Ali Taşkın*

Malebranche'ın Felsefesinde Epistemolojik Sorunlar

Özet

Nicholas Malebranche (1638–1715) Kartezyen filozofların en önemlilerinden birisidir. O, Descartes (1695–1650)'ın töz kuramının kimi güçlüklerini aşmak için bir metafizik sistem geliştirmiştir. Bilgi kuramında, Aziz Augustinus (354–430)'un öncülüğünü yaptığı, bilginin bütünüyle "idealarda" olduğu görüşünü savunan akıma tabi olan Malebranche'a göre bilgi, değişken olan duyumlardan, değil, değişmez ve zorunlu olan "idealar"dan gelmiştir. İdeaların kaynağı da ne duyular ne de duyular gibi değişkenlik gösteren anlık olabilir. O halde "idealar", ezeli ve zorunlu olan Tanrı'dadırlar ve O'ndan gelmektedirler. Malebranche'a göre neden ile sonuç arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Cisimsel bir neden hakiki bir neden değildir. Hakiki neden ancak Tanrı'dır.

Anahtar Terimler: Malebranche, Bilgi kuramı, Töz, Şüphecilik, Tanrı, Ara nedencilik.

Epistemological Problems in Malebranche's Philosophy

Abstract

Nicholas Malebranche (1638–1715) is one of the most famous Cartesian philosophers. He developed a metaphysical system to overcome some of the difficulties in Descartes's (1695–1650) theory of substance. In regard to the problem of knowledge, Malebranche, following the teaching of Saint Augustine the entire Augustinian current, affirms that validity of knowledge rests entirely in the idea. According to Malebranche "Ideas", then, are necessary and immutable, for they cannot come from sense knowledge, which is contingent and mutable. Nor can they come from the intellect, for first of all the intellect is contingent. Hence ideas are eternal and necessary exemplars in God, and it is in God. According to Malebranche it is clear that there is no necessary connection in cause and effect. A cause material is not true cause and the only true cause is God.

Key Terms: Malebranche, Epistemology, Substance, Scepticism, God, Occasionalism.

* Cumhuriyet Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

Giriş

Augustinusçuluğu ve Dekartçılığı ile tanınan ve Fransa'nın yetiştirdiği en önemli filozoflardan birisi olan Nicholas Malebranche (1638–1715)'ın felsefi çalışmalarda hak ettiği kadar yer aldığını söylemek zordur. Kimi filozofların en ince ayrıntılarıyla ele alındığı Batı dünyasında, özellikle "İngilizce konuşan dünya" diye anılan ve hemen her alanda yirminci yüzyıla damgasını vuran çevrelerde bile Malebranche hakkındaki çalışmaların ancak son dönemlerde arttığı bir gerçektir. Önemi oldukça geç kavranmış olsa da, Malebranche'ı ele alan araştırmacılar onu Hobbes (1588–1679), Spinoza (1632–1677), Leibniz (1646–1716) çapında bir filozof olarak tanıtmaya başlamışlardır (Ablondi 2005: 9).[1]

Malebranche'ın felsefesi, her ne kadar, ilke olarak, modern felsefenin kurucusu sayılan Descartes'ın matematik-fizik yöntemine uygun bir yöntem takip etmiş olsa da, içerik olarak Orta Çağ felsefesi özelliği taşımaktadır. Bir tarafta, görece büyük bir ilerleme kaydetmiş olan bilimsel buluşlar ve felsefede modern, analitik-pozitif çözümlemeler başlamışken, diğer tarafta Malebranche gibi, yeni yöntemi felsefeye uygulama iddiasında bulunan bir filozofun, karşılaşılan kimi güçlükleri "iman" bağlamında çözmeyi denemesi çeşitli felsefi soru ve sorunları da beraberinde getirmiştir. Geçmişten taşınan birçok felsefi sorunu bir çırpıda çözdüğünü öne süren Malebranche'ın, kişisel çözümüne denecek bir söz olmasa bile, bu çözümün genel-geçer bir çözüm olabileceği tartışmalıdır. Malebranche'ın koyu bir Dekartçı olduğu, Descartes'ın de modern felsefi anlayışın kurucusu olduğu kabul edilirse, ortada bir sorun olduğu kendiliğinden anlaşılır. Çünkü Malebranche "modern çağı" temsil eden Descartes kadar, Orta Çağ'ın en önemli filozofu kabul edilen Augustinus'a da hayrandır. Felsefi çözümünde matematik fiziğin kesin yöntemini uygulamaya koyulurken, "Augustinusçu aydınlanmacılığın" peşini de bırakmayan Malebranche'ın felsefesinde birçok güçlüğün ortaya çıkacağı beklenmeyen bir durum değildir.

Kimi sorunlarına karşın Malebranche'ın felsefesini önemli kılan ve orada kendisini döneminin en büyük filozoflarından saydıran noktalar da az değildir. Önde gelen şüphecilerden biri sayılan Pierre Bayle (1646–1707)'ın Malebranche'ı ciddi bir biçimde eleştirmesi, bunun yanında Kartezyenler içerisinde en modern felsefi anlayışa sahip birisi olarak nitelemesi, filozofun bu paradoksal durumuna bir örnek olarak verilebilir (Popkin 2003: 257). Malebranche'ın felsefesinin en önemli özelliği, Descartes'ın ontolojisinde, aşılamamış bir güçlük olarak kalan maddi, tinsel iki tözün uylaşımı-etkileşimi sorununu ele alması ve kendine özgü "Tanrı merkezli" (teosentrik) bir tarzla çözmeye çalışmasıdır.[2] Onun felsefesinde ikinci önemli nokta ise, bilginin elde edilmesinin ve hakikate ulaşmanın olanaklı olduğu görüşünü ortaya koyması ve bu

---

1 Fred Ablondi, Malebranche ile ilgili yapılan çalışmalardan da söz ediyor. Charles McCracken, Nicholas Jolley, Steven Nadler, Tad Schmaltz gibi bilim adamlarının yanında, başka bazı araştırmacıların çalışmalarının da yer aldığı ve Daniel Garber ile Michael Ayers'in editörlüğünü yaptığı iki ciltlik *Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy* adlı eser de zikrediliyor.

2 Malebranche'ın da Platon, Augustinus ve Descartes gibi, epistemolojik anlamda "idealist" aynı zamanda "realist" bir bakış açısına sahip olduğu söylenmelidir; çünkü Malebranche'ın "idealar"ı zihinle varlık dünyasında var olan ilişkiyi realist bir temele oturtmak için kullandığı açıktır (Yolton 2000: 10–11).

yolda da töz sorununda olduğu gibi bir çözüm sunmasıdır. Bu metafizik sorunlara getirdiği açılım, Malebranche'ı döneminin en büyük metafizikçilerinden birisi yapmıştır.

Orta ve modern çağların kurgusal felsefelerinde girift bir yapı oluşturan ontolojik ve epistemolojik sorunların Malebranche'ın felsefesinde de çok belirgin bir biçimde yer aldığı görülmektedir. Örnek vermek gerekirse, Descartes'ın şüphesinde görülen ontolojik ve epistemolojik içerik, Malebranche'da da artarak sürmektedir. Malebranche'ın felsefesine bir bütün olarak bakıldığında ontolojik ve epistemolojik sorunların yanında Hıristiyanlık inancının başat olduğu görülür. O, insan zihninde var olan soyut, genel varlık kavramının analizinden bir "mümkün varlık" kavramını, ondan da "mutlak varlık" kavramını türetir (Gilson 2005: 72). Çünkü filozof çözülmesi güç her sorun karşısında "inancı" ya da "Tanrı'nın yardımını" göreve çağırmaktadır.[3] Biz bu makalemizde, önce filozofun metafiziğinde önemli bir yer tutan bilgi kuramı sorunlarını olabildiğince ontolojisinden ayırarak ele alıp, sonra da, söz konusu bilgi sorunlarının, felsefi anlamda, çözüme kavuşturulmuş olup olmadığı yönündeki görüşümüzü ortaya koyacağız.

Makale dört ana başlıktan oluşmaktadır, birinci başlıkta Malebranche'ın felsefesinin özü olan, madde, ruh ve onun ötesinde bu iki ayrı tözün Tanrı ile nasıl bağdaştırılabileceği sorunu ele alınmıştır. İkinci ana başlık, filozofun bilgi öğretisinin ele alındığı, klasik bilgi sorunlarından oluşan ve Dekartçı şüphenin de argümanlarını oluşturan bilginin neliği, kaynakları, olanakları ve "hakikatin araştırılmasındaki rolü" ile ilgili bilgilerin ortaya konduğu bir metin için verilmiştir. Üçüncü başlık bilgi kuramının en eski ve önemli tartışma alanlarından birisi olan şüphecilik ve Malebranche'ın konuyu ele alış biçimi ve şüphecilik hakkındaki görüşlerinin anlatılması ile ilgilidir. Son ana başlık ise, Malebranche'ın bütün felsefesinin son noktası diyebileceğimiz nedensellik tartışmalarının ele alındığı bir bölümle ilgilidir.

I. Malebranche'ın Bilgi Öğretisinin Ontolojik Temeli (Tanrı, Ruh, Beden Bağdaşımı)

Felsefi ontolojinin temel sorunu olan "eşyayı doğuşlarına ve kaynaklarına göre ele alarak inceleme" çabası hemen her sistem filozofunun ilgi duyduğu birincil yöntemdir. Malebranche da bu konuyu öncelikle Descartes'ın eksik bıraktığı madde-töz uyumunu ele alarak çözmeye çalışmaktadır. Bu konu filozofun felsefesinin duyularla ilgili bölümünde yer almaktadır. Burada ruhun cisimlerle ve Tanrı'yla olan ilişkisi ele alınmakta, insanın sahip olduğu bütün yetilerin doğası, yanılma eğilimi ve yanılmadan sakınmak için dikkat edilmesi gereken noktalar gösterilmekte; bir anlamda insanın yapısı ele alınmaktadır. Malebranche'a göre "bütün bilgilerimizin en güzeli, en hoşu ve en gereklisi bizi kendimize tanıtan, yani daha çok insana ait olan, insanı bildiren ve öğreten bilimdir. Bununla birlikte, bu bilim bizim elimizde bulunan bilimlerin ne en çok gelişmişi, ne de en çok olgunlaşmışıdır" (Malebranche 1997/I: xxxvıı). Malebranche'ın insanı tanımaya verdiği öncelik, onun bu konunun ihmal edildiğine olan inancından

[3] Hakikatin Araştırılması adlı kitabın son cümlelerine bakılırsa, Malebranche'a göre, "Hakikate ulaşmak için" Tanrıya dua etmekten başka çıkar yol kalmıyor (1997/VI: 312).

kaynaklanmaktadır. Çünkü insanlar kendilerini tanımak için yeteri kadar çaba göstermemektedirler. Oysa insanı tanımadan verimli bir sonuç elde etmek olanaksızdır. Malebranche'ın konuyu bu denli önemli sayması, çözümü için çaba harcadığı, madde ve ruh gibi iki ayrı tözü bünyesinde barındıran bu varlığın, farklı bu iki özelliği nasıl uzlaştırabildiği sorunu ile ilgili olmasındandır. Genelde Dekartçı okulun, özelde de Malebranche'ın ele aldığı sorunları, ruhla madde, nefisle cisim arasındaki ontolojik sorun; ruhla Tanrı arasındaki ilişki, Tanrı'nın mutlak gücü, insanın özgürlüğü sorunu; bir de bu sonuçla bir biçimde bağlantısı olan ahlak sorunu olarak özetlemek mümkündür. Malebranche'ın çözmek durumunda olduğu bu sorun ya da sorunları Weber şöyle özetlemektedir: "Birincisini çözmek için, usavurma ile deneyi uzlaştırmak gerekiyordu. Yalnız olgulara bakınca, duyum, şüphesiz bedenin ruha yaptığı etki, ruhun maddeden aldığı etkidir. İradî hareket, şüphesiz aynı zamanda ruhun bedene yaptığı etkidir. Maddenin etkisi altında kalıyoruz, ona etki ediyoruz. O halde bu iki töz arasında sıkı bir bağlantı vardır. Fakat gözlemin verdiği bu sonucu Descartes'ın düalist metafiziği ile karşılaştırınca, Dekartçılar çözülmez güçlükler içinde kayboluyorlar, çözülmez bir muammaya varıyorlar" (Weber 1993: 223) Her ne kadar, maddi töz, ruhi töz ve Tanrı tözünün birbirleriyle bağdaştırılması, bunun pozitif bir biçimde açıklanmasının güçlüğü ortada ise de Malebranche için pek büyük bir sorun gibi gözükmemektedir. Çünkü ona göre Tanrı'nın sözü ile insan usu birdir; bunların farklı şeyler olduğunu sanmak bir yanılmadır. Augustinus'tan yaptığı bir aktarımla Tanrı, ruh ve beden (ten) arasındaki uyumu hemen kurar Malebranche (1997/I: xxxıii) Bu hiyerarşide önce Tanrı, ardından ruh, üçüncü olarak da beden gelmektedir. Malebranche, "hakikat" kavramını çok geniş anlamda ve ulaşılması gereken hedef olarak göstermektedir. O hakikatin araştırılmasının yöntemini sunduğu ilgili eserinin gerçek amacının insan ruhunun tanıtılması olduğunu bildirmektedir (a.e., xxxıv). Malebranche'a göre "hiç özdeksel ve uzamlı olmadığı için insanın ruhu şüphesiz ki yalınç bir tözdür. Bu töz hiç bölünmez ve bu tözde, bölümlerin hiçbir bileşimi yoktur" (a.e., 5) Önce töz bölünmez diye başlayan Malebranche, başka çıkar yol olmadığı için olacak, insanda bulunan *anlık* ve *istenç* gibi iki yetiyi de ruhtan türetmektedir. Şimdi bu iki soyut kavramın somut gerçeklikli ilişkisini kurmaya geliyor sıra. Her şeyden önce bu iki yeti ile ilgili kavramlar ve bunların aracılığıyla elde edilen kavramlar yeterince açık olmadığı gibi maddi dünya ile ilişkilendirilmesi de zordur. Maddi dünyanın duyularla ilişkisi olduğu için anlaşılması bu varlıkların kavramlarla ifade edilmesi kolaydır. Ancak ruhun ve özdeğin baştan sona birbiriyle uyumlu olacakları düşüncesine kapılmamak konusunda uyarıda bulunuyor Malebranche. Düşünür ruhun ya da maddenin, onların yaratıcısı olan "en yüce varlık"la birleşmesinden daha doğal bir şey olmadığını belirtiyor. Sorun, hepsinin ortak bir ilkeden çıkmış olduğu "inancı" ile kolayca çözülüyor! Bu uyumu sağlayan Malebranche, Augustinus'un, ruhun bedenle birleşmesinden sonra aşağı bir seviye kazandığını, insanın bütün yanılmalarının ve zavallılıklarının başlıca nedeninin ruhun bedenle birleşmesi olduğu, fikrini de onaylıyor (1997: XIX).[4] Malebranche "ilk günah" konusunu açıklarken, ruh ile tenin

[4] Malebranche'in felsefesinin bu bölümünün, gerek Platon gerekse Plotinos'ta görülen ve Hıristiyan teolojisinde önemli yer tutan "asli günah" (Péché originel), başka bir ifadeyle "kirlenmiş ruh" öğretisi ile paralellik gösterdiği dikkat çekmektedir. Beden ruhu, duyumlar ve onlardan kaynaklanan imgelem ile öylesine etki altına alır ki, sonunda ruh en sıradan gizlilikleri bile bilmez tanımaz olur. "Ten görülünce artık gözler kararır ve ruh görülmez olur.

birleşmelerinden ve buluştukları yerden de söz ediyor ama bu birleşme yerinin neresi olduğunu açıklamıyor (a.e., 45).

Malebranche için çözüm tek cümlede özetlenmiştir: "Biz, bütün şeyleri Tanrı'da görmekteyiz" yani "her şey Tanrı'dadır" (1997/III: 91). "Maddi evren cisimlerin yeri olduğu gibi Tanrı da manevi evrendir" (a.e., 107).

II. Bilgi Kuramı

A. Zorunlu Bilgi, Olumsal Bilgi

Malebranche, bilginin tanımı, kaynağı, olanağı vs. bilgi kuramının klasik sorunları çerçevesinde değerlendirilebilecek açıklamaları dağınık bir biçimde ele alıyor ama bu soruların hemen hepsine yanıt olabilecek açıklamalara ulaşmak pek zor olmuyor.

Malebranche'ın bilgi öğretisinin hakikati arama çabasının önemli bir ayağını oluşturduğunu belirtmiştik. Şimdi filozofun hakikat tanımına ve türlerine biraz daha ayrıntılı biçimde bakalım. Malebranche'a göre iki tür hakikat vardır; z*orunlu* ve *olumsal* hakikat. "Doğaları bakımından değişmez bulunanlar ve Tanrı'nın iradesiyle emredilmiş olanlar *zorunlu hakikatler,* geri kalanların hepsi olumsal hakikatlerdir. Matematik, metafizik, hatta fizik ve ahlakın büyük bir bölümü zorunlu hakikatleri kapsarlar. Tarih gramer, özel hukuk yahut âdetler ve insanların değişen iradelerine dayanan daha birçok bilgiler *olumsal hakikatleri* kapsarlar"(1997/I: 35). Demek ki Malebranche'a göre zorunlu yani mutlak hakikat Tanrı ve O'nda bulunanlardır. Sonuçta Malebranche'ın varacağı yalnızca bir hakikat vardır. Buna ulaşma yolunda yapılan felsefe bir araçtan öte anlam ifade etmemektedir. Hemen belirtmek gerekir ki Malebranche "hakikat" in tekliğine mutlak olarak inanılmasını istemekte, bütün felsefesini de bu yolda ilerletmektedir. O halde Malebranche'a göre zorunlu hakikatin bir parçası olan zorunlu bilgi de kesinlikle Tanrı'da olacaktır. Az önce hakikatin Malebranche açısından ifade ettiği anlam ve türleri aktarılırken söz edilen disiplinlerin olumsal olduğuna değinilmiş, matematik ve fizik gibi pozitif bilimler dahil neredeyse bütün disiplinlerin verdiği bilgilerin, birey açısından, olumsal olduğu görüşü dile getirilmişti.[5] Bu durumda

---

Bundan dolayıdır ki hakikati tanımak için tenin gözleri kullanıldığı zaman ruhun gözleriyle herhangi bir hakikati sezmek zordur. Bu şunu anlatır: Yalnız ruhun dikkat etmesiyle bütün hakikatler bulunup ortaya çıkarılamaz ve bütün bilimler öğrenilemez. Ruh Tanrı'nın var ettiği bir tözdür, bundan aldığı yücelik tenle irtibat kurması nedeniyle derece olarak düşmüştür. Malebranche'ın bu sözleri, Platon'un ideler kuramından bildiğimiz yorumlarda ruhun tenin içerisinde adeta bir hapis hayatı yaşadığı, asıl yerine dönmek için çabaladığı biçimindeki değerlendirmelerin önce Augustinus'ta sonra da Malebranche'da yer bulduğunu gösteriyor. Hatta Malebranche, "Belki de aynı sebepten dolayı Paulus artık İsa el-Mesih'i ete göre tanıyıp bilmediğini söylerdi. Zira üzerinde durulması gereken İsa'nın bedeni değil, ancak tenin altında gizlenmiş olan ruhtur," diyerek ruhun yüceliğine kanıt getirir (1997/I: XXXIV).

5 Birkaç satır yukarıda Malebranche'ın eserinden aynen aktarılan ve "Matematik, metafizik, hatta fizik ve ahlakın büyük bir bölümü zorunlu hakikatleri kapsarlar..." yargısı ile çelişir gibi gözüken bu değerlendirmeler önce ve sonra gelen cümlelerle birlikte yorumlandığında, anılan disiplinlerin ilgili alanlarında sorgulanmadan "inanılması gereken", aksiyomatik bilgilerin kastedildiği anlaşılmakta, diğer taraftan olumsal bilginin insan için, zorunlu bilginin de Tanrı için geçerli olduğu öne sürülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. a.e. s.33-36.

Malebranche'a göre iki tür bilgi ortaya çıkmış olmaktadır, birincisi Tanrı'nın mutlak, zorunlu bilgisi, yani "idealar", diğeri de insanın verilmiş, hiç bir zaman yanılmadan uzak kalamadığı, sınırlı yetileriyle elde ettiği, olumsal bilgi olmaktadır. Burada ele alacağımız bilgiye ilişkin tartışmalar doğal olarak ikincisi ile ilgili olacaktır. Çünkü birincisi Tanrı'ya özgü olup varlığı kesindir ve tartışılamaz.

Akılcı ve idealist filozoflar doğuştan idelerin varlığını kabul etmeyi ön koşul olarak koyarken, ampiristler, özellikle de Locke doğuştan ideleri tümüyle reddeder (Locke 1996: 85–86).[6] Bilginin ilk kaynağı olarak duyuları öne çıkaran deneyciliğin tersine idealist bakış açısını benimseyenler, gerçek bilginin ya da "hakikat"in idealar olduğunu, zorunluluk özelliği taşıyan bu mutlak bilginin de ancak Tanrı'da bulunduğunu öne sürerler. Malebranche'ın epistemolojisinde dikkat çeken en önemli ayrım, bilgiyi deneyimden elde edilenle sınırlamamış olmasıdır. Duyuların algılama kapasitesinin dışında olan olgular konusunda da çözüm sunan kartezyen anlayışı başarıyla sürdüren filozofun, bu bölümde ruh beden iletişimini de kurma çabasında olduğunu açıkça görmek mümkündür. Yalnızca duyularla elde edilen bilgilerle hakikate ulaşılamayacağının baştan bilinmesi gerekir. İleride açıklanacağı gibi, duyular bize ilk bilgileri sağlar, bellek ya da imgelemi buradan elde edilen izlenimler yardımıyla yeni bilgiler edinir, ancak bu tür bilgilere sahip olmakla hakikati aramak arasında derece olarak büyük fark vardır. Malebranche, duyu bilgisini, imgelemi, zihinsel bilgileri ve dış dünya ile temas etmekle hataya eğilimli bir hale gelmiş ruhu mutlak bilgi kaynağı olarak görmemektedir. (1997/I: 41).

Malebranche'ın yöntemi görünürde Descartes'ın matematik-fizik yöntemidir ve bu yönteme hayranlığını da her fırsatta dile getirir (1997/VI: 310). Gerek cisimler dünyası, gerekse tinsel dünyaya ilişkin bilgiler pozitif bir süreç izlenerek açıklanmaktadır. Örneğin, duyular hem imgelemin hem de ruhun bilgi malzemelerini sağlayan, insanı dış

---

[6] Locke'un izleyicisi kabul edilen Hume'un da tartışmaya katıldığı görülmektedir. Hume'un görüşleri hem Malebranche'ın bilginin meydana gelme aşamasındaki görüşlerle paralellik göstermesi, hem de Locke yönelttiği eleştiri açısından dikkate değer gözükmektedir; şöyle diyor Hume: "Bu durunmda izlenimler canlı ve güçlü, düşünceler ise daha sönük ve daha zayıf algılarımızdır. Bu fark hissetme (feeling) ve düşünmedeki fark kadar açıktır. O (yazar)'nun öne sürdüğü ilk önerme tüm idelerimizin ya da zayıf algılarımızın izlenimlerimizden yahut güçlü algılardan türemiş olduğu ve biz olmaksızın göremediğimiz ve zihnimizde hissetmediğimiz bir şeyi hiçbir zaman düşünemediğimizdir. Bu önerme Bay Locke'un kurmakta zorluk çektiği, *hiçbir düşünce (ide) doğuştan değildir*, önermesi ile eşit derecede görünür. Yalnızca, tüm algılarımızı ideler teriminin altında toparlamış olması o ünlü felsefecinin bir yanlışı olarak belirtilebilir; bu anlamda doğuştan idelere sahip olmadığımız düşüncesi yanlıştır. Çünkü daha güçlü algılarımız ya da izlenimlerimiz doğuştan olduğu açıktır; doğal duygulanım, erdem sevgisi, içerleme ve tüm diğer tutkular doğrudan doğadan türerler. Sorunu bu ışık altında ele alan herhangi birinin bütün tarafları uzlaştıracağına inanıyorum. Baba Malebranche zihnin önceden ya içsel ya da dışsal olarak algılanan bir şeyi temsil etmeyen bir ideye nasıl sahip olabileceği konusunda güçlüğe düşecek, düşüncelerimizi hangi yollarda birleştirsek, karıştırsak, arttırsak ve azaltsak da, tümünün de bu kaynaklardan türediğini kabul etmek zorunda kalacaktı. Diğer taraftan Bay Locke tüm tutkularımızın insan zihninin özgün yapısından başka bir şeyden türememiş olan doğal içgüdülerin bir türü olduklarını kolayca kabul edecekti. David Hume, *An Abstract of A Book Lately Published; Entitled, A Treatise of Human Nature, &c.Wherein The Chief Argument of That Book is Farther Illustrated and Explained.* London, 1740, s. 3.

dünya ile uyumlu kılmak için Tanrı'nın verdiği yetilerdir. Malebranche'ın bilgi öğretisinde ruhun da ayrı bir yeri vardır. Ruhun tam olarak algıladığı şeye bilgi diyen filozof, bu bilginin üç yoldan ruha ulaştığı görüşündedir. Bu araçlardan birisi *anlık*, ikincisi *imgelem*, üçüncüsü de *duyular*dır. Ruh, anlık aracılığıyla tinsel şeyleri, tümelleri, genel kavramları, yetkinlik fikrini, sonsuz yetkin bir varlık düşüncesini, maddi şeyleri ve özellikleriyle birlikte uzamı tam olarak algılar. Yine ruh *imgelem* aracılığıyla yalnızca özdeksel şeyleri algılar. Malebranche, ruhun bir tür bellek görevi yaptığını söyler. Ruh elde ettiği maddi bilgiler sayesinde anlıkta imgeler oluşturarak, ilk örnekler ortada bulunmadıkları durumda bile kendisi için onları varlık haline getirir. Ruh yakın olanı birleştirme, uzak olanı ayırma, yani benzerlikler ve aykırılıklar yardımıyla imgelemin çalışmasını sağlar. Bu süreçte, önceden görülerek izlenimi elde edilmiş ya da edilmemiş olsun, bir daire, bir üçgen, bir çehre, bir at, şehirler ve kırlar gibi her çeşitten şekiller imgelenebilir. Malebranche bu çeşit algılara *imgelem* adını vermektedir. Ruh zihinde imgeler oluşturarak tasarımlar yapabilirse de, tinsel şeylerin imgesi oluşturulmamış olduğundan bu tür şeyleri imgeleyemez. Açıklamalardan, ruhun duyulardan, imgelemden ve anlıktan bilgi sahibi olduğu anlaşılıyor (1997/I: 40). Malebranche'ın sürece ilişkin açıklaması şöyledir: "En sonra şunu da bilmeli ki d*uyular* aracılığıyla ruh, yalnız duyulur ve kaba saba şeyleri tam algılar. Bu şeyler ortada bulundukları vakit ruha ait tenin dış örgenlerine etki yaparlar ve bundan ileri gelen izlenim beyine kadar iletilmiş olur. Yahut da bu şeyler ortada olmadıkları vakit dirim ruhlarının akıp gidişi beyinde buna benzer bir izlenim yapar. Ruh işte bu suretle ovaları ve kayaları, gözlerinin önündeymiş gibi görür. Demirin sertliğini, bir kılıcın ucunu ve bunlara benzer şeyleri bilir. Bu çeşit duyumlara ise duygular yahut duyumlar adı verilir" (a.e., 39)

Malebranche'ın bilginin meydana gelmesi ile ilgili açıklamaları özetle böyle. Anlaşılacağı gibi, filozof deneyci filozoflarla paralel bir bilgi edinme süreci izlemektedir. Bu durumda, Malebranche'ın bilgi öğretisinde görünüş ve gerçeklik ayrımı ortaya çıkıyor. O da şu şekilde açıklanabilir: Cisimler dünyası ile ilgili bilgileri insana duyular verir. Ancak duyular söz konusu cisimlerin gerçek doğalarını gösterip anlatamazlar. Bu durumda duyuları iyi kullanmak için sağlam bir zihin yapısına sahip olmak gerekir. Böylece duyular zihnin kontrolünde olmuş olacaklardır. Çünkü Malebranche'a göre duyular insanlara yalnızca dış dünyaya uyum sağlamak, insan bedeninin korunup kollanması, kendisini güçlendirmesi için verilmiştir. Yoksa duyuların verdiği bilgi ve algılarla hakikatin öğrenilmesi söz konusu değildir (a.e., 201). Duyulara sonsuza değin güvenilmeyeceğini bilenler şüphe etmeyi bilmelidirler. Gerek zihinle gerekse akılla şüphe etmeyi bilmek az bir şey değildir (a.e., 202.). Böylece, Malebranche'ın yönteminde de "hakikati arama" sürecinde Dekartçı şüphenin önemi ortaya çıkmış oluyor.

III. Şüphenin Önemi

A. Klasik Şüpheciliğe Eleştiri

Sınırlı bir varlık olan insanın "bilip-bilemeyeceği" biliyorsa bile bunun sınırının nerede başlayıp nerede bittiğine ilişkin tartışmaların çok eskilere dayandığı bilinmektedir. Grek felsefesinde, dogmatik filozoflarla sofistler arasında sistemli bir

tartışma biçimine dönüşen bilgi sorunu, devam eden çağlarda da dogmatizm-şüphecilik ekseninde sürmüştür. Şüpheciliğin tarihini yazanlar, çoğu filozofları bir biçimde bu bilgi sorunuyla ilişkilendirmek zorunda kalmışlardır.[7] Malebranche söz konusu tartışmaya bilginin olanaklı olduğunu savunan rasyonalist idealist geleneğin ateşli bir savunucusu olarak katılmıştır.

İnsana özgü yetilerle elde edilen duyumların ve bunlardan meydana gelen bilgilerin değişkenliği, yanıltıcı olmasının bütün bilginin olanaksız olduğu anlamına gelmeyeceğini belirten Malebranche, şüpheyi bir yöntem olarak kullanıp hakikate ulaşılabileceğini öne sürer. Descartes'ta olduğu gibi Malebranche'da da şiddetli bir klasik şüphecilik karşıtlığı vardır. O, Montaigne'in, *Denemeler*'i üzerine yazdığı kısa, ama ağır eleştiri başta olmak üzere, bir çok yerde klasik şüphecilikten ve şüpheci filozoflardan alayla söz eder (1997/II: 256-274). Çünkü selefi Descartes gibi kendisinin de amacı, şüpheciliğin argümanlarını çürütüp kesin ve gerçek bilginin olanaklı olduğunu ortaya koymaktır (Popkin 2003: 255).

Malebranche, şüpheciliği eleştirirken de Aristoteles'i ve Aristotelesçileri hedef tahtasına koymaktadır. Nitekim filozof, Aristotelesçilerin yalnızca matematiğin pekin bilgiler sunabileceğini, metafizik, ahlak ve fiziğin olumsal bilgiler verdiğini öne sürüp, geometriden bahseder gibi fizikten bahsettiği ve fiziğe pekinlik verdiği için Descartes'ı başarısız bulmalarını alaycı bir üslupla eleştirmektedir (1997/I: 28). Descartes'a yöneltilen eleştirilerin yersiz olduğunu düşünen Malebranche, "hiç bir şey bilinemez" yargısının peşine takılıp yıllarını harcayan bu kimselerin Descartes'ı anlamadıkları kanısındadır. "Eserlerini hoş vakit geçirmek ve bilgi edinmek için, üzerlerinde derince düşünmeden okunan masallar ve romanlar gibi okumasalardı, onu böylesine uluorta kınayıp yermezlerdi," der Malebranche (a.e., 31). Düşünür, ister Aristoteles okunsun isterse Descartes, acele karar verilmemesi gerektiği kanısındadır. Aristoteles de içlerinde olmak üzere, bütün filozoflar insandır. Aristotelesçilerin iki bin yıldır hiç bir çözüm üretmeden aynı yolu takip ettikleri göz önüne alınırsa sorunun güçlüğü anlaşılır (a.e., 32–33). Ona göre, Hakikat bilgisine ulaşmak için, "apaçıklıkla görülen şeyler"de şüpheye yer olmayacağı kuralını unutmadan önyargılardan kurtulmak zorunludur. "Apaçıklık" özelliği doğa bilimlerinde olduğu gibi "inan" konusunda yoktur. Çünkü insan yetileri Tanrı tarafından nesnelerin doğal düzenlerini tanımak için yaratılmıştır. Tanrı "düşünceleri" de ancak bu doğa düzenine uymayı sağlayacak kadar vermiştir. İnanın gizemleri doğaüstü bir dünyadan geldikleri için bunlarla ilgili kanıt olmamasına şaşmamak gerekir. Çünkü bunlarla ilgili "düşünce"miz bile yoktur. Malebranche burada "düşünce" yi bilginin birinci basamağı olarak görüyor. "İnanın esrarını doğa işlerinden ayırt etmek gerekir. Hem inana hem de apaçıklığa boyun eğilmelidir... *Mümin olmak*

[7] Şüpheciliğin tarihi üzerine çok sayıda makale ve eser yazan Richard H. Popkin'in ilgili yazılarına bakıldığında bu açıkça görülür. Popkin, eski çağlardan beri bilinen klasik şüpheciler bir yana, Sextus Empiricus'tan tutun Pierre Bayle, Montaigne gibi on altıncı yüzyıl şüphecilerine, onlardan, Dominiken keşiş Savonarola ve Mirandola'ya; Hobbes, Berkeley, Hume, Cambridge Platonistleri, Descartes, Malebranche, Leibniz, Gassendi, Kant, Marx, hatta Kierkegaard gibi nice filozofları bir biçimde şüphecilikle birlikte anmaktadır. Şüphecilikle ilgisi olmadığı düşünülen, hatta amansız birer şüphecilik karşıtı olanların bile bu okulla ilişkilendirilmesinin nedeni, bu okulun etkisinin büyüklüğüne işaret etmektedir. Çünkü şüphecilik bir yandan bilgi kuramı ile diğer yandan paganizm ve her türlü teolojik sorunla yakından ilgilidir (Popkin 2003: xvii-xxiv).

için körü körüne inanmalı, ancak filozof olmak için apaçık olarak görmeli", sözleriyle, bilgi ile iman arasındaki farka işaret etmektedir(a.e., 34-35).

B. Yöntem Olarak Şüphe

İlkin Augustinus'ta, sonra Gazâlî (1059–1111)'de daha sonra da Descartes'ta görülen ve onunla özdeşleşen, kesin bilgiye ulaşmak için şüpheyi araç olarak kullanma yöntemi Malebranche'da da önemini korur. Şüphenin bu türü, klasik şüpheciliği (Pyrrhonism) yıkmak, mutlak bilginin elde edilebilirliğini kanıtlamak amacı güder. Nitekim, gerek Augustinus'un Akademicilere karşı yazdığı eserde yer alan argümanlar (Copleston 1950: 51–52), gerek Gazali'nin hakikate ulaşmak için araç olarak kullanılması gerektiğini belirttiği şüphe (Gazâlî 1978: 37-43) ve gerekse Descartes'ın ontolojik ve epistemolojik çıkarımlara temel yapmak için kullandığı şüphe (Descartes 1998: 5-25) bilginin olanaksızlığını savunan, sınırlı doğası ile insanın mutlak hakikat diye bir şeye ulaşamayacağını öne süren klasik şüpheciliğin tamamıyla karşısında olan bir şüphe türüdür. Augustinus'un "hakikat insanın içindedir", görüşü ile birlikte, "duyuların insanları yanılttığı"na ilişkin uyarıları (Çotuksöken & Babür 2000: 73) Malebranche'ın da ilke edindiği bir gerçektir. Ancak, yetkin olmayan yetilere şüpheyle yaklaşılması önerilen bir şey olsa da, şüphe etmeyi çok ileri götürmemek gerekir.

Malebranche'a göre şüphenin iki önemli türü vardır. Bunlardan birincisi tehlikeli, ikincisi ise yararlı, filozoflara yakışır ve hakikati bulmada aracı olanıdır. Şöyle diyor Malebranche: "Her şüphe, şüphe değildir. İnsan kızgınlık, kabalık, görmemezlik ve kötülük dolayısıyla yahut da iş olsun diye şüphe eder. Ancak insan, uzağı görüş, olacağı seziş, sakınmak, bilgelik ve zihin kavrayışı nedeniyle de şüphe eder. Akademiciler ve ateistler birinci türde, gerçek filozoflar ikinci türde şüphe ederler. Birinci şüphe, karanlıklar şüphesi olup insanı hiçbir vakit ışığa götürmez, tersine olarak onu ışıktan uzaklaştırır. İkinci şüphe, ışıktan doğar kendisi de, aşağı yukarı ışığın doğmasına yardım eder" (1997/I: 202). Malebranche, Descartes'ın önerdiği şüpheciliği övüp, Pyrrhoncu şüphe türüne şiddetli karşı çıkmaktadır. Birinci tür şüphe içerisinde olanların, Descartes'ın Meditasyonlardan birincisinde açıkladığı ilkeleri alaya aldıklarını, insan doğasının yöntem olarak değil, zaten zayıf ve yetersiz olduğu için görünürlerin ötesinde bir hakikate ulaşamayacaklarını ileri sürdüklerini belirtir (Descartes 1998: 141). Bu şüphecilere göre insan zihni oldum olasıya hakikati göremeyecek biçimde "kördür", dolayısıyla kendi peşin yargılarından kaçmak ve duygulara kanmamak gerekir. Bu eleştiriden sonra Malebranche, zihnin zayıf olduğunu söylemek yetmez, ona zayıflıklarını duyurmak, gerek duyuların, gerekse imgelemin insanı yanılttığını kabul etmek gerekir, der. Ancak, bu yaklaşımın, "insanın hakikate hiç bir zaman ulaşamayacağı" anlamına gelmeyeceği konusundaki ısrarını da sürdürür (1997/I: 203).

1. Duyuların Yanılması

Bir kitabın tamamının duyular ve duyu yanılmalarına ayrılması, hakikatin araştırılması çabasında, Malebranche'ın konuya ne denli önem verdiğinin göstergesi olabilir. Şüpheciliğin söz konusu edildiği her yerde, duyu yanılmaları ve bu yanılgıların aklın yardımıyla düzeltilmesi önemli bulunmuş, duyuların kendi başına yetersizlikleri

ve nedenleri üzerinde çeşitli yorumlar yapılmıştır. Ancak Malebranche duyuların yanılmalarını ilginç bir nedene bağlayarak başlıyor konuya. Malebranche'ın açıklamasını özet halinde sunalım: Haz, Tanrı tarafından insana verilen ve herhangi bir iyiliğe doğru eğilim duymasını sağlayan bir içgüdüdür. Tanrı bu haz sayesinde ilk insanı kendisine bağlamış, en büyük haz nedeni olarak kendisini sevmeyi koymuştu. Haz ile birlikte, insanın kendisini koruyup kollaması ve baktıkça Tanrı'yı anımsaması gereken ve O'ndan bir parça olan bir de ten vermişti. Bu tenin özelliği ise hazları duyular aracılığıyla almasıdır. İşte ilk insan düşmüş olduğu ilk günah yüzünden artık ruhun duyduğu, duyması gereken haz ile tenin duyduğu haz arasında kalmış, bu onda bulunması gereken dengeyi ten (beden) lehine bozmuş ve uyumsuzluk başlamıştır. Ancak ilk insan ruhunu yetkinleştiren şeyden hoşlandığı kadar tenini yetkinleştiren şeyden de hoşlanır. Yetkin durumda olduğu zaman da ruhtan aldığı haz ten aracılığıyla aldığı hazdan daha büyük olacaktı. Ama ne yazık ki, ilk insan kapılıp kandı ve ilk hazdan tat alamaz oldu. İlahi bir adalet olsun diye Tanrı ondan kendisini geri çekti, bu ise kendi iyiliğine olan hazzı geri çekme anlamına geliyordu. Tanrı'nın insandan geri çekilmesi onun duygularının ve tutkularının kargaşasına neden oldu. Duyularla edinilen haz ön plana çıkınca, Tanrı ile olan bağ çok zayıfladı (a.e., 43–47).

Malebranche, ahlaki haz ve acı konusunu açıklarken, "ilk günah"tan önce de sonra da değişmeyen "doğal" duyulara değiniyor. Bu bağlamda duyuların salt olarak bozulup soysuzlaşmasından söz edilemeyeceğini belirten Malebranche, tenimizin korunması için verilen duyuların görevlerini eksiksiz olarak yerine getirdiklerini kabul etmektedir. İnsanı aldatan duyuların kendisi değil, ani verdiği kararla algılardır diyor Malebranche. "Işık görüldüğü vakit, ışığı gördüğümüzden yana çok güvendeyiz. Isı duyulduğu vakit, ısıyı duyduğumuza inandığımızdan dolayı hiç aldanmış olmayız. Bu ilk günahtan önce de, sonra da böyledir. İlk günahla duyu yanılmalarını birbirine karıştırmamak gerekir. Ancak, duyulan ısının, onu duyan ruhun dışında olduğu gibi bir yargıya varılır ve duyu ile ruhu tamamen birbirinden bağımsız görmek aldatıcı olur (a.e., 45).

Şu gerçeği göz ardı etmemek gerekir: "Duyular bize, şeylerin özlerinin hakikatini anlayıp bilmemiz için verilmemiştir; yalnız tenimizi koruyup saklamamız için sunulmuştur (a.e., 56)."

Duyu yanılmaları söz konusu olduğunda ilk örnek gözle ilgili olur. Malebranche da bu geleneğe uyarak, gözün görme sınırları içerisinde yansıttığı "görünüş" ile "gerçeklik" arasında var olan ayırıma dikkat çekerek, göz yanıltmasını ilk sırada ele alır. Örnek: Biraz uzunca bir çizginin doğru olup olmadığına cetvel olmadan yalnızca gözle karar veremeyiz. Başka bir örnek: Geometrik bir küpe baktığımızda onun gördüğümüz bütün kenarlarının gözlerimizin içinde hemen hiçbir zaman eşit büyüklükte izdüşümler yahut imgeler oluşturmadıkları bilinmektedir. Çünkü her kenarın biçim ya da uzunluğu bakış açısına göre değişir (a.e., 80–81).

Uzam ve betilerle ilgili yanılmalardan sonra Malebranche, hareketin ölçüsü ve hızı ile ilgili yanılmaları ele alıyor. Uzamla ilgili yanılmaları anladıktan sonra hareketle ilgili olanlarının daha kolay anlaşılabileceğini belirten Malebranche bu sözcüğün iki anlamlı içeriğine dikkat çekiyor. Birinci anlam hareket eden herhangi bir cisimde olduğu sanılan bir kuvvettir ve o cismin hareket etmesinin nedenidir. İkincisi de hareket halinde olduğu düşünülen cismin yer değiştirmesidir. Örnek: "Bir bilardo topu hareketi bir başka topa geçirdi" denilince bu "hareket" sözünün birinci anlamda olduğu anlaşılır. Bu topun

"büyük bir harekette" bulunduğu görülüyor denilince ikinci anlamda anlaşılır. Burada kullanılacak tek "hareket" sözcüğü, nedenle sonucun her ikisini de ifade eden bir anlam kazanır. Oysa bunlar tamamen ayrı olan iki şeydir (a.e., 87–88). Burada Hume'un, hiçbir *izlenimine* sahip olmadığımız için neden ile sonuç arasında var olduğu söylenen "nedensellik bağı"nın olmadığını söylemesine benzer yaklaşımı Malebranche'ın daha önce gösterdiği anlaşılmaktadır. Malebranche, bu konuyu yalnızca, duyuların bizi nasıl yanılttığına örnek olarak verdiğini, daha sonra ayrıntılı olarak çözümleyeceğini belirtiyor. Bu konu nedensellikle ilgili açıklamaların yapıldığı IV. başlıkta ele alınacaktır.

Malebranche'ın uzam ve zaman gibi soyut kavramların hakikatinin duyularla elde edilemeyeceğine ilişkin örneklerine dönelim. Hareketin büyüklüğü yahut hızı, şu iki şeyi kapsar: Birincisi, bir cismin bir yerden başka bir yere, mesela, Paris'ten St. Germain'e yer değiştirmesi, ikincisi de bu yer değiştirmede gerekli olan zamandır. Bu durumda da bir adamın bu iki yer arasındaki uzaklığı hızlı ya da yavaş gitmiş olduğunu bilmek için Paris'le St. Germain arasındaki uzaklığın ne kadar olduğunu bilmek yetmez; sözü edilen adamın bu yolu kat etmek için harcamış olduğu süreyi de bilmek gerekir. Öyleyse bu yolun uzunluğunun doğru olarak bilineceğini kabul ediyorum. Ancak deneyle yahut başka bir biçimde bu yolu yürümek için harcanmış zamanın ve sürenin hakiki büyüklüğünün sağın olarak bilinebileceğini kesin olarak reddediyorum (a.e., 90). Malebranche, bu iddialarını açıklamak için de zamanın göreceliği hakkında yaygın olan örneği veriyor. Bazen bir saatin bir insana dört saat kadar uzun geldiği, tersine dört saatin hissedilmeden geçtiği göz önüne alınırsa ne demek istediğimiz daha iyi anlaşılır diyor Malebranche. Zamanın sevinçli anlarda çabuk, kederli anlarda da yavaş geçtiği hissini anlatıyor. Düşünüre göre saat kullanımını bile bize sürenin kesin olarak bilinemeyeceğini kanıtlar (a.e., 91).

Filozofun birçok örnek verdikten sonra gelip açıkça da itiraf ettiği ilk nokta, duyumlarımızın bizi yanılttığı konusudur. Dış dünyaya ilişkin bilgilerde duyuların verdiği bilginin çok güvenilir ve çok sağın oldukları bir gerçek olmakla birlikte duyuların elde ettikleri bu bilgilerin *mutlak hakikat* ifade ettiği iddiasında bulunmamak gerekir. İş, hakikat ifade edip etmeme sorununa gelince, dış etkenlere karşı önlem almak, fiziksel yaşamı sürdürmek için verilmiş yetiler olan duyularımız sayesinde hakikate ulaşılamayacağı ve duyuların yetmediği kimi konularda başka yardımlar da aradığımız bilinmelidir (a.e., 201-202). İnsanın tam bir yetkinlik içerisinde olmadığını görüşünde olan Malebranche, kamu onayının da duyu yanılmalarını anlamada yardımcı olamayacağını savunur. Sanılar ve herhangi bir kanıta dayanmayan inanmaların doğruluğu üzerinde tek yargıç ustur; usun daha iyi aydınlanması için insanın çok iyi tanınması, ancak usun da sınırlı bir yeti olduğunu gözden uzak tutulmaması gerekir.

2. İmgelemin Yanılması

Malebranche'ın dış dünyaya ilişkin bilginin ilk kaynağı olarak kabul ettiği duyuların insanı aldattığını belirttikten sonra, bu duyumları birincil malzeme olarak kullanan imgelemin özellikleri ve kapasitesi üzerinde durduğu görülüyor. İmgelemin yanılması konusu da Malebranche'ın şüpheyi yöntem olarak kullanmasında geniş bir yer tuttuğunu belirtmek gerekir. Duyuların, yaşamsal önemi olmasına karşın "hakikati

arama" sürecinde yetersiz olduğu saptandığına göre, onun verilerinden yola çıkacak olan imgelemin de aynı olumsuz özelliği taşıdığı sonucunu çıkarmak güç olmayacaktır.

Duyu organlarının verdiği bilgilerin kimi zaman yanıltıcı oldukları us aracılığıyla saptanmıştı. Malebranche'a göre imgelem de insanı yanıltıcı bir özelliğe sahiptir. Üstelik, onun yanıltıcı özelliği duyulardan aldığı bilgilerden kaynaklananla sınırlı da değildir. Duyu organlarını devre dışı bırakarak, örneğin gözlerimi kapatarak, imgelemimi sorguya çeksem, daha önce gördüklerimi bana duyuracaktır. Ancak, imgelemim bütün görülen ve duyulan şeyleri bana, duyulardan algılananlardan bambaşka bir biçimde gösterecektir. Çünkü imgelem abartma özelliği nedeniyle sevinilecek şeyleri de üzülecek ve korkulacak şeyleri de aşırı derece abartır. Eğer imgelemi kendi haline bırakırsanız, şairlerle romancıların "perili saraylarına" kadar sizi götürdüğünü görürsünüz, der Malebranche. Görüntünün ve hayal dünyasının insanı sürekli oyalayıp aldattığı, tensel haz ve düşkünlüklerin insanı ancak geçici bir keyifle oyalayacağı açıkça görülürse, ne duyuların ne de imgelemin insanı hakikate ulaştıramayacakları anlaşılmış olur.

C. Aklın Sınırı ve Hakikate Ulaşma

Duyuların ve imgelemin dış dünya ile etkileşimi nedeniyle asli özelliğinden, bir anlamda, uzaklaşmış olan ruhun insanı yanılttığını uzun örneklerle açıklayan Malebranche'ın hakikati arama serüveninde bir diğer durağı da akıldır. Gerek bağlı bulunduğu kartezyen anlayışta gerekse kendi çıkarımlarında aklın büyük önemi olduğu bilinmektedir. Bütün bu üstünlüğüne ve önemine karşın, Malebranche'ın diğer yetileri doğrulayıp yanlışlama sürecinde akla verdiği hakemlik rolü de sınırsız değildir. Filozofa göre, duyular ve imgelem bazen aklı ön yargılar aracılığıyla etki altına alırlar. Ama bu etkilerden kurtulmanın yolları vardır (1997a: 8). Aklın ölçülü kullanılması gerektiği uyarısını yapan Malebranche şöyle der: Akıl bizim asıl parçamız olmakla birlikte onu çok başıboş bırakırsak çok aldandığımız olur. Çünkü akıl az çok yorulmadan çalışmaz. Yani doğru yargıda bulunmaya yetecek kadar bilgi edinemez. Durum bu olmasına karşın, insan yine de yargıda bulunmak ister (1997/III: 174). Malebranche başka bir yerde yine aklın güçsüz yanlarına şöyle işaret eder: Anlaşılmazcasına aşırı olarak sınırlanmış bulunan, yalnız duyularımız ve imgelemimiz değildir; ancak, çok öz ve özdekten iyice kurtulmuş olmasına rağmen zihin bile, Tanrı'nın işlerini ve buyruklarını kavrayamayacak kadar kaba ve zayıftır. Duyuların diliyle atom denilen şeyi görünce kendini yitirir ve ürker. Her ne kadar eksikliklerle nitelense de, aklın duyulara göre üstünlükleri vardır. Malebranche'a göre duyular ve imgelem Tanrı'nın iş ve buyruklarının küçültüp aşağılatırlar ve dolayısıyla kişilerde körü körüne yanılmaya sürükleyen saf ve aptal bir güven uyandırırlar. Oysa akıl kendi zayıflığını, Tanrı'nın ululuğunu kavrar ve içinde kendi kendini yitirdiği sonsuzluk ve bitimsizliği tam olarak algılar (1997/I: 63–64).

Malebranche'ın önerisi: Ruh, duyular, imgelem ve akıl kendi yetileri ve kapasiteleri çerçevesinde ve bu yetiler hangi amaç için verilmişlerse o şeylerde kullanılmalıdırlar (1997/III: 174).

Filozofun gerçek bilginin elde edilmesinde ne de "hakikat"e ulaşmada mevcut yetilerin yeterli olmadığına ilişkin açık ifadeler kullandığı görülmektedir. Gözlerimizi

kapadığımızda duyularımızdan da imgelemimizden de bağımsız bir başka uzamın ve gerçekliğin var olduğunu görürüz. Bizi çevreleyen bütün cisimler yok edildikleri zaman, algılamasak da onların "idealar"ının var olduklarını ve onları görebileceğimizi düşünmeliyiz. Uykuda ve ateşli hastalıklarda olan bitenler hakikatin varlığına bir kanıttır, Malebranche'a göre (1997a: 26). Bu ideaların bilgisine yani, hakikate, doğanın kurallarına göre değil, ona ilişkin bir iç göz belki "aydınlanma" ile ulaşılacaktır. Bunun felsefe dilinde çeşitli kullanımları olsa da *sezgi* terimi en yaygın olanıdır. Bedenden ve zihinden beklediği ışığı bulamayan filozof, "kendi içime dönerek, kendi kendime sorarsam, daha doğrusu kendi kendimin ne hâkimi, ne de ışığı olmadığım için Tanrı'ya yaklaşırsam, ... Ne yapmam gerektiğine açık, seçik bir karşılık alırım," der. Peki, Tanrı'dan alınacağını söylediği karşılığın niteliği nedir? Malebranche, alınan bu karşılığın açıklamaya gerek duyulmayacak kadar net, hiç bir etnik dille ilgili olmayıp, herkesin anlayacağı ortak bir dille olduğunu belirtir. Tanrı'nın içerisine doğdurduğu bir ışıkla, imgelemin aslı olmayan gördüklerine ve duyularının yanılmalarına bakıp güleceğini, "iç insan"ın "hayvani ve dünyevi insan" la alay eder. Malebranche'ın düşüncesine göre Tanrı, felsefi, doğa ve doğaüstü sorunlarda olduğu gibi ahlaki buyruk ve kurallarla ilgili sorunlarda da tek çözüm yeridir. Her yere Tanrı düşüncesini koyan Malebranche: "Yalnız Hıristiyan olmakla kalmayıp filozof da olacağım" diyerek mistik sezginin insana hem bilgi hem de hakikati vereceğini öne sürer. (1997/III: 171–172).

IV. Nedensellik Açıklaması (Okazyonalizm)

A. "Hakiki Neden", "Aracı Neden" Ayrımı

Genelde Malebranche ile birlikte anılan okazyonalizm (İng. occasionalism, Fr. occasionalisme) öğretisini kısaca şöyle açıklamak mümkündür: Bir *sonucun* deneyimle elde edilen bilgiler ve gözlemler aracılığıyla, kendisinden önce gelen bir *nedene* bağlanması fikrine karşı, herhangi iki fiziksel olgudan birincisinin ikincisinin zorunlu (hakiki) nedeni olamayacağını, görüntünün sanıdan öte bir şey olmayıp *ara neden* olduğunu savunan öğreti. Bu öğretide "zorunlu neden", her şeyi yoktan var eden, her şeye gücü yeten Tanrı'dan başkası değildir (Mautner 2005: 437). Kısa tarihçesine bakıldığında öğretinin temelinde Descartes'ın çifte töz öğretisini tamir etme düşüncesinin yattığı, ilk argümanlarının da ondan alındığı görülür (Clarke 2000: 143). Çok sağlam Dekartçılar olarak bilinen Hollandalı filozof Arnold Geulincx (1624–1669), Fransız Gerauld de Cordemoy ve Malebranche okazyonalizm ile adları ön plana çıkan isimlerdir. Kısmen Antoine Arnauld (1612–1694) Clauberg ve la Forge gibi yine Fransız felsefesinin isimleri de bu öğretiye katkı sağlayanlar olarak anılmaktadır.[8]

Malebranche'ın okazyonalizmini bilgi öğretisinden ayırmamak gerekiyor. Çünkü nedensellik konusu bir bakıma bilgi sorunun önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bir yanda neden ve sonuç arasında zorunlu, ontolojik bir bağ kurulurken diğer yanda her iki olgu arasında *zorunlu bağlantının* olup olmadığına, bilinip-bilinemeyeceğine ilişkin

[8] Cordemoy, Malebranche'ın da eserlerinde adından zaman zaman söz ettiği Kartezyen bir düşünür. Hakkında önceleri çok bilgi olmayan filozofun, birisi Malebranche'ın da yararlandığı ve ilk kez 1666'da yayınlanan *Le Discernement du Corps* olmak üzere iki eseri 1907'de Fransa'da yayınlanmıştır (Ablondi 2005: 10).

tartışmalar yer almaktadır. İkinci görüşü temsil edenlerin öncülerinden birisi hiç kuşkusuz Malebranche'dır. Bu konu Malebranche felsefesinin en özgün noktasıdır da denilebilir.

B. Neden Yaratıcı Güç Demektir!

Malebranche, nedensellik açıklamasının başlığına *"Eskilerin felsefesindeki en tehlikeli yanılgı"* ifadesini koymuştur. O, fiziksel herhangi bir nesnenin başka bir nesneyi ortaya çıkarma nedeni olarak görülmesinin, bu nesnenin tanrılık özelliği taşıdığı anlamına geldiği kanısındadır. Onun düşüncesine göre cisimlerde, maddelerinin dışında, herhangi bir adla da olsa başka "güç" veya etkin bir neden aramak boşuna ve sıradan filozofların öne sürdükleri yüzeysel bir öne sürümdür(1997/VI: 91). Malebranche *neden* terimini "mutlak yaratıcı", yoktan var edici bir güç olarak anlamaktadır. Felsefi anlamda doğrusu da budur. O da, fiziksel dünyada olup bitenlerin neden sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleştiğini gözlemektedir kuşkusuz. Neden ile sonuç arasında "görünen" bağ için Malebranche, "doğal neden" deyişini kullanıyor. Malebranche'a göre birincisi, yani *neden* mutlak yaratıcı güç taşıyan "hakiki tanrılık", ikincisi ise ara neden, ya da aracı neden oluyor. Malebranche'ın görünüş ve "hakikat" arasındaki ayırımı dikkatle takip edilirse burada da "güç" bakımından bir derecelendirme yaptığı anlaşılmaktadır. Bu yorum, Malebranche ve Hıristiyanlığın Tanrı'sına inananlar açısından bir "ast tanrılık" gücü olarak değerlendirilebilir. Ancak Malebranche, yaygın olarak bilinen neden-etki düşüncesinin, sıradan ve Pagan olarak nitelediği filozoflarla, onların izinden gidenlerce "hakiki tanrılık" olarak değerlendirildiğini görüşündedir. Filozofa göre asıl sorun buradadır. Bütün cisimsel şeylerde tanrısal bir güç kabul eden filozofların felsefelerine saygıdan dolayı, görünürde Hıristiyan olan bazı kimselerin de bilmeden putperestleşeceğini savunan Malebranche'ın gerçek kaygısı da burada ortaya çıkmaktadır (a.y.).

Malebranche felsefi uslamlamalarını bütünüyle Hıristiyanlık inancının gölgesinde yapmakta, ister bilimsel, isterse metafiziksel olsun, her olguyu sonunda getirip bu inanç açısından yorumlamaktadır. Malebranche'ın karşı çıkışının, fiziksel dünyada ortaya çıkan olayın *nedeni* ile Tanrı'ya yüklediği "mutlak güç" arasındaki ayırımın yapılmaması olduğunu bir kez daha vurgulamkta yarar var. Düşünürün "aracı neden" dediği şeyle "zorunlu neden" dediği arasında büyük ayrım vardır. Birincisi görünüşte ve aldatıcı, ikincisi "idealar"da, kalıcı, "öncesiz ve sonsuza dek uzanacak" güçtür. Birincisi nesnelerde görülen, ikincisi Tanrı'da görülmekle birlikte, "inanılan" ve akılda temeli bulunandır. Kendilerinde güç olduğu sanılan cisimsel objelerin "tapılma" gibi bir özelliği olmayacağına göre, "zorunlu neden" olarak kabul edilen ve insana etkide bulunabilecek şeyin de insandan üstün olması gerekir, der Malebranche (1997/I: 92).

Malebranche, tek tanrılı dinlerin genel inanışına paralel bir görüşü yineleyerek "iyilik ve kötülüğün nedeni" olarak Tanrı'yı gösterir. "Çünkü doğal nedenler bize yapar göründükleri kötülüğün hiç de hakiki nedenleri değildirler."(1997/VI: 92 İnsanların yararlandıkları çeşitli sebze ya da meyvelerin bizzat kendilerinin haz verdiğini, bunların da güneş ışığı sayesinde geliştiklerini, güneşin bizi karanlıktan aydınlığa çıkardığını söyleyerek, anılan nesneleri "hakiki neden" tanımanın ancak pagan filozofların ve cahil insanların işi olacağını belirten Malebranche, "akıl hiç bir zaman pırasa ya da soğana

tapmamızı hoş görmez" diyerek Tanrı'nın dışında zorunlu bir neden olamayacağını savunur. Ona göre tek "hakiki neden" var olacaktır, ikinci bir "hakiki neden" olamaz, tek "hakiki neden" de Tanrı olup, diğerlerinin hepsi *aracı neden* olarak adlandırılabilirler" (1997/VI: 95). İster dağ, ev gibi büyük, isterse taş veya kum tanesi gibi küçük olsun, hiç bir cisimde kendilerini harekete geçirecek bir *güç* yoktur.

C. İrade Eylem İlişkisi

Malebranche, insanda biri *zihinsel* diğeri de *bedensel* olmak üzere iki tür hareket düşüncesi bulunduğunu ve akıl yürütmelerimizi de bu iki veriye göre yapabileceğimizi söyler. Sahip olduğumuz düşünceler, bunların kendi başlarına harekete geçmeyeceklerini gösterdiğine göre, onları harekete geçirenin zihinsel bir *neden* olduğu sonucunu çıkarmak doğal gibi gözükmektedir. Ancak basit bir inceleme sonucunda, zihinsel neden olarak düşünülen *irade* ile cisimlerin hareketi arasında zorunlu bir bağın bulunmadığı anlaşılabilir. İnsanın iradesinin, evrendeki en küçük bir cismi bile hareket ettiremeyeceği kesindir Malebranche'a göre. Kolumuzu kımıldatmak *isteği* ile kolumuzu *kımıldatmak* arasında hiçbir zorunlu bağlantı yoktur. Günlük yaşamda, irademizle her zaman kolumuzu hareket ettirmeyi istediğimiz ve bunu gerçekleştirdiğimiz doğrudur ancak irade "doğal nedendir"; hiçbir zaman doğal nedenler zorunlu ya da "hakiki" nedenler olamazlar. Malebranche *doğal nedenler* için, "Tanrı iradesinin" kuvvet ve etkisi ile eylemde bulunan "aracı nedenler" (causa occasionalé) deyişini kullanır (a.e., 99). Örneğin, felç olan bir insanın iradesinin olmadığı öne sürülemez ancak iradenin olması eylemin nedeni olmadığı için, felçli bir hasta istemesine karşın, ilgili organını harekete geçiremez. Bu, kişinin istemesi ile eylemi arasındaki zorunlu bir bağın olmadığı, insanın sınırlı ve zayıf bir varlık olduğu gerçeğinin doğal sonucudur. Diğer taraftan sonsuz, yetkin ve her şeye gücü yeten bir varlık düşüncesi akla geldiğinde, onun bir nesnenin harekete geçmesini istediği halde harekete geçmeyeceğini düşünmek olanaksız olur. Demek ki şeyleri "duyduğumuz" gibi değil "tasarladığımız" gibi ifade etmemiz gerekirse, cisimleri ancak her şeye gücü yeten bir varlığın harekete geçireceğini kabul etmemiz gerekir. Buradan, cisimlerin kendi başlarına hareket etmesi, ardından da ettirmesi gibi bir eylemi olamaz sonucunu çıkarmak son derece kolaydır. Hareket halindeki bir bilardo topu, başka bir topa çarparak onu harekete geçirdiği zaman ona ancak kendisinde bulunandan iletir, çünkü birinci topun diğerine vereceği bir güç yoktur. Malebranche buradaki güçlüğü, birinci topun diğerine verdiği kuvvet için "doğal neden" "hakiki neden" ayırımı ile çözmeye çalışmaktadır. Topun ilettiği hareket diğeri için "doğal neden" olup, hiç bir zaman doğal neden de "hakiki neden" olamaz. Filozofa göre "hakiki neden" Tanrı'nın sürekli etkin olan iradesidir.

Malebranche'ın anlatımında doğal yasaların Tanrı tarafından kurulmuş olacağına ilişkin bir değerlendirmeye de rastlıyoruz. Malebranche şöyle diyor: "Bir topu harekete geçiren top, diğerine ilettiği hareketin "hakiki nedeni" olarak görülür ve denir ki: Tanrı, tabiatın düzenini varlığa getiren genel iradesiyle, iki cisimden biri öteki ile karşılaşacağı anda aralarında şu veya bu biçimde bir hareket iletişiminin ortaya çıkmasını istemiştir" (a.e., 104). Malebranche'ın açıklamasından, doğa yasaları denilen ve kurulu bir belirlenime sahip değişme ve hareketlerin "tanrısal takdir" (Providence) çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği sonucu çıkarılabilir. Bunun felsefi bir sorun olduğunda kuşku yoktur. Descartes'ın Tanrı'nın evreni bir kez yarattığı düşüncesinin aksine,

Malebranche'a göre, Tanrı yaratmakla kalmayıp, her an her olayın gerçek bir nedeni olarak varlığını sürdürmektedir (Popkin: 255). Bu durumda, Tanrı'nın, "istese de değiştiremeyeceği" bir doğa yasasından söz edilemez. Malebranche'a göre ne zorunlu bir nedensellik ne de mantıksal bir nedensellik söz konusudur. Her şey tümüyle Tanrı'nın iradesine bağlıdır (a.y).

Malebranche'ın şu ifadeleri felsefesini özetler niteliktedir: "Demek oluyor ki, maddi ve duyulur evrende hiçbir kuvvet, hiçbir güç ve hakiki neden yoktur." Cisimlerin ortaya çıkarmadıkları bir şeyi çıkarıyor kabul etmek ve Tanrı'ya ait olan bu gücü yaratılmış varlıklarla paylaştırmak yanlıştır (1997/VI: 97).

Sonuç

Platon'la başlayıp, bazı farklılıklarla Augustinus ve Descartes'la süren, idealist realist metafizik anlayışın önemli bir halkasını da Malebranche oluşturmuştur. Adı geçen öncülerin bir sentezi diyebileceğimiz Malebranche'ın bilgi kuramı, metafizik kurgusunu bilgiye, dolayısıyla hakikate ulaşılabileceği temelinde oluşturmuştur. Malebranche'a göre gerçek bilgi edinilebilir, bu bilgi de "hakikate ulaşma"nın birinci basamağını oluşturur. Bir anlamda "hakikatin araştırılması" olan bilgiyi elde etmede duyular, imgelem ve akıl bize yardımcı olabilir. Ancak bu yetilerin verdiği bilgilerin bir başka yeti aracılığıyla doğrulanması gerekir. Çünkü anılan bu sınırlı yetiler hakikate ulaşmak için yeterli donanıma sahip değildirler.

İster akıldan isterse duyulardan gelsin, insan bilgileri hiçbir biçimde kesin olamaz; çünkü hem zihinsel süreçler ve duyular, kendi içlerinde de, bireyler arasında da sürekli değişkenlik gösterirler. Zihin maddi şeyleri yaratmaktan daha çok gerekli olan *onların ideasını üretme* gibi üstün bir yeteneğe sahip olmalıdır. Bunun da insan gücünü aşan bir şey olduğu bilinmektedir. İdealar değişmez ve ebedî olduklarına göre bu ancak tanrısal bir şey olmalıdır. Bu düşünceleriyle Malebranche, büyük ölçüde, geçerli ve gerçek bütün bilginin ideaların bilgisi olduğu görüşünde olan Augustinus'un izinde olduğunu gösterir. İnsanın yaşamını sürdürmek için edinmek zorunda olduğu, dış dünyaya ilişkin bilgilerinin kaynağı duyular olup, bunlarla edinilen bilgiler yanıltıcıdır. Gerçek bilginin ideaların bilgisi, idealarn da değişmez ve ebedi nitelikleri olduğu bilindiğine göre, bu tür bilgi ancak Tanrı'da olacaktır. Tanrı'da olan, bir anlamda da Tanrı bilgisi olan bu bilgi ve "hakikate" ancak "içimize doğacak bir ışıkla" ulaşabiliriz. Malebranche'ın bu bilgi ve varlık anlayışı bir ontologism olarak değerlendirilmektedir.[9]

Malebranche'ın gerek epistemolojik gerekse ontolojik sorunları, modern bir felsefi anlayış ile çözdüğünü söylemek kolay değildir. Bu güçlüğe, Malebranche'ın karşılaştığı hemen her felsefi sorunu, "inanç" yardımıyla ve hem de inanılmaz bir kolaylıkla çözdüğünü öne sürmesi neden olmaktadır. Filozofun felsefi tartışmalarda en çok andığı Aristoteles ve Descartes başta olmak üzere birçok filozofun gösterdiği felsefi tutum, mantık, matematik ve fizik yasaları temeline dayalı tanıtlamadır. Bu tür tanıtlamaların kimi metafizik sorunları çözmede başarısız olduğu bilinmektedir. Tanıtlamalı bilgi ile inanç konusu böyle bir felsefi tutum ile birbirlerinden ayırt edilmek durumundadır.

[9] Ontologism: Rasyonalizmin teolojik bir varlık anlayışı olarak kısaca belirtilmesi yeterlidir (Mautner: 442).

Malebranche gibi inançla bütün felsefi sorunları çözdüğünü ileri sürenlerin "felsefe yapıp yapmadıkları" tartışma götürür gibi gözükmektedir. Bu anlayışı ile Malebranche'ın Orta Çağ filozoflarından farklı olarak ortaya koyduğu yeni bir şey bulunmamaktadır. Descartes'ın yöntemine uygun kimi mantıksal akıl yürütmeler ve pozitif çıkarımlara uygun bir yöntemi benimsemiş olması nedeniyle, Malebranche'ın metafiziğinin ortaçağlara göre biraz daha ileriyi temsil ettiği söylense bile, felsefi *kanıtlama* ile *inanma* arasında çok büyük fark olduğu göz ardı edilmemelidir. Hiç kuşkusuz, filozofların da, öznel bir biçimde felsefi sorunları çözme, çözdüğünü öne sürme hakkı vardır, ancak "şüpheye son verdim" demekle şüphe ortadan kalkmıyor. Malebranche'ın çözümünün de, felsefi anlamda, "şüpheci" nitelemesinden kurtulduğunu, bir biçimde, onun şüpheciler içerisinde değerlendirilmekten tamamen uzak olduğunu söylemek olanaklı gözükmemektedir. Eğer, bilgi yalnızca inançla açıklanmaya çalışılıyor ve akıl yürütmeler belitleme yöntemiyle bir temele dayandırılamıyorsa, felsefi anlamdaki şüphe, bilgi sorununda yerini koruyor demektir. Birçok filozofun, kendisi kabul etmese bile bir biçimde şüpheci olarak anılması bu değerlendirmeyi haklı çıkarmaktadır.

Malebranche Hıristiyanlık öğretisinin ve inancının dışında kalan hemen her felsefi anlayışı ya pagan, sapkın vb. dinsel terminoloji ile değerlendirmekte, vahiy yada herhangi bir dinsel dogma gölgesinde yapmaktadır. Hiç kuşkusuz felsefenin böyle bir türü olduğu yadsınamaz. Ancak bunun çözümleyici ve tanıtlayıcı bir felsefe türü olduğu söylenemez. Bu açıdan bakıldığında, koyu bir Dekartçı kabul edilen Malebranche'ın, teknik olarak benimsemiş, ontolojik anlamda kendince kimi açılımlar sağlamış olsa da, epistemolojik anlamda Descartes'ın izinden gittiğini söylemek zordur. Aslında Malebranche'ın inanç ve felsefe arasındaki seçimi kendi ifadelerinden kolayca anlaşılmaktadır. Ona göre amaç gerçek bir Hıristiyan olarak yaşamaktır; bunun anahtarı da, "aklımızdan çok imanımızı dinlemek"tir!

Malebrance'a göre Augustinus'un ruhçu metafiziği ile Descartes'ın mekanik evren ve insan anlayışının bir biçimde uzlaştırılması gerekiyordu. Bu güçlüğün giderilme çabasında, Spinoza ve Leibniz gibi ilkece Descartes'ın izinden giden filozoflar kadar Malebranche da etkili olmuştur denilebilir (Thompson 2003: 142).

Kaynaklar

ABLONDİ, F. (2005) *Gerauld de Cordemoy: Atomist, Occasionalist, Cartesian*, Marquette University Pres, USA: Milwaukee.

CLARKE, D. (2000) "Causal Powers and Occasionalizm From Descartes to Malebranche", *Descartes' Natural Philosophy*, ed. Gaukroger, S., London: Rotledge.

COPLESTON, F. (1950) *A History of Philosophy Volume II, Mediaeval Philosophy Augustine to Scotus*, London: Burn Oates & Wash Bourne Ltd.

DESCARTES, R. (1998) *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

GAZÂLÎ (1977) *Dalaletten Hidayete*, çev. A. Suphi Furat, İstanbul: Şamil Yayınevi.

GAUKROGER, S. (2000) *Descartes' Natural Philosophy*, London: Routledge.

GİLSON, E. (2005) *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Şamil Öçal, İstanbul: Açılım Yayınları.

HUME, D. (1740) David Hume, *An Abstract of A Book Lately Published; Entitled, A Treatise of Human Nature, &c.Wherein The Chief Argument of That Book is Farther Illustrated and Explained.* London.

MALEBRANCHE, (1997a) *Metafizik ve Din Üzerinde Görüşmeler*, çev. Bedia Akarsu, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

MALEBRANCHE, N. (1997) *Hakikatin Araştırılması*, çev. Miraç Katırcıoğlu, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

MAUTNER,T. (2005) *The Penguin Dictionary of Philosophy*, London Penguin.

POPKİN, R. H. (2003) *History of Scepticism, From Savonarola to Bayle*, Oxford University Press, USA: Cary, NC.

RİCHMAN, K. A. (2000) *The New Hume Debate*, ed. Rupert Read and Kenneth A. Richman, London: Routledge.

THOMPSON, M. (2003) *Philosophy of Religion*, London: Hodder & Stoughton Educational.

YOLTON, J. (2000) *Realism & Appearance: An Essay in Ontology*, USA: Cambridge University Press.

WEBER, A. (1993) *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınlar.