göstermektedir; öteki ise, astronomik delillerden çıkarılmış, yani benimle doğmuş bazı mefhumlardan elde edilmiş, ve sonra, ne tarzda olursa olsun, tarafımdan teşkil edilmiştir, ve güneşi, bana Yerden birçok defa daha büyük göstermektedir. Güneşten edindiğim bu fikirlerin ikisinin birden aynı güneşe benzer olamıyacakları tabiîdir. Halbuki akıl beni doğrudan doğruya gü-

neşin görünüşünden edinilen birinci fikrin güneşe en az benzer olduğuna inandırıyor.

Bütün bunlar bana, şimdiye kadar, benden dışarıda, varlığımdan farklı, duyu organları veya başka herhangi bir yolla, fikir ve hayallerini bana gönderen ve benzerlerini zihnime nakşeden şeylerin varlığına, kesin ve önceden düşünerek kararlaştırılmış bir hüküm ile değil, fakat sadece kör, ve tedbirsiz, bir temayül ile inandığımı kâfi açıklıkla bildiriyor.

Fakat fikirlerine malik olduğum şeyler şeyler arasından bazılarının benim dışımda var olup olmadıklarını araştırmak için başka bir yol daha görünüyor. O da şudur: eğer bu fikirler bazı düşünme tarzları olarak ele alınırlarsa aralarında hiçbir fark ve eşitsizlik görmüyorum; ve hepsi aynı suretle benden gelmişe benziyorlar. Fakat onları, birisi bir şeyi, değeri başka bir şeyi gösteren hayaller olarak gözden geçirecek olursam, o zaman birbirlerinden farklı oldukları apaçıktır. Zira gerçekte, cevherleri gösteren fikirler diğerlerinden daha fazla bir şey olup, kendilerinde daha fazla objectif bir gerçeklik bulunur, yani tasavvurlariyle yalnız tavır ve âarazları gösterenlerden daha fazla bir varlık ve olgunluk derecesine iştirak ederler. Hattâ mutlak, ebedî, sonsuz, değişmez, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve kendinden dışarıda var olan bütün şeylerin yaratanı olan bir Tanrıyı anlamama ya-

rıyan fikrin şüphesiz sonlu cevherleri gösteren fikirlerden daha fazla objectif bir gerçekliği vardır (1).

Şimdi tabiat ışığı ile aşikârdır ki: tam ve eser meydana getiren illette, yani müessir illette (cause efficiente) hiç değilse, eseri kadar olsun, bir gerçeklik bulunmalıdır: zira eser varlığını illetinden değil de nereden elde edebilir? *Eğer illette bu gerçeklik yoksa,* onu eserine nasıl geçirebilir?

Bundan çıkan netice şudur: değil yalnız yokluğun hiçbir şeyi vücuda getirmesi şöyle dursun, pek olgun olan, yani kendinde çok daha fazla gerçeklik ihtiva eden, az olgun olanın bir devam ve neticesi olamaz. Bu hakikat, yalnız filozofların

(1) İlkin, objet **zihinde** tasavvur olunanı ifade ediyordu. Düşüncede düşünenin fiili ile, düşünülen şey ayırdediliyordu. İşte bu ikinci terime yani hadde (düşünülen şeye) objet adı verilmişti. Bu mâna Almanca tasavvur (vorstellung) kelimesinde muhafaza edilmiştir. Sonraları. zihnî tasavvur, harici şeyin hayali, kopyası gibi telâkki edilerek, zihnî vakıa olan ve kendisi için var olmak, düşünülmüş olmak olan objet ile, düşünceden hariçte olan ve onsuz bâki kalan, hari şey arasında bir tedahül husule geldi. Böylece Descartes'in lisanında objectif bir tarzda var olmak, zihnî tasavvur sıfatiyle var olmaktır. Halbuki formel bir tarzda var olmak (exister formellement) müstakil varlık sıfatiyle mevcut olmaktır.

(Edmond Goblot... Vocabulaire philosophique: objet).

aktüel(1) veya formel dedikleri gerçekliğe malik olan eserlerde değil, fakat aynı zamanda sadece objektif adını verdikleri gerçekliğin tetkik olunduğu fikirlerde dahi bedihi ve aşikârdır. Meselâ şimdiye kadar mevcut olmıyan taş, formel (mutlak ve en yüksek(2) (éminent) bir şekilde kendiliğinden taşın terkibine giren şeylere sahip olan, yani kendisinde aynı şeyler veya taşta olanlardan daha mükemmellerini ihtiva eden başka bir şey tarafından meydana getirilmeksizin, şimdi var olmaya başlamıyacağı gibi, hararet de, hiç olmazsa kendisi kadar

(1) Actuel, Aristo ve skolastiklere göre, **fiil halinde** olanı ifade eder. Actuel, actuellement kelimelerini asla (présent ve présentement, şimdi ve şimdiki halde) mânasında kullanmamalıdır: (aynı eser: actuel)

(2) Descartes, objectif, formel ve eminent varlığı birbirinden ayırıyor. Objektif olarak var olmak, düşüncede var olmaktır... Görülüyor ki bu mâna bizim bugün objektif kelimesine verdiğimiz mânadan pek farklıdır. Formel olarak var olmak, kendiliğinden var olmak, yani her türlü fikrin dışında var olmaktır. Böylece Descartes, mekânın formel olarak cisimlerde, çünkü mekân maddenin esaslı sıfatıdır, ve objectif olarak geometricinin düşüncesinde var olduğunu söylüyor. Eminent yani üstün olarak var olmak, formel varlıkta ve ondan ötede var olan bütün gerçeklik ve olgunluğa malik olmaktır. Böylece dünya eminent olarak Tanrıda vardır. Zira mevcut bütün gerçeklik Tanrıdan geliyor, fakat dünya formel olarak Tanrıda mevcut değildir. Zira dünya noksan yani sonludur. Tanrı ise eksiksizdir. — (Goblot. Voc. Eminent).

mükemmel olan bir düzen, derece ve cinsten bir şey olmaksızın kendisinden mahrum olan bir şeyden meydana gelemez. Diğerleri için de bu böyledir. Fakat bundan başka, hararet ve taş fikri, hiç değilse, taş ve hararette idrâk ettiğim gerçeklik kadar bir gerçekliği kendisinde ihtiva eden bir illet tarafından zihnime konulmamışsa, bende mevcut olamaz. Çünkü bu illet hâlâ formel ve fi'li (aktuel) olan kendi gerçekliğinden hiçbir şeyi fikrime nakletmemiş bile olsa, bunun için bu illetin daha az gerçek olduğunu tasavvur etmek lâzım gelmez. Fakat şunu bilmelidir ki: her fikir zihnin bir eseri olduğundan, mahiyeti icabı, zihin veya düşünceden aldığı formel gerçeklikten başka bir gerçeklik istemez, ve zihnin sadece şeklidir. İmdi, bir fikrin başka bir gerçeklikten ziyade böyle objektif bir gerçeklik ihtiva etmesi için, onun bunu, yani bu gerçekliği, herhangi bir illetten alması lâzımdır. Bu illette de, hiç değilse, fikrin ihtiva ettiği objektif gerçeklik kadar olsun formel bir gerçeklik bulunmalıdır. Zira, eğer fikirde, illetinde tesadüf edilmiyen bir şey bulunduğunu farz edersek, o zaman bu şeyi fikrin yoktan edinmiş olması lâzımdır; fakat bir şeyin objektif olarak, veyahut *tasavvurda fikri ile,* müdrikede bu var olma tarzı ne kadar eksik olursa olsun, bununla beraber şüphesiz bu tarz ve tavrın bir şey olmadığı ve ne de, dolayısiyle bu fikrin menşei hiç yokluktan geldiği söylenemez.

Ve yine bu fikirlerde bulduğum gerçeklik yalnız objektif olmasına rağmen, ne bu gerçekliğin fikirlerinin illetlerinde formel olarak mevcut olması zarurî olduğundan şüphe etmem ve ne de bu gerçekliğin objektif olarak bu fikirlerin illetlerinde bulunması kâfi olduğunu düşünmem icabeder. Zira nasıl bu objektif olarak mevcut olmak tarzı fikirlere, kendi mahiyetleri icabı aitse, aynı suretle formel olarak mevcut olmak tarzı da bu fikirlerin illetlerine (hiç değilse birincileri ve başlıcalarına), kendi mahiyetleri icabı, aittir. Böylece her ne kadar bir fikrin başka bir fikri doğurması vaki olsa bile, bununla beraber bu hal sonsuz olarak devam edemez; fakat en sonunda illeti bir patron veya originala benziyen ilk bir fikre varmak gerekir: öyle ki, yalnız objektif olarak veya tasavvurla fikirlerde mevcut olan bütün gerçeklik ve olgunluk formel olarak ve gerçekten bu originalda da bulunsun. Böylece, tabiat ışığı bana fikirlerin zihnimde tablolar veya resimler gibi olduklarını, ve hakikatte kolayca kopya edildikleri şeylerin mükemmelliğinden daha az parlak bir vaziyete düşebildiklerini, fakat hiçbir zaman o şeylerden daha büyük ve daha mükemmel hiçbir şeyi ihtiva etmediklerini apaçık olarak bildiriyor.

Bütün bu şeyleri ne kadar etraflıca ve dikkatlice incelersem, bunların gerçek olduklarını da o kadar fazla açıklık ve seçiklikle biliyorum. Fakat,

sonunda bütün bunlardan ne netice çıkaracağım? Şunu: eğer fikirlerimden herhangi birinin, ne formel ve ne de eminent yani üstün olarak bende mevcut olmadığını açıkça, bildiğim, objektif bir gerçekliği varsa ve dolayısiyle ben bu fikirlerin illeti olamıyorsam, bundan zaruri olarak şu netice çıkıyor ki: ben dünyada yalnız değilim, var olan ve bu fikrin illeti bulunan başka bir şey daha vardır; halbuki, bende böyle bir fikir bulunmasa, beni kendimden başka hiçbir şeyin varlığına inandıracak ve kandırabilecek delilim olmıyacaktır. Zira, bütün bu delilleri büyük bir dikkatle araştırdım, ve bugüne kadar bundan başkasını bulamadım.

İmdi bu fikirler arasında bana kendimi gösteren ve burada anlaşılmasında hiçbir güçlük çekilmiyen fikirden başka, başka birisi bana bir Tanrıyı, bazıları cisimli ve cansız şeyleri, bazıları melekleri, bazıları hayvanları, ve son olarak bazıları da bana benziyen insanları gösteriyor. Fakat bana başka insanlara hayvanları ve melekleri gösteren fikirleri gözden geçirdiğimde, bunların Tanrı ile maddî şeylerden edindiğim fikirlerin halitasından ve terkibinden teşkil edilebileceklerini kolayca anlıyorum: hattâ benden dışarda, dünyada, hiçbir insan, ne bir hayvan ve ne de melek mevcut olmasa da. Maddî ve cisimli şeylerin fikirlerine gelince, ne kadar büyük ve mükemmel olurlarsa olsunlar, benden gelebileceğini sanmıyacağım hiç-

birisini tanımıyorum; zira, onları iyice gözden geçirir, ve, dün balmumunu incelediğim gibi, incelersem, onlarda açık ve seçik olarak idrâk ettiğim pek az şey bulunduğunu görüyorum: meselâ, büyüklük, (grandeur) yani uzunluk, enlilik ve derinlik halinde bulunan uzam ve bu uzamın çizgi ve sınırları ile kurulan şekil, başka başka şekildeki cisimlerin aralarında muhafaza ettikleri durum, bu durumun hareket ve değişmesi gibi. Bu şeylere cevher, süre veya zaman ve sayı da ilâve edilebilir. Işık, renk, tat, sıcak, soğuk ve dokunma duygusuna çarpan başka özellikler gibi şeylere gelince, bunlar zihnimde o kadar karışık ve donuk bulunuyorlar ki, doğru mu yoksa yanlış ve görünüşten ibaret mi olduklarını, yani bu nasıllıklardan (qualités) edindiğim fikirler gerçek şeylerin fikirleri midir, yoksa bana, var olmasına imkân olmıyan hayalî şeyleri mi gösteriyorlar, doğrusu pek iyi bilmiyorum. Zira, her ne kadar gerçek ve mutlak yanlışın ancak yalnış hükümlerde bulunduğunu biraz önce göstermiş olsam da, bununla beraber hiçbir şey olmıyan bir şeyi bir şeymiş gibi gösterdikleri zaman, fikirlerde herhangi bir maddî yanlış bulunabilir: meselâ, sıcaklık ve soğukluktan edindiğim fikirler o kadar az açık ve seçiktir ki, onlarla soğukluğun yalnız sıcaklığın yokluğu mu, yoksa sıcaklığın soğukluğun yokluğu mu, veyahut bunların her ikisi gerçek nasıllıklar (qualités) mıdır, bir türlü ayır-

dedemiyorum: ve fikirler hayaller gibi olduklarından, bize bir şey tasvir eder görünmiyen hiçbirisi bulunmadığı belli olduğuna göre, eğer soğukluk sıcaklığın yokluğundan başka bir şey değil demek doğru ise, şüphesiz soğukluğu pek gerçek ve müsbet bir şey gibi gösteren fikre yanlış demek yersiz olmıyacaktır, ve diğer buna benziyen fikirler için de bu böyledir. Şüphesiz bu türlü fikirleri kendimden başka bir müellife atfetmem zaruri değildir. Zira, eğer bu fikirler yanlış iseler, yani asla var olmıyan şeyleri gösteriyorlarsa, tabiyat ışığı, bana onların yokluktan geldiklerini, yani onların bende mevcut olması, tabiatımda bir şeyin eksik olmasından, ve tabiyatımın mükemmel olmamasından ileri geldiğini bildiriyor. Bu fikirler doğru dahi olsalar, bununla beraber, pek az bir şey gösterdiklerinden, hattâ gösterilen şeyi açıkça yokluktan ayırdedemediğimden, bunların tarafımdan meydana getirilmiş olmamaları ve benim onların müellifi olmamam için hiçbir sebep görmüyorum.

Maddî şeylerden edindiğim açık ve seçik fikirlere gelince, bana öyle geliyor ki, bunlardan bazılarını kendimden edindiğim fikirden çıkarabildim: cevher (Substance) süre (durée) ve başka bunlara benzer şeyler gibi. Zira taşın bir cevher veya kendiliğinden var olmaya gücü yeten bir şey olduğunu, ve sonra kendimin de bir cevher olduğumu düşündüğüm zaman, her ne kadar ken-

dimin düşünen ve uzamlı olmıyan bir şey olduğumu, tersine taşınsa uzamlı, ve düşünmiyen bir şey olduğunu pek iyice anlasam, ve böylece iki anlayış arasında ehemmiyetli bir fark bulunmasa da, bununla beraber, her ikisinin de cevherleri göstermekte birbirine uydukları görülüyor. Aynı suretle şimdi var olduğumu düşündüğüm, bundan başka eskiden var olduğumu hatırladığım ve sayısını bildiğim çeşitli birçok düşünceleri kavradığım zaman, kendimde sonradan istiyeceğim bütün şeyler nakledebileceğim süre ve sayı fikirlerini ediniyorum.

Maddî şeylerin fikirlerinin teşkil edildiği uzam, şekil, durum ve hareket gibi başka vasıflara gelince, gerçekten bunlardan hiçbirisi formel olarak bende mevcut değildir, çünkü, ben ancak düşünen bir şeyim; fakat bunlar cevherin bazı tavırları olduğundan, ve sanki altında cisimli cevheri gördüğümüz elbiseler gibi bulunduğundan ve ben de cevher olduğumdan bu vasıfların üstün (éminent) olarak bende mevcut olabileceği zan olunabilir.

Böylece, benden gelmesine imkân olmıyan bir şeyin bulunup bulunmadığını gözden geçirmem lâzım gelen fikir olarak yalnız Tanrı fikri kalıyor. Benim Tanrı adından anladığım şudur: o sonsuz, ebedî, değişmez, bağımsız, her şeyi bilir, her şeye gücü yeter bir cevherdir, ve var olan başka bütün

şeyler (eğer gerçekten var olan şeyler varsa), onun tarafından yaratılmış ve meydana getirilmiştir. İmdi bu üstünlükler o kadar büyük ve yüksek (éminent) dir ki: onları ne kadar fazla dikkatle gözden geçirirsem Tanrıdan edindiğim fikrin menşei benden geldiğine de o kadar az kanıyorum. Ve böylece, *Tanrının var olduğunu* zarurî olarak, bundan önce söylediklerimden çıkarmak gerekiyor. Zira, her ne kadar ben bir cevher olduğum için cevher fikri bende bulunsa da, bununla beraber sonlu bir varlık olduğum için, sonsuz bir cevher fikri, gerçekten sonsuz olan bir cevher tarafından bana konmuş olmadıkça, bende bulunamaz.

Durgunluk ve karanlıkları hareket ve ışığın yokluğu ile anladığım gibi, sonsuzu da gerçek bir fikirle değil, fakat yalnız sonlunun yokluğu ile kavradığımı tasavvur etmem gerekmez: Çünkü, bilâkis, sonsuz cevherde sonlu cevherden daha fazla bir gerçeklik bulunduğunu ve dolayısiyle, kendimde sonlu mefhumundan önce sonsuz mefhumuna, yani kendimden edindiğim mefhumdan önce Tanrı mefhumuna malik olduğumu aşikâr olarak görüyorum. Zira eğer bende kendi varlığımdan daha olgun bir varlık fikri bulunmasaydı, ve bu varlığı kendi varlığımla mukayese ederek tabiatımın eksiklerini (défaut) bilmese idim, şüphe ettiğimi, ve arzu ettiğimi, yani bende bir şeyin eksik olduğunu ve tamamiyle olgu olmadığımı nasıl bilebilirdim.

Bu Tanrı fikrinin belki maddî olarak yanlış olduğu, ve dolayısiyle onu yokluktan çıkarabileceğim, yani biraz önce sıcaklık ve soğukluk ve buna benzer şeylere ait fikirler hakkında söylediğim gibi, eksik olduğum için, bu fikrin bende bulunabileceği söylenemez. Zira, tersine bu fikir pek açık ve pek seçik olduğundan ve kendisinde her şeyden daha çok objektif bir gerçeklik ihtiva ettiğinden, kendiliğinden bu kadar doğru olan ve kendisinde bir yanılma ve yanlış bulunduğundan bundan daha az şüphe edilebilen başka bir fikir yoktur.

Mutlak ve üstün bir surette tam, olgun ve sonsuz bir varlığa ait olan bu fikir pek doğrudur, zira belki böyle bir varlığın var olmadığı farz edilebilse de, bununla beraber bu varlığa ait olan fikrin, biraz önce soğuk fikri için söylediğim gibi, bana doğru ve gerçek hiçbir şey göstermediği söylenemez.

Madem ki zihnimin açık ve seçik bir surette idrâk ettiği gerçek ve doğru, ve kendisinde bir olgunluk ihtiva eden her şey, bu fikirde bütünüyle muhtevi ve mündemiçtir, o halde bu aynı fikir pek açık ve pek seçiktir de.

Her ne kadar sonsuzu anlamasam, veyahut Tanrıda benim anlamadığım, ve ne de belki hiçbir suretle düşünce ile ulaşamadığım sonsuz şeyler bulunsa da, yine bu doğru olmaktan uzak değildir:

Zira, sonlu ve sınırlı olan tabiatımın sonsuzu anlamaması sonsuzun mahiyeti icabıdır; ve Tanrıdan edindiğim fikrin zihnimde bulunan başka, bütün fikirlerin en doğrusu, en açığı ve seçiği olması için, benim bunu iyice anlamam, ve açıkça idrâk ettiğim ve kendilerinde bir olgunluk ve belki de bilmediğim birçok olgunluklar bulunduğunu bildiğim bütün şeylerin formel ve üstün (eminent) olarak Allahda mevcut olduklarına hükmetmem kâfidir.

Fakat belki ben tasavvur ettiğimden de fazla bir şeyim, ve bir Tanrının varlığına atfettiğim bütün olgunluklar bilkuvve (en puissance) bende mevcuttur. Her ne kadar bu olgunluklar henüz husule gelerek fiilleriyle kendilerini göstermeseler de. Gerçekten, bilgimin azar azar artmakta ve olgunlaşmakta olduğunu şimdiden tecrübe ediyorum; ve onun böylece gittikçe sonsuzluğa kadar artmasına ve böyle artıp olgunlaştıkça, onun sayesinde Tanrının özünün bütün olgunluklarını elde edebilmeme engel olabilecek hiçbir şey göremiyorum; ve sonra bu olgunlukları kazanmak için sahip olduğum gücün, eğer bu güç bende mevcutsa, onların fikirlerini zihnime işlemek ve sokmağa muktedir olabileceğini zannediyorum. Bununla beraber buraya biraz daha yakından baktığımda, bunun olamıyacağını fark ediyorum; zira, ilkin, her ne kadar bilgimin her gün yeni yeni olgunluk dereceleri kazandığı doğru olmasına,

hattâ bilfiil (actuellement) mevcut olmıyan, birçok şeylerin mahiyetimde bilkuvve (en puissance) mevcut olmalarına rağmen, bütün bu üstünlükler hiçbir suretle, kendisinde hiçbir şey yalnız bilkuvve (en puissance) mevcut olmayıp, fakat aynı zamanda her şey bilfiil ve filvaki mevcut olan, Tanrılıktan ed ndiğim fikre ne ait ve ne de müşabihtirler. Ve hattâ, bilgimin azar azar ve basamak basamak artması, bilgimdeki olgunluğun şaşmaz ve pek şüphe götürmez bir deli değil midir? Bundan başka bilgimin gittikçe artmasına rağmen, onun bilfiil (actuellement) sonsuz olamıyacağını anlamaktan da geri kalmıyorum, çünkü o daha büyük bir artma elde edemiyecek derecede yüksek bir olgunluk noktasına asla ulaşmıyacaktır. Fakat Tanrıyı sahip olduğu olgunluğa hiçbir şey ilâve edilemiyecek tarzda pek yüksek bir derecede bilfiil ve sonsuz olarak idrâk ediyorum. Ve son olarak pek iyi anlıyorum ki, bir fikrin objektif varlığı ancak bilkuvve mevcut olan bir varlık tarafından değil, tersine yalnız formel ve aktuel bir varlık tarafından meydana getirilmiş olabilir, zira yalnız bilkuvve mevcut olan varlık aslında hiçbir şey değildir.

Ve şüphesiz bütün bu söylediklerimde, bunlar üzerinde iyice düşünmek istiyen kimseler için, tabiat ışığı (lumiére naturelle) ile bilinmesi kolay olmıyan hiçbir şey görmüyorum. Fakat dikkatimi

biraz gevşetince duyulur şeylerin hayalleri ve kararan ve körleşen zihnim, kendi varlığından daha olgun bir varlıktan edindiğim fikrin, niçin bana, gerçekten daha olgun olan bir varlık tarafından zaruri olarak konulmuş olması gerektiğini gösteren sebebi kolayca hatırlıyamıyor.

İşte bunun için burada biraz daha ileri gitmek, ve tanrı var olmadığı takdirde, onun fikrine malik olan benim var olup olamıyacağını tetkik etmek istiyorum. Ve varlığımı kime borçlu olabileceğimi soruyorum? Belki kendime, yahut anam-babama veyahut da Tanrıdan daha az olgun olan başka illetlere; zira Tanrıdan daha çok olgun ve hattâ ona eşit olacak hiçbir şey tasavvur edilemez.

Eğer, her şeyden tamamiyle müstakil olsam, ve bizzat kendimin yaratanı bulunsaydım, muhakkaktır ki hiçbir şeyden şüphe etmiyecektim, artık hiçbir arzum olmıyacaktı, ve nihayet, hiçbir olgunluktan mahrum kalmıyacaktım: zira bende fikri bulunan bütün olgunlukları kendime bahşedecektim ve böylece Tanrı olacaktım.

Bende eksik olan şeyleri elde etmenin, belki, ha en, sahip olduğum şeyleri elde etmekten daha güç olduğunu da tasavvur etmemeliyim; zira benim, yani düşünen bir şey veya cevherin, yokluktan çıkmam, bilmediğim, ve bu cevherin arazlarından başka bir şey olmıyan, başka birçok şey-

lerin ışıkları ve bilgilerini elde etmemden çok daha güç olduğu pek muhakkaktır. Böylece, şüphesiz yukarıda söylediğim bu fazlalığı kendime bahşedebilse idim, yani dünyaya gelişimin sebebi ve varlığımın yaratanı kendim olsaydım, hiç değilse, edinilmesi kolay olan şeylerden, meselâ tabiatımın mahrum olduğu birçok bilgilerden, kendimi mahrum etmezdim; ve yine, Tanrıdan edindiğim fikrin ihtiva ettiği şeylerin hiçbirinden de kendimi mahrum etmezdim: çünkü, benim için, edinilmesi bunlardan daha güç hiçbir şey yoktur; ve eğer böyle bir şey mevcut olsaydı, şüphesiz bana kendisi böyle gösterecekti, yani edinilmesi daha güç olduğunu görecektim (burada sahip olduğum başka bütün şeylerin kendimden hâsıl olduğu farz edilmiştir); çünkü gücümün orada sona erdiğini, ve oraya erişmediğini tecrübe edecektim.

Ve belki daima şimdi olduğum gibi olduğumu farz edebilsem de, bunun için, bu istidlâlin kuvvetini bertaraf edemem, ve varlığımın yaratanı Tanrı olması zaruri olduğunu tanımaktan geri kalamam. Zira hayatımın bütün zamanı sonsuz bölümlere ayrılabilir, ve bunlardan her birisi hiçbir suretle ötekilere bağlı değildir; dolayısiyle eğer bu anda bir illet beni meydana getirmiyor, beni yeniden yaratmıyorsa, yani beni muhafaza etmiyorsa, bir an önce var olmadan şimdi var olmam gerektiği çıkmaz.

Doğrusu, (zamanın mahiyetini dikkatle gözden geçirenler için) pek açık ve pek bedihî bir şeydir ki, bir cevher, zaman dahilinde devam ettiği bütün anlarda muhafaza edilmiş olması için, mevcut olmadığı zaman husule getirilmesi veyahut yeniden yaratılması için zaruri olan aynı kudret ve tesire muhtaçtır; öyle ki muhafaza etme veya yaratmanın gerçekte değil, fakat yalnız bizim düşünce tarzımıza birbirinden ayrıldıkları tabiat ışığının bize açıkça gösterdiği bir şeydir. Şu halde burada şunu kendime sormam lâzımdır: acaba ben, şemdi var olan benim, gelecekte de var olmam için bir şey yapmaya gücü yeten herhangi bir kudret veya kabiliyete sahip miyim? Zira, mademki ben düşünen bir şeyden başka bir şey değilim (veya hiç değilse, mademki şimdiye kadar ancak benim bu bölümüm açıkça bahis muvzuudur), o halde eğer bende böyle bir güç bulunsaydı, şüphesiz hiç olmazsa onu düşünmem ve ondan haberim olmak icabederdi. Fakat kendimde böyle hiçbir güç duymuyorum, ve böylece, apaçık olarak biliyorum ki kendimden farklı bir varlığa bağlıyım.

Belki kendisine bağlı olduğum bu varlık Tanrı değildir, ve ben de ana-babam veya Tanrıdan daha az olgun diğer illetler tarafından meydana getirilmişimdir? Pek de öyle değil, bunun böyle olması imkânsızdır. Zira bundan önce de söylediğim gibi, illette hiç olmazsa eseri kadar bir gerçeklik

bulunması gerektiği pek bedihî bir şeydir. Ve dolayısiyle, nihayet tabiatıma atfedilen illet ne olursa olsun, madem ki düşünen bir şeyim, ve bende bir Tanrı fikri vardır, o halde onun da benim gibi düşünen bir şey olması ve Tanrılığına atfettiğim bütün olgunlukların fikrine sahip olması icabettiğini zarurî olarak kabul etmek lâzımdır. Sonra, bu illetin kendi menşe ve mevcudiyetini asıl kendine mi yoksa başka bir şeye mi borçlu olduğu da yeniden araştırılabilir. Zira eğer kendisine borçluysa, bundan biraz önce ileri sürdüğüm sebepler dolayısiyle, onun Tanrı olması gerekir; çünkü onda kendiliğinden olmak ve var olmak gücü bulunduğundan, fikirlerini kavradığı, yani benim Tanrıda olduğunu kavradığım bütün olgunluklara da malik olması lâzımdır. Eğer onun varlığı başka bir illetten geliyorsa, aynı sebepten dolayı, bu ikinci illetin de, başkası tarafından mı, yoksa kendiliğinden mi var olduğunu yeniden sormak gerekir; ta ki derece en sonunda Tanrı olarak bulunacak son bir illete varılsın. Bu teselsülde sonsuzca ilerlemenin imkânsız olduğu pek aşikârdır, çünkü burada beni eskiden meydana getiren illet değil, şu anda muhafaza eden illet bahis mevzuudur.

Ve gene birçok illetlerin hep birden meydana gelişimde işbirliği ettikleri, ve birinden, Tanrıya atfettiğim olgunluklardan birinin fikrini, ötekinden başka birinin fikrini aldığım, böylece bütün bu ol-

gunlukların gerçekte kâinatın herhangi bir yerinde mevcut oldukları, fakat hepsinin Tanrı olacak bir yerde birleşmiş ve toplanmış olarak bulunmadıkları farzedilemez: Zira Tanrıda olan bütün şeylerin birlik, basitlik ve ayrılmazlığı, onda idrâk ettiğim başlıca olgunluklardan biridir. Ve şüphesiz Tanrıya ait bu bütün olgunluk arın birliği fikri, kendisinden başka bütün olgunlukların fikirlerini edinmiyeceğim bir illet tarafından bana konulmamıştır.

Ana-babama gelince, görünüşte dünyaya gelmemi onlara borçluyum, her ne kadar bu hususta bütün inandıklarım doğru olsa dahi, bununla beraber, bundan dolayı, düşünen bir şey olarak, beni meydana getiren ve muhafaza eden ana-babam olması gerekmez; çünkü düşünen bir cevherle cismanî bir fiil arasında hiçbir münasebet yoktur; halbuki onların beni bu cismanî fiille meydana getirdiklerine inanmaktayım. Dünyaya gelmem için onlar yalnız bu maddeye bazı biçimler vermişlerdir. Ve ben de bu madde de, benim, yani, şimdi kendim yerine aldığım, ruhumun saklı olduğuna hükmediyorum. Böylece burada ana-babam hakkında hiçbir güçlük mevcut olamaz; ama, yalnız benim mecut olmam ve mutlak olgun bir Varlık, yani Tanrı fikrinin bende bulunması vakıasından Tanrının varlığı bedihî olarak ispat edildiğini zaruri bir netice olarak kabul etmek gerekir.

Şimdi bana kalan biricik şey, bu fikri nasıl

edindiğimi incelemektir. Zira, onu duyumlarımla edinmedim ve hiçbir zaman duyulur şeylerin duyularımın dış organlarına dokundukları veya dokunur göründükleri zaman yaptıkları gibi beklemeden aklıma gelmemiştir. Zihnimin uydurması veya yapması da değildir. Zira ondan bir şey eksiltmek veya ona bir şey katmak elimde değildir. Dolayısiyle, kendimden edindiğim fikir gibi, onun da yaratıldığım zaman benimle birlikte doğmuş ve meydana getirilmiş olduğunu söylemekten başka diyecek hiçbir şeyim kalmıyor.

Doğrusu Tanrının bu fikri, beni yaratırken, işçinin eserine işlediği bir marka gibi, zihnime koymuş olmasını garip bulmamalıdır; bu markanın aynı eserden farklı bir şey olması da zaruri değildir. Fakat madem ki Tanrı beni yaratmıştır, o halde kuvvetle inanılabilir ki, o beni kendi suret ve müşabehetine göre meydana getirmiştir. Ve ben de bu müşabeheti (ki Tanrı fikrini ihtiva eder) kendimi kavradığım aynı meleke ile kavramaktayım; yani kendi üzerime düşündüğüm zaman, yalnız, eksik, yarı tam, başkasına bağlı olduğundan daha iyi, daha büyük bir şeye doğru durmaksızın temayül ve iştiyak gösteren bir şey olduğumu bilmekle kalmıyor, aynı zamanda, kendisine bağlı olduğum kimsenin, arzu ettiğim ve kendimde fikirlerini bulduğum bütün yüksek şeylerin hepsine belirsizce ve yalnız bilkuvve sahip olmakla kal-

mayıp, bu şeylere, gerçekten bilfiil, ve sonsuz bir tarzda sahip olduğunu ve böylece onun Tanrı olduğunu da biliyorum. Burada Tanrının varlığını ispat için kullandığım delilin kuvveti, eğer gerçekten Tanrı mevcut olmasaydı; bende fikri bulunan, yani zihnimizin hepsini anlamamakla beraber kendileri hakkında pekâlâ herhangi bir fikir edinebildiği bütün bu yüksek olgunluklara sahip olan, hiçbir eksiği olmıyan ve herhangi bir eksiklik alâmeti gösteren şeylerle hiçbir ilgisi bulunmıyan bu aynı Tanrı mevcut olmasaydı; tabiatımın olduğu gibi olması, yani bende bir Tanrı fikrinin bulunması mümkün olmıyacağını tanımış olmamdadır.

Böylece pek bedihidir ki Tanrı aldatıcı olamaz; çünkü tabiat ışığı bize aldatmanın zarurî olarak bir eksiklikten ileri geldiğini gösteriyor.

Fakat bunu daha dikkatlice incelemeden ve bundan elde edilebilen başka hakikatlerin gözden geçirilmesine geçmeden önce, tam olgun olan bu tanrıyı temaşa etmek, onun harikulâde sıfatlarını istediğim gibi tartmak, bu büyük ışığın ölçülmez güzelliğine, hiç değilse karşısında gözleri kamaşan zihnimin gücü yettiği ölçüde, bakmak, bayılmak ve tapmak için biraz durmanın pek yerinde olduğunu sanıyorum. Zira öteki hayatın en yüksek saadeti yalnız ilâhi haşmeti temaşa olduğunu iman ile öğreniyoruz. Ve böylece, böyle bir düşünce (mü-

rakabe méditation) ölçülmez derecede eksik olmasına rağmen, bize bu hayatta duyabildiğimiz en büyük memnuniyeti duymak zevkını bahşediyor.

DÖRDÜNCÜ DÜŞÜNCE

Doğruya ve Yanlışa Dair

Zihni duyulardan ayrıldıktan sonra, mâkul, anlaşılır şeylere doğru yöneltmek kolaydır. — Tanrıdan edinilen bilgi başka şeylerin bilgisine ulaşmak için bir vasıtadır. — Tanrının bizi aldatması imkânsızdır. — Böylece, bize verdiği aklı iyi kullanacak olursak hiçbir zaman yanılmamıza imkân yoktur. — Bundan hiçbir zaman yanılmıyacağımız çıkmaz. — Yanılma bir eksiklikten başka bir şey değildir, o halde yanılabilmek için sınırlı ve sonlu olmak kâfidir. — Bununla beraber, yanlış sadece bir eksiklik değil, fakat herhangi bir olgunluğun yokluğu gibi görünüyor. — Tanrının bize, bizde bulunması gereken bir olgunluktan mahrum edeceği imkânsız gibi görünüyor. — Bizde herhangi bir olgunluğun eksikliği bize bir Tanrının varlığından şüphe ettirmemelidir, zira onun güttüğü gayelere nüfuz etmeyi aramakta ne kadar ısrar edersek edelim, onlar bizim için nüfuz edilmezdirler. — Hâsılı Tanrının eserlerinin olgunluğunu bilmek için eserlerini birbirinden ayrı olarak tetkik etmemelidir. — Yanlışlarımız iki illetin, müdrike ile iradenin, birlikte çalışmasından geliyor. — Tek başına göze alındığı takdirde, müdrikemizde hiçbir yanlış yoktur. — İrade veya muhtar hürriyet bütün me-

lekelerimizin en geniş ve en mükemmelidir. — Muhtar hürriyet nedir? Ve niçin ilâhî inayet (grâce divine) onu takviye ediyor? — Böylece, ne müdrike, ve ne de irade kendiliklerinden yanlışlarımızın iletti değildirler. — Yanlışlarımızın illeti hürriyetimizin kötü kullanılmasındadır. — Müdrikedeki büyük bir açıklığı iradede büyük bir karar takip eder. — Tersine müdrikede bilgi eksiğini iradede tam bir ilgisizlik takip eder. — Hattâ müdrikede bilgi mevcut olsa dahi, eğer bu bilgi tam değilse, irade kayıtsız kalır. — İrademizi bilgimizin sınırına kadar veya daha uzağa uzatışımıza göre, iyi veya kötü hüküm veriyorum. — Yanlışın sureti nedir?.. — Ne müdrikemizin olduğundan daha mükemmel olmadığı için, ne irademizin müdrikemizden daha geniş olduğu için, ve nihayet ne de aldandığımız zaman Tanrının bizimle birlikte iş gördüğü için, Tanrıdan şikâyet edemeyiz. — Bize hürriyet bahşetmiş olması asla Tanrıda bir kusura delâlet etmez. — Fakat bizim bu hürriyeti kötü kullanmamız bizdeki bir kusura işarettir — bununla beraber, Tanrı bizim onu iyi kullanmamızı mümkün kılabilirdi. — Her ne kadar bunu yapmamış olsa dahi, asla yanılmamak alışkanlığını kazanmak elimizde olduğundan, Tanrıdan şikâyet etmeğe hakkımız yoktur. — Bu düşüncede yanılmalarımızın bütün sebepleri gösterildiği gibi, doğrunun bilgisine ulaşmak vasıtaları da verilmiştir.

Son günlerde zihinimi duyulardan ayırmıya o kadar alışmış ve cisimli şeyler hakkında pek az, insan ruhu hakkında pek çok ve asıl Tanrı hakkında da pek çok kesinlikle bilinen şeyler mevcut olduğunu o kadar doğru göstermiş bulunuyorum ki, şimdi düşüncemi, her türlü maddeden sıyrılmış sırf mâkul şeylere doğru yöneltmek için hiç güçlük çekmeden, duyulur ve hayalî şeyleri incelemekten ayıracağım.

Muhakkak, düşünen, uzunluk, derinlik ve enlilikce uzamlı olmıyan ve bedene ait hiçbir şeyle ilgili bulunmıyan insan ruhu hakkında edindiğim fikir, ölçülmez bir derecede, herhangi cisimli bir şeyin fikrinden çok daha seçiktir. Ne zaman şüphe ettiğimi, yani eksik ve başkasına bağlı bir varlık olduğumu göz önüne getirirsem, tam ve bağımsız bir varlık, yani Tanrı fikri de o kadar seçiklik ve açıklıkla zihnime gelmektedir; ve bu fikre malik olan ben de, sırf bu fikrin bende bulunması veya benim var ve mevcut olmam dolayısiyle, Tanrının varılğını ve benim varlığımın da hayatımın her anında tamamiyle ona bağlı olduğunu pek apaçık olarak çıkarıyorum ve insan zihninin hiçbir şeyi bundan daha fazla apaçıklık ve kesinlikle bilebileceğini de sanmıyorum. Böylece daha şimdiden bana öyle geliyor ki, (ilmin ve hikmetin bütün hazinelerini kendinde toplamış olan) gerçek Tanrının bu temaşasından bizi kâinatın öteki şey-

lerin bilgisine götürecek bir yol keşfetmiş buluyorum.

Zira, ilk olarak, biliyorum ki, Tanrının beni aldatmasına asla imkân yoktur, çünkü her hile ve aldatmada bir nevi olgunsuzluk ve eksiklik bulunur. Böylece aldatabilmek bir incelik ve kudret alâmeti gibi görünse de, bununla beraber, aldatmak istemek şüphesiz zaaf veya kötülüğe delâlet eder. Bu ise Tanrıda bulunamaz.

Bundan başka kendi tecrübemle biliyorum ki: bende bir hüküm vermek veya doğruyu yanlıştan ayırdetmek gücü vardır. Şüphesiz diğer malik olduğum şeyler gibi, bunu da bana Tanrı vermiştir. Tanrı ise beni aldatmak istemiyeceğinden, bu gücü, gerektiği gibi kullandığım takdirde, hiçbir zaman aldanmam imkânı olmadığı neticesini çıkarmak mümkün olmasaydı, bu (son vardığımız) hakikat hakkında hiçbir şüphe kalmıyacaktı; zira eğer malik olduğum her şeyi bana Tanrı veriyorsa ve yine eğer bana yanılmak için hiçbir güç vermemişse, öyle zannediyorum ki hiçbir zaman aldanmıyacağım. Doğrusu da ancak ve yalnız Tanrıyı düşündüğüm zaman, kendimde hiçbir yanılma ve yanlışlık sebebi görmüyorum. Fakat biraz sonra tekrar kendime dönerek, kendimi incelemeye koyulduğumda, tecrübe bana sonsuz yanılmalara mâruz olduğumu bildiriyor. Ve bunların illetini yakından araştırdığımda, zihnime yalnız gerçek (reel)

ve müsbet bir Tanrı veya üstün derecede olgun (Souveraiment parfait) bir varlık fikri değil, fakat aynı zamanda menfî bir yokluk (néant), yani her türlü olgunluktan sonsuz derecede uzak olan bir şey fikri de geldiğini görüyorum. Ve yine kendimin Tanrı ile yokluk arasında orta bir varlık olduğumu, yani mutlak varlık ile yokluk (non-être) arasında yerleşmiş bulunduğumu, ve dolayısiyle üstün bir varlık tarafından meydana getirilmiş olmak haysiyetiyle, beni yanlışa götürebilecek hiçbir şeyin bende mevcut olmadığını da görüyorum. Fakat, kendimi herhangi bir tarzda hiç yokluk (néant) veya yokluk (non-être) tan gelmiş olarak yani kendimi üstün varlık olmıyarak (ve dolayısiyle pek çok şeylerden mahrum olan birisi olarak) gözden geçirdiğimde, sonsuz kusurlara maruz bulunduğumu ve aldandığım zaman hayret etmemem icabettiğini de görüyorum.

Böylece biliyorum ki, yanlış, sırf yanlış olarak, Tanrıya bağlı olan gerçek bir şey değildir; fakat yalnız bir eksikliktir, ve dolayısiyle yanılmam için Tanrı tarafından, sırf bu iş için, bana verilmiş bir melekeye ihtiyacım yoktur; aldanmam Tanrının bana verdiği doğru yanlıştan ayırdetme gücünün bende sonsuz olmadığındandır.

Bununla beraber bu (söylediklerim) hâlâ beni tamamiyle tatmin etmiyor. Zira yanlış sırf bir yokluk değildir (n'est pas une pure négation), yani

bana verilmesi zarurî olmayan bir olgunluğun eksiklik veya yokluğu değil, fakat daha ziyade, malik olmam gerekir görünen herhangi bir bilginin eksikliğidir. Tanrının özünü gözden geçirdiğimde, bana öyle geliyor ki, onun, kendi nev'inde eksik olan, kendisi için gereken bir olgunluktan mahrum olan bir melekeyi bana vermesi mümkün değildir; zira usta ne kadar erbab olursa elinden çıkan iş de o kadar mükemmel olacağı belli olduğuna göre, mükemmel ve bütün parçaları ile tam olarak ikmal edilmiş olmıyan hangi mevcudun bu âlemin ulu yaratıcısı tarafından meydana getirilmiş olduğunu tasavvur edebiliriz? Ve muhakak Tanrının beni, hiçbir zaman aldanmama imkân olmıyacak bir tarzda yaratabileceğinden de asla şüphe etmediğim gibi; onun daima en iyiyi istediği de şüphesizdir; o halde benim için aldanmak, hiç aldanmamaktan daha mı kârlıdır?..

Bu noktayı daha dikkatlice tetkik ettiğimde, ilkin zihnime şu geliyor: Tanrının yaptığını niçin yaptığını anlamaya aklımın gücü yetmediğine şaşmamalıyım(1) ve böylece Tanrının niçin, ne sebeple, ve nasıl yaptığını anlamaya gücümün yetme-

(1) Allahın dünyayı aratırken güttüğü gayeleri tetkik etmek için tevakkuf etmiyeceğiz, ve gaî illetleri araştırmayı felsefemizden büsbütün atacağız... Biz yalnız duyularımız vasıtasiyle idrâk ettiğimiz şeylerin nasıl husule getirilebilmiş olduğunu bize verdiği akıl melekesi ile bulmağa çalışacağız. Prensipler, Birinci Bölüm, 28.

diği birçok şeyleri belki tecrübe ile gördüğümden dolayı onun, yani Tanrının varlığından şüphe etmeye hiçbir hakkım yoktur. Zira kendi tabiatımın son derece âciz ve sınırlı, ve tersine Tanrının tabiatının büyük, anlaşılmaz, kavranılmaz ve sonsuz olduğunu bildiğimden, illetleri zihnimin anlama gücünü aşan sonsuz ve tükenmez şeylere onun gücü yettiğini tanımakta hiçbir güçlük çekmiyorum. Böylece, gayeden çıkarılan bütün illetlerin(1) fizik ve tabiî şeylerde hiçbir işe yaramadığına kanaat getirmem için, gösterdiğim bu tek delil kâfidir. Zira Tanrının nüfuz edilmesi (anlaşılması) imkânsız olan gayelerini meydana çıkarmaya, beyhude yere inad etmeksizin, teşebbüs edebileceğimi zannetmiyorum.

Bundan başka zihnime şu da geliyor: Tanrının eserleri mükemmel olup olmadığı araştırıldığı zaman, ayrı olarak tek bir mahlûku değil, fakat umumiyetle bütün mahlûkları bir arada gözden geçirmek gerekiyor. Zira bazı sebeplerden dolayı, (dünyada) yalnız olduğu zaman belki pek eksik görünebilecek olan aynı şey, kendisine bu kâinatın bir parçası göziyle bakıldığında, kendi tabiatında pek mükemmel olabilir. Her şeyden şüphe etmeğe niyet edeliden beri, ancak kendi varlığımla Tanrının varlığını şüphe götürmez bir şekilde bilmiş olsam da,

(1) Gaî illet: cause finale.

bununla beraber, Tanrının sonsuz gücünü tanıyalıdanberi, onun başka birçok şeyleri de, benim var olacağım ve varlıklar bütününün bir bölümü olarak dünyada yer almış olacağım bir tarzda, yaratmış olacağını veya hiç ol azsa, yaratabileceğini de tanımazlık edemem.

Bundan sonra kendime daha yakından bakmağa ve yanlışlarımın nelerden iba et olduğunu gözden geçirmeğe koyulduğumda, (ki onlar kendeki olgunsuzluğun bi icik şahididirler) onların iki illetin, yani bende olan bilmek ve seçmek veya muhtar hürriyet güclerinin bir kelime ile müdrikem ile irademin birlikte iş görmesinin eseri olduğunu görüyorum. Zira yalnız müdrikemle hiçbir şeyi ne tasdik, ne de inkâr ederim. Fakat sadece tasdik veya inkâr ettiğim şeylerin fikirlerini kavrarım. Böylece müdrikede, ona sırf müdrike olarak bakıldığı takdirde, hiçbir yanlış yoktur, denebilir: yeter ki yanlış kelimesi kendi mânasında alınmış olsun. Belki dünyada müdrikemde hiçbir fikri bulunmıyan birçok şeyler vardır. Fakat bunun için, müdrikemin o şeylerden, mahiyetine lâzım olan bir şeyden mahrum oluyormuş gibi, mahrum olduğu söylenemez: sadece onlara malik olmadığı söylenebilir. Çünkü, gerçekte, Tanrının bana verdiğinden daha büyük ve daha geniş bi bilmek gücü vermesi gerektiğini ispat edecek hiçbir delil mevcut değildir. Onu ne kadar bilgili ve becerikli

bir işçi olarak tasavvur edersem edeyim, bunun için, eserlerinden bazılarına verdiği bütün olgunlukları hepsine vermesi gerekmez. Tanrının bana oldukça geniş ve mükemmel bir irade veya muhtar hürriyet vermediğinden de şikâyet edemem, çünkü irademin pek geniş ve pek yaygın olduğunu, ve hiçbir sınırla kapalı bulunmadığını, gerçekte, kendim, tecrübe ediyorum. Burada bana kayda değer görünen şudur ki: bende mevcut olan diğer bütün şeyler arasında pek geniş ve pek mükemmel olan hiçbirisi yoktur ki ondan irademin daha geniş ve daha mükemmel olabileceğini fark etmiyeyim. Zira, meselâ, bende mevcut olan idrâk etmek melekesini göz önüne aldığımda, onun pek küçük bir genişlikte ve pek sınırlı olduğunu görüyorum. Fakat onunla birlikte daha geniş ve hattâ sonsuz olan diğer bir meleke fikrini de tasavvur ediyorum. Madem ki bu mekelekin fikrini tasavvur edebiliyorum, o halde onun Tanrının özüne ait olduğunu güçlük çekmeden anlıyorum. Aynı suretle hafıza, muhayyile, veya bende mevcut olan başka bir melekenin incelediğimde, içlerinde hiçbirini göremiyorum ki bende pek küçük ve sonlu, Tanrıda ise geniş ve sonsuz olmasın. Bende, (mevcut olan melekeler arasında), kendisinden daha geniş ve daha yaygın bir meleke fikrini tasavvur edemiyeceğim derecede, büyük olan yegâne meleke irade olduğunu tecrübemle biliyorum; böylece baş-

lıca iradedir ki bana Tanrının suret ve müşabehetini" taşıdığımı bildiriyor. Zira, her ne kadar irade, gerek onu daha sağlam ve daha tesirli kılan, bilgi ve güçten ötürü, gerekse sonsuz olarak daha çok şeylere yönelen ve yayılan konusu dolayısiyle Tanrıda bende olduğundan ölçülmez derece daha büyük olsada; bununla beraber, onu sırf kendiliğinde ve formel(1) olarak gözden geçirdiğimde bana daha büyük görünmüyor. Zira irade bir şeyi sadece yapabilmemiz veya yapamamamızdan (yani o şeyi tasdik veya inkâr etmek, yapmak veya yapmamaktan) ibarettir. Veyahut, belki daha ziyade müdrikenin bize sunduğu şeyleri tasdik veya inkâr etmek, yapmak veya yapmamak için dıştan hiçbir kuvvetin bizi buna zorladığını duymadan, hareket etmemizdir. Zira hür olmam için, iki zıddan birini veya ötekini seçmekte kayıtsız (indiférent) olmam zaruri değildir. Bilâkis iki zıddan birisi tarafına, gerek iyi ve doğrunun o tarafta bulunduğunu bildiğim için, gerekse Tanrı zihnimin içini o tarzda hazırlamış olması dolayısiyle, ne kadar fazla meyledersem, o kadar hür olarak da onu intihap ve kabul ederim. Şüphesiz ilâhî inayet, Tanrı yardımı (grâce divine) ile tabiî bilgi, hürriyeti azaltmak şöyle dursun, tersine onu

(1) "Formel" le daima Descartes'ın verdiği mânayı hatırlamalı.

arttırıp takviye ediyorlar. Böylece hiçbir sebebin ağırlığı olmadan, bir tarafa öbür taraftan daha ziyade meyletmediğim zaman duyduğum kayıtsızlık ve ilgisizlik hürriyetin en aşağı derecesidir, ve o iradede bir olgunluktan ziyade bilgide bir eksikliği gösterir; zira daima doğru ve iyi olanı açıkça bilse idim, hiçbir zaman hangi hükmü vereceğimi ve neyi seçeceğimi düşünmek zahmetine katlanmazdım; böylece asla kayıtsız ve ilgisiz olmaksızın tamamiyle hür olurdum.

Bütün bunlarla görüyorum ki, ne Tanrının bana verdiği istemek melekesi ve ne de anlamak veya idrâk etmek melekesi, tek başına yanlışlarımın sebebi değildir. Zira birincisi kendi nev'inde pek geniş ve pek mükemmeldir, ikincisine gelince, Tanrının verdiği bu melekeden başka bir meleke ile hiçbir şeyi idrâk etmediğinden şüphesiz onunla anlayıp idrâk ettiğim şeyleri lâzım olduğu veçhile anlayıp idrâk ediyorum; dolayısiyle burada da aldanmam imkânsızdır. Şu halde yanlışlarım nereden geliyor? Yalnız şundan: irade müdrikeden daha geniş olduğundan, onu aynı sınırlar içinde tutamıyorum. Anlamadığım şeylere de teşmil ediyorum. Halbuki kendi mahiyeti icabı, onlarla alâkası veya ilgisi olmadığından, kolayca yanlışa düşüyor ve dolayısiyle, yanlışı doğru, kötüyü iyi yerine alıyor: böylece aldanıyor ve günah işliyorum.

Meselâ, son günlerde, dünyada herhangi bir şeyin var olup olmadığını inceledim ve sırf bu meseleyi tetkik etmemden, benim mevcut olduğumun pek bedihî olarak meydana çıktığını gördüm. Bu kadar açıkça idrâk ettiğim bir şeyin doğru olduğuna hükmetmekten kendimi alamadım. Buna sebep herhangi bir dış illetin beni (bu hükmü vermeğe) zorlaması değil, fakat yalnız müdrikemde bulunan büyük bir açıklığı irademde büyük bir temayülün takibetmesi idi; böylece, ne kadar az kayıtsız ve ilgisiz kaldımsa o kadar fazla hür olarak inanmaya meylettim. Aksine şimdi, yalnız düşünen bir şey olarak, var olduğumu değil, fakat aynı zamanda zihnimde herhangi bir cisimli varlık fikri de bulunduğunu biliyorum. Bunun içindir ki, bende olana veya daha ziyade ben ne isem o olan, bu düşünen tabiatın (varlığın) cisimli tabiattan farklı mı, yoksa her ikisinin de aynı şey mi olduğundan şüphe ediyorum. Burada henüz bana birinden ziyade diğerini ispat edecek hiçbir delil tanımadığımı da farz ediyorum: dolayısiyle bunu (yani birbirinin aynı veya gayrı olduklarını) tasdik veya inkâr etmek veya hattâ buna dair bir hüküm vermekten çekinmek işinde tamamiyle kayıtsız ve ilgisizim.

Bu kayıtsızlık yalnız müdrikenin hiçbir malûmatı olmadığı şeylere değil, fakat umumiyetle irade bir karar vermek için münakaşa ettiği zaman, müdrikenin tam bir açıklıkla keşfetmediği şeylere

de şâmildir. Zira, beni bir şey hakkında hüküm vermeğe meylettiren kanaatler ne kadar muhtemel olurlarsa olsunlar, bu kanaatlerin kesin ve şüphe edilmez deliller değil, fakat sadece kanaatlerden ibaret olduklarına dair edindiğim bir tek bilgi onların aksine hüküm vermeme vesile teşkil etmek için kâfidir. Bunu son günlerde, sırf herhangi bir tarzda kendilerinden şüphe edilebileceğini işaret ettiğim için, eskiden pek doğru olduklarını zannettiğim bütün şeylerin yanlış olduklarını farz ettiğim zaman kâfi derecede tecrübe ettim.

Böylece, eğer bir şeyi yeter açıklık ve seçiklikle idrâk etmediğim zaman, onun hakkında hüküm vermekten çekiniyorsam, pek bedihidir ki irademi çok iyi kullanıyorum, ve asla aldanmış değilim. Fakat, eğer aksine, o şeyi inkâr veya tasdik etmeğe karar veriyorsam, o zaman muhtar hürriyetimi gerektiği gibi kullanıyorum. Eğer doğru olmıyanı tasdik ediyorsam, aldandığım bedihîdir, hattâ hakikata göre hüküm versem bile — ki bu ancak tesadüfen vakidir — gene yanılmak ve muhtar hürriyetimi kötü kullanmaktan geri kalmam(1). Zira tabiat ışığı bize müdrikenin bilgisinin daima iradenin kararından önce gelmesi gerektiğini öğreti-

(1) Eğer bir tesadüf eseri olarak, hakikatı bulsak bile, yine onu bulduğumuzdan emin olamayız ve aldanmadığımızı katiyetle bilemeyiz. Prensipler: I. bölüm, madde 44

yor. Yanlışın suretini meydana getiren yokluk (privation) işte iradenin bu kötü kullanışında bulunur. Evet, yokluk, ancak benim yaptığım işte (kullanışta) bulunur; yoksa ne Tanrıdan aldığım iktidar (meleke) da, ne de hattâ yaptığım işin Tanrıdan gelen kısmında bulunur. Zira madem ki birçok şeyleri anlamamak sınırlı ve sonlu müdrikenin tabiatı icabıdır, ve yine sonlu olmak da yaratılmış bir müdrikenin tabiatı icabıdır, o halde, şüphesiz Tanrının bana, verdiğinden daha geniş bir akıl ve daha mükemmel bir tabiat ışığı (lumière naturelle) vermemiş olmasından şikâyet etmeğe hiçbir şekilde hakkım yoktur; aksine, bana vermediği başka olgunluklardan beni haksız yere mahrum ettiğini, veya onları benden esirgediğini tasavvur etmek gibi doğru olmıyan duygulara kapılmaktan pek uzak olarak, hiçbir borcu olmadığı halde, malik olduğum pek azı bana verdiğinden dolayı ona teşekkür bile etmem lâzımdır. Ve yine bana müdrikeden daha geniş bir irade verdiği için şikâyet etmeğe de hakkım yoktur; çünkü, irade yalnız tek bir şeyden ibarettir, ve bölünmez (indivisible) bir bütün şeyden ibarettir, ve bölünmez (indivisible) bir bütün gibidir, dolayısiyle öyle bir mahiyettedir ki kendisinden, onu tahrip etmeksizin, hiçbir şey çıkarmak imkânı yok gibidir; ve böylece şüphesiz irade ne kadar büyük olursa, onu bana verene de o kadar fazla şükretmem lâzımdır. Ve nihayet Tan-

rının bu iradenin fiillerini teşkil etmek, yani aldandığım hükümleri vermek, için benimle birlikte iş görmesinden dolayı da şikâyet etmemeliyim: çünkü bu fiiller Tanrıya bağlı oldukça tamamiyle doğru ve mutlak olarak iyidirler; ve böylece bu fiilleri yapabildiğim için, tabiatımda onları yapamıyacağım zamankinden, daha fazla bir olgunluk vardır. Yanlışla suçun gerçek sebebi olan eksikliğe gelince, onun Tanrının hiçbir yardımına ihtiyacı yoktur, çünkü o bir şey veya bir varlık değildir, ve eğer o illetine atfediliyormuş gibi Tanrıya atfedilirse eksiklik değil, sadece yokluk adını almalıdır. Bu kelimelerden İskolastikte onlara verilen mâna anlaşılmalıdır.

Zira, doğrusu, açık ve seçik bir bilgisini müdrikeme koymadığı şeyler üzerine hüküm vermek veya vermemek hürriyetini bana vermesi Tanrı için asla bir olgunsuzluk değildir. Fakat şüphesiz bu hürriyeti kötü kullanmam, ve karanlık ve karışık olarak kavradığım şeyler üzerine fazla atılganca hüküm vermem, benim için bir olgunsuzluktur.

Gene görüyorum ki, ben hür kalmak ve mahdut bir bilgi sahibi olmakla beraber, hiçbir zaman aldanmıyacağım bir tarzda beni yaratmak da Tanrı için pek kolaydı; meselâ hiçbir zaman haklarında hüküm vermek için danışmayı icabettirmiyecek bir tarzda eşyanın açık ve seçik bir idrâkini müdrikeme verebilirdi, veya açık ve seçik bir tarzda an-

lamadan hiçbir şey hakkında asla hüküm vermemek kararını hiç unutulmıyacak bir şekilde hafızama adamakıllı hakkedebilirdi. Böylece, sanki dünyada benden başka kimse yokmuş gibi, yapyalnız kendimi gözden geçirdiğimde, pek iyi görüyorum ki, eğer Tanrı beni hiçbir zaman aldanmıyacak bir biçimde yaratmış olsaydı, şimdi olduğumdan çok daha fazla olgun olacaktım. Fakat bundan ötürü, kâinatın bölümlerinin hepsi birbirine benziyecekleri yerde içlerinden bazılarının eksiklikten uzak olmamasının kâinattaki daha büyük bir olgunluğa delâlet ettiğini tanımazlık edemem. Ve sonra dünyaya getirdiği zaman, beni en asîl ve en mükemmel şeyler sırasına koymak istemediğinden dolayı da Tanrıdan şikâyet etmeğe hiçbir hakkım yoktur: bilâkis yukarıda söylediğim birinci vasıta ile —, ki üzerine düşündüğüm şeylerin açık ve bedihî bir bilgisine malik olmaktır, — bana asla yanılmamak olgunluğunu vermemiş olmasına rağmen, hiç olmazsa ikinci vasıtayı, — ki doğrulukları açıkça belli olmıyan şeyler hakkında hüküm vermemek kararını sağlamca hatırda tutmak lâzım olduğudur, — iktidarıma bırakmış olmasından memnun olmam ve bununla iktifa etmem lâzımdır. Zira, zihnimi süreklice aynı bir düşünceye bağlıyamamak zaafını tabiatımda müşahede ediyorsam da, bununla beraber, bu düşünceyi pek dikkatli ve çok zaman tekrar edilen bir

düşünme ile, kendisine ihtiyacım olduğu her anda onu hatırlamaktan geri kalmıyacak şekilde hafızama nakşedebilirim ve bu suretle asla yanılmamak alışkanlığını elde edebilirim. Böylece, en büyük ve en başlıca insan olgunluğu bu (yani asla yanlışa düşmemek alışkanlığını kazanmak) olduğuna göre, bu *Düşünce* sayesinde yanlış ve yanılmaların illetini bulmuş olmakla az bir şey kazanmış olmadığımı sanıyorum.

Şüphesiz, yanlış ve yanılmaların anlattığım illetinden başka bir sebep ve illetti mevcut olamaz. Zira, ancak kendisine müdrike tarafından açık ve seçik olarak sunulan şeyler hakkında bir hüküm vermesi için, irademi bilgimin sınırları içerisinde zaptettiğim müddetçe, aldanmama imkân yoktur; çünkü açık ve seçik olan her idrâk, şüphesiz gerçek ve müsbet bir şeydir, ve dolayısiyle menşei hiç yokluktan gelemez, ama onun yaratanı zaruri olarak Tanrı olmak gerektir. Tanrı, dediğim gibi, son derece tam ve olgun (souverainement parfait) olduğundan, hiçbir yanlışın sebep ve illeti olamaz; ve dolayısiyle böyle bir idrâk veya hükmün gerçek ve doğru olduğunu zaruri olarak çıkarmak lâzımdır.

Hulâsa, bugün yalnız artık bir daha yanlışa düşmemek için kaçınmam lâzım olan şeyleri değil, fakat aynı zamanda doğrunun bilgisine erişmem için ne yapmam gerektiğini de öğrenmiş bulunuyorum. Zira, eğer dikkatimi tam olarak an-

ladığım şeyler üzerinde yettiği kadar durdurur, ve bu şeyleri ancak karanlık ve karışık bir tarzda anladığım öteki şeylerden ayırt edersem şüphesiz doğrunun bilgisine ulaşacağım. Şimdiden sonra iyice dikkat edeceğim de budur.

BEŞİNCİ DÜŞÜNCE

Maddi şeylerin özüne; ve bir daha Tanrının varlığına dair

Maddî şeylerin varlığını incelemeden önce, onlardan edindiğimiz fikirleri gözden geçirmek gerekir. — Uzunluk, enlilik, ve derinlikçe uzam ve onun özelliklerinin birçokları üzerine açık ve seçik bir fikrimiz vardır. — Sayılara, şekillere, ve hareketlere dair birçok özellikleri de pek açık olarak biliyoruz. — Bizde tabiatı gerçek ve değişmez olan birçok şeylerin fikirleri de vardır. — Bu şeylerin fikirleri bize asla duyular yoliyle gelmemişlerdir, ve zaruri olarak doğrudurlar. — Bundan, bir Tanrının var olduğu çıktı gibi. — Bunun tersini ispat eder görünen sebep. — Bu sebep sade bir safsata (sophisme) dir. — Kendisine her türlü olgunluk atfedilmeyen bir Tanrıyı düşünmek imkânsız olduğundan, onun bu olgunluklardan çıkarılan varlığı sade bir faraziyenin neticesi değildir. — Dolayısiyle Tanrıdan edindiğimiz fikir uydurulmuş bir şey değildir. — Ancak açık ve seçik olarak idrâk ettiğimiz şeyler bizi ikna edebiliyorlar. — Tanrıdan daha kolay bileceğimiz hiçbir şey yoktur. — Başka bütün şeylerden edindiğimiz kesinlik, zaruri olarak onun varlığından edindiğimiz kesinliğe bağlıdır. Aksi takdirde, belirsiz ve karanlık bilgilerden başka bir şeye malik olamayız. — Hattâ en kesin oldukları zannedilen şeyler hakkında bile.

— Fakat bir Tanrının bilgisine malik olduğumuz zaman, mesele aynı değildir. — Ve bu bilgi bize sonsuz birçok şeylerin bilgisine ulaşmak için şaşmaz bir yol sağlar.

Şimdi bana Tanrının sıfatları veya sanları (attributs) ile kendi tabiatıma, yani ruhumun tabiatına, dokunan başka birçok şeyleri incelemek kalıyorsa da belki başka bir defa onlar hakkında araştırmada bulunacağım. Şimdi (doğrunun bilgisine ulaşmak için yapılması ve kaçınması gerekeni kaydettikten sonra) yapacağım başlıca şey, son günlerde düştüğüm şüphelerin içinden çıkmayı, kendimi onlardan kurtarmayı denemek, ve maddî şeyler üzerine kesin ve şüphe götürmez hiçbir şeyin bilinip bilinmediğini görmektir.

Fakat bu türlü şeylerin benim dışımda var olup olmadığını incelemeden önce, onların fikirlerini, sırf yalnız düşüncemde var olan fikirler olarak, göz önüne almak ve onlardan hangilerinin seçik ve hangilerinin karışık ve karanlık olduklarını görmek zorundayım.

İlk olarak, filozofların sürekli kemmiyet dedikleri kemmiyeti, veya kemmiyete veyahut daha ziyade kendisinin atfedildiği şeyde mevcut olan uzunluk, enlilik ve derinliğine uzamı seçik olarak tahayyül ediyorum. Bundan başka, bu kemiyetteki çeşitli birçok bölümleri sayabiliyor, ve bu bö-

lümlerden her birisine her türlü büyüklük, durum, şekil ve hareket, ve sonra bu hareketlerden her birisine de her türlü süre (durée) verebiliyorum.

Böylece bu şeyleri umumî olarak gözden geçirdiğimde, onları yalnız seçikçe bilmekle kalmıyorum, fakat aynı zamanda, bu şeylere biraz dikkat sarfedince, sayılar, şekiller, ve başka buna benzer şeylerle ilgili birçok özellikleri de idrâk ediyorum, ve bu özelliklerin hakikati o kadar bedahatle görünüyor, ve tabiatıma o kadar iyi uyuyor ki, onları keşfetmeğe başladığım anda yeni bir şey öğrendiğimi değil, fakat daha ziyade eskiden bildiğim şeyleri yeniden hatırladığımı sanıyorum; yani daha önceden zihnimde bulunan şeyleri, her ne kadar düşüncemi henüz onlara doğru çevirmemiş olsam da, görüyorum.

Burada en ehemmiyetli bulduğum şey, kendimde bazı şeylerin sonsuz sayıda fikirlerini bulmaktır. Bu şeyler, belki benden dışarıda bir varlıkları olmasa da, sırf bir hiçlik ve yokluk addedilmezler. Onları düşünmek veya düşünmemekte hür olmama rağmen, tarafımdan uydurulmuş ve icadedilmiş değillerdir. Tersine, gerçek ve değişmez bir tabiatları vardır. Meselâ bir üçgeni tahayyül ettiğim zaman, düşüncemden dışarda dünyanın hiçbir yerinde böyle bir şekil mevcut olmasa, ve hiçbir zaman mevcut olmamış olsa da, bununla beraber, değişmez, ebedî, icat et-

mediğim, ve hiçbir suretle zihnime bağlı olmıyan bu şekil, herhangi bir tabiat veya suret, veya öze malik olmaktan geri kalmaz. Nitekim, bu üçgenin çeşitli özellikleri, yani üç açısı iki dik açıya eşit olduğu, en büyük açısının en büyük kenar karşısında bulunduğu ispat edildiği zaman aşikâr olduğu gibi. Eskiden ilk defa bir üçgen tahayyül ettiğim zaman, hiçbir suretle bu özellikleri düşünmemiş olmama rağmen, onların üçgene ait olduklarını ister istemez, pek bedihî ve pek açık olarak tanıyorum. O halde onları uydurduğum ve icadettiğim söylenemez.

Bu üçgen fikri belki zihnime, bazan üçgen şeklinde cisimler görmüş olduğum için, duyular yolu ile gelmiştir diye kendime itirazda bulunmam beyhude ve faydasızdır. Zira, zihnimde başka birçok şekilleri teşkil edebiliyorum, ve bunların hiçbir zaman duyularım içine girmediklerinden en ufak bir şüphe bile edilemez. Bununla beraber, onların mahiyetine ait birçok özellikleri, üçgenin mahiyetine ait özellikler gibi, ispat etmekten geri kalmıyorum; şüphesiz bu özelliklerin hepsinin doğru olmaları lâzımdır, çünkü onları açık olarak idrâk ediyorum. Ve böylece bu şekiller sırf bir yokluk değil, bir şeydirler. Zira doğru olan her şeyin bir şey olduğu pek apaçıktır, ve ben, açık ve seçik olarak bildiğim bütün şeylerin doğru olduğunu bundan önce (ki düşüncede) kâfî derecede ispat ettim.

Ve hattâ onları ispat bile etmesem, zihnimin tabiatı o tarzda yapılmıştır ki, onları açık ve seçik olarak idrâk ettiğim müddetçe, doğru olduklarını kabul etmekten kendimi alamıyorum. Bundan başka, şimdi, duyular yoliyle idrâk ettiğim şeylere kuvvetlice bağlı olduğum zaman bile, şekiller, sayılar aritmetik ve geometriye ait başka şeyler hakkında açık ve seçik olarak idrâk ettiğim hakikatleri en sabit hakikatler sırasında koyduğumu pek iyi hatırlıyorum.

Şimdi, eğer, herhangi bir şeyin fikrini sırf düşüncemden çıkarabilmemden, o şeye ait olduğunu açık ve seçik olarak tanıdığım her şeyin gerçekten o şeye ait olduğu neticesi çıkıyorsa, aynı suretle ben de bundan Tanrının varlığını ispat eden bir delil ve ispat çıkaramaz mıyım. Muhakkaktır ki bende Tanrı, yani mutlak ve olgun bir varlık fikri herhangi bir şekil ve sayının fikrinden daha az mevcut değildir. Aktüel ve ebedî bir varlığın onun mahiyetine ait olduğunu, herhangi şekil ve sayıya dair ispat ettiğim her şeyin gerçekten o şekil ve sayının mahiyetine ait olduğunu bildiğimden daha az açıklık ve seçiklikle bilmiyorum. Ve dolayısiyle bundan önceki Düşüncelerde çıkardığım şeylerin hepsi hâlâ doğru olmasa dahi, bununla beraber, zihnimde Tanrının varlığı, hiç değilse, şimdiye kadar kabul ettiğim, ancak şekil ve sayılara ait matematik hakikatler kadar olsun kesin ad-

dedilmelidir; gerçekte bu, ilk bakışta mamamiyle aşikâr olmasa ve bir safsata gibi görünse de. Zira bütün diğer şeylerde öz (essence) ile varlık (existence) arasında bir tefrik yapmıya alışmış olduğumdan, varlığın Tanrının özünden ayrılmış olabileceğine ve dolayısiyle Tanrının bilfiil mevcut değilmiş gibi idrâk edilebileceğine kolayca kanaat getiriyorum. Fakat, bununla beraber, daha dikkatlice düşündüğümde, varlık Tanrının özünden, tıpkı bir dik üçgenin özünden üç açısı toplamının iki dik açıya eşit olduğunu veyahut bir dağ fikrinden bir dere fikrinin ayrılmadığı gibi, ayrılamaz olduğunu açıkça görüyorum. Böylece kendisinde varlık eksik olan, (yani kendisinde bir olgunluk eksik olan) bir Tanrıyı, (yani mutlak olgun bir varlığı) idrâk etmekde, hiçbir deresi bulunmıyan bir dağı idrâk etmekdekinden daha az aykırılık yok değildir.

Ama her ne kadar gerçekten henüz deresiz bir dağı idrâk edemediğim gibi, varlıksız bir Tanrıyı da idrâk edemiyorsam, bununla beraber, nasıl sırf bir dağı dere ile birlikte idrâk etmemden dünyada bir dağ olduğu neticesine varılmıyorsa, aynı suretle Tanrıyı varlıkla birlikte tasavvur etmemden de, mevcut bir Tanrı var olduğu neticesi çıkmadığı görülüyor: zira, düşüncem eşyaya zorla hiçbir zaruret koyamaz. Ve nasıl hiçbir kanadlı at mevcut olmadığı halde, böylece, belki, mevcut olan bir Tanrı

var olmadığı halde, kanatları olan bir at tahayyül etmek elinde ise ona bir varlık atfedebilirim. Pek de öyle değil. Burada bu itirazın görünüşü altındadır ki bir safsata saklıdır: zira deresiz bir bağı idrâk edemediğimden dolayı dünyada hiçbir dağ ne de dere var olmadığı değil, tersine, dağ ve derenin var olsun veya olmasın, birbirinden ayrılmaları imkanı olmıyan şeyler olduğu neticesi çıkar; halbuki Tanrıyı varlıksız idrâk edememden, yalnız varlığın ondan ayrılmaz olduğu çıkar, ve dolayısiyle Tanrı gerçekten vardır; düşüncemin bunun böyle olması için bir şey yapabildiği ve eşyaya zorla bir zaruret koyduğu için değil, fakat, tersine, düşüncemin Tanrıyı bu tarzda idrâk etmesini asıl şeyin zarureti, yani Tanrının varlığının zarureti tâyin ettiği için(1) bu böyledir. Zira kanadlı veya kanadsız bir at tahayyül etmekte hürüm. Fakat var olmıyan bir Tanrı (yani mutlak olgunluğa sahip olmıyan mutlak bir varlık) idrâk etmekte hür değilim.

Burada Tanrının her türlü olgunluğa sahip olduğunu farzettikten sonra, madem ki var olma bu olgunluklardan birisidir, onun var olduğunu da iti-

(1) Muhakkak ki, varlığın Tanrıya ait olması için düşünce bir şey yapamaz. Yalnız düşüncem eşyanın zarureti üzerine istinat eder. Eğer Tanrıya varlık atfediyorsa, bu onun başka türlü yapmasına ikmân olmadığından, yani Tanrıyı varlıksız olarak düşünmekte hür olmadığından ileri gelir. Hamelin: Système de Descartes.

raf etmemim gerçekten zaruri olduğu söylenmemelidir; fakat tersine, benim birinci faraziyemin zaruri olmadığını söylemelidir; nitekim dört kenarlı bütün şekillerin daire içine çizilebildiklerini düşünmek zaruri değildir; zira, bu düşünceye malik olduğum farzedilirse, eşkenar dörtgenin de daire içine çizilebileceğini kabul etmek zorunda kalacağım; çünkü o dörtkenarlı bir şekildir, ve böylece yanlış bir şeyi kabul etmek zorunda kalacağım. Bunu asla ileri sürmemelidir diyorum: zira hâlâ hiçbir Tanrı fikrine sahip olmam asla zaruri olmasa da, bununla beraber, ilk ve mutlak bir varlığı düşünmem ve böylece onun fikrini zihnimin hazinesinden çıkarmam vaki olduğu her defada, ona her türlü olgunlukları atfetmem zaruridir; hattâ bu olgunlukların hepsini saymaya, ve her birisine ayrıca dikkatimi vermeğe kudretim yetmese de. Varolmanın bir olgunluk olduğunu tanıdıktan sonra, bu ilk ve mutlak varlığın gerçekten var olduğunu çıkarmam için bu zaruret kâfidir: nitekim, bir üçgen tahayyül etmem hiçbir zaman zaruri değildir; fakat yalnız üç açıdan müteşekkil doğru çizgili bir şekle baktığım her defada üç açısının iki dik açıdan büyük olmadığı neticesini çıkarmaya yarıyan bütün şeyleri ona atfetmem zaruridir. Amma hangi şekillerin daire içine çizilebildiklerini incelediğim zaman, dört kenarlı bütün şekillerin bu zümreden olduklarını dü-

şünmem hiçbir suretle zaruri değildir;bilâkis, ancak açık ve seçik olarak idrâk edebildiğim şeylere zihnimde yer vermek istediğim müddetçe, bunun böyle olmasını farz bile edemem. Ve dolayısiyle, bunun gibi, yanlış faraziyeler ile benimle doğmuş gerçek fikirler arasında büyük bir fark vardır, bu fikirlerden birincisi veya başlıcası ise Tanrı fikridir.

Zira doğrusu, bu fikrin uydurulmuş veya icadedilmiş, sırf düşünceme bağlı bir şey değil, tersine gerçek ve değişmez bir tabiatın sureti olduğunu birçok tarzda tanıyorum: çünkü, ilkin, yalnız Tanrıdan başka, özüne (essence) zaruri olarak varlık (existence) a ait olan hiçbir şey idrâk edemiyorum. Sonra aynı tarzda iki veya birçok Tanrı idrâk etmek de benim için imkânsızdır, daha sonra, eğer şimdi var olan bir Tanrı farz edilirse, onun bundan önce bütün ezeliyetçe var olmuş olduğunu ve gelecekte de ebediyen var olacağını açıkça görüyorum, ve en sonra eksiltip veya değiştiremediğim başka birçok şeylerin Tanrıda bulunduğunu da biliyorum.

Hulâsa, hangi ispat ve delili kullanırsam kullanayım, daima şu noktada karar kılmak lâzımdır ki, ancak açık ve seçik olarak idrâk ettiğim şeyler beni tamamiyle kandırmak kuvvetine maliktir. Ve her ne kadar bu tarzda idrâk ettiğim şeyler arasında bazıları herkes tarafından aşikâr bir surette bilinmiş, bazıları da ancak onları daha yakından göz-

den geçiren ve daha doğru olarak inceliyenlere görünmüş olsa da; bununla beraber, bir defa bulunduktan sonra, biri ötekinden daha az şüpheli addedilmez. Meselâ, her dik açılı üçgende tabanın en büyük kenar karşısında olduğu bedihidir. Halbuki aynı taban karesinin diğer iki kenarın kareleri toplamına eşit olduğu kolayca görünmez. Bununla beraber bir defa ispat edildikten sonra, bunun da öteki kadar doğru olduğuna kolayca kanaat getiriyoruz. Tanrıya gelince, eğer zihnim hiçbir peşin hükmün tesiri altında olmasaydı ve düşüncem de duyulur şeylerin hayalleriyle durmadan meşgul olması yüzünden dalgın ve sapıtmış bulunmasaydı, şüphesiz, ondan daha önce, ve daha kolay bileceğim hiçbir şey mevcut olmıyacaktı. Zira bir Tanrı, yani yalnız kendine ait olan fikirde zaruri ve ebedî varlık muhtevi olan mutlak ve olgun bir varlık, var olduğunu düşünmekten daha aşikâr, ve kendiliğinden daha bedihi bir şey var mıdır?...

Ve her ne kadar bu hakikatı iyice kavramak için büyük bir zihin dikkatine ihtiyaç duydumsa da, bununla beraber şimdi ondan yalnız bana en kesin görünen şeylerden emin olduğum kadar emin olmakla kalmıyorum, fakat bundan başka, öteki bütün şeylerin mutlak olarak ona bağlı olduğunu da görüyorum, öyle ki: bu bilgi olmaksızın hiçbir şeyi hiçbir zaman tam olarak bilebilmem imkânsızdır.

Zira her ne kadar bir şeyi pek açık ve pek seçik olarak anlar anlamaz derhal tabiî olarak onun doğruluğuna inanmaya meyledecek bir tabiatte yaratılmış olsam da; bununla beraber, zihnimi daima aynı bir şeye bağlıyamıyan bir tabiatta da olduğum, ve beni aynı bir şeyin doğruluğuna hükmetmiye zorlayan sebepleri göz önüne almaktan kesildiğim halde onun doğruluğuna hükmettiğimi çok zaman hatırladığım için, eğer bir Tanrının var olduğunu bilmeseydim, kolayca kanaatimi değiştirecek başka sebepler bu arada zihnime gelebilirdi. Böylece, hiçbir şey üzerine asla doğru ve kesin bir ilim edinemiyecektim, fakat yalnız belirsiz ve değişken kanaatler edinecektim.

Nitekim, geometriye biraz âşina olduğum için, meselâ üçgenin mahiyetini incelediğim zaman, üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu bedihî olarak biliyorum, ve zîhnim onu ispata koyulduğu zaman buna inanmamam imkânsızdır; fakat bir Tanrının var olduğunu bilmiyorsam, zihnimi ispattan çevirir çevirmez, gerçi onu açıkça anlamış olduğumu hatırlasam dahi, onun doğruluğundan şüphe etmem pek kolayca vaki olabilir. Zira, en fazla apaçıklık ve kesinlikle anladığımı sandığım şeylerde bile kolayca aldanabilecek bir tabiatta yaratılmış olduğuma kaniim: çünkü, çok zaman doğru ve kesin olduklarını kabul ettiğim birçok şeylerin bilâhare mutlak yanlış olduklarına hükmetmeğe başka bir-

çok sebeplerin beni sevkettiklerini hatırlıyorum.

Fakat bir Tanrının var olduğunu tanıdıktan sonra, aynı zamanda her şeyin ona bağlı olduğunu, ve onun asla aldatıcı olmadığını da tanıdığım için, açık ve seçik olarak idrâk ettiğim her şeyin doğru olmaktan geri kalmadığına hükmetmiştim: her ne kadar bunun doğru olduğuna hükmetmemi icabettiren sebepleri hâlâ pek hatırlamasam da, yalnız onu açık ve seçik olarak anladığımı tekrar hatırladığım ve bunun aksini ispat edecek hiçbir sebep gösterilmez; ve böylece bunun (açık ve seçik olarak idrâk ettiğim şeyin) doğru ve şüphe götürmez bir ilmine malikim. Ve bu aynı ilim, geometri hakikatlerine ve benzerlerine şâmil olduğu gibi, eskiden ispat ettiğimi hatırladığım bütün şeylere de şâmildir: zira bana, beni onlardan şüphe etmeğe mecbur kılacak, hangi itiraz yapılabilir? Tabiatım icabı aldanmaya pek müsait olduğum mu söylenecek? Fakat daha şimdiden sebeplerini açıkça bildiğim hükümlerde asla aldanmıyacağımı biliyorum. Eskiden pek çok şeylerin doğru ve kesin olduklarını kabul ettiğim halde, sonradan yanlış olduklarını fark ettiğim mi söylenecek? Lâkin, o zaman, bu şeylerden hiçbirini açık ve seçik olarak bilmemiştim, ve şimdi beni hakikattan emin kılan bu kaideyi de bilmediğimden, o zaman için tahayyül ettiğimden daha az kuvvetli olduklarını sonradan tanıdığım sebepler beni onların doğru ve

kesin olduklarına inanmaya sürüklemişti. Bana daha hangi itiraz yapılabilir? Belki, (biraz önce kendi kendime yaptığım itirazda olduğu gibi), uyuduğum mu, ve yahut da, şimdi düşündüğüm bütün fikirlerin uyurken tahayyül ettiğimiz rüyalardan daha doğru olmadıkları mı söylenecektir? Fakat uyumuş dahi olsam, bununla beraber, apaçıkça zihnime gelen her şey mutlak olarak doğrudur. Böylece, her ilmin doğruluk ve kesinliğinin ancak ve yalnız gerçek Tanrının bilgisine bağlı olduğunu açıkça görüyorum: öyle ki, onu bilmeden önce başka hiçbir şeyi tam ve mükemmel olarak bilemezdim. Mademki şimdi onu biliyorum, şu halde yalnız kendime ait değil, fakat aynı zamanda, cisimli tabiata da ait birçok şeyler hakkında tam ve mükemmel bir ilim edinmek vasıtasına malikim; şu şartla ki: cisimli tabiat ancak kendisinin varlığı ile ilgili olmıyan geometricilerin ispatlarına konu teşkil etsin.

ALTINCI DÜŞÜNCE

Maddî şeylerin varlığına ve insanın bedeni ile ruhu arasındaki gerçek ayrılığa dair

Maddî şeyler var olabilirler. — Muhayyilemiz bizi onların varlığına kandırabilir. — Muhayyile ile yalın düşünüş arasında ne fark vardır. — Bu fark apaçık olarak nasıl belli olur. — Muhayyilenin maddî bir şeye ait olması, maddî şeylerin var olduklarını mutlak olarak ispat etmez. — Maddî şeylerin varlığını meydana çıkarmak için, duymanın ne olduğunu incelemek lâzımdır. — Bu incelemede yapılması gereken şey. — Duyduğumuz bütün şeyleri sıra ile sayma. — Duyarken bizden dışarıda ve düşüncemizden farklı şeyleri duyduğumuzu sanmamız nereden geliyor? Bu şeylerin bizde doğurdukları fikirlere benzer olduklarına. — Ve, duyular yoliyle gelmiyen hiçbir şeyin zihnimizde var olmadığına hükmetmemiz nereden geliyor. — Bizim dediğimiz bedenimizin başka herhangi bir cisimden daha gerçek olarak bize ait olduğunu nasıl öğrendik. — Niçin duyulur şeylere dair verdiğimiz bütün hükümleri tabiattan öğrendiğimizi sandık. — Duyularımıza olan bütün güvenimizi yavaş yavaş yıkmış olan tecrübeler. — Duyularımızın doğruluğundan bizi şüpheye düşüren başlıca iki sebep. — Bu iki sebeple duyulur

şeylerin hakikatine bizi inandıran sebeplere karşılık vermek kolaydı. — Şimdi duyularımızın bize gösterdikleri şeylerin hepsinden şüphe etmemeliyiz. — Ruhun özü düşünmektir ve gerçekten bedenden ayrılır. — Tahayyül etmek ve duymak güçleri neden ruha aittir. — Yer değiştirmek, başka başka durumlarda bulunmak, vesaire, asla ona ait değil, vücuda aittir. — Bizden dışarda ve bizde duyulur şeylerin fikirlerini meydana getirebilen bir cevher vardır. — Bu cevher maddîdir, böylece cisimler vardır. Cisimlerde bulunduğunu, açık ve seçik olarak kavradığımız bütün şeyler gerçekten cisimlerde bulunur. — Henüz pek belirsiz olarak kavradığımız şeylerin açık ve seçik bir bilgisini edinebiliriz. — Tabiatın bize öğrettiği her şeyde hakikat vardır. — O halde onun, acı, açlık, susuzluk v.b. üzerine bize öğrettiğinde bir hakikat vardır. — Bu duyumlarla o bize ruhla bedenin sıkı bir birleşmesini öğretir. — Vücudumuzun çevresinde bulunan zararlı veya faydalı birçok cisimlerin varlığı üzerine bize öğrettiğinde de gene bir hakikat vardır. Tabiatın bize öğrettiğini sadığımız birçok kanaatleri sayma. — Her ne kadar kanaatler peşin hükümlerden başka bir şey olmasalar da. — Burada tabiat kelimesinden anlaşılması lâzım gelen şey. — Tabiat bize duyular yoliyle eşyanın tabiatı hakkında hüküm vermeği asla öğretmez. — Fakat yalnız onların faydalı veyahut zararlı olduklarını bildirir. —

Hiçbir sebep olmadığı halde, yıldızların bir şamdanın alevinden daha büyük olmadıklarına inandık. — Ateşte de bizde doğurduğu sıcaklığa benzer bir şey bulunduğuna kandık. — Ve gene duyularımız üzerine hiçbir iz bırakmadığı bir yerde uzayın boş olduğunu sandık. — Etin yanında zebri de yutan bazı kimseler asla doğrudan doğruya tabiat tarafından aldatılmış değillerdir. — Bununla beraber tabiatın bizi doğrudan doğruya sürüklediği şeyler hakkında aldanmaktayız. — Susuzluk hastalığına tutulan biri için susamak, bir tabiat yanılmasıdır. — Bunun Tanrının iyiliğine aykırı olmadığını bilmek için şunu göz önünde tutmalıdır ki: — 1 Ruh bölünmezdir, halbuki vücut bölünürdür. — 2 Ruh dimağ yoliyle olmaksızın hiçbir duyum edinemez. — 3 Vücudumuzun herhangi bir yerinde, hiçbir yara bulunmadığı halde, bir acı duymamız organlarımızın fabrikasından nasıl çıkıyor. — İnsan sağlıkta olduğu zaman, dimağa gelen izlerin onda en faydalı duyumları doğurmasından daha iyi bir şey arzu edilemez. — Bunun daima böyle olması Tanrının iyiliğinin bir alâmetidir. — Duyumlarımızın nasıl faydalı bir şekilde meydana geldiğine örnek, — Başka herhangi bir şekil vücudumuzun korunmasına daha az uygun olurdu. — Duyumların oluş tarzının faydalı olduğuna başka bir örnek. — Buradan, Tanrının iyiliğine rağmen insan tabiatının bazan yanlışa dü-

şeceği çıkarılır. — Bu görüş yanlışlarımızı tanımak ve onlardan sakınmak için çok faydalıdır. — Uykuyu uyanıklıktan ayırdetmek için de faydalıdır, — Ve son olarak tabiatımızın cılızlık ve sakatlığını tanımak gerekir.

Şimdi bana maddî şeylerin var olup olmadığını incelemekten başka bir şey kalmıyor. Şüphesiz, şimdiden, yalnız geometri ispatlarının konusu olarak ele alınınca, maddî şeylerin var olduklarını biliyorum, çünkü onları tarzda açık ve seçik olarak kavrıyorum. Zira açıkça anlıyabileceğim her şeyi yaratmak Tanrının iktidarı dahilinde olduğundan hiç şüphem yoktur; ve, iyice anlaşılmasında tenakuz bulduğum, herhangi bir şeyi yapmanın da Allah için imkânsız olduğuna hiçbir zaman hükmetmedim. Bundan başka bende olan ve maddî şeyleri tetkika koyulduğum zaman kullandığımı tecrübemle gördüğüm tahayyül gücü de beni onların varlığına inandırabilir. Zira muhayyilemin ne olduğunu dikkatlice tetkik ettiğim zaman, görüyorum ki, bilen melekenin (yani düşüncenin), kendisine sıkıcı bağlı olan, ve dolayısiyle var olan, bedene tatbikından başka bir şey değildir.(1).

(1) Muhayyile, maddî şeyler için yapılmış hususi bir düşünmek tarzıdır, (Metot Üzerine Konuşma, 4. Bölüm).

Bunu pek aşikâr kılmak için, ilkin muhayyile ile sırf düşünüş veya anlayış arasındaki farkı gösteriyorum. Meselâ bir üçgeni tahayyül ettiğim zaman, onu sadece üç çizgi ile çevrili ve üç çizgiden mürekkep bir şekil olarak anlamakla kalmayıp, aynı zamanda, fazla olarak, bu üç çizgiyi zihnimin gücü ve içten bakışı ile gözümün önünde hazır ve var olarak görüyorum; ve asıl tahayyül etmek dediğim de budur.

Eğer meselâ, bir kilyogonu düşünmek istersem, gerçi, bunun bin kenarlı bir şekil olduğunu, üçgenin üç kenardan mürekkep bir şekil olduğunu anladığım kadar kolaylıkla anlıyorum. Fakat kilyoponun bin kenarını üçgenin üç kenarı gibi, ne tahayyül edebiliyor, ne de ruhumun gözleri önünde hazır olarak görebiliyorum. Gerçekten cisimli şeyler üzerine düşündüğüm zaman, bir kilyogonu idrâk ettiğim vakit, daima muhayyilemi kullanmak için edindiğim alışkanlık dolayısiyle, belirsiz bir surette herhangi bir şekil tasavvur etsem de, bununla beraber bu şeklin kilyogan olmadığı apacıktır; Çünkü bu şekil kat'iyen bir myryogonu veya herhangi birçok kenarlı bir şekli düşündüğüm zaman tasavvur edeceğim şekilden farklı değildir; ve hiçbir suretle kilyogonla diğer polygonlar arasındaki farkı meydana getiren vasıfları bulmağa yaramaz.

---

(1) Muhayyile, maddî şeyler için yapılmış hususi bir düşünmek tarzıdır, (Metot Üzerine Konuşma, 4. Bölüm).

Bir beşgeni tetkik etmekten bahsolunduğu zaman, onun şeklini — bir kilyogonun şeklini kavradığım gibi, — muhayyilenin yardımı olmaksızın, pek tabiî olarak kavrıyorum: ve aynı zamanda, beş kenardan her birisine, yüzüne ve çevreledikleri mekâna, hepsine birden, zihnimin dikkatini tatbik ederek, onu tahayyül dahi ediyorum. Böylece, tahayyül etmek için ayrı bir zihin cehdine ihtiyacım olduğunu açıkça anlıyorum; halbuki anlamak için bunu kullanıyorum; ve dolayısiyle zihnimin bu hususi cehdi, muhayyile ile düşünüş veya anlayış arasındaki farkı pek bedihî olarak gösteriyor.

Bundan başka, bende olan bu tahayyül etmek gücü, anlamak gücünden farklı olduğu müddetçe, hiçbir suretle mahiyetime veya özüme, yani ruhumun özüne lâzım değildir; zira, hattâ ona malik olmasam bile, şüphe yoktur ki, yine şimdi ne isem o olarak kalacağım; böylece, bana öyle geliyor ki, onu ruhumdan farklı başka bir şeyle ilgili olduğu çıkarılabilecektir. Ve eğer zihnimin canı istediği zaman tetkik edebileceği bir şekilde kendisine bağlı ve birleşmiş bir beden mevcutsa, ruhumun maddî şeyleri tahayyül etmesi mümkündür; öyle ki bu düşünmek tarzı sâf düşünüşten yalnız şu noktada ayrılmaktadır: zihin anlarken kendi üzerine dönüyor, ve kendisinde bulunan fikirlerden birini gözden geçiriyor, halbuki tahayyül ederken bedene doğru dönüyor, ve onda, kendinden teşkil ettiği

veya duyular yoliyle edindiği bir fikre uygun olan bir şeyi görüyor. Eğer cisimler gerçekten varsa, bu şekilde bir tahayyülün olabileceğini kolayca anlıyorum, ve tahayyülün nasıl olabildiğini izah etmek için bundan başka yol görmediğim için, ihtimal buradan cisimlerin var olduğunu çıkarıyorum: fakat ancak ihtimal. Her ne kadar her şeyi dikkatlice incelemiş olsam da, bununla beraber, muhayyilemde bulunan bu seçik cisimli tabiat fikrinden herhangi bir cismin varlığını zarurî olarak gösterecek bir delil çıkarabileceğimi sanmıyorum.

İmdi, geometrinin konusu olan bu cisimli tabiattan başka birçok şeyleri de, yani renkler, sesler, tatlar, acılar ve bunlara benziyen diğer birçok şeyleri de, maddî şeylerden daha az seçik olsalar da, tahayyül etmeğe alışkınım. Bu şeyleri duyularla daha iyi kavradığım, ve bunların muhayyileme duyular ve hafıza yoluyle geldikleri bilindiğine göre, bu şeyleri daha kolaylıkla incelemek için, aynı zamanda duymanın ne olduğunu tetkik etmem, ve duyma adına verdiğim bu düşünme tarzı ile edindiğim fikirlerden cisimli şeylerin varlığının kesin bir delilini çıkarıp çıkarmıyacağımı görmem pek yerinde olduğunu sanıyorum.

İlkin, duyular yoluyla edindiğim şeylerden hangilerini eskiden doğru diye kabul ettiğimi, ve o zaman onlara olan inancımın hangi temellere da-

yandığını hafızamda hatırlıyacağım. Sonra o zamandan beri beni onlardan şüphe etmeğe mecbur kılan sebepleri inceliyeceğim. En sonra da şimdi inanmam gerekenleri gözden geçireceğim.

O halde, ilk önce, bir baş, eller, ayaklar, ve kendimin bir parçası veya belki bütün kendim saydığım şu bedeni kuran bütün organlara malik olduğumu duymuştum. Bundan başka, bu bedenin diğer birçok bedenler arasında yerleşmiş olduğunu ve bunların onun üzerine iyi veya fena tesirler yapabileceklerini de duymuş, iyi olanları bir zevk ve şehvet, fena olanları da bir acı duygusu ile işaret etmiştim. Kendimde, bu zevkle bu acıdan başka, açlık, susuzluk, ve buna benzer başka iştihalarla neşe, hüzün, hiddet, ve bunlara benziyen şeylere doğru bazı cismanî temayüller de duyuyordum. Kendimden dışarda ise, cisimlerin uzam, şekil ve hareketinden başka, sertlik, sıcaklık, ve dokunma duyusuna çarpan bütün özelliklerini görüyordum. Bundan başka, orada, ışık, renkler, kokular, tadlar, ve sesleri de görüyordum, ve bunların çeşitliği bana, yer, gök, deniz, ve umumiyetle başka bütün cisimleri birbirinden ayırdetmek imkânını veriyordu.

Sonra şüphesiz, yalnız asıl doğrudan doğruya duyduğum ve düşüncemde hazır bulunan, bütün bu vasıfların fikirlerini gözden geçirdiğim zaman, görüyorum ki, düşüncemden tamamiyle farklı şeyleri,

yani bu fikirleri husule getiren cisimleri duyduğuma inanmış olmam sebepsiz değildi. Zira bu fikirlerin benim rızam olmadan da düşünceme geldiklerini tecrübe ediyordum, böyle hiçbir şeyi, ne kadar irade sarf edersem ediyim, eğer o duyu organlarımdan birisinde mevcut bulunmuyorsa, duyamıyordum; onlar duyu organlarında hazır bulundukları zaman da onları duymamak asla elimde değildi.

Bundan başka, duyularla edindiğim fikirleri, düşünerek kendiliğimden uydurduğum veya hafızamda nakşedilmiş olarak bulduğum fikirlerin hepsinden çok daha canlı ve açık ve hattâ kendi tarzlarında daha seçik oldukları için, onların zihnimden husule gelemiyeceklerini sanıyordum; öyle ki onların bende başka şeyler tarafından meydana getirilmiş olmaları zaruri idi. Bu şeylere dair bu fikirlerin verdiği bilgiden başka hiçbir bilgim olmadığı için, onların, husule getirdikleri fikirlere benzediklerine hükmetmekten başka bir şeyin aklıma gelmesine imkân da yoktu.

Ve akıldan daha ziyade duyuları kullandığımı tahattür ediyor, kendimden teşkil ettiğim fikirlerin duyularla edindiklerimden daha açık olmadıklarını ve hattâ çokça bunların bölümlerinden terkibedildiklerini görüyordum, bunun için, daha önce duyularımdan geçmiyen hiçbir fikrin zihnimde bulunmadığına kolayca kanaat getiriyordum.

Ve gene (herhangi hususî bir hakla benim dediğim) bu bedenin başka herhangi bir şeyden daha hususî ve daha sıkı olarak bana ait olduğuna inanmış olmam da sebepsiz değildi. Zira, gerçekte, başka bedenlerden ayrılmış olduğum gibi, ondan ayrılmış olmam imkânsız; bütün arzu, ihtiras ve infiallerimi onda ve onun için duyuyordum; ve en sonra onun parçalarında tad ve acı duyumları ile duygulanıyordum, yoksa ondan ayrı olan başka cisimlerin parçalarında değil.

Fakat niçin bir acı duyumunun ruhumda bir hüzün takibettiğini, niçin zevk duyumundan neş'e doğduğunu veya açlık dediğim bir mide duyumunun bize yemek arzusu ve boğaz kurumasına da içmek arzusunu verdiğini ve buna benzer şeyleri incelediğim zaman, tabiat bunu bana böyle öğretiyor demekten başka ileri sürecek hiçbir gösteremiyordum; zira, muhakkak, ki, ne yemek arzusu ile mide duyumu, ve ne de acı doğuran şeyin duyumu ile bu duyumun doğurduğu hüzün fikri arasında, ne bir alâka (affinité) ve ne de bir rabıta vardır. Aynı suretle, duyulur şeylere dair hükmettiğim diğer bütün şeyleri de tabiattan öğrendiğimi sanıyordum; çünkü bu şeyler hakkında vermeğe alıştığım hükümlerin, bu hükümleri vermeğe beni mecbur kıla sebepleri tetkik etmeğe vakit bulmadan önce zihnimde teşekkül ettiklerini görüyordum.

Fakat bundan sonra birçok tecrübeler duyulara karşı bütün imanımı azar azar çürüttüler. Zira, uzaktan bana yuvarlak görünen kulelerin yakından kare göründüklerini birçok defa müşahede ettim; bu kulelerin en yüksek tepelerine dikilen büyük heykeller, aşağıdan baktığım zaman, bana küçük heykelcikler gibi görünüyorlardı; ve böylece başka birçok hallerde de, dış duyular üzerine kurulmuş hükümlerde yanlış bulduğum gibi; yalnız dış duyular üzerine değil, fakat iç duyular üzerine kurulmuş hükümlerde de yanlış buldum: zira acıdan daha içten duyulan bir şey var mıdır? Halbuki kolları ve ayakları kesilmiş bazı kimseleri bazan bedenlerin kesik olan parçasında acı duyduklarını sandıklarını öğrenmiştim; ve bu, bana uzuvlarımdan herhangi birisinin gerçekten ağrıyıp ağrımadığından emin olmadığımı düşünmek için, bir fırsat veriyordu, hattâ onda acı duysam bile.

Bu şüphe etme sebeplerine az önce pek umumî olan ikisini daha ilâve etmiştim. Birincisi şu idi: bazı kere uyurken de duyabileceğimi sanmadığım hiçbir şeyi uyanıkken duyduğumu sanmadım; ve madem ki uyurken duyduğumu sandığım şeylerin benden dışarda bir şeyden geldiklerine inanmıyordum, o halde uyanıkken duyduğumu sandığım şeylerin benim dışımda şeylerden geldiklerine niçin başkalarından daha çok inandığımı bir türlü göremiyordum. İkincisi de şu idi: var-

lığımın yaratanını hâlâ bilmediğimden, veya daha ziyade bilmez göründüğümden, bana en gerçek görünen şeyler hakkında bile aldanacağım bir tarzda tabiat tarafından yaratılmış olmama engel olabilecek hiçbir şey görmüyordum.

Böylece, bundan önce duyulur şeylerin doğruluğuna beni kandıran sebeplere cevap vermekte pek fazla güçlük çekmiyordum. Zira, tabiat beni, aklın beni kendilerinden çevirdiği, birçok şeylere doğru sürükler göründüğünden, bu tabiatın öğrettiği şeylere fazla güvenmem gerektiğini sanmıyordum. Ve gene, her ne kadar duyularla edindiğim fikirler irademe bağlı olmasalar da, bundan ötürü fikirlerin benden farklı bir şeyden geldiklerini sanmıyordum, çünkü belki, onların illeti olacak, ve onları meydana getirecek bir güç, (her ne kadar şimdiye kadar bu gücü tanımasam da) bende bulunabilir.

Fakat kendimi daha iyi bilmeğe, ve menşeimin müellifini daha açık olarak görmeğe başladığım bu anda, duyuların bize öğretiyor göründükleri bütün şeyleri korükörüne kabul etmem icabettiğini doğrusu zannetmiyorum, amma umumiyetle hepsinden şüphe etmeğe mecbur olduğumu da sanmıyorum.

Böylece ilkin, açık ve seçik olarak idrâk ettiğim bütün şeylerin, onları nasıl idrâk ediyorsam öylece Tanrı tarafından husule getirilmiş olabileceklerini bildiğim için bir şeyin diğerinden ayrı

veya farklı olduğundan emin olmak için, o şeylerden birini diğeri olmaksızın açık ve seçik olarak idrâk edebilmem kâfidir; çünkü bu şeyler, hiç olmazsa, Tanrımın her şeye yeten gücü ile birbirinden ayrılmış olabilirler; ve beni onların birbirinden farklı olduklarına hükmetmeğe mecbur etmek için, bu ayrılmanın şu veya bu kudret tarafından yapılmış olması pek ehemmiyetli değildir. Ve böylece, sırf var olduğumu kesinlikle bildiğim ve aynı zamanda ancak düşünen bir şeyin zarurî olarak mahiyet veya özüme ait olduğunu gördüğüm için, özümün yalnız ve yalnız düşünen bir şey, veya bütün mahiyet ve özü ancak düşünmek olan bir cevherden ibaret olduğunu pek iyi çıkarıyorum. Ve belki (veya daha ziyade biraz sonra söyliyeceğim gibi, şüphesiz) pek sıkıca kendisine bağlı olduğum bir bedene malik olsam bile; bununla beraber, bir yandan kendi hakkımda, düşünen ve uzamlı olmıyan bir şey olarak, açık ve seçik bir fikre malik olmam, öte yandan da beden hakkında, uzamlı ve düşünmiyen bir şey olarak, seçik bir fikre sahip olmam dolayısiyle, bu benim, yani kendisiyle ne isem o olduğum ruhumun, bedenimden bütün bütüne ve gerçekten farklı olduğu ve bedensiz var olabileceği pek şüphesizdir.

Fazla olarak, kendimde, tamamiyle özel ve benden farklı birtakım düşünmek güçleri, yani tahayyülü etmek ve duymak gücleri de buluyorum,

bunlar olmaksızın kendimi tam olarak açık ve seçik bir surette idrâk edebildiğim halde, onları bensiz, yani bağlı oldukları akıllı bir cevher olmaksızın idrâk edemiyorum. Zira bu güçler, kendilerinden edindiğimiz mefhumda, ve yahut, (Iskolastiğin terimlerini kullanmak istersem), kendilerinin formel mefhumlarında, bir nevi düşünme (intellection) ihtiva ediyorlar: bundan da bu güçlerin, tıpkı, şekiller, hareketler, ve cisimlerin diğer tavır veya ârazlarının, onlara dayanaklık eden cisimlerden farklı oldukları gibi, benden farklı olduklarını anlıyorum.

Kendimde, yer değiştirme, birçok durumlarda bulunan ve benzerleri gibi, başka birtakım gücler de görüyorum; ve bu gücleri yukarıda adları geçenler gibi, bir cevhere bağlı olmaksızın ne kavrıyabiliyorum, ve ne de dolayısiyle onlar ve cevhersiz var olabiliyorlar, fakat, eğer gerçekten bu gücler varsa, onların akıllı bir cevhere değil de, tersine cisimli ve uzamlı bir cevhere bağlı olmaları lâzım olduğu pek bedihîdir, çünkü, onların açık ve seçik mefhumlarında bir nevi uzam vardır, fakat kat'iyen akıl yoktur. Bundan başka, bende herhangi bir passif duymak, yani duyulur şeylerin fikirlerini almak ve bilmek gücü de vardır; fakat, eğer bende veya benden başka birinde bu fikirleri husule getirmeğe, ve teşkil etmeğe muktedir başka aktif bir güç bulunmasaydı, bu pasif gücün bana bir

faydası olmazdı. İmdi düşünen bir şeyden başka bir şey olmıyan bu aktif güç bende bulunamaz, çünkü onun var olması için daha önce düşüncemin var olması, şart olmadığı gibi; hattâ çok zaman bu fikirler benim karışmam olmadan, ve birçok zaman bana rağmen, aklıma gelmektedirler. Şu halde bu aktif gücün zarurî olarak benden farklı bir cevherde bulunması lâzımdır, öyle bir cevher ki (yukarıda söylediğim gibi) husule getirdiği fikirlerde objektif olarak var olan bütün varlık, formel (mutlak) ve üstün (éminent) olarak kendinde bulunsun.

Bu cevher ya bir cisimdir, yani fikirlerde objektif olarak ve tasavvur ile mevcut olan her şeyi formel olarak ve gerçekte kendinde ihtiva eden cisimli bir tabiattır, veya Tanrının kendisidir, ve yahut da cisimden daha asîl (noble) ve kendinde cismi dahi ihtiva eden başka bir mahlûktur.

İmdi, Tanrı asla aldatıcı olmadığından, bu fikirleri doğrudan doğruya ne bizzat kendisinin, ve ne de bu fikirlerin varlığını gene formel olarak değil, yalnız üstün (éminent) olarak kendinde ihtiva eden bir mahlûk vasıtàsiyle göndermediği de pek aşikârdır. Zira bunun böyle olacağını tanımak için, o, bana hiçbir meleke vermemiş olduğu halde, tersine, bu fikirlerin cisimli şeyler tarafından bana gönderildiğine, veya onlardan çıktıklarına inanmak için bana büyük bir temayül verdiği için, eğer gerçekten bu fikirler bana cisimli şeylerden başka ilet-

ler tarafından gönderilmiş veya husule getirilmiş olsaydı, doğrusu, Tanrının bizi aldatmasını mâzur görmenin nasıl mümkün olacağını pek göremiyorum. Şu halde, netice olarak, *var olan* birtakım cisimli şeyler bulunduğunu söylemek lâzımdır.

Bununla beraber belki bu şeyler tamamiyle duyularla idrâk ettiğimiz gibi değildir, zira duyuların bu idrâki birçok şeyler hakkında pek karanlık ve karışıktır; fakat hiç olmazsa, bu idrâkte açık ve seçik olarak kavradığım şeylerin, yani, umumî olarak, teorik geometrinin konusuna giren bütün şeylerin gerçekten onda bulunduklarını kabul etmek lâzımdır. Fakat öteki şeylere gelince, bunlar ya yalnız özeldirler, meselâ güneşin şu veya bu büyüklük veya şekilde olması ve ilâh... gibi, veya daha az açık ve seçik olarak idrâk edilenlerdir. Meselâ, ışık, ses, acı, ve buna benzer şeyler gibi; muhakkak, her ne kadar bu şeyler hâlâ pek şüpheli ve müphem olsalar da, bununla beraber. Tanrının asla aldatıcı olmaması ve dolayısiyle, yanlışımı düzeltmeye muktedir herhangi bir melekeyi de bana vermeden, kanaatlerimde tek bir yanlış bulunabilmesine asla müsaade etmeyeceği keyfiyetinden bu şeyleri kesilikle bilmek vasıtalarına malik olduğum neticesini emniyetle çıkarabileceğimi sanıyorum.

Böylece, ilk olarak, şüphe yoktur ki tabiatın bana öğrettiği her şeyde bir hakikat vardır. Zira

şimdi, umumî olarak gözden geçirdiğim, tabiat mefhumu ile asıl Tanrıdan veyahut Tanrının yaratılmış şeylerde kurduğu düzen ve durumdan başka bir şey kasdetmiyorum. Ve hususî olarak da kendi tabiatımdan, Tanrının bana verdiği bütün şeylerin topluluğundan başka bir şey anlamıyorum.

İmdi, tabiatin bana, bir bedene malik olduğumu ve bu bedenin acı duyduğum zaman fena bir durumda bulunduğunu, açlık ve susuzluk, ve ilâh... duyduğum zaman yemek ve içmek ihtiyacında olduğunu bildirmesinden daha açık ve daha duyulur bir surette öğrettiği başka hiçbir şey yoktur. Ve dolayısiyle bütün bunlarda bir hakikat mevcut olduğundan hiçbir suretle şüphe etmemeliyim.

Tabiat bana, bu acı, açlık, susuzluk ve ilâh.. duyumları ile şunu da öğretmektedir ki, ben sadece, bir pilotun bir gemide oturduğu gibi, bedenimde oturmuyorum, fakat, fazla olarak, ona pek sıkıca bağlıyım ve onunla o kadar birleşmiş ve karışmışım ki sanki tek bir bütün teşkil ediyoruz. Zira, eğer böyle olmasaydı, bedenim yaralandığı zaman, ancak düşünen bir şey olan ben, bu yüzden hiçbir acı duymıyacaktım. Tersine, bir pilotun gemisinde bir şeyin kırılıp bozulduğunu gözü ile gördüğü gibi ben de, bu yarayı yalnız müdrike ile idrâk edecektim; ve bedenim yemek ve içmek ih-

tiyacında olduğu zaman, belirsiz açlık ve susuzluk duyumları ile haberdar edilmeksizin, bu ihtiyacı sadece bilecektim. Zira, bütün bu açlık, susuzluk acı ve ilhâh... duyumları gerçekte ruh ile bedenin birleşme ve kaynaşmasından meydana gelen ve bu birleşme ve karışmadan doğan bazı belirsiz düşünme tarzlarından başka bir şey değildir.

Bundan başka, tabiat bana başka birçok cisimlerin benimkinin etrafından mevcut olduğunu, bunların arasında bazıların gütmek ve bazılarından kaçmak gerektiğini de öğretiyor. Ve şüphesiz, türlü çeşitte renkler, kokular, tatlar, sesler, sıcaklık, sertlik ve ilhyi duymamdan, duyularla edindiğim bütün bu çeşitli idrâkleri bende husule getiren cisimlerde bu idrâklere tekabül eden birtakım değişmeler mevcut olduğunu pek iyi çıkarıyorum, belki bu değişmeler gerçekte o idrâklere asla benzemeseler de. Ve yine, bu çeşitli duyu idrâkleri arasından bazılarının bana hoş, bazılarınınsa nahoş gelmesinden, bedenimin (veya daha ziyade, ruh ve bedenden mürekkep olan bütün kendimin) onu ceviren diğer cisimlerden muhtelif rahatlık ve rahatsızlıklar alabileceğine dair tamamiyle şüphe götürmez bir netice elde edebiliyorum.

Ama, tabiatın bana öğrettiği zannolunmakla beraber, hakikatte ondan almadığım, fakat eşya üzerine düşünmeksizin hüküm vermekte edindiğim herhangi bir alışkanlıkla zihnime girmiş bulunan

başka birçok şeyler de vardır; ve böylece, bu şeylerde kolayca bir yanlış bulunabilir: Meselâ, içerisinde hareket eden ve duyuların üzerinde bir iz bırakan hiçbir şey bulunmıyan her mekân parçasının boş olduğuna, sıcak bir cisimde bende mevcut olan sıcaklık fikrine benziyen bir şey bulunduğuna; kara veya ak bir cisimde duyduğum aynı karalık veya aklık bulunduğuna; ve başka buna benzer şeylere ve en sonra yıldızlar, kuleler ve başka bütün uzak cisimlerin gözümüze uzaktan göründükleri aynı şekil ve büyüklükte olduklarına dair edindiğim kanaat gibi.

Fakat bunlarda seçikçe idrâk edemiyeceğim hiçbir şey bulunmaması için, tabiat bana bir şey öğretiyor, dediğim zaman, gerçek olarak neyi kasdettiğimi açıkça tarif etmem icap ediyor. Zira burada tabiatı, ona Tanrının bana verdiği bütün şeylerin bir topluluk veya giriftliği dediğim zamankinden, daha dar mânada alıyorum; çünkü bu topluluk veya giriftlik ancak yalnız ruha ait olan ve tabiattan bahsederken burada bahsetmek istemediğim, birçok şeyleri ihtiva ediyor: meselâ, bir defa yapılmış olan asla yapılmamış olamaz, hakikatinden ve bedenin yardımı olmaksızın tabiat ışığı ile bildiğim başka buna benzer sonsuz birçok hakikatlerden edindiğim mefhum bu nevidendir. Bu topluluk ancak sırf bedene ait olan ve burada tabiat mefhumuna dahil olmıyan başka birçok şey-

leri de ihtiva ediyor: meselâ, cismin ağır olma özelliği ve buna benziyen başka birçok özellikler, gibi; ben burada bunlardan değil, fakat yalnız Tanrının ruh ve bedenden müteşekkil (mürekkep) olarak bana verdiği şeylerden bahsetmek istiyorum. İmdi bu tabiat bana, bende acı duygusu doğuran şeylerden kaçmamı ve tatlı duygular verenlere doğru da koşmamı öğretiyor; ama bundan fazla olarak, bu tabiatın bize, duyuların bu muhtelif idrâklerinden bizim dışımızdaki şeylere dair, zihin bu şeyleri dikkatlice ve olgunca tetkik etmeksizin, bir netice çıkaracağımızı öğrettiğini pek görmüyorum. Zira, bana öyle geliyor ki, bu şeylerin hakikatını bilmek ruh ve beden topluluğuna değil, yalnız ruha düşer.

Böylece, her ne kadar bir yıldız gözümde küçük bir meşalenin alevinden daha büyük bir intiba bırakmasa da, bununla beraber bende, yıldızın bu alevden daha büyük olmadığına beni kandıracak, gerçek ve tabiî hiçbir meleke yoktur; fakat ben küçüklüğümden beri hiçbir mâkul temele dayanmaksızın onun böyle olduğuna (yani meşalenin alevinden büyük olmadığına) hükmetmiştim. Ve yine, her ne kadar ateşe yaklaştığımda sıcaklık duysam ve hattâ biraz fazla yaklaşınca bir acı duysam bile, bununla beraber, ateşte ne bu acıya ve ne de bu sıcaklığa benzer bir şey bulunduğuna beni kandırabilecek hiçbir delil yoktur; fakat yalnız onda, ne olursa olsun, bendeki bu sıcaklık veya acı

duyumlarını doğuran bir şey var olduğunu sanmakta haklıyım.

Ve yine aynı suretle, her ne kadar, içerisinde duyularımı uyartan ve harekete getiren hiçbir şey bulmadığım, mekânlar mevcut olsa da, bundan dolayı bu mekânlarda hiçbir cisim bulunmadığı neticesini çıkarmamalıyım; fakat, bunda olduğu kadar diğer buna benzer şeylerde de, tabiatın düzenini bozmıya ve karıştırmıya alışmış olduğumu görüyorum, çünkü, duyuların bu duyum veya idrâkleri, sadece ruhumun bir bölümü bulunduğu topluluğa faydalı veya zararlı şeyleri göstermek için bende husule getirilmişlerdir, ve buraya kadar pek açık ve pek seçik olduklarından, aynı zamanda onları, yardımlariyle benden dışarıdaki cisimlerin öz ve mahiyetini doğrudan doğruya bileceğim, pek emin kaideler olarak da kullanıyorum; halbuki bunlar bana eşyanın özü ile mahiyeti hakkında pek karanlık ve karışık şeylerden başka hiçbir şey öğretemiyorlar.

Fakat vermiş olduğum bu türlü hükümlerde, Tanrının mutlak iyiliğine rağmen, nasıl yanlışlık bulunabileceğini biraz önce oldukça incelemiştim. Burada yine yalnız tabiatın bana gütmek veya kaçmak gerektiğini öğrettiği şeylerle tabiatın bana verdiği (bana koyduğu) iç duygular üzerine bir güçlük kendini gösteriyor; zira bunlarda bazan yanlışa rasgeldiğimi; ve böylece doğrudan doğruya tabiatım

tarafından aldatıldığımı sanıyorum. Meselâ, içerisine zehir karıştırılan herhangi bir etin lezzeti beni bu eti yemeğe ve böylece beni aldanmaya sürükliyebilir. Bununla beraber, şurası muhakkaktır ki, bu hususta tabiat mâzur görülebilir, zira o beni onca meçhul olan zehri değil, fakat yalnız kendisinde hoş bir lezzet bulduğum eti arzu etmeğe meylettiriyor; böylece bundan ancak tabiatımın her şeyi tamamiyle ve evrenselliğiyle bilmediği neticesini çıkarabilirim: çünkü, madem ki insan, sonlu bir tabiatta olduğundan, ancak mahdut olgunlukta bir bilgiye malik olabiliyor, öyleyse, şüphesiz, bunun şaşılacak bir yeri yoktur.

Fakat çokça doğrudan doğruya tabiatın bizi kendilerine doğru meylettirdiği şeyler hakkında da aldanıyoruz: hastaların kendilerine zarar verebilecek şeyleri yemek ve içmek istedikleri zamanda olduğu gibi. Belki burada onların aldanmalarına sebep, tabiatlarının bozuk oluşudur denecektir, fakat bu güçlüğü ortadan kaldırmaz, çünkü hasta bir adam sağlam bir adamdan daha az gerçekten Tanrının kulu değildir; ve dolayısiyle sağlam bir adamın aldanması ne kadar Tanrının iyiliğine aykırı ise hasta adamın aldanması da onun iyiliğine o kadar yaraşmaz. Ve nasıl çark ve rakkaslardan mürekkep, bir duvar saati, fena yapıldığı ve saatleri iyi göstermediği zaman, onu yapanın arzularını tamamiyle yerine getirdiği zamankinden

daha az tabiat kanunlarına tâbi değilse, aynı suretle insan vücudunu kemik, sinir, adale, damar, kan ve deriden yapılmış ve terkip edilmiş bir makine olarak mülâhaza ettiğim takdirde, kendisinde bir ruh bulunmasa bile, şimdi ne iradenin ve ne de dolayısiyle ruhun yardımı ile değil de, yalnız uzuvlarının vaziyeti (disposition) icabı hareket ettiği zaman yaptığı aynı hareket tarzlarını icra etmekten geri kalmaz, meselâ, bu vücut için, hydropique olduğu halde, ruha susuzluk duyumunu veren boğaz kuruluğundan muztarip olmak, ve bu kuruma yüzünden sinirlerini ve uzuvlarını su içmek için lâzım olan bir tarzda hazır bulundurmak, ve böylece kendi ağrısını artırmak ve kendine zarar vermek tabiî olduğu gibi; aynı suretle hiçbir şekilde rahatsız olmadığı zaman dahi boğaz kururuluğu sebebiyle kendi menfaati için su içmeğe temayül etmek de, yine bu vücut için tabiî olduğunu pek kolayca müşahede ediyorum. Ve her ne kadar, duvar saatinin onu yapan tarafından tahsis edildiği işe bakarak, saatleri iyi göstermediği zaman kendi tabiatine aykırı hareket ettiğini söyliyebilsem de; ve aynı suretle, insan vücudu makinesine onda bulunması âdet olan bütün hareketler kendisinde bulunacak bir tarzda Tanrı tarafından teşkil edilmiş bir makine olarak baktığım takdirde, boğazı kuru olduğu zaman tabiatının nizamını takip etmediğini, ve içmenin onun korunmasına zararlı olduğunu

sanmakta haklı olsam da; bununla beraber tabiatın bu son izah tarzının diğerinden farklı olduğunu görüyorum. Zira bu, hasta bir adamla fena yapılmış bir duvar saatini, sağlam bir insanla iyi yapılmış bir duvar saatinden edindiğim fikirle mukayese eden, tamamiyle düşünceme bağlı basit bir adlandırmadan başka bir şey değildir, ve adlandırdığı şeyde bulunan hiçbir şeye delâlet etmez; halbuki, tabiatı öteki tarzda izahla, eşyada gerçekten bulunan bir şeyi kasdediyorum, öyle ki bu izah tarzı bir hakikat ihtiva etmekten uzak değildir.

Fakat şüphesiz gerçi bir hidropik vücut için içmeğe ihtiyacı olmadığı halde, boğazının kuru ve susuz olmaktan geri kalmadığı zaman, onun tabiatı bozulmuştur demek haricî bir lâfızdan başka bir şey olmasa da; bununla beraber bütün mürekkebe, yani ruh veya bedenle birleşen ruh için bu sadece bir lâfız değil, tersine, içmek pek zararlı olduğu zaman susamak, pekâlâ tabiatın gerçek bir yanılmasıdır; ve o halde şimdi Tanrının iyiliğinin, bu tarzda anlaşılan, insan tabiatının aldatıcı ve yanıltıcı olmasına nasıl engel olmadığını incelemek kalıyor.

Şu halde, bu incelemeye başlarken ilkin burada, beden ile ruh arasında, bedenin mahiyeti icabı daima bölünür, ruhunsa tamamiyle bölünmez olması yüzünden, büyük bir fark görüyorum. Zira gerçekten ruhumu, yani yalnız düşünen bir şey

olan kendimi, gözden geçirdiğim zaman, onda hiçbir bölüm göremiyor; tersine kendimi tek ve tam bir şey olarak idrâk ediyorum. Her ne kadar bütün ruh tamamiyle bedenle birleşmiş gibi görünse de, bununla beraber bir ayak, bir kol, veya vücudumun başka bir parçası bedenimden ayrıldığı zaman, bu yüzden, ruhumdan hiçbir şeyin ayrılmadığı muhakkaktır. Ve istemek, duymak, anlamak, ve ilh.... melekelerinin de gerçekten ruhun bölümleri olduğu söylenemez: zira aynı ruh istemekte, duymakta, anlamakta, ve ilh... de, bütün varlığı ile kendisini tam olarak kullanır. Halbuki cisimli veya uzamlı olan şeylerde bunun tam aksi olur: zira bunlar arasından düşüncemle kolayca parçalara ayırmadığım ve dolayısiyle bölünür olduğunu bilmediğim tek bir tanesi yoktur. Böylece, eğer şimdiye kadar insan ruhu veya düşüncesinin bedenden tamamen farklı olduğunu daha önce başka bir yerde öğrenmedimse, bu söylediklerim bunu bana şimdi öğretmek için kâfi gelecektir.

Aynı zamanda şunu da görüyorum ki ruh bedenin bütün bölümlerinden değil, yalnız dimağdan veya belki de dimağın en küçük parçalarından birinden, yani ortak duyu denilen melekenin faaliyette bulunduğu parçadan, doğrudan doğruya izlem (intıba) alıyor; bu meleke, aynı tarzda hazır bulunduğu bütün anlarda ruha aynı şeyi duyurur, her ne kadar bu esnada burada söylemeye lüzum

olmıyan sonsuz tecrübelerin şahadet ettiği gibi, bedenin başka bölümleri başka başka tarzda hazır bulunsalar da...

Bundan başka şunu da öğrenmekteyim: beden öyle bir tabiattadır ki, bölümlerinden herhangi birisi kendisinden biraz uzak olan başka bir parça tarafından harekete getirilebildiği gibi, aynı zamanda aynı tarzda ikisi arasında bulunan başka parçaların her birisi tarafından da, bu uzak parçanın hiçbir tesiri olmadan, tahrik edilebilir. Meselâ tamamiyle gerili olan A B C D içinde, birinci A parçası, sonucu D parçası çekildiği ve tahrik edildiği zaman D hareketsiz kalıp da, orta kısımlardan B veya C harekete getirildiği zamankinden başka türlü harekete getirilmiş olmaz. Aynı suretle ayağımda bir acı duyduğum zaman, bu duyumun bana, ayakta dağılmış olan ve oradan dimağa, ipler gibi gerilmiş bulunan, sinirler yoliyle naklolunduğunu fizikten öğreniyorum. Bu sinirler ayakta çekildikleri vakit, aynı zamanda dimağa vardıkları ve sona erdikleri yeri de çekerler ve orada tabiatın ruha bu acıyı gûya o ayakta mevcutmuş gibi, duyurmak için teşkil ettiği hareketi doğururlar. Fakat sinirlerin ayaktan dimağa kadar yayılmaları için, bacak, uyluk, bel, sırt ve boyundan geçmeleri gerektiğinden, ayakta bulunan uçları asla kımıldamadığı halde, yalnız bel veya boyundan bazı bölümlerin harekete getirilmesi dimağda, ayakta bir yaranın do-

ğurabileceği, aynı hareketi meydana getirebilir; ve dolayısiyle ruhun, ayakta bir yara olduğu zaman duyduğu, aynı acıyı duyması zaruridir. Duyularımızın başka bütün idrâkleri için de aynı hükmü vermek lâzımdır.

Son olarak görüyorum ki: madem ki ruhun doğrudan doğruya izlem aldığı dimağ parçasında husule gelen bütün hareketlerden her birisi ancak bir duyum doğuruyor, o halde, bu hareketin doğurabileceği duyumlar arasından, tam sıhhatta insan bedeninin korunmasına en elverişli ve en faydalı olan duyumu duyurmasından daha iyi bir şey ne arzu ve ne de tasavvur edilebilir. Halbuki tabiatın bize verdiği bütün duyumların şimdi söylediğim neviden olduklarını tecrübe bize öğretiyor; ve dolayısiyle onlarda, onları meydana getiren Tanrının kudret ve iyiliğini göstermiyen hiçbir şey bulunmaz.

Böylece, meselâ ayakta bulunan sinirler, kuvvetlice ve her zamankinden daha fazla tahrik edildikleri zaman, onların belkemiğindeki murdar ilik yoliyle dimağa geçen hareketleri ruhta bir iz meydana getirir, bu iz ruha bir şeyi, yani ayakta olduğu sanılan bir acıyı, duyurur, bununla da ruh, ayak için pek zararlı ve tehlikeli olan acının illetini ayaktan atmak için mümkün olanı yapmak için ihbar ve tembih edilir.

Şurası muhakkaktır ki, Tanrı insan tabiatını bu hareketin ruha tamamiyle başka bir şey duyuracağı: meselâ, ya dimağ, ya ayak, veya ayak ile dimağ arasında bir yerde kendisini veyahut başka bir şeyi duyuracak, bir şekilde yapabilirdi; fakat bunlardan hiçbirisi, bedenin korunmasına onun ruha duyurduğu şeyden daha faydalı olamazdı.

Aynı suretle, içmeğe ihtiyacımız olduğu zaman, boğazda, boğaz sinirlerini ve onlar vasıtasiyle dimağın alt bölümlerini harekete getiren, bir kuruluk doğuyor; bu hareketse ruha susuzluk duyumunu duyuruyor, çünkü bu durumda, bize, sağlığımızın korunması için içmeğe ihtiyacımız olduğunu bilmekten daha faydalı bir şey yoktur; başka şeyler için de böyledir.

Böylece tamamiyle aşikârdır ki, insan tabiatı, insan ruhla bedenden mürekkep oldukça, Tanrının mutlak ve yüksek iyiliğine rağmen, bazı kere yanılmak ve aldanmaktan kendini kurtaramaz.

Zira, ayakta değil de, ayaktan dimağa kadar, veya dimağın kendisinde, gerili olan sinirin parçalarından birinde, bayağı zamanlarda ayak rahatsız olduğu zaman, vukua gelen aynı hareketi doğuran bir illet bulunduğu zaman, sanki ayakta imiş gibi bir acı duyulacak ve pek tabiî olarak da duyu aldanacaktır; çünkü dimağdaki aynı hareket ruhda da aynı duyumu doğurabileceğinden ve bu duyum çokça, başka yerde bulunan bir illetten ziyade,

ayağı yaralıyan bir illet tarafından doğurulduğundan, onun vücudun başka bir parçasından ziyade ayağın acısını ruha geçirmesi daha akla yakındır. Ve her ne kadar boğaz kuruluğu, her zaman olduğu gibi, daima içmek vücudun sağlığı için lâzım olduğu için değil, fakat bazan tamamiyle aksi bir illetten dolayı, hidropiklerin başından geçtiği gibi, husule gelse de, bununla beraber onun bu vaziyette aldatması, vücut tamamen sıhhatte olduğu zaman aldatmasından daha hayırlıdır; başka şeyler için de böyledir.

Ve muhakkak bu görüş yalnız tabiatımın işlediği bütün yanlışları tanımak için değil, fakat aynı zamanda bu yanlışlardan kaçınmak veya onları kolayca düzeltmek için de çok işime yarıyor: zira bütün duyularımın çokça bedenin rahatlık veya rahatsızlığına dokunan şeylerde, yanlıştan ziyade doğruyu gösterdiklerini bildiğim, ve aynı bir şeyi incelemekte daima onların birçoklarından istifade edebildiğim, ve bundan başka da, şimdiki bilgilerimi geçmiş bilgilerime bağlamakta hafızamı ve daha önce bütün yanlışlarımın sebeplerini meydana çıkaran müdrikemi kullanabileceğim için bundan böyle umumiyetle bana duyular yolu ile bildirilen şeylerde yanlış bulunmasından artık korkmamalıyım. Böylece, son günlerde içine düştüğüm bütün şüpheleri, bilhassa uyanıklıktan ayırdedemediğim uyku üzerine umumî şüphe ve ka-

rarsızlığı, aşırı ve gülünç bularak söküp atmam lâzımdır: zira, hafızamız uyanıkken başımızdan geçen şeyleri hayatımızın bütün devamınca birbiriyle birleştirmeğe alışkan olduğu halde, rüyalarımızı aynı şekilde birbirine bağlamak ve birleştirmek kudretinden mahrum olduğu için, şimdi uyku ile uyanıklı arasında kayda değer bir fark buluyorum. Ve gerçekten, eğer, ben uyanmıkken, bir kimse bana birdenbire görünse, ve uyurken gördüğüm ve nereden gelip nereye gittiklerini farkedemediğim hayaller gibi, aynı suretle kaybolsa idi, onu gerçek bir adamdan ziyade uyurken dimağımda teşekkül eden tayf ve hayaletlere benziyen bir tayf ve hayal yerine almam sebepsiz olmıyacaktı. Fakat geldikleri ve bulundukları yerleri, bana göründükleri zamanı seçikçe bildiğim şeyleri gördüğüm, ve onlardan edindiğim fikri, hayatımın geri kalan kısmı ile, hiçbir kesintiye uğramadan, bağlıyabildiğim zaman, o şeyleri uyurken değil, uyanıkken gördüğüme tamamiyle eminim. Bütün duyularımı, hafızamı ve müdrikemi bu şeyleri incelemeğe çağırdıktan sonra, bunlardan hiçbirisi bana ötekilerinin bildirdiğine aykırı gelen hiçbir şey bildirmiyorsa, bu şeylerin hakikatinden en ufak bir şüphe etmemeliyim. Zira Tanrının asla aldatıcı olmamasından zaruri olarak benim bu şeyler hakkında asla aldanmış olmadığım neticesi çıkıyor.

Fakat işlerin zarureti çok kere bizi, onları dikkatle incelemek için boş zaman bulmadan önce, onlar hakkında, bir karar vermeğe mecbur ediyor, bunun için, insan hayatının özel şeyler hakkında pek çok zaman aldanmaya mâruz olduğunu itiraf etmek zorundayız; en sonra da tabiatımızın alilik ve cılızlığını kabul ve teslim etmek lâzımdır.

SON

Batı Klasikleri

87

No. 11295

TOPTAN SATIŞ
İstanbul Devlet Kitapları Müdürlüğü
Ankara, Adana, Antalya, Burdur, Elazığ, Erzurum, İzmir, Samsun, Sivas, Trabzon, Van ve Zonguldak Bölge Şeflikleri

PERAKENDE SATIŞ
Millî Eğitim Yayınevleri
ve Bakanlık Yayınları satıcısı kitapçılar

% 8 KDV DAHİL FİYATI : 400000 LİRA
(370370 Lira + 29630)