

İbn Sînâ ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması -II

Şeniz YILDIRIMER*

Özet

İbn Sînâ, Orta Çağ'da yaşayıp çok değerli eserler vücuda getiren ve sonraki asırlarda da Doğu'da ve Batı'da uzun süre etkisi devam eden bir filozof olmuştur. Felsefenin her alanında olduğu gibi bilgi felsefesinde de sistematik bir kuram geliştirerek, özgün bir bilgi anlayışı ortaya koymuştur. Rene Descartes ise Avrupa felsefe tarihinde bir dönüşümü temsil ederek modern felsefenin öncüsü kabul edilen ve bilgi felsefesi ile ön plana çıkan bir Yeni Çağ filozofudur. Bu makalede felsefe tarihinde köşe başını tutan filozoflardan olan İbn Sînâ ve Descartes'ın bilgi anlayışları ele alınmıştır. Girişte filozofların bilgi meselesine genel yaklaşımları verilmiş, takip eden bölümde filozoflara ait bilgi kuramları incelenerek, sonuçta karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, Descartes, Bilgi, Bilgi felsefesi, Faal Akıl, Akıl.

Comparing Ibn Sina (Avicenna) and Descartes' Epistemological Understanding II

Abstract

Living in the Middle Ages, Ibn Sînâ was a philosopher who gave many valuable works throughout his life, and has been very influential in the Eastern and Western parts of the world throughout centuries. Like in every field of philosophy, he also molded a systematic theory in epistemology, and thus presented a unique and way-out epistemic understanding. As for René Descartes, he was a philosopher of the New Age, representing a quintessential shift in the history of European philosophy; hence was regarded as one of the salient figures of Modern philosophy. Like Avicenna, he gave special place and weight to epistemology in his works. In this article, the epistemological understandings of Ibn Sina and Descartes, both of who were the corner stones of the history of philosophy, will be examined in details. In the first part of the study, general approaches of the two philosophers to epistemology has been made subject matter; in the latter part, their respective epistemological theories have been presented; and in the last section, a general comparison and evaluation has been carried out.

Key Words: Ibn Sina (Avicenna), Descartes, Knowledge, Epistemology, Active Intellect, Intellect.

*Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. E-posta: senizyil@hotmail.com

Giriş:

Makalemizin derginin geçen sayısında yayımlanan birinci bölümünde İbn Sînâ ve Descartes'ın bilgi anlayışlarındaki genel yaklaşımları, uyguladıkları yöntemleri ve ben-ruh-beden görüşleriyle birlikte İbn Sînâ'nın bilgi kuramını ele almıştık. Bu bölümde ise Descartes'ın bilgi kuramı genel hatları ile incelendikten sonra iki filozof arasında karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılacaktır.

Descartes'ta Bilgiyi Elde Etme Süreci

Descartes felsefesinde önemli bir konumu işgal eden bilgi kuramı, onun kesinliğinden endişe etmeyeceğimiz doğru bilgilere ulaşma kaygısı üzerine oturur. Descartes, herkesin doğrulayabileceği sonuçlara varabileceğini düşünmüş ve bu yolculuğundaki ilerleme ilkesini de *Aklı Yönlendirme Kuralları* adlı eserindeki VIII. kuralda belirtmiştir.¹ Ona göre hakikati araştıran bir kimse, en azından hayatında bir kez bunun ne olduğunu ve insan aklının nereye gidebileceğini kendine sormalıdır. Burada ifade ettiği gibi, soruların çözümü kişinin aklını doğru kullanmasındadır; akıl hakikate götüren tüm yolları inceleyebilir.² O, *Metot Üzerine Konuşma* adlı uzun önsözünde ise sağduyunun herkeste eşit olarak paylaştırılmış olduğunu söyleyerek, sadece aklımızı doğru kullanabilmenin yöntemlerini bulmak gerektiğini ifade eder.³

Descartes'a göre bu apaçık olan ilk ilkeleri bulmak ve bunları kullanarak eşyanın bilgisine ulaşmak için güvenilir bir yöntem gereklidir. Bize bu yöntemi verecek olan bilimler ise aritmetik ve geometridir.⁴ Ayrıca *Metot Üzerine Konuşma*'da mantık, analitik geometri ve cebir bilimlerinin elverişli yanlarını alıp, kusurlarını gideren başka bir metot bulmak gerektiğini söyler.⁵ İlk makalede Descartes'ın yenilikçi yaklaşımı ve yöntem konusuna yaptığı vurguya değinilmişti. Onun *açıklık ve seçiklik, analiz, sentez ve sayım (kontrol)* şeklinde belirttiği dört maddeden oluşan yönteminin ilk adımına göre, herhangi bir görüş, şüphe uyandıracak bir gerekçeye sahipse reddedilmesi gerekir. Bu şekilde apaçıklığa ulaşıncaya kadar devam edilir⁶ ve sistem sağlam temeller üzerine kurulur.

¹ Bkz. Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları ve Yöntem Üzerine*, çev. Can Şahan, İstanbul, Kuram Yayınları, (t.y.), VIII, s. 45; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. I, çev. John Cottingham vd., Cambridge, Cambridge University Press, 1985, Rule Eight, s. 28.

² Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, VIII, s. 48-49; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Eight, s. 29-30.

³ Descartes, *Aklımı İyi Kullanmak ve Bilimlerde Doğruyu Aramak İçin Metod Üzerine Konuşma*, çev. Mehmet Karasan, Ankara, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1997, s. 3-5.

⁴ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, II, s. 24; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Two, s. 12.

⁵ Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, s. 20; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Discourse on Method and the Meditations*, çev. F. E. Sutcliffe, London, Penguin Books, 1968, s. 40.

⁶ Bkz. Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, s. 20-21; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Discourse on Method and the Meditations*, s. 40-41.

Bu yüzden Descartes şüpheli bir yönteme dönüştürmüş, felsefesinin başında o zamana kadar elde ettiği bütün bilgileri gruplandırarak bunlardan şüphe etmiş ve adım adım ilerleyerek, bütün şüphelere son verecek bir kesinlik aramıştır. Bu faaliyetin sonunda kendi varlığı ve düşünmesi üzerinde yoğunlaşır, son durak noktasını 'düşünmesi' olarak belirler. "Şüphe ediyorum, düşünüyorum" demek, bunları yapan bir varlığı gerektirir. Bu da ben'dir. "Ben varım" dediği anda, zihninde bunu kavradığı her defasında, bu bilginin doğruluğundan hiçbir şüphe duymaz, yanlış olduğu ile ilgili en ufak bir soru oluşmaz. Böylece kendi varlığının bilgisi onda açıkça oluşur.⁷

Böylece Descartes "Düşünüyorum, öyleyse varım" (cogito ergo sum⁸) sonucuna ulaşmıştır. Daha önce bahsettiği ve şüphe edemeyeceği son nokta olarak aradığı bilgi burasıdır. Bütün felsefesinin ilk ilkesi, asla şüphe edemeyeceği, apaçık olarak 'farkına vardığı' bu bilgi, kendisinden diğer açık bilgilerin çıkarılabileceği, onun en temel ilkesi olacaktır. Descartes bu önermesinden hareketle düşünmek için var olması gerektiği gerçeğini açıkça görebildiğini, bu şekilde "pek açıkça ve pek seçikçe kavradığımız şeylerin hep doğru olduğunu"⁹ genel bir kural olarak kabul eder. "Düşünüyorum, öyleyse varım" önermesine ulaşırken düşünmeyi ben ve ben'in varlığı ile özdeşleştirir; düşündüğünü açıkça bildiği anda ben'ini ve varlığını da bilir.¹⁰ T-A. Druart, İbn Sînâ ve Descartes'ta ruh ve beden problemini ele aldığı makalesinde Descartes felsefesinin en önemli yönünün dolaysız kendilik idraki olmakla birlikte 'cogito' ile bu idrakin sürekliliğinin sağlanmadığını ifade eder. Ona göre 'cogito' zamanın herhangi bir anına tekabül ederken, ben'in sürekliliği hakkında bir güven vermez.¹¹ Daha sonra değinileceği gibi Descartes'ın bu sürekliliği Tanrı teminatı¹² ile çözmeye çalıştığı söylenebilir.

Descartes 'cogito' ile kendi varlığını yine kendinde bulmuştur. Kendisiyle ilgili hem ben'in varlığına ulaşır, hem de ben'in ne olduğu üzerinde sorgulamalarına

⁷ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 35; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Discourse on Method and the Meditations*, s. 54.

⁸ Burada Descartes'ın kullandığı Latince bir kelime olan *cogito*; zihninde iyiden iyiye evirip çevirmek, etraflıca düşünmek, teemmül etmek, tartmak, nazar-ı dikkate almak, tasavvur etmek, zihinde canlandırmak; (daha kararlaşmış bir düşünce için) düşünce veya niyet beslemek, duygu beslemek, kurmak, niyet etmek, düşünmek, hazırlamak gibi anlamlara gelir. Bkz. Faruk Zeki Perek, *Latince-Türkçe Sözlük*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1952, s. 266.

⁹ Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, s. 36; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Discourse on Method and the Meditations*, s. 54.

¹⁰ Descartes, düşünce ile varlığı özdeşleştirir; düşündüğü anda varlığını hissettiğini ya da sezgiyle bir anda bildiğini eserlerinin çeşitli yerlerinde ifade eder. Descartes'ın 'cogito'sundaki düşünce-varlık ilişkisine dair yapılan yorumlar ve itirazlar önceki bölümde ele alınmıştır. Bkz. Şeniz Yıldırım, "İbn Sînâ ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması I", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2, 2013/1, s. 103-104, 108.

¹¹ Thérèse-Anne Druart, "The Soul and Body Problem: Avicenna and Descartes," *Arabic Philosophy and the West*, ed. Thérèse-Anne Druart, Washington, D.C., Georgetown University Press, 1988, s. 33.

¹² Gelecek kısımlarda bu ifade açıklığa kavuşacaktır.

devam ederek sonuçta onun 'düşünen bir cevher' olduğuna karar verir; kendini düşünen bir şey, akıl, ruh ya da bir akıl olarak tanımlamıştır.¹³ Onun 'düşünen cevher' tanımı ben'i bilen özne olarak öne çıkarır. Bilen özne olarak bu ben, bilgiyi kurma gücüne sahiptir, zira bilgide aradığımız kesinlik kendi zihnimize mevcuttur. Nitekim Descartes kendi varlığına kendi zihninde ulaştığı gibi Tanrı'nın ve maddi dünyanın varlığına da yine kendinden yola çıkarak ulaşmıştır. Böylece Descartes'ta bilginin oluşacağı merci 'düşünen ben' olarak ortaya çıkar. Peki bilgiyi elde etme süreci nasıl gerçekleşecektir? Bu süreçte hangi yetimiz aktif olarak çalışmakta ve bilginin kaynağı nereye bağlanmaktadır? Bu sorularla ilgili olarak o, *Aklı Yönlendirme Kuralları*'nda bilen öznenin nesnelere bilmekle ilgili dört yetisi olduğunu söyler. Bu yetiler; *duyu, muhayyile, hafıza ve akıldır*.¹⁴

Descartes'ta da bilgi süreci duyu ile başlar. Bahsedilen dört yetiden öncelikle duyu dış dünyadaki nesnelere ilişkiyi başlatırlar. Duyuların dış dünyadaki nesnelere bilgisini bize taşıma şekli, mumun, mührün şeklini alışı gibi bir edilgenlikle gerçekleşir. Diğer bir tabirle dış dünyadaki nesnelere etkisi duyu organlarımızda doğrudan hissedilir, duyan bedenimiz bu etkilerle mumun yüzeyinin değişmesi gibi değişir. Bu şekilde elde edilen dış duyu vücudun *ortak duyu* (common sense/sensus communis) denilen kısmına taşınır.¹⁵ Ortak duyu, mühür işlevi görerek dış dünyadan gelen biçimleri muhayyileye geçirir. Descartes, bunları ortak duyudan ya da hafızadan alarak bilmemizi sağlayan kuvveti 'ruhsal bir kuvvet' olarak tanımlar ve bu kuvvetin çeşitli işlevlerine göre saf idrak (akıl), muhayyile, hafıza ya da duyu adını alabileceğini belirtir.¹⁶ Duyularla elde edilen dış dünya bilgisi, gerçekte ulaşılmak istenen bilginin ilk gereği ya da ilk biçimi gibi düşünülür. Biçimsel olarak sunulan bu fikirlerin başka bir meleke tarafından işlenmesine ve bilgiye dönüştürülmesine ihtiyaç vardır.

Muhayyile, düşünme yetilerimizden biri olarak sınırların kaynağı olan beyinde bulunur. Sınırlardaki pek çok hareketin nedeni olan muhayyilenin etkisini anlamak için hayvanların hareketlerine bakabiliriz. Hayvanlar nesnelere bilgisine değil, yalnızca muhayyilelerindeki suretlere sahiptirler. Muhayyilenin sınırlarla olan

¹³ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1998, II, s. 157; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, çev. John Veitch, Meditation II, 6. md., <http://www.wright.edu/cola/descartes/meditation2.html> (01.08.2014).

¹⁴ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 61. Descartes'ın Latince'de *sensus, imaginatio, memoria* ve *intellectus* olarak kullandığı terimler sırasıyla *duyu, muhayyile, hafıza ve akıl* şeklinde alınmıştır. Latince terimlerin geçtiği metin için bkz. René Descartes, *Regulae ad Directionem Ingenii, Regula XII*, <http://www.ideayayinevi.com/metinler/regulae/desk121.htm> (01.08.2014).

¹⁵ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 63-64; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 41.

¹⁶ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 65; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 42.

etkileşimi bir nevi motor hareket gibidir, akla ihtiyaç göstermez.¹⁷ Bu yüzden muhayyile nesnelere dair öz bilgilerden ziyade, işlerimizi nasıl gerçekleştirebileceğimize dair pratik bilgiler sağlar. Ancak muhayyile, bir düşünme faaliyeti olarak ruha ait bir işlemse de, onsuz da olabileceğinden ruhun özü değildir, bu yüzden güvenilir bilgi sunmaz. Zihin saf düşünüş ile anlarken kendi üzerine döner ve kendisinde bulunan fikirleri gözden geçirir; tahayyül ederken bedene döner ve onda ya hayalin oluşturduğu ya da duyular yoluyla edindiği fikirlere uygun olan şeyleri görür ve burada muhayyile devreye girer.¹⁸ Bu şekilde Descartes'ın muhayyileye verdiği görev, aklın maddî dünya ile ilgili bağını kurarak, duyuların getirdiklerinin resimlerini çıkarmaktır. O, muhayyile için "...bilen melekenin (yani düşüncenin), kendisine sıkıca bağlı olan ve dolayısıyla var olan, bedene tatbikinden başka bir şey değildir"¹⁹ açıklamasını yapar. Burada muhayyile için iki önemli şey söylemiştir. Birincisi muhayyilenin akla sıkı sıkıya bağlı olması, ikincisi düşünme işinin bedenle ilgili kısmını temsil eden bir işlem yapmasıdır.

Bilme yetileri arasında sayılan hafıza muhayyile ile birlikte değerlendirilmiştir. Muhayyile, *ortak duyu*'nun ilettiği dış dünyadan gelen suret ve fikirleri bize resim olarak sunarken kendisindeki hayalleri bir süre muhafaza edebilir; bu durumda ona hafıza ismi verilir.²⁰ Descartes'ın nesnelere bilgisini elde etmede muhayyileye olan güvensizliği hafıza için de geçerlidir. Hatta hafızanın yanılma payının muhayyileden çok daha fazla olduğunu söylemek mümkündür. Muhayyiledeki nesnelere hayalleri her zaman kendilerine benzemeyebilir, fakat muhayyile için saklama söz konusu olmadığından nesnelere görüntülerinin canlı olması ihtimali yüksektir. Hafızada ise saklanma süresi içerisinde bu görüntülerin canlılığı yitirilebilir.²¹

Descartes, yukarıda sözü geçen ruhsal kuvvetin çeşitli işlevlerine göre akıl, muhayyile, hafıza ve duyu adını alacağını söyledikten sonra, bunlardan özel önem attığı akıl ile ilgili ayrı bir tanım yapar: "...ve bütünüyle akıl (zihin) adını, muhayyilede yeni fikirler oluşturduğu veya önceden teşkil edilen fikirlere dikkatini verdiği

¹⁷ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 64-65; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 42.

¹⁸ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, VI, s. 238-239; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation VI, 3. md. (01.08.2014).

¹⁹ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, VI, s. 236; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation VI, 1. md. (01.08.2014).

²⁰ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 64; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 41-42.

²¹ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, VII, s. 41-42; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Seven, s. 25.

zaman alır."²² Bu tanıma göre akıl, diğer yetilerden daha ileri ve müstesna bir konumdadır. Muhayyile hazır suretler üzerinde işlem yaparken, akıl muhayyilede yeni fikirler oluşturur. Dış dünyadan duyular ve muhayyile yardımı ile gelen malzemeyi değerlendirip, onları bilgi haline dönüştürür. Daha önemli olan kısmı ikinci işlemdir. Önceden oluşturulmuş fikirlere dikkatini verebilmek ancak aklın güç yetirebildiği bir şeydir. Descartes'ın aklın fonksiyonu olarak asıl vurguladığı işlem, zihnimize doğuştan (apriori) getirdiğimiz fikirler üzerinde çalışabilme ve yalnız zihin kaynaklı olan fikirleri üretebilme yeteneğidir.²³

Descartes, söz konusu yetilerin birbirleriyle sürekli etkileşim halinde olduğunu söylerken yine akla özel bir konum verir ve onun diğerlerine bağlı olmadan çalışabileceğini söyler. Ancak bedenle ve maddi şeylerle ilgili işlerde muhayyile ve hafızadan yardım görmesi gerekir. Fakat dış fikirlere bağlı olmayan zihin işlemlerinde aklın bu yetilerden yardım almayarak tam tersine kendisine engel olmamaları için yalnız çalışması gerekir.²⁴ Descartes, gerçek bilgiye ulaşma konusunda akıl dışında saydığı duyu, muhayyile ve hafızaya güvenmez. Akıl olmadan bir ben'in varlığından söz edilemezken, duyu, muhayyile ve hafıza olmadan bir ben'den söz edilebilir. Akıl dışındaki diğer yetiler ben'in özünü oluşturan değil, fakat ben'i tamamlayan ve destekleyen unsurlardır.²⁵ Descartes bu yüzden akıl dışındaki yetilere ancak akla yardımcı bir görev yüklemiştir.²⁶

Görülüyor ki Descartes, zihnimize dışarıdan gelen ya da içeride oluşturulan fikirlerin güvenebileceğimiz bir bilgi haline dönüşmesini sadece aklımızın gerçekleştirebileceğine inanır. Descartes, akla olan bu güvenini Tanrı'ya dayandırmıştır. Tanrı tabiattaki kanunların kavramlarını ruhlarımıza işlemiştir.²⁷ Onun insanlara verdiği akıl kendisi için belirlenen kurallara göre, Tanrı'nın aklımıza koyduğu temel bilgilerden hareketle işlediği takdirde yanılmayacaktır. Descartes doğrudan/doğuştan edindiğimiz ilk (apriori) bilgileri kabul etmekle, hatta bütün bilgi felsefesini bu basit ve apaçık temel kavramlara dayandırmakla, akılcı (rasyonalist) bir bilgi anlayışını temsil etmiştir. Descartes'a göre yalnızca doğuştan

²² Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 65; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 42.

²³ Descartes'a göre fikirlerimiz ya dışarıdan gelir, ya zihin ürünüdür ya da doğuştandır. Bu konuyla ilgili bkz. Descartes, *Metafizik Düşünceler*, III, s. 185-188; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation III, 12-13. md. (01.08.2014).

²⁴ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 66; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 43.

²⁵ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, VI, s. 245-246; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation VI, 10. md. (01.08.2014).

²⁶ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 66; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 43.

²⁷ Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, s. 44-45; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Discourse on Method and the Meditations*, s. 61.

gelen bilgi şüphe götürmeyecek biçimde kesin ve doğru olup gerçek bilgilere ulaşmak için bu fikirler ilk ilkeler olarak kullanılmalıdır.²⁸

Ancak Descartes bütün bilgileri bu şekilde sahip olduğumuz ilk ilkelere bağlıorsa, elde edilen bilgilerin doğru olabilmesi için öncelikle bu ilkelerin de doğru olması gereklidir. Descartes'a göre, zihnimizde açıkça bulduğumuz fikirlerin kesinliği apaçıklığa bağlı iken doğruluğu Tanrı'ya bağlıdır. Zaten Descartes'a göre, yetkin ve yanıltmayan bir varlık olarak Tanrı, fikirleri bize bir hakikat temeli olmadan vermiş olamaz.²⁹ Aynı şekilde zihnimizdeki Tanrı fikrinin teminatı da yine Tanrı'nın kendisidir: "*Doğrusu Tanrı'nın bu fikri, beni yaratırken işçinin eserine işlediği bir marka gibi zihnime koymuş olmasını garip bulmamalıdır.*"³⁰ Biz eksik ve kusurlu varlıklar olarak zihnimizde elde ettiğimiz fikirlerin doğru olacağını iddia edemeyiz. Yetkin varlıklar olmadığımızı göre sonsuz ve yetkin bir güce ihtiyaç vardır. Descartes işte bu noktada Tanrı'nın teminatına ihtiyaç duyar. Tanrı sonsuz ve yetkin bir güçtür ve bu yetkinliğinden dolayı aldatmayan bir varlık olduğu için, yarattığı varlıkları da yanıltmak istemez.³¹Bu yüzden zihnimizde mevcut olan ilk bilgilerin doğruluğundan şüphe edemeyiz. Daha önce sözü edilen, Druart'ın cogito'nun süreksizliği ile ilgili eleştirisini hatırlarsak, Descartes'ın bu eleştiriye karşı Tanrı teminatını öne süreceğini varsayabiliriz. Diğer bir deyişle Descartes, cogito'nun sadece bir an'a işaret ettiği eleştirisine karşılık, sonraki zamanlar ve süreklilik için sahip olacağımız fikirlerin doğru olmasının Tanrı'dan kaynaklandığını söyleyecektir. Tanrı aklın ve düşünmenin sağlayıcısı ise sürekliliğin de onun teminatı altında olduğunu düşünebiliriz.

Descartes'ın Bilgi Kuramında Önemli Bir Kavram Olarak Sezgi

Şimdiye kadar bahsedilen bilgi sürecinde söz konusu edilmeyen sezgi kavramının Descartes açısından önemi, fikirlerin apaçıklığı ile ilişkilidir. Daha önce belirtildiği gibi Descartes, doğru ve kesin bilgilere ulaşmak için belirlediği yöntem adımlarının uygulanması gerektiğine inanır. Bunun için bir yığın halinde olan şeylerin seçik olarak görülmeleri zor olduğundan fikirler mümkün olduğunca küçük parçalara ayrılmalı, dikkati çekenler ayıklanmalı ve fazlalıklar hafızaya

²⁸ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, V, s. 221-223; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation V, 5. md.(01.08.2014).

²⁹ Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, s. 42; ; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Discourse on Method and the Meditations*, s. 60.

³⁰ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, III, s. 198; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation III, 38. md.

³¹ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, III, s. 199; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation III, 38. md. Zihnimizdeki açık bilgilerin doğruluğunun Tanrı'ya bağlanmasıyla ilgili ayrıca bkz. Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, s. 41; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Discourse on Method and the Meditations*, s. 58-59.

gönderilmelidir. Descartes, öncelikle fikirleri basit ve karmaşık olarak ayırır. Zihin tarafından daha seçik olarak bilinmeyecek kadar 'açık ve seçik' olanlara "basit fikirler" der. Bunlar zihinsel/doğuştan (bilme, şüphe, isteme gibi) ya da maddî (şekil, uzam ve hareket gibi) olabilir. Bunların dışında olanları "bileşik fikirler" olarak kabul eder. Bileşik olanlar maddî ya da zihinsel olan kavramlara atfedilen karışık fikirlerdir.³² Tüm insan bilgisi bu basit doğal bilgilerin diğer fikirleri oluşturmak için bir araya geliş biçiminin kavranmasıdır. Akıl yürütme, sadece onları birbirlerinden ayırmak ve incelemek için yapılır. Bütün bilgi, basit fikirlerden bileşik olanların nasıl oluştuğunun kavranmasında yatar.³³

Gerçek bilgileri elde etmede Descartes'ın tek güvendiği yeti olan akıl, diğer yetilerimize göre ayrıcalığını açık ve seçik görebilme özelliği sayesinde alır. O hem basit yapıları görebilir, hem de bu basit yapılardan daha karmaşık yapılara doğru çıkarımlar yapabilir. Descartes, bu işlemlere karşılık gelecek şekilde aklın en güvenilir bilgi edinme işlemlerini sezgi (intuition/intuitu) ve tümdengelim (deduction/deductione) olarak tanımlar.³⁴ Descartes için sezginin özel bir konumu bulunmaktadır. Çünkü sezgi "berrak ve dikkatli bir zihnin şüphesiz kavrayışı"dır.³⁵ Bu, tam da Descartes'ın kesinlik için aradığı şeydir. Onun için sezgi, akıldan farklı ve bağımsız olarak zihnimizde bulunan bir yeti değil, aklımızın bir işlemidir. Bu yüzden akıldan bağımsız bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilemez. O, idrakimizin şeyler üzerinde dikkatini yoğunlaştırıp, açık ve seçik olarak görebilmesini ve aklın daha yetkin halde kullanılabilmesini sağlar.³⁶

Descartes'a göre doğuştan (apriori) gelen kavramlarımızı da sezgiyle biliriz. Tanrı'nın varlığına ve matematiksel kavramlara sezgi ile ulaşırız. Hatta Descartes, felsefesinde en açık ve seçik bilgi olarak temel aldığı "Düşünüyorum, öyleyse varım" önermesine sezgi ile ulaşmıştır.³⁷ Ona göre sezgi, apaçık olan düşünceleri fark etmemizi sağlar ve ancak bu şekilde fark ettiğimiz fikirler üzerine güvenilir bir bilgi

³² Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 67; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 44.

³³ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, XII, s. 74; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 49.

³⁴ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, IX, s. 52; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Nine, s. 33.

³⁵ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, III, s. 26; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Three, s. 14.

³⁶ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, IX, s. 52; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Nine, s. 33.

³⁷ Bu yargının bir çıkarım olduğunu, buradaki 'öyleyse' ifadesi ile çıkarım yapılarak, 'düşünen her şeyin var olduğu' anlamına geleceğini iddia eden tenkitçilere karşılık Descartes, insanın kendisinin düşünen bir şey olduğunu fark etmesinin, hiç bir çıkarımdan türememiş birincil bir kavram olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Bu sonuç, 'düşünen tüm varlıklar vardır' önermesinden elde edilen bir çıkarım değil, sezgiyle ulaşılan açık ve seçik bir bilgidir. Burada bir çıkarıma ihtiyaç yoktur, bu önerme zaten apaçıktır. Descartes'ın *cogito* önermesinin bir çıkarım mı, yoksa sezgi ile kavranan bir bilgi mi olduğu konusunda bkz. Gülnur Savran, "Düşünüyorum Öyleyse Varım", *Felsefe Arkivi*, sayı: 21, 1978, s. 157-168.

kurabiliriz. Çünkü bu şekilde ulaşılan bilgi ilk bilgidir, çeşitli yöntemlerle doğruluk ya da yanlışlığını göstermeye ihtiyaç yoktur, bunların doğruluğu apaçık görünür. Sezgi ile elde edilen bilgiler, dikkatli bir zihinde birdenbire oluşan kesin, apaçık, mutlak ilkeler ya da ilk doğrulardır. Bu ilk ilkeler ya da doğrular bir tohum görevi görürler, bunlardan felsefe ve bilimdeki yeni bilgilere ulaşılır.³⁸

Ancak basit durumlarda, zihin sezgi ile kavrama gücünü bir noktada yoğunlaştırarak ilk ilkeleri görebilirken, basit olmayan karmaşık durumlarda sezgi tek başına yeterli olamayacaktır. Parçalar büyüyüp karmaşıklaştıkça, bileşik yapılar oluştuğunda fikirlerdeki açık ve seçikliği görmemizi sağlayabilecek başka bir işleme daha ihtiyacımız olacaktır. Bu noktada Descartes, aklın ikinci işlemi olan 'tümdengelim'i devreye sokar. Birtakım doğruları sezgi sayesinde açık ve seçik olarak kavrayan zihnin bu şekilde kavradığı doğrulardan bilmediği başka doğruları çıkarabilmesi tümdengelim sayesinde gerçekleşir. Tümdengelim, sezgiyle bildiklerimizden zorunlu olarak çıkardıklarımızdır. İlkelerimizin sağlamlığı sayesinde tümdengelimle elde ettiğimiz bilgi, sezgideki gibi kolaylıkla ve apaçıklıkla bilemediğimiz, ama bir kere ulaştıktan sonra şüphe duymadığımız bir bilgi olur.³⁹ Fakat zihnin bilgi edinmedeki güçleri olarak sadece sezgi ve tümdengelim de yeterli olmayacaktır. Yardımcı ve tamamlayıcı bir işlem olan 'sayma' veya tümevarım⁴⁰ (induction/inductione) ile düzenli sayılarla hafızayı desteklemek ve hiçbir şeyin gözden kaçmadığına emin olmak gerekir.⁴¹

Görüyoruz ki Descartes'ın bilgi felsefesinde 'sezgi' kavramının çok özel bir yeri bulunmaktadır. Basit ve apaçık bilgileri bize keşfettiren, kesin ve doğru olduğunu düşündürten sezgi gücümüzdür. Hatta bileşik bilgilere geçip, tümdengelim işlemi uyguladığımızda dahi, sezginin gücünden yararlanırız. Sezgi, ne deneyden gelir, ne de psikolojik bir duygu gibi görülür. Yalnızca "aklın ışığından doğar"⁴²ve aklın en güvenilir işlemi olarak bize apaçıklığı sağlar.

Descartes'ta Bilginin Değeri

³⁸ Afşar Timuçin, *Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi*, İstanbul, Bulut Yayınları, 2000, s. 51-52.

³⁹ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, III, s. 27-28; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Three, s. 14-15.

⁴⁰ Descartes'ın kullandığı 'tümdengelim' ve 'tümevarım' kavramları bilimsel yöntemde bilinen anlamlardan farklı kullanılmıştır. Tümdengelim, tümel bilgidен tikellerin bilgisine ulaşmak değil, sezginin bir anda sonuca ulaşmadığı karmaşık yapılarda ilk doğrulardan sonrakileri çıkarmamızı sağlayan bir devinimdir. Tümevarım da tek tek nesnelerin bilgisinden gidilerek tümel bilgiye ulaşmak değil, ortaya konulmuş doğruların bir bütün içinde saptanmasını sağlayan bir kontrol işlemidir.

⁴¹ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, VII, s. 41-42; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Seven, s. 25.

⁴² Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, III, s. 26; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Three, s. 14.

Descartes'ta bilginin doğruluk ve kesinliği için yöntemin önemli olduğunu ve bunun için dört adımdan oluşan matematiksel bir model belirlediğini söylemiştik. Yönteminin ilk adımı olarak tanımladığı, 'açıklık ve seçiklik kuralı' diyebileceğimiz ilke, Descartes için bütün bilgiyi üzerine bina edeceği bir ölçüt konumundadır. 'Cogito' apaçık bilgilerin temel örneğidir. Bu önermeyle elde ettiği 'ben' bilgisi en kesin bilgidir; doğru olduğunu kabul edebileceğimiz her şeyin de bu kesinliğe dayanması beklenir. Descartes'a göre zihindeki bu içsel apaçıklığa sahip her şey doğrudur, apaçıklığa sahip olmayanlar doğru değildir. Descartes'ın açık ve seçik olarak kabul ettiği düşüncelerse ben ve Tanrı fikri, matematiksel kavramlar gibi doğuştan gelenlerdir.⁴³

Ancak eksik ve kusurlu varlıklar olarak zihnimize elde ettiğimiz fikirlerin doğru olacağını nasıl iddia edebiliriz? Descartes daha önce bahsedildiği gibi doğru fikirlere ulaşma teminatını Tanrı ile sağlamıştır. Tanrı yetkinliğinden dolayı aldatmayan bir varlık olduğu için, yarattığı varlıkları da yanıltmak istemez; ayrıca bize doğruyu yanlıştan ayırt edebilme gücünü bahşederek, ulaştığımız fikirlerde doğruya ulaşmamızı sağlamıştır. Böylece zihnimize açık ve seçikçe elde ettiğimiz fikirlerin doğru olduğuna inanabilir ve bütün bilgileri doğru yöntemlerle oluşturabiliriz.⁴⁴ Fakat akıl gücümüzle birlikte irade gücümüz de vardır. Akıl gücümüz Tanrı'dan aldığı güçle doğru yargılarda bulunabilir, fakat irademize ne kadar güvenebiliriz? Ruh ve bedeni birbirinden tamamen farklı iki cevher olarak kabul eden Descartes'ın kartezyen felsefesine göre insan ikili (düalistik) bir yapıya sahiptir. İnsanın ruhu asıl olmasına rağmen onda pek çok duyulur ve cisimsel şeylerin fikirleri de bulunur. O halde yanlışlar insanın bu ikili yapısının getirdiği eksiklikten ve doğruyu yanlıştan ayırt etme gücünün sonsuz olmamasından kaynaklanır.⁴⁵

Descartes aklın tek başına çalıştığı durumda güvenilir olduğunu ve yanlışla düşmeyeceğine inanır. Fakat akıl açık ve seçik fikirleri alırken, irade yetisi açık ve seçik olmayan alanlara uzanıp, yargılarda bulunur. Kavrayamayacağımız şeylere yönelip, doğru-yanlış ayrımı da yapmadığı için bizi yanlışla düşürür. Çünkü anlayış sınırlarımızı aşır, irademizin sonsuz isteklerine kapılırız.⁴⁶ Bunun önüne geçmek için iradeyi iyi bir şekilde kullanmak, açık ve seçiklikle idrak etmediğimiz şeyler

⁴³ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, III, s. 198; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation III, 37. md. Ayrıca bkz. Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, s. 44; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Discourse on Method and the Meditations*, s. 61.

⁴⁴ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, IV, s. 204; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation IV, 3. md.

⁴⁵ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, IV, s. 205; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation IV, 4. md.

⁴⁶ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, IV, s. 211; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation IV, 9. md.

hakkında hüküm vermekten kaçınmak gerekir. Bu yüzden aklın iradeyi kontrol altında tutması sağlanmalıdır.⁴⁷ Yanlışlar konusunda yine Descartes'ın akıl dışındaki yetilere olan güvensizliğini görürüz. İrademizin sınırsızlığı, güvenilir bir kaynak olmayan duyu alanında açık olmayan bilgilere sebep olur. Bu sınırlandırmayı yapacak olansa yine tek güvenilir yetimiz olan akıldır.

Descartes bilgilerimizin kesinlik ve doğruluğuyla ilgili Tanrı teminatını öne sürdüğü için bilginin değerini de dolaylı olarak ona bağlamış olur. Öyleyse Tanrı teminatı onun bilgi sisteminin merkezidir; çünkü bütün bilgilerin doğruluğu ve dış dünya bilgisinin imkânı onun üzerine kuruludur. Descartes'ın bu iddiasının temel özelliği Tanrı'nın aldatıcı olmamasından ziyade, aklın işlevselliğinin devam ettirilmesidir. Çünkü aklımızla elde ettiğimiz bilgilerin doğru olduğunu söyleyemezsek bütün sistem çöker, aklımızı doğru kullanabilmenin kurallarını belirlemenin hiçbir anlamı kalmaz. Böyle bir durumda Descartes'ın akılcı (rasyonalist) bilgi kuramından da söz edemeyiz.

İbn Sînâ ve Descartes'ın Bilgi Kuramlarının Karşılaştırılması

İbn Sînâ, felsefesinin diğer alanlarında olduğu gibi bilgi kuramında da kendinden önceki filozofların bilgiyle alakalı görüşleriyle birlikte, ait olduğu itikâdın değerlerini de içine alan sentezci bir yaklaşım içindedir. Kuşatıcı bir tarzla kendinden önceki birikimi değerlendirip, kendi katkısını ekleyerek gelecek kuşaklara sistematik bir şekilde sunmuş, geleneğe başkaldıran değil katkı sağlayan bir tavır benimsemiştir. Bu tavır Descartes'ın yaklaşımının tersidir. Descartes zıt bir yaklaşımla öncekileri eleştirmiş, onların ortaya koyduklarının bilgi değeri taşımayıp, yok sayılması ve yeni yöntemlerle bilgiye ulaşılması gerektiğini söyleyerek, yeni bir çağın zorunluluğuna vurgu yapmıştır. Bu minvalde Descartes'ın güvensizliği Aristoteles'e kadar uzanırken, İbn Sînâ, eleştirdiği ve geliştirdiği kısımlar olmakla birlikte büyük ölçüde Aristoteles felsefesini temele almıştır. Ancak İbn Sînâ'nın yaşadığı dönemde Eski Yunan ve Helenistik felsefenin entelektüel hayattaki hâkimiyeti ve Orta Çağ'ın felsefe-din sentezine yönelik özelliği ile Yeni Çağ'ın Eski Yunan felsefesinden uzaklaşıp Aristoteles'in eleştirilmeye başlandığı ve Skolastik yapının çözüldüğü bir çağ olduğu düşünülürse, filozofların bu yaklaşımlarında içinde buldukları dönemin de etkisini küçümsememek gerekir.

İbn Sînâ, kuşatıcı tavrının yanı sıra yeni katkılarda bulunarak özgün bir bilgi kuramı ortaya koymuştur. Onun felsefesindeki şümüllü yapıya paralel şekilde bilgi

⁴⁷ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, IV, s. 213; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation IV, 12. Md.

kuramının da aynı özelliğe sahip olması dikkat çeker. Dış duyularla başlatılan süreç çeşitli idrak seviyeleri ile devam ettirilmiş, akıl üstü bir etken olan Faal Akıl da sisteme dâhil edilerek uzun bir bilgi süreci belirlenmiştir. Bu süreçteki her aşama ayrıca maddelendirilerek ve işlevleri ayrıntılı bir şekilde tanımlanarak kuram sistematik bir yapıyla sunulmuştur. İbn Sînâ'nın bilgiyi elde etme güçleri olarak tanımladığı ve kullandığı kavramlarla Descartes'ın bilgi kuramında kullandığı kavramlar birebir karşılaştırılabilecek şekilde değildir; zira kıyaslanamayacak şekilde bir kapsam farkı vardır. Descartes bilgi anlayışında eskileri kabul etmeyip, yepyeni bir kuram ortaya koymak istediği halde bilgi süreciyle ilgili kullandığı yeni kavramlar ve yaptığı tanımlamalar İbn Sînâ'ya kıyasla çok kısıtlıdır; bilgi süreci ile ilgili belirlemeler de ayrıntılı olmayıp, sade bir şekilde ifade edilmiştir. İbn Sînâ ise yeni bir kuram iddiasında olmamasına rağmen kendine özgü kavramları ve sistematiklemeyle özgün bir anlayış ortaya koyabilmiştir.

Descartes'ın yeniliği daha çok yöntemde görülür. Önceki makalenin başında belirtildiği gibi, Avrupa'da Rönesans vb. hareketlerin yönlendirmesiyle gelişen doğa bilimlerinin de etkisiyle felsefede yeni arayışlar başlamış, Descartes bu yüzden düşüncesini yeni bir yöntemle kurmuştur.⁴⁸ O, Antik Dönem ve Orta Çağ filozoflarının bilgiye ulaşma araçlarını eleştirmiş, şüpheyi bir yöntem olarak kullanarak işe başlamıştır. Onun bilen özne olarak ben'i ve akli ön plana çıkaran 'cogito'su felsefesinin temeli ve merkezidir. Böylece aklın bilgiyi kurmak için güvenle uygulayabileceği adımları dört maddede toplamış ve matematiksel bir yöntem geliştirmiştir. Yeni oluşturduğu ilkelerle müstakil bir bilgi kuramı ortaya koyarak döneminde devrim niteliğinde gelişmelere yol açmış, kendinden sonraki filozofları ve akımları büyük ölçüde etkilemiştir. Gerçi bilgiye ulaşmada şüpheyi bir yöntem olarak kullanmak ilk defa Descartes'a izafe edilse de, bu konuda bir Orta Çağ âlimi olan Gazzâlî'nin (ö.505/1111) şüpheyi çok daha önce benzer şekilde uyguladığı bilinen bir gerçektir.⁴⁹

⁴⁸ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldırım, "İbn Sînâ ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları", s. 101-105.

⁴⁹ Bu konuda Gazzâlî'nin *el-Munkızu min ad-Dalâl* isimli eserine bakılabilir. Gazzâlî eserinin başlarında hakikati arama yolculuğundan bahseder. Bunun için öncelikle 'Bilgi nedir?' sorusunun cevabını arar ve yakîn (kesin bilgi) derecesine varan bilgilerde bilinen şeyin asla şüphe içermeyecek şekilde anlaşılması gerektiğini söyler. Böylece kesinlik oluşturmayan diğer bilgilerin neler olabileceğini araştırıp, şüphe yöntemiyle adım adım eleterek ilerler ve sonuçta zarûriyyât denilen bedihî bilgilerin güvenilir olduğundan emin olur. Bedihî bilgiler Descartes'ın ilk bilgiler (apriori bilgiler) dediği, kesinliği delile ihtiyaç göstermeyen bilgilerdir. Gerçekten Descartes'ın kesin bilgilere ulaşma yöntemi, Gazzâlî'nin eserinde bahsettiği arayışıyla benzerlik gösterir. Ancak şüphe yönteminde görülen benzerlik, iki düşünürün bilgi kuramları açısından bakılınca söz konusu değildir. Descartes, bilgi kuramını akla tam bir güvenle oluştururken, Gazzâlî, aklın belli bir aşamadan sonra yeterli olmayacağını belirtmiştir. Konuyla ilgili bkz. Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-dalâl*, çev. Hilmi Güngör, Ankara, Maarif Basımevi, 1960, s. 13-22. Ayrıca bu konuda müstakil bir kitap için bkz. Mehmet Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1997.

Filozofların Ben Kavramı ve Ruh-Beden Düalitesi ile İlgili Görüşleri

Filozofların geleneğe karşı tutumları, kapsam ve yöntem yaklaşımlarını belirttikten sonra bilgi kuramlarına daha yakından bakıp, benzerlik ve farklılıklara değinebiliriz. Önceki makalede belirtildiği gibi İbn Sînâ ontolojiyi temele alan bir varlık filozofu, Descartes ise epistemolojiyi temele alan bir bilgi filozofudur. Bu sebeple İbn Sînâ aynı zamanda bir kavram olarak ele aldığı varlığa ilişkin geniş araştırmalar sunmuşken, Descartes kavramsal araştırmalara girişmez, varlığı sadece epistemolojisine destek olacak şekilde inceler. Varlık konusunda iki filozofun birleştiği husus ben'in varlığının idraki meselesindedir. Her iki filozof da ben'in varlığının idrakini başlangıç kabul etmiş, her ikisi de ben'in idrakinin vasıtasız/doğrudan olduğunu söylemiştir. Druart'ın da İbn Sînâ ve Descartes'ı ruh-beden ilişkisi açısından karşılaştırdığı makalesinde ifade ettiği gibi, bu dolaysız kendilik idraki/dolaysız ben, iki filozofun felsefelerinin en önemli yönüdür.⁵⁰ Her iki filozof için de 'ben varım' cümlesi verili bir bilgi olup, herhangi bir çıkarım ya da kazancı ifade etmemektedir. Yine her iki filozof da bu bilgiden ilk olarak 'ben'e, yani idraki gerçekleştirecek olan 'bilen özne'ye geçer. Descartes için bu bilen özne 'düşünen cevher' olarak aklımızdır ve akıl bütün bilgiyi kendinde kuracak olan yetimizdir. İbn Sînâ'da da ben kavramı benzer şekilde idrak eden 'teorik akıl'a karşılık gelir ve bilginin oluştuğu merciye tekabül eder.

Ben'in 'düşünen nefis' ya da 'bilen özne' olarak bilginin oluştuğu merci olması açısından bir ortaklık varsa da Druart, iki filozofun ben/ruh kavramını aynı şekilde tanımlamadıklarını söyler. Ona göre İbn Sînâ, ruhu Descartes'ta olduğu gibi sadece 'düşünen' olarak tanımlamamış, 'düşünme' özelliğini diğer özelliklerinin içinde saymıştır.⁵¹ Gerçekten ruhun/nefsin mahiyeti açısından bakıldığında İbn Sînâ nefsi bitkisel, hayvansal ve insanî nefsten oluşmuş bir birlik olarak tanımlamış ve insandaki bu nefslere ait farklı özellikleri tarif etmiştir.⁵² Ayrıca nefsin yeti, suret ve yetkinlik gibi İbn Sînâ tarafından yapılmış diğer tanımları⁵³ da göz önüne alınırsa Descartes'ın bahsettiği ruh ile İbn Sînâ'nın kullandığı nefis kavramının birebir aynı olmadığı görülür. Descartes ruhu 'düşünme' ile özdeşleştirmişken, İbn Sînâ'ya göre 'düşünme' nefsin bütünüyle değil, teorik akıl yetisi ile ilgilidir. Ancak epistemolojik anlamda İbn Sînâ, tümelleri bilen teorik akıl yetisi ile 'ben'i aynı kabul etmektedir.⁵⁴ Ayrıca buradaki teorik akıl yetisinin faaliyetini 'düşünme' değil,

⁵⁰ Druart, "The Soul and Body Problem", s. 28.

⁵¹ Druart, "The Soul and Body Problem", s. 35-36.

⁵² İbn Sînâ, *en-Necât*, neşr. Muhyiddin Sabri Kürdi, Kahire, 1938, s. 158; Türkçe metin için bkz. İbn Sînâ, *en-Necât Felsefesinin Temel Konuları*, çev. Kübra Şenel, İstanbul, Kabcacı Yayıncılık, 2013, s. 146.

⁵³ Bkz. Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2008, s. 45.

⁵⁴ Bkz. Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s. 169.

'akletme'⁵⁵ olarak tanımlamak daha doğrudur; bu faaliyet 'düşünme' kavramıyla adlandırılrsa bile yine Descartes'ın kullandığı anlamdan farklı olacaktır. Bu konuda daha fazla şey söylenebilirse de temel farkın, İbn Sînâ'da teorik aklın faaliyetinin bağımsız olmadığını söyleyerek özetleyebiliriz.⁵⁶ Bu bağlamda Druart, aradaki farklılığın ne olduğunu açık olarak ortaya koymamakla birlikte önemli bir noktaya işaret etmiştir.

Filozofların ulaştığı 'ben varım' bilgisi Descartes'ta 'düşünüyorum, o halde varım' şekline dönüşür. Descartes için bu bilgi bütün bilgilerin temeline koymak üzere aradığı en açık seçik bilgi olma özelliğiyle ilk ilkeyi temsil ederken, İbn Sînâ için ilk bilgi olmasına rağmen bütün bilgilerin temeline konabilecek bir ilkeyi ifade etmez. O 'ben varım' bilgisini nefsin varlığına ve idrak yeteneğine delil için kullanarak, nefsin/aklın idrak yeteneğiyle diğer bilgilere ulaşabileceğine işaret eder. İbn Sînâ'nın kurduğu sisteme göre akıl bundan sonra öncelikle duyuşal yetiler olmak üzere, diğer idrak güçleri ve Faal Akıl'dan yardım alarak bilgiye ulaşacak, bilgiyi bütünüyle kendinde ve kendi ile kurmayacaktır.⁵⁷Descartes'ta ise 'cogito' ile ifade edilen benlik idraki yine 'cogito'yu ilke alıp bütün bilgileri kendi üzerine bina ederek, yine kendinde kurabilecektir. Bu şekilde bütün bilgilerin en alttaki 'temel bilgi ya da inançlar'dan hareketle kurulmasını ifade eden *temelcilik* kuramı Descartes ile birlikte felsefeye ve epistemolojiye girmiş olur.⁵⁸

Filozofların ben idrakiyle ilgili yaklaşımlarından sonra ilk makalede ele alınan ruh-beden ilişkisine dair görüşlerinin epistemolojik yansımalarını değerlendirmek uygun olacaktır. Her iki filozof için de düşünen nef (Descartes'ın tabiriyle 'zihin' ya da 'ruh', İbn Sînâ'nın tabiriyle 'teorik akıl', 'insanî nef' ya da 'nâtık nef') bedenden ayrı bir cevherdir. Bu sebeple her iki filozofta da ruh-beden düalitesi görülür. Ruh, 'düşünen' olması sebebiyle bedeni öncelemiştir ve gerçek bilgiye ulaşabilecek yeti, ruh/akıl olduğundan her iki filozofta da aklın diğer duyuşal güçlerden bağımsız tutulmasına dikkat edilmiştir. Hülya Yaldır'ın İbn Sînâ ve Descartes'ı duyuşal idrak açısından karşılaştırdığı makalesinde belirttiği gibi iki filozofun bu konudaki en temel benzerlik noktası beden-ruh düalitesi ve dolayısıyla ruhsal/aklı idrak ile

⁵⁵ İbn Sînâ ben'i 'akıl, akleden ve makûl' olarak tanımlamıştır. Bkz. *Avicenna's De Anima (Arabic Text)*, ed. F. Rahman, London, Oxford University Press, 1959, s. 239.

⁵⁶ İbn Sînâ'da bilgi edinme sürecinin en önemli elemanı Faal Akıl'dır. Teorik akıl, bilgiyi oluşturacak makulleri, aynı zamanda ona bu makulleri alabilme fiilini de veren Faal Akıl'dan alır. Bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 192.

⁵⁷ İbn Sînâ'da teorik aklın tek başına gerçekleştirebileceği etkinliğin sınırlılığı ve asıl bilginin oluşabilmesi için yardımcı faillerin bulunmasının zorunluluğu konusunda bkz. Ömer Türker, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkân Sorunu*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010, s. 163-173.

⁵⁸ Kuram ile ilgili bilgi ve Descartes'ın etkisi için bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s. 491-493.

bedensel/duyusal idrak arasında derin bir fark kabul edilmesidir.⁵⁹ Hem İbn Sînâ, hem de Descartes bedensel fonksiyonların aklın bilme gücünü olumsuz etkileyebileceği ve engel oluşturabileceğinden söz etmiştir. Her iki filozof da başlangıçta bedensel yetilerin bilgi sürecine katkısından bahsetmiş, ancak son aşamada saf akli faaliyetin bağımsız çalışması gerektiğine vurgu yapmıştır.

İbn Sînâ, metafiziksel olarak nefis ve bedeni nasıl tanımlamış ve fonksiyonlarını nasıl tarif etmişse, bu durum aynen epistemolojisine de yansımıştır. Buna göre beden ve nefsin özellikleri farklı olsa da birbirleriyle ilişki içindedirler. Bu ilişki madde-suret teorisine temellendirilmiştir. Dolayısıyla filozofun nefis-beden ilişkisi görüşünde beden varlığının nefis için gerekli olup, bedenin nefse hizmet eden konumunda olması gibi duyusal idrak yetilerinin de bilgi sürecinde bulunması ve akli idrake yardımcı bulunması gereklidir.⁶⁰ Faal Akıl'ın nefis ile kurduğu ilişkiye kadar geçerli olan bu idrak faaliyetleri akli gerçek bilgiyi almaya hazırlar ve bu olmadan tümel suretlerin alınması mümkün olmaz. Böylece bedenin nefse aracılık ve hizmet eden konumu, benzer şekilde bedensel duyu yetilerinin teorik akla hizmet eden konumuna dönüşür. Ayrıca nefsin ancak bedenle yetkinleşebilmesi gibi, tümel suretlerin alınarak yetkin bilginin elde edilmesi de duyusal idrak güçlerinin faaliyetlerine bağlıdır.

Bununla beraber duyusal idrak yetilerinin görevleri gerçek bilginin Faal Akıl'dan alınmasına sebep olmak gibi önemli bir işlevle son bulur ve bu aşamadan sonra aklın işlerine karışmaları bir engelle dönüşür.⁶¹ Çünkü bilgi istidatları sadece tikel anlamlar ve onlarla elde edilen genellemelerdir.⁶² Bu bilgilerin de hayatımızı iyi bir şekilde idame ettirmemiz için büyük önemi vardır; ancak İbn Sînâ gerçek bilgiyi Faal Akıl'dan alınan mâkul suretler olarak kabul etmiştir. Böylece duyusal idrak yetilerinden elde edilen bilgi ile akli idrak yetisinden elde edilen bilgi aynı değerde değildir. Dolayısıyla ruhun bedene üstün olması gibi akıl ile ulaşılan bilgi de bedenle

⁵⁹ Hülya Yaldır, "İbn Sînâ (Avicenna) and René Descartes on the Faculty of Imagination", *British Journal for the History of Philosophy*, 17:2, 2009, s. 275.

⁶⁰ Çünkü İbn Sînâ felsefesinde nefis yetkinleşirken herhangi bir şeyin mâkulüne ancak onun gerekleri aracılığı ile ulaşabilir. Bu yüzden bedensel yetiler olmadan teorik akıl, suretlerin mâkullerini almaya hazırlıklı hale gelememektedir. Bkz. Türker, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, s. 131.

⁶¹ İbn Sînâ bu engeli şöyle ifade eder: "Nefis mâkulleri elde etmek ve yargılarda bulunabilmek için bedenin yardımına ihtiyaç duyar, kendine dönmek için de bedene ihtiyacı vardır. Fakat sonra daha düşük olan yetiler onu meşgul ederse onun düzenli işleyişi bozulur... Bedene bağlı yetilerin yardımı başlangıçta, fakat daha sonra nefis mükemmel ve güçlü olduğunda (düşünme ve yargı için gerekli ilkeleri elde ettiğinde) bütünüyle kendini fiillerden, duyu ve tahayyül yetilerinden ve diğer bedensel yetilerden arındırır." (*Avicenna's Psychology*, çev. Fazlur Rahman, London, Oxford University Press, 1952, s. 55-56).

⁶² Ömer Türker, duyusal idrak yetilerinde merkez bir görev üstlenen vehmin, aklın tesiriyle tikellerle birlikte bu tikellere ait genelliği ifşa ettiğine vurgu yapar. Ancak vehim bu genelliği tümele dönüştürebilecek güce sahip değildir; böylece nefis, Faal Akıl'dan alınacak mâkul suretlerin feyzine hazır hale getirilmiş olur. Vehim yetisinin soyutlama/idrak faaliyetindeki rolü için bkz. Türker, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, s. 38-42.

elde edilen bilgidir. Aslında İbn Sînâ'da asıl üstünlük insanî nefsi de aşan metafizik bir boyuta verilmiştir, çünkü mâkul suretler Faal Akıl'da bulunur.

İbn Sînâ'nın bir taraftan gerçek bilginin alınmasını duyuşal idrak güçleriyle yapılan hazırlığa bağlayıp, diğer taraftan bedenın nefş üzerindeki engelleyici işlevinden söz etmesi bazı araştırmacılar tarafından tutarsızlık olarak değerlendirilmiştir. İbn Sînâ'nın bu yaklaşımı görünürde bir tutarsızlık gibi gelebilir. Ancak İbn Sînâ'nın insanı, özellikleri farklı olan bitkisel, hayvansal ve insanî nefsten oluşmuş bir bütünlük olarak kabul ettiği hatırlanırsa bu durum daha açık olarak anlaşılacaktır. Bu nefşlerin kendine ait özellikleri ve faaliyetlerinin sınırları olduğu düşünülürse, İbn Sînâ'nın bilgi süreci daha belirgin ortaya çıkar. Bunun için ruh-beden ilişkisiyle ilgili olan, bilgiyi elde eden güçler olarak hayvansal ve insanî nefşin sınırlarını belirlemek gerekir. Bu belirlendiği takdirde bitkisel nefşin bilgi sürecine katılmamasını doğal bulmamız gibi, hayvansal nefşin de sınırlı faaliyetini anlamamız kolaylaşacaktır. Bunun için bedensel yetilerden teorik akla en yakın olan, vehim/müfekkire⁶³ yetisinin idrak sürecindeki faaliyeti tekrar hatırlanabilir. Yukarıda değindiğimiz gibi vehim/müfekkire, aklın tesiriyle tikel anlamları ve genelliği idrak ederek, akli idrakin mâkul suretleri almasını hazırlar. Bundan sonra akıl üzerine Faal Akıl'ın feyzinin (ışmasının) gelmesiyle, mâkuller elde edilir. Dolayısıyla müfekkirenin faaliyeti hayvansal nefşin ve bedensel yetilerin sınırını gösterir. Akli idrakin tam olarak devreye girmesiyle duyuşal yetilerin görevlerine son verilir.⁶⁴ Çünkü akıl fiilî özellik kazandıktan sonra daha ileri bir bilgi boyutuna geçer ve bedenden yardım almadan sadece Faal Akıl ile kurduğu ilişki ile bilgiye ulaşabilir. Bununla beraber aklın da bir sınırı vardır. Akıl bilgiyi üreten merci olmasına rağmen, Faal Akıl'dan gelen mâkullere bağımlı durumdadır. Bu derecelendirme ve yetilerin özelliklerinin farklı olup sınırlarının bulunması durumu dikkate alındığında, İbn Sînâ'nın bilgi görüşü tutarsız sayılamayacaktır.

İbn Sînâ'yı değerlendirirken onun ruh-beden ilişkisiyle ilgili fikirlerinin bilgi kuramına yansıdığını gördüğümüz gibi, benzer şekilde Descartes'ın da ruh-beden düalitesi görüşü aynen onun epistemolojisine yansımıştır. Descartes beden ve ruhun farklı cevherler olduğunda ısrarcı olduğu gibi beden ve ruhla elde ettiğimiz bilgilerin farklılığı konusunda da ısrarcıdır. Yine ruhu 'düşünme' özelliğinden dolayı bedene üstün tuttuğu için ruhun ulaştığı bilgiler, bedenle elde ettiğimiz bilgilerden

⁶³ İbn Sînâ bu hususta, "Hayvanî nefse kıyasla muhayyile, insanî nefse kıyasla müfekkire olarak isimlendirilen bir yeti vardır" demektedir. Bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 163. Türker, vehim, muhayyile ve müfekkire yetisini aynı kabul edebileceğimizi, vehmin aklın tesiriyle yaptığı işlerde 'müfekkire' adını aldığını söyler. Bkz. *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, s. 38. Ayrıca müfekkire gücünün ikili faaliyeti için bkz. Yıldırım, "İbn Sînâ ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları", s. 115, dn. 80.

⁶⁴ Bedensel/duyuşal yetilerin bu aşamada niçin görevlerinin bittiği konusu ile ilgili bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 181.

üstündür. Onun bilgi kuramını ele alırken gördüğümüz gibi, bilgi edinme yetileri olarak aklın dışında belirttiği duyu, muhayyile ve hafızaya doğru bilgilere ulaşma konusunda güvenmez; çünkü bu yetiler ruha değil, bedene ait yetilerdir ve yanılma özellikleri çok yüksektir. Bu yüzden Descartes diğer yetilere sadece akla yardımcı bir görev vermiştir.

Kesin ve doğru bilgilerin peşinde olan Descartes için sadece ruhun/aklın elde ettiği bilgiler güvenilirdir. Ruha özel bir cevher olma özelliğini veren 'düşünme', ilk olarak kendi varlığını bildiği başlangıçtan, bilimlerin temeli olabilecek kesin yargıları elde ettiği sonuçlara kadar felsefesini tanımlayan bir kavramdır. Akıl bu fonksiyonu yerine getirebilen yeti olarak aranılan kesin ve doğru bilgilere ulaşabilme gücüne sahiptir. Bilgiyi elde etme sürecinde bazı bilgilere (matematikselsel şekiller ve fiziksel nesnelere ilgili bilgiler) ulaşırken diğer bedensel yetilerden faydalanmak söz konusu olmakla⁶⁵ birlikte kesin yargılara ulaşırken bu yetiler aklın faaliyetinden uzaklaştırılmalıdır. Descartes yanıltıcı olabilen bu yetilerin akla engel olduğunu açıkça ifade etmiştir. Dolayısıyla İbn Sînâ'da olduğu gibi sadece bedensel ve aklı idrak arasındaki farkı vurgulamakla kalmamış, bedensel yetilerin akli olumsuz anlamda etkileyici ve engelleyici özelliğinden de söz etmiştir.

İlk makalede filozofların ruh-beden ilişkisine dair görüşlerinin verildiği kısımda Descartes'ın düalizminin insan bütünlüğünü ikiye bölen daha katı bir yapı gösterdiğine işaret edilmişti. Buna rağmen bazı araştırmacılar Descartes'ta ruh-beden birlikteliğinin söz konusu edildiğini savunurlar. Druart konuyla ilgili makalesinde, Descartes'ta ruh ve beden ilişkisinin İbn Sînâ'ya göre daha sıkı olduğunu iddia etmiştir.⁶⁶ Druart'ın iddialarının ışığında filozofun konuya olan yaklaşımını daha yakından inceleyebiliriz.

Yazara göre İbn Sînâ 'uçan adam' gibi metaforlarla ruhun bedenden bağımsızlığını ispatlamaya çalışırken, Descartes beden ve ruhun birlikteliğinin açık olduğunu belirtmiştir. Druart bu iddiasına Descartes'ın *Metafizik Düşünceler* adlı eserinde geçen bir paragrafı örnek gösterir.⁶⁷ Gerçekten de Descartes bu paragrafta bedenine sıkıca bağlı ve birleşmiş olduğunu, açlık, susuzluk gibi duyuların beden tarafından kendisine verildiğini söyler. Fakat bedene bağlı olduğunu belirttiği cümleyi "...sanki tek bir bütün teşkil ediyoruz" şeklinde kurar. Yani bu bütünlük onun kesin olarak karara vardığı bir durum değil, geçici bir tespittir, bu yüzden 'sanki'

⁶⁵ "Metafizik düşünceler, bize ruh kavramını anlaşılır kılmaya yarar; şekillerle hareketleri incelemekte başlıca muhayyileyi kullanan Matematikler ise bizi beden üzerine seçik kavramlar edinmeye alıştıırır." Bkz. Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, çev. Mehmet Karasan, Ankara, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1992, s. 9-10.

⁶⁶ Druart, "The Soul and Body Problem", s. 39.

⁶⁷ Druart, "The Soul and Body Problem", s. 40-41.

ifadesini kullanmıştır. Ayrıca bu paragrafın sonunda, bu duyuların ruh ile bedenin kaynaşmasından meydana gelen “bazı belirsiz düşünme tarzları” olduğunu söyler.⁶⁸ Aslında Descartes bu paragraf ve takip eden paragraflarla, düşünmeksizin alışkanlıkla zihne gelen karışık düşüncelerin varlığını ve bunların da yanlış olabileceğini ispatlamaya çalışmaktadır. Söz konusu paragrafın son cümlesinde açıkça ruhun bedenle birlikte bulunmasından kaynaklanan belirsizlikten, yani bu birlikteliğin zihni bulandırmasından söz etmektedir.

Descartes’tan yapılan bu alıntı, yukarıda sözü edilen bedensel yetilerin verdiği güvenilir olmayan bilgiler için örnek gösterilebilir. Descartes sonra gelen üçüncü paragrafın sonunda asıl görüşünü açıklar: “...bu şeylerin hakikatini bilmek ruh ve beden topluluğuna değil, yalnız ruha düşer.”⁶⁹ Görülüyor ki Descartes’ın eserlerinin değişik yerlerinde kullandığı beden ve ruhun birlikteliğine dair ifadeleri asıl görüşü olmayıp, bilgi edinmede ruhun/ağlın tek geçerli yeti olduğunu ispatlamaya yönelik örnekler içinde kullanılmıştır. Ayrıca Descartes’ın beden ve ruhun sıkı bir ilişkiyle bir birlik oluşturduğunu söylemesi bu iki cevheri birbirine zıt olarak kabul etmesinden dolayı mantıksal bir çelişki oluşturacaktır.

Hâlihazırda Descartes ruh ve beden ilişkisini açıklama konusunda çelişik ifadeler kullanmıştır. Bu iki unsurun birlikte çalıştığını kabul etmekle beraber onların birliğini duyusal olarak açıklıkla anlayabileceğimizi, ancak akılla karanlık olarak kavrayabileceğimizi söylemiştir. Konuyla ilgili Descartes, Prenses Elisabeth’e⁷⁰ yazdığı cevap mektubunda, ağlın, hem ruhla bedenın ayrılığını, hem de ikisinin birleşmesini aynı zamanda kavrayabileceğini sanmadığını ifade eder. Bu birleşmeyi kavramamız için ruha, maddeye ait olan uzamı yükleyebileceğimizi, fakat bu uzamın maddenin uzamından farklı tabiatla olacağını belirtir. Bu şekilde önce birleşmeyi, sonra ayrılıklarını kavrayabileceğimizi iddia eder.⁷¹ Bunlar açıkça anlaşılamayan zorlama ifadeler olarak gözükmektedir. Ayrıca Descartes’ın beden ile ruhun birleşme yeri olarak belirlediği beyindeki kozalaklı bezin ne fiziksel ne de epistemolojik olarak bir değeri vardır. Kozalaklı bezden geçerek iletişimi sağladığını söylediği ‘ruhların’ (cisimcikler) hem ruh, hem beden cevherine sahip olduğu düşünülse bile bu iki cevher arasında düalistik bir görüşü benimseyen Descartes için epistemolojik

⁶⁸ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, VI, s. 249-250; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes’ Meditations*, Meditation VI, 13. md. (01.08.2014).

⁶⁹ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, VI, s. 252; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes’ Meditations*, Meditation VI, 15. md. (01.08.2014).

⁷⁰ Bohemya Kralı’nın kızı olan Prenses Elisabeth, Descartes’ın yazılarını okuyarak etkilenen ve filozofa önemli sorular soran birisidir. Descartes da prensesin zekâsına ve anlama gücüne hayran olduğunu belirtmiştir. Elisabeth, ruh ve bedenın faaliyetleriyle ilgili olarak, ruhun nasıl akıllı olmayan bedeni harekete geçirebildiğini sormuştur. Bkz. Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, s. V-VII (Mehmet Karasan, “Birkaç Söz”) ile 4. ve 8. s. dipnotları.

⁷¹ Bkz. Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, s. 9-12.

bir tutarsızlık söz konusu olacaktır. John Cottingham bu tutarsızlığı şöyle özetler: “Kartezyen sistemde neticede ortaya çıkan paradoks, aklın bize bir şey (ayrım) deneyiminin ise bir başka şey (birleşim) söylemesi ve her ikisinin de doğru olmasıdır.”⁷²

Descartes'ın ruh-beden düalizmi konusunda çelişkiye düştüğü ve konuya açıklık getiremediği ortadadır. Zira mesele üçüncü bir faktöre ihtiyaç duymaktadır. Aslında Descartes'ın genellikle felsefesinde tıkanıdığı noktalarda Tanrı'yı devreye sokması tutumunu burada da göstermesi beklenebilirdi. Zira o, zihnindeki ilk bilgilerin doğruluğunu Tanrı'ya bağlamıştı. Oysa burada Descartes sadece aklı kullanarak konuya açıklık getirmeye çalışmış, bu yüzden sonuca ulaşamamıştır. Oysa İbn Sînâ ruh ve bedeni farklı cevherler kabul ettiği halde birlikte varoluşları ve karşılıklı faaliyetleri hakkında daha tatminkâr açıklamalar yapmıştır. Ayrıca ruh ve bedeninin ontolojik varlığı ile birlikte işleyişini de Tanrı'ya bağladığı için kendisiyle çelişkiye düşmeden meseleyi ortaya koyabilmiştir.

Filozofların Bilgiyi Elde Etme Süreciyle İlgili Görüşleri

Filozofların ben-ruh-beden kavramlarıyla ilgili görüşlerini inceledikten sonra bilgiyi elde etme süreçlerini değerlendirebiliriz. İbn Sînâ'da, çeşitli idrak yetileriyle ilerletilen ve Faal Akıl ile sonlandırılan bilgi kuramındaki hiyerarşik yapıya paralel olarak bilginin de derecelendirilmesi söz konusudur. Bu hiyerarşi ve derecelendirmeler aynı zamanda bilginin değerini belirler. Buna göre dış idrak yetileri olan beş duyu ile alınan veriler, bilgide en düşük seviyeyi gösterirken, hiyerarşinin sonunda bulunan Faal Akıl'dan tam bir yetkinlikle alınan bilgiler ise bilginin en üst seviyesini ve kutsal bilgiyi temsil ederler. İbn Sînâ, bilgiyi elde etmede duyardan başlayan uzun bir derecelendirme belirlemiş olmasına rağmen, sürecin sonuna gelindiğinde ilk aşamalar sadece bir araca dönüşür ve gerçek bilginin aktörü olarak Faal Akıl ortaya çıkar. Bilgi süreci boyunca kendi görevlerinde aktif olan bu elemanların bütün faaliyetleri, sonuçta Faal Akıl'ın gerçek bilgiyi sunması için bir hazırlığa ve hizmete dönüşür. Gerçekten de Faal Akıl, gerçek bilgiye ulaşmak için sistemin olmazsa olmaz şartıdır, ancak -yukarıda da söz konusu edildiği gibi- önceki süreç yaşanmadan onunla bir ittisal⁷³gerçekleşmeyecek ve bilgi oluşmayacaktır. Hem duyu, hem akıl, hem de Faal Akıl'ın etkili olduğu bu bütüncül sistemde duyu-deney süreci sistemi başlatan, ilk verileri hazırlayan ve pratik hayata yönelik bilgiyi sağlayan bir etkinliğe sahiptir; ancak henüz gerçek bilgi elde edilmemiştir. Son

⁷² John Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, çev. Bülent Gözkan vd., Ankara, Doruk Yayıncılık, 2002, s. 243.

⁷³ Temas, birleşme gibi manalara gelen 'ittisal' terimi teorik aklın Faal Akıl ile olan ilişkisini ifade eder. Fakat bu ilişkinin nasıl olacağı muğlaktır. İttisal terimiyle ilgili daha geniş açıklamalar önceki makalede yapılmıştı. Bkz. Yıldırım, “İbn Sînâ ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları”, s. 118, dn. 103.

olarak teorik akıl Faal Akıl'a yönelerek bu bilgiyi talep eder. Faal Akıl bu yönelmeye karşılık verir ve mâkul suretleri ortaya koyar.

Descartes'ta ise bu kadar ayrıntılı bir sistem söz konusu olmayıp, bir hiyerarşiden de bahsetmek mümkün değildir. Descartes bilgiyi elde etme güçlerini duyu, muhayyile, hafıza ve akıl olmak üzere dört yetiyle sınırlamıştır. İbn Sînâ'da olduğu gibi fiziksel nesnelerin varlığını kabul eden Descartes için de bilgiyi elde etmede duyu-deney süreci başlangıcı oluşturur ve zihne bu veriler gelmeden yeni bilgilere ulaşamaz. Duyunun yanı sıra muhayyile ve hafıza bize bilgi sağlıyorsa da bu bilgiler hatalı ve yanıltıcıdır, güvenilir değildirler. Sistemin asıl aktörü akıldır, doğru ve kesin bilgi akılla elde edilir. Descartes'ta bilginin derecelendirilmesinden söz edemesek de akıl dışındaki yetilerden elde edilen bilgilerin kesinlik değerinin olmadığını söyleyebiliriz. Descartes'ta, İbn Sînâ'da olduğu gibi 'gerçek bilgi için hazırlanma' durumu söz konusu değildir, bunun yerine o, akıl dışındaki yetilere akla yardımcı olmak görevini vermiştir. Bu noktada iki filozof arasında bir benzerlik olduğu söylenebilir. Her ikisi için de kesin bilgi aklı idrak ile mümkün olduğundan, İbn Sînâ'da aklı idrakten önceki duysal idrak yetileri ve Descartes'ta aklın dışındaki bilme yetileri asıl bilgiyi edinmede akla yardımcı bir görevde bulunurlar. İbn Sînâ gerçek bilgiye ulaşma şartını akıl üstü bir etken olan Faal Akıl'a bağlarken, Descartes için gerçek bilgilere ulaşmanın şartı aklın doğru kurallara göre ilerlemesini sağlayan matematiksel yöntemdir.

İbn Sînâ ve Descartes için genel olarak tasvir edilen bilgiyi edinme sürecine daha yakından bakılabilir. Her iki filozof da bilgi sürecini dış duyularla başlatırlar. İbn Sînâ'da dış duyulardan elde edilen nitelikler, beynin ön boşluğunda bulunan ve dış duyuların merkezi olan *ortak duyuya* ulaşır. Benzer şekilde Descartes dış duyu ile elde edilen algıların yine beyinde *ortak duyuya* denilen kısmına taşındığını söylemiştir. Her iki filozofun, dış duyuların merkezi olarak aynı kavramı, *ortak duyuyu* kullanmaları dikkat çekicidir. Bu yetinin yeri, yine her iki filozof için beyin olarak belirlenmiştir. Descartes'ın, Aristoteles ve Skolastik felsefeye muhalefet etmesine rağmen, Aristoteles'e ait olan 'ortak duyuya' kavramını aynı tanımla kullanması ilginçtir.

İbn Sînâ, ortak duyudan sonra suretlerin korunduğu yetiye hayal, bu suretlerle birleştirme-ayrıştırma işlemi yapabilen yetiye de muhayyile demiştir. Descartes'ta ortak duyu dış dünyadan gelen biçimleri doğrudan muhayyileye geçirir. Muhayyile suretlerle ilgili işlemlerin yapıldığı yetidir. Her iki filozofta da muhayyile nesnelerle bağlantının kesildiği ve ortak duyudan gelen suretler üzerinde birleştirme-ayrıştırma-düzenleme gibi işlemlerin yapılabildiği bir yetkinliği ifade eder. Bu yetiyle ilgili kayda değer bir benzerlik daha gözlenmektedir. Descartes

muhayyilenin akla sıkı sıkıya bağlı çalışan bir beden yetisi olduğunu, aklın saf düşünüşte kendi üzerine döndüğünü, tahayyül ederken ise bedene dönüp bedendeyken edinilen suretler üzerinde çalışan muhayyilenin devreye girdiğini söylemiş, onun akla en yakın düşünce yetisi olduğunu vurgulamıştır. Bu yaklaşım doğrudan İbn Sînâ'nın muhayyile yetisi ile ilgili tanımını çağrıştırmaktadır. Zira İbn Sînâ muhayyile ile birlikte müfekkire terimini kullanmış, benzer şekilde bedensel suretlerle çalıştığında muhayyile, akılla birlikte çalışıp düşünme faaliyeti söz konusu olduğunda müfekkire ismini vermiştir.⁷⁴

Descartes'ın bilgi edinme yetileri olarak akıl dışında saydığı duyu, muhayyile ve hafıza, İbn Sînâ'nın 'iç idrak yetileri' olarak ifade ettiği güçlerle neredeyse aynıdır. Ortak duyu ve muhayyile kavramlarının aynı şekilde tarif edildiğini yukarıda görmüştük. Descartes'ın kullandığı hafıza yetisi de İbn Sînâ'da beş adet olarak belirlenen iç idrak yetilerinin sonuncusudur. Bu idrak yetilerinde bir ortaklık söz konusu iken 'vehim' tamamen İbn Sînâ'ya özgü bir kavram olarak ortaya çıkar. İbn Sînâ'daki çeşitlendirme ve 'vehim' kavramı hariç tutulursa iki filozofun idrak yetileriyle ilgili tutumu benzerlik göstermektedir. Vehmin hem muhayyile, hem de müfekkire işlevleri göz önüne alınırsa bu yeti için de sadece kavram açısından bir farklılık görülecektir. Akıl her iki filozof için de en önemli yeti ve onun idrak faaliyeti de en önemli işlevdir. Doğru ve kesin bilgileri elde eden güvenilir yetimiz her iki filozof için de akıldır. Bilgi akılda, aklın faaliyetiyle -yöntemsel farklar söz konusu olmakla birlikte- tümel yargıların oluşturulması şeklinde elde edilir.

Bilgiyi Elde Etme Sürecinde Akli İdrak

Akli idrakin önemi her iki filozofun da takdir ettiği bir durum olmasına rağmen 'akıl' kavramına olan yaklaşımları farklılık göstermektedir. Descartes akıl konusunda bütün insanların eşit imkânlarla ve aynı kapasiteye sahip olduğuna vurgu yaparak, herkesin kendi aklını kullanması ile açık ve kesin bilgilere ulaşabileceğini iddia etmiştir. Bu yaklaşım her bireyi, diğer otoritelerden bağımsız olarak bilgiyi kendinde kurabilme hakkına sahip olan özneler haline getirir. Böylece bilgi ne tarihsel, ne toplumsal, ne de metafizik bir otorite tanımadan bağımsız aklın bir işlevi olabilecektir.⁷⁵ Descartes'ta aklın ne kendi içinde ne de kişilere göre değişen bir derecelenmesi söz konusu olmazken, İbn Sînâ'da akıl hem kendi içinde, hem de

⁷⁴ Bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 163 ve Descartes, *Metafizik Düşünceler*, VI, s. 238-239; İngilizce metin için bkz. Descartes, *Descartes' Meditations*, Meditation VI, 3. md.

⁷⁵ Descartes'ın bu yaklaşımı bireysel akli dünyevi otoritelerden bağımsızlaştırdığı gibi vahiy bilgisinden de uzaklaştırarak egemen bir güç haline getirmiş, aydınlanma ve modernliğin yolunu açarak, ateist, materyalist ve pozitivist akımların oluşmasında etkili olmuştur. Ne var ki bireysel aklın yüceltildiği bu dönemin paradoksu bireysel aklın gerçek anlamının yitirilmesidir.

kişilere göre farklılaşır. İbn Sînâ sadece potansiyel (heyûlanî) akli bütün insanlarda aynı ve ortak kabul etmiştir. Bundan sonra kişinin kapasite ve çabasına bağlı olarak akıl diğer aşamalara ulaşacaktır. Kişilerin yetkinliği aklın bu aşamalarda ilerlemesine (bu ilerleme de Faal Akıl ile kurulan bağlantıya) bağlıdır. Bunun dışında diğer insanların ulaşamadığı, sadece peygamberlere özgü olan bir de kutsî akıl seviyesi vardır.

Ayrıca duyusal idraki yeterli bulmama ve akli idrake güvenme konusunda iki filozof ortak tavır gösterirlerken, akılda gerçekleşen bilgi edinme faaliyetinin kaynağı konusunda belirgin bir farklılaşma vardır. Bu noktada Descartes, bilginin kaynağını doğrudan aklın kendisine verirken, İbn Sînâ, aklın kendisinin bu güce sahip olmadığını belirterek, daha üst bir akıl olan Faal Akıl'a verir. Burası ciddi bir kırılma noktasıdır. Zira Faal Akıl, cisimler dünyasına ait bir varlık olmayıp, beşerî düzlemin dışındadır. İbn Sînâ'ya göre akli idrake kadar yapılan faaliyetler, eğer Faal Akıl'ın feyzi olmazsa hiçbir sonuç vermeyecektir. Bilginin oluşabilmesi için akıl, Faal Akıl'a yönelerek, makûl suretleri almak zorundadır. Çünkü bilgibu suretlerle oluşabilir ve bunlar duyulardan elde edilen tasavvurlarda ya da akılda değil, Faal Akıl'da bulunur. Bu sebeple aklın bilgiyi tamamen kendi gücüyle oluşturması söz konusu değildir.

Descartes'ta ise 'düşünen cevher' olarak 'bilen özne' ön plandadır. Bilen özne olarak insanın bilme yetisi olan akıl, gerçek bilgiyi elde edebilecek yeterliliktedir. Akıl yeni bilgileri apaçık olan temel ilkelerden türeterek doğru bilgilere ulaşabilir. Sonraki bilgilerin doğruluk şartı matematiksel yöntemken, Descartes'ın doğuştan getirdiğimizi söylediği ilk bilgilerin doğruluk şartı Tanrı teminatıdır. Zira doğuştan bu ilkeleri zihnimize yerleştiren Tanrı'dır. Tanrı'nın asla aldatıcı olmamasından dolayı, O'nun zihnimize koyduğu ilk bilgiler de yanlış değildir. Böylece Descartes'ın bütün bilgi kuramının temelinde 'Tanrı teminatı'nın olduğunu söyleyebiliriz. Descartes'ın sisteminden Tanrı'yı çektiğimizde ise bütün sistemin yıkılacağı ortadadır.

İbn Sînâ ve Descartes, duyular ve akıl üstü bir varlığı bilgi kuramlarına bir şekilde dâhil etme noktasında ortak bir tavır içindedirler. Her ikisi için de bilgi kuramlarının teminatı açısından Tanrı'nın varlığı kaçınılmazdır. Descartes'ın bilgilerin doğruluğu için kabul ettiği Tanrı teminatı, İbn Sînâ'da Faal Akıl vasıtasıyla olmaktadır; zira Faal Akıl, Tanrı'dan sûdur eden akılların sonuncusu ve mukarrebûn meleklerinden biri⁷⁶ olarak ilâhî feyzi, ay altı âlemdeki cisimler dünyasına ulaştırır. Ancak bu teminat anlayışı birbirini tam olarak karşılamaz. Descartes'ta Tanrı, başlangıçta ilk doğru bilgileri insana hediye ettikten sonra sistemden çekilir, tekrar

⁷⁶ Bkz. Hidayet Peker, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, Bursa, Arasta Yayınları, 2000, s. 88.

sisteme müdahale etmez. Descartes bundan sonra doğru ve kesin bilgilere ulaşma görevini akla devreder. O bu şekilde, akıl ve aklın doğru kullanılması ile elde edilen bilgilerin gerçekliğinden kuşku duymaz. İbn Sînâ'da ise akıl doğuştan gelen bilgilere sahip değildir, hiçbir zaman gerçek bilgiyi bizzat kendisinden hareketle elde edemez. Akıl, sadece Faal Akıl'dan bu bilgileri alabilecek olan yetidir. Ayrıca Descartes'taki gibi aklın tek bir hali söz konusu olmayıp, geçtiği aşamalar dört derece ile belirlenmiştir. Aklın bilgilendikçe kemaline doğru giden bu hal değişimini sağlayan da Faal Akıl'dır. Böylece gerçek bilginin kaynağı da, fâili de Faal Akıl olmaktadır. Üstelik bilgilerin nefste depolanabileceği bir yer olmadığından, Faal Akıl tümellerle ilgili hafıza görevini de görür.⁷⁷ Böylece akıl bilgi edinmek ve bilgiler üzerinde işlem yapabilmek için Descartes'takinin tersine sürekli olarak bir üst âlemdeki Faal Akıl ile ilişkide olmak durumundadır.

Aklın işlevi Descartes'ta 'bilme' olarak belirlenirken, İbn Sînâ'da 'alma'ya dönüşmektedir. Başka bir deyişle Descartes için söylenebilecek olan 'Ben bilirim' ifadesi, İbn Sînâ için 'Bilgi, bende meydana gelir'⁷⁸ şekline çevrilir. Descartes'ın bilgi kuramında sistemin sadece başlangıcında duyular üstü bir etken belirlenmiş, devam eden süreç, sonuna kadar mekanik bir şekilde ilerletilmiştir. İbn Sînâ'da ise insanın kendindeki yetileriyle başlayan ve devam eden sistem, sonunda duyular üstü bir etken olarak Faal Akıl ile tamamlanmıştır. Faal Akıl ile olan ilişkide ise beşerî aklın yapısal farklılığından dolayı tam bir kaynaşma yapılamayıp, yalnızca bir ittisal söz konusudur.⁷⁹ Descartes'ın Tanrı'dan gelip, insanın gücü ile tamamlanan ve akla bütünüyle aktif bir güç veren bilgi kuramına karşılık, İbn Sînâ'da insanın en zayıf yetileriyle başlayıp, insanı aşan bir güç olan Faal Akıl ile sonlanan ve akla edilgen görev veren bir bilgi anlayışı vardır. Aklın aktifliği, duyularla başlayan soyutlama süreci ile nesnelere edinilen tikel anlamlarla ilgilidir ve bunların tümellerini elde etme çabası olarak Faal Akıl'a başvurulmasıdır.

Aklı İdrakin Bilgiyi Elde Etme Faaliyeti ve Sezgi

Filozofların akıl yetisine olan farklı yaklaşımlarını bu şekilde ortaya koyduktan sonra aklın idrak faaliyetini nasıl gerçekleştirdiğine dair görüşlerine daha yakından bakabiliriz. Her iki filozof için de bilgiyi elde etmede ilk ilkeler, sonraki

⁷⁷ İbn Sînâ, vehimdeki anlamların saklandığı yetinin 'hafıza' olduğunu söyler, fakat mâkul suretlerle ilgili bir koruma yetisinden söz etmez. O, aklın fiil hale geçmeden önce kuvve halinde olduğunu belirtmiştir. Kuvveden fiile geçiş ve aklın halleri ile ilgili bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 192-193; Türkçe metin için bkz. İbn Sînâ, *en-Necât Felsefenin Temel Konuları*, s. 177-178.

⁷⁸ Bkz. Bilal Kuşpınar, *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1995, s. 134-135.

⁷⁹ Kuşpınar, burada kullanılan terimin 'ittihad' olmayıp, 'ittisal' olmasına dikkat çeker. Bu durum ise teorik aklın Faal Akıl ile sadece temasa geçebileceğine ve hiçbir zaman onunla birleşip tek bir varlık olamayacağına işaret eder. Bkz. *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*, s. 138.

bilgilere ulaşmak için temel önermelerdir. Descartes, bu ilkeleri zihnimizde doğuştan hazır olarak bulduğumuzu söylerken, İbn Sînâ bu ilkeleri aklın Faal Akıl'a yönelmesi ile aldığını ifade eder. Her ikisinde de bu ilkeler hazır olarak alınmıştır. İlk mâkullere ve sonradan elde edilen bilgilere (ikinci mâkuller) İbn Sînâ'da sezgi yoluyla ulaşılır. Descartes, bilgilerin ilk ilkelerden ve apaçık basit bilgilerden sezgi, tümdengelim ve sayma işlemleri ile elde edildiğini belirtmiştir. Böylece iki filozof da ilk ilkelerden oluşan öncüllerden kendilerine ait yöntemle yeni ve doğru bilgilere ulaştıklarını düşünürler. Bunu faaliyet olarak gerçekleştiren merci her ikisinde de akıldır. Aradaki fark, Descartes'ta aklın bu faaliyeti kendi gücü ile gerçekleştirmesi iken, İbn Sînâ'da Faal Akıl'ın ışığına ihtiyaç göstermesidir.

Sezgi kavramının her iki filozofun bilgi kuramında anahtar terim olduğunu ve hayatı önem taşıdığını söyleyebiliriz. Her ikisi için de sezgi, (İbn Sînâ bunun için Arapça 'hads'i, Descartes ise Latince 'intuitu'yu, kullanır) aklın bir işlemi konumundadır. Descartes'ın temel kaygısı olan doğru, kesin ve güvenilir bilgileri elde etme işlemini, bize hiçbir şüpheye düşmeyecek şekilde sağlayan yetimiz aklın sezgi gücüdür. Aklın doğru ve kesin bilgilere ulaşabilmek için *sezgi, tümdengelim ve tümevarım* olarak bahsettiği üç işlemde de sezginin rolü büyüktür ve vazgeçilmezdir. Benzer şekilde İbn Sînâ da, gerçek bilgiye ulaşabilmenin şartı olan Faal Akıl ile ittisal faaliyetini gerçekleştiren yeti olarak sezgiden bahsetmiştir. Bunun dışında İbn Sînâ'da sezgi, akli idrakin bütün aşamalarında etkin olan ve orta terimlere ulaşarak bize bilgiyi sağlayan, sistemin aktif bir elemanıdır.⁸⁰

Sezginin bilgi sürecindeki işlevi ile birlikte tanımı konusunda da filozoflar arasında bir benzerlikten söz edilebilir. Her ikisinde de sezgi, zihnin (ya da aklın) uzun uğraşlar ya da bir süreç gerektirmeyen anî keşfi olarak yorumlanmıştır. Descartes bunu "*berrak ve dikkatli bir zihnin, şüphesiz kavrayışı*"⁸¹ olarak ifade ederken, İbn Sînâ için kabul edilen tanım "*orta terimin bir anlık keşfi*" şeklindedir.⁸² Ancak İbn Sînâ, sezgi gücünün insanlar arasında farklılık gösterebileceğini ve etkinliğinin değişebileceğini vurgular. İbn Sînâ, en yüksek seviyenin peygamberlere ait olduğunu belirterek, böylece bilgi kuramında, burhanî bilgiye ek olarak vahiy ve ilhama da yer vermiş olur. Descartes'ta ise aklın ve akla bağlı bir işlem olan sezginin kişilere göre değişen bir özelliği yoktur. O, aklın herkeste eşit olarak paylaştırılmış olduğunu söyler, dolayısıyla sezgi gücü de bütün insanlarda aynı derecede vardır. Ayrıca sezgi,

⁸⁰ İbn Sînâ'nın bilgi kuramında sezginin faaliyeti ilk makalede ele alınmıştır. Bkz. Yıldırım, "İbn Sînâ ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları", s. 122-125.

⁸¹ Descartes, *Aklı Yönlendirme Kuralları*, III, s. 26; İngilizce metin için bkz. Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, Rule Twelve, s. 14.

⁸² Dimitri Gutas İbn Sînâ'nın sezgiyi birkaç şekilde tanımladığını belirterek "*orta terimin bir anlık keşfi*" tarifini vurgular. Bkz. Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları, 2010, s. 116.

her ikisi için de zihnin güvenilir bilgiyi elde edebilecek, vazgeçilmez bir yetkinliği iken, sezginin bunu nasıl gerçekleştirdiği konusunda farklı anlayışlar bulunmaktadır. Descartes'ta sezgi, aklın bir işlemi olarak bilgiyi kendi gücüyle elde edebilir. Bunu yapabilmesi için gerekli olan ilk bilgiler zaten zihinde mevcuttur. İbn Sînâ'da ise sezgi, bunu kendi gücü ile yapamaz, bilgiyi elde edebilmesi Faal Akıl ile olan ittisal şartına bağlanmıştır.

Sezginin tanımı konusundaki benzerliğe paralel bir şekilde sezginin iki kullanım alanında da benzerlik gözlenmektedir. Hem ilk bilgilere ulaşmada hem de yeni bilgilere ulaşmada sezginin fonksiyonu vurgulanmıştır. Descartes, aklın bilgi edinme işlemlerini sezgi ve tündengelim olarak belirlenmişti. Sezgi basit fikirlerdeki açık ve seçik bilgiyi bir anda keşfederken, bileşik fikirlerde tündengelim işlemi gerekiyordu. Bunun için basit fikirlerdeki açık bilgilerden apaçıklığı bozmadan yeni bilgiler elde edilmelidir. Sezgi her ikisi için de geçerlidir, fakat sezgide bu bir anda olurken, tündengelimde bir süreç içerisinde gerçekleşir. Descartes'taki bu tanımlama İbn Sînâ'da Faal Akıl'dan alınan ilk ve ikinci mâkullere karşılık gelir. Her ikisinde de sezgi faaliyettedir.⁸³ İlk mâkullerin elde edilmesinde herhangi bir kıyas işlemi geçerli olmazken ve bir süreç gerekmezken, ikinci mâkullere (yeni bilgilere) ulaşma bir yöntemi ve süreci gerektirir. Ancak Descartes'ta yeni bilgilere tündengelim yöntemiyle ulaşılırken, İbn Sînâ'da burhan yöntemi geçerlidir.⁸⁴

Filozofların Bilginin Değeri ile İlgili Görüşleri

Bilginin doğruluğu ve güvenilirliği konusunda her iki filozof için de bir kazanımla elde edilmemiş, verili olan genel ilkeler (İbn Sînâ'da ilk mâkuller/bedihî kavramlar, Descartes'ta doğuştan getirdiğimiz fikirler/apaçık kavramlar) en fazla güvenebileceğimiz bilgilerdir. İkinci aşamada bu genel ilkelerden doğru bir yöntemle elde edilen bilgiler de kesin ve doğru kabul edilmiştir. Bu yöntem İbn Sînâ için bizi kesin öncüllerden kesin sonuçlara ulaştıran burhan iken, Descartes'ta ana ilkelerini dört madde ile belirlediği matematiksel çıkarımdır. Fakat her ne kadar bu yöntemlerin kurallarına uygun kullanımı ile doğru ve kesin sonuçlara ulaşmak mümkünse de yanılgılar ve yanlışlar da olabilmektedir. İbn Sînâ açısından bu yanlışlar tabiatıyla kıyas işlemiyle ilgilidir; kıyastaki öncüllerin yanlış kullanılmasıyla ya da orta terimin yanlış bulunmasıyla hatalar yapılabilir.

Descartes yanlışlarımızı aklın dışındaki yetilerimizde arar, zira ona göre akıl doğru kullanıldığı takdirde hataya düşmez. Önyargılarımız, hayale ve hafızaya

⁸³ Sezginin akletme faaliyetindeki konumu için bkz. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy ve dğr., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005, s. 113.

⁸⁴ Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifa: İkinci Analitikler (Burhan)*, çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2006, s. 168.

dayalı bilgilerimiz bizi yanlışla götürebilirken o, hatalarımızın sebebini daha çok irademize bağlamıştır. İrademiz aklın sınırlarını aşarak bilgiye ulaşmaya çalışırsa yanlışlar olacaktır. Bu yüzden yanlışla düşmemek için yapılması gereken şey iradenin akıl ile sınırlandırılması ve kontrol edilmesidir. Görülüyor ki Descartes, doğruluk ve kesinlik konusunda akla tam bir yetki vermektedir. Eğer diğer yetiler aklın faaliyetine karışmaz ve engellemezse zaten hataya düşmek gibi bir durum oluşmayacaktır. Oysa İbn Sînâ'da durum farklıdır. İbn Sînâ için asla yanlış olmayacak ve her zaman doğru bilgileri sunacak olan ilâhî feyzi taşıyan Faal Akıl'dır. Buna karşılık insan aklı yanlışla düşebilir; bu yanlışın onun bilgileri alırken gösterdiği çabasında ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla yönelme ve feyze açık hale gelme istidadı güçlendikçe insan yetkinliğe doğru ilerleyecektir.

Sonuç ve Değerlendirme

Son tahlilde her iki filozofta da bilginin zihinsel bir faaliyet olup, akla ve aklın yetilerine bağlı olarak, ilk ilkelere hareketle ve bir yöntemsel işleyişle elde edilmesi anlamında ortak bir tavır bulunmakla birlikte, bilginin kaynağını ve bilme işleminin fâilini belirleme açısından iki filozof için birbirine zıt tavırlar söz konusudur. Descartes, bilen özne olarak insanı ön plana çıkaran ve bilginin kaynağını akla bağlayan tam bir akılcı (rasyonalist) tutum sergilemektedir. Bu bilgi kuramında aklın dışında, metafizik âleme ait vahiy gibi herhangi bir bilgi kaynağına yer yoktur. İbn Sînâ'da ise insan, bilme işleminin gerçek fâili olmadığı gibi, insan aklı da bilginin kaynağı değildir. İbn Sînâ'nın bilgi kuramı, bu anlamda salt akılcı (rasyonalist) bir özellik göstermez. O, bir taraftan kuramını 'Faal Akıl' gibi yeni ve özgün kavramlarla zenginleştirirken, diğer taraftan duyu, akıl, sezgi, vahiy gibi kavramların hepsine birden yer vererek, belirli bir bilgi akımına dâhil olmayı reddetmiş gibidir. İbn Sînâ'nın kuramında akılcılıkla birlikte karşılaştığımız metafizik boyutun varlığı, hem ait olduğu itikâdın gereğine, hem de felsefesindeki Yeni-Platonculuk etkilerine bağlanabilir.

Her iki filozofta rastlanılan ortak iddialar ve kavramlar, Descartes'ın kendisinden önceki çağda yaşayan bir filozof olan İbn Sînâ'dan etkilenmiş olabileceğini çağrıştırmaktadır. Öncelikle Descartes'ın 'cogito' ile ulaştığı benlik idraki, 'cogito'nun 'düşünme' ile ilgili iddiası hariç tutulursa, İbn Sînâ'nın kanıtının çok benzeridir.⁸⁵ Beden ve ruhun iki farklı cevher kabulü ve ruh-beden ilişkisinde

⁸⁵ İbn Sînâ, 'boşlukta uçan adam' metaforu ile nefsin varlığını ispat ederken, bedenden bağımsızlığına ve ben'in aracısızlığına işaret etmiştir. Benzer şekilde Descartes 'cogito'ya ulaşırken ruhun bedenden bağımsızlığına ve ben'in vasatasız olarak varlığına şahit olmuştur. Konuyla ilgili önceki makalede, her iki filozofun 'ben' kavramlarının ele alındığı kısma bakılabilir. Yıldırım, "İbn Sînâ ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları", s. 105-107.

İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu 'ruh' teorisi, iki filozofta aynı şekilde kullanılmıştır. Bilgi kuramlarının genel yapısı açısından da benzerlikler göze çarpmaktadır. Her iki filozof da bilgi sürecini duyu ile başlatıp aklın dışındaki yetilere yardımcı görevler vererek, son aşamada aklın idrakini, gerçek bilgiye ulaşmak için değerli bulmuşlardır. Yetiler konusunda da İbn Sînâ'nın dış duyu ve iç duyu idrakleri olarak belirlediği yetilerin birebir olmasa da çoğunun karşılığını Descartes'ta bulmak mümkündür. Ayrıca her iki filozofun güvenilir bilgiyi elde etmede sezgi kavramından bahsetmeleri ve sezgiye aklın bir gücü olarak özel önem atfetmeleri dikkate değerdir. Bu örnekleri ayrıntılarda çoğaltmak mümkündür, fakat Descartes'ta İbn Sînâ felsefesinin etkisini incelemek ayrı bir makalenin konusu olabilir. Diğer taraftan bu benzerliklere rağmen Descartes'ın bilgi kuramı ile İbn Sînâ'nın bilgi kuramının temel iddiaları ve ilkeleri açısından çok farklı olduğu ortadadır.

İbn Sînâ, bilgi kuramı ile insanın sahip olduğu aklın, Tanrı karşısında haddini belirlemiş ve onun kendi gücü ölçüsünde yapabileceklerini söyleyerek mütevâzi bir öğreti geliştirmiştir. Buna göre insanı hakikate götürecektir. Bilginin kaynağı insanın kendisi ya da fiziki âlemden bulunan bir varlık olmayıp güvenilir kaynak aşkın ve metafizik âlemden bulunmaktadır. Dolayısıyla insan aklı bilgiyi hem temel ilkelere, hem de sonraki bilgilerde tamamen bağımsız olarak üreten bir merci değildir; metafizik âleme bağımlı olmak durumundadır. Descartes'ta ise insan aklı, Tanrı tarafından bize verilmiş olmasına ve doğrulara ulaşabilme yeteneği yine Tanrı'nın teminatına bağlanmış olmasına rağmen, Tanrı'nın fonksiyonu bu kadarla sınırlı bırakılmış, bilgiye ulaşma eylemi aklın bağımsız bir işlevi olarak değerlendirilmiştir. Buna göre insan aklı, doğru olarak belirlediği kural ve yöntemleri takip edip güvenebileceği kesin bilgilere ulaşarak, bilim ve felsefenin temelini oluşturabilir ve böylece hayata dair tüm bilgiye erişebilir. İbn Sînâ'da Tanrı karşısında insan aklının sınırlandırılması söz konusu iken, Descartes'ta insan aklı karşısında Tanrı'nın sınırlandırıldığı görülür.

Filozoflar arasında belirlenen bu temel farklılık Orta Çağ ve Yeni Çağ felsefeleri arasındaki radikal değişikliğe de işaret eder. Orta Çağ felsefesi genel olarak Tanrı'nın merkezde olduğu bir ontolojiden hareketle, varlıktan bilgiye geçen bir yöntem takip ederek bilgiyi varlığa göre konumlandırırken, Yeni Çağ felsefesi epistemolojiyi ve bilgiyi merkeze alarak, bilgiden varlığa geçen bir yöntemi benimsemiş, öncekinin tersine varlığı bilgiye göre konumlandırmış, böylece modern felsefenin yolu açılmıştır.

Kaynakça

- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Say Yayınları, 2011.
- Cottingham, John, *Descartes Sözlüğü*, çev. Bülent Gözkan, v. dgr., Ankara, Doruk Yayıncılık, 2002.
- Descartes, René, *Discourse on Method and the Meditations*, çev. F. E. Sutcliffe, London, Penguin Books, 1968.
- Descartes, René, *Aklımı İyi Kullanmak ve Bilimlerde Doğruyu Aramak İçin Metod Üzerine Konuşma*, çev. Mehmet Karasan, Ankara: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1997.
- Descartes, René, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Descartes, René, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Descartes, René -, *Descartes' Meditations (Preface, 1-6)*, çev. John Veitch, 1901, www.wright.edu/cola/cartes/preface.html (01.08.2014).
- Descartes, René, *Aklı Yönlendirme Kuralları Yöntem Üzerine*, çev. Can Şahan, İstanbul: Kuram Yayınları, t.y.
- Descartes, René, *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. I, çev. John Cottingham vd., Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Descartes, René, *Regulae ad Directionem Ingenii*, İdea Yayınevi, İstanbul, www.ideayayinevi.com/metinler/regulae/desk011.htm (01.08.2014).
- Descartes, René, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, çev. Mehmet Karasan, Ankara: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Druart, Thérèse-Anne, "The Soul and Body Problem: Avicenna and Descartes", *Arabic Philosophy and the West*, ed. Thérèse-Anne Druart, Washington, D.C., Georgetown University Press, 1988, s. 29-34.
- Durusoy, Ali, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2008.
- Gazzâli, *el-Munkızu mine'd-dalâl*, çev. Hilmi Güngör, Ankara, Maarif Basımevi, 1960.
- Gutas, Dimitri, *İbn Sina'nın Mirası*, çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları, 2010.
- İbn Sînâ, *en-Necât*, nşr. Muhyiddin Sabri Kürdi, Kahire, 1938.
- İbn Sînâ, *en-Necât Felsefenin Temel Konuları*, çev. Kübra Şenel, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2013.
- İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy vd., İstanbul, Litera Yayıncılık, 2005.

İbn Sînâ, *eş-Şifa: İkinci Analitikler (Burhan)*, çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2006.

İbn Sînâ, *Avicenna's De Anima (Arabic Text)* (eş-Şifa: en-Nefs), ed. F. Rahman, London, Oxford University Press, 1959.

İbn Sînâ, *Avicenna's Psychology* (en-Necât, 6. makale) çev. F. Rahman, London, Oxford University Press, 1952.

Kuşpınar, Bilal, *İbn Sînâ'da Bilgi Teorisi*, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1995.

Lewis, Charlton T., *A Latin Dictionary*, Oxford, The Clarendon Press, 1993.

Peker, Hidayet, *İbn Sînâ'nın Epistemolojisi*, Bursa, Arasta Yayınları, 2000.

Perek, Faruk Zeki, *Latince-Türkçe Sözlük*, İstanbul, İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1952.

Timuçin, Afşar, *Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi*, İstanbul, Bulut Yayınları, 2000.

Türker, Ömer, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul, İSAM Yayınları, 2010.

Savran, Gülnur, "Düşünüyorum, Öyleyse Varım", *Felsefe Arkivi*, Sayı 21, 1978, s. 157-168.

Yaldır, Hülya, "İbn Sînâ (Avicenna) and René Descartes on the Faculty of Imagination", *British Journal for the History of Philosophy*, 17:2, 2009, s. 247-278.

Yıldırım, Şeniz, "İbn Sînâ ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması I", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2, 2013/1, s. 97-129.

