T. C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

# MALEBRANCHE'DA ARANEDENCİLİK

Muharrem Şahiner
(2501030526)

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Ömer Mahir ALPER

İstanbul 2006

# ÖZ

Malebranche'da aranedenciliği konu edinen bu çalışmada filozofun söz konusu doktrini betimsel ve analitik bir tarzda incelenerek varmış olduğu sonuçlar üzerinde durulmaktadır. Bu yapılırken Malebranche'ın, doktrinini geliştirirken etkilendiği düşünürler ve felsefi yaklaşımlar da yeri geldiğince ele alınmaktadır.

Özellikle çağdaşı olduğu Descartes'ın, ruh ve beden gibi iki farklı alanın varlığı ve birbiri ile etkileşimlerinin mümkünlüğü meselesinden yola çıkarak bunlar arasındaki etkileşimin ne şekilde meydana geldiğini izah etmeye çalışan Malebranche, Augustin'in da etkisiyle Tanrı'yı tüm oluşun merkezine yerleştirmiş ve aranedenci felsefeyi geliştirmiştir.

Aranedenciliğe göre neden ile sonuç arasında zorunlu-tabii bir bağ bulunmayıp Tanrı her defasında nedenleri birer "vesile" olarak kullanmak suretiyle sonuçları yaratmaktadır. Bunu da yine kendisinin koyduğu aranedensel kanunlara bağlı kalmak şartıyla gerçekleştirmektedir. Bu kanunlar Tanrı'nın eylemde bulunma şeklini belirlemekle birlikte aynı zamanda değişmez oldukları için de bilimin temellerini oluşturmaktadırlar. İnsan veya herhangi bir varlık için eylemde bulunma söz konusu olmayıp, ruhun isteklerini fiile aktarma noktasında insanın istekleri Tanrı'nın yaratması için bir araneden oluşturmaktadır. Böylece insan Tanrı'nın her an yaratması ile varlığını devam ettirebilmektedir.

Malebranche'ın geliştirmiş olduğu aranedenci doktrinin en önemli özelliklerinden biri Tanrı merkezci olması ve insanı sadece Tanrı'ya yönelmesi gereken günahkar bir varlık olarak görmesidir. Nitekim dikkatini maddeye yönlendirmiş ve onları gerçek birer varlık gibi düşünen insan, nihayetinde her türlü etkinin de bu varlıklar tarafından meydana getirildiğini düşünerek hataya düşmektedir. Oysa Malebranche'a göre bu varlıkların gerçekliği nesneleri değil ideleridir. Bu ideler de Tanrı'da bulunduklarından bize O'ndan gelmektedir. Duyuların sunduğu bilgilerin ve tüm yetki ve gücün Tanrı'da toplandığı aranedenci doktrinde sonuç olarak Malebranche, "her şeyi Tanrı'da görme" felsefesini geliştirmiştir.

# ABSTRACT

This study examines the doctrine of Occasionalism of Malebranche in a descriptive and analytical way. In addition to it, the study discusses the main conclusions that he resulted in his doctrine and deals with the philosophical ideas which influenced him.

According to Occasionalism, there is not a bond relationship between the reason and the effect. God always creates the effects by using reasons as a 'occasion'. Nevertheless he realizes this creation, having committed occasional rules which he sets. These rules determine the form which God acts (actions), but at the same time, they also create the essentials of the science because of that they are unchangeable. Acting for the human being or any other being is not possible , but the wills of the human beings at the point of transferring the soul's wills into action constitute an occasion for God's creation. Therefore, human being can continue his existence with God's creating at any moment.

One of the main features of the Occasionalism doctrine that Malebranche developed is Theo-centric and it sees human being as a sinful creature that should face to God. Indeed, human being who focuses his attention on the material things and thinks these as a real existence finally falls into error by supposing that every action is created by those materials. However, according to Malebranche, the reality of these things is not their materials, but the idea of them. We have these ideas because they are in God, so we get the ideas from God himself. In conclusion, in the Occasionalism doctrine which puts forts the assertion that all knowledge including sense data is received from God and God has all the authority, Malebranche developed the philosophy of 'the vision of all things in God'.

# ÖNSÖZ

Descartes'ın şüpheciliğinin getirmiş olduğu zihin-beden ilişkisi probleminin çözümü ve nedensellik ilişkisinde Tanrı'nın yaratmasının mahiyetinin açıklanmasına yönelik, Malebranche'ın geliştirmiş olduğu aranedenci felsefenin incelenmesi ve anlaşılmasını konu alan bu çalışmamızda, öncelikle bu doktrinin temel kavramları ele alınmakta ve aranedencilik sistematik bir şekilde işlenmektedir. Bu çerçevede tezin amaç ve önemi, araştırmanın genel tarihçesinin yanı sıra, başvurulan kaynaklar ve yöntem giriş bölümünü oluşturmaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde, Malebranche'ın eserlerinde izlediği yönteme riayet ederek öncelikle, insanın Tanrı karşısındaki acziyetini ortaya koyacak olan bilme yetisinin analizi üzerinde durulmaktadır. Bu doğrultuda insanın bilme yetileri ve bilginin kaynağı ele alınmaktadır. Bu bağlamda duyuların aldatıcılığı, ruh, beden ve nesnelerin etkileşiminin mümkünlüğü meselesi ve bu kavramların mahiyeti incelenmektedir. Malebranche'ın beden ile ruhun iki ayrı cevher olduğunu ifade eden tezi kendisinin de yaptığı gibi Descartes'ın düalizminden yola çıkarak işlenmektedir. Duyuların sunduğu bilgilerin doğruluğu ve insanın bunlar hakkında verdiği yargıların gerçeğe uygunluğu meselesi ise, Malebranche'ın sıklıkla dile getirdiği ve Hıristiyan teolojisinde bulunan "ilk günah" kavramı ve ruhun beden ile olan birleşmesi ve ruhun verdiği yargılar çerçevesinde ele alınmaktadır.

Malebranche'ın aranedenci doktrini savunmasının temelleri ve gelişimi tezimizin ikinci bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümde gerçek varlıkların yani idelerin mahiyetinin ele alınması, onların nasıl meydana geldikleri ve oluşumlarında tinsel ve nesnel varlıkların ne tür etkileri olduğu sorgulanarak gerçekleştirilmektedir. Bu ikinci bölümün devamında, nesneler ve ruhlar üzerinde meydana gelen her türlü etkinin ve varlığın oluşmasında, Tanrı'nın koymuş olduğu aranedenci kanunların neler olduğu ve oluşun meydana gelmesindeki rolleri ele alınmaktadır. Daha sonra aranedenci kanunlara bağımlı olan Tanrı'nın yaratmasının mahiyeti irdelenmiştir. Bunu yaparken her türlü etkiden yoksun bırakılan insana karşı Tanrı'nın adaleti de sorgulanmaktadır. Ayrıca Tanrı'nın yaratmasındaki mükemmellik kaygısı yine "yaratmada birşekillilik" kavramı ışığında ele alınmaktadır. Tanrı'nın aranedenci kanunlar çerçevesinde yaratmasını ele alan tezimizin bu bölümünün devamında

"adalet-özgürlük" ve "sonlu-sonsuz" kavramları tahlil edilmekte ve Tanrı'nın hakimiyetinin sınırları aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Bütün bu açıklamalar yeri geldikçe Descartes, Augustin ve ilgili başka düşünürler ile kıyaslanarak ortaya konulmaktadır.

Tezimizin son ve üçüncü bölümünde Malebranche'ın aranedenci doktrininin varmış olduğu sonuç irdelenmektedir. Bu bağlamda her şeyi Tanrı'da görmenin ne demek olduğu akla gelebilecek sorular da sorularak etraflıca işlenmeye çalışılmıştır. İdeler doktrininden yola çıkılarak gerçek varlıkları Tanrı'da gördüğümüzü söyleyen Malebranche'ın, bundan ne kastettiği "Gördüğümüz Tanrı mıdır?" başlığı altında açıklanmaktadır.

Tezimizin sonuç bölümünde ise başka felsefi akımların aranedencilik ile olan benzerlikleri ele alınmıştır. Bunu yapmamızdaki gaye, söz konusu felsefi akımların Malebranche'dan etkilendiğini göstermek veya iddia etmek değildir. Amacımız aranedenciliğin felsefi bir doktrin olarak ne kadar geniş bir fikir sahasını kuşattığını ortaya koymaktır. Son olarak da Malebranche'ın nedensellik eleştirisi ile Gazzâli'nin düşünceleri kıyaslanmış ve aralarındaki benzer ve farklı yönler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken Malebranche'ın Gazzâlî'nin düşüncelerinden haberdar olup olmadığı veya ondan etkilenmiş olup olamayacağı sorusu değerlendirilmiştir.

Tezimin her satırını titizlikle okuyan, yapıcı yorum ve eleştirileriyle ufkumu açan ve yoğun çalışma ortamında bana her zaman vakit ayıran hocam Doç. Dr. Ömer Mahir Alper Bey'e ve ihtiyacım olduğunda fedakarca kitap ve dokümanlarını benimle paylaşan Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim üyesi olan Sayın Doç. Dr. M. Kazım Arıcan Bey'e ve yol gösterici fikir ve gerektiğinde yardımlarını esirgemeyen araştırma görevlisi Sayın Mehmet Alıcı Bey'e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Muharrem ŞAHİNER

İstanbul-2006

# İÇİNDEKİLER

**ÖZ** ..... **II**

**ABSTRACT** ..... **III**

**ÖNSÖZ** ..... **IV**

**KISALTMALAR** ..... **VIII**

**GİRİŞ** ..... **1**

**BİRİNCİ BÖLÜM** ..... **7**

**MALEBRANCHE'I ARANEDENCİLİĞE GÖTÜREN TEMEL KAVRAMLAR: İNSAN VE BİLME, RUH VE BEDEN** ..... **7**

**I. BİLGİ SORUNU VE DUYULARIN GÜVENSİZLİĞİ** ..... 8

**A. Hakikati Araştıran İnsan Ve Yanlış Yargılarının Sebepleri** ..... 8

**1. Duyulara Beslenen Güvenin Aldatıcılığı** ..... 9

**2. İlk Günahla Alçalan İnsan** ..... 10

**a. Ruhun Tene Olan Bağımlılığı** ..... 10

**b. Hataların Sebebinin Ruh Olması** ..... 11

**3. Nesnelere İlişkin Yargılarımızın Yanlışlığı** ..... 12

**4. Duyuların Yargılarımızı Etkilemesi** ..... 14

**II. RUH VE TENİN AYIRT EDİLMESİ: MADDE VE RUH, MEKAN VE DÜŞÜNCE** ..... 17

**İKİNCİ BÖLÜM** ..... **21**

**ARANEDENCİLİK VE GERÇEK VARLIK DEMEK OLAN İDELERİN MAHİYETİ VE YARATILMALARINDA ARANEDENSEL KANUNLAR** ..... **21**

**I. ARANEDENCİLİK VE GERÇEK VARLIK DEMEK OLAN İDELER** ..... 22

**A. İdelerin Mahiyeti Ve Özellikleri** ..... 26

**1. İdelerin Oluşmasında Nesnel Etki** ..... 28

**2. İdelerin Oluşmasında Tinsel Etki** ..... 30

**3. İdelerin İnsanda Doğuştan Bulunduğu İddiası** ..... 33

**4. Zihnin Yetkinliği ile İdelerin Var Edilememesi** ..... 35

**B. Aklın Evrensel Hakikatleri Tanrı'da Görmesi** ..... 37

**II. TANRI'NIN NESNE VE İDELERİ YARATMASINDA ARANEDENCİ KANUNLAR** ..... 39

**A. Hareketlerin İletişimi Kanunu** ..... 40

**B. Ruh İle Bedenin Birleşimi Kanunu** ..... 43

**C. Evrensel Aklın Akledilebilir Tözüyle Ruhun Birleşimi** ..... 47

**D. Tinsel Özlerin İnsani Arzulara Etkisi Kanunu** ..... 48

**E. Yeni Ahitin Lütufları Kanunu** ..... 49

**III. ARANEDENCİLİĞİN TEMELLERİ VE NİÇİN BÖYLE BİR SİSTEME İHTİYAÇ DUYULDUĞU** ..... 52

**IV. ARANEDENCİ KANUNLARA BAĞIMLI OLAN TANRI'NIN YARATMASINDAKİ BİRŞEKİLLİLİK** ..... 56

**A. Tanrı'nın Adaleti** ..... 58

**B. Tanrı'nın Yaratma Tarzında Mükemmellik Kaygısı** ..... 60

**C. Aranedencilik Ve İnsanın Özgürlüğü Meselesi** ..... 63

**V. TANRI VE YARATMA** ..... 66

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM** ..... **73**

**MALEBRANCHE'DA ARANEDENCİLİĞİN VARDIĞI KAÇINILMAZ SONUÇ: HERŞEYİ TANRI'DA GÖRMEK** ..... **73**

**I. HERŞEYİ TANRI'DA GÖRMEK** ..... 74

**II. GÖRDÜĞÜMÜZ TANRI MIDIR?** ..... 76

**SONUÇ** ..... **81**

**BİBLİYOGRAFYA** ..... 86

# KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| A.e. | Aynı eser/yer |
| A.g.e. | Adı geçen eser |
| Bkz. | Bakınız |
| c. | Cilt |
| Bs. | Baskı |
| Çev. | Çeviren |
| M.E.B. | Milli Eğitim Bakanlığı |
| Oeuvres Complete | Oeuvres Complete de Malebranche |
| s. | Sayfa |
| t.y. | Basım tarihi yok |
| vb. | ve benzeri |
| y.y. | Basım yeri yok |
| Yay. | Yayınları |

# GİRİŞ

## I- Konunun Amaç Ve Önemi

1638 yılında Paris'te doğan, La Marche kolejinde felsefe ve daha sonra da Sorbonne Üniversitesinde teoloji eğitimi gören Malebranche, 1715 yılında Paris'te ölmüştür.[1] En önemli eserleri arasında "Hakikatın Araştırılması" ve "Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler" sayılabilir.[2] 1660 yılında, ilmi araştırmayı ön plana çıkaran ama aynı zamanda da Kutsal Kitap İncil'e bağlılıktan taviz vermeyen koyu Katolik bir tarikat olan Oratoryan tarikatına katılan Malebranche, dindar bir yaşama sahipti.[3] Her şeyi Tanrı'da görme, Tanrı'nın bilinmesi, sonlu ve sonsuz meselesi gibi birçok felsefi konuda fikir yürütmüş olan filozofumuzun en orijinal görüşü, tezimizin de konusunu teşkil eden "aranedencilik"tir.

Türkçe'de "aranedencilik" olarak ifade edilen "occasionalisme", oluş esnasındaki her türlü ilişki ve etkileşimin Tanrı aracılığıyla gerçekleştiğini savunan akımdır. Bu akımı geliştiren Malebranche, zihinle bedeni iki farklı töz olarak tanımladığı için, aralarında hiçbir ortak nokta bulunamayan ve bu nedenle birbirlerine bağlanamayan iki töz, yani zihin-beden ilişkisi konusunda, Tanrı'nın ruha, bedensel süreçleri birer vesile yada araneden olarak kullanmak suretiyle ideler koyduğunu, zihinle beden arasındaki gözle görülür bağın Tanrı'nın müdahalesiyle kurulduğunu savunmuştur.

Descartes'ın dile getirdiği ruh ve bedenin iki ayrı cevher olduğu düalizmini kabul ederek bu ikisi arasındaki etkileşimin nasıl meydana geldiğini araştıran Malebranche, neden ile sonuç arasında aklen zorunlu bir bağın olmadığını ve her defasında Tanrı'nın bu bağı yarattığını iddia etmektedir. Böylece Malebranche, Descartes'tan sadece ruh-beden düalizmini değil, aynı zamanda Tanrı'nın devamlı

---

[1] İvan Frolow, "Malebranche", **Felsefe Sözlüğü**, Çev.: Aziz Çalışlar, İstanbul, Cem Matbaası, 1991, s. 316; Orhan Hançerlioğlu, "Malebranche", **Felsefe Ansiklopedisi Düşünürler Bölümü**, c. 2, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958, s. 12; Ted Honderich, "Malebranche", **The Oxford Companion to Philosophy,** New York, Oxford University Press, 1995, s. 518; Sarp Erk Ulaş, "Malebranche", **Felsefe Sözlüğü**, Ankara, Bilim Sanat Yay., 2002, s. 458.

[2] Cemil Sena, **Filozoflar Ansiklopedisi**, c. 3, İstanbul, y.y., 1976, s. 355; Karl Vorlander, **Felsefe Tarihi**, Çev.: Orhan Sadettin, İstanbul, Dar'ül Fünûn Edebiyat Fakültesi Neşriyatı, 1928, s. 92.

[3] "Nicolas Malebranche": **L'Encyclopédie de l'Agora** (Çevrimiçi) http://agora.qc.ca/mot.nsf/Dossiers/Nicolas_Malebranche.htm, 14 Ocak 2006.

yaratmakta olduğu düşüncesini de almıştır. Bu çalışma vesilesiyle Malebranche'ın Kartezyen felsefeden yola çıkarak varmış olduğu düşüncelerin felsefi boyutları ortaya konulurken teolojik boyutu da ihmal edilmeyerek Hıristiyanlığın etkileri belirtilmeye gayret edilmiştir. Böylece Malebranche'da felsefenin teoloji ile uyumu ve uyuşmazlıkları filozofun getirmiş olduğu çözüm yolları ile sunulmaktadır. Çalışmamızın bir amacı da felsefenin nerede bitip teolojinin nerede başladığını ve bu iki alanın birbirleri ile etkileşimlerini Malebranche açısından sorgulamaktır.

Aranedenci felsefeye giden yolu açan Descartes'ın önemli bir takipçisi olan Malebranche, bu yolda tek başına değildir. Malebranche gibi kartezyen felsefeden etkilenen başka düşünürler de aranedenciliğe benzer görüşler dile getirmişlerdir. Bunlardan biri olan Louis de la Forge'da aranedenciliğin izlerine rastlamaktayız. Bu konuyla ilgili şu eseri önemlidir: "**Traité de l'Esprit de l'Homme de ses Facultés et fonctions et de son Union Avec le Corp**" (İnsan Ruhunun Melekeleri Ve Fonksiyonları Ve Beden İle Olan Birleşimi Üzerine Değerlendirme).

Louis de la Forge hareketin birinci ve evrensel sebebinin Tanrı olduğunu söylemektedir. Şöyle ki ruh ve bedenler Tanrı'nın nesneler üzerinde etki edebilmesi açısından zorunlu ve belirleyici (**déterminant**) olan özel sebeplerdir. Tanrı bu nedenler olmadan nesneler üzerinde eylemde bulunamaz.[4]

Ama öyle görünüyor ki tam anlamıyla aranedenci olan ilk düşünür Cordemoy[5] olmuştur. Cordemoy şu yargıya varmıştı: Şimdi nesnelere hareket veren ruh, ancak onlara ilk hareketi de veren olabilir. Hiçbir nesne bir diğerine hareket kazandıramaz ve bizim irademiz de yeni bir hareket meydana getirecek güce sahip değildir.[6]

Cordemoy, bir nesne önceki halinden farklı olarak harekete geçtiği zaman, bir nesnenin başka bir nesne üzerinde etki gösterdiği söylenmektedir demektedir. Oysa bir nesnenin diğer bir nesneye yaklaşımı sadece bir aranedendir. İnsandaki irade de belli bir yöne doğru hareket edecek olan nesneye bu hareketi veren güç için

---

[4] Victor Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, Paris, Librairie Bloud, 1924, s. 243.
[5] 1620-1684 yılları arasında Fransa'da yaşamış olan Fransız düşünür. En önemli eseri "**Le Discernement Du Corps Et De L'âme**" (Ruh ve Beden Arasındaki Ayırım)'dır.
[6] Gérard de Cordemoy, **Le Discernement Du Corps Et De L'âme**, Paris, F. Lambert, 1666, s. 93.

bir araneden olmaktadır. Cordemoy böyle düşündüğü için Malebranche'ın da kendi tezini kuvvetlendirmek adına ona gönderme yapması doğal olacaktır.[7]

Aranedenciliği, aynı zamanda Geulincx (1624-1699) adlı filozofta da görmekteyiz. Hollanda'da yaşamış olan, filozof ve bilim adamı Geulincx, Tanrı'nın biri maddi, diğeri manevi olan iki farklı Dünya yarattığını ileri sürmüştür. Geulincx, her iki Dünyadaki olaylar birbirine paralel olarak meydana gelmektedir demiştir. Bu iki farklı Dünya arasında kendiliğinden birbirine etki edebilecek bir bağ bulunmamasından dolayı, etki ve oluşum açısından Tanrı, her defasında manevi Dünyadaki bir etki fikrini, maddi Dünyadaki oluş ile üst üste örtüşecek şekilde yaratmaktadır.[8] Bu düşünür için ruh ve beden birliği, Tanrı'nın birbirini vesile kılarak bir taraftan ruha diğer taraftan da bedene müdahale etmesi hoşuna gittiği içindir. Bu durumda Tanrı'nın doğrudan müdahalesi ve bu müdahalenin gerçekleşmesi için de kanunlar vardır. Yaratıcı da bu kanunlar yoluyla var ettiği hareketi ve devamını sağlamaktadır.[9]

Aranedencilik konusunun sadece Malebranche tarafından ele alınmadığını göstermek için bu kadar örnek yeterli olacaktır. Yukarıda zikredilen isimler ve açıklamalar ile aranedenciliğin tarihsel sürecine ışık tutarak, Batı'da Tanrı'nın düşünce ve felsefelere etkisi ve söz konusu alanlardaki ağırlığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Malebranche adı altında kısmen Batı'yı hedef alarak İslam düşünce tarihinin Batı'ya etkilerini de Gâzalî'nin aranedencilik hakkında söylediklerini Malebranche'ın söyledikleri ile kıyaslayarak ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Gazzâlî (1058-1111)'den burada bahsedilmemiş olmasının nedeni, çalışmamızın sonuç bölümünde bu düşünürün aranedenciliği ilgilendiren görüşlerinin ele alınacak olunmasındandır. Bu çalışmada Malebranche'ın düşünceleri ve kaygıları objektif bir şekilde ele alınarak ulaşmak istediği hedefler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Böylece

---

[7] Henri Gouhıer, **Vocation de Malebranche,** Paris, Bibiliotheque d'Histoire de la Philosophie, 1926, s. 106.

[8] Geulincx'in aranedenci görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Alain de Lattre, **L'occasionalisme d'Arnold Geulincx Etude Sur La Constitution De La Doktrine**, Paris, Edition de Minuit, 1967.

[9] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 244. Geulincx hakkında geniş bilgi için bkz.: Victor Van Der Haeghen, **Geulincx. Étude sur sa vie, sa philosophie et ses ouvrages**, Ghent, Librairie générale de Ad. Hoste, 1886.

Batı'da hakkında oldukça fazla çalışma bulunan Malebranche'ın Türkiye'de daha iyi tanınmasına vesile olmayı umut ediyoruz.

## II- Araştırmanın Tarihçesi

Türkiye'de Malebranche'ın aranedenciliği hakkında herhangi bir tez çalışması bulunmamaktadır. Akademik çalışma bağlamında ise Malebranche ile ilgili Prof. Dr. Hasan Katipoğlu'nun, "Malebranche'ın Din Felsefesinde Mistisizm" ve "Malebranche'ın Felsefesinde Din Akıl İlişkisi" adlı makaleleri, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde sırasıyla 1987 ve 1993 yıllarında yayınlanmıştır. Bu makaleler de doğrudan konumuzla ilgili olmayıp Malebranche'ı daha iyi anlamamıza katkı sağlayacak yan kaynaklardır.

Bu makaleler dışında doğrudan tez konumuza yönelik herhangi bir çalışma olmamakla beraber, Malebranche ve aranedencilik hakkındaki görüşleri ile ilgili felsefe sözlükleri ve muhtelif kaynaklarda ansiklopedik bilgilere rastlanmaktadır. Örneğin Ahmet Cevizci'nin "**Felsefe Sözlüğü"** (Ankara 1989) isimli eseri ve Nihat Keklik'in "**Felsefede Metafor**" adlı kitabı zikredilebilir. Ayrıca Malebranche ile ilgili olarak Haydar Dölek'in 2000 yılında yapmış olduğu "**Malebranche'da Din-Felsefe İlişkisi ve Tanrı Anlayışı**"[10] başlıklı tezi Malebranche'da felsefî düşüncenin nerede başlayıp nerede bittiği ve dinin nerede müdahil veya hakim konumda olduğu meselesinin anlaşılması açısından önemli bir çalışmadır. Bunun dışında yapılmış lisans tezleri de bulunmaktadır. Ancak bu çalışmaların hiçbiri aranedencilik ile ilgili olmayıp, temel kaynaklar kullanılmadığından yeterli akademik bilgi sunma noktasında yetersiz kalmaktadırlar.

## III- Kaynaklar Ve Yöntem

Malebranche'ın aranedenciliğini konu ettiğimiz bu çalışmamız birinci el kaynaklar ve ikinci el kaynaklar çerçevesinde işlenmiştir. Malebranche'ın yazmış olduğu "**De La Recherche De La Vérité", "Entretien d'un Philosophe Chretien et d'un Philosohe Chinois**", "**Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion",**

[10] Atatürk Üniversitesi'nde yüksek lisans çalışması olarak yapılmıştır.

**“Lumiere et Mouvement de L’esprit”, “Méditations Chrétiennes”, “Méditations Pour Se Disposer A L’humilité Et La Pénitence”, “Œuvres”, “Traité De La Nature Et De La Grâce”, “Traité De Morale Avec Une İntroduction Et Des Notes De Henri Joly”** başlıklı eserler tezimizde kullandığımız birinci el kaynaklardır.

Araştırmamızda kullandığımız ikinci el kaynaklar, bugüne kadar konuyla alakalı literatür taranarak konumuza elverişli olanlar arasından seçilmiştir. Bunlar arasında Victor Delbos’un “**Étude De La Philosophie De Malebranche”**, Henri Gouhier’nin “**Vocation de Malebranche**” ve “**La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse”**, Martial Gueroult’nun “**Malebranche”,** Henri Joly’nin “**Les Grands Philosophes: Malebranche”,** Genevieve Rodis-Lewis’in “**Nicolas Malebranche”** adlı eserlerini zikredebiliriz. Türkiye’de bir kısmını bulamadığımız bu eserleri, fotokopi veya dijital ortamda fotoğraflama yöntemi ile yurt dışından (Almanya) getirtilerek temini mümkün olmuştur.

Bu çalışmamızda karşılaştığımız en büyük güçlüklerden biri, Türkçe olarak bu konu ile ilgili kaynağın yok denecek kadar az olmasıdır. Malebranche’a ait eserlerden Miraç Katırcıoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiş olan “Hakikatın Araştırılması” adlı eser ile Bedia Akarsu tarafından tercüme edilmiş ve orijinal kitabın sadece yarısını teşkil eden “Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler” adlı eserlerden başka kaynak bulunmamaktadır. Bu güçlük, yukarıda saydığımız birinci ve ikinci el kaynakların orijinal dilleri olan Fransızca’dan okunarak taranmasıyla aşılmaya çalışılmıştır. Tezimizin hazırlanmasında karşılaştığımız ikinci bir güçlük ise, Türkiye’de yazara ait eserlerin yukarıda zikretmiş olduğumuz Türkçe çevirilerin dışında yok denecek kadar az olmasıdır. Bunun nedeni daha önce Malebranche ile ilgili çalışmaların çok az olmasındandır. Bu zorluğu da, kitapların bir kısmını rahmetli Prof. Dr. Hasan Katipoğlu’nun vefat ettikten sonra Çorum’da bulunan Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne bağışlanmış olan orijinal eserlerin fotokopilerinin ilgili kütüphaneden temin edilerek, diğer bir kısmını da yurt dışından getirterek aşmaya çalıştık.

Yukarıda zikredilen temel eserler doğrultusunda ele almaya çalıştığımız “Malebranche’da Aranedencilik” başlıklı tezimiz, temelde literatür araştırmasına dayalı bir çalışmadır. Burada ele alınan konular elden geldiği kadar objektif bir

araştırma yöntemiyle irdelenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, tezde genel olarak aranedenciliğin deskriptif/betimleyici bir yöntemle incelenmesine özen gösterilmiştir. Ancak yer yer yapılan analizler ve değerlendirmelerle çeşitli problemlere yönelik mülahazalar yapılmaya da gayret edilmiştir.

# BİRİNCİ BÖLÜM
# MALEBRANCHE'I ARANEDENCİLİĞE GÖTÜREN TEMEL KAVRAMLAR: İNSAN VE BİLME, RUH VE BEDEN

# I. BİLGİ SORUNU VE DUYULARIN GÜVENSİZLİĞİ

## A. Hakikati Araştıran İnsan Ve Yanlış Yargılarının Sebepleri

İnsanın bilinmesi ve tanınması filozofuma göre konumuz itibariyle bilinmesi gereken konuların başında gelmektedir. Burada kastedilen bilme, bir iç gözlem sayesinde akıl ile elde edilebilecek bilgiler, yani insanın kendini düşünmesi ile ulaşılacak bir bilgidir. Bu refleksiyon her ne kadar bizi oluşturan ruh ve beden tözleri hakkında kesin bilgiler vermese de, bizim bu iki tözden husule geldiğimizi ve ne şekilde birleşmiş olduklarını yani bu kanunları bizlere öğretecektir. Bu kanunları bildikten sonra insan, moral felsefesini kurarak davranışlarını buna göre düzenleyecek ve kendi üzerinde hüküm süren kanunları bilmekle de Tanrı'nın kanunlarını bilmiş olacaktır.[11] Böylece Malebranche'ın aranedenciliğini anlatmak daha kolay olacaktır. Zira ileride "Her şeyi Tanrı'da Görmek" başlıklı konumuzda ayrıntısıyla göreceğimiz gibi insan, aklı ile Tanrı'ya iştirak eden bir varlıktır. Öyle ise insanın kendisini bilmesini, daha çok ne şekilde var olduğunu ve ne olmadığını bilmesi yönüyle ele alırsak, Tanrı'nın da fiziksel (bedeni ilgilendiren) ve manevi (ruhu ilgilendiren) Dünyamızda ne kadar etkin olduğunu anlamış olacağız.

Aranedenciliğin anlaşılması için öncelikle, insanların yanlış yargılarının ortaya çıkarılması gerekiyor ki sahip olduğumuz cevherler parantez içine alınarak, çevremizi kuşatan Tanrısal yaratma ve sahip olduğumuzu sandığımız, oysa ki hepsinin birer araneden olduğu anlaşılacak olan duyular ve nesnelerin etkisi, hareket ve hatta ruhsal değişimlerin mahiyeti ortaya çıkmış olsun. Bunun için Malebranche, en önemli eserleri olan "**Recherche De La Vérité**"[12] ve "**Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**"[13] adlı kitaplarının ilk ve büyük bölümlerini duyuların ve nesnelerin mahiyeti, ideler ve hakikat problemi gibi konulara ayırmıştır.

---

[11] Nicolas Malebranche, **Traité De Morale: Avec Une İntroduction Et Des Notes De Henri Joly**, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1939. s. 55.
[12] **Hakikatin Araştırılması**.
[13] **Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler**

Aranedencilikten ise "Hakikatin Araştırılması" adlı eserinin neredeyse sonunda tam manasıyla bahsetmiştir.[14]

Malebranche'ın bu yolu takip etmesinin nedeni, aranedenciliği anlatırken söylediklerinin anlaşılır ve elbette ki bu doktrinin temellendirilmiş olması kaygısıdır. Zira insanın elinden alınan her türlü etki gücünün niçin insana ait olmadığının açıklanması, bu yetilerin mahiyetinin açıklanması ile mümkündür. Biz de filozofumuzun bu yöntemine riayet ederek, öncelikle duyulardan ve bu duyumların bizlere niçin ait olmadıklarından ve bizleri ne şekilde yanılttıklarından bahsetmeyi uygun bulduk.

## 1. Duyulara Beslenen Güvenin Aldatıcılığı

Malebranche'ın şüpheciliği onu, Descartes gibi[15] duyularımızın bize sunduğu Dünyanın gerçekliğini ve bu duyuların verdiği bilginin doğruluğunu sorgulamaya itmiştir.

Şayet bir derecelendirme yapmak gerekirse, Tanrı'dan sonra en yüce şey ruhtur. Ondan çok daha aşağıda ise beden vardır. İlk günahtan bu yana tenle birleşmiş olan ruh, bu birleşmesi sonucu sınırsızcasına alçalmış ve çok büyük yanılgı ve hatalara mübtela olmuştur.

Tene bağımlı olan ruh, duyuların kendisine sundukları karşısında hakikati araştırmak yerine maddenin esiri olmuştur. Oysa gördüğümüz, işittiğimiz, hissettiğimiz gerçekte nedir ve ne şekilde bize ulaşmaktadır sorusunu, Tanrı'nın etkilerini görebilmek ve gerçek bilgiye sahip olmak için sormak gerekmektedir.[16]

Bu meselenin üzerinde durmamızın sebebi, Tanrı'nın hayatımızda ne kadar yerinin olduğunu sorgulamak ve insanın aranedenci felsefede niçin bu kadar aciz olduğunu anlamaya çalışmaktır. Böylece, Malebranche'ın iddia ettiği gibi insanın Tanrı'ya sınırsızcasına bağlı olup olmadığını araştırarak Tanrı'nın hakimiyetinin mahiyetini ve sınırlarını kavramış olacağız.

---

[14] Nicolas Malebranche, **Œuvres**, Edition Etablie par Genevieve Rodis- Lewis, Dijon, Gallimard, 1979. s. 631.

[15] René Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, İstanbul, M.E.B. Yay., 1997, s.23; Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, İstanbul, M.E.B. Yay., 1998, s. 208, 211, 213, 215.

[16] Osman Pazarlı, **Metinlerle Felsefe Tarihi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1964, s. 120.

## 2. İlk Günahla Alçalan İnsan

Malebranche, duyuların insana sundukları karşısında insanın nasıl bir teslimiyet içinde olduğunun eleştirisini yaparken, bunun sebeplerinin başında Hz. Âdem'in işlediği ilk günahın geldiğini söylemektedir. Yargılarımız, ilk günahtan sonra nasıl bozulmuşlar ve bizi nasıl yanıltmaktadırlar sorusuna Malebranche iki şekilde cevap vermektedir ki şimdi bu konu ele alınacaktır.

### a. Ruhun Tene Olan Bağımlılığı

İnsan için haz, doğanın bir içgüdüsü veya daha açık bir ifadeyle bizi herhangi bir iyiliğe doğru yönlendiren Tanrı'nın uyandırdığı bir histir. İşte ilk günahtan önce Âdem, Tanrı'nın bu doğal sevgisinden çok büyük haz alıyordu ve bu sevginin dışında kalan sahte iyiliklere yönelmiyordu. Bununla beraber insanın koruyup saklaması gereken ve onunla birleşmiş olduğu bir bedeni de vardı.[17]

Tanrı, hayatın korunup saklanması için gerekli olan şeylerin kullanılmasında duyduğumuz hazlara benzer hazları ona, duyular aracılığıyla duyuruyordu. Günahtan önce Âdem, duyuların sunduğu bu hazlar karşısında aldanmıyor ve Mutlak İyi olan Tanrı ile birleşmiş olmanın verdiği hazzı tercih ediyordu.[18] Ama ilk günahtan sonra insan bu adalet ve doğruluğu elinden kaçırmış oldu. Artık insanoğlu hayatın korunmasına matuf bu duyuları, hayatın gerçekleri ve iyilikleri olarak kabul etmeye başlamıştı. Zira Tanrı, günahkar olan insan ruhunda net bir şekilde algılanamaz olmuştu. İşte Tanrı'nın insandan bu şekilde geri çekilmesi onun duygularının ve tutkularının kargaşasına yol açmıştır. Bunun neticesinde de insanın Tanrı ile olan birleşmesi zayıflamış ve bedenine, nesnelere ve duyularına olan bağımlılığı artmıştır. Duyulur haz, insanın efendisi olmuş ve insanı duyulur şeylere bağlayarak yüreğini bozmuş ve kendisini aydınlatan ışıktan geri çevirmiştir. İnsan artık yargılarını bu duyular üzerine bina etmiştir.

---

[17] Nicolas Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, Paris, Librairie Armand Colin, 1922, s. 80.
[18] Malebranche, **Œuvres**, s. 16.

Burada söz konusu olan duyularımızda meydana gelen bir değişim veya güçlenme değil daha çok ruhumuzda husule gelen bir yönelmedir. Soyut düşünmek ruhu yorduğundan, ruh dikkatini daha somut olan nesnelere yöneltmiştir.[19]

## b. Hataların Sebebinin Ruh Olması

İnsanın yanılgıda olduğunu anlatma açısından bu ikinci tarz Malebranche'a göre daha akli bir açıklamadır.

İnsan bir ruh ve bir tenden bileşik olduğu için araştıracağı iki türlü iyilik vardır: Biri ruhu ilgilendiren diğeri de bedeni ilgilendiren iyiliklerdir. Bir şeyin bize iyi veya kötü geldiğini anlamak için elimizde biri akıl diğeri de duyular olmak üzere iki araç vardır. Mesela adaletin ve doğruluğun iyi olduğunu akılla anlarız. Bir meyvenin iyi olduğunu ise zevkle anlarız. Çünkü adaletin ve iyiliğin güzelliği duyulur değildir. Tanrı'nın yalnız kendisi için yapmış olduğu bir ruh, bedenin iyilikleriyle uğraşmayı sevmez. Yani ruh, bedenî hazların mahiyetini incelemeyerek ve duygunun kendisine sunduğunu hemen kabul ederek yargı vermektedir. Mesela taşların yenilemez olduğunu duyularımız ve onların sunduğu tatmin seviyesinden çıkarsıyoruz. Bütün insanları bu noktada aynı kararı vermeye iten şey yalnız bu zevk meselesidir.

Demek ki haz ve elem, iyiliğin ve kötülüğün tartışmasız özellikleridir. Her ne kadar bedenin korunması için duyuların bu verilerine ihtiyaç olsa da[20] ruhun tek iyiliği Tanrı'dır. Zira ruhu yalnız o mükafatlandırabilir ve ruhun kendisiyle uğraşmasına yalnız Tanrı layıktır. İnsanın yanlış yargılarının bir sonucu olarak cisimler, kendilerinde olmayan bir takım vasıfları sanki taşıyorlarmış gibi görünseler de Tanrı'nın böyle bir şeye ihtiyacı yoktur.[21]

Âdem'in duyuları da bizimki ile aynıydı. Dolayısıyla elem ve hazları aynı şekilde hissediyordu. Ama bir farkla ki o istediği zaman bu duyguları susturabiliyor

---

[19] Nicolas Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, Amsterdam, Marchand Librairie, 1688, s. 28.

[20] Descartes da duyuların, eşyanın özü hakkında bize bilgi vermediğini söylemektedir. Nesnelerin algısının, bu nesnelerin bedenimizin korunması açısından faydalı mı yoksa zararlı mı oldukları hakkında hüküm verebilmemiz için gerekli olduğunu ifade etmektedir. Descartes, hayatın idamesi için şüpheyi bırakmalıyız diyerek bedenin korunması için duyulara ihtiyacımız olduğuna vurgu yapmıştır. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: Descartes, **Felsefenin İlkeleri**" s. 24, 80.

[21] Malebranche, **Œuvres**, s.49.

ve bunların kölesi olmuyordu. Yasak meyveyi yerken de elemlerinin kendisini ele geçirmesine izin vermese ve hazlarının da önünü kesseydi, o meyveyi yemeyecek dolayısıyla insan için düşüş söz konusu olmayacaktı. Ancak şimdi, artık duyular, ruhun emirlerini dinlememekte ve insan, duyularından yana çok büyük yanılgılara düşmektedir. Bunun nedeni, insanın Tanrı ile birleşmiş olması gerekirken bedeni ile daha sıkı birleşmiş olmasından kaynaklanmaktadır.[22]

Malebranche'a göre bu halden kurtulmanın birinci yolu, duyularımıza başkaldırarak haz ve elemlerin kölesi olmamak, ikinci yolu da İsa el-Mesih'ten gufranı istemektir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki bozulan duyularımız değildir. Zira onlar ilk insanda da aynı şekilde bulunmaktaydılar. Ama bozulan ruhumuzun derinlikleridir. Tanrı'nın ışığı yerine duyuların hükümdarlığı bizi ele geçirmiştir. Kısacası bizi hataya sürükleyen öz irademizdir.[23]

## 3. Nesnelere İlişkin Yargılarımızın Yanlışlığı

Bedenin korunması için ruh, duyular tarafından iletilen verileri algılamak zorundadır. Yani beden için faydalı olabilecek değişiklikleri zararlı sayılabilecek diğer değişikliklerden ayırt etmelidir.[24] Ruhun bedene hapsolmuş olmasına rağmen bedeni korumak istemesi tamamen bizi yaratanın böyle istemesinden kaynaklanmaktadır.[25] Yani Tanrı, duyuları insanoğluna hakikati öğretsinler diye değil, bedenin korunup saklanması için vermiştir.[26]

Bir duyumun nasıl meydana geldiği hususunda Malebranche, bugün biyolojide bilinenlerden farklı bir şey söylemiyor. Yani beyinden aldıklarını bedenin gerekli kısmına, ve bedenden aldıklarını da beyne taşıyan bir sinir sisteminden söz etmektedir.[27] İnsanın duyulardan yana yanlış yargılara varmasının sebebini ise bir duyum esnasında meydana gelen dört ayrı şeyin birbirine karıştırılması şeklinde açıklamaktadır. Zira bu dört şey aynı anda meydana gelmektedir. Bunlar:

---

[22] Nicolas Malebranche, **Méditations Pour Se Disposer A L'humilité Et La Pénitence**, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1944, s. 127.
[23] İrade kavramı için "Aranedencilik ve İnsanın Özgürlüğü Meselesi" başlıklı konuya bakınız, s. 63.
[24] Henri Gouhier, **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1926, s. 217.
[25] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 36.
[26] Malebranche, **Œuvres**, s. 94.
[27] **A.e.**, s. 91.

1. Nesnenin eylemi: Mesela ısı duyumunda, odunun sinirlere yaptığı itme ve hareket.
2. Duyu organlarının tutkusu (**La passion**): Sinirlerde ateşin sebep olduğu etkiler ki bunlar beyne kadar ulaşır.
3. Ruhun tutkusu: Ateşin yanındayken herkesin duyduğu şey.
4. Ruhların duyduğu şeyin kendi elinde ve ateşte bulunduğundan yana verdiği özgür yargı.

Bunlardan ilk ikisi tene, son ikisi ise ruha ait özelliklerdir.[28]

Yukarıda saymış olduğumuz ve bir duyumun meydana geldiğinde husule gelen bu dört şeyden daha çok dördüncüsü insanı hataya sürükleyen hususdur.

İnsanları yanlış yargı vermeye iten kanaat, nesnelerin tene yaptığı eylem ve etkidir. Ruh, kendi duyumuyla nesnelerin bu eylem ve etkileri arasında herhangi bir ayrım aramaz. Zaten buna ihtiyacı da yoktur. İnsanların hemen hepsi mesela, duyulan hareketin ve değişimin buna yol açan ateşte, ışığın havada, renklerin de nesneler üzerinde bulunduklarını sanırlar.

İğne ele battığı zaman elemin iğnede ve elimizi ateşe tuttuğumuz zaman da ısının ateşte olduğuna hükmederiz. Çünkü biz nesneyi ve oluşan etkiyi aynı anda görmekteyiz ve duyumlarımızı da bu nesnelere yüklemekteyiz.[29]

Descartes, "**Le Monde**" adlı eserinde şöyle demektedir: "Hiç kimse zihnimizde meydana gelen gıdıklanma veya elem idelerinin bizim dışımızda bulunan nesneler vesilesiyle meydana geldiğini ve bu idelerin de buna vesile olan nesnelere hiç benzemediğini düşünmüyor." [30] Görüldüğü gibi Malebranche'da meseleyi aynı şekilde ele almaktadır. Ama o, idelerden hemen bahsetmemekte ve analizini uzatmaktadır.

Nesneler bize gizli kalan bir takım hareket ve eylemlerle etkide bulunduklarında biz duyumlarımızı bu nesnelere yükleriz. Bundan dolayı renklerin, ışığın, kokuların, tatların, sesin ve daha bazı başka duyumların havada yahut

---

[28] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 75.
[29] Malebranche, **Œuvres,** s.97.
[30] René Descartes, **Le Monde, L'Homme:** introduction de Annie Bitbol-Hespériès, textes établis et annotés par Annie Bitbol-Hespériès et Jean-Pierre Verdet, Paris, Éditions Du Seuil, Collection Sources du Savoir, 1996. s. 5.

kendilerine yol açan dış nesnelerde bulunduğunu sanırız. Çünkü bu duyumlar bizde, sezilmez bazı cisimlerin hareketi ile husule getirilmişlerdir.[31]

Duyumladığımız her bir şeyin, verdiğimiz yargıların, -Malebranche bunu hemen demese de- idelerin, ruhun birer değişimi olduğunu insanın kavrayamamasının bir nedeni de, ruh hakkında açık seçik bir fikrin olmamasıdır. Zira bir şeyi, bu şeyi gösteren ve anlatan bir ideyle tanıyıp bildiğimiz vakit bu şeyin uğrayabileceği bütün değişiklikleri açıkça tanıyıp biliriz. Mesela mekanı açık seçik bildiğimizden dolayı "yuvarlaklık" idesinin mekanın bir değişimi (**modification**) olduğunu rahat bir şekilde kavrayabiliyorken; bir rengin, ruhun bir değişimi olduğunu aynı kolaylıkla her zaman düşünemeyiz. Çünkü mekanı tanıtan ideler açık seçikken, ruha dair insanın bu açıklıkta bir idesi yoktur. Ruhun varlığına daha ziyade hissederek (**par sentiment**) hüküm veririz.[32]

Ruha dair değişimleri insan, ancak akıl ile bilebilir. Oysa ruh, aklı, kendi duyularının hakikatini bulmak için kullanıyor. Bu duyularsa daha önce de değindiğimiz gibi hakikati göstermek için değil, sadece bedenin korunması için vardır.[33]

Esasında tenin korunması amacıyla duyularımızdaki izlenimlerin bizi götürdükleri yargılar çok doğrudur ancak, bu yargılar hakikat açısından bizi yanılgıya düşürürler.[34]

## 4. Duyuların Yargılarımızı Etkilemesi

Şimdi Malebranche'a göre duyuların bizleri nasıl yanılttıkları meselesini ele alalım.

Duyular dendiği zaman akla ilk gelen duyu organını, yani gözü ele alalım. Şayet gözün bize sundukları karşısında zihnin verdiği yargılardaki yanlışlık gösterilirse, duyulara ne kadar itibar edilmesi gerektiği meselesi de anlaşılır.

---

[31] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 78.
[32] Malebranche, **Œuvres**, s. 103.
[33] **A.e.**, s. 105.
[34] **A.e.**, s. 106.

İnsanlar, nesnelerle ilgili verdikleri yargılar ile kendilerini çoğu kez yanıltırlar. Zira biz çoğu zaman düşündüğümüz şeylerin var olduğunu ve hatta nesneler ile onlar hakkında düşündüğümüz şeylerin birebir doğru olduğunu sanırız.

Bir şey üzerinde bizde var olan fikirden dolayı bu şeyin gerçekten var olduğu yargısına varılamayacağı gibi, sözü edilen fikrin olduğu yargısına da varılmamalıdır. Mesela Tanrı bize büyüklük üzerine böyle bir duyulur fikir edindirmiştir. Ayrıca yakınlık ve uzaklık noktasında da bazen aynı kişi bile farklı zamanlarda farklı yargılara varmaktadır. Bu meselenin açılımı için şu örneklere bakalım.

Farz edelim ki Tanrı, top büyüklüğünde bir Dünya yaratsın ve o Dünyada da o nispetlere uygun boyutlarda insanlar yerleştirsin. O insanlar hayatlarını devam ettirebilmek için kendilerine faydalı ve zararlı bitki ve hayvanları gözleriyle göreceklerdi. Ve bu insanlar bize nispeten bir balon büyüklüğünde olan Dünyalarını uçsuz bucaksız olarak tasavvur edeceklerdi. Görüldüğü gibi, nispet ve oranlar insanların ölçü aldıkları şeye ve bulundukları duruma göre değişmektedir.[35]

Öyleyse insanlar, gözlerinin tanıklığına dayanarak cisimlerin kendi gördükleri gibi olduğu hususunda çok acele karar verirlerse aldanmış olacaklardır. O halde şunu diyebiliriz ki, görmekte olduğumuz cisimlerin gerçek büyüklüklerine dair güvenilir bilgilere ulaşamayız ve bu konuda gördüğümüzle bilebileceğimiz bütün şey, gördüklerimiz ile bizim aramızdaki münasebetimizden başka bir şey değildir.[36]

Kısaca şunu demek gerekir ki, gözlerimiz bize nesnelerin hakikati üzerinde yargı vermemiz için değil, ancak herhangi bir işte bize elverişli veya elverişsiz olabilecek nesneleri tanımak ve bildirmek için verilmişlerdir. Mesela bir kuşun küçük olduğunu söylerken onun mutlak anlamda küçük olduğu yargısına varılmamalıdır. Çünkü hiçbir şey kendi kendine ne büyük ne de küçüktür. Eğer bir kuş, bir sineğe göre büyük ve bizim bedenimize göre küçük ise bundan, onun salt olarak küçük olduğu çıkmaz. Çünkü bedenimiz başka şeylerle kıyas edilecek mutlak bir atıf noktası değildir. O da başka nesnelere göre küçük olabilir.[37] Dolayısıyla

---

[35] Malebranche, **Œuvres**, s. 60.
[36] **A.e.**, s. 61.

gözler bizi, bir takım münasebetler üzerine kurulu mekanla ilgili yargılar hakkında yanıltır.

Nesnelerin tenimizle olan münasebetleri noktasında verdiğimiz hükümler değişebilir. Mesela bir cismin büyüklüğü karşısındaki duygumuz, yahut edindiğimiz fikir, bu cismin bize zarar verip vermemesi ölçüsünde değişir. Bize zarar verebilecek bir nesnenin bizde uyandırdığı algı onun çok büyük olduğu şeklinde iken bedenimizle olan münasebetinin azalması nispetinde de bu nispet azalır. Öyleyse cisimlerin bize göründükleri nispette olduklarına dair yargılarımıza güvenmemeliyiz.

Bir diğer yanılgı da uzaklık nispeti üzerine kurulan yargılardadır. Mesela biz Güneşi ve Ayı diğer yıldızlardan daha büyük görürüz. Oysa, Aydan çok daha büyük yıldızlar vardır ki biz onları küçük görürüz. Bu uzaklık nispetleri her zaman bilinemeyeceğinden, gözümüz bizi verdiğimiz hükümlerde yanıltabilir. Mesela iki aynı madeni parayı yan yana tuttuğumuz zaman dahi bunların eşitliği konusunda kesin yargı vermek çoğu zaman zor olur. Bu güvensizliği gidermek için parayı üst üste koyarak ölçmek zorunda kalırız. Demek ki gözlerimiz bizi şeylerin yalnız büyüklükleriyle ilgili olarak değil aynı zamanda aralarındaki münasebet ile ilgili olarak da yanıltır.[38]

Malebranche tarafından duyularımızın yargılarımızda nasıl hataya neden olduğuna verilen örneklerden biri de Ayı veya Güneşi doğar yahut batarken tepede olduğu zamankinden daha büyük görmemizdir. Ayı tepede iken daha yakın ve daha küçük görmemizin sebebi, kendilerini kıyaslayabileceğimiz, aralarında nispet kurabileceğimiz başka bir nesnenin etraflarında olmamasındandır. Oysa ufukta görülen Ay veya Güneşi daha uzak ama daha büyükmüş gibi görmemiz veya böyle

---

[37] Malebranche'ın burada bahsetmiş olduğu görelilik ile ilgili yaklaşımını Aristo'da da görmekteyiz. Aristo, "Kategoriler" adlı eserinde hiçbir nesneye kendi başına büyük ya da küçük denilemeyeceğini, ancak bu nesnelerin birbirleri veya başka bir şey ile kıyaslandığında bu şekilde vasıflandırıldıklarını ifade etmektedir. Buna örnek olarak Aristo, evdeki insan sayısı için "çok" tabirini kullandığımız halde, bir tiyatroda daha fazla insan bulunduğu halde onlar için "az" tabirini kullanabiliriz demektedir. Bir başka örnekte de mesela bir darı tanesinin aynı cinsten olanlar arasında daha küçük olduğundan dolayı onu daha küçük olarak nitelendirdiğimizi ifade etmektedir. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki hiçbir nesne kendi başına büyük veya küçük, az veya çok diye nitelendirilemez. Ancak kendi cinsinden başka bir şeyle kıyaslandığında bu şekilde vasıflandırabiliriz. Aristo'nun ele almış olduğu bu görelilik kuramı, Malebranche'ın duyu organlarının güvenilirliğini hakkındaki tereddütlerini desteklemesi açısından kaynak teşkil etmiştir. Aristo'nun görelilik ile ilgili görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Aristoteles, **Kategoriler**, Çev.: Saffet Babür, Ankara, İmge Kitabevi, 1996.

[38] Malebranche, **Œuvres**, s. 66.

bir yargıya varmamızın sebebi, bunlar ile gözümüz arasında büyüklüklerini az çok bildiğimiz nesnelerin (mesela ovalar, dağlar, evler) olması ve bizim Ayı ve Güneşi bunlara nispet etmemizdir. Akıl, bunun böyle olmadığını bilse bile insan, başının üstündeki Ayın daha küçük ve batan Güneşin daha büyük olduğu hususunda böyle yargı vermekten kendini alıkoyamıyor. Çünkü görmenin bu doğal yargılarını yine aynı görme algıları destekler ve akıl bunları düzeltemez. Bu ise bizleri sık sık yanılgıya düşürür. Zira duyulara göre yargı verilince yukarıdaki örnekte olduğu gibi her zaman yanılgıya düşülür. Oysa ki kavranılana göre, yani duyuların bize sunduklarına göre değil de yukarıda verdiğimiz örmeklerde olduğu gibi tüm münasebetleri düşünerek akıl ile yargılarımızı verseydik, o zaman başta nedensellik olmak üzere kendi mahiyetimiz ve Tanrı'nın etkisi hakkında verdiğimiz hükümler doğruya daha yakın olurdu. Çünkü beden yalnız beden için bilgi verir ve ileride daha geniş açıklanacağı üzere hakikati bildiren ve öğreten yalnız Tanrı'dır.[39]

Şu hususu da vurgulamak gerekir ki biz her ne kadar mekan, şekil ve hareket hakkında yanlış yargılar versek de bizim dışımızda bunların birer hakikati vardır.[40]

## II. RUH VE TENİN AYIRT EDİLMESİ: MADDE VE RUH, MEKAN VE DÜŞÜNCE

Malebranche'a göre ruh ve tenin ayrı ayrı şeyler olduğu ve her ikisinin farklı özellikleri bulunduğu kesindir. Malebranche'a göre beden; uzunluğuna, genişliğine ve derinliğine boyutları olan mekandan ibaret olup bütün özellikleri hareketlilik durağanlık ve sayısız şekil alma kabiliyetinden oluşmaktadır. Ruh ise düşünen, hisseden, isteyen, arzulayan benlikten ibaret olup, içten içe duyduğum ve yalnız, kendilerini duyan ruhta var olabilen bütün değişikliklerin yerleşmiş bulundukları tözdür.[41]

Yeri gelmişken madde ve mekanın özellikleri ile ruhun özellikleri meselesine de değinmekte fayda var kanaatindeyiz. Zira bu iki tözün mahiyetleri ve

---

[39] Malebranche, **Œuvres**, s. 71.
[40] **A.e.**, s. 89.
[41] **A.e.**, s. 90.

birbirlerinden ne derece farklı oldukları hususu aranedenci doktrin içinde Tanrı'nın tek yaratıcı olabileceği görüşünün ispatlanması noktasında filozofumuz tarafından kullanılmaktadır.

İnsanın doğrudan uzaklaşmasında ve yanılmalarının temelinde duyular ve imgelem yatmaktadır. Duyuların ve imgelemin insanı yargı ve algılarında hataya düşürmesinin sebebi bedenin mahiyet ve yapısından ileri gelir. Ruhun beden ile olan birleşmesi ve ona olan zorunlu bağlılığı, verilen yargılarda ruhu yanıltmaktadır. Ruhun bu yanılgıdan kurtulması için beden ile olan münasebeti incelenmelidir. "Öz aklın" (**entendement pur**) yanılmaları ise ancak zihnin mahiyeti ve dış Dünyayı tanımak için kendisine gerekli olan idelerin mahiyetinin araştırılmasıyla ortaya çıkarılabilir.[42] Malebranche'ın öz akıl veya öz anlık diye tabir ettiği şey; zihnin dışarıda bulunan nesneleri tanımak yetisinden başka bir şey değildir.

Maddenin özü nasıl ki mekandan ibaret ise zihnin özü de düşünceden ibarettir.[43] Ve nasıl ki mekan çeşitli değişimler ile maddenin de değişiklik arz etmesini sağlıyorsa aynı şekilde düşüncelerin değişmesi ile de zihin özel birçok hallere bürünmektedir.[44] Maddenin bazen su, bazen ateş, bazen odun veyahut daha farklı sayısız şekillere girmesi gibi zihin de sayısız hallere bürünmektedir. Kokular, sesler, ve renklerde olduğu gibi bütün öteki duyumlar da ruhun değişmeleridir. İnsanlar, tersine olarak bu duyumların nesnelerin üzerine yayılmış olduklarına, yahut bunların ruhta bir dörtgen veyahut bir çember idesi gibi bulunduklarına, yani ruhla birleşmiş olduklarına ama bunların birer değişme olmadıklarına hükmederler.[45] Oysa ki söz konusu olan duyum, maddenin özünde olan bir hal değil, ruhun değişimlerinden başka bir şey değildir.

Burada açıklık getirilmesi gereken bir kavram vardır. Zihnin özünü teşkil eden düşünceden bahsederken kast edilen mana, ruhun değişimleri veya şu veya bu düşünce değildir. Nasıl ki mekandan dört köşe veya yuvarlak şekilli bir şey olarak değil de her türlü şekle girmeye gücü yeten bir öz olarak bahsediliyorsa, düşünce

---

[42] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 292.
[43] Descartes da aynı düşünceleri dile getiriyordu. O da her cevherin bir tabiatının ve değişmez özünün olduğunu dile getiriyor ve ruhun özünün ve değişmez sıfatının düşünce, cismin özünün de mekan olduğunu söylüyordu. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz; Descartes, **Felsefenin İlkeleri,** s. 60.
[44] Gouhier, **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, s. 217.
[45] **A.e.**, s. 298.

denildiği zaman da; her türlü değişime ve düşünceye gücü yeten "öz" manası kastedilmektedir.[46] Özetle ifade edecek olursak; yalnız ve tek başına mekan maddenin özü olduğu gibi düşünce de yalnız ve tek başına zihnin özüdür.

Maddede yahut onu teşkil eden mekanda hareket bulunmasaydı, bu durumda mekan, maddeyi teşkil edecek şekillere giremeyecek yani buna gücü yetmeyecek ve tamamen pasif bir konumda olacaktı. Bunun gibi bir zihinde yahut düşüncede irade bulunmasaydı, düşünce de faydasız olacaktı. Zira zihin, algıların konularına hiçbir vakit kendini veremeyecekti ve kendi iradesinden kaynaklanan iyiliği hiçbir vakit sevemeyecekti. Bu meseleyi daha iyi kavrayabilmek için her ne kadar ileride bu konuyu ayrı bir başlık olarak ele alacak olsak da iradeden kastedilen manayı da ele almakta fayda var.

Malebranche irade kavramı ile bizi evrensel iyiliğe çekip götüren, ona yönelten, tabiatı yaratmış olan yaratıcının etkisini[47] kastetmektedir. Bu evrensel iyilik elbette ki iyiliğin kaynağı veya iyiliğin kendisi olan Tanrı'dır. Dolayısıyla yöneliş O'nadır. Filozofumuz irade kavramına bu manayı yükledikten sonra insanların hata ve günaha düşmelerini açıklayabilmek için irade kavramından ayrıca ele aldığı özgürlük (**liberté**) kavramı üzerinde de durmaktadır.[48] Ona göre özgürlük; ruhun, Tanrının bize bahşetmiş olduğu bu evrensel ve sonsuz iyiliğe olan meyli, hoşumuza giden nesnelere çevirme ve iyiliğe ulaşma adına yapılan bu doğal yolculuğun hedefe varamadan son bulmasını sağlama gücüdür[49]. Buradan anladığımız şu ki irade; Tanrı'nın insanı iyiye yönlendirmesi, özgürlük ise bu meylin önünü kesen insani bir müdahaledir. Konumuzun çerçevesi gereği burada bu mesele üzerinde daha fazla durmayarak asıl konumuza dönelim.

Yaratıcının mekanı hareketsiz yaratacağı düşünülemeyeceği gibi, düşüncelerde de iradeyi gerekli kılmaması düşünülemez. Bununla beraber mekanı gerekli kıldığı için hareket, maddenin özünde bulunmadığı gibi, irade de algıyı gerekli kıldığı için, ruhun özünde bulunmaz. Yani maddenin özünde hareket, zihnin özünde de irade yoktur. İrade, ruhun özünde bulunmasa bile ruhtan da ayrılmaz. Her

---

[46] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité,** s. 292.
[47] **A.e.**, s. 294.
[48] **A.e**., s. 8.
[49] Malebranche, **Oeuvres**, s. 27.

daim onunladır. Hareket de mekanın özünde bulunmasa bile ikisi hep beraberdir. Bununla beraber, maddenin yalnız kendi mekanı dolayısıyla türlü türlü kılıklara girebilmesi gibi, ruh da yalnız düşünce dolayısıyla türlü türlü değişmelere uğrayabilir. Zira ruh tam algılamasaydı yahut düşünmeseydi, haz ve elem değişmelerine, hatta kendisini hiç ilgilendirmeyen değişmelere de uğrayamazdı.[50] Burada özetle anlatılmak istenen şudur ki; durum ne olursa olsun ruhta meydana gelen değişmelerin hepsinin ilkesi düşüncedir.

Malebranche, ruh ile bedenin çok ayrı şeyler olduğu meselesinin iyice anlaşılması hususunda ısrarla durmakta ve daha kapsamlı bilgi için Augustin'in "**Trinité**" kitabında bulunan "**Quantité de l'Âme**"[51] ve Descartes'ın "**Méditations**"[52] adlı eserlerine gönderme yapmaktadır. Bilindiği gibi bu yazarların özelliği ruh ile bedeni ayrı cevher kabul etmeleri ve hareket noktalarının ruhta bulunan ideler olmasıdır. Malebranche da ruh-beden ayrımı ve duyuların yargılarımızı yanıltması hususlarını açıklarken ideler doktrininden faydalanmaktadır.

---

[50] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité,** s. 298.
[51] **Ruhun Nicelikleri**.
[52] **Düşünceler.**

# İKİNCİ BÖLÜM
# ARANEDENCİLİK VE GERÇEK VARLIK DEMEK OLAN İDELERİN MAHİYETİ VE YARATILMALARINDA ARANEDENSEL KANUNLAR

# I. ARANEDENCİLİK VE GERÇEK VARLIK DEMEK OLAN İDELER

Kartezyen bir filozof olan Malebranche'ın, belki de kendi özünü bulduğu ve felsefi sisteminin orijinalitesini ortaya koyan en temel görüşü aranedenciliktir.[1] Öyle ki bu onun felsefesinin temelini oluşturmuş ve her ne anlatmaya çalışmışsa varmış olduğu sonuç hep aranedencilikle bağıntılı olmuştur.

Malebranche, aslında üç temel yargıyla yola çıkmıştır. Bunlar:

1. Her şeyin Tanrıdan kaynaklandığı ve ona bağlı olduğu[2]

2. Sebeplilik idesinin analizi

3. Doğada belli kanunların varlığı ve bu sistemin en basit şekilde işlediği[3] kaygılarıdır.

Bunlardan birincisi daha çok dini, ikincisi felsefi, üçüncüsü de doğadaki kanunların değişmez olduğunu vurgulayan bilimsel bir yargı olarak düşünülebilir. Ama her üçü de birbiri ile bağlantılı olarak aranedencilik içinde işlenmektedir. Malebranche, sebeplilik kavramını tanımlamak ve fiziği bunun üzerine kurmak istemektedir. Esasında bütün bu çabalar tek bir amaca yöneliktir: Tanrı'nın kurmuş olduğu ve hiçbir eksiği bulunmayan bu mükemmel sistemde, sebep ile sonuçlar arasındaki ilişkilendirmelerin esasında açık ve seçik olduklarını ama bu ilişkinin kendi kendisiyle yani mutlak olarak sebep ve sonuçları göz önüne alarak anlaşılmasının mümkün olmadığını ispat etmektir.

Bu ilişkiler açıktır çünkü doğanın kanunlarını teşkil ederler. Aynı zamanda akledilemezler (**inintellligible**) çünkü kendi kendilerine zorunlu bir sebep taşımamaktadırlar. İşte bu safhada Tanrı bütün bu oluşun başındadır. Yalnızca tek bir sebep vardır, çünkü yalnızca tek bir Tanrı vardır. Her bir şeyin doğası veya gücü Tanrı'nın iradesinden başka bir şey değildir.[4] Malebranche'ın bu felsefi düşüncesi bir taraftan bilime yer açarken, diğer taraftan da inançsal bir kaygı taşımaktadır.

---

[1] Emile Faguet, **Yeni Felsefe Tarihi**, Çev.: Ahmet Hidayet, İstanbul, Ahmet Kamil Matbaası, 1927, s. 111.

[2] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 226.

[3] Nicolas Malebranche, **Œuvres Complete De Malebranche**: Publiées En Coédition Avec Le Centre National De La Recherche Scientifique Sous La Direction d'André Robinet, Paris, Librairie Vrin, 1967. s. 243. (bundan sonra "**Œuvres Complete**" olarak zikredilecektir)

Malebranche'ın sebepliliğe bakışını biraz daha açacak olursak şöyle diyebiliriz: Ruh ile beden arasındaki görünürde bulunan bağ, aslında hiçbir sebeplilik bağı içermez. Yani biri diğerine etkide bulunamaz. Hatta bir beden başka bir bedene, bir ruh bir diğer ruha, bir nesne başka bir nesneye etkide bulunamaz. Bir cümle ile hiçbir yaratılmış başka bir şey üzerinde salt kendisine ait bir etki ile eylemde ve etkide bulunamaz.[5] Sebep olarak göz önünde bulundurulan şey ne olursa olsun, önceki hiçbir zaman sonra meydana gelen şeyin hakiki ve zorunlu sebebi değildir. Bunlar sadece Tanrısal fiilin aranedenleri, vesile nedenleri veya orijinal tabiriyle okazyonlarıdır.

Bu ister iki fizik olayın birleşimi, ister iki düşüncenin ve isterse biri fizik diğeri düşünsel iki olayın etkileşimi olsun, bunların hiçbiri birbiri üzerinde hakiki sebep veya etkide bulunamaz. Her biri Tanrının yaratmasına vesile nedenlerdir. Hakiki neden yalnız Tanrı'dır.[6] Malebranche bu teziyle Determinizme önemli bir eleştiri getirmiş olmakla yetinmeyip aynı zamanda inanan insanların da imanını kuvvetlendirmeye yönelik bir hamle geliştirmiştir. Zira Tanrı olmadan ve o yaratmadan hiçbir şeyin olması ve varlığını devam ettirmesi mümkün olamayacaktır.

Bu düşüncelere, İslam felsefesi geleneği içinde önemli bir yere sahip olan Gazzâlî'nin (1058-1111) kaleme almış olduğu **Tehâfüt el-Felâsife** adlı eserde de rastlamaktayız. Malebranche'dan beş asır önce yaşamış olan Gazzâlî, kendi dönemindeki kelamcıları, Sûfiyye ve Batînileri ve özellikle Yunan kaynaklı felsefe dahil, devrinin bütün düşünce şekillerini olabildiğince tahlil ve tenkitten geçirmiştir.[7] **Tehâfüt el-Felâsife** adlı bu eserinde Gazzâlî, filozofların sebeplerle neticelerin yan yana bulunmasının zaruri olduğunu, sebebin bulunduğu yerde neticenin de bulunmamasının ve neticenin sebepsiz meydana gelmesinin imkansız olduğunu ileri sürmelerini eleştirerek, nedensellik hakkında önemli eleştiriler ortaya koymuştur.[8]

---

[4] Malebranche, **Œuvres**, s. 703.
[5] Malebranche, **Œuvres Complete**, s. 96.
[6] Malebranche, **Traité De Morale**, s. 47.
[7] De Boer, **İslam'da Felsefe Tarihi**, Çev.: Yaşar Kutluay, İstanbul, Anka Yay., 2001.
[8] Muhammed Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı**, Çev: Bekir Sadak, İstanbul, Ahsen Yay., 2002, s. 181.

Hatta Gazzâlî'nin zorunlu nedensellik bağı anlayışının sistemli bir şekilde reddedilmesini ele alan ilk kelamcıdır diyebiliriz.[9]

Gazzâlî, mantık (Aristo Mantığı) ilminin iddia ettiği gibi mesela susuzluğun giderilmiş olması ile su içmek, toklukla yemek yeme, yanmakla ateşe dokunmak, ışık ile Güneşin doğması, ölüm ile kafanın uçurulması, iyileşmekle ilaç ve buna benzer tıp, yıldızlar ilmi ve her türlü olayda yan yana olarak sebep ve netice gibi görülen şeyler arasında akli bir lüzum ve zaruretin olmadığını iddia eder. Bunların yan yana olması veya ardı ardına gelmesi biri diğerinden ayrılmayacak şekilde zaruri değil, Tanrı'nın takdiri ve yaratması sonucunda olur. Hatta sebep olmadan neticenin meydana gelmesi de şayet Tanrı isterse onun kudreti dahilinde mümkündür (caiz).[10] Örneğin, ateşe yaklaştırılan bir parça pamuğun yanması zaruri (vacip) değildir. Pamuğun ateşe yaklaştırıldığı halde yanmaması Gazzâlî'ye göre caizdir. Hatta hiç ateş görmeden de pamuğun yanması mümkündür.

Gazzâlî'nin bu iddiasının temelinde, maddenin kendisinde herhangi bir fiil meydana getirecek gücün bulunamayacak olması yatmaktadır. İnsanların pamuğun ateşin yanında yandığını görmesi sadece pamuğun ateşin yanında yandığını gösterir. Ama ateşin pamuğu yakmış olduğunu göstermez. Pamuğun yanmasının da onu yakacak ateşten başka bir sebebinin olmadığını göstermez. Madde, mahiyetinde başka nesnelere etki etme gücünü barındırmadığından sebep gibi görülen şeylerden sonucun meydana gelmesini sağlayan sadece Tanrı olabilir. Bunu ya doğrudan doğruya veya melekler vasıtasıyla yapmaktadır.[11] Eşyanın mahiyetinde de zorunlu bir istidat bulunamayacağını söyleyen Gazzâlî, bunu mebde'lerin ihtiyarsız bir şekilde, mahiyetleri icabı ışığın güneşten zorunlu olarak çıktığı gibi, eşyanın da iradesiz ve zorunlu olarak etken ve edilgen vasıfları olduklarını iddia edenlere karşı söylemiştir. Bu düşüncenin tersi, Hz. İbrahim'in ateşte yanmaması gibi mucizelerin inkarını gerektirir diyerek bu görüşe karşı çıkmıştır. Zira neden ve sonuç arasında eşyanın istidatlarını öne sürerek bir zorunluluk olduğunu iddia edenler, söz konusu mucizenin ya ateşten yanıcı özelliğin kaldırılmasıyla mümkün olabileceğini ki bu da

---

[9] Macit Fahri, **İslam Felsefesi Tarihi**, Çev.: Kasım Turhan, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 288.
[10] Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı,** s. 181.
[11] **A.e.,** s. 182.

ateşi ateş olmaktan çıkarıp başka bir maddeye çevirmek anlamına gelecektir veya Hz. İbrahim'i yanma istidadı olmayan yani ısıyı kabul etmeyen taş gibi bir nesneye çevirmekle mümkün olabileceğini söylemişlerdir ki bu her iki durumu da mahiyet ve istidatlardaki zorunluluk düşüncesinden dolayı inkar etmişlerdir. Oysa Gazzâlî ateşe yaklaştırılan pamuğun yanmasının yaratılmış bir fiil olacağını iddia etmiş olduğundan, bu fiilin yaratılmamasının da alken mümkün olabileceğini söylemiştir.[12]

Görüldüğü gibi Gazzâlî nedenselliğe yaptığı eleştiri ile Malebranche'ın aranedenci görüşünü yıllar önceden müjdelemiştir. Yeri geldikçe yine Gazzâlî'nin Malebranche ile olan benzer görüşlerine ve nedensellik hakkındaki yaklaşımlarına yer verilecektir.

Malebranche, ister ruh olsun isterse beden, hiçbiri hakiki sebep olamaz ve yaratıcı da olamazlar demektedir. "Hakikatin Araştırılması" adlı eserinin daha ilk bölümlerinden itibaren, dış Dünyadaki objelerin bizlerde husule getirdikleri duyumlar ve duyguların onlardan kaynaklanmadığını ve bizde bir etki husule getiremeyecekleri gibi, kendilerinde de yani mahiyetlerinde de bu vasıfları taşımadıklarını[13] ispata koyulmuştur. Söz gelimi ateş yakıcı değildir ve buz da soğuk olamaz. Kendilerinde böyle bir mahiyet bulunmadığı gibi bize yakma ve üşütme gibi bir etkide de bulunamazlar. Ama bizim bu duyumları objelerle ilişkilendirmemiz, bedene bağlı olmamızdan kaynaklanmış ve yanılmamıza sebep olmuştur. Zira Malebranche'a göre insanoğlu, hazlarının kaynağı sandığı şeye bağlı kalmayı sever.

Hakikatte beden veya objeler ruh üzerinde etkide bulunamayacağına göre yani bize herhangi bir duyumla kendini ifade edemeyeceğine göre, duyduğumuz mutluluk ve hazların kaynağı da onlar olamazlar. Bunlar ruhumuzun etkileri de değildirler. Zira kendilerinden meydana gelip daha sonra yok olmaktadırlar. O halde oluşun veya etkinin tek bir kaynağı ve hakiki tek bir sebebi olabilir ki o da Tanrı'dır.[14]

Bu iddiada daha açık olarak Malebranche'ın mistik hassasiyetini görmekteyiz. Bize Tanrı hakkında verebileceği en güçlü fikri vermek istemektedir. Aranedencilik, bize Tanrının mutlak gücünü idrak ederek ona olan sevgimizin

---

[12] Gazzâlî, **Filozofların Tutarsızlığı,** s. 184.
[13] Malebranche, **Méditations Pour Se Disposer A L'humilité Et La Pénitence**, s. 115.
[14] Malebranche, **Œuvres Complete**, s. 313.

artmasını hedeflemektedir. Bizim gururumuzu ve kendi yapıp etmelere karşı olan güvenimizi de hiçbir şeyin hakiki sebebi olmadığımızı vurgulayarak kırmaktadır.[15] İyiliğin tek kaynağı olarak da Tanrı'yı göstererek sevgimizi O'na yöneltmektedir. Zira Malebranche'a göre aşk daima bir varlığa yönelir.[16]

Belki de Malebranche'da özgürlük kavramından en bariz şekilde söz edebileceğimiz alan, insanın bu sevgisini yönelttiği yerdir. İnsan, fıtratında bulunan bu sevgiyi duyuların kendine sunduğu Dünyaya yöneltir ve hakiki sebep olarak da onları görürse büyük bir yanılgı içine düşer. Yani aslında insan kendisine haz veren şeyin sebebini sevmektedir ve hakiki sebebi bulması ve bilmesi bu sevgiyi ona yöneltmesine sebep olacaktır.[17]

Şimdi, aranedenciliğin temel kavramlarından biri olan idelerden Malebranche'ın ne kastettiğine ve bu idelerin meydana gelmesinde etken unsurun ne olduğuna ve konunun bütünlüğü açısından nelerin de niçin etken olmadığına bakalım. Zira filozofumuz için hakiki varlık demek; ideler demektir. Öyleyse bu idelerin var oluş özellikleri ve mahiyetlerini araştırmak, Tanrı'nın varlığı yaratmasını araştırmak anlamına gelmektedir.

## A. İdelerin Mahiyeti Ve Özellikleri

Duyular bahsinde daha geniş olarak ele alındığı gibi bizim dışımızda bulunan nesneleri biz hiçbir vakit tam olarak algılayamayız. Burada kısaca hatırlamamıza fayda sağlaması açısından küçük bir örnek daha verelim.

Güneşi, yıldızları ve birçok nesneyi dış Dünyada var olarak görürüz. Bütün bu nesneleri görmek için ruhun, bedenin dışına çıkarak göklere gittiği veya gördüğümüz şeyin yanında bulunduğu akla pek yatkın bir fikir değildir. Demek ki ruh bütün bu nesnelerin kendilerini görmez. Mesela Güneşi gördüğü vakit zihnimizin doğrudan doğruya konusu Güneş olmayıp, ruhumuzda içten içe birleşmiş olan herhangi bir şeydir. Malebranche'ın ide dediği de işte budur. Yani, zihnin vasıtasız

---

[15] Nicolas Malebranche, **Méditations Chrétiennes**, Paris, Editions Montaigne, 1918. s. 53.
[16] Nicolas Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, Paris, Presses Universiteres de France, 1962, s. 216.
[17] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 313.

konusu veya zihin herhangi bir nesneyi tam algıladığı vakit kendisine en yakın olan şey.[18]

Dikkat edilmesi gereken mesele şudur ki; her ne kadar algılanan nesnenin idesinin husule gelmesinde ruhun doğrudan bir müdahalesi olmasa da zihnin herhangi bir nesneyi tam algılaması için bu nesneye ait idenin zihinde şu an var olması gerekir. Buna karşın dışarıda bu ideye karşılık gelecek herhangi bir nesnenin var olması zaruri değildir.[19] Zira hiç de var olmayan bir takım ideler bizim zihnimizde mevcuttur. Mesela birisi altından bir dağ tasarladığı vakit bu dağın zihninde var olduğunu görür. Dış Dünyada böyle bir nesne mevcut olmasa bile, idesinin zihinde var olduğu açık olarak anlaşılır. İnsanların, idelerin daha fazla gerçekliğe sahip olduğunu kabullenmelerindeki zorluk onların görünmez şeylerin hakikati hakkındaki yargılarıdır.[20] İnsanlar algılarının sujelerine aldanırlar ve bedenlerine fazlasıyla bağlı oldukları için idelerin herhangi bir özelliğinin olmadığına inanırlar.[21] Bunun böyle olmadığını iddia eden Malebranche, idelerin mahiyet ve özelliklerinin incelenmesiyle bunun anlaşılacağını söylemektedir.

Biz; ruhun dışında bulunan şeyleri, idelere dayanarak tam algılayabiliriz.[22] Ruhun dışında bulunan şeylerse iki türlüdür. Bunların bir bölümü ruhi, bir bölümü de maddidir. Ruhi olanların ruhumuzca, ideler olmadan ve kendilerinden bilineceklerine dair görünürde kimi nedenler vardır. Zira bizim, düşüncelerimizi kendiliğimizden ve doğrudan doğruya beyan edemeyeceğimizi; bunları birbirimize ancak idelerimizi onlara yüklediğimiz sözlere ve belli işaretlere dayanarak beyan edebileceğimizi bize deney göstermektedir. [23]

Malebranche, burada aslında iki zihin birbiri ile nasıl etkileşimde bulunur

---

[18] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité,** s. 321.
[19] Bilgi kuramını idealar doktrini üzerine kuran Platon da varlıkların hakikatlarının duyulur olmayan idealar evreninde olduğunu ve maddi Dünyadaki nesnelerin idelerin birer gölgesi olduğunu iddia etmiştir. Platon, her nesnenin temsil ettiği bir ide bulunmaktadır ve zihin onu algılamaktadır demekte ve maddesel karşılığı olmayan soyut kavramların da idelerinin olduğunu belirtmektedir. Mesela adalet, eşitlik, güzellik gibi kavramların da ideleri bulunmaktadır. Bu konuda daha geniş bilgi için Platon'un **Euthydemus, Menon, Phaidon, Devlet, Parmenides** adlı eserlerine bakınız.
[20] Gouhier, **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, s. 222.
[21] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**., s. 323.
[22] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 92.
[23] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité,** s. 322.

meselesini ele almıyor. Kendi ifadesiyle o burada Tanrı'nın özünden başka öz olarak anlaşılır hiçbir öz bulunmadığına ve O'nun ışığı olmadan[24] hiçbir şeyin apaçık olarak sezilip anlaşılmadığına vurgu yapmak istiyor.

İki ruhun etkileşimde bulunması meselesini incelemeden önce ruhun nesneler ile ne şekilde münasebet kurduğu konusunu ele almak gerekiyor. Zira iki ruh birbiri ile aynı mahiyette yaratılmıştır. Bunların etkileşimini anlatmak daha kolay olabilir belki. Ama mekandan ibaret olan madde ile mekanda yer kaplamayan ruhun etkileşiminin incelenmesi, halledilmesi gereken öncelikli bir meseledir. Zira bizim ruhumuz şayet bedenden çıkıp da Güneşin yanına gitmiyorsa ve bizde bir Güneş algısı söz konusu ise ve bu algı da Güneşin kendisi olmayacaksa; bizde bulunan bu Güneş idesinin mahiyeti nedir ve ne şekilde meydana gelmiştir?

## 1. İdelerin Oluşmasında Nesnel Etki

İnsanlar tarafından yaygın olarak taşınan kanaat şudur ki nesneler kendilerine ait görüntüler yaymaktadırlar ve bu görüntüler duyularımıza kadar iletilmektedir. Daha sonra da bu görüntüler ruhun anlayacağı şekle sokulmakta veya diğer bir tabirle ruh diline çevrilmektedir. Bu şekilde insanoğlu nesnenin hakikatini kavramaktadır. Malebranche, insanların birçoğunun ve hatta filozofların da bir kısmının buna bu şekilde inandıklarını çünkü nesnelerin kendilerine benzer görüntüler yaydıkları inancı birçoklarının düşünce temelini oluşturduğunu söylemektedir.[25] Nesnelerin kendilerine benzer görüntüler yaydıkları düşüncesi çıkış

---

[24] Tanrı'nın ışığı olmadan aklın aydınlanamayacağı hususunu Gazzâlî de vurgulamaktadır. Bu bilgiyi şahsi bir tecrübe sonucu bizlere aktaran Gazzâlî, duyuların güvenilir olmadıklarını akıl sayesinde bilebildiğini ama aklın duyuları yalanladığı gibi aklı da yalanlayacak bir başka kuvvenin bulunabileceği şüphesine düştüğünü ifade etmektedir. Bu şüphe Gazzâlî için, aklın otoritesini sarsan ve gerçek bilgiye ulaşmanın mümkünlüğünü sorgulayan bir çaresizlikti. İçine doğan bu vesveseler ile iki aya yakın safsata mezhebine girmiş olduğunu ifade eden Gazzâlî, bu halden kurtulmak için bedihi bir delil gerektiğini, ancak kendisinin bu vesveselerden kurtulmasının delil ile değil, Tanrı'nın kalbine attığı bir nur ile mümkün olduğunu söylemektedir. Bu halin keşfi bir hal olduğunu ifade eden Gazzâlî, böylece Malebranche'ın anlatmak istediği Tanrısal ışığa tecrübe ile mazhar olmuştur. (Muhammed Gazzâlî, **Dalaletten Hidayete**, Çev.: Ahmet Subhi Furat, İstanbul, Şâmil Yayınevi, t.y., s. 40.)

[25] Gouhier, **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, s. 224. Bu konuda Malebranche, Descartes ile aynı görüşleri savunmaktadır. Descartes da duyularımızla algıladığımız şeyler hakkında akıl hüküm verirken, yanlış hükümler verebilir demektedir. Mesela bir nesnenin şu veya bu renkte olduğunu dile getirdiğimiz zaman, şayet o rengin karşımızda duran nesnede var olduğunu ve zihnimizdeki renk kavramı ile birebir örtüştüğünü düşünürsek, yanlış hüküm vermiş

noktası olarak yanlış olduğu için bunun devamında söylenen her şey de elbette ki eksik olacak ve hatta yanlış olacaktır.[26]

Nesnelerin kendilerine benzer görüntüler göndermediklerinin delillerini ise Malebranche şöyle sıralamaktadır: Duyuların uzay boşluğundaki Güneş, yıldızlar veya Ay gibi cisimlerden aldıkları duyumları bize ilettiklerini söylediğimizde oluştuğunu iddia ettiğimiz görüntüler, ne aynı zamanda aynı yerde ne de birbirlerinin bulunduğu aynı yerde bulunabilirler ve ne de yerden bulundukları yere kadar bir alanı doldurabilirler. Şayet bu cisimler bir takım görüntüler gönderiyorsa uzayın her noktasının bu görüntülerle dolu olması gerekirdi.[27] Bu görüntüler de her bir tarafa yayıldıklarından kırılmaları ve örselenmeleri gerekirdi. Bu ise nesneleri görünür olmaktan çıkarmalıdır.

Bundan başka, gökte ve yeryüzünde görülen nesnelerin hepsinin bir tek noktadan görünmesi gerekirdi. Zira her tarafa yayılan bu görüntüler bir noktada mutlaka kesişmelidirler. Bu da bütün nesnelerin aynı anda bu kesişim sayesinde tek bir noktada görünmesini gerekli kılar. Oysa bu görüntüler de mekanda bir yer kapladıkları için aynı anda aynı yerde bulunmaları imkansızdır. Hatta uzayda her noktadan bütün cisimlerin ne kadar büyük olurlarsa olsunlar hepsinin aynı anda görünmesi gerekirdi. Yani uzayda boş tek bir nokta dahi olmaması gerekirdi. Oysa böyle bir şey Malebranche'a göre hakikate aykırıdır.[28]

Nesnelerin kendilerine benzer görüntüler gönderdiklerinin muhal oluşunun ikinci bir gerekçesi de görüntülerde beliren değişikliğin açıklanamamasıdır. Bir nesne yakınlığına göre gönderdiği görüntünün büyüklüğü de değişir. Yakındaki bir nesnenin gönderdiği görüntü daha büyük olduğundan biz onu daha büyük görürüz. Malebranche'a göre bu nesnenin küçüldüğü zaman görüntüsünü teşkil eden kısımlarda ne gibi bir değişiklik olduğunun anlaşılması gerçekten güçtür. Veyahut bir

---

oluruz demektedir. Ama duyuların bizlere sunduğu hakkında, sadece bu duyumları doğuran herhangi bir şeyin bulunduğunu düşünerek daha genel bir hüküm verirsek, Descartes, bunun doğruya daha yakın olduğunu ve böylece peşin hükümlerle, acele ve yanlış sonuçlar çıkarmaktan kaçınmış olacağımızı söylemektedir. Bu konuda daha geniş bilgi için Descartes'ın "**Felsefenin İlkeleri"** adlı eserine bakınız.

[26] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 93.

[27] **A.e**., s. 55.

[28] Malebranche, **Œuvres**, s. 325.

nesneye dürbünle baktığımızda o nesnenin kat kat büyüdüğünü görürüz. Bu kadar kısa bir zamanda görüntüyü meydana getiren kısımlardan hangisinin değişimiyle gelişip büyüdüğünü açıklamak zordur.

Bir başka delil de mesela bir kübe baktığımızda kenarlarından gelen görüntülerin farklı ebatlarda olmasına rağmen bizim onları eşit olarak görmemizdir. Bu da gösteriyor ki nesneler hiç de kendilerine benzer görüntüler göndermek zorunda değildirler.

Son olarak da düşünülmesi gereken bir mesele daha vardır. O da bir cismin her kenarından kendi dışına görüntüleri daima nasıl gönderdiği ve uzayı bu görüntülerle nasıl doldurabildiği, bunu yaparken de aklın alamayacağı kadar büyük bir hızla bunu nasıl meydana getirdiğidir. Zira gizlenmiş bir nesne ortaya çıkar çıkmaz her taraftan ve uzak mesafelerden aynı anda görülebilir.[29]

Buraya kadar Malebranche, nesnelerin duyularımız aracılığıyla kendilerini ifade etmediklerini ve hatta kendilerinin izdüşümü olabilecek izlenimleri bizde husule getirme imkanlarının da olmadığını anlatmaya çalıştı. Bunun için fiziği kullanmaktan çekinmeyen filozofumuzun varmak istediği sonuç; nesnelerin bizde herhangi bir ide meydana getirmekten aciz olduklarıdır.[30] Duyulara güvenmenin yanlış olacağını bize daha farklı delillerle de anlatabileceğini ifade eden Malebranche, bu kadarının yeterli olduğu kanaatini taşıdığını söylemektedir. Biz de bu mesele ile ilgili ayrıca duyular bahsinde açıklamalarda bulunduğumuz için burada bu kadarını yeterli görüyoruz.

Nesnelerin herhangi bir ide meydana getiremediğini gördükten sonra akla gelen ikinci bir soru da bu idelerin ruh tarafından oluşturulmuş olup olamayacağı meselesidir.

## 2. İdelerin Oluşmasında Tinsel Etki

Ruhun ideleri meydana getirebilecek herhangi bir güce sahip olup olmadıkları Tanrı'nın yaratmasının mahiyetinin anlaşılması açısından aydınlatılması

---

[29] Malebranche, **Œuvres**, s. 326.
[30] Malebranche, **Méditations Pour Se Disposer A L'humilité Et La Pénitence**, s. 114.

gereken önemli bir husustur. Zira nesnelerin herhangi bir ide meydana getiremeyecekleri; nesnel bir etkinin metafizik bir sonuç husule getiremeyeceği iddiası gibi ilk etapta daha kolay anlaşılır gözükmektedir. Oysa idelerin maddi olmayan zihinde meydana gelmeleri ve yine maddi olmamaları ve bunların hariçten geldiklerini anlatmak biraz daha zor olacağa benziyor. Şimdi bu konudaki genel düşünceleri ve filozofumuzun bu konuya getirdiği açılımı görelim.

İdelerin ruh tarafından meydana getirildiğini söyleyenlerin iddiası, ruhların düşünmek istedikleri şeylerle ilgili ideleri meydana getirecek güce sahip oldukları ve bu ideleri meydana getirirken de ruhlarımızın, nesnelerin tene yaptığı etkiler -kendilerine benzer imgeler olmasa bile- yoluyla uyarıldıklarıdır.[31] Bu kadarı bile filozofumuzun tepkisini dile getirmesine yetmiştir. Zira Malebranche, bir şeyi meydana getirmek söz konusu olunca bunun tek mercii olarak Tanrı'yı göstermektedir.[32] İnsan hiçbir şeyi meydana getirecek güce sahip olamaz. Aksi halde insan, Tanrı'ya benzeyen bir yaratılmış olacaktır.[33] Tanrı'nın bütün bu şeyleri yoktan var edip istediği zaman da yok ettiği gibi, insan da hoşuna gittiği gibi ideleri meydana getirip daha sonra da yok edemez. Aksi halde o, Tanrı'nın gücüne iştirak eden bir varlık olarak yaratabilmesi gerekirdi. Oysa insan söz konusu olunca, bu düşünceden şiddetle kaçmak gerekir.[34]

İdeler ruhidir ve cisimlerden farklıdırlar ve kendilerine ait özellikleri vardır. Bu ise cisimlerin anlaşılmasına vasıta olan idelerin, cisimlerden daha yüce olduklarının göstergesidir. Öyleyse akledilir (**intelligible**) Dünya maddi Dünyadan daha üstündür.[35] Hal böyleyken insanların ideleri meydana getirme gücüne sahip olmaları demek, Tanrı'nın yarattığı maddi Dünyadan daha yetkin varlıklar husule getirebilmeleri anlamına gelir ki meseleye bu perspektiften bakıldığında bunun ne

---

[31] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 329.

[32] Tezimizin ilerleyen konularında nedenselliğin eleştirisi ile ilgili Eş'ari'nin görüşlerinde de değinileceği gibi, Eş'arilere göre her şeyin yaratıcısı ve yarattıktan sonra da yaratılmışların varlığının devam ettirecek olan yalnızca Tanrı'dır. Zira her atom bir nitelikle birlikte bulunur. Nitelikler ise fanidir. Bu yüzden kendi kendilerine var olamaz ve varlıklarını devam ettiremezler. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: Lütfi, Doğan, **Ehl-i Sünnet Kelamında Eş'ari Mektebi**, Ankara, Rüzgarlı Matbaa, 1961, s. 75.

[33] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 115.

[34] Gouhier, **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, s. 226.

[35] Malebranche, **Méditations Pour Se Disposer A L'humilité Et La Pénitence**, s. 114.

kadar yanlış bir düşünce olduğu daha iyi anlaşılıyor.

Malebranche, taşın bir meleğe çevrilmesini örnek vererek maddi bir şeyden manevi başka bir şey meydana getirmenin imkansızlığına değiniyor. Bir taşı meleğe çevirmek meleği yoktan yaratmaktan daha zordur. Zira taş ve melek ayrı özelliklere sahiptir. Birisi maddi diğeri manevidir. Taşı meleğe çevirmek için önce taşı yok etmek, sonra da meleği yaratmak gerekmektedir. Oysa bir meleği yoktan yaratmak öncesinde hiçbir şeyi yok etmeyi gerektirmez. Öyleyse zihinde de ideler ruhi oldukları için, beyinde bulunan ve kendileriyle hiçbir bağıntıları bulunmayan maddi imgelerle husule getirilemezler.[36]

Malebranche, ne nesnelere ne de ruha ideleri var edebilecek gücü vermezken Tanrı'ya has gördüğü yaratma eylemini elinden geldiğince insandan uzak tutmaya çalışmıştır. Burada gaye Tanrı'yı yüceltmek ve insana aczini itiraf ettirmektir.[37] Ama diğer önemli bir amaç da nedensellik ilkesine eleştiride bulunmaktır.

Filozofumuz, insanların yukarıda anlatılanları kavrayamamalarındaki en büyük etkenin; bir şeyle bir netice bir araya gelince ve bu neticenin gerçek nedeni kendilerince bilinmediğinde, bu şeyin; meydana gelen neticenin sebebi olduğuna hükmetmeleridir. İşte bunun içindir ki hareket halindeki bir gülle, başka bir gülleye çarptığında o gülleye ilettiği hareketin gerçek ve başlıca nedeni sanılır ve ruhtaki iradenin de kolun hareket ettirilmesinde hakiki sebep olduğu yargısına varılır. Bunun nedeni bir güllenin, kendisine çarpan bir başka gülleye rastlamakla harekete geçtiği ve her istediğimizde kolumuzun hareket etmesi olağan olarak görüldüğünden ve bu hareketlere başka ne gibi bir etkenin sebep olmuş olabileceğini insanoğlunun tamamıyla kavrayamamasındandır.[38]

Bu kavrayamayışın elbette ki daha belirgin nedenleri vardır. İnsan, karşısında bulunan nesnelere ait idelerin, nesnenin varlığıyla var olduğunu ve yokluğunda da yok olduğunu her an müşahede etmektedir. Bundan dolayı da insanlar

---

[36] Malebranche, **Œuvres**, s. 328.
[37] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 226.
[38] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 333.

şuna inanırlar: İdelerin varolmasından asla ayrı düşünülemeyen irade, hareketlerimizin gerçek nedenidir. Çünkü insanlar bu meydana gelişi neye yükleyeceklerini bilemezler. Nesneleri kendileriyle değil de ideleriyle kavramayı mümkün görmeyen insanlar, ideyi zihnin meydana getirdiğini iddia ederler. Çünkü yukarıda da söylediğimiz gibi bu şekilde düşünen insanlar, karşılarında nesne bulunduğu vakit zihnin nesneyi gördüğünü, olmadığı vakit de artık göremediğini söylerler. Nesnenin karşılarında bulunması ile oluşan idenin her vakit eşzamanlı olması bu yanılgıyı beslemektedir.[39] Yukarıda anlattıklarımızın kısa bir özeti olması bakımından Malebranche'ın "Hakikatin Araştırılması" adlı eserinde zikrettiklerini aynen aktarmayı uygun buluyoruz.

"İnsanlar, istedikleri andan itibaren, şeylere ait fikirlerin kendi zihinlerinde var olduğu hakkında verdikleri yargıda acele etmeselerdi, onların yalnız şu yargıya varmaları gerekirdi: Tabiat düzenine göre insanların iradesi, genel olarak zaruridir; yoksa insanlarda bu fikirlerin bulunmasına imkan kalmaz. Fakat bu şeylerin insanların zihninde var olmasını sağlayan başlıca ve gerçek neden irade olmadığı gibi, irade bu şeyleri yoktan dahi husule getiremez. Ruh, genel olarak, nesneleri yalnız var oldukları vakit tam algıladığı için, insanlar, bu nesnelerin ışınlar gönderdikleri vargısına da varmama1ıdırlar. Onların varması gereken tek yargı şudur: idenin zihinde var olabilmesi için nesnenin de var olması, genel olarak, zaruridir. Sonra da insanların şu vargıya da varmamaları gerekir: harekette olan bir gülle, yolunda karşısına çıkarak çarpıştığı bir başka güllenin hareketinin gerçek ve başlıca nedenidir. Çünkü berikinde, hiç de kendiliğinden kımıldamak gücü yoktur. Bundan dolayı insanların, yalnız şu yargıyı vermeleri gerekir: iki güllenin birbiriyle çarpışması, maddeyi yaratmış olan için, birinci güllede bulunan hareketin bir kısmını öteki gülleye ileterek, yani, daha açıkça anlatmak gerekirse diyebiliriz ki: birinci güllenin, kendi hareketinden yitirdiği hareket miktarı kadar ikinci güllenin hareket edinmesini isteyerek, bütün şeylerin evrensel nedeni olan kendi iradesinin buyruğunu yerine getirmek vesilesidir. Zira cisimleri kımıldatan kuvvet, bunları koruyup saklayanın iradesinden başka bir şey değildir."[40]

## 3. İdelerin İnsanda Doğuştan Bulunduğu İddiası

İnsanların ideler hakkında söyledikleri bir diğer şey de onların bizimle birlikte yaratılmış olduklarıdır.[41] Malebranche, bu kanaatin yanlış olduğunu söylerken bunu şu şekilde ispatlamaya çalışıyor.

Basit bir şekil ele alalım. Mesela bu şekil bir elips olsun. Zihin bu elipsin sadece bir çapını devamlı değiştirerek bu şeklin çok sayıda ve farklı çeşitlerini

---

[39] Malebranche, **Œuvres**, s. 330.
[40] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 334.
[41] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 117.

düşünebilir. Ebatları belli bir elips idesi zihinde açık ve seçik olarak bulunduğu ve bu ide özel ve seçik olduğu halde sonsuz tane elips şekli idesini zihin bu özel ide gibi kavrayamaz. Özel ideler vasıtasıyla şayet zihin bu genel ideyi kavrayamıyorsa yani sonsuzu kuşatamıyorsa bunun nedeni idelerin bulunmayışı veya sonsuz olan şeyin bizce var olmayışı değildir. Bunun nedeni sadece zihnin bu noktada istidadının yetersiz ve sınırlı olmasından kaynaklanmaktadır.[42] Oysa ideler sonsuzdur.[43] Bir elips şekli hakkında dahi sonsuz ide bulunabiliyorsa hayatımızda çok daha karmaşık şekiller vardır ki bunlar hakkındaki ideler de sınırsızdır diyebiliriz.[44] Buna karşın dar ve sınırlı zihnimiz bu şekiller hakkında idelere sahiptir. Hatta sınırsız ideler fikrine, elipsin bütün idelerinin hepsine tek tek sahip olmadığı halde yine de genel bir ide ile sahiptir. Şunu tekrar belirtmek gerekir ki etrafımızda bulunan şekiller adedince ideler vardır. Öyleyse zihnin yalnız şekilleri tanımak için bile bu idelere sahip olması gerekirdi.

Malebranche bu akıl yürütmenin ardından bir takım hükümler çıkarmakta ve şöyle demektedir: Tanrı'nın bu kadar çok şeyi insanın zihni ile birlikte yaratmış olması gerçeğe benzer bir şey midir? Böyle bir şey olamaz. Zira Tanrı daima en basit yollardan eylemde bulunmaktadır. Bunun için de pek çok sayıdaki varlıkların yaratılışını kabul ederek nesneleri tanıdığımızı açıklamak insana makul gelmiyor. Çünkü bu zorluk daha basit ve daha kolay bir yoldan da çözülebilir.[45]

Fakat zihnin, nesneleri görmek için kendisine zaruri olan bütün ideleri kapsayan bir dağarcığı olsaydı bile bu nesneleri tasarlamak için ruhun, bu ideler arasında nasıl seçim yapabileceğini, mesela, bir kır ortasında gözlerini açtığı vakit, büyüklük, şekil, uzaklık ve hareketlerini sezinsediği bütün bu türlü nesneleri nasıl tam algılayabileceğini açıklamak imkansızdır. Ruh, bu yoldan gitmekle, bir tek nesneyi, mesela Güneşi, bu nesne tenin gözleri karşısında bulundukça, tam algılayamaz. Zira madem ki Güneşin beyine düşürdüğü imge, Güneşe ait bizdeki

---

[42] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 117.

[43] İdeler doktrinini ortaya koyan Platon'da, ideler sonsuz, bozulma ve değişmeye uğramayan ve mükemmel varlıklardır. Buna karşın nesneler evereni ölümlüdür ve mükemmel olmayandır. Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Ahmet, Cevizci, **Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, Ankara, Gündoğan Yay., 1989.

[44] Henri Joly, **Les Grands Philosophes: Malebranche**, Paris, Felix Alcan, 1901, s. 59.

[45] Malebranche, **a.g.e.**, s. 118.

ideye hiç benzemiyor ve hatta mademki ruh, Güneşin beyinde ve gözlerin içinde husule getirdiği hareketi tam algılamıyor, öyleyse, ruhun edineceği bu pek çok sayıdaki ideler arasında Güneşi tasarlamak yahut görmek ve onu şu veya bu belli büyüklükte görmek için hangi ideyi tasarlaması gerektiğini yanılmadan sezebilmesi anlaşılması zor bir şeydir.[46]

Demek ki şeylere ait ideler bizimle birlikte yaratılmamıştır. Etrafımızda gördüğümüz nesneler, bizimle birlikte yaratılmış ideler vasıtasıyla görülmektedir düşüncesi ile meseleyi açıklamaya çalışmak da filozofumuza göre yanlıştır.

## 4. Zihnin Yetkinliği ile İdelerin Var Edilememesi

Zihin, nesneleri algılamak için kendisinden başkasına muhtaç değildir ve düşünce olması hasebiyle maddeden daha üstündür, dolayısıyla dışarıdaki şeylerin bütününü bilebilir diyenler bu konuda Malebranche'a göre çok büyük bir yanılgıya düşmektedir.

Zira koku, renk, sesler gibi duyumlar ruhun birer değişmelerinden başka bir şey değildir.[47] Ruhun maddeye göre daha yetkin olması gerektiğinden maddeye ait her şeyin ruhta bulunuyor olması gerektiğini iddia etmek yanlış olur. Ruh düşünmek için yapılmıştır diyerek ve ruha ait yetkinlikleri göz önünde tutarak, onun nesneleri tam algılaması için gereken her şeye sahip olduğu iddia edilmemelidir. Malebranche'a göre böyle düşünenler ruhun, maddi ve duyulur evrenin kapsadığı her şeyi hatta sonsuzcasına daha çok olan şeyleri de kavrayan anlaşılır bir evrenin benzeri olmasını isterler.[48]

Filozofumuz, Augustin'den ve Tevrat'tan aktardığını söylediği şu sözlerle zihnin kendi yetkinliğinin idelerin oluşmasında bir etkisinin olmadığını ispatlamaya koyuluyor: "Kendi kendinizin ışığı olduğunuzu söylemeyiniz. Zira kendi kendinin ışığı olan ve kendi kendini göz önünde tutarak, husule getirmiş olduğu ve husule getirebileceği her şeyi görebilen yalnız Tanrı'dır.[49]

---

[46] Malebranche, **La Recherche de la Vérité**, s. 335.
[47] Gouhier, **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, s. 218.
[48] Malebranche, **a.g.e.**, s. 339.

Malebranche, her şeyi Tanrı'ya bağlı kıldığı gibi bu noktadan sonra her şeyi Tanrı'da görme felsefesini de geliştirmektedir. Bu meseleyi ayrı bir başlık altında inceleyeceğiz. Ama meseleye bir ön hazırlık olması açısından ruhun kendi yetkinliği ile idelere sahip olamayacağını gösterdiğinden şu paragrafı aynen aktarıyoruz:

"Evren yaratılmış olmazdan önce yalnız Tanrı'nın var olmuş bulunduğu, O'nun evreni bilgisiz ve idesiz husule getirmemiş olduğu, dolayısıyla evren hakkında düşünmüş olduğu, idelerin kendisinden hiç de farklı olmadıkları, bu bakımdan yaratıkların hepsi hatta en maddi ve en toprağa çok bağlı olanlarının bile, tamamıyla ruhi ve bizim anlayamayacağımız bir tarzda olsa dahi, Tanrı'da var oldukları kesindir. Demek ki Tanrı bunları kendisine gösteren kendi öz yetkinliklerini göz önünde tutarak kendi içinde görmektedir. Bunların varlıklarını da tamamıyla bilmektedir. Çünkü, var olmak için her şey onun iradesine bağlı bulunduğundan, kendisi de kendi kararlarını bilmemezlik edemeyeceğinden, işbu yaratıkların var oluşlarını da bilmemezlik edemez; dolayısıyla Tanrı kendisinde, şeylerin yalnız özünü değil, varlıklarını da görmektedir."[50]

Tanrı açısından idelerin varlığı böyle iken yaratılmışlar açısından hiç de böyle değildir. İnsanlar zihinlerinde şeylerin ne özünü ne de varlıklarını kendilerinde görebilirler. Şeylerin özünü kendilerinde görememelerinin nedeni çok sınırlı olmalarından dolayı, Tanrı gibi bütün varlıkları kapsayamamalarıdır. Buradan yapılacak çıkarsama şudur: insan zihni, varlıkları tanıyabildiği halde bunları kapsayamaması, bu varlıkların özünü kendinde göremediğindendir. Mesela insan

---

[49] Malebranche, **Œuvres**, s. 336. Augustin, insanın kendi başına doğruyu bulamayacağını, şayet Tanrı insanlarla konuşmamış olsaydı zihninin aydınlanmamış olacağını söylemektedir. Böylece gerçek ve değerli bilgi, insanlara ancak ışığın kaynağından yani Tanrı'dan gelmektedir. Zira bir bilginin değer kazanması için bizi değişmeyen hakikat olan Tanrı'ya götürmesi gerekmektedir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: Augustin, **İtiraflar**, Çev.: Dominik Pamir, İstanbul, Kaknüs Yay., 1999, s. 271.

[50] Nicolas Malebranche, **Hakikatin Araştırılması**, çev.: Miraç Katırcıoğlu, 3. bs., İstanbul, M.E.B., 1997, c. 3, s. 88. Tanrı'nın varlıkları bilmesi ve bilmesinin mahiyeti hakkında Malebranche'ın yukarıda söyledikleri ile benzerlik gösteren İbn Sina, bu mesele hakkında şöyle demektedir: Tanrı, kendi zatını bilir. Zira O, aynı zamanda bilgi, bilen ve bilinendir. Çünkü bilgi, soyut hakikatten ibarettir. Hakikat soyut olduğuna göre Tanrı, bilgidir. Soyut hakikat Tanrı'ya ait olduğuna ve O'nda mevcut bulunduğuna ve O'ndan gizli olamayacağına göre O, bilendir. Diğer taraftan soyut hakikat ancak O'nunla var olduğuna göre O, aynı zamanda bilinendir. Tanrı, zorunlu varlık olması, her şeyin varlığını O'ndan alması ve O'nun varlığı ile var olması ve ayrıca kendi zatını bilmesi ve bu bilgiden dolayı da bütün gerçekliklerin ve varlıkların ilkesi olması hasebiyle O'nun, gökte ve yerde bulunan her şeyi bilmesi iktiza eder. Var olan her şeyin Tanrı'dan var olması ve O'nun bütün nedenlerin sebebi olmasından dolayı Tanrı, sebebi, varedicisi ve yaratıcısı olduğu her şeyi bilir. O'nun bilgisi değişmediğinden ve bu bilgi de O'nun zatına bir ilave olmadığından ve değişme ve arazlardan uzak olması hasebiyle Tanrı, varlıkları değişmez bir şekilde bilmektedir. Tanrı'nın varlıkları bilmesi, onların var olmasının sebebidir. Yani Tanrı'nın bilgisi aynı zamanda da kudretidir. O bütün varlıkları hatta mümkün varlıkların dahi bilgisine sahiptir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: İbn Sina, **Risaleler**, Çev.: Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, Kitâbiyat Yay., 2004, s. 52.

zihni sonsuzluğun künhüne varamasa da varlığını bilir. Oysa zihin hele de şimdi içinde bulunduğu durum (bedene bağlı olması) itibariyle sonsuz değildir ve aynı zamanda sonsuz değişmelere de uğrayamaz. Öyleyse zihin kendisinde bulunmayan bir şeyi kendisinde görmesi yine kendi yetkinlikleriyle imkansızdır.[51]

Yukarıdan bu yana saydıklarımızı tek bir cümlede toplayacak olursak şunu söyleyebiliriz: İnsan kendi istidatlarıyla herhangi bir etki de bulunamayacağı gibi kendisi herhangi bir ide de meydana getiremez. Bunun aksi olacak olsaydı, insan Tanrı gibi yaratma gücüne sahip bir yaratılmış olacaktı ki bu da son derece aciz ve sonsuz ihtiyaç sahibi bir mahluk için aklen muhal görünmektedir.

## B. Aklın Evrensel Hakikatleri Tanrı'da Görmesi

Malebranche, ebedi hakikatlerin idesini salt birer varlık olarak düşünüyor. Aynı zamanda bunların Tanrı'nın kendisi bile olabileceğine neredeyse inanacak gibi olduğunu söylüyor. Zira düşünürümüze göre bir hakikat, iki kere iki ile dört arasındaki bağıntı gibi, aklen zorunlu olarak bulunan bağıntılara dayanmaktadır.[52] Bu bakımdan Malebranche hakikatleri görünce değil, fakat bu hakikatlere ait ideleri görünce Tanrı'yı gördüğünü söylemektedir.[53] Çünkü ideler gerçektir, fakat ideler arasındaki hakikat olan eşitliğin gerçekliği yoktur. Mesela bir kumaşın üç metre geldiği söylenince bu metre sayısı gerçektir. Fakat üç metre ile kumaş arasındaki eşitlik gerçek değildir. Bu sadece kumaş ile üç metre arasındaki bir bağıntıdan başka bir şey değildir. Aynen bunun gibi iki kere iki dört eder denilince, sayılar hakkındaki ideler gerçektir. Ama bunlar arasındaki eşitlik bir bağıntıdan başka bir şey değildir. Bu şu demektir: Biz ebedi hakikatleri görünce Tanrı'yı da görürüz. Fakat bu hakikatler Tanrı'da vardır diye değil, bunlar hakkındaki ideler Tanrı'da vardır diye böyle görürüz.[54]

Malebranche, dikkat edilmesi gereken bir noktayı özenle vurguluyor. Maddi ve duyulur şeyler de Tanrı'da görülür. Bunların Tanrı'da görülmesi demek, bizim bu şeylere ait duyularımızın Tanrı'da görülmesi demek değildir. Söylenmek istenen

---

[51] Malebranche, **De La Recherche de la Vérité**, s. 337.
[52] Malebranche, **Méditations Chrétiennes**, s. 57.
[53] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 184.
[54] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 345.

sadece şudur: Bizde eylemde bulunan yalnız Tanrı'dır. Zira Tanrı duyulur şeyleri bilir, ancak onları duymaz. Duyulur bir şey algıladığımız vakit bu algımızda his ve salt ide vardır. His, ruhumuzun bir değişimidir ve bu değişimi de bizde husule getiren Tanrı'dır. Bu duygu Tanrı'da bulunmasa bile bizde buna yol açabilir. Çünkü ruhumuz hakkında kendisinde bulunan idede Tanrı, ruhumuzun bu istidatta olduğunu görür.

Duygu ile birleşik olan ideye gelince bu ide Tanrı'dadır. Biz de o ideyi görüyorsak bu sadece bizim onu görmemiz Tanrı'nın hoşuna gittiği içindir. Zira o istemeseydi biz bundan habersiz olurduk. Tanrı, duyguyu ide ile nesneler karşımızda iken birleştirir. Bundan maksadı, nesnelerin karşımızda bulunduklarına inanmamızı ve nesnelerle ilgili olarak bizde bulunması gereken duyulara ve tutkulara yönelip girmemizi sağlamaktır.[55]

Bundan başka Tanrı'nın aydınlatması sayesinde zihinler Tanrı'nın kendi hakikatlerini ve düzene göre yaratmış olduğu varlıkları da bilirler. Bu öyle bir düzendir ki; iyiliği sevip kötülükten kaçınmak, bütün nimetlerden daha çok adaleti sevmek, insanlara komuta vermektense Tanrı'ya boyun eğmek ve daha birçok benzeri ebedi kanunlar gibi bütün ebedi kanunları özünde kapsar.[56] İnsanoğlu her ne kadar tam olarak tanımlayamasa da veya farkında olmasa da külli bir aklın peşinden gitmektedir. Bundan dolayıdır ki Augustin, insanı "animal rationis particeps"[57] (akla iştirak eden canlı) olarak tanımlamaktadır. Mesela iki kere ikinin dört ettiği veya kişinin arkadaşını bir köpeğe tercih edeceği meselesi Dünyanın her tarafında aynı doğrulukla kabul edilmektedir. Biz başkalarının zihinlerini bilmediğimize ve onlar da bizimkini bilmediklerine göre ve bu hakikatler herkesin zihninde aynı olduğuna göre demek ki bütün zihinler, kendilerini de kapsayan daha büyük bir akıl ile birleşmektedirler.[58] Malebranche'ın hakikat kavramından anladığı mana, herkesin zihninde aynı olan ve herkeste bulunan evrensel idelerdir. Genel olarak matematik ve geometri bu türden hakikatlerdir. Bunun yanında etik değerler de bu çatı altında

---

[55] Malebranche, **Œuvres**, s. 344.
[56] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 12.
[57] Malebranche, **Œuvres,** bu eserin sonunda bulunan ve Genevieve Rodis-Lewis'in açıklamalarına göre bu tabir "**De La Trinité**, liv. VII, chap. IV"te geçmektedir.
[58] Joly, **Les Grands Philosophes: Malebranche**, s. 65.

zikredilmiştir. Biz bu evrensel hakikatleri bildiğimiz zaman bunları Külli Akıl'da görmüş oluyoruz.

## II. TANRI'NIN NESNE VE İDELERİ YARATMASINDA ARANEDENCİ KANUNLAR

İnsan kendi iradesi ve kudretine dayanarak hiçbir eylemde bulunamaz.[59] Aynı zamanda bir bilardo topu diğer bir topa çarptığında onu kendisi hareket ettiremez. Ben kendi kolumu kaldırmak istediğimde onu hareket ettiremem.[60] Ve buna benzer her türlü eylemde hatta oluşan her türlü harekette insani veya maddesel bir sebeplilikten söz edilemez. Tanrı mutlak kudret sahibi ve tüm eylemlerin hakiki sebebidir.[61]

Peki ama tecrübe bana her defasında iradi bir eylemden sonra yani bir sebepten sonra sonucun oluştuğunu ve bunların birbiri ardına geldiğini gösteriyor. Tanrı bu eylemin hangi safhasında müdahale ediyor veya benim irademin bu oluştaki yeri nedir?

Yukarıdaki sorulara cevap verme iddiasında olan aranedencilik doktrini ile doğrudan cevap arayabileceğimiz felsefi problemleri şu üç temel soruyu sorarak ortaya çıkarabiliriz:

1- Madde kendi kendine eylemde bulunabilir mi?
2- Ruh kendi kendine eylemde bulunabilir mi?
3- Ruh ve madde birleşerek ve tek bir varlık meydana getirerek kendi başlarına eylemde bulunabilirler mi?[62]

Aranedenciliğin iskeletini oluşturan bu sorgu zincirini açıklığa kavuşturmak ve cevaplamak için Malebranche, filozofların kullandıkları her iki yöntemi yani a posteriori yöntem ve a priori yöntemi kullanarak ve sonuçlarını harmanlayarak tek bir ilkeye varmaya çalışmıştır.

Tanrı'nın ne şekilde hükmettiğini anlamak için Malebranche'ın kullandığı birinci yöntem deneye dayalı a posteriori yöntemdir. Bu yöntemle doğada bulunan

---

[59] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 224.
[60] Malebranche, **Méditations Pour Se Disposer A L'humilité Et La Pénitence**, s. 110.
[61] Malebranche, **Œuvres**, s. 643.
[62] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 230.

genel kanunları araştırarak Tanrısal etkiyi göstermeye çalışmıştır. Diğer bir yöntem ise daha çok zihinsel faaliyetlerle yoğrulmuş olan a priori yöntemdir. Mutlak mükemmel varlıktan yola çıkarak evrendeki düzeni açıklamaya çalışmıştır. Nitekim Tanrı'nın eylemlerinin birşekilliliği başlığı altında işleyeceğimiz bu kanuna Malebranche, a priori yoldan giderek ulaşmıştır. Tanrısal mükemmellikten yola çıkarak genel bir kanuna varmıştır ki o da, Tanrı'nın en basit yollardan, yani doğadaki kanunlara riayet ederek hareket etmekte olduğu kanunudur.

Malebranche, bu iki yöntemi; yani apriori ve aposteriori yöntemi kullanarak ve sonuçlarını harmanlayarak, aranedenci sebeplerin genel kanunlarına ulaşmıştır. Bu kanunlar Tanrı'nın her oluşa müdahale etmesinde kendisinin de uyması gerektiği genel kanunlardır.[63]

Biraz sonra aşağıda işleyeceğimiz bu kanunların ilk üçü doğada bulunan kanunlar olup diğer ikisi dini düşüncenin yani Hıristiyanlığın etkisiyle varılmış olan kanunlardır. Böylece beş genel aranedenci sebep ele alınmaktadır. Önce bu kanunları görelim sonra da niçin böyle bir sistem kurma ihtiyacı duyulduğu meselesini tartışalım.

## A. Hareketlerin İletişimi Kanunu

Hareketlerin birbirini etkilemesinde, yani iletişimlerinde aranedenci sebep nesnelerin birbirine çarpmalarıdır.[64] Bunu iki şekilde ele alabiliriz:

a. Nesneler hareketlerini düz çizgi doğrultusunda devam ettirme meyli içindedirler.

b. İki nesne birbiri ile karşılaşınca, birbirlerinin hareketleri birinden diğerine itme güçleri nispetinde ve izledikleri çizgi doğrultusunda iletilmektedir. Bu iki kural sayesindedir ki Tanrı, doğada bulunan bütün hareketleri meydana getirmektedir. Yine bu kural sayesinde ki Tanrı, Güneş ışığını yaymakta ve ateşe de yakma eylemini yaptırmaktadır. Ve doğada bulunan bütün nesneler bu kural sayesinde birbirine etkide bulunabilmektedir. Yani hareketin oluşmasında nesnelerin birbirine

---

[63] Martial Gueroult, **Malebranche,** Paris, Éditions Montaigne, 1959. s. 259.
[64] Malebranche, **Traité De Morale**, s. 47.

çarpmaları ve bir doğru üzerinde hareket etme meyilleri araneden ve aynı zamanda doğanın da bir kanunu olmaktadır.[65]

Malebranche, nesnelerin birbirlerine doğru hareket ettiklerine kanaat getiriyor. Zira bir nesne, kendisine bir itme kuvveti iletilmediğinde, yani çarpma olmadığında hareket etmiyor. Ama bu yargımız duyularımızın bize sunduğu karşısında hızlıca verilmiş bir karardır. Zahirde görülen bu ilişkilendirme, aralarında bir sebeplilik bağını zorunlu kılmıyor.[66]

Nesnelerin çarpışması doğa düzeni içinde gerekli bir kanun olabilir ama bu hiçbir zaman maddenin kendi zatında böyle bir gücün olduğunu göstermez. Oysa biz onlara böyle bir güç vererek onları canlandırıyoruz. Nesnelerin temel yapısını yani akledilebilir mekanı temaşa ettiğimiz zaman, mekanın hareket edebilir olduğunu algılıyoruz. Ama bu hareketi kendisinin meydana getirecek güce sahip olmadığını da biliyoruz. Bunu anlamak için maddeye kendi kendine hareket etme gücü verelim. Bunu nasıl gerçekleştirecektir? Mesela bir sandalye hangi yöne doğru hareket edecektir? Bu hareketin hızı ne olacaktır? Bu hareketinden ne zaman vazgeçecektir? Hemen görülecektir ki biz sandalyeye bu yetileri vererek kendimize atfettiğimiz kabiliyetleri ona da yüklemiş olmaktayız.

Malebranche'ın düşünce yapısında yaratılmış varlıklar için aktif olma yetisi ile kanun kavramı arasında radikal bir ayrılık vardır. Var olan aranedensel kanunlar çerçevesinde hareket eden her yaratılmış aktif olmaktan son derece uzaktır.

Peki nesnelerin hareket üretme gücü yok ise de kendilerine ulaşan hareketi iletme güçleri de mi yoktur? Bunu da yok saymak gerekmektedir. Zira farz edelim ki A cismi hareket halinde olsun ve yolu üzerinde B cismi ile karşılaşsın. Bu çarpışma sonucu A cismi hareketini B cismine ya iletecektir ya da iletmeyecektir. Şayet iletirse

---

[65] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 149.

[66] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 230. Nedensellik eleştirileri ile ön plana çıkan David Hume da insanların, nedenden sonra sonucun meydana gelmesini beklemesinin alışkanlıklardan kaynaklandığını söylemektedir. Her aynı nedenden sonra aynı sonucun meydana geldiğini gözlemleyen insan, meydana gelen olayda, neden ile sonuç arasında zorunlu bir bağ olduğunu sanır. Oysa ki aklen böyle bir zorunluluk bulunmamaktadır. Hume, bin defa aynı sonucu veren bir nedenin bir sonraki olayda da aynı sonucu doğuracağının kesinliğini ifade etmek yanlış olur demektedir. Deney ile sabit olmamış hiçbir olay, meydana gelene kadar ispatlı ve zorunlu olamaz diyen Hume, nedensellik eleştirisi hakkında Malebranche'a yakın görüşler sarfetmiştir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: David Hume, **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**.

bu B cisminin , A cisminin  kendisine bu hareketi iletmesine neden olmasıyla yeni bir hareket meydana gelmiş olacaktır. Yok iletmezse bu hareket ya yok olmuş ya da eylemsiz kalmış olacaktır ki bu muhaldir. Bütün bunlar fizik kanunlarında son derece gerçekçi olaylardır. Ama söz konusu iki cisim arasında meydana gelmiş böyle bir hareketin müsebbiblerinin kendileri olduğunu, diğer bir ifade ile eylemde bulunma ve eylemi kabul etme güçlerinin kendilerinde bulunduğunu asla kanıtlamaz. Maddenin sertliği ve dolayısıyla geçirgensiz oluşu A ile B cismi arasında meydana gelen iletkenliğin sebebi olsa da bu hakiki bir sebep değildir. Bu sadece aranedensel bir sebeptir. Yani Tanrı'nın davranış biçiminde özel bir değişiklik göstermeksizin eylemde bulunabilmesini (yaratabilmesini) sağlayan bir durumdur.

Şu prensibi ele alalım: Bir nesne ne hareketli ne de hareketsizdir denemez. Her nesneye başka bir nesneye oranla mesafesi aynı kaldığı müddetçe hareketsizdir denir. Bu mesafe belli nispette değiştikçe de hareket etmektedir denir. Şimdi, her nesnenin bu mesafesi ya değişiyor ya da değişmiyordur. Bunun ortası ya da üçüncü bir ihtimali yoktur. Diğer taraftan nesneye varlık veren, onu yaratan, Tanrı'nın iradesidir. Şayet bu irade bir an olsun kesilseydi, madde ve tüm yaratılmışların varlığı da kesilmiş yani yok olmuş olacaktı. Demek ki nesnelere durgunluk ve hareketi  veren de aynı iradedir. Zira onlara varlık veren Tanrı'dır ve nesnelerin var olması ya hareket halinde ya da hareketsizlik içinde kalmaktadır.[67]

Şimdi şunu sorabiliriz: Tanrı nesneyi yarattığı zaman onu hareket veya hareketsizlik hallerinden birinde tutmak zorunda mıdır? Yaratma anı geçmiş olamaz mı? Bir defa yaratıldıktan sonra nesneler rastgele kendi hallerini düzenleyemezler mi?

Malebranche için yaratmanın geçmişte kalması sözünü kullanmak son derece yanlıştır ve kaçınılması gerekir. Yaratma anı hiçbir zaman geçmişte kalmamaktadır.[68] Tanrı'nın eserlerini insanoğlunun eserleri gibi düşünmemek gerekir. Zira insan için mesela, bir evin mimarı ölmüş bile olsa, o ev bir defa inşa edildikten sonra inşa anı geride kalmış olmaktadır. Bu halinin devamlı olması da gereksizdir. Yoktan var edilmiş olan Evren, evrensel sebebe o kadar muhtaç ki O

---

[67] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 105.
[68] **A.e.**, s. 85.

olmadan tekrar yokluğa düşmesi kaçınılmazdır. Yaratılmışların varlığının devamı ve korunması ancak Tanrı'nın devamlı yaratmasına bağlıdır.[69]

Mesela Tanrı, bir sandalyenin var olmasını ve varlığını devam ettirmesini istediği zaman, onun şurada veya burada olmasını da tayin etmeden o nesneye varlık veremez. O halde bir nesnenin başka bir nesneye hareket vermesi imkansızdır. Mesela benim bu sandalyeyi kımıldatmam muhaldir. Tüm melekler ve şeytanlar bir araya gelse bir saman çöpünü kımıldatamazlar. Zira her ne kadar melek gibi varlıklar ruhani de olsa hiçbirisi Tanrı gibi yaratma gücüne sahip değildir. O halde herhangi bir nesnenin yerini tayin etmek onu yaratmak anlamına geldiğinden hayal edebildiğimiz en büyük güç bile Tanrı'nın gücüne ulaşamaz. Zira sandalyenin bir yerlerde bulunmasını istemeden ona varlık vermeyen Tanrı, ona bu mekanı ve hareketi de vermiş olmaktadır. O halde hiçbir güç bir nesneyi yerinden oynatamaz, tâ ki Tanrı bunu yapana kadar. Aynı şekilde hiçbir güç hareket halinde olan bir nesneyi durduramaz, tâ ki Tanrı onu sabitleyene dek. Nesnelerde bulunan hareket etme gücü Tanrı'nın iradesinin etkisinden başka bir şey değildir. O halde yalnızca nesneleri yaratan, onların hareketlerinin hakiki sebebi olabilir.[70]

## B. Ruh İle Bedenin Birleşimi Kanunu

Ruh ile bedenin birleşimin bir sonucu olarak birbirlerinin değişimlerinde biri diğerinin aranedenci sebebi olabilir. Yani ruh beden için bir araneden olduğu gibi

---

[69] İslam felsefesinde neden ile sonuç arasında zorunlu bir bağ bulunmadığını ifade eden Gazzâlî'den başka, Eş'ari mezhebinin geliştirdiği "atomculuk" görüşü de bu doğrultuda ele alınmaktadır. Eş'ari atomculuğuna göre evrende var olan sadece maddi nitelikteki atomlar ve onların nitelikleridir. Her atom bir nitelikle birlikte var olur. Ancak gerek atomlar, gerekse nitelikler, her an Tanrı tarafından yoktan var edilirler. Atomlar ve nitelikler yapıları itibariyle zorunlu varlıklar değillerdir. Bundan dolayı onları varlığa getirecek zorunlu bir varlık gerekmektedir. Varlık, ne bu atom ve niteliklerin kendi kendilerine sahip oldukları, ne de bir defa sahip olduktan sonra korumaya devam ettikleri bir niteliktir. Varlık, var olanlara Tanrı tarafından sürekli olarak bahşedilen bir bağıştır. O halde evren başlangıçta ve bir defaya mahsus olmak üzere Tanrı tarafından yaratılmış değildir. O her an yaratma içindedir. Her atom bir arazla birlikte bulunur. Ancak iki karşıt araz veya nitelik aynı zamanda aynı atom üzerinde bulunamazlar: Bununla birlikte Tanrı herhangi bir arazı herhangi bir atomla birlikte yaratabildiği gibi herhangi bir niteliği herhangi bir niteliğin arkasından varlığa .getirebilir. O halde doğayı meydana getiren olaylar arasında hiçbir zorunlu ilişki yoktur. Çünkü her an yaratılan ve kaybolan arazların çok kısa bir ömürleri vardır ve hiçbir araz diğerine tesir edememektedir. Eş'ari felsefesine göre arazların birbirine tesir ettiklerini tecrübe bize ıspatlayamaz. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz: Lütfi Doğan, **Ehl-i Sünnet Kelamında Eş'ari Mektebi**, Ankara, Rüzgarlı Matbaa, 1961, s. 75; Eş'ari Mutezile ve Gazzâlî'nin bu konudaki görüşleri için bkz: Fahri, Macit, **İslam Felsefesi Tarihi**, s. 266.

[70] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 232.

beden de ruh için bir aranedendir.[71] İşte bu kanunlar sayesindedir ki ben konuşabiliyor, yürüyebiliyor, düşündüklerimi bu sayfalara yazabiliyor, hayal edebiliyor ve geriye kalan yapabildiğim her şeyi yapabiliyorum.[72]

Ruhlar kendi kendilerine eylemde bulunamazlar. Bu açıdan ruh da beden gibidir. Maddede mekan nasıl ki kendi kendine harekete dönüşemiyor, ruhta da akıl, ideleri kendi kendine husule getiremiyor. Malebranche için akıl aydınlatılmaya muhtaç olduğu için pasiftir.[73] Ama aydınlatılmaya muhtaç olan yalnız akıl değildir. Aynı zamanda iradenin de Tanrı tarafından belirlenmesi gerekir. Zira Tanrı bizim irademizin gücüdür.

İnsan için iradenin söz konusu olduğu alan, Tanrı'nın, insanın dikkatini kendine çekmek ve ulaştırmak amacıyla sunduğu ışığın dışında, insanların başka nesnelere yönelmesi ve dikkatlerini yanlış hükümler üzerine kurmaları şeklindedir. Peki ama bu bir güçten, iradeden ziyade bir güçsüzlük değil midir? Evet öyledir. Zira ruh da kendi fiil ve meyillerinin yalnızca aranedenidir.

Yukarıda söylediklerimizden hareketle gördük ki ruh veya beden herhangi bir eylemde bulunamaz. Geriye şöyle bir soru kalmaktadır: Ruh ve beden ortak hareket ederek, oluşturdukları birliktelik ile ikisi tek bir irade gibi eylemde bulunamazlar mı?

---

[71] Malebranche, **Traité De Morale Avec Une İntroduction Et Des Notes De Henri Joly**, s. 108.
[72] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion,** s. 315.
[73] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 233. Aklın pasif ve aktif durumu ile ilgili ayrımı Aristo'da da görüyoruz. O aklı genel olarak, münfail (pasif) ve faal akıl diye ikiye ayırıyordu. Pasif akıl duyumlardan kavranılabilen şeyleri alan ve faal aklın kendisine etki ettiği ölümlü bir akıldır. Faal akıl ise kavranılabilir şeyleri meydana getiren ve bunların kendisinde bizzat fiil halinde bulunduğu ölümsüz bir akıldır. Faal akıl, pasif aklın düşünüp kavraması için ona etki eden akıldır ve ona hakikatleri gösterir. Bunu, ışığın bizlere renkleri görme imkanı vermesi şeklinde bir örnekle açıklayabiliriz. (bu konuda daha geniş bilgi için Aristoteles'in "**Ruh Üzerine**" adlı eserine bakınız). Aristo felsefesini İslam Felsefesi ile bağdaştıran ve İslam Felsefesinde büyük bir yere sahip olan Farabi de akıl noktasında Aristo ile benzer görüşler serdetmiştir. Farabi'ye göre akıl kuvve halindeki nefstir veya nefsin bir kuvvetidir. Kuvve halindeki aklın faal hale geçmesiyle, yani makulleri kavramasıyla bu akıl münfail olur. Münfail akıl kendisindeki makul şeyleri akletmeye başlayınca kendisinde bilfiil akıl hasıl olur ve bu akıl formları maddeden soyutlama niteliğine sahip yüksek seviyede teorik bir akıldır. Münfail akıldan daha üstün olan bu akıla Farabi "Müstefad Akıl" demiş ve Faal akıl ile arasında hiçbir vasıta olmadığını ifade etmiştir. İnsan müstefad akıl vasıtasıyla Faal akıl ile irtibzat kurar ve bu ittisal ne kadar kuvvetli olursa kişi de o derece aydınlanmış ve erdemlidir. (Bu konuda daha geniş bilgi için Farabi'nin "**Medinetü'l Fâzıla"** ve "**er-Risale Fi'l Akl"** isimli eserlerine bkz.).

Soruda kullanılan kelimeler daha baştan bizi açık seçik ideler Dünyasından soyutlamaktadır. Zira bedeni veya ruhu salt olarak değil, ikisini işbirliği içinde ele alıyoruz. Dolayısıyla elde edeceğimiz malzeme daha karışık ve bulanık olacaktır. Belki de bu hal, Malebranche'ı sınırlı varlıkların etkide bulunma gücünün olmadığı tezini genişçe ele almaya sevk etmiştir. Zira ruh, sınırlı olsa da bedenden daha yetkindir.[74] Ama şu da kesinlikle itiraf edilmelidir ki bizlerin bedene olan bağımlılığı kadar sıkı sıkıya birleştiği başka bir şey yoktur. Bu bedenin maruz kaldığı en ufak bir etkilenmeden ruh değişime uğramaktadır. Ve biz bedenimiz sayesinde ancak bizi çevreleyen nesnelerle iletişim halinde olabiliyoruz. Bu durumda bizi ruh ile bedenin birbiri üzerinde etkide bulunamadığını söyletecek neden ne olabilir?

Malebranche bu problemi açık ideler kavramı üzerinde durarak çözmeye çalışmıştır. Nesneleri teşkil eden mekan idesini ele aldığımız zaman, bu mekanın sadece pasif bir şekil alma ve hareket etme vasıflarına sahip olduğunu görürüz. Bundan başka mekanın tüm bu özellikleri ancak belli ebat bağıntıları dahilinde[75] gerçekleşme imkanı bulabilir. O halde nesnenin ruh üzerinde kendine ait bu vasıflarla etkide bulunması imkansızdır. Peki ama ruh ile birleşmesi sonucu beden ruha etki edemez mi diye soramaz mıyız?

Bu soru, bizde hiçbir açık ide husule getirmeyecektir. Zira bedenin ruh ile birleşimi sonucu, herhangi bir şekil veya hareket tarzı göstermeden hangi hal içinde ruha etki edecektir sorusu yanıtsız kalmaktadır. Ruh ile bedenin birleşimi ve yeni bir hal almaları anlaşılmaz ve açıklanamaz olmaktadır. Her biri kendi özellikleri ile birbirine etki edemeyeceği gibi ikisinin birleşimi onların bu özelliklerini de değiştirmeyecektir.

Esasında, mesela kolumuzu kendimizin hareket ettirebileceği düşüncesi hoşumuza gitmektedir. Ama bu güzel bir hayalden öteye geçmeyecektir. Zira kolumuzu kımıldatmamız için dirim ruhlarına[76] sahip olmamız ve bunları belirli

---

[74] Malebranche, **Méditations Chrétiennes**, s. 60

[75] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s.144.

[76] Malebranche tarafından kullanılan orijinal tabiriyle "**esprits animaux**" kelimesini "dirim ruhları" diye tercüme etmemizin sebebi "**Recherche De La Vérité**" adlı eseri Türkçe'ye kazandıran sayın Miraç Katırcıoğlu tarafından bu şekilde tercüme edilmiş olmasıdır. Kendisi de bu tabir için bir açıklama getirme ihtiyacı duymuştur. Biz de niçin bu şekilde tercüme etmeyi uygun gördük sorusunun yanıtını vermek için sayın Katırcıoğlu'nun bu meseleyle ilgili açıklamasını sizlere aktarmayı uygun bulduk: "XVII. yüzyılda daha doğrusu bu yüzyılın başında gazlar elde edilmeye

damarlardan bazı kaslara ulaştırmamız lazım ki bu kaslarda uzama ve kısalma olsun ve kolumuzda da bu hareket husule gelsin. Farz edelim ki biz kendi başımıza tüm bu işlemleri gerçekleştirebiliriz. Bu şunu varsaymaktır: Biz dirim ruhlarının bilincine sahip olabiliriz ve olmalıyız ki binlerce damar arasından onun hangisinden gideceğine karar verip, birçok engeli aştıktan sonra gerekli kası gerektiği miktarda hareket ettirebilelim ve bunun sonucunda kolumuza gerekli hareketi vermiş olalım.[77]

Kolumuzu kendimiz kıpırdattığımızda sahip olmamız gereken bunca karışık bilinç ve bilgiye rağmen bir çocuk veya bir köylü bir anatomistten farksız ve eksiksiz olarak ellerini ve kollarını gayet rahat ve maharetli bir şekilde hareket ettirebilmektedir.

Hareket etmek gerektiği zaman bunu arzulamak yetmiyor. Arzunun beraberinde gayret de sarf etmek gerekiyor. Bizi yanıltan da bu oluyor. Biz zannediyoruz ki, içsel bir sezgiyle farkında olduğumuz ve hemen devamında oluşan hareketin hakiki sebebi bizim bu gayretimizdir. Bu da bizi, hareketin veya etkinin hakiki müsebbibinin biz olduğumuz yanılgısına düşürüyor. Başka bir neden de sarf edilen gayretin şiddeti oranında oluşan etkide de farklılıklar olmasıdır. Ama esasında gayret farklı bir şey, etkide bulunmak ayrı bir şeydir. Gayret dediğimiz şey ruhun bir değişimidir. Bu sezgi ise sahip olduğumuz gücü gösterme bakımından yani pratik iradelerimizi gerçekleştirme adına bize karışık ve karanlık bir his vererek zayıflığımızı göz önüne seriyor. Oysa bizim irade ettiğimiz şeyleri gerçekleştiren sadece belirli kanunlar çerçevesinde hareket eden Tanrısal etkidir.

---

başlanınca bunlara esprits-ruhlar adı verildi. Mesela: **acide chlorhydrique-esprit de sel**: tuz ruhu; **acide carbonique-esprit sylvestre**: odun ruhu; hydrogene- esprit inflamable: odun ruhu adını aldılar.

Gaz sözü Flamanca bir sözdür. Bu sözü Kimyaya sokan Van Helmont'tur. Buna Hollanda dilinde geest, Almanca da ise geist denir. Bunların hepsi esprit-ruh anlamına gelir. Descartes; kandan çıkan ve sinirlere beynin yumuşak ve kolay girebilen özlerinde dolaşan ve pek ince olup bir yalaza benzeyen ve gazlardan başka bir şey olmayan nesnelere **esprits animaux** – dirim ruhları adını vermişti. Burada ruhlar adı verilen şeyler gerçekte cisimciklerden başka bir şey değillerdir. Bunlar bir ateş kaynağından çıkan yalazın parçaları gibi çok hızlı hareket ederler. Gerçekte bunlar kanın pek küçük parçalarıdır. Başka hiçbir özellikleri yoktur. Böylece sinirlerin getirici ve götürücü özellikleri açıklanmış olur. İşte Descartes bunlara **esprits animaux** diyor ki bunlar aynı zamanda ruhun tutkuları (**passions de l'ame**)'dır. Çünkü bunlar tene dirim veriyor ve bunların hareketleriyse dirimi ortaya çıkarıyor.

Edmond Goglot'nun Vocabulaire Phylosophique'inden aldığımız bu bilgi Malebranche'ın sözü hangi anlamda kullandığını açıklamış oluyor. (Nicolas Malebranche, **Hakikatin Araştırılması**, c. 2, s. 5.)

[77] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 234.

Kendi içinde, sarfedilen gayret pratik arzularımızla bitişik göründüğü gibi, yorulma duygusuyla da ayrılmaz sanılmaktadır. Ruh bunları bedensel hal vesilesiyle, mesela vücutta çok az dirim ruhu olduğunda veya çalışma yüzünden rahatsız olan kas telleri vesilesiyle hissetmektedir.[78]

Demek ki hayallerimiz, ruh ile bedenin birleşimi üzerine olsaydı adeta ölü gibi ve hareketsiz olacaktı. Ama Tanrı kendi iradesini bizimki ile bağlayarak yani her zaman ve her daim etkili olan iradesini bizim güçsüz ve etkisiz arzularımızla bağlantılandırarak bize hareket ve hayat vermiştir. Bu sayede Tanrı, benim irade ettiğim anda kolumun hareket etmesini irade etmiştir. Tanrı'nın iradesi etkili olduğu gibi aynı zamanda da değişmezdir.[79] İşte insanoğlu da gücünü buradan almaktadır.

Beden ile ruhun birleşiminden kendi kendine meydana getirilebilecek şeyler adına söylenebilecekler filozofumuza göre bundan ibarettir. Beden ile ruh kiplerinin (**modalités**) karşılıklı olarak birbirlerine bağlı olmaları ve bu karşılıklı hallerin de Tanrı'nın değişmez ve kesin hükümlerinin üzerine kurulmuş olması, insanın bedeni ve başka şeylerle bağlantı kurabilmesini sağlamaktadır. Bu hükümlerin değişmezliği sayesinde insan, devamlı surette bedeniyle, dostlarıyla, iyi değerlerle ve çevresini kuşatan her şeyle birleşebilmektedir. Tanrı bütün bu eserlerini birbiri ile ilişkilendirmiştir. O halde bütün bu söylenenlerden sonra Malebranche adına şunu söyleyebiliriz ki; gerçek anlamda sebep olma sıfatı taşıyan tek bir müsebbib vardır: Tanrı.

## C. Evrensel Aklın Akledilebilir Tözüyle Ruhun Birleşimi

Buna ruhun Tanrı ile birleşmesi kanunu diyebiliriz. Duyuların epistemolojik bir değer taşımadığını iddia eden ideler doktrini vasıtasıyla, tüm oluşu Tanrı'nın her an yaratması ile açıklayan Malebranche,[80] gerçek varlıkların kaynağının Tanrı olduğunu söylemektedir.[81] Zira idelerin sonsuz olma özelliği vardır. İnsan ruhu ise sınırlıdır. Bu yüzden bu idelerin bizim zihnimizin ürünleri oldukları düşüncesi

---

[78] Genevieve Rodis Lewis, **Nicolas Malebranche**, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, s. 202.
[79] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion,** s. 159.
[80] Malebranche, **Œuvres Complete**, s. 901.
[81] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit,** s. 124.

yanlıştır.[82] İnsan, ideleri aklı vasıtasıyla kavrar ve böylece zihnindeki ide vasıtasıyla bilgi edinmiş olur. Bu edinilen bilginin ve diğer tüm bilgilerin kaynağı Tanrı'dır. Zira yaratmış olduğu bütün varlıkların ideleri Tanrı'da bulunmak zorundadır. Böyle olmasaydı Tanrı bu varlıkları husule getiremezdi.[83] Öyleyse insan herhangi bir ideyi algıladığı vakit, o ideyi Tanrı'da görmektedir. İdelerin algılanması ise duyular ile değil akıl vasıtasıyla olduğundan denilebilir ki insan aklı, Tanrı'ya iştirak etmektedir. Malebranche'a göre Tanrı, her yerde hazır ve nazır olması sebebiyle ruhlarımızla birleşmiş durumdadır.[84] Hatta cisimlerin yerinin uzay olduğunu belirten filozofumuz akılların yerinin de Tanrı olduğunu söylemektedir. [85]

İnsan aklı ile Tanrı arasındaki bu birleşimde araneden "dikkat"tir. Bunlar arasındaki bağ dolayısıyla ki zihin istediği şeyi düşünme ve gerçeği bulma gücüne sahiptir.[86] İnsanın düşünceden ibaret olan ruhu ile Tanrısal aklın birleşmesi konusunu "Her şeyi Tanrı'da Görmek" başlığı altında genişçe işlediğimiz için burada bu kadarıyla yetiniyoruz.

## D. Tinsel Özlerin İnsani Arzulara Etkisi Kanunu

Burada söz konusu olan tinsel varlıklar, iyiyi ve kötüyü temsil eden melek ve şeytanlardır. Bu varlıklar insanlara, onları iyi ve kötü düşüncelere sevk edecek şekilde etkide bulunabilmektedir. Melekler insanların kalplerine iyi ve temiz düşünceler yerleştirerek onları Tanrı'nın istemiş olduğu şekilde yaşamaya sevk etmeye çalışmaktadırlar. Yani melekler Tanrı'nın kendilerine verdiği güç sayesinde insanı, bedene hizmet eden bir varlık olarak değil de, İlahî lütuf ve inayete mazhar olmak için dikkatini bu yöne yönlendirecek şekilde etkilemeye çalışmaktadırlar. Kötü melek denilen şeytanlar ise tam tersine insanın dikkatini bedene veya diğer bir ifade ile maddeye yönlendirmeye çalışarak, Tanrı'nın istemiş olduğu faziletli düşünme tarzından insanoğlunu uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Böylece insan, maddenin ardında işleyen ve Tanrı tarafından değişmez bir şekilde konulmuş olan

---

[82] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 111.
[83] **A.e.**, s. 110.
[84] Malebranche, **Traité De Morale,** s. 107.
[85] Gouhier, **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, s. 213.
[86] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion,** s. 315.

aranedensel kanunları göremeyecektir. Bunun sonucunda da insanlar, yaratılmış olarak bulunan bütün varlıkları yapıp etme veya etkide bulunma noktasında kendilerinin hakiki sebep olduklarını düşünecektir. Tinsel varlıklar olarak ifade edilen iyi ve kötü meleklerin insana bu şekilde etkide bulunmasında araneden, bu meleklerin pratik arzularıdır.[87] Bu araneden onlara bedenler üzerinde etki etme ve doğada cevher olarak bulunma gücünü sağlamaktadır. Malebranche'a göre bu etki gücü sayesinde melekler, Tanrı'dan aldıkları emirle toplulukları ve insanları iyiye yönlendirmeye çalıştılar. Şeytanlar ise bu kanun sayesinde insanları kandırmanın ve onları kendilerinde bulunmayan bir takım vasıflara -mesela etkide bulunma- sahip olduklarını sanmalarının peşindedirler.[88] Tinsel varlıklar düşüncelerimizi, dikkatlerimiz üzerinde etkide bulunarak yönlendirmektedirler. Adeta insan aklıyla birleşerek düşüncelere yön vermektedirler. Bunu insandaki nefse benzetebiliriz. Bir bakıma nefis, iradeyi kontrol altına alarak düşüncelerini etkilemektedir. Şayet bu nefis iyiyi ve doğruyu emrediyorsa insan Tanrı'ya yönelmekte, kötü ve yanlışı emrediyorsa maddi suretleri hakikat sanmaktadır. Peki nefsimizde barınacak olan bu meleğin iyi veya kötü olmasında araneden ne olacaktır? İnsanın hakikate yönelmesinde tek araneden melekler midir? Şimdi bu sorulara cevap olabilecek ve Malebranche'ın zikretmiş olduğu genel aranedensel kanunlar arasındaki son kanuna bakalım.

## E. Yeni Ahitin Lütufları Kanunu

Malebranche, Hıristiyanlığın etkisiyle varmış olduğu bu aranedenci kanunda şöyle demektedir: İsa Mesih yerde ve gökte sadece bedenler üzerinde değil aynı zamanda ruhlar üzerinde de etkili olmak ve insanları Tanrının çocuğu kılan içsel lütfa cevap vererek sonsuz iyiliği kazanmaları için de Tanrı tarafından en büyük güce mazhar kılındı. Bunun için, yani bu lütufların bizleri de kapsaması için araneden, İsa Mesih'in ruhunun birtakım hareketleridir.[89]

Günaha bulaşmış insan için Tanrısal lütfun aranedeni ya kendi ruhumuz ya da İsa-Mesih'tir. Birinci durumda iradelerimiz Tanrısal lütfa ve kurtuluşa aracısız

---

[87] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 241.
[88] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 315.
[89] **A.e**., s. 316.

olarak, doğrudan mahzar olacaktır. Bu hal ise ancak Âdem'in günaha bulaşmadan önceki hali için geçerli olabilir.

Oysa hal-i hazırdaki durum bize gösteriyor ki günahkar insan için mutlaka gerekli olan hidayet ışığı, onu her arzulayanın yanında olmadığı gibi her hidayete erende de aynı kuvvette değildir. Ve hatta genellikle Tanrı'nın lütfu onu arzulamayanlara daha çok ulaşmaktadır diyebiliriz. Demek ki lütuf için araneden, sübjektif ruhî arzular değil, İsa-Mesih'in ruhunun daimi istek ve arzularıdır.[90]

Tanrı, lütfunu insanlara ulaştırmak için İsa'yı araneden olarak belirlemiş ve bu genel ve aynı zamanda da değişmez bir kanun olmuştur. Malebranche, bu şekilde Tanrı'nın lütfunu bütün insanlara ulaştırmak istemesine rağmen neden kısıtlı bir kesimle sınırlı kaldığı meselesine de açıklık getirmek istemiştir. Filozofumuz yukarıda zikredilen aranedenci kanunlara uymak zorunda olan Tanrı'yı, lütfunu ve inayetini insanlara ulaştırma noktasında adaletsiz mi davranmaktadır suçlamalarından kurtarmaya çalışmıştır.

Lütufların dağılımının İsa-Mesih'in anlık, geçici ve özel arzularına bırakılmış olması, Tanrısal lütfun, her zaman günahkar bütün insanların ihtiyaçları doğrultusunda dağıtılmaması meselesini de açıklıyor. İsa'nın ruhu aynı zamanda insani özellikler taşıdığı için insanları hatadan bütünüyle kurtaramıyor. Sınırlı kapasitesi aynı anda tüm insanlara ulaşmasını engelliyor. Ama özel arzuları bazen birçok kişiyi birden aydınlatabiliyor.[91]

Malebranche'a göre biz bu kanunlardan ilk üçünü daha çok tecrübeye dayanarak bilebiliriz. Doğada olup biten şeyleri duyularımıza dayanarak ve deneylerle tanımaya çalışırız. Ama son iki kanun daha çok imanla ilgili hususlardır. Bunların bilinmesi için tecrübe yetersiz kalmaktadır. Bu noktada İsa-Mesih'in lütuflarına ihtiyaç vardır.[92]

Malebranche, yukarıda saydığımız bu beş genel kanunun dışında gerek maddi gerekse manevi Dünya ile ilgili başka kanunların da var olabileceğini söylemektedir. Ancak bizlerin bu kanunların bütününü bilmemiz imkansızdır. Ama bu sayılan genel kanunlar, insanların akledebileceği ve Tanrı'nın bizlere bildirmiş

---

[90] Rodis Lewis, **Nicolas Malebranche**, s. 319.
[91] Malebranche, **Traité De La Nature Et De La Grâce,** s. 157.
[92] Gueroult, **Malebranche**, s. 260.

olduğu sınırlar dahilinde bile, Tanrı'nın nasıl her alanda yaratıcı olduğunu anlamak ve göstermek açısından filozofumuz için yeterli olmuştur.

Malebranche'ın Tanrı'yı doğanın kanunlarına mahkum etmesinin elbetteki birtakım nedenleri vardı. Tanrı'nın eylemlerinin birşekilliliği konusu altında kısaca değineceğimiz bu meseleye burada bir giriş yapmak uygun olacaktır.

Tanrı'nın lütfu ve inayeti olmasaydı şu anda yeryüzünde bulunan hiçbir şeyin var olması için bir neden yoktu. Tanrı istediği için biz ve her şey var ve o istemeye devam ettiği için de biz şu anda halen varlığımızı devam ettiriyoruz.[93] Onun için görebildiğimiz ve göremediğimiz, bildiğimiz ve bilemediğimiz her ne oluyorsa hepsini Tanrı'nın lütfuna borçluyuz. Ama madem ki her şey Tanrı'dan kaynaklanıyor, o halde yeryüzündeki bu kargaşayı nasıl açıklarız?

Malebranche, Tanrı'nın basit yollardan yani aranedenci kanunlar çerçevesinde hareket etmesinin gerekli olduğunu, şayet böyle davranmazsa kendisiyle çelişeceğini söylemektedir. Bunu evrendeki düzensizlikten yola çıkarak açıklamaya çalışmaktadır. Mesela Tanrı, çöle yağmur yağdırdığı gibi denizin üzerine de yağmur yağdırmaktadır. Bazen çok büyük afetler meydana getirmektedir. Manevi Dünyada da birtakım düzensizlikler vardır. Manevi Dünyaya ruhlarını açmış kişiler ile kalpleri kaskatı kesilmiş insanlar üzerine de Tanrı lütuflarını yağdırmaktadır. Yeryüzünde dine karşı olan insanlar bulunmaktadır. Kişilerin ruh hallerine göre hareket etmesi daha uygun olabileceği halde Tanrı, akla yatkın olmayan şekillerde davranmaktadır. Oysa varlıklara farklı farklı muamelelerde bulunsaydı ve iyiler bu Dünyada da hep iyiliklerle ödüllendirilseydi ve hiçbir kötülük yaşamasalardı Tanrı'nın lütfuna daha çok yakışmaz mıydı?[94]

Malebranche'a göre bilakis Tanrı aranedenci kanunlara bağlı kalarak hareket ettiği zaman bu soruların cevapları daha kolay verilebilir. Zira evrendeki bu düzensizlikler Tanrı'nın daha iyiyi elde etmek için aranedenci kanunlara müracaat etmesine bedel olarak oluşan ve kaçınılmaz sonuçlardır.[95] İnsanlar da bu kanunları bilerek ve hakikatlerini kavrayarak, Tanrı'yı bilmekte, O'nu tanımakta, ve fazileti

---

[93] Malebranche, **Méditations Pour Se Disposer A L'humilité Et La Pénitence**, s. 107.

[94] Bu mesele felsefi literatürde "Theodicée" olarak tabir edilen ve Türkçe'de "Kötülük Problemi" şeklinde ele alınan felsefi-teolojik bir problemdir. Bu konu ile ilgili geniş bilgi için bakınız: Cafer Sadık Yaran, Kötülük ve Theodise, Vadi Yay., Ankara, 1997.

[95] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 100.

sevmektedirler. Yahut faziletin kurallarına uyarak nesneleri sevmek, Tanrı'yı sevmek demektir.[96]

## III. ARANEDENCİLİĞİN TEMELLERİ VE NİÇİN BÖYLE BİR SİSTEME İHTİYAÇ DUYULDUĞU

Yaratıcının fiilinin mümkünlüğünün şartları problemini aşmak ve felsefi sistemini tamamlamak için Malebranche "devamlı yaratma"[97], "Tanrı merkezcilik (**Théocentrisme**)[98]" ve "aranedencilik" kavramlarından istifade etmiştir.

Tanrı'nın basit yollardan eylemde bulunması; her an etkili olması ve yaratma eyleminin kesintisiz devam etmesini gerektirir. Zira bu kesintisiz müdahale olmasa idi evrende insanların hayatlarını idame ettirmeleri için bilmeleri gereken ilimlerin temelini oluşturacak ne bir kanun, ne genellenebilir bilgiler, ne de yaratıcı iradenin varlığına ilişkin herhangi bir emare bulunamazdı.[99] Oysa biz bunların varlığından haberdarız ve şöyle diyebiliriz: "yaratma anı hiçbir zaman geçmişte kalmamaktadır."[100] Diğer bir ifade ile yaratma kesintisizdir ve devamlılık arz etmektedir. İşte Malebranche'ın felsefesinde "devamlı yaratma" kavramının oturduğu yer burasıdır.

Diğer taraftan Tanrı, yarattığı varlıklar üzerinde kendine ait kutsal manaları da göstermiştir. Böylece, yaratmasındaki birşekillilik kanunundan dolayı, her şey O'na indirgenebilmektedir. Sadece Tanrı, aktif ve hakiki sebeptir. Yaratılmışlar ise etkide bulunmaktan men edilmiş ve kaçınılmaz olarak pasif konumdadırlar. Bu da Malebranche'ın felsefesinin "Tanrı merkezci" cephesini teşkil etmektedir.

Bundan başka, doğal sebepler kendi kendilerine herhangi bir etkiden yoksun olmakla beraber yukarıda saydığımız kanunlara Tanrısal bir mana yüklemek için araneden olmaktadırlar. Bu da "araneden" kavramının konumlandığı yer olacaktır.

---

[96] Malebranche, **Œuvres**, s. 524.
[97] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 211.
[98] Malebranche, **Œuvres**, s. 917.
[99] Gueroult, **Malebranche,** s.208.
[100] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 211.

Bu kavramları bir bütün olarak ele alacak olursak araneden kavramı kanunlar ile bağlanmış, doğal sebepler aranedenlere indirgenmiş ve bu da Tanrı merkezciliğe ve devamlı yaratma kavramlarıyla bağlantılandırılmıştır. Nihayet bütün bunlar Tanrı'nın eylemlerindeki birşekillilik ile aranedenci kanunlar çerçevesinde Tanrısal aksiyon olarak harmanlanmıştır.

Malebranche'ın teolojisi ile bu kavramlar arasında zorunlu bir bağ vardır. Eylemlerde birşekillilik ve aranedencilik, Tanrısal hareketin mükemmelliğini ifade eden faktörler olarak bu teolojinin içinde hak ettikleri yeri almalıydılar. Farklı aranedenci kanunlar, eylemlerin mükemmelliği anlayışı içinde en güzel eseri meydana getirme kaygısını taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman Dünyanın var oluş amacına hem dinsel hem de felsefi bir çözüm getirilmiş olunmaktadır.

Ama Malebranche'ın aranedenciliğini şekillendirirken çıkış noktası, Tanrı kavramından aranedene geçmek şeklinde olmamıştır. Veya Tanrı'nın eylemlerinin birşekilliliğinden Tanrı merkezciliğe geçiş şeklinde ve nihayet devamlı yaratmaktan aranedene ulaşmak şeklinde değildir. Yola çıkış noktası esasında teolojik değil ama daha çok felsefi olmuştur. Malebranche, kartezyen felsefenin ruh ile bedenin birleşimini[101] açıklamaya çalışırken, doğadan yola çıkarak sebeplere ulaşmasını örnek almıştır.[102]

Augustin'in etkisi[103] Malebranche'ın tinsel varlıklar hakkındaki düşüncelerinin belirginleşmesine neden olarak ideler doktrinini benimsemesini kolaylaştırmıştır. Bu doktrinde "sadece Tanrı bizi aydınlatmaktadır ve biz kendi kendimizin ışığı olamayız" tezi kuvvetle vurgulanmaktadır. İşte bu doktrin Malebranche'ı dolaylı olarak aranedencilik felsefesine götürmüştür. Ama doğrudan bu doktrine etki eden Descartes felsefesidir.

Kartezyen felsefenin, Malebranche'ı aranedenciliğe yönlendiren birinci maddesi, Tanrı'nın yaratmasındaki devamlılıktı.[104] Yaratma kavramı veya daha da

---

[101] Descartes'ın ruh ve beden ayrılığını esas alan görüşleri hakkında geniş bilgi için söz konusu filozofun "**İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**" ve "**Felsefenin İlkeleri**" adlı eserlerine bkz.

[102] Gueroult, **Malebranche,** s.210.

[103] Tanrı'yı değişmez ışık olarak ifade eden Augustin, bizi aydınlatan ve hakiki bilginin yalnız Tanrı'dan gelen bilgi olduğunu iddia etmektedir. Yunan Felsefesinin Platoncu görüşü ile Hristiyan Felsefesini kaynaştırmaya çalışan Augustin, Tanrı'yı var olan her şeyin varlık sebebi olarak tanımlamıştır. Bu konuda geniş bilgi için Agustin'in "**İtiraflar"** adlı eserine bakınız.

[104] Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 195.

özel bir ifade olarak devamlı yaratma, esasında başkaları tarafından da söylenmiş ve felsefe geleneği içinde süregelmiştir. Mesela Yunan felsefesinde önemli bir yere sahip olan Platon, evreni ikiye ayırmış ve hakiki varlıkların ideler olduğunu söylemiştir. Bu ideler de Tanrı gibi sonsuzdur. Platon "Demiurg" adını verdiği bir yaratıcı Tanrı'dan bahseder. Bu Tanrı, bir heykeltıraşın çamurdan şekiller yaratması gibi eşyaları idelerin modeline göre yaratmıştır. Agustin de ideler doktrinine yakın bir görüş benimsemiş olmasına rağmen, Hristiyan öğretisi ile ters düşmemek için "**İtiraflar"** adlı eserinde her şeyi Tanrı'nın yarattığını ve bunu niçin yaptığının da sorgulanmaması gerektiğini savunmaktadır. İslam Felsefesinde de Farabi veya er-Râzi gibi yaratma noktasında farklı görüşler ileri sürenler olmuşsa da, Tanrı'nın her şeyi yarattığı ve bu yaratmanın da geçmişte kalmayarak her an devam ettiğini görüşü kendine geniş bir kabul sahası bulmuştur. Bu görüşte olan düşünürler arasında, nedensellik kavramı hakkındaki eleştirileriyle de öne çıkan Gazzâlî dikkatimizi çekmektedir. Gazzâlî, neden ile sonuç arasında zorunlu bir bağ bulunmadığını ve her nedenden sonra meydana gelen sonucun Tanrı tarafından yaratıldığını savunmaktadır. Böylece Tanrı, meydana gelen her varlığın yaratıcısı olduğu gibi, aynı zamanda nesnelere etki edebilecek tek varlıktır.[105] Her ne kadar İslam Felsefesinde durum böyle olsa da, Hristiyan Felsefesinde Augustin[106] örneğinde de gördüğümüz gibi Tanrı'nın yaratması bütün ayrıntılarıyla ele alınmamıştır. Ama Descartes, bu meselede şiddetle ısrar etmiş ve geleneğin kendine sunduğundan çok daha kapsamlı ve daha radikal bir şekilde formüle etmişti.[107]

Descartes için yaratma bir ana münhasır bir eylem değil, hiçbir zaman mazide kalmayan ve her an devam eden bir eylemdir. Yaratılmışların varlığının korunması demek, devamlı yaratmak demektir. Bu da yaratılmışları yaratanın huzurunda aciz kılmak anlamına gelmektedir. Yaratma ve varlıklarını koruma aynı iradeyi ve iradenin ardından gelen aynı eylemi ifade etmektedir.[108]

---

[105] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: Gazzâlî, **"Filozofların Tutarsızlığı,** s.181.

[106] Agustin'in yer ve göğün yaratılmasından bahsederken onların önce yok iken sonradan var edildiklerini ve sonradan var olan bir şeyin de kendi kendisinin yaratanı olamayacağını ifade etmektedir. Bütün varlıkların yoktan yaratılmış olmalarını akıl ile izah etme yoluna gitmeyen Augustin, varlığın, Tanrı var olduğu için var olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: Augustin, **İtiraflar**, s. 268.

[107] Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 195.

[108] **A.e**.

Başka bir açıdan bu teori, Descartes'ta maddenin idesi ile mantıksal bir bağ içinde şekillenmekteydi. Bu ideye göre maddenin oluşumunda sadece mekan ve hareket vardır.[109] Dolayısıyla güç halinde hiçbir meleke bulunmamaktadır. Bundan başka Descartes, hareketin birinci sebebinin Tanrı olduğunu ve Tanrı istemedikten sonra maddenin hareket edemeyeceğini iddia etmiştir.[110] Bu düşünce Malebranche'a göre zihinleri, bir nesnenin diğer bir nesneyi hareket ettiremeyeceği düşüncesine götürdü. Ve nihayet düalizmin etkisiyle Descartes, ruh ile bedenin birleşimini tatminkar bir tarzda açıklayamamıştı. Kartezyen düşünceyi devam ettirenlerin bir amacı da bu noktada bir açıklama sunma çabasıydı.[111]

M. Hamelin'in açıkladığına göre Descartes, ruh ile bedenin birleşimini açıklarken yarı maddi yarı manevi bir zatiyetten bahsetmektedir. Bu tür bir açıklamayı skolastikler yaptığında Descartes bunu reddetmişti. O halde diyebiliriz ki aranedencilik, kartezyen felsefenin gerçek ruhudur.[112]

Öyleyse Descartes'tan sonra onu takip eden bir çok filozofun düşüncelerini bu doğrultuda geliştirmiş olmalarına şaşmamak gerekir. Bu disiplinlerde ve aynı zamanda Malebranche'da aranedencilik, Kartezyen felsefenin bir yorumu veya Kartezyen kaynaklı üretilmiş yeni tezler gibi görünmektedir. Louis de la Forge, Cordemoy ve Geulincx'de Descartes'tan etkilenerek aranedenciliğe yakın görüşler serdetmişlerdir.[113] Malebranche elbette ki bu düşünürlerin bir kısmından etkilenmiş, kendi tezini bazen onlarla beslemiş ve geliştirmiştir. Ama temelde Malebranche'ın ilerlemesi için gerekli olan araştırma alanı "sebep" kavramının incelenmesi şeklinde olmuştur. Şayet sebeplilik ilkesi nedenden, oluşan etkiye aktarılan bir oluş gücü gerektiriyorsa ve bu ilişkinin olması gerektiği biliniyorsa – işte burada Malebranche için neden kavramı gerçek anlamına kavuşmaktadır- bu neden yalnızca Tanrı olabilir. Zira sonlu olan varlıkların kendilerinde aktarabilecekleri bir güce sahip değillerdir ve

---

[109] Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, s. 81.
[110] **A.e.**
[111] Ferdinand Alouie, **Le Cartesianisme de Malebranche**, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1974, s. 43.
[112] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 243.
[113] Bu konuda daha geniş bilgi için tezimizin giriş kısmına bakınız.

kendi aralarındaki fiil niteliğinde bulunan hareketin doğmasında etkin olamazlar. Çünkü etkin olan tek varlık Tanrı'dır.[114]

Sebeplilik, yaratılmış varlıklar açısından ele alındığı zaman ikna edici ve açık bir fikir sunmamaktadır. Bu ilke ancak, güç ilkesi, söz konusu yaratılmışlar için yok farz edildiği ve devamında bunların aranedenci bir sebep olarak aranedenci kanunlara uygun, yani üst üste örtüşen davranışlarda bulundukları göz önüne alındığında aydınlanmakta ve anlam kazanmaktadır. Bu noktada ard arda gelme ve varlıkların kiplerine uygunluk arzetme prensibine dayalı Dünya sistemi açıklaması, Malebranche açısından ideal bilim önerisidir. Zira bu sistemde gücün tamamı Tanrı'da kalmakta ve bu açıklama olmadan da kainattaki sistem kendi kendine anlaşılmaz kalmaktadır.

## IV. ARANEDENCİ KANUNLARA BAĞIMLI OLAN TANRI'NIN YARATMASINDAKİ BİRŞEKİLLİLİK

Malebranche, Tanrı'nın eylemlerini yani yaratmasının mahiyetini açıklamak için O'nun daima en basit yollardan eylemde bulunduğu fikrinden yararlanmıştır. Belki de ancak bu perspektiften bakıldığı zaman aranedenci sebepler üzerine söylenenler daha anlamlı olmaktadır. Zira Malebranche'a göre etkide bulunma kendi başına Tanrı'nın gücünü ifade ediyorken, düzenli kanunlar çerçevesinde eylemde bulunması da O'nun nizamı ne kadar sevdiğinin[115] göstergesidir.

Tanrı'nın en basit yollardan eylemde bulunmaktadır ifadesi, ideler doktrini ile bağlantılı olarak ele alınıp açıklanmaktadır. Tanrı yarattığı anda, hangi yollardan giderek bunu yapmaktadır diye sorulduğu zaman, buna verilecek cevabın en kapsamlısı, Tanrı'nın her an yaratmakta olduğu ideler kullanılarak verilen cevap olacaktır.

Daha önce de ifade edildiği gibi bizim nesnelere ait tüm bilgi ve etkileşimlerimiz ideler vasıtasıyla olmaktadır. En basit bir şekil hakkında dahi mümkün sonsuz ide bulunabiliyorsa ve biz sonsuzu kuşatamadığımız için bu idelerden sadece gerekli olanı algılıyorsak, o halde bu gerekli olan idenin seçimini

---

[114] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 124.
[115] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 91.

Tanrı yapmaktadır ve bizlere bunu işlemektedir. Zira Tanrı, ruhumuz ile birlikte sonsuz sayıda ide de yaratmıştır demek Malebranche'a göre Tanrı'nın hareket tarzına yakışmamaktadır. Zira bu iş daha kolay ve basit yollardan da yapılabilir.[116] Böylece filozofumuz bu görüşüyle aynı zamanda bir kez daha idelerin hakiki yaratıcısının Tanrı olduğunu da ispatlamış oluyor. Zira söz konusu ideler arasında tercih yapma gücü bu durumda yalnız sonsuzu kuşatabilen varlıkta yani Tanrı'da olmuş oluyor.

Görüldüğü gibi Malebranche, Tanrı'nın en basit yollardan eylemde bulunmasının gerekli olduğuna "sonsuz" kavramından yola çıkarak destek bulmaktadır.[117] Sonlu bir zihin ve sınırlı bir ruha sahip olan insanoğlunun, sonsuz idelerle nesneleri kavramasının mümkün olamayacağını savunan Malebranche, Tanrı'nın da madem ki ideleri insan zihnine yerleştirme gibi bir faaliyeti var, neden sonsuz gibi insanoğlunun kapasitesini aşan bir kavrama başvursun diye de sormaktadır.[118]

Malebranche'a göre, Tanrı'nın lütfuna da daha çok yaraşır olan basit yollardan eylemde bulunmak, yaratıcıyla daha iyi örtüşür. Tanrı, basit bir yoldan giderek ve bunu da nizamı sevdiği için, sadece sahip olmamızı istediği ideyi o anda yaratmakta ve biz bu şekilde nesneleri bilebilmekte veya etkileşimde bulunabilmekteyiz.[119] Söz konusu, idelerin o anda meydana getirildiğinin ispatı olunca, buradaki örnek akla yatkın gözüküyor. Ama meselenin farklı boyutlarının da anlaşılması ve Tanrı'nın hareketlerinde "birşekilliliğin" tam olarak ne demek olduğunun kavranılması açısından meseleye farklı boyutlardan da yaklaşmak gerekir kanaatindeyiz.

Malebranche'ın Descartes'tan etkilenerek[120] duyuların güvenililirliği hakkında şüphe taşıması ve Augustin'in etkisiyle[121] de yine Descartes'tan birebir

---

[116] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 118.
[117] Joly, **Les Grands Philosophes: Malebranche,** s. 59.
[118] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 335.
[119] Gueroult, **Malebranche,** s. 139.
[120] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 36. Geometriyi kesin ve şüphe içermeyen bir bilgi olarak gören Descartes, bu bilginin haricinde elde ettiği bilgilerin güvenilirliğini sorgularken, duyular vasıtasıyla elde edilen bilgilerin aldatıcı olabileceği sonucuna varmıştır. Zira Descartes mesela, uzaktan yuvarlak gibi görünen kulelerin, yakından kare göründüklerine veya uzaktan küçük görünen nesnelerin yakından daha büyük göründüklerine şahit olmuştur. Bu gibi tecrübeler, duyulardan elde edilen bilginin doğruluğu ve kesinliği hakkında şüphe uyandırdığından Descartes, duyulara güvenmemiş ve aldatıcı olduklarını ifade etmiştir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.:

aldığı ideler doktrini[122] ile gerçek bilgiyi bunlara dayanarak açıklamaya çalışması[123] ve bunu yaparken de Tanrı'yı idelerin hakiki sahibi kılması, aranedenci felsefe içinde tutarlı gözükmektedir. Aslında Tanrı'nın eylemlerinin en basit veya en kestirme yoldan yani karmaşıklıktan uzak olması kuralı, Tanrının etkisini etkide bulunduğu şeye indirgeyerek bu ikisi arasında bir denge kurma düşüncesi ile yola çıkıldığında kolay anlaşılır bir düşünce sanılabilir. Bunu kabul etmek, aynı zamanda Tanrının etkisini etkide bulunduğu şeye bağlı olarak sınırlamak anlamına da gelir. Böyle düşünüldüğü zaman mesele biraz daha karmaşık hale gelmektedir.

## A. Tanrı'nın Adaleti

Malebranche'ın kurmuş olduğu kainatın işleyiş sisteminde, Tanrı her şeyin hakiki sebebi olarak tanımlanmış ve insanın elinden her türlü bilme ve etkide bulunma gücü alınmıştır.[124] Bu durumda akla açıklanması gereken bir takım sorular elbette ki gelmektedir. Felsefe literatüründe teodise (**théodicée**) olarak bilinen kötülük problemi meselesinden burada da kaçış mümkün gözükmemektedir.[125] Her şeyi elinde tutan bir Tanrı ve kainatta mevcut bulunan kötülüğü ondan uzak tutma gerekliliği. Buna bir açıklama getirme düşüncesi Malebranche'ın, aranedenci kanunları temellendirirken Tanrı'nın eylemlerinin basitliği tezini geliştirmesine sebep olan önemli bir etken olmuştur.

Kainattaki düzen veya Tanrısal mükemmellik düzeni üzerine kurulmuş olan basit yollardan eylemde bulunma fikri, Tanrı'nın kaygılarının kendisine getirdiği sınırlar ile de ilişkili bir meseledir.

---

Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s, 208, 211, 213, 215, 243. Ayrıca aynı yazarın, **Felsefenin İlkeleri**" s. 23 ve devamına bakılabilir.

[121] Frederic Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, Çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1991, s. 48.

[122] Augustin, duyu organları aracılığıyla zihinde oluşan algıların, bedenin dışında bulunan nesnelerin kendileri olmadığını ifade etmiştir. Zihinde bulunan nesneye dair algılar, sadece bu nesnelerin akledilebilir imgeleridir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Augustin, madde ile onun algısı olan zihindeki imge arasında bir ayırım yapmış ve imgenin mahiyetini metafizik boyuta taşıyarak tüm bu bilgilerin kaynağının Tanrı olduğunu söylemiştir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: Augustin, **İtiraflar**, s. 225.

[123] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité,** s. 321.

[124] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 56.

[125] Kötülük Problemi hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Yaran, **Kötülük ve Teodise**.

Malebranche, Tanrı'yı mutlak güç sahibi olarak tanımlarken ve sistemini de bunun üzerine kurarken kendisinin de bazen çözmekte zorlandığı ve ister istemez fikirlerinde esneklik göstermek zorunda kaldığı hususlar olmuştur. Buna en güzel örnek kötülük probleminin çetinliği karşısında sergilediği tavır olacaktır. Meseleyi ele almadan önce şunu belirtmek uygun olacaktır. Malebranche bir filozof olmasının yanında daha çok dini yönü ağır basan ve gerektiğinde Hıristiyan terminolojisinden faydalanan bir düşünürdür.[126] Bunun bir örneğini aşağıda arz edeceğim meselede göreceğiz. Daha fazla sınırları genişletmeden Malebranche'ın "Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler" adlı eserinde söylediklerine bir göz atalım.

Ariste ve Théodore (kendisi) arasında karşılıklı konuşma şeklinde işlenmiş olan kitapta Ariste, Théodor'a, "Tanrı'nın nizamının mükemmel olduğunu ve duyulara güvenmememizi, buna karşın hakikati sadece idelerin söylediğini iddia ediyorsun" diyor ve konuşmasına şöyle devam ediyor:

> "Işık ve renklerin, zahmetsizce yayılmaları için, objeler üzerinde yayılmış bulunmaları lazımdı. Zevkle yenilmeleri için, meyvelerin lezzetle dolu olmaları lazımdı. Duygunun canlılığı kendimizi çekmemize meydan vermesi için, iğne batmış parmağa acının gelmesi lazımdı. (Madem ki bütün bunları yapan nesneler değil de her defasında Tanrının kendisi) o halde Tanrı'nın bu tesis edilmiş nizamında sonsuz bir bilgelik vardır. Buna inanıyorum bundan şüphe edemem. Fakat bunda aynı zamanda çok büyük bir düzensizlik buluyorum, ve bu bana Tanrının yüceliğine ve bilgeliğine yakışmaz görünüyor. Zira nihayet bu nizam, mutsuz yaratıklar için, bir sürü hataların kaynağıdır, ve hayatın yanında giden en büyük fenalıkların kaçınılmaz nedenidir… Zira parmağıma bir iğne batıyor ve ben onun bana verdiği ağrı ve üzüntü ile meşgul olurken Tanrının benden istediği gerçek kıymetleri düşünmek elimden gelmiyor. Acılarla, gerçek değerlerden daha fazla meşgul olmak çok büyük bir düzensizlik değil midir?[127]

Malebranche bu soruya cevap vermeden önce şunu belirtmeden geçemiyor. Filozoflar dine çok şey borçludur. Zira onları içinde bulundukları güçlüklerden çekip çıkarabilecek ancak dindir.[128] Yukarıda da söylediğimiz gibi Malebranche, dini düşünce tavrını burada açık bir şekilde ortaya koyuyor. Bunları söyledikten sonra filozofumuz meseleye şöyle bir açıklama getiriyor:

---

[126] İsmail Baltacıoğlu, **Felsefe**, İstanbul, Sebat Basımevi, 1980, s. 85.
[127] Nicolas Malebranche**, Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler**, Çev.: Bedia Akarsu, İstanbul, M.E.B., 1946, s. 147.
[128] Malebranche, **Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler**, s. 149.

Fizikî iyilik ve kötülüğün; iki ayrı prensibi yoktur. Aynı kanunlarla her şeyi yapan aynı Tanrı'dır. Fakat kanunları değiştirmeksizin Tanrı günahkar insanları cezalandırmaktadır.

"Tanrı bilgedir. Her şey üzerinde iyi hüküm verir, onları değerli oldukları nispette takdir eder; sevimli oldukları nispette sever. Bir kelime ile Tanrı, nizamı dayanılmaz derecede sever. Onu değişmeyecek bir şekilde takip eder. Kendini yalanlayamaz. Günah işleyemez. Ruhlar tenlerden daha değerlidirler. O halde, gerçi Tanrı ruhları tenlerle birleştirebilirse de, onları tene mecbur edemez. İğne batmasının önce gelmesi ve beni haberdar etmesi, nizama uygun ve doğrudur. Fakat beni rahatsız etmesi ve beni üzmesi, kendime rağmen beni meşgul etmesi, idelerimi bulandırması, gerçek kıymetleri düşünmeme engel olması, şüphesiz bir düzensizliktir. Bu yaratanın yüceliğine ve bilgeliğine yakışmaz. Aklın bana apaçık olarak gösterdiği budur. Bununla beraber ruhumun tenimle bağımlı olduğuna tecrübe beni inandırıyor. Istırap çekiyorum, üzülüyorum, bana iğne batırıldığı zaman düşünmek elimden gelmiyor. Bundan şüphe etmem imkansızdır. O halde işte tecrübenin kesinliğiyle aklın apaçıklığı arasında bir çelişme ortaya çıkıyor."[129]

Malebranche bu çelişkiyi çözmek için, insanın ilk günahla birlikte Tanrı'nın katında değerini kaybettiği düşüncesinden yola çıkmıştır.[130] İnsan artık Tanrı'nın kendini yarattığı gibi olmaktan çıkıp tenine olan bağımlılığı artmıştır. Bundan dolayı Tanrı, artık bizim saadetimizin kaynağı olmak istememektedir. Ama hâlâ varlığımızın nedeni olmaya devam ediyorsa bunun nedeni, rahmetinin bize bir kurtarıcı (tamir edici/**réparateur**) hazırlamasındandır ki, bu kurtarıcı ile biz Tanrı'nın yanına kabul olunacağız ve Tanrı ile birlikte bulunacağız.

Malebranche Tanrı'nın rahmetinin "İnsan Tanrı"da tezahür ettiğinden dolayı zahiren görülen bu düzensizlikte esasında bir rahmet yattığını söylemeye çalışmaktadır. Böylelikle de akıl, çekilen acılar ile Tanrı'nın nizamı arasındaki bu çelişkiyi çözmüş olmaktadır. Filozofumuza göre iman, bizi zekaya götürür ve otoritesiyle kesin olmayan ve sıkıntı verici şüphe ve tereddütlerimizi inanç ve kesinliğe çevirir. [131]

## B. Tanrı'nın Yaratma Tarzında Mükemmellik Kaygısı

Bu düzenin kurucusu Tanrı'dır dediğimiz zaman muhakkak ki yaratma noktasında bu düzen, Tanrı'yı bağlayıcı ve zorlayıcı bir unsur değildir. Zira Kutsal

---

[129] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 149.
[130] Rodis Lewis, **Nicolas Malebranche**, s. 28.
[131] Malebranche, **a.g.e.**, s. 94.

varlığın sonsuzluğu kendi kendine yeter olmayı gerektirmektedir. Ama özgür bir karar ile yaratmanın farz edilmesi ve düzenin de Tanrının sıfatlarını en iyi şekilde ifade etmesinin gerektiği düşüncesi, bizleri Tanrı'nın en mükemmel eseri meydana getirmesi gerektiği düşüncesine sevk etmektedir. Bu düşünce Tanrı'nın meydana getirdiği eserin sadece mükemmel olmasını değil, aynı zamanda onu meydana getirdiği tarzın da mükemmel olmasını gerektirmektedir. Bu iki mükemmellikten ikincisi daha üstündür. Zira Tanrının tavırları Tanrının bizzat kendisi demektir. Buna karşın onun eseri ikincil bir etkidir.

Malebranche, eylemde bulunma tarzındaki mükemmellik ile eserdeki mükemmelliğin üst üste örtüşmediklerini savunmaktadır. Hatta ona göre birincisi ikincisini sınırlandırmaktadır.[132] Tanrının aranedenci sebeplerin işleyiş tarzını yani nizamı sevmesi ve ona sadık kalması, kendisine bu çerçevede hareket etme zorunluluğunu da beraberinde getirmiştir. Bu, Tanrının eylemlerini bir anlamıyla sınırlandırırken aynı zamanda bir de mekaniklik kazandırmaktadır. Zira müessir, eseri meydana getirirken yine kendisinin meydana getirdiği kalıbın dışına çıkamamaktadır. Tanrının bu kurallara sadık kalarak eylemde bulunması ve bunun dışına çıkmaması, kurduğu sistemin mükemmel olması ve bu kurallar dışına çıkmaya ihtiyaç duymaması anlamına da gelir ki galiba filozofumuzun varmak istediği nokta da budur.

En basit yoldan meydana getirilen eser, sanatçısının mükemmeliyetini daha iyi dile getirir demek şu anlama gelmektedir: Tanrı, genel bir irade çerçevesinde hareket ettiği zaman, yani eserini genel kanunlar çerçevesinde veya kendi kendine etkisiz olan aranedenci sebepler arasındaki değişmeyen ilişkiler doğrultusunda meydana getirdiği zaman, müessiri daha mükemmel anlatır. Aranedenci sistemden bahsederken beş ayrı kanunu hatırlamamız gerekir ki bu bunları şöyle sıralamak mümkündür:

1. Hareketler arası iletişim ki nesnenin çarpması bu iletişimin aranedenidir.

2. Beden ile ruhun birleşimi ve etkileşimidir ki her birinin cevherinin değişiminde biri diğerine aranedenci sebep olabilir.

---

[132] Nicolas Malebranche, **Traité De La Nature Et De La Grâce,** Rotterdam, y.y., 1712, s. 31.

3. Ruhun Evrensel Akıl ile olan birleşimi ki burada araneden sadece dikkattir.

4. Yeni Ahit'in lütufları ki burada da araneden İsa Mesih'in arzusudur.

5. Ve son olarak da Eski Ahit'in lütufları kanunu ki burada araneden meleklerdir.[133]

İşte Tanrı bu kanunların ve bu düzenin dışında davranmaz. Sadece olağanüstü durumlar hariç ki, burada Tanrı eserde ve yaratmada başvurulan yoldaki mükemmeliyetlerin toplamının yeterli olmadığını düşündüğü zaman, farklı yollardan eylemde bulunabilir. Yani Tanrı'nın koymuş olduğu kanunlar çerçevesinde değişmezliğine gerekli olan şey, kendisinde taşıdığı yetkinlikler göz önüne alındığında, diğer herhangi bir eylem için gerekli olan şeyden daha az önemli değilse, hareket tarzı daima aynı kalır. Bunun dışında bir davranışın adı ancak "mucize" dir ki Malebranche, Tanrı'nın böyle bir şeye ihtiyaç duymadığını ifade etmiştir.[134]

Genel kanunlar çerçevesinde bir fiil, oluşturacağı etkiye ince bir doğruluk sağlaması için izin vermiyorsa, bunun sonucu olarak meydana gelen eserde kaçınılmaz bir şekilde hatalar bulunacaktır. Mesela İsa-Mesih'in pratik arzuları insanların kurtuluşu için yeterli olamıyorsa[135] veya insan, dikkatini Tanrı'nın sıfat ve fiillerine yönlendiremiyorsa bunun sebebi Tanrı'nın koymuş olduğu genel ve değişmez aranedenci kanunlardır. Dikkat edilmesi gereken bir husus şudur ki; vesile sebepler asla gerçek ve etkili sebep ile yani Tanrı ile karıştırılmamalıdır. Tanrının davranışları kendisinin mükemmeliyetini gerektirir. Meydana getirdiği eser başka kaygılara bağlı olarak meydana getirildiği, yani kısıtlı imkanlar çerçevesinde hareket edildiği için daha da hayranlıkla izlenmeye değer olmaktadır.[136]

Aranedenci sebepler çerçevesinde Dünyadaki zahir düzensizliğe bakacak olursak özetle şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır: Nesnelerin birbirlerine çarpması kanunu körce ve aynı zamanda gereklidir. Bu fizik Dünyadaki kargaşa ve düzensizliğin sebebini teşkil etmektedir. İnsanın dikkati, aydınlatılmış, özgür ve aynı

---

[133] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion,** s. 315.
[134] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion,** s. 89.
[135] **A.e**., s. 316.
[136] Alouie, **Le Cartesianisme de Malebranche**, s. 279.

zamanda da yanılabilirdir. Bu da moral Dünyadaki düzensizliği ifade etmektedir. İsa Mesih, aydınlatılmış, özgür ve yanılmaz ama artık yeryüzünde olmayan bir vesile nedendir. İnsanların içine düştüğü hata ve günahların açıklanması, bu kanundaki zorunluluk dikkate alındığında teolojik olarak daha zor gözükmektedir. Çünkü bu son kanunun bir sonucu olarak, Tanrısal lütfun derecesi ile Dünya arzularının derecesi arasında bir orantısızlık söz konusu olmakta ve nihayetinde Tanrı'nın seçkin kullarının sayısı azalmaktadır.[137]

Buradan çıkarılacak sonucu şu şekilde ifade edebiliriz: Tanrı, eserinin mükemmelliğini isterken asla kötülüğü arzu etmiyor. Ama yine de bu kötülüğü yaratıyor. Zira bunun tersi hareket edecek olsaydı, yani kötülüğü engellemeye veya düzeltmeye kalkışsaydı, farklı yollardan farklı bir irade ile hareket etmesi gerekecekti. Bu da her defasında olağandışı müdahaleler anlamına gelecektir ki yaratma eyleminin bütünü açısından mükemmeliyete gölge düşmüş olacaktı.[138]

Malebranche böylece genel olarak kötülük problemine, günahın ve hatanın tek sorumlusu olarak insanın özgürlüğü ile ilgili bir görüş ortaya koymuş olmaktadır. Konumuzun sınırlarını korumak açısından bu meseleye burada nokta koymayı uygun buluyoruz.[139] Zira geldiğimiz noktadan ötesi kapsamımızı aşarak özgürlük, irade gibi kendi başlarına ele alındıkları zaman ayrı ayrı birer konu oluşturacak mahiyetteki kavramlardır. Biz burada bu meselelere kısaca değindik ki aranedencilik konusu işlenirken akla gelebilecek farklı sorulara da elden geldiğince bir ışık tutarak en azından bir fikir sahibi olunmasına yardımcı olabilelim.

## C. Aranedencilik Ve İnsanın Özgürlüğü Meselesi

Aranedenci kanunlar ve Tanrı'nın determinist ve tekelci kudreti arasında sıkışan insanoğlu için şayet iyi veya kötü olmak söz konusu ve bu halin de bir karşılığı var ise o halde insanın da bir tercih etme kudreti bulunmalıdır.

İnsan, yanında, hali hazırda sahip olduğunu sandığı güvenilir dostları duyuların ihanetine uğramış, zekasına güvendiği noktada aklının karanlıklar içinde

---

[137] Rodis-Lewis, **Nicolas Malebranche**, Paris, Presses Universiteres de France, 1963, s. 304.
[138] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 193.
[139] Kötülük Problemi hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Yaran, **Kötülük ve Teodise.**

olduğu gerçeği ile tanışmış ve kolunu dahi kıpırdatmaktan aciz bir konumdadır. Bu yüzden insan, Tanrı'ya o kadar bağımlı bir durumdadır ki, irade kavramı bu noktada onun için ne ifade etmektedir sorusunun cevabı, Malebranche için de belki aranedenci doktrininin bu katı kalıplar ve mutlak mahkumiyet görüntüsünün yumuşatılması için gerekliydi.

Konu insanın özgürlüğü olduğu zaman dahi Malebranche, "Lumiere Et Mouvement De L'Esprit" (Ruhun Işığı ve Hareketi) adlı eserinde konuyla ilgili bölümün daha ilk cümlesinde insanın kendi iradesinin mutlak sahibi olduğunu sanarak yanılgıya düşmemesi için uyarıda bulunuyor.[140] İnsan, sahip olmadığı bir şeyi kendine nispet etmemelidir. Bunun için insan, irade noktasında kudretinin sınırlarını ve mahiyetini bilmelidir.[141]

Tanrı sadece kendisi için eylemde bulunur. İnsanın ruhunu meydana getirmesi ve koruması da salt kendisi içindir.[142] Bu sayede Tanrı, insanoğlunu kendisine yöneltir. Genel iyiye yani kendisine yöneltmek için Tanrı, insana devamlı bu doğal yönelişi nakşeder.[143] İşte bu yöneliş insanın iradesidir. Zira bu sayede insan iyiyi ve iyi olanı sevme kabiliyetine sahiptir. Bu yöneliş engellenemezdir. Çünkü kaynağı insanın kendisi değildir. Mutlu olma arzusu, genel iyiyi sevmek insanın elinde değildir.[144] Sadece bu zaviyeden meseleye bakıldığı zaman bile irade insan açısından son derece kısıtlı gözükmektedir.

Dikkat edilmesi gereken ayrıntı, Tanrı'nın insanı genel iyi kavramına yönlendirmesidir. Aynı müdahale daha özel iyilikler açısından söylenemez. İşte irade bu özel iyilikleri seçme noktasında kendini göstermektedir. Yine de insan hakiki bir sebep olarak, iradesinin yöneldiği şeylerin durumunda değişiklik meydana getirebileceğini sanmamalıdır.

Malebranche, irade ile özgürlük arasında bir ayrım yapmaktadır. İrade dendiği zaman Tanrı kastedilmektedir. O'nun insanı iyiye yönlendirmesi de iradidir

---

[140] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 199.
[141] Malebranche, **Œuvres Complete**, s. 344.
[142] Rodis Lewis, **Nicolas Malebranche**, s. 230.
[143] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 272.
[144] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 1.

yani Tanrısaldır. İnsanın bu genel iyilik meylini özel nesnelere doğru çevirmesi ise irade değil özgürlüktür.[145]

İnsanın genel iyiden ayrı olarak özgür bir yönelişle sevebileceği farklı iyilikler ancak zavallı bir güç veya günah işleme gücü olabilir.[146] Zira sevilecek tek şey Tanrı ve onun mükemmelliğine işaret eden sebeplerdir.

Tanrı'nın, insanı genel iyiliğe doğru yönlendirmesi insanın kendisi açısından belirsizdir (**indéterminé**). İnsan, ruhunun görmesiyle veya duyuları aracılığıyla, Tanrı'nın, insanı kendisine yönlendirmek için koymuş olduğu genel bir iyiye yönelme arzusuna dikkat etmeyerek, daha özel şeylerin iyi olduğuna hükmeder. Daha doğrusu duyuların cazibesine kanarak veya loş bir ışığın peşinden giderek herhangi bir nesnenin iyi olduğuna hükmeder. İşte bu aşamanın akabinde sujesi insan için belirsiz olan genel iyiye yönelme meyli, özel bir sujeye yönelmiş olur. Bir nesnenin iyi olduğunu sanma ve böyle hükmetme, iyiye yöneliş arzusunun, insanın özel bir iradi yöneliş daha göstermesine gerek kalmadan doğal olarak sujesine bağlanmasına neden olur. Böylece insan iyilik iradesinin sujesini değiştirerek, kendisinin hakiki sahibi olmadığı iyilik ve sevmek duygularının sadece yönünü değiştirmiş olmaktadır.[147]

İnsanın önüne iki iyi çıktığı ve biri diğerinden daha iyi gözüktüğü zaman ikisinden birini seçer ve iyiliğe olan doğal hareketini bu yöne doğru belirlemiş olur.[148] Bu tercihte bulunurken insan, en iyisini seçtiğini düşünür ve başka seçeneğinin olmadığını ve mutlaka seçmek zorunda olduğunu sanır. Oysa sahte iyilere yönelmemek için bu tercihi bekletebilir veya askıya alabilir.

İnsan sahte iyilere veya bulanık idelere olan meylini engelleyerek zihninde, nesnelerin iyiyi veya kötüyü temsil etme hallerini değiştirebilir. Bu şekilde de eylemlerinin sonuçlarını belirleyebilir. Zira zihninde gerçekçi görünen şeylerin sahteliği ve en iyi gözüken nesnelerin de çok az değer ifade ettiği ortaya çıkmış olacaktır.[149]

---

[145] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 7.
[146] Rodis Lewis, **Nicolas Malebranche**, s. 230.
[147] Malebranche, **Œuvres Complete**, s. 26.
[148] Delbos, Étude De La Philosophie De Malebranche, s. 278.
[149] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 200.

Esas itibariyle insandaki doğal ve pozitif sevmeyi belirleyen hidayet ve hislerdir. Bu noktada insandaki özgürlük, hidayet için araneden olmaktadır. Duyulara çarpan nesneler ve dirim ruhları da oluşan hissetmeler için aranedendir. Hissetmekten burada genel olarak bedenin herhangi bir yerine ait düşüncelerin bütünü kastedilmektedir. O halde şayet insan tercihte bulunmadan önce iyiyi atfettiği nesneyi daha dikkatli incelemezse ve bunu yapana kadar tercihini askıya almazsa yanlış bir eylemde bulunmuş olur. Böylece Malebranche'a göre bu insanın kalbinin efendisi artık bu nesneler olmuş olur..[150]

İnsana ulaşacak hidayet ışığının aranedeni ve tüm bu zayıflığı ve acziyetiyle beraber onu yanlış tercih yapmaktan alıkoyacak olan güç, filozofumuza göre İsa-Mesih'tir. Zira iyiyi sevme eğilimini insanların kalbine nakşeden araneden de İsa-Mesih'tir.[151]

Görüldüğü gibi özgürlük dendiği zaman Malebranche'a göre bu, Tanrı'nın, insana sunduğu doğal sevgi ve iyiyi sevme meylinin gerçek iyi olandan alınarak sahte iyilere yönlendirilmesi şeklindedir. Bunun diğer adı günahtır. Böylece insan yaptığının karşılığını bulmuş olacaktır. Tanrı insana iyiyi sevme ışığını lutfettikten sonra ondan istediği tek şey dikkattir.[152] Ancak bu dikkat sayesindedir ki fıtrat doğruyu unutmamakta ve iyiden ayrılmamaktadır.

Ama insan her şeye rağmen kendisinde bulunan bu seçme kudreti karşısında kibirlenmemelidir. Zira doğruda sebat etme filozofumuza göre ancak İsa'nın lütfunun insanlara ulaşması ile mümkündür.[153]

## V. TANRI VE YARATMA

Her şeyi yaratan, sonsuz, mutlak ilim sahibi ve hiçbir değişiklik kabul etmeyen Tanrı'nın, yaratma sıfatının tezahürlerinin irdelenmesi bizlere, Malebranche'ın aranedencilik görüşünün daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır.

Her şeyden önce üzerinde yaşadığımız Dünya, Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bu noktada Malebranche, bu var oluşun Tanrı'dan zorunlu olarak

---

[150] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 201.
[151] Rodis Lewis, **Nicolas Malebranche**, s. 319.
[152] Malebranche, **a.g.e.**, s. 239.
[153] Malebranche, Traité De La Nature Et De La Grâce, s. 31.

meydana gelen sudur prensibi ile açıklanmasına baştan karşıdır. Yaratmayı açıklarken bir hedefi de bu görüşü çürütmek olmuştur.[154]

Tanrı, bilgeliğinde sonlu, yaratılmış veya mümkün varlıkların doğasını veya özlerini bulunduruyor. Ama onların varlıklarını bilgeliğinde barındırmıyor. Mümkün varlıkların var olmaları Tanrı'nın iradesine bağlı kılınıyor. Zira Tanrı'nın iradesi ezeli ve ebedi olmasıyla birlikte, zorunlu olmayan yaratılmışlar açısından daha çok keyfi bir durum arz ediyor.[155] Böylece biz, akıl yoluyla zorunlu olarak Tanrı'nın bu keyfi iradesini bilemeyeceğimiz için, Tanrı'nın ne yaptığını şayet vahiy olmasaydı asla bilemeyecektik.

Farz edelim ki biz Tanrı'nın etkilerini yani yarattığını bilmiş olalım, bu durumda onun nasıl davrandığını, yaratma şeklini ve yollarını da bilebiliriz. Çünkü onun davranış şeklini belirleyen akıldır. Ama şayet Tanrı, etkide bulunuyorsa "neden etkide bulunuyor"u açıklayan akıl, hiçbir istidlal ile Tanrı'nın zorunlu olarak eylemde bulunması ve yaratması gerektiğine cevap bulamaz.[156] Tanrısal irade kendi mahiyetinde bir zorunluluk taşımadığına göre, bu irade ile Dünya arasında da hiçbir zorunlu bağı keşfetme olanağı bulunmamalıdır.

Diğer taraftan da Tanrısal irade ne kadar sürekli olsa da yarattığı Dünyayı sonsuza kadar yaratmayacaktır. Zira akıl açısından bir yaratılmışa sonsuzluk atfetmek muhal görünüyor ve bir çelişki addediliyor. Sonsuzluk hiçbir şeye ihtiyaç duymamanın veya hiçbir bağımlılık taşımamanın bir özelliğidir. Ama yaratılmışlar, var olma ve varlığını devam ettirme açısından bağımlı olmak zorundadırlar. O halde bir Dünya var ise bir başlangıcının ve sonunun olması gerekmektedir.[157]

Bu doktrin bütün olarak Malebranche'ın akıl ve akledilebilirlikle ilgili tanımlamalarıyla uygunluk arzetmektedir. Akıl, var olmayı, kendi kendine bağımlı olarak gerçekleşen bir hadiseden ziyade, tamamen Tanrı'ya bağımlı bir olay olarak görüyor. Aynı zamanda akıl, Tanrı'nın varlığını da fiil olarak ama Tanrı ile aynı töz olduğunu söyleyerek kabul ediyor. Ama akıl, ne bu gücün doğasını ne de Tanrısal iradenin radikal aksiyonunu keşfedebiliyor. Söz konusu özel veya sonlu bir varlık

---

[154] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 214.
[155] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 194.
[156] Rodis Lewis, **Nicolas Malebranche**, s. 296.
[157] Gouhier, **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, s. 87.

olduğunda, akıl sadece onların akledilebilirliklerinden dolayı varlıklarını ispatlayabilir. "Dünya var mıdır" sorusuna da akıl bu şekilde cevap vermektedir.

Bu noktadan sonra öyle görünüyor ki Malebranche için mesele ikiye ayrılıyor. Meselenin bir yüzü bizim, yani benliğin varlığı, diğer yüzü de nesnenin varlığı oluyor. Ama her iki durumda da "var olmayı" akledilebilirlik sınırları içinde bulamıyoruz. Biz varız, bu kesinlik içeriyor ama biz varlığımıza o kadar az hakimiz ki kendi cevherimiz kendimiz için akledilemez olmaktadır. Kendimizi ancak hissederek bilebiliyoruz. Cevherimize dair açık bir idemiz bulunmamaktadır. Burada var olmak kabul ediliyor ama akledilebilir yani mahiyeti bilinebilir olmak söz konusu değildir. Diğer taraftan biz, nesnelerin bilgisini, Tanrı'da gördüğümüz akledilebilir mekan[158] sayesinde elde ettiğimizi de bilebiliyoruz. Ama bu ide vasıtasıyla nesnelerin varlık olarak bulunduklarına yani varlıklarına hükmedemeyiz.[159]

Nesnelere ait bilgiyi biz ideler ve hislerimiz aracılığıyla bilsek de ideler bize sadece görüntüyü sunuyor. Hislerimiz ise ruhun değişimlerinden öteye geçemeyen ve bizi sadece bu nesnelerin varlığı hakkında uyaran bir meleke olarak bulunuyor. Ama bu şekilde uyarılma veya mekanın akledilebilirliği, bizim nesnel olarak yaratılmış mekana ulaşmamıza yetmiyor. Malebranche, nesnelerin bilgisine ulaşmayı, onların soyut varlıklarına bağlı kılarak mümkün kılarken, nesnel bir hakikatlerinin olup olmadığını açıklama noktasında yeterli aydınlatma da bulunmamıştır. Zira akledilebilirlik olma özellikleri ispatlanırken, nesnelerin maddi varlıkları muğlak kalmaktadır.

Malebranche bu aşamada Descartes'ın da böyle bir soruyu sorduğunu ve nesnelerin varlıklarının kesinliğine ancak duyularımız aracılığıyla ulaşabileceğimizi

---

[158] Malebranche'ın akledilebilir mekan dediği şey, bizlerin nesneler hakkında edindiğimiz bilgilerin, yani nesneye ait idelerin bulunduğu yerdir. Madde ve ruhun iki ayrı cevher olduğunu söyleyen Malebranche, insanın nesneleri algılamasının ideler vasıtasıyla olduğunu söylemektedir. Yani insanın görmüş olduğu nesneler değil onlara ait idelerdir. Bu ideler ise Tanrı'dadır. Akıl vasıtasıyla Tanrı'da ideleri gören insan, nesneleri maddi olarak değil manevi olarak görmektedir. İşte bu maddi olmayan ideler, Tanrı'da bulunan mekanın değişimlerinden başka bir şey değildir. Tanrı'da maddi bir şey bulunmadığına ve saf akıl olduğuna göre bu mekan akledilebilir mahiyette olmak zorundadır. Yani, akledilebilir mekan, idelerin ham maddesidir. Bu konuda daha geniş bilgi için Malebranche'ın "**Hakikatın Araştırılması"** adlı eserine bakınız. Ayrıca tezimizin "**Her Şeyi Tanrı'da Görmek**" adlı bölüme bakınız..

[159] Delbos, Étude De La Philosophie De Malebranche, s. 215.

belirttiğini vurgulamaktadır.[160] Aynı zamanda Descartes'ın, aklın Tanrısal bilgiye başvurarak nesnelerin varlığı hakkında kesinlik sağlayacağına ilişkin aklın ulaşabileceği en sağlam delilleri sunduğunu da kabul etmediğini söylemektedir.[161] Tanrısal bilgi, bize nesnelerin var olduklarına dair sadece bir güven duygusu aşılıyorsa da nesnelerin var olduklarını ispatlama noktasında yetersiz kalmaktadır. Bize sunulan bu güvence hiçbir rasyonel şekil almıyor, yani apaçık bir karakterde karşımıza çıkmıyorsa, nesnel varlığı ispatlayamaz. Bu durumda maddi Dünyanın yaratıcısının gerçekten Tanrı olduğunu nasıl söyleyeceğiz? Zira öyle bir şey söyleyebilmemiz için Tanrı ile Dünya arasında zorunlu bir bağ bulunmalıdır. Böyle bir bağ ise bulunmamaktadır. Bu yaklaşım nesnel varlığın ispatının mümkün olmadığını göstermek açısından yeterli gibidir. Descartes'ın akıl yürütmeleri ise spekülatif bir şüpheden başka bir şey husule getirmemektedir.[162]

Malebranche, bu aşamadan sonra bizleri bu şüpheden kurtaracak şeyin imanın otoritesi olduğunu söylemektedir. Biz Dünyanın var olduğundan (ve Tanrı'nın yarattığından) eminiz. Zira bize bunu iman söylemektedir. Kutsal metni insanların, peygamberlerin, havarilerin birer görünüm olduğu bir sistem içinde yorumlasak bile bunların görünüm olmasını sağlayan sadece Tanrı'dır ve Tanrı bizi asla aldatmaz.[163] Ayrıca bu görünümlerin bizlere sundukları da kesinlik içermektedir. O halde kutsal metnin nesnelerin varlığı hakkında bize sunduğu şeyler gerçektir. Böylece nesnelerde gerçek bir varlığa sahiptir denebilir.[164]

Dünyayı Tanrı'nın yarattığını kabul ettikten sonra geriye Tanrı'nın bu Dünyayı niçin yaratmış olduğu sorusu kalıyor. Zira Tanrı'nın hiçbir şeye ihtiyacı olamaz. Kendi kendine mutlak olarak yetmekte olan bir Tanrı, bizlerin varlığını niçin arzu etmiş olabilir?

---

[160] Metafizik bilginin kesinliğinden fizîkî bilginin temellerini bulmaya çalışan Descartes, metodik şüphe yöntemiyle kendisinin ve Tanrı'nın var olduğunu ve Tanrı'nın her şeyin yaratıcısı olduğunu söyledikten sonra maddenin, şekilli, hareket eden ve mekanlı bir mahiyette fizik olarak var olduğunu söylemiştir. Bkz.: Descartes, "**Felsefenin İlkeleri"**, s. 13.

[161] Malebranche, **Œuvres Complete De Malebranche**, s. 838.

[162] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 216.

[163] Descartes, vahyî bilgiye inanmamız gerektiğini vurgulayarak (**Felsefenin İlkeleri**, s. 43.), Tanrı'nın mutlak olarak iyi olduğunu ve bizi asla yanıltmayacağını söylemektedir. (**Metafizik Düşünceler**, s. 147, 199, 204, 206.),

[164] Malebranche, **Œuvres Complete De Malebranche**, s. 841.

Her şeyden önce Tanrı bizi iyiliğinden dolayı yaratmıştır demeyi deneyebiliriz. Bu bir açıdan doğruluk taşımakla beraber bir de açıklama gerektirmektedir. Tanrı, bize ihtiyacı olmadığı halde sadece iyi olmasından dolayı bizleri var etti. Ama bizleri kendisi için var etti.[165] Zira Tanrı, sadece iradesi ile isteyebilir ve Tanrı'nın iradesi de kendi kendine dönen sevgiden başka bir şey değildir. Bizleri var etme sebebi ve şekli tam manasıyla ancak O'nda bulunabilir.[166] Ama madem ki Tanrı kendi kendine yetmektedir, o halde yine aynı soruyla karşılaşmaktan kaçamayız: Şayet Dünya Tanrı'dan zorunlu olarak çıkmıyorsa o halde var olması için bir sebep bulmak gerekmektedir. Bu sorudan kurtulmak için Tanrı, Dünyayı tanınmak amacıyla yaratmıştır diyebiliriz. Tanrı kendi kendini engellenemez şekilde sevmektedir. Bu arzu, manasını, kendisini ve mükemmelliklerini yansıtan bir eserde bulmaktadır.[167] Ama bununla birlikte tanınma arzusu, Tanrı'nın, eserlerine kutsallık yüklemesi ve bu kutsallığını yansıtması olmasaydı kendi başına Tanrı'yı harekete geçirmek için yeterli olmayacaktı.

Dünyanın, yaratılmış olması hasebiyle, kutsal ve Tanrısal fiile uygun bir konumda bulunması gerekmektedir. Bu da ancak Malebranche'a göre kutsal bir kişi ile mümkün olabilecektir. Tanrı Dünyayı enkarnasyon yoluyla yani İsa ile kutsal kılmıştır. [168]

Tanrı kendisi mükemmel olduğundan dolayı şanına uygun olması için Dünyayı da en güzel ve mümkün Dünyalar arasından en mükemmelini seçerek yaratmıştır. Gelinen bu noktadan sonra mesele biraz daha derinleşmektedir.

Dünya en mükemmel şekilde yaratıldı ise bunca kötülük ve yanlışların varlığı bu mükemmeliyeti bozmuyor mu? Yukarıda söylenenleri haklı çıkarmak için bu soruya geçerli bir cevap vermek şart gözüküyor. Yani bu ayarsızlıklar bir resim tablosunda bulunan gölgeler gibi resme güç ve derinlik katmaktadır demekle çözüme kavuşacak kolay bir mesele gibi gözükmemektedir.[169] Burada hayal gücünden ziyade aklın hoşuna gidecek bir cevap vermek gerekmektedir. Tanrı bu düzensizliğe istemeden rıza gösteriyor demek, yukarıda ifade ettiğimiz şekliyle çözümün bir

---

[165] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 197.
[166] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 219.
[167] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 199.
[168] **A.e.**, s. 200.
[169] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 219.

kısmını oluştursa da, filozofumuz meseleye daha kapsamlı ve akılcı bir cevap üretme isteği duymuştur.

Tanrı yapabildiği en mükemmel eseri meydana getirmiştir tezi, yaratmanın açıklanması noktasında yarım bir cümledir. Çözümün diğer yarısı da Tanrı'nın kullandığı yol ve yöntemin Tanrı'yı şereflendirmesi ve mükemmelliğini ortaya koyması gerektiği şeklinde olmalıdır. Şayet Tanrı'nın sıfatlarına yakışmayan bir tarzda yaratma olsaydı, meydana gelen eser de Tanrı'yı yüceltmeyecekti. Zira Tanrı, meydana getirdiği eseri kadar, davranış biçimiyle de sıfatlarına uygun hareket etmek ister. Dünyanın mükemmelliği ve güzelliğinin sunduğu onur tek başına yetersiz olacak ki, Tanrı ayrıca eylemde bulunma şeklinin basitliği ve evrensel olmasıyla da eserinin mükemmelliğini, dolayısıyla kendi şanını yüceltmek istemiştir. Şu hususa dikkat etmek gerekir ki Tanrı en mükemmel eseri meydana getirmek istememiştir. Sadece kendine en çok yaraşır yöntem göz önünde tutularak meydana getirilebilecek en mükemmel eseri yaratmıştır.[170] Tanrı sonsuz ilminde, meydana getirilebilecek tüm eserleri ve her birini meydana getirebileceği tüm yolları görmüş ve en basit yollardan eylemde bulunarak bu Dünyayı yaratmıştır.[171] İşte bu yaklaşım, Dünyada dinden uzak bulunan kişilerin ve düzensizliklerin varlığının da açıklamasını oluşturmaktadır. Tanrı, bu düzensizliğe müsaade etmiyor, onları bizzat kendisi yaratıyor. Ama bunu doğrudan (**directement**) yapmıyor. Ve onları dolaylı olarak istiyor. Bunu, koyduğu kanunlar dolayısıyla böyle yapıyor. Zira Tanrı'nın sevdiği, riayet ettiği ve istediği şey eylemde bulunuş tarzının genelliği ve koyduğu doğa kanunlarının doğru olarak işlemesidir.

Tanrı'nın davranış tarzının sırlarını bu şekilde açıkladıktan sonra Malebranche, bu Tanrısallığı genel olarak iki şeye indirgiyor:

1. Hareketlerin iletişimini yöneten ve belirleyen kanunlar.
2. Yaratılmaları esnasında yaratılmışların bağlı olduğu düzeni idare etmek.

Bu ikinci kanunda amaç, tamamlanmış kanunlarla yaratılmışların varlıklarını devam ettirmektir. [172]

---

[170] Joly, **Les Grands Philosophes: Malebranche,** s. 94.
[171] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 208.
[172] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 220.

Genel olan bu iki kanun biraz daha açıldığı zaman aranedenci kanunlara ulaşılmaktadır. Tanrı'nın eylemlerini en basit yollardan husule getirmesi ve uymak zorunda olduğu kanunların açıklamaları "Aranedencilik" ve "Tanrı'nın Yaratmasındaki Birşekillilik" başlıkları altında ele alındığından burada bu mesele hakkındaki bilgilerin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
# MALEBRANCHE'DA ARANEDENCİLİĞİN VARDIĞI KAÇINILMAZ SONUÇ: HERŞEYİ TANRI'DA GÖRMEK

# I. HERŞEYİ TANRI'DA GÖRMEK

Tüm oluşu Tanrı ile açıklama felsefesinden beslenen aranedenciliğin bir sonucu olarak Malebranche, belki de kaçınılmaz olarak her şeyi Tanrı'da görme doktrinine varmak zorundaydı. Zira kaynağı Tanrı olan idelere bağlı bir hayat ve Tanrı'ya iştirak eden insan aklının kompozisyonu bunu gerekli kılmaktaydı. Şimdi genel olarak bunun ne demek olduğunu ele alalım, sonra da bu konuyu daha kapsamlı bir analize tabi tutalım.

Rüyalar, çok arzulanan şeyler hakkındaki halüsinasyonlar, duyuların sunduğu hatalar vb. şeyler Malebranche'a göre, açık seçik gösteriyor ki duyular ve hayal gücü bizden ayrı olan hiçbir şey göstermemektedirler. Yani duyuların esareti altına girmemiş bir insan, aklın ve soyut düşünmenin gerçekliğini idrak etmiş ve hakikati görmüşse, kesin bir bilgi ile hiçbir şeyin bizim dışımızda hakiki bir varlığa sahip olmadığını bilecektir.[1] Hislerimiz ruhun bir takım değişimlerinden başka bir şey değildir ve bu değişimlerin görevi hislerimiz aracılığıyla bedenimizin korunmasıdır.[2] Diğer taraftan bedenler kendi kendilerine görünür değillerdir. Zira beden, ruh üzerinde bir etkide bulunamaz. Bunun iki nedeni vardır: Ruh ve beden iki ayrı tözdür ve ortak yanları yoktur.[3] Hatta beden ruhtan daha aşağı bir derecededir. O halde biz bedeni veya nesneleri algıladığımızı sandığımız zaman gerçekte bir ide algılamış oluyoruz.[4]

Bu ide bizim ürünümüz olamaz. Zira ideler sonsuz olduğu halde ruh sonludur. Çünkü bizim sübjektif değişmelerimiz sonlu, karanlık, karışık ve değişken olduğu halde bu ideler açık, gerekli ve değişmezdir.[5] O halde biz nesnelerin idelerine Tanrı'da ulaşmaktayız. Bu ideler, mekan idesinin determinasyonları, akledilebilir mekan veya yaratılmış maddenin ilk örneğidir (**archétype**).[6] Bu yaklaşım Tanrı'nın fiillerinde birşekillilik görüşü ile örtüşmektedir. Aynı zamanda bizim tamamıyla

---

[1] Malebranche, **Œuvres**, s. 901.
[2] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 95.
[3] Malebranche, bu görüşü Descartes'dan etkilenerek benimsemiştir. Descartes'ın bu konu hakkındaki görüşleri için Descartes'ın, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler** adlı eserinde "Altıncı Düşünce"ye bakınız.
[4] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 56.
[5] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 111.
[6] Gueroult, **Malebranche,** s. 7.

Tanrı'ya bağlı ve O'na muhtaç olduğumuzu da bir kez daha göstermektedir. Çünkü gördüğümüz her ne varsa bize onları sunan yalnız Tanrı'dır.

Ama ben var olan nesneleri duyulara ait temaslar sonucu hissediyorum. Veya duyumlarım, hislerim benim ruhumun sübjektif değişmeleri olamaz mı? O halde bu şartlarda benim nesneleri algılamam nasıl onları Tanrı'da görmem anlamına gelmektedir?

Burada, benim ruhumda meydana gelen ide algısında, idenin kendisi ile etkiyi ayırmak gerekiyor. Tanrı ideyi benim ruhuma işliyor ve bundan dolayı ruhum bir değişim yaşıyor. Daha önceki konulardan bildiğimiz gibi ideler, Tanrı tarafından bizim ruhumuza işlenmektedir. Algılama hafif bir tarzda olduğu zaman ruhtaki değişim de hafif olmaktadır. Bu tarz bir ide, daha çok zihinsel olmaktadır. Mesela geometrik şekillerin algısı buna örnek olabilir. Ama idenin meydana getirdiği etki daha derin olduğunda ruhtaki değişim de o nispette olmaktadır. Bu durumda algılama daha duyulur olmaktadır. Nesnelerin algısı bu şekildedir. Zira idelerin ruhta husule getirdiği his, ruh tarafından Tanrı'dan aldığı ideye bağlanmaktadır.[7] İşte bu şekilde duyulur tecrübelerimiz aslında her şeyi Tanrı'da görmektir (**la vision en Dieu**).

Malebranche buradan şu sonuca varıyor: Tanrı maddeyi yok etseydi ve ruhlarımıza aynı şekilde etkide bulunmaya devam etseydi bile bizim Dünya algımızda herhangi bir değişme olmayacaktı.[8]

Daha önce açıklamış olduğumuz üzere Malebranche'a göre idelerin oluşmasında ne nesnelerin ne de ruhun herhangi bir etkisi yoktur.[9] Aynı şekilde ruhun kendi yetkinliklerinden dolayı kendi kendine yeter iddiası ve idelerin bizimle birlikte yaratılmış oldukları tezinin de filozofumuza göre yanlış olduğunu açıklamıştık. Şimdi anlaması daha kolay oluyor ki Malebranche'ın bütün bunları ele alması, duyuma dair bir şeyler anlatmak için değil, bunların hakikatini anlatarak önünde olan seçenekleri elemesi içindir. Zira her türlü oluşun, Tanrı'nın tekelinde olabilmesi için, filozofumuzun önünde duran madde, ruh, ide ve Tanrı terimlerini açıklığa kavuşturması gerekiyordu. Sonuç olarak oluşa dair yukarıda saydığımız dört

---

[7] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 109.
[8] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 32.
[9] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 121.

yöntemin de elenmesi gerektiğini gördük. İdelerin oluşmasında veya diğer bir anlamda Tanrı'nın yaratmasında, bunların hiçbiri etkili değilse geriye bir tek açıklama kalmaktadır ki o da, yaratmış olduğu bütün varlıklara ait idelerin Tanrı'nın kendisinde bulunmaları gerektiğidir. Çünkü böyle olmasaydı, Tanrı bu varlıkları husule getirmezdi.[10] Böyle olduğu için de O, bu varlıkların ilgili bulundukları ve kendisinin de kapsadığı yetkinlikleri göz önünde tutarak, bu varlıkların hepsini görmektedir.[11] Ayrıca Tanrı, her an her yerde hazır ve nazır olmakla, ruhlarımızla birleşmiş durumdadır.[12] Onun için cisimlerin yeri nasıl ki uzaysa, zihinlerin yeri de Tanrı'dır diyebiliriz. Bu iki şey varsayılınca, Tanrı'da, yaratılmış varlıkları gösteren şey, zihin için ruhi, anlaşılır ve hazırdır. Demek oluyor ki zihin, Tanrı'nın eserlerini Tanrı'da görebilir. Çünkü Tanrı, bunları kendisinde gösteren şeyi zihne buldurmak istemektedir.[13]

Malebranche, her şeyi Tanrı'da görme fikrine idelerden yola çıkarak varmıştır[14]. İdelerin kaynağının ve özelliklerinin tahlili filozofumuzu böyle bir doktrin geliştirmeye sevk etmiştir. Tanrı'nın basit yollardan eylemde bulunması, çok basit ve çok kolay vasıtalara dayanarak büyük işler yapması onun bilgeliğine ve gücüne delalet etmektedir. Yalnız mekana dayanarak bir çok şey yaratmış olması buna örnek olabilir. [15]

Malebranche'a göre bu mantıkla aynı yoldan gidecek olursak Tanrı'nın zihinde birçok ide meydana getirmesine gerek olmadığı sonucuna varırız. Zira Tanrı, insanlara yalnız, zihinlerinin kendilerinde, yani bizzat kendisinde bulunan ve kendisinin gösterebildiği şeylerle ilgili olan şeyi görmelerini istemekle, onlara bütün şeyleri gösterebilmektedir.

## II. GÖRDÜĞÜMÜZ TANRI MIDIR?

Tüm tasarruf yetkisini elinde bulunduran Tanrı, aynı zamanda her daim

---

[10] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 110.
[11] Malebranche, **Œuvres**, s. 338.
[12] Malebranche, **Traité De Morale Avec Une İntroduction Et Des Notes De Henri Joly**, s. 107.
[13] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 341.
[14] Gouhier, **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, s. 213.
[15] Malebranche, **Hakikatin Araştırılması**, c. 3, s. 92.

insanların zihni ile bağlantılı olmakla onlara görünüyorsa, bu görünümün anlaşılması için bir takım sorular sormak gerekmektedir: Gördüğümüz gerçekten Tanrı mıdır? Bu mümkün müdür? Zira Tanrı'ya bir varlık atfederken onu sınırlı bir varlık gibi gösterme tehlikesi söz konusu olmuyor mu? Bu konuda Malebranche da aynı kaygıyı hissederek meseleye açılım getirme ihtiyacını hissetmiştir.[16]

Zihinler, bütün şeyleri Tanrı'da görüyorlar diye, Tanrı'nın özünü de gördükleri sonucuna varılmamalıdır. Tanrı'nın özü, O'nun salt varlığıdır. Zihinler ise, salt olarak alınan kutsal tözü hiç görmezler. Onlar bu tözü ancak, yaratıklarla ilgili bulunduğu için, yahut da ona katılabildikleri nispette görürler. Zihinlerin Tanrı'da gördükleri şey yetkin değildir. Tanrı ise mutlak kemal sahibidir. Zihinler, bölünebilir, şekil alabilir vb. vasıflara sahip maddeyi görürler. Tanrı'da ise bölünebilir yahut şekli olabilecek hiçbir şey yoktur. Zira Tanrı, sonsuz ve her şeyi kapsamaktadır. Fakat O, özel olarak hiçbir varlık değildir. Bununla beraber bizim gördüğümüz şey, özel olan bir yahut birçok varlıktan başka bir şey değildir. Oysa Tanrı, bütün varlıkları kapsayan ve yetkin bir basitliğe sahiptir.

Görmüş veya görebileceğimiz şeyler sayısınca idenin bizimle birlikte yaratılmamış olduğunu, fakat bütün varlıkları gösteren ve Tanrı'da bulunan şeyin bizce bilinir olmasını Tanrı istediği için bu varlıkları gördüğümüzü düşündüren ikinci sebep şudur[17]: Tanrı'nın bu isteği, yaratılmış zihinleri kendisine karşı tam ve olabilecek en büyük bir bağımlılığa götürür. Zira iş böyle olunca biz Tanrı'nın bizim görmemizi istemediği hiçbir şeyi görmemekle kalmayız, üstelik, Tanrı'nın bize göstermediği şeyi de hiçbir vakit göremeyiz. Böyle olmakla Malebranche'a göre zihnin gerçek ışığı ve ışığın gerçek sahibi O'dur.[18] İnsanlara bilimi öğreten, filozofları aydınlatan da yine ancak Tanrı'dır.[19]

Fakat Malebranche'ın böyle düşünmesini sağlayan sebeplerin en kuvvetlisi, bütün şeyleri zihnin nasıl algıladığı sorusunun analizidir. İnsanların hepsi de deneye dayanarak bildiklerine göre bizim, özel olarak bir şeyi düşünmek istediğimiz vakit

---

[16] G. D., "Malebranche", **Encyclopedia Universalis**, Paris, y.y., 1980, s. 376-380.
[17] Bu mesele hakkında daha geniş bilgi için bkz. "Aranedenci Kanunlara Bağımlı Olan Tanrı'nın Yaratmasındaki Birşekillilik" s. 63.
[18] Malebranche, **Traité De Morale Avec Une İntroduction Et Des Notes De Henri Joly**, s. 1.
[19] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 123.

izlediğimiz yol şudur: bütün varlıkları göz önüne getiririz, bundan sonra da: düşünmek dileğinde bulunduğumuz nesneyi göz önünde tutmağa uğraşırız. Hal böyle iken bulanık olarak ve genel olarak olsa bile, henüz görmediğimiz özel bir nesneyi görmek isteyemeyeceğimiz de bir gerçektir. Öyle ki varlıkların arasından seçim yaparak birini görmek isterken diğerini görmek istememiz, her iki kategorideki varlıklarında zihnimizde bulunuyor olmasını gerektirmektedir. İdeler bizim zihnimizde bizimle birlikte yaratılmış olarak önceden bulunmadıklarına göre Tanrı, yani kendi varlığının sadeliğinde bütün şeyleri kapsayan kimse, zihnimizde bulunduğu için bütün varlıklar da zihnimizde bulunurlar.[20]

Malebranche, bu söylediklerini kanıtlayacak en sağlam kanıtın bizde bulunan sonsuz fikri üzerine yapılacak düşünmeler olduğunu söylemektedir. Zihin anlamasa bile sonsuz idesini tam olarak algılamaktadır. Ve bizim çok açık ve seçik olarak Tanrı idesine sahip olabilmemiz için ancak onunla birleşmiş olmamız gerekir.[21] Zira biz, sonsuzcasına mükemmel bir varlığa, yani Tanrı'ya ait idenin yaratılmış bir şey olduğunu kavrayamayız.[22] Bununla birlikte tüm akılların başvurduğu ve bildiği, her şeyi ondan aldığı evrensel aklın sonsuz olması gerekir.[23] Zira biz en basit bir şekil hakkında dahi sonsuz ideyi tasavvur edebiliriz. Geometrik şekillerde ve matematiksel işlemlerde sonsuza sıkça rastlamaktayız. Maddi şeyler için de düşünce boyutunda sonsuzu düşünebiliyoruz. Mesela, maddenin ilk şekli olan mekan hakkında sonsuz fikrine sahip olabiliyoruz. Demek ki bizim sonsuz idesini aldığımız kaynak sonsuzu barındıracak kabiliyete sahiptir. O halde diyebiliriz ki idelerin kaynağı olan bu Külli Akıl, sonsuz olmak zorundadır.

Zihin, sonsuz idesine sonlu idesinden daha önce sahiptir.[24] İnsanın, sonsuz varlık idesine sahip olabilmesi için öncelikle varlık idesine sahip olması gerekir. Bu idenin sonlu veya sonsuz olduğu o esnada gerekli değildir. Ama sonlu varlık denildiği vakit varlık genel idesinden bir şeylerin çıkarılması yani özelleştirilmesi

---

[20] Delbos, **Étude De La Philosophie De Malebranche**, s. 116.
[21] Rodis Lewis, **Nicolas Malebranche**, s. 76.
[22] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 344.
[23] Malebranche, **Œuvres**, s. 903.
[24] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 79; Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, s. 189.

gerekir. Öyleyse sonlu varlık derken varlık kavramından çıkardığımız şey veya bu kavramı kısıtlarken ondan attığımız parça, bizde önceden bulunmak zorundadır. Demek ki insan her şeyi kendisinde bulunan sonsuza ait ideye dayanarak algılar. Yani bütün özel ideler, sonsuz genel idesinin iştiraklerinden başka bir şey değildir.[25]

Şimdi soyut düşünecek olursak Malebranche, bize şöyle bir akıl yürütme ile tezini ispatlamaya çalışmıştır. İdeler etkindir. Bu konuda herhangi bir şüphe taşımamamız gerekir. Çünkü ideler, zihne etkide bulunurlar, onu aydınlatırlar. Zihne etki yaparak onu kederli yahut da neşeli bir hale getirirler. Herhangi bir şeyin zihne doğrudan doğruya etkide bulunabilmesi için onun zihinden daha üstün ve daha yetkin olması gerekir. Bunu da yalnız Tanrı yapabilir.[26] Zira zihnimizin değişmelerini sağlayabilecek olan yalnız zihnimizin yaratanıdır. Öyleyse bütün idelerimizin, Tanrı'nın etkide bulunabilen fail cevherinde bulunmaları zaruridir. O cevher ki yalnız başına zekalara etki yaptığı için anlaşılabilir tek şeydir ve tek başına bizi aydınlatabilir.[27]

Tanrı'nın niçin böyle bir şey istemiş olabileceği sorusuna gelince , Malebranche, Tanrı bütün bunları kendisi için yapmaktadır demektedir.[28] İnsanda bulunan tabii sevginin zihinde husule getirdiği hareket, Tanrı'ya yönelmemizi sağlar. Ancak bu yönelmenin bir amacı olmalıdır. Tanrı bizleri sadece kendisine doğru yönlendirmekle kalmamakta, aynı zamanda kendisinde bulunan bir şeyi de tanımamızı istemektedir. Zira Tanrı'dan gelen her şey, ancak Tanrı için olabilir. İşte Malebranche'ın Tanrı anlayışı özetle budur. Tanrı her ne yaratıyorsa ve bizler bundan her ne surette etkileniyorsak etkilenelim amaç her zaman aynıdır: Tanrı'yı görmek.[29] Bu konuda Malebranche'ın dediklerini aynen aktaralım:

"Tanrı bir zihni ancak kendi eserlerini görünce kendisini, yani, Tanrı'yı da görmesi için yapabilir. Bu bakımdan denebilir ki Tanrı'yı bir şekilde görmeseydik hiçbir şeyi görmezdik. Bu şuna benzer: Tanrı'yı sevmeseydik, yani Tanrı bize durmadan genel iyiliğin sevgisini izlendirmeseydi hiçbir şeyi sevmezdik. Zira bu sevgi bizim irademiz olduğundan bu irade olmayınca biz hiçbir şeyi ne sever, ne de isteyebiliriz. Çünkü biz ilkel iyilikleri ancak Tanrı'nın bize kendisi için vermekte olduğu sevgi hareketini bu iyiliklere doğru belirlemekle sevebiliriz. Böylece biz, Tanrı'ya karşı duyduğumuz zaruri sevgi olmayınca

[25] Malebranche, **Œuvres**, s. 340.
[26] Malebranche, **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, s. 124.
[27] Malebranche, **De La Recherche De La Vérité**, s. 344.
[28] Malebranche, **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, s. 201.
[29] **A.e.,** s. 344.

hiçbir şeyi sevmediğimiz için Tanrı hakkında bizde bulunan tabii bilgi olmayınca da hiçbir şeyi sevmediğimiz için Tanrı hakkında hiçbir şeyi görmeyiz. Onun için, yaratıklara dair bizdeki tikel idelerin hepsi yaratıcı idesinin sınırlanmasından başka bir şey değildir: Bu da şuna benzer: iradenin, bütün hareketleri, yaratıklar için, yaratıcıya doğru yönelmiş olan hareketin değişmelerinden başka bir şey değildir."[30]

Tanrı'nın yaratması demek olan ideler hakikatin kendisidir. Hakikat ve gerçek olan ve bize etki edebilecek bizden üstün tek varlık ise sadece Tanrı'dır. Biz bu idelerin farkında olarak, bu ideleri zihin gözümüzle görerek, ideleri kendisinde bulunduran Tanrı'yı görmüş oluruz. Bu şekilde Tanrı'nın hakikat olarak zihnimize görünmesi aynı zamanda aranedenlerin de mahiyetinin anlaşılmasını sağlamaktadır. Zira biz neyin hakikat olduğunu iyice kavrarsak, aranedenci sebeplerin niçin hakiki etki sahibi olamayacaklarını daha iyi idrak etmiş oluruz.

[30] Malebranche, **Hakikatin Araştırılması**, c. 3, s. 99.

# SONUÇ

Malebranche'ın yola çıkış kaygısı, felsefi olmaktan çok dinidir. O, her şeyin üstünde tuttuğu dini inançlarını, felsefesinin ışığı olarak görmüş ve teolojisini bu minval üzere geliştirmiştir. Felsefesinin dini yönünü, almış olduğu eğitime ve yetiştiği ortama borçlu olan Malebranche, felsefi yönünü ise büyük ölçüde Descartes'tan esinlenmiştir.

Madde-ruh düalizmi ve devamlı yaratma kavramlarını Descartes'a borçlu olan Malebranche, bu düalizmden yola çıkarak Tanrı'nın etkilerini ispatlama yoluna gitmiştir. Augustin'den ise daha çok metafizik alandaki fikirlerinden etkilenmiş ve Tanrı'ya olan bağlılığını kitabında yer yer ondan aktardığı cümleler ile dile getirmiştir. Böylece aranedenci doktrini geliştirmiştir.

Aranedenci düşüncede varılmak istenen sonuçlardan biri, Tanrı'nın önünde diz çökmüş ve O'na teslim olmuş bir düşünce sistemi kurmaktır. Bunun için Malebranche, her şeyden önce insanın doğru olarak bildiği ve hatalarına sebep olan kavramları açıklığa kavuşturma ihtiyacı duymuştur. Bu kavramlardan birincisi "doğru bilgi"dir. Duyularımızın bizlere gerçek bilgi vermemektedirler. Onlar sadece bedenin korunmasına münhasır araçlardır. Bu konuda verilen yanlış yargıların kaynağı ruhtur. Ruh, gördüğü, işittiği kısacası duyuların kendisine sundukları karşısında verdiği hükümlerde nesneleri gerçek etki sahibi olarak düşünmektedir. Oysa ki gerçek varlıklar sadece idelerdir. İdeler ruh tarafından algılanan gerçek varlıklar olup, maddi nesneler bu idelerin algılanması için sadece birer araneden olmaktadır. Tanrı, her defasında bu ideleri yaratmaktadır. Böylece Tanrı, devamlı eylemde bulunmakta yani yaratma kesintiye uğramamaktadır.

Aranedenci doktrinin varmak istediği hedeflerden biri de -Descartes'ta olduğu gibi- şüphe içermeyen bilgi vasıtasıyla fizik ilminin temellerini sağlamlaştırmaktır. Aranedenci kanunların açıklanması ve bunların değişmez olduklarının ifadesi ve hatta Tanrı'nın bu kurallara uymak zorunda olması Malebranche'ın fizik ilmi hakkındaki düşüncelerinin temellerini oluşturmaktadır. Böylece fiziğin temelinde nesne, mekan, güç ve hareket kavramlarının hakimiyeti değil, bu kanunları koyan ve işlemesini sağlayan Tanrı vardır. O'nu tanımak ve

bilmek, fizik ve mekanik ilminde yaygın olan neden-sonuç ilişkisindeki zorunluluğun fiziksel etkilere değil, Tanrı'ya bağlı olduğunu idrak etmek anlamına gelmektedir. Fizik ilminde ilerlemek ise, Tanrı'nın eylemde bulunma şeklini keşfetmek anlamına gelecektir.

Günümüze kadar birbirinden çok farklı görüş noktalarından yola çıkarak felsefi kuramlar ortaya koyulmuş ve hayatın farklı safhalarında etkisini göstermiş bir çok düşünce şekli teşekkül etmiştir. Bu kuramlar incelendiğinde, aslında her birinin Malebranche'tan bir parça taşıdığını söyleyebiliriz. Mesela pozitivist düşünce için metafizik, bilime uyum sağlayabildiği ve ona tâbî olduğu müddetçe vardır. Böylece pozitivistler metafiziği inkar etmemekle beraber maddeyi ön plana çıkarmışlardır. Malebranche da pozitivistlerin felsefesinin tersine, metafiziği ön plana çıkarmış olsa bile Tanrı'nın, koymuş olduğu doğa kanunlarına kendisinin de uymak zorunda olması, adeta pozitivist bir fizik ilminin teşekkülüne işaret etmiştir. İdealistler için ise maddenin gerçek mahiyeti tamamen tinseldir ve gerçek bilgi akıl ile görülebilen bu varlıklardır. Malebranche'ın ileri sürdüğü aranedenci doktrinde bu iki sahaya da, yani metafizik ve fiziğe rastlamaktayız. Ama söz konusu olan, bu alanların birbiri ile çatışması değil, tam tersine uyum içinde olmasıdır. Belirleyici ve ayırt edici unsur ise metafiziktir ve diğer alanlar üzerinde tasarruf sahibidir. Bunlardan başka Spinoza ile özdeşleşen Panteist görüş ile Malebranche'ın dile getirmiş olduğu "her şeyi Tanrı'da görmek" düşüncesi arasında büyük benzerlikler vardır.

İslam felsefesinde özellikle Gazzâlî'nin dile getirmiş olduğu Tanrı'nın her şeyin yaratıcısı olması düşüncesi ile Malebranche'ın felsefesi arasında bazı noktalarda paralellikler vardır. Tezimizde yeri geldikçe belirttiğimiz gibi Gazzâlî, nedensellik hakkında önemli eleştirilerde bulunmuş ve bu yaklaşımı ile Malebranche'ın aranedenciliğinin temel noktalarına değinmiştir. Bu iki düşünürün felsefelerinde çok büyük benzerlikler bulunmakla birlikte yola çıkış noktaları ve varmak istedikleri sonuçlar açısından bazı farklılıklar arz etmektedirler.

Gazzâlî, sebep ile sonuç arasındaki bağıntının tabiattan gelen bir zorunluluk olması fikrini, ilmî bakımdan ispatlanamaz olduğu için reddederek, söz konusu illiyetin Tanrı'nın irade etmesi ve yaratması olduğunu ifade etmiştir. Mesela pamuğun ateşi yakmasında ateş, cansız olduğu için kendisinin herhangi bir şey irade edemeyeceğini ve yakma eyleminde bulunamayacağını ama yanma olayı

gerçekleşiyorsa bunun Tanrı'nın bu şekilde irade etmesi ve yaratmasıyla meydana geldiği ifade edilmiştir. Buna örnek olarak da Hz. İbrahim'in ateşe atıldığı halde yanmaması mucizesinde olduğu gibi bütün şartlar meydana geldiği halde ateşin yakma eyleminde bulunmadığını söylemiştir. Buradan yola çıkarak, neden ile sonuç arasındaki bağın, Tanrı istemedikçe meydana gelemeyeceği ve meydana gelen olayların Tanrı'nın iradesine bağlı olması hasebiyle O'nun olayları istediği gibi yaratabileceği sonucuna varabiliriz. Bu kadarını söyledikten sonra akla, şayet her şey Tanrı'nın iradesine bağlı ise ve doğada herhangi bir zorunluluk söz konusu değilse bu durumda tabiatta asla bir nizamdan söz edilemeyeceği ve hem aklın hem de bütün ilimlerin güvenilirliğini yitireceği şüphesi gelmektedir. Bu durumda hayata düzen değil, karışıklık ve anarşizm hakim olacaktır. Böyle bir itirazın dile getirileceğinin farkında olan Gazzâlî bu meseleye de açıklık getirme ihtiyacı duymuştur. Buna göre ilke olarak Tanrı'nın olmasını irade ettiği her şey imkansız olmaktan çıkmıştır. Ancak Tanrı bizde, mümkün olan bu şeyleri yapmayacağını bildiren bir bilgi yaratmıştır. Böylece olayların düzenli olarak ardı ardına gelişi, onların ayrılmaz ve kesintisiz şekilde bir nizama göre cereyan ettiği fikri, Tanrı tarafından zihnimize sarsılmaz bir şekilde yerleştirilmiştir. Bu şekilde biz, sebep ile sonuç arasındaki bağlantının kurulduğunu ve bu bağlantının kesin bir zorunluluk olarak sürüp gittiğini biliriz. Bu durumda diyebiliriz ki Gazzâlî, nedenselliği reddetmemiş, fakat filozofların tabii nedensellik açıklamalarının yerine Tanrısal nedenselliği koymuştur.

Gazzâlî'nin nedensellik hakkındaki bu eleştirisinin varmak istediği sonuçlardan biri "zorunluluk" kavramını yıkarak yerine Tanrı'nın iradesini yerleştirmek; diğeri ise mucizenin mümkünlüğüne yönelik eleştirileri bertaraf etmekti. Çünkü Aristo, sebep ile sonuç arasındaki ilişkiyi tabiatın özünde bulunan, İslam filozofları da bunu Tanrı'nın ilminden gelen bir zorunluluk olarak tanımlıyorlardı. Gazzâlî'ye göre her iki düşünce de mantıkî ve ilmî olmaktan uzak ve Tanrı'nın hür iradesini dışarıda bırakan birer yaklaşımdı.

Görüldüğü gibi Gazzâlî'nin nedensellik hakkındaki görüşleri büyük ölçüde Malebranche'ın aranedenciliğini çağrıştırmaktadır. Her iki düşünce de determinizmi reddetmekte ve Tanrı'yı bu nedenselliğin kanunlarını koyan ve işleten tek güç olarak ele almaktadır. Ancak Gazzâlî, Tanrı'nın zihnimize yerleştirdiği kanunların zorunlu olmadığını ve Tanrı, nedensellik hakkında bizde nasıl bir bilgi yaratırsa bizim de

inancımızın o şekilde olacağını ifade etmiştir. Oysa Malebranche'a göre Tanrı'nın en basit yollardan eylemde bulunma gibi bir kaygısı vardır ve bundan dolayı da en sade yollardan bu Dünyayı yaratmış ve aranedensel kanunları koymuştur. Bu basitlik kaygısı, Tanrı'nın eserini bir açıdan mükemmelleştirirken diğer taraftan da fiillerini kısıtlamaktadır. Böylece O, koymuş olduğu aranedensel kanunlara bağlı kalmak zorunda ve bunun dışına çıkamamaktadır. Gazzâlî'de Tanrı, nedenden sonra meydana gelecek sonucu bir bilgi olarak zihnimizde yaratırken, kendisi herhangi bir zorunluluk ve kısıtlamaya maruz değildir. Oysa Malebranche, Tanrı'yı kendi koyduğu kanunlara mahkum kılmaktadır. Bu mahkumiyet ve kanunların sabitliği, Tanrı'nın en basit yollardan eylemde bulunması fikri ile ele alındığı zaman "mucize" kavramının tarifi güçleşmekte ve izahında zorluklar çekilmektedir. Zira mucize, Tanrı'nın, koymuş olduğu kanunların dışına çıkması ve farklı şekilde eylemde bulunması anlamına gelmektedir. Oysa bu, Malebranche'a göre mümkün değildir. Çünkü mucizevî eylem, yaratmanın mükemmelliğine gölge düşürecektir. Görüldüğü üzere Gazzâlî, nedensellik eleştirisi ile mucizenin mümkünlüğünü ispat etmeye çalışırken Malebranche, Tanrı'ya atfettiği zorunluluktan dolayı mucizenin açıklanmasında zor durumda kalmaktadır. Gazzâlî neden ile sonuç arasındaki bağın mümkün olduğunu ve mümkünleri de Tanrı'nın iradesinin meydana getirdiğini ifade ederek, mesela ateş ile pamuk yan yana gelince mümkün olan yanmanın yaratılmaması ile bu fiilin meydana gelemeyebileğini söylemiştir. Biz de mümkün kavramının, zorunluluk içermediğinden, Tanrı'nın iradesi ve eylemleri ile daha iyi örtüştüğü kanaatindeyiz.

Malebranche'ın Gazzâlî'den haberdar olup olmadığı noktasında önümüzde somut bir işaret bulunmamakla birlikte filozofumuz, "Hakikatın Araştırılması" adlı eserinde İbn Rüşd'ten sadece Aristo'nun bir yorumcusu olarak bahsetmektedir. "Hakikatin Araştırılması" adlı bu eseri tercüme etmiş olan Sayın Miraç Katırcıoğlu, dipnotta yaptığı bir açıklama da bu hususu eleştirerek, İbn Rüşd'ün sadece bir yorumcu değil aynı zamanda yeni bir sistem kurma endişesi olan bir filozof olarak ele alınması gerektiğini dile getirerek Malebranche'ın bu konuda önyargılı olduğunu ifade etmiştir. Bu da bize Gazzâlî hakkında da bilgi sahibi olduğu kanaati uyandırabilir. Ayrıca yine aynı kitapta Kur'an'dan bahsetmekte ve bu kitabın şer saçan bir kitap olduğu iftirasında bulunmaktadır. Bu da bizi, Malebranche'ın İslam

âlemine karşı bir önyargı taşıdığı düşüncesine götürmektedir. Durum böyle olunca her ne kadar bir takım düşüncelerinin kaynağı Doğu'dan geliyor da olsa bunu dile getirmemesini normal karşılamak gerekecektir. Sonuç olarak aralarındaki benzerliklere dayanarak nedensellik ve Tanrı'nın yaratması hakkındaki fikirleriyle Malebranche'ın Gazzâlî'den etkilenmiş olabileceğini söyleyebiliriz.

Mucizenin açıklanmasından sonra Malebranche'da muğlak kalan diğer bir husus da, insanın iradesi meselesidir. İnsan için hürriyet, sadece iyiyi ve kötüyü tanımlamaktan geçmektedir. Maddeyi gerçek iyi olarak tanımlayan insan günahkar, Tanrı'yı tek iyilik olarak gören insan ise Tanrısal iradeye uygun hareket eden bir yaratılmıştır. Hiçbir eylemde bulunamayan insanın, bir eylemi gerçekleştirme arzusu da yine bir aranedendir. İnsan özgür bir şekilde adım atmak istediğinde aslında Tanrı'nın bu fiili yaratmasına bir araneden olmaktadır. Akıl veya irâde, olmasını istediği bir şeyi ideler vasıtasıyla düşünmekte ama fiile geçirememektedir. Zaten önemli olan da bu değildir. Malebranche'a göre önemli olan sadece, gerçek etki sahibini tanımak ve iyiliği onda aramaktır. Tanrı'yı bulmak ve bilmek bir bakıma ruhun bi'l kuvveden bi'l fiile geçmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Tanrı, insana özgürlüğü sadece kendisini bulması için vermiştir. Bunun dışındaki her türlü eylem özgürlük değil, gerçekliği olmayan varlıklara mahkumiyettir.

Görüldüğü gibi Malebranche'ın aranedenciliği ele alınırken ister istemez birçok farklı görüşlerine de değinilmek zorunda kalındı. İdeler doktrini ile filozofumuz tarafından epistemoloji meselesi çözüme kavuşturulmaya ve var olmanın Tanrı'nın varlığı ile bağlantılı olduğu vurgulanmaya çalışıldı. "Her şeyi Tanrı'da görmek" başlığı altında aranedenciliğin vardığı sonuçlar irdelenmeye gayret edildi. Ayrıca "kötülük meselesi"ne de yüzeysel olarak değinilerek Malebranche'da mümkün Dünyaların en mükemmelinin ne anlama geldiği Tanrı'nın yaratması'nın mahiyeti sorgulanarak ele alındı. Böylece Descartes'ın sonraki nesillere miras olarak bıraktığı madde-ruh düalizmi ve bunların etkileşiminin mümkünlüğü meselesi başta olmak üzere, yukarıda zikrettiğimiz farklı meseleler hakkında Malebranche'ın getirmiş olduğu çözüm önerileri ve yaklaşımları ortaya konulmuş oldu.

# BİBLİYOGRAFYA


Aristoteles: **Kategoriler**, Çev.: Saffet Babür, Ankara, İmge Kitabevi, 1996.

Augustin: **İtiraflar**, Çev.: Dominik Pamir, İstanbul, Kaknüs Yay., 1999.

Auroux, Sylvain: **Les Nations Philosophiques Dictionnaire,** Paris, Universitaires de France, 1990.

Baltacıoğlu, İsmail: **Felsefe**, İstanbul, Sebat Baımevi, 1980.

Bolay, Süleyman Hayri: **Felsefi Terimler ve Doktrinler Sözlüğü**, 8. bs., t.y., Akçağ Yay., 1999.

Bouillet, Marie-Nicolas: "Nicolas Malebranche": **L'Encyclopédie de l'Agora** (Çevrimiçi) http://agora.qc.ca/mot.nsf/Dossiers/Nicolas_Malebranche.htm, 14 Ocak 2006.

Cevizci, Ahmet: **Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, Ankara, Gündoğan Yay., 1989.

Cevizci, Ahmet: **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınevi, 1999.

Copleston, Frederic: **Kıta Ussalcılığı**, Çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 1991.

Cuvillier, Alfred: **Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler**, İstanbul, Doruk Yayımcılık, 2003.

Çağrıcı, Mustafa: "Gazzâlî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 13, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1996, s. 497.

D., G.: "Malebranche", **Encyclopedia Universalis**, c. X, Paris, y.y., 1980.

De Boer, T.J.: **İslam'da Felsefe Tarihi**, Çev.: Yaşar Kutluay, İstanbul, Anka Yay., 2001.

Delbos, Victor: **Étude De La Philosophie De Malebranche**, Paris, Librairie Bloud, 1924.

Descartes, René: **Le Monde, L'Homme,** introduction de Annie Bitbol-Hespériès, textes établis et annotés par Annie Bitbol-Hespériès et Jean-Pierre Verdet, Paris, Éditions du Seuil, collection Sources du Savoir, 1996.

Descartes, René: **Méditations Métaphysiques ; Meditationes De Prima Philosophia**, texte latin et traduction du duc de Luynes revue par Descartes, présentation et nouvelle traduction (en regard) par Michelle Beyssade, Paris, Le Livre de Poche, 1990.

Descartes, René: **Felsefenin İlkeleri**, İstanbul, M.E.B. Yay., 1997.

Descartes, René: **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, İstanbul, M.E.B. Yay., 1998.

Descartes, René: **Metot Üzerine Konuşma**, Çev.: K. Sahir Sel, İstanbul, Sosyal Yay., 1994.

Doğan, Lütfi: **Ehl-i Sünnet Kelamında Eş'ari Mektebi**, Ankara, Rüzgarlı Matbaa, 1961.

Ducasse, Pierre: **Les Grandes Philosophies,** 15. bs., Paris, Presses Universitaires de France, 1976.

Durant, Will: **Vies et Doctrines des Philosophes**, Paris, Librairie Payot, 1938.

Faguet, Emile: **Yeni Felsefe Tarihi**, Çev.: Ahmet Hidayet, İstanbul, Ahmet Kamil Matbaası, 1927.

Fahri, Macit: **İslam Felsefesi Tarihi**, Çev.: Kasım Turhan, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Frolow, İvan: "Malebranche", **Felsefe Sözlüğü**, Çev.: Aziz Çalışlar, İstanbul, Cem Matbaası, 1991.

Gazzâlî, Muhammed: **Dalaletten Hidayete**, Çev.: Ahmet Subhi Furat, İstanbul, Şâmil Yayınevi, t.y.

Gazzâlî, Muhammed: **Felsefenin Temel İlkeleri**, Çev.: Cemaleddin Erdemci, 2. bs, Ankara, Vadi Yay., 2002.

Gazzâlî, Muhammed: **Filozofların Tutarsızlığı**, Çev: Bekir Sadak, İstanbul, Ahsen Yay., 2002.

Gouhıer, Henri: **Vocation de Malebranche,** Paris, Bibiliotheque d'Histoire de la Philosophie, 1926.

Gouhier, Henri: **La Philosophie de Malebranche et Son Expérience Religieuse**, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1926.

Gueroult, Martial: **Malebranche,** Paris, Éditions Montaigne, 1959.

Hançerlioğlu, Orhan: "Malebranche", **Felsefe Ansiklopedisi Düşünürler Bölümü**, c. 2, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1958.

Henri, Joly: **Les Grands Philosophes: Malebranche,** Paris, 1901.

Honderich, Ted: Malebranche", **The Oxford Companion to Philosophy,** New York, Oxford University Press, 1995

Hume, David: **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**, Çev.: Semlin Evrim, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1945.

İbn Sina: **Risaleler**, Çev.: Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara, Kitâbiyat Yay., 2004.

Katiboğlu, Hasan: **"**Malebranche'ın Din Felsefesinde Mistisizm**"** **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 2, 1987, s. 85-103.

Katiboğlu, Hasan: **"**Malebranche'ın Felsefesinde Din Akıl İlişkisi**"**, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 7, 1993, s. 7-33.

Keklik, Nihat**:** **Felsefede Metafor**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1990.

Lattre, Alain de: **L'occasionalisme d'Arnold Geulincx Etude Sur La Constitution De La Doktrine**, Paris, Edition de Minuit, 1967.

M., M.: "Augustin", **Ancyclopedia Universalis**, c. II, Paris, y.y., 1980.

Magee, Bryan: **Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi**, Çev.: Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yay., 2000.

Malebranche, Nicolas: **Œuvres Complete De Malebranche**, Publiées en coédition avec le centre national de la Recherche scientifique sous la direction d'André Robinet, Paris, Librairie Vrin, 1967.

Malebranche, Nicolas: **De La Recherche De La Vérité**, Amsterdam, Marchand Librairie, 1688.

Malebranche, Nicolas: **Entretien d'un Philosophe Chretien et d'un Philosohe Chinois**, Paris,Librairie Philosophique Vrin, 1936.

Malebranche, Nicolas: **Entretiens sur la Métaphysique et sur la Religion**, Paris, Librairie Armand Colin, 1922.

Malebranche, Nicolas: **Hakikatin Araştırılması**, çev.: Miraç Katırcıoğlu, 3. bs., M.E.B., c.1-6, İstanbul, 1997.

Malebranche, Nicolas: **Lumiere et Mouvement de L'esprit**, Paris, Presses Universiteres de France, 1962.

Malebranche, Nicolas: **Méditations Chrétiennes**, Paris, Editions Montaigne, 1918.

Malebranche, Nicolas: **Méditations Pour Se Disposer A L'humilité Et La Pénitence**, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1944.

Malebranche, Nicolas: **Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler**, Çev. Bedia Akarsu, İstanbul, M.E.B., 1946.

Malebranche, Nicolas: **Œuvres**, Edition Etablie par Genevieve Rodis- Lewis, Dijon, Gallimard, 1979.

Malebranche, Nicolas: **Traité De La Nature Et De La Grâce,** Rotterdam, y.y., 1712.

Malebranche, Nicolas: **Traité De Morale Avec Une İntroduction Et Des Notes De Henri Joly**, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1939.

Namık Çankı, Mustafa: **Büyük Felsefe Lugatı**, İstanbul, Aşıkoğlu Matbaası, 1955, c. 2.

Namık, Mustafa: **Aristo**, Kanaat Kütüphanesi, 1931.

Pazarlı, Osman: **Metinlerle Felsefe Tarihi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1964.

Platon: **Devlet**, Çev.: Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1985.

Platon: **Küçük Diyaloglar**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1960.

Rodis-Lewis, Genevieve: **Nicolas Malebranche**, Paris, Presses Universiteres de France, 1963.

Sena, Cemil: **Filozoflar Ansiklopedisi**, c. 3, İstanbul, y.y., 1976.

Skirbekk, Gunnar: **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi,** Çev.: Emrah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul, Ünivesite Kitabevi, t.y.

Tuğcu, Tuncar: **Batı Felsefesi Tarihi: İlkçağ-Ortaçağ,** Ankara, İlke Kitabevi, 1997.

Ulaş, Sarp Erk: "Malebranche", **Felsefe Sözlüğü**, Ankara, Bilim ve Sanat Yay., 2002.

Van Der Haeghen, Victor**:** **Geulincx. Étude sur sa vie, sa philosophie et ses ouvrages,** Ghent, Librairie générale de Ad. Hoste, 1886.

Vorlander, Karl: **Felsefe Tarihi**, Çev.: Orhan Sadettin, İstanbul, Dar'ül Fünûn Edebiyat Fakültesi Neşriyatı, 1928.

Weber, Alfred: **Felsefe tarihi** ; Çev.: H. Vehbi Eralp, 4. bs., İstanbul, Sosyal Yay., 1991.

Yaran, Cafer Sadık: **Kötülük ve Theodise**, Ankara, Vadi Yay., 1997.