

# Gazzâlî ve Descartes’da Varlık, İnsan ve Bilgi

**Durmuş Hocaoğlu**

*Yeni Toplum.*, Sayı: 2., Eylül-Ekim 1992., İstanbul., s.99-109

Bibliyografya Künyesi:

Hocaoğlu, Durmuş., “Gazzâlî ve Descartes’da Varlık, İnsan ve Bilgi”. *Yeni Toplum.*, Sayı:2., Eylül-Ekim 1992., İstanbul., s.99-109

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen:

Mehmet Gümüş

Redaksiyon:

Durmuş Hocaoğlu

**yeni toplum**  
fikir dergisi

# Gazzalî ve Descartes'da Varlık, İnsan ve Bilgi

DURMUŞ HOCAOĞLU

## MUKADDİME

**Ebû-Hâmid Muhammed bin Muhammed El-Gazzalî** (1058-1111) bütün İslâm düşünce tarihinin tartışmasız şekilde en büyük otoritelerinden birisi, tesirleri günümüze kadar intikal etmiş olan tarih çağında bir dâhidir ve uzun asırlar boyunca **Huccetu'l-İslâm** ve **Zeynu'd-Din** unvanlarıyla taçlandırılmıştır. **René Descartes** (Renatus Cartesius) (1596-1650) ise, Batı (Garp) düşünce tarihinin en büyük simalarından olup, modern batı felsefesinin babası unvanını taşımaktadır. Gazzalî hem geniş anlamıyla bir hakîm, hem bir filozof olmakla beraber İslâm dünyasında daha ziyade bir suffi ve bir din âlimi olarak şöhret yapmıştır. Descartes ise esas itibariyle bir filozof, bunun yanında otoriter bir matematikçidir ve fakat aynı zamanda modern çağlar fizik ilminin felsefi temellendirilmesini yapmış ve bu ilme —diğerlerine kıyasla az olmakla beraber— katkıda bulunmuş olması hesabıyla hem bir bilim filozofu ve hem de bir fizikçidir. Çok farklı fikir iklimlerinde, farklı zamanlar ve mekânlarda yaşamış olmalarına rağmen bu iki dâhinin ayrıldıkları bir çok hususun yanında müşterek bir çok noktalarda buluştukları bilinmektedir. Biz bu küçük araştırmada her iki filozofun bütün sistemlerinin tam bir mukayeseli dökümüne teşebbüs edecek değiliz; böyle bir şeyin bir kaç doktora konusu olacak kadar engin bir saha olduğunun şuurunda olarak sadece, **insan** ve **bilgi** konularındaki görüşlerini çok muhtasar bir surette ve kalın çizgilerle gündeme getirmek istiyoruz.

## I. GAZZALÎ

Öncelikle şu hususun altını çizmekte fayda görmekteyim: İmam Gazzalî, büyük bir mütefekkir olduğu kadar büyük bir eğitimcidir de. Bu sebepledir ki o, aynı zamanda cemiyetin bir çok tabakalarındaki muhtelif anlayış, bilgi ve iz'an seviyesindeki insanlara hitap eden muhtelif eserler vermiştir. Onun eserlerinin sayısal miktar olarak hayli fazla oluşunun temel sebeplerinden birisi de budur. Gazzalî kendisini

buna bir anlamda mecbur hissetmiştir. Çünkü, din sadece entellektüeller için lâzım olan bir zihin egzersizi değil, herkes için lâzım olan bir hayat tarzıdır. Ancak, herkes denize saldığı testisi kadar su alacaktır; binaenaleyh, konumları ve imkânları sebebiyle yoğun zihni faaliyetlere girmesi mümkün olmayan avâm için, onların anlayabilecekleri şekilde kaleme alınmış popüler eserlere ihtiyaç nasıl olacaktır.

Nitekim Gazzalî, "İtikadda İktisad" isimli eserinde "Halk topluluklarında galip olan, kusur ve ihmaldir. /.../ İmâm Şafî bu gibiler hakkında: İdrâkten nasibi olmayanlara ilmi vermek onu ziyan etmektir"<sup>1</sup> demekte ve aynı eserinin başka bir yerinde de "İnsanlar bu babda avâm ve âlimler olarak iki sınıftır"<sup>2</sup> şeklinde bir tasnif ile, avâmın, incelik isteyen te'vilere sokulmamaları gerektiğini bildirmektedir.

Üstad, bu maksatla kaleme aldığı "İlcamu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm" isimli eserinde ise, âriflere nisbetle avâmın çocuk gibi olduğunu, onlara düşenin anlamadıklarını olgunlara sormak ve güçlerinin üstünde derinlere dalmamak olduğunu bildirerek Kur'an-ı Kerim'den deliller vermektedir.<sup>3</sup>

Büyük ansiklopedik eseri "İhyâ"sında da bu konuya temas etmekte ve âlimler ile âbidlerin aralarında büyük ölçüde kategorik fark olduğunu bildirmektedir.<sup>4</sup> Hattâ, kendilerinde ilim olduğunu iddia etmelerine rağmen muğlak meseleleri anlamakta zorlanan bazı kişilerin dahi "avâm tabiatlı" olduğunu zikretmektedir.<sup>5</sup> Bu sebepten, halk için kaleme aldığı popüler eserlerinde tam bir halk adamı, bir mahalle camii varız gibi konuşan, bolca istiareler kullanan, menkıbeler anlatan Gazzalî, entellektüeller için kaleme aldığı akademik eserlerinde çok yoğun mantık örgüsü ve geniş ilmiyle zihinleri zorlamaktadır.

**Varlığın mevcudiyetinden şüphe duymadığını belirten Gazzalî, varlık küresini iki sınıfa taksim etmektedir. 1': Mütéhayyiz (uzamlı, extensive, yer kaplayan) varlıklar, 2': Gayri mütéhayyiz (uzamsız, non-extensive, yer kaplamayan) varlıklar.**

### I. 1.: Varlıkların Tasnifi

Varlığın mevcudiyetinden şüphe duymadığını belirten Gazzalî, varlık küresini iki sınıfa taksim etmektedir.<sup>6</sup> 1°: **Mütehayyiz** (uzamlı, extensive, yer kaplayan) varlıklar, 2°: **Gayri mütehayyiz** (uzamsız, non-extensive, yer kaplamayan) varlıklar. Bu tasnifin Descartes felsefesinde nasıl bir tesir icra ettiği ileride görülecektir.

İmdi, Gazzalî mütehayyiz varlıkları da iki kısma ayırmaktadır ki bunlar da **cevher-i ferd** (atom) ve **cisim**'dir. Esas itibariyle her ikisi de aynı şeydir ve **madde** anlamındadır. Cevher-i ferd, basit, yani mürekkep olmayan mütehayyiz varlık, bir anlamda cisimin temel elemanı demektir. **Cisim** ise mürekkep olan mütehayyiz varlıktır. Şu halde **cisim**, yani **madde**, özü **hayyiz** (extention, yer kaplama) olan, yani mekânda bir yer işgal eden varlık demektir. Yine aynı eserinde İmam, mütehayyiz nesne ibaresi ile iki şeyi kastettiğini bildirir.<sup>7</sup> Bunun birisi ile **cevher** kastedilir ki cevher, bulunduğu mekânda başka bir şeyin bulunması imkânını ortadan kaldırır. Bununla filozofumuz, bir mekânda bir ve sadece bir cevher bulunabileceği tezine ulaşmış olmaktadır. Diğeri ile de, cevherdeki bir hal kastedilir. Yani,

**İnsan rûhu ne cisimdir, ne arâz; onun içindir ki bölünmez, parçalanmaz bir bütün olup, fesad (değişme)'dan müstağnidir, yok olup gitmez, fenâ bulup ölmez.**

hayyiz, cevherin madde olabilmesi için gerekli olan bir şart (lâzımı gayri müfarik) olmaktadır. Hayyiz, cisimlerin var olabilmesi için bu şekilde bir aslı şart olmakla beraber ve bununla birlikte, uzamlılığa imkân veren şey, yani **mekân** ise cismin boyutlarının uzamasından ibarettir.<sup>8</sup> Gazzalî yön sayısının altı adet olduğunu belirtmek suretiyle<sup>9</sup> üç boyutlu mekân kavramını matematiksel olmayan bir dille ifade etmektedir. Aynı eserindeki aynı sayfada yönlerin cevher ve arâz'dan gayrisinde muhâl olduğunu, yani yön-dolayısıyla: uzamlılık, mekân sahibi olmak-hassasının sadece madde'ye münhasır olduğunu belirtmektedir. Başka bir yerde, cisim tarifini çok açık-seçik bir tarzda vermektedir: "cisim kelimesi ile muradım, üç boyutlu yani eni, boyu, yüksekliği olan ve boşlukta bir yer tutan ve bir mekânda kendisi var iken bir başkasına yer vermeyen şeylerdir."<sup>10</sup> Gazzalî fizik dünyanın en temel kategorilerinden olan **zaman**'ı ise çok büyük bir ileri görüşlülük ile şu şekilde tarif etmektedir: "Zaman, hareket miktarından ibarettir."<sup>11</sup> "Mutlak zaman" tasarımı bir vehim olarak telâkki eder. Gazzalî, **zaman**, **madde** ve **hareket** arasında kurmuş olduğu ayrılmaz bağlantı ile kendisinden hayli sonra gelen **Klasik Fizik Mektebi**'ni dahi aşmaktadır. Zira, bilindiği üzere **Klasik Fizik** mektebi, zaman'ı, madde ve hareketten

bağımsız bir "mutlak varlık alanı" olarak temel bir aksiyom şeklinde kabul etmekte idi. Bütün mevcudatın hâdis olduğunu kanıtlamayı kendisi için en önemli görevlerden birisi telakki eden Gazzalî, Tehafut'unun bir çok yerinde bu konuyu ele almış ve hassaten "birinci mesele"yi buna tahsis etmiştir. Bu babdan olmak üzere, o hem bütün âlemin, yani Allah'dan gayri bütün varlıkların,<sup>13</sup> ve hem de cisimlerin hâdis (mahlûk, yaratılmış) olduğunu<sup>14</sup> belirtmektedir ki bu da cisimden ayrı ve bağımsız bir varlığı olmayan zaman ve mekân'ın hâdis olması için bir başka delil olmaktadır. Gazzalî'nin tabiat felsefesi açısından önemli olan bir başka görüşü de **doluluk** ve **boşluk** kavramlarını zihnin bir vehmi olarak telakki ederek reddetmesidir. (bkz. d.n.12)

Gazzalî, gayri mütehayyiz varlıkları da tekrar iki kısımda mütalaa etmektedir. (bkz. d.n.6) Bunlardan birisi, **arâz**'dır ki o, varlığı kendisi ile kaim olacak bir cisme muhtaç olan bir varlıktır. Yani, arâz, bir bizâtihi varlık (kendinde varlık, zati itibariyle mevcud olan bir varlık) değildir. İmam, arâz'ı bir başka eserinde de şöyle tanımlamaktadır: "arâz, kendi kendine kaim olamayıp bir mahalde bulunandır."<sup>15</sup> Allah ise, varlığı bir başkasının varlığının varlığına muhtaç olmayan varlıktır. (bkz. d.n.6) Allah, kemalin en son derecesi olan **BİR**'dir.<sup>16</sup> "Allah, bizatihî varlığı zarurî olan mevcuttur."<sup>17</sup> Allah, "...hakikî varlıkta TEK olan...hak varlığın ismidir. Zira O'ndan başka her varlık bizatihî var olmaya müstahak değildir. O'ndan vücud bulan her şey, kendi zati itibariyle fânîdir, yokluğa mahkûmdur. Allah'dan başka her şey, zati itibariyle fânî olduğu gibi, varolduktan sonra da fânîdir, yok olacaktır."<sup>18</sup> Allah'dan maada her şey onun tarafından ve onun iradesiyle hâdistir.<sup>19</sup>

### I. 2.: İnsan

Gazzalî varlıkların tasnifinde, âlemi, yani Allah'ın dışındaki varlıkları bir de şu şekilde sınıflandırmaktadır:<sup>20</sup> 1°: **Halk Âlemi**, 2°: **Emr Âlemi**.

**Halk Âlemi**, biraz önce sözü edilen cisimlerin âlemidir. Cisimlerin, yani uzamlı olan, yer kaplayan ve bölünebilme hassasına malik olan, birer kemiyet ile ifade edilebilen varlıkların âlemi. "Ölçülebilen, sayılabilen ve boyutları olan her şeye âlem-i halk denir. Halk kelimesinin lûgattaki asıl mânâsı ölçmektir."<sup>21</sup> Buna aynı zamanda **Âlem-i Şehadet** de denir.<sup>22</sup>

**Emr Âlemi** ise, "kemiyeti olmayıp, takdir (ölçüp-biçme), şekil verme, cihet, mekân, his, yerleşme, girme ve hayalin dışında olan varlıklar âleminden ibarettir." (bkz. d.n.20) Yine aynı yerde belirtilmektedir ki **RUH** işte bu âleme aittir.

Gazzalî felsefesine göre **İNSAN**, birisi **RUH** ve diğeri de **BEDEN** olmak üzere iki ayrı unsurdan müteşekkil bir düalist varlıktır. (bkz. d.n.22) Gazzalî'nin "beden kalbin, yani ruhun tüklesidir" ta-

nımından insanın ikili yapısının uyumsuz bir ikilik demek olan **dikotomi** değil de birbiriyle mecz edilmiş bir ikili olan **düalite** olduğu anlaşılmaktadır.<sup>23</sup> **Beden** cisimdir, maddedir, uzayda yer kaplayan mütehayyiz bir nesnedir. **Ruh**'a gelince: Gazzalî, iki tür ruh tanımlamaktadır. Bunlardan birisi **Canlı Ruh**<sup>24</sup> ve ikincisi de **Lâtif Ruh**'dur.<sup>25</sup>

**Canlı Rûhu** veya **Can**, "psüke" anlamındadır. Biyolojik canlılığın temelini oluşturur. Bu rûh, hayvanda da bulunabilen bir rûh'dur.<sup>26</sup> **Canlı Rûhu**, yanan kandil gibi lâtif bir cisimdir.<sup>27</sup> Bu, bölünebilen bir varlık olup, bu dünyaya aittir.<sup>28</sup> "Kaynağı, cismânî kalbin boşluğunda bulunan bir lâtif cisimdir. Damarlar vasıtasıyla bedeninin her tarafına yayılır. /.../ Tabibler ruh dedikleri zaman bu mânâyı kastederler ki kalb hararetinin yaktığı lâtif bir buhar demektir."<sup>29</sup>

**Lâtif Rûh**, yani esas halis anlamında ruh, "spirit" (geist) muadili olup, "insanın görülmeyen, müdrik ve âlim olan (yani, bilme melekesine sahip olan D.H) bir parçasıdır." (bkz. d.n.29) Gazzalî bu anlamdaki rûh için **Kalb** tabirini kullanmakta<sup>30</sup> ve fakat biyolojik bir organ olan bedenî kalb ile karıştırılmamasına özen göstermekte ve kalbin, rûhun hakikatı olduğunu beyan etmektedir.<sup>31</sup> (Bilhassa İhya'nın üçüncü cildi ile Kimya'nın başlangıç kısımları bu konuların geniş bir şekilde müzakeresine hasredilmiştir). İmdi, bu geist anlamındaki halis rûh, bu âlemden değil, yani cisimler âleminden değil, emr âleminden, bir başka deyişle metafizik dünya'dan gelmektedir. (bkz. d.n.22, bir sonraki paragraf). Gazzalî bu konuda İsrâ sûresinin 85'nci âyetini delil göstermektedir: "Ve yes'elüneke ani'r-ruh. Kuli'r-ruhu min emri rabbî ve mâ ütütum mine'l-ilmî illâ kalîlâ." (Sana ruhdan-ruhun hakikatından sual ederler. Onlara de ki: Ruh, Rabbimin emrindedir ve size ilimden—ruhun bilgisinden— ancak az bir şey verilmiştir). Buradaki "emr" ibaresi ile kastedilen şey, Emr Âlemi olmaktadır. Yani, o, kesret âleminden olmadığı için bölünme kabul etmez bir cevherdir. (bkz. d.n.21) Aynı sebeple de rûhun mahiyeti bilinmezlik arzeder. (aynı d.n.) Yine aynı sebebe binaen rûh, ne cisimdir ve ne de arâz. (bkz. d.n.28). İnsan rûhu ne cisimdir, ne arâz; onun içindir ki bölünmez, parçalanmaz bir bütün olup, fesad (değişme)'dan müstağnidir, yok olup gitmez, fenâ bulup ölmez.<sup>32</sup> Bu rûh, suyun kabı doldurması gibi bedeni doldurmayan bir cevherdir, mahiyetinin tam anlaşılması insan açısından imkânsız olan bir sırdır.<sup>33</sup> Eğer bu rûh parçalanabilseydi, bedeni dolduran bir nesne olsaydı, o zaman bedendeki noksanlıklardan etkilenmesi ve benlik bilincinin bedene bağımlı olması iktiza ederdi. "Zira, insanın kendi varlığında şüphesi yoktur. İnsanın varlığı bu kalıbı ile değildir. /.../ her şeyi unutsa da kendi varlığını zarurî olarak bilir. Her ne kadar kalbında (bedeninden-D.H.), yerden, gökten ve göklerde olanlardan (duyulur varlıklar dünyasından-

D.H.) haberi olmasa da kendinden haberi olur."<sup>34</sup> "Beden rûhun mekânı olmadığı gibi kalbin de mahalli değildir. O sadece ruhun aletidir."<sup>35</sup> Ancak bu rûh, bütün bedeninin sahibi, sevk ve idare edicisidir: "Canlı rûhu ve bütün kuvvetler onun ordusudur." (aynı yer) Sözü edilen bu lâtif ruhun beden ile münasebetini kuran, bedenî kalb, yani biyolojik kalb'dir: "...o rûhânî kalb ile bu cismânî kalb arasında kendine mahsus bir irtibat vardır. Her ne kadar rûhânî kalbin bütün beden ile rabtası varsa da bu rabita cismânî kalbin vasıtasıyladır. İlk rabita cismânî kalb iledir."<sup>36</sup>

Hulasa, nasıl ki bir madde olan bedeni yaratılmış, hâdis ise rûhu da hâdis olan<sup>37</sup> insan, üç hale sahiptir:<sup>38</sup> "Birincisi varlığından önceki ezele kadar dayanan yokluk hali; ikincisi öldükten sonra dünyayı müşahade edemeyeceği ebedî hali ve üçüncüsü de, ezel ile ebed arasındaki hâli." Gazzalî insanın varlığının gaye ve anlamının, Allah'ın emirlerine uygun olarak yaşamak olduğunu belirtir. Başka hiçbir eserini bilmesek dahi sırf meşhur eseri İhya'nın bu mak-satla kaleme alındığını söylemek kâfidir. Bu konuda sadece bir örnek vermek isterim: İmam, bunun için Zâriyât sûresinin "Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım" mealindeki 56 numaralı âyetini bir çok yerde kanıt olarak göstermektedir.<sup>39</sup>

### I. 3.: Bilgi

Bu makalede Gazzalî'nin bilgi anlayışını tamamiyle ele almak imkânsıza talip olmaktadır. Onun için, sadece İmam'ın bilgi ve şüphe konu-

suna kısaca temas edilecektir. Bu mevzudaki en önemli eseri, aynı zamanda onun en küçük hacimli ve fakat en etkili eserlerinden olan Munkız'dır.

İmdi Gazzalî öncelikle şunu belirtmektedir: kendisi bir hakikat araştırmacıdır ve bu onda bir fitrî alışkanlıktır.<sup>40</sup> Yani üstad, kendisine verilenler ile yetinmemektedir. Bunun için de taklid bağından kurtulduğunu, aile ve cemiyetten tevarüs ettiği akîdelerden sıyrıldığını anlatır. Bu, pek az kişinin göze alabileceği müthiş bir teşebbüstür. Bundan sonra hakikat araştırmasına girişen Gazzalî bilgileri iki sınıfa ayırdığını bildirir ki, birisi kendisine yakîn hasıl edilmeyen "**şüpheli bilgi**" ve ikincisi de içinde hiçbir şüphe kalmayacak şekilde bilinen, kendisinde yanlışlık ve vehim ihtimali varit olmayan, "**yakîn bilgi**"dir ve o, yakîn olmanın kriterini şu şekilde vâz eder: "yakîn bilgi, kalbin yanlışlığına inanmadığı bilgidir."<sup>41</sup> Burada "yakîn" lafzı ile kastedilen şey "açık seçik", "aşikâr", "kesin doğru", "insan ruhunun için-

**Bundan sonra hakikat araştırmasına girişen Gazzalî bilgileri iki sınıfa ayırdığını bildirir ki, birisi kendisine yakîn hasıl edilmeyen "şüpheli bilgi" ve ikincisi de içinde hiçbir şüphe kalmayacak şekilde bilinen, kendisinde yanlışlık ve vehim ihtimali varit olmayan, "yakîn bilgi"dir ve o, yakîn olmanın kriterini şu şekilde vâz eder: "yakîn bilgi, kalbin yanlışlığına inanmadığı bilgidir."**

de en küçük bir yanlışlık bulunduğu dair hiç bir şüphesinin bulunmadığı” veya “rûhun doğruluğu hakkında tam mutmain olduğu” bilgi demektir.

Şimdi temel problem, yakîn bilgiye hangi kaynaktan ulaşılabileceğidir. Gazzalî, kendi bilgi teorisini kurarken, **bilgisinin kaynakları**’nın üç adet olduğunu belirtir: **duyular, akıl ve keşf** (intuition). Önce duyular’ı ele alır ve onların bize dış dünyanın (fizik dünyanın, cisimlerin) bilgisini vermekle beraber<sup>42</sup> güvenilir olmadıklarını, hata yapabildiklerini,<sup>43</sup> dolayısıyla da sadece onlara dayanarak yakîn bilgiye ulaşamayacağını belirtir.<sup>44</sup> Duyulardan elde edilen duyulur bilgi (mahsusat bilgisi)’nin bu güvensizliğini ortaya koyan akıl olmuştur. O halde acaba akıla tam olarak güvenilebilir mi? Fakat burada dikkatleri çeken husus şudur: duyuları kritik ederek güvenilir olmadığı hükmüne varan akıl, kendi-kendini de kritik etmekte ve kendisinin de hata yapabildiği sonucuna varmaktadır. Burada Gazzalî karşımıza son derece kuvvetli bir rasyonalizm kriticisti olarak çıkmaktadır.<sup>45</sup> Şöyle de diyebiliriz: elde edilen bilgilerin güvenilir olup-olmadığı intuitiv (hadsî) bir tecrübe ve rasyonel (aklî) bir kritiktir. Yani, bir intuition (hads, ya da bir anlamda sezgi) olarak kişinin rûhu o bilginin doğruluğu konusunda tatmin olamamakta, içi rahat edememekte ve fakat bunun kritiğini de yine akıl yapmaktadır. Dolayısıyla

**O, kendisinden beş asır sonra yaşamış olan Descartes’da yeniden ortaya çıkacak olan metodu ilk olarak kullanmış olduğu gibi, keşf (intuition) yolu ile elde edilen ilk aksiyomun doğruluğunun kanıtı ve teminatının Allah olduğunu belirtmesi bakımından da Descartes’a öncülük etmiştir.**

akıl’ın tam olarak devreden çıkarılması söz konusu değildir. O halde, yakîn bilgi, yani kesin doğru olan bilgi nereden, hangi kanaldan/kanallardan gelecek ve onun kesin doğru olduğuna nasıl kani olunacaktır? Gazzalî içini kemiren ve kimseye açamadığı bu yesvese halinden ancak bir delil ile kurtulabileceğini ve bu şekilde bir delil ikamesinin de yine ancak bedihî bilgilerden olabileceğini kararlaştırır. Bu bedihî bilgi, yani **temel aksiyom**, aklen üretilmiş, bir başkasından istihraç edilmiş olan bir bilgi olarak değil, **keşf** yolu ile gelmiştir.<sup>46</sup> Çünkü, diyor üstad, “bedihiyatı araştırmak icap etmez.” Bu keşf, Allah’ın onun kalbine attığı bir nûr’dur. Yani, diğer bütün doğruların temelini oluşturacak olan temel doğru, doğru olduğu kalb gözü ile (intuitiv olarak), keşf ile görülen ilk aksiyom, bir başka deyişle sağlam çıkış noktası’dır. Gazzalî bu suretle safsatadan kurtulduğunu ve “birçok bilgilerin anahtarı” olan bu nûr ile aklî zaruretlerin emniyet ve yakîn üzere makbûl ve güvenilir bir halde geri döndüğünü bildirmektedir. Artık ondan sonra aklen zarurî olan bilgi-

lere ve ondan da ilerisinde duyulur bilgilere de —ih-tiyatlı olmak üzere— güven duyulacaktır. Gazzalî’nin bu metodunun, bir matematiksel metod olduğunu söyleyebiliriz. O, kendisinden beş asır sonra yaşamış olan Descartes’da yeniden ortaya çıkacak olan metodu ilk olarak kullanmış olduğu gibi, keşf (intuition) yolu ile elde edilen ilk aksiyomun doğruluğunun kanıtı ve teminatının Allah olduğunu belirtmesi bakımından da Descartes’a öncülük etmiştir.

## II. DESCARTES

### II. 1.: Varlıkların Tasnifi

Descartes’ın bütün Batı felsefesindeki en önemli etkilerinden birisi de varlık sistemini iki ayrı ve farklı parçaya bölmeleridir. Ondan sonraki bütün filozofların hemen en büyük gayesi bu dualizmin ortadan kaldırılması, parçalanmış varlık sisteminin bütünleştirilmesi olacaktır.

Descartes’da tıpkı Gazzalî gibi varlıkları iki sınıfa taksim etmektedir. 1°: **Mütehayyiz varlıklar**, 2°: **Gayri mütehayyiz varlıklar**.<sup>47</sup>

**Mütehayyiz Varlık** ile kastedilen şey, cisim yani madde’dir. Descartes bunu “Cismin özünü... yalnız uzam teşkil eder”<sup>48</sup> şeklinde ifade etmektedir. Varlığın bu şekilde iki kısma taksim edilmesinden sonra bu iki kısmın her birisinin birer **cevher**’i olması ve bu cevherlerin de nitelikleri olması gerekmektedir ki bu nitelik mütehayyiz varlık, yani madde için **uzam** olmaktadır. Yani uzam sahibi olmak, hayyiz sahibi olmak, maddenin özünü teşkil etmektedir. “Cisimsel cevherin özünü uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam teşkil eder.../ Böylece meselâ ne uzamlı bir şeyde bulunmayan bir şekil, ne de uzamlı bir uzayda husule gelmeyen bir hareketi kavrayabiliriz.”<sup>49</sup> Yine filozofa göre aynı uzam, **uzay**’ı da teşkil eden temel nitelikler: “...uzayı teşkil eden uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam, cismi de teşkil eder.”<sup>50</sup> Uzay ve cisim arasındaki fark zihnî bir soyutlamadan ibarettir. Her ikisi de özdeş olup bizim duyularla algıladığımız şey cisim (madde)’dir.<sup>51</sup> **Mekân** (yer) ile ifade edilen, uzay ile edilenden farklıdır. Mekân, bir cismin diğer cisimlere göre almış olduğu durumdur. Halbuki uzay, üç boyutlu, yani uzam (hayyiz) sahibi olan dolu bir ortamdır.<sup>52</sup> Bu uzay, masif dolu olan bir uzaydır, diğer deyişle Descartes fiziğinde “boşluk” kavramı temelden reddedilmiştir. Zira ona göre boşluk bir yokluktur ve yokluğun ne bir sanı (sıfatı), ne bir özelliği ve ne de bir niteliği olabilir.<sup>53</sup> Bu tamamıyla dolu olan, yani cisim ile özdeş değere sahip bulunan uzay, uzamlı olması hasebiyle sonsuzca bölünebilme hassasına maliktir, yani maddenin bölünemez en son bir küçük elemanter çekirdeği, atom mevcut değildir.<sup>54</sup> **Zaman**, hareketin bir kriteridir.<sup>55</sup> Bu yüzden Descartes da, mutlak, evrensel ve

kendinde gerçekliği bulunan bir zaman fikrini reddetmektedir. Descartes'ın fizikî dünya (tabiat) hakkındaki görüşleri kısaca şöyle özetlenebilir: 1°: Fizikî dünya bir gerçekliktir, yani zihnimizin bir vehmi değil, kendinde realitesi olan bir varlık alanıdır. (Ancak, bu ilkeye Descartes çok zorlu dedüksiyonlarla ulaşmıştır ki bunların burada özet olarak dahi ele alınması imkân dışıdır). 2°: Tabiat, **kendinde dünya** (gerçek varlık) olmasına mukabil **kendinden dünya değildir**, yani varlığı kendisinden neş'et etmemektedir. Diğer deyişle tabiat hâdistir, Allah tarafından yaratılmıştır. 3°: Allah'ın bu yaratması bir defada olup-bitmiş bir yaratma değildir. Allah, devamlı surette yaratmaktadır. Descartes felsefesinin en önemli taraflarından olan bu husus, pek az kişinin dikkat ve ilgisine mazhar olabilmıştır. **Création Continue** (Daimî Yaratma) denen bu kavram, Allah'ın daimî bir surette başka âlemler yaratması anlamından ziyade, esas olarak, yarattıklarını sürekli olarak yok edip yeniden yaratması anlamındadır.<sup>56</sup> Bu kavram, Gazzalî tarafından, Allah'ın **Hâfız** isminin tecellisi olarak "mevcudatın mevcudiyetini devam ettirmek" mânâsında kullanılmıştır.<sup>57</sup> Nitekim kullanılan ifadeler arasında büyük benzerlikler vardır. Descartes diyor ki: "... eğer bir neden, yani bizi meydana getiren neden, bizi husule getirmekte devam etmezse, yani bizi muhafaza etmezse, şimdi var olmamızdan bir an sonra mevcut olacağımızın çıkması zarurî değildir. /...ve nihayet onun (bizi muhafaza edenin-D.H.) Tanrı olduğunu biliyoruz."<sup>58</sup> Bu ifadenin benzerini, Gazzalî'nin yukarıda aktardığımız cümlesinin tamamında bulabiliriz. "(Hâfız isminin birinci mânâsı) mevcudatın mevcudiyetini devam ettirmektir. Bunun zıddı **îdâm**'dır. **îdâm**, mevcudatın veya herhangi bir şeyin mevcudiyetini ortadan kaldırmak, varlığına son vermek demektir. Göklerin, yerin (yani, fizikî dünyanın, tabiatın-D.H) melekelerin (metafizik dünyanın, gayb âleminin-D.H)...(ve bilumum) varlıklarının mevcudiyetlerini idâme ettiren, şanı yüce olan Allah'dır."

Descartes'ın bütün felsefe ve bilim tarihindeki en büyük yeniliklerinden, orijinal katkılarından birisi, hiç kuşkusuz, **tabiatın maddî monizmi**'ni sağlamış olmasıdır. O, Aristocu düşünce geleneğinden intikal eden ve hem Şark'da hem de Garp'da ikibin yıldan daha uzun süre kabul gören **düalist tabiat** anlayışını ortadan kaldırmıştır. Descartes'a göre bütün tabiat bir ve aynı şey'den, yani maddeden ibarettir, binaenaleyh bir çok dünyalar mevcut olamaz.<sup>59</sup>

Bu konuda son olarak **hareket** kavramına kısaca temas etmek gerekir. Descartes'a göre, Allah bu dünyayı (tabiatı), tabiat kanunları dediğimiz bazı kurallara tabi olarak, o kuralların geçerli olduğu bir düzende ve aynı zamanda hareket halinde yaratmıştır.<sup>60</sup> Bütün kainat hareket halindedir.<sup>61</sup> Hareket, bir cismin bir yerden diğer bir yere intikal etmesi olarak ta-

nımlanmıştır.<sup>62</sup> Yer değiştirmeden başka bir hareket yoktur.<sup>63</sup> Hareket ancak uzamlı bir uzay'da meydana gelebilir, bunun dışında bir hareket kavranamaz.<sup>64</sup> Ne var ki hiç boşluğu bulunmayan, masif dolu bir ortamda hareketin açıklanması son derece zordur. Bu maksatla Descartes **Girdaplar Teorisi** denen muğlak bir teori ortaya atmıştır.<sup>65</sup> Sonsuz değil dairevî bir çevrim ile temellendirilen bu hareket anlayışı daha sonra **Newtonist** mekanik tarafından ilga edilecektir.

**Gayri mütehayyiz varlık** ise **ruh**'dur. Ruh, varlığın ikinci parçası ve cismin (maddenin) karşıtıdır. (bkz. d.n. 47) Nasıl ki cismin özü hayyiz (yer kaplamak, uzamlılık) ise ruh'un özü de **düşünce**'dir.<sup>66</sup> **Düşünce'nin çeşitli tarzları**, yani düşünen, varlık olan ruh'un tezahürleri, manifestasyonları **bilmek, anlamak, istemek** ve **tahayyül** etmektir.<sup>67</sup> Ruh, cismin bölünebilirlik, hem de sonsuzca bölünebilirlik hassasına karşılık bölünmez bir cevherdir.<sup>68</sup> Ruh da cisim gibi Allah tarafından yaratılmıştır.<sup>69</sup> Ancak burada hemen şunu belirtmekte fayda var: öncelikle, Descartes felsefesinde Allah kavramının hem başlangıçta bir aksiyom (temel kabul) ve hem de daha sonra varlığı ispatlanan bir sabit hüküm olduğuna dikkat edilmelidir. Ayrıca, her ne kadar filozofumuz ruh'u kendisine temel bir felsefi düstur olarak almakta ise de onda metafizik anlamda ruhla ilgili pek fazla önemli şeyler bulunmaz. Zira, Descartes herşeyden önce bir din mücahidi değil, insanın nasıl

kesin doğru bilgiye ulaşacağını araştıran bir hakikat araştırmacı ve bunun da ötesinde, insanın dünyaya ne şekilde hakim olacağını sorgulayan bir pratisyendir. Laberthonière şöyle diyor: "Descartes ancak kendi bilgisini tamamlamak ve dünya bilgisini hazırlamak için Tanrı bilgisinden geçiyor."<sup>70</sup> Yani Gazzalî için gaye olan şey, Descartes için bir vasıta: **Dünya Hâkimiyeti İdeali**'ne götürecektir olan bir vasıta. Descartes, Allah kavramından ne anladığını şu şekilde açıklamaktadır: "Benim Allah adından anladığım şudur: O sonsuz, ebedî, değişmez, bağımsız, herşeyi bilir, her şeye gücü yeter bir cevherdir ve var olan başka bütün şeyler onun tarafından yaratılmış ve meydana getirilmiştir."<sup>71</sup> Filozof, ruh hakkında önce onu materyal bir nesne gibi düşündüğünü ancak bu ruha böyle atıflarda bulunmanın anlamsız olduğunu gördüğü için vazgeçtiğini anlatmaktadır: "Ruhun ne olduğunu düşünmek bir türlü aklıma gelmiyordu. Veyahut, aklıma geldiği zaman da onu pek ince bir hava, rüzgâr veya aleve benzeyen, vücudumun en kaba bölümlerine kadar sinmiş ve yayılmış olan çok nadir ve çok ince bir şey gibi tasavvur ediyordum."<sup>72</sup> Daha sonra, yani mücerret, gayri mütehayyiz ruh kavramına ulaştıktan sonra ise, bu hâlis anlamdaki

**Descartes'da tıpkı Gazzalî gibi varlıkların iki sınıfa taksim etmektedir. 1°: Mütehayyiz varlıklar, 2°: Gayri mütehayyiz varlıklar.**

hakikî rûh, yani düşünen rûh (=düşünen ben), başka türlü söylenecek olursa *spirit* (*geist*)'den ayrı olarak bir de *canlı rûhu* (hayat rûhu) yani kısaca *can*, diğer adıyla *psüke* mevcut olduğunu, bu hayat ruhunun maddî bir nesneden başka bir şey olmayıp hayvanlarda da bulunduğunu belirtir: "Bu hayat ruhları pek ince bir yele veya daha çok, pek saf ve şiddetli bir aleve benzerler. Durmadan yürekten dimağa bolca çıkar, buradan sınırlara, oradan da kaslara giderek, bütün uzuvları hareket ettirirler."<sup>73</sup> Ve bir tür ateş olan bu hayvanî ruh, *psüke* uzuvlarımızın bütün hareketlerinin bedenî veya cismanî ilkesidir.<sup>74</sup> Gazzalî felsefesine göre, ruhânî kalb ile beden arasındaki bağlantı yine bedenin bir parçası olan cismanî kalb ile temin ediliyordu. Descartes bu görüşte değildir. Ona göre kalbin böyle bir fonksiyonu olamaz. Bunun yerine, bir *gudde* (*bez*) dimağ maddesinin ortasında bulunur ve uzamsız olan halis rûh (*spirit*) ile uzamlı bir maddî nesne olan hayvanî rûh (*psüke*) arasında irtibat kurar ve bu suretle, insanın rûhu ile bedeni irtibat haline girer.<sup>75</sup>

## II. 2.: İnsan

Yukarıdaki paragrafın son kısmı ile Descartes'ın insan felsefesine girmiş bulunmaktayız. Esasen ruh kavramı onun insan görüşünün de özünü teşkil eder.

Descartes felsefesine göre insan, birisi uzamlı (*mütehayyiz*) bir varlık olan beden, yani maddî unsurun ve diğeri de uzamsız (*gayri mütehayyiz*) bir varlık olan ruh'un

bir terkibidir.<sup>76</sup> Bedenin ölümlü olmasına mukabil, ruh ölümsüzdür. (aynı yer) Esasen ölüm, ruh ile değil bedenle ilgilidir.<sup>77</sup> Ruh ve beden arasındaki ayrım açıkça belirtilir: sıcaklık ve hararet bedenden, düşünme ruhdan kaynaklanır.<sup>78</sup> Fakat beden ruh üzerinde büyük etkileri vardır,<sup>79</sup> çünkü onunla sıkı-sıkıya bağlıdır.<sup>80</sup> İnsan bedeni de esas itibarıyla bir maddî konstrüksiyon olması hasebiyle çalışması bir makina gibidir.<sup>81</sup> Bu bakımdan hayvan bedenleri ile bir farkı yoktur. Ancak insan ile hayvan arasında esaslı bir fark vardır: hayvanda halis rûh, diğer adıyla akıllı ruh<sup>82</sup> yoktur; hayvanlar insanlardan daha az akıllı değildir, hiç akılları yoktur. Bu sebepten onlarda sadece hayvanî ruh<sup>83</sup> vardır ki bu da onların bir tür otomat olduğunu gösterir.<sup>84</sup> İşte, ruh ile beden birleşip meydana getirdiği bu varlığa, Descartes gerçek insan adını vermektedir.<sup>85</sup>

Descartes büyük bir matematikçi olduğu kadar ve belki ondan da fazla olarak büyük bir filozoftu. Düşüncelerinin bir kısmı terkedilmiş olmakla bera-

ber düşünce tarihindeki etkileri Batı dünyasının modernleşmesinin temellerini atmış olan bu kişinin felsefe sisteminin omurgasını insan oluşturmaktadır. Onun bu konudaki görüşlerinin özetinin özeti bile bu yazının sınırlarını aşacak bir hacim tutacaktır. Bu açıdan Gazzalî ile büyük paralellik arzeden Descartes, bir başka açıdan da aynı paralellığe sahiptir: Şarkın ve Garbın bu iki devi, insanı daha ziyade ferd olarak ele almışlar, onun toplum ile ilişkisine hemen hemen hiç temas etmemişlerdir. Yani her ikisinde de belirgin bir toplum felsefesi yoktur diyebiliriz.

## II.3. Bilgi:

Descartes "Felsefenin İlkeleri" isimli eserinde felsefe'yi "bilgeliliğin (hikmetin) incelenmesi" olarak takdim etmiştir.<sup>86</sup> Hikmet (yunanca: *sophia*, latince: *sapience*, türkçe: *bilgelik*) ise, gerçek faziletlerin tümünün genel adıdır ve akılla temelden irtibatlıdır.<sup>87</sup> Felsefe sözü hikmetin tatkikini ifade eder. Hikmetin en genel ve kuşatıcı anlamı ise insanın bilebileceği bütün şeylerin tam bir bilgisidir.<sup>88</sup> Yani Descartes'a göre hikmet, "bütün ve tam olgun bilgi" olmaktadır. Ancak ne var ki böyle birşey "son derece tam ve olgun" olan<sup>89</sup> Allah'a mahsustur: "Hakikatte ancak ve yalnız Tanrıdır ki tam mânâsıyla hakîmdir, yani herşeyin hakikatını bütün açıklığıyla bilir; fakat denilebilir ki, insanlar daha pek mühim hakikatlar hakkında az veya çok bilgi sahibi oldukları nisbette az veya çok hikmet sahibidirler."<sup>90</sup> İşte filozofumuz meşhur eseri "Felsefenin İlkeleri"ni de bu maksatla, yani "insan bilgisinin bilebileceği bütün hakikatların ilk temellerini atmak" gayesiyle kaleme almıştır.<sup>91</sup>

Descartes'ın bilgi ve bilim anlayışı, bugüne kadar benzeri görülmemiş ve bundan sonra da görülmesi hayli zor, ancak o nisbette de imkânsız olan bir teşebbüs olmak durumundadır: insan açısından bilmesi mümkün olan herşeyin kesin ve tam bir bilgisini Unutmamak gerekir ki Descartes dâhî bir matematikçidir: *Analitik Geometri*'nin kurucusu ve birçok matematikî bilginin vazısı.<sup>92</sup> İmdi Descartes'daki "kesin doğru bilgi" elde etme prosedürünü şöyle sıralayabiliriz: 1°: Hiçbir bilimde ve bilgi alanında kesinlik yoktur. Bunu anlatırken, o güne kadar kendisine bilgi ve bilim diye sunulan şeylerin hemen hepsinin sakatlığını belirten Descartes, "...o kadar içinden çıkılmaz şüphe ve yanlışlar içine düşmüş bulunuyordum ki, okumadan edindiğim biricik fayda bilgisizliğimi gittikçe daha iyi görmek olmuştum"<sup>93</sup> diye yakınmaktadır. 2°: Ancak bütün bilimler arasında bir tek istisna vardır: *matematik*.<sup>94</sup> Çünkü Descartes'a göre bilim, her bilim, şüphe götürmeyen apaçık bir bilgidir,<sup>95</sup> halbuki bütün bilimler içerisinde sadece matematik (aritmetik ve geometri) bu sarsılmaz sağlamlığa sahiptir.<sup>96</sup> 3°: Madem ki matematik ilminde bu şekilde kesin doğruluk elde edilebilmektedir, o halde, ondaki bu sarsılmaz ve şüphe götürmez doğruluğu

sağlayan her ne ise onu keşfedip diğer bilimlere de uygulamak suretiyle bütün bilimlerde aynı kesinlik ve pekinliği elde edebiliriz.<sup>97</sup>

Bu suretle, insan açısından bilinmesi mümkün olan herşeyin kesin ve şüphesiz bilgisini verecek olan matematik modeli bir üniversal bilim sistemi kurulabilir. Descartes buna Evrensel Matematik (*Mathesis Universalis*) adını vermektedir.<sup>98</sup> Bu bilim sistemi, tıpkı örnek olarak almış olduğu matematikte olduğu gibi, hiçbir gözlem ve deneye başvurmayaya lüzum göstermeksizin, yani eşyanın bilgisini bizzat eşyaya müracaat etmeksizin sırf *ratio*'dan (akıl'dan) kalkarak *cognitive* metod ile elde etme imkânı verecektir.<sup>99</sup>

Ancak burada pek zorlu bir problem ortaya çıkmaktadır: Matematik ilminin sağlamlığı, onun dayandığı temel doğruların, yani aksiyomların zihnin şeksiz-şüphesiz doğru olarak kavradığı a priori'ler olmasına dayanmakta idi. Acaba bu şekilde nasıl kesin doğru olan aksiyomlar (sağlam çıkış noktaları) bulunacaktır? Bütün mesele bunda düğümlenmektedir. Ondan sonrası, herşeyin birbirinden —aynen matematikte olduğu gibi— indüktif olarak istihraç edileceği ve dolayısıyla da yanlışsız olacağı emîn bir sistem olacaktır.<sup>100</sup> Fakat bu ilk kesin doğru a priori ne olabilir? Çünkü metod, hakikat araştırmasının çekirdeğidir.<sup>101</sup> Nihayet, burada ele alınması mümkün olmayan bir takım uzun işlemler sonucunda Descartes, kendi metodu için aradığı bu sağlam çıkış noktası'nı, aksiyomu, Archimedes Noktası'nı, bizzat "düşünce"de bulur (d.n. 101). Bu arada filozofumuz daha başka aksiyomlar da kullanır: (a) *Tabii Işık*. Bu, Allahın, insanlara, doğruyu yanlıştan ayırd etmek üzere verdiği fitrî bir güçtür.<sup>102</sup> (b) *Allah'ın varlığı*. Bu, Descartes felsefesinin en önemli temel doğrularından birisidir. Ona göre, bizim içimizde doğruyu bulma gücünün bulunuşu, Allah'ın bir lütfudur. Çünkü, Descartes'a göre, pek açık ve seçik olarak kavranılan şeyler doğrudur, bu bir aksiyomdur. Ancak bu aksiyomun aksiyom olabilmesinin şartı şudur: "...pek açıkça ve pek seçikçe kavradığımız şeylerin hepsi doğrudur sözü, Tanrı var olan ve olgun bir varlık olduğu ve bizde olan herşey ondan geldiği için doğrudur."<sup>103</sup> Görüldüğü gibi Allah fikrine olan inanç, Descartes felsefesinde âdeta aksiyomlar aksiyomu durumundadır. Birkaç örnek: Allah, insanları aldatmaz: "Tanrı aldatıcı olamaz; çünkü tabiat ışığı bize, aldatmanın zarurî olarak bir eksiklikten ileri geldiğini gösteriyor."<sup>104</sup> Yani; Allah'ın, insanları aldatmaya elbette gücü yeter. Fakat insanları kasfî olarak aldatmak bir zaafır ve halbuki Allah ise tam yetkindir, ona zaaf tasavvur edilmez. Binaenaleyh, Allah mutlak kâmil olduğundan hiçbir hatanın illeti olamaz.<sup>105</sup> Allah bize, sadece aldanabilme kabiliyeti vermiştir.<sup>106</sup> Aldanmak, bizim hürriyetimizdendir.<sup>107</sup> (c) Diğer aksiyomlar: *Düşünce*, *Hakikat*, *Varlık*.<sup>108</sup>

Bu gibi aksiyomlardan yola çıkan Descartes, bir seri dedüksiyon ile önce "şüphenin kesin varlığını"<sup>109</sup> isbat eder. Bunu *ben*'in, soyut *ben*'in, düşünen *ben*'in varlığının ispatlanması takip eder.<sup>110</sup> Bu, bütün Descartes felsefesinin temel düsturu olan *cogito ergo sum* (düşünüyorum öyleyse varım)'dur. Bundan sonra sıra, başlangıçta bir temel aksiyom olarak konan Allah'ın varlığının isbatına gelmiştir. Çünkü her ilmin doğruluk ve kesinliği ancak ve yalnız gerçek Allah'ın bilgisine bağlıdır.<sup>111</sup> "...bu bilgi (Allah'ın var olduğu—D.H.) olmaksızın hiçbir şeyi hiçbir zaman tam olarak bilebilmem imkânsızdır."<sup>112</sup> Allah'ın varlığının isbatında Descartes üç yol kullanır: *Ontolojik delil*, *fitrî fikirler* (*Idieae Innatae*) ve *Ben'in varlığı*. Descartes, kozmolojik delili ve teolojik delili kullanmaz. Çünkü kozmosun varlığı Allah'ın varlığının isbatından sonra gelecektir. Allah'ın varlığının isbatı, *Metafizik Düşünceler* isimli eserinin üçüncü kısmında geniş olarak ele alınırsa da daha başka birçok yerde de aynı konuya temas edilir. Meselâ *Felsefenin İlkeleri*'nin birinci bölümünün 18, 19, 20 ve müteakip maddelerinde bu konu işlenir. Örnek: 20'nci madde şöyledir: "Biz kendi kendimizin yaradıcı değiliz, yaradıcımız Allah'dır ve dolayısıyla da Allah vardır." Allah'ın varlığının isbatından sonra sıra, dış dünyanın, fizikî dünyanın isbatına gelmiştir.<sup>113</sup> Fizikî dünyanın varlığının ispatlanmasından sonra, artık duyu bilgileri edinilen şeyler hakkında, yani duyu bilgisine de belirli bir ölçüde güven duyulabilecektir.

Descartes'da dikkati çeken en önemli husus, onun, felsefesine temel olarak saf akıl'ı koyması olmaktadır. Çünkü üstad, duyulara karşı güven duymamaktadır. Duyularımız bizi ara-sıra yanıltmaktadırlar, o halde onların bizi sürekli yanıltmadıklarından kesin emîn olamayız. Şu vaziyete göre, duyular duyu bilgisi güvenilir olmamaktadır.<sup>114</sup> Duyuların bu güvensizliği, onu çok uzun ve dolambaçlı yollardan kesin doğru bilgi arayışına götürmüş, bu işin temelini ise akli koymuştur. Gazzalî ile ayrıldığı gibi görünen nokta burasıdır. Ancak Descartes'ın bu zahîrî ayrılığa rağmen Gazzalî ile çok önemli bir noktada buluştuğunu söyleyebiliriz. Daha önce de belirtildiği üzere Gazzalî şüpheden, safsatadan sıyrılışının Allah'ın inayeti ile içine attığı bir nûr ile mümkün olduğunu söylemekte idi. İmdi dikkat edilirse Descartes da, şüpheden sıyrılabilmenin yolunun Allah inancından geçtiğini hiçbir tartışmaya meydan bırakmayacak bir kesinlikle vaz' etmektedir. Allah'ın tam ve mutlak kâmil tek ve biricik varlık olması ve insana yanlış doğrudan ayırdedici tabii bir güç vermesi,

**Descartes'ın bilgi ve bilim anlayışı, bugüne kadar benzeri görülmemiş ve bundan sonra da görülmesi hayli zor, ancak o nisbette de imkânsız olan bir teşebbüs olmak durumundadır: insan açısından bilinmesi mümkün olan herşeyin kesin ve tam bir bilgisil**



bunun delilidir. Tek başına işbu "tabii ışık" (lumen-  
ne naturelle) dahi, Gazzali'nin sözünü ettiği  
nûr'dan daha başka bir anlam taşıyor olsa gerek-  
tir. Bunun yanında Gazzali'nin keşf ile ifade ettiği  
şey ile Descartes'ın intuition ile ifade ettiği şey aynı  
anlamdadır: ruhun, başka bir şeyden istihraç etmek-  
sizin, açık ve seçik olarak kavradığı, doğruluğuna  
açık ve seçik olarak inanıp mutmain olduğu aksiyon-  
matik bilgi.

### III. GAZZALÎ VE DESCARTES FELSEFELERİNİN KIYASI İÇİN BAZI ÖRNEK METİNLER

#### CİSİM HAKKINDA

##### Gazzali:

"Cisim ile muradım: üç boyutlu, yani eni, boyu,  
yüksekliği olan ve boşlukta bir yer tutan ve bir  
mekânda kendisi var iken bir başkasına yer verme-  
yen şeylerdir." (bkz. d.n. 10)

##### Descartes:

"Cismin özünü, ağırlık, sertlik, renk vesaire de-  
ğil, yalnız uzam (hayyiz) teşkil eder. /...var olmak  
için hiç bir surette onlara  
muhtaç değildir ve özü  
yalnız uzamlı (mütehay-  
yiz) bir cevher olmaktan

ruh) hayvanlarda yoktur.<sup>124</sup>

##### Descartes:

"...hayat ruhları...pek ince bir yele veya daha  
çok, pek şiddetli bir aleve benzerler."<sup>121</sup>

Hayvanlarda akıl yoktur, zira onlarda insanî an-  
lamda ruh (akıllı ruh) yoktur.<sup>122</sup>

#### HAKİKÎ RUH HAKKINDA

##### Gazzali

"Bu ruh ne cisimdir ne de arâz./...o, değişmeyi  
kabul etmeyen, yok olup gitmeyen, fanî olup ölme-  
yen ebedî ve sabit bir cevherdir."<sup>125</sup>

##### Descartes:

"...bir sıra içinde düşünmeyenler ruhlarını, be-  
denlerinden, yani uzunluk, enlilik ve derinlikçe  
uzamlı şeyden (cisimden-D.H.) kâfi bir itina ile  
ayırd etmemişlerdir."<sup>126</sup>

"...ruhun ölmez olduğuna tabîi olarak hükmetme-  
ye meylederiz."<sup>127</sup>

#### YAKÎN (KESİN DOĞRU) BİLGİ HAKKINDA:

##### Gazzali:

"...yakîn derecesindeki bilgi, içinde hiçbir şüphe  
kalmayacak şekilde bilinen, kendisinde yanlışlık ve  
vehim ihtimali varid olmayan, kalbin yanlışlığına  
inanmadığıdır."<sup>128</sup>

##### Descartes:

"Her bilim şüphe götürmeyen, apaçık bir bilgi-  
dir."<sup>129</sup>

"Ancak açık ve seçik olarak idrâk ettiğimiz şey-  
ler üzerine hüküm verdiğimiz zaman aldanmamıza  
imkân yoktur."<sup>130</sup>

"Pek açıkça ve pek seçikçe kavradığımız şeylerin  
hepsinin doğru olduğunu genel bir kural olarak ka-  
bul edebileceğime hükmettim."<sup>131</sup>

#### DUYU BİLGİLERİNİN GÜVENSİZLİĞİ HAKKINDA

##### Gazzali:

"Dedim ki...hissiyat ve zaruriyattan ibaret olan  
bedihî bilgilerden başka, müşkülleri halledecek bir  
vasıta yoktur. Önce bu bilgilerin derecelerini anla-  
mam lâzımdır./.../ Büyük bir ciddiyetle mahsusat ve  
zaruriyat üzerine düşünmeye, kendimi şüpheye dü-  
şüremeyeceğimi araştırmaya başladım. Nihayet uzun  
müddet şüpheye kalış beni, mahsusatta (duyu bilgi-  
sinde) da emin oluşu kabul etmemeye zorladı./

...Yine göz yıldızlara bakar, onları bir para bü-  
yüklüğünde küçük görür.

##### Descartes:

"Şimdiye kadar en doğru, en şüphe götürmez  
olarak kabul ettiğim şeylerin hepsini duyulardan ve  
ya duyular yoluyla öğrendim. Halbuki bu duyuların  
aldatıcı olduğunu kendim tecrübe ettim; bunun için  
bizi bir defa aldatanlara hiçbir zaman tam olarak gü-  
venmemek tedbir iktizasındandır."<sup>132</sup>

"Her ne kadar güneşi pek açıkça görsek de, bun-

Ona göre, bizim içimizde doğ-  
ruyu bulma gücünün bulun-  
uşu, Allah'ın bir lütfudur.

ibarettir."<sup>115</sup>

#### MEKÂN VE ZAMAN HAKKINDA

##### Gazzali:

"...nasıl mekân, cismin boyutlarının uzamasın-  
dan ibaretse, zaman da hareketin devamından iba-  
rettir."

"...zaman, hareket miktarından ibarettir." (bkz.  
d.n.11)

##### Descartes:

"...uzayı teşkil eden uzunluk, derinlik ve enlilik-  
çe uzam, cismi de teşkil eder."<sup>116</sup>

"...uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı cevher  
fikri... yalnız dolu uzaydan değil, boş uzaydan da  
edindiğimiz fikrin aynıdır."<sup>117</sup>

"...yer (mekân) ve uzay isimleri... cisimden farklı  
bir şey ifade etmez."<sup>118</sup>

"Bir şeyin süresinin, o şeyin var olmakta devam  
ettiğini bildiren kip (mode) veya biçim (façon) oldu-  
ğu..."<sup>119</sup>

#### CANLI RUHU (HAYVANÎ RUH) HAKKINDA:

##### Gazzali:

"Canlı ruhu yanan kandil gibi lâtif bir cisim-  
dir."<sup>120</sup>

"...hayvanların rûhu cisimlere yerleşmiştir ve öl-  
dükten sonra baki değildir."<sup>123</sup>

"(Bölünebilen ruh) hayvanlarda olabilir. (Hakikî

dan ötürü onun bu büyüklükte olduğuna hükmedemeyiz."<sup>133</sup>

"Halbuki geometrik deliller, onun yer yüzünden daha büyük olduğunu gösteriyor."<sup>134</sup>

### TAKLİDEN SİYRİLİŞ HAKKINDA

**Gazzalî:**

"Hadiselerin hakikatlarını anlamaya susayış, ilk anlarımdan itibaren Allah'ın bana bahsettiği fitri bir alışkanlığımdı. Bu benim ihtiyar ve gayretimle değişti. Nihayet taklid bağından kurtuldum. Çocukluk çağına yakın bir devrede, anne ve babamdan tevarüt ettiğim akidelere sığırdım."<sup>135</sup>

**Descartes:**

"...şu sonuca vardım ki: biz kesin ve şüphesiz bir bilgiden çok, gelenek ve görenekle örneğe inanıyoruz. Halbuki reylerin çokluğu, bulunması güç hakikatlar için değerli bir delil değildir."<sup>136</sup>

"Bu görüştür elde ettiğim en büyük kazanç...hakikat oldukları ancak örnek ve görenekle ispat edilen şeylere pek fazla güvenmemeyi öğrenmek olmuştu."<sup>137</sup>

### BEDİHİ (AÇIK-SEÇİK) BİLGİNİN KAYNAĞININ ALLAH OLDUĞU HAKKINDA:

**Gazzalî:**

"Bu vesveseler içime doğunca bende yer etti. Bunlardan kurtulmak için bir çare bulmaya teşebbüs ettim, fakat kolay olmadı. Çünkü bunun giderilmesi ancak delille olurdu. Bir delil ikamesi de ancak bedihî bilgilerden olabilirdi./.../ Safsatadan bu ayrılış, bir delil yardımıyla değil, Allah Tealâ'nın içime attığı bir nûr ile olmuştur. Bu nûr birçok bilgilerin anahtarındır. Kim keşf'in (bu nûr'un-D.H.) mücerret delillere bağlı olduğunu zannederse, Allah Tealâ'nın geniş rahmetini daraltmış olur."<sup>138</sup>

**Descartes:**

"...pek açıkça ve pek seçikçe kavradığımız şeylerin hepsi doğrudur sözü, Allah var olan ve olgun bir varlık olduğu ve bizde olan herşey ondan geldiği için doğrudur."<sup>139</sup>

"(Allah'ın) bize verdiği ve tabii ışık dediğimiz bilmek melekesi, hiç bir zaman idrâk ettiğinde, yani açık ve seçik olarak bildiğinde, doğru olmayan hiçbir şeyi idrâk etmez; çünkü (aksi halde Allah'ın) aldatıcı olduğuna inanmakta haklı olacağız."<sup>140</sup>

### ALLAH'IN DAİMİ OLARAK YARATTIĞI HAKKINDA:

**Gazzalî:**

(el-Hafiz İsm-i Celîli'nin izahı)

"Allah, gerçekten koruyucudur./.../ (el-Hafiz isminin birinci mânâsı) Mevcûdâtın mevcudiyetini devam ettirmek mânâsındadır. Bunun zıddı idâm'dır. İdâm, mevcûdâtın veya herhangi bir şeyin mevcudiyetini ortadan kaldırmak, varlığına son vermektir. Gökle- rin, yerin, meleklerin (ve bilumum) varlıklarının mevcudiyetini idâme ettiren, şâni yüce olan Allah'dır."<sup>141</sup>

**Descartes:**

"...varlığımın yaratıcı Allah olması zarurî olduğunu tanımaktan geri kalamam. Zira hayatımın bütün zamanı sonsuz bölümlere ayrılabilir ve bunlardan her birisi hiçbir surette ötekilere bağlı değildir; dolayısıyla eğer bu anda bir illet beni meydana getirmiyor, beni yeniden yaratmıyorsa, yani beni muhafaza etmiyorsa, bir an önce var olmamdan şimdi var olmam gerektiği çıkmaz."<sup>142</sup>

### NOTLAR

(Bu bölümdeki kitap isimleri ihtisar edilmiştir. Tam bibliyografya notisleri Bibliyografya'da verilmiştir)

(c: cilt, s:sayfa, p: paragraf, st: satır, v. dv: ve devamı, bkz: bakınız, ae: aynı eser)

- 1) Gazzalî, *İktisad*, s. 89
- 2) Gazzalî, *ae*, s. 123, p. 3
- 3) Gazzalî, *İlcâm*, s. 26
- 4) Ancak, elbette ki cennet hem avâm ve hem de havass içindir. Zira onun için esas kıtas iman'dır. "Kıyâmet günü kalbinde bir miskal, yarım miskal, dörtte bir miskal, bir arpa ve hattâ bir zerre kadar imanı olanı cehennemden çıkarın, denir." (İhya, c. III, s. 49; Hadîsi Şerîf. Buharî ile Müslim, Ebû Saîd'den rivayet etmişlerdir. bkz. aynı eserin 26 nolu dipnotu). Fakat, işbu cennet içerisinde avâm ile havass'ın makamları farklı olacaktır. "Cennet halkının çoğu ahmak ve sâf kimselerdir. İlliyyûn makamı akıl sahipleri içindir." (İhya, C. III, s. 50; Hadîsi Şerîf)
- 5) Gazzalî, *Tasavvuf*, s. 77. p. 3
- 6) Gazzalî, *İktisad*, s. 102
- 7) Gazzalî, *ae*, s. 116. p. 3,4
- 8) Gazzalî, *Tehafut*, s. 35. p. 2
- 9) Gazzalî, *İktisad*, s. 116. p. 3
- 10) Gazzalî, *İlcâm*, s. 19. p. 2; s. 27. p. 2
- 11) Gazzalî, *Tehafut*, s. 33. p. 2. Aynı eserinde zaman hakkında şunu söylemektedir: "Zaman, hareketin devamından ibarettir." (s. 35. p. 2)
- 12) Gazzalî, *Tehafut*, s. 34. p. 2.
- 13) Gazzalî, *İktisad*, s. 102. st: 4-5: "Âlem deyince, Allah'dan gayri bütün varlıklar anlıyoruz."
- 14) Gazzalî, *İlcâm*, s. 19. p. 5
- 15) Gazzalî, *Esmâ*, s. 61. p. 2
- 16) Gazzalî, *ae*, s. 82. p. 5
- 17) Gazzalî, *ae*, s. 85. p. 2
- 18) Gazzalî, *ae*, s. 102. p. 1
- 19) Gazzalî, *Tehafut*, s. 119. p. 2. Yer darlığı nedeniyle detaylandıramadığımız bu konuda çok bol referanslar mevcuttur.
- 20) Gazzalî, *Tasavvuf*, s. 79. p. 3
- 21) Gazzalî, *Kimya*, s. 27. p. 4
- 22) Gazzalî, *ae*, s. 26. p. 3
- 23) Gazzalî, *ae*, s. 28. p. 2
- 24) Gazzalî, *Tasavvuf*, s. 73. p. 4
- 25) Gazzalî, *ae*, s. 74. p. 1
- 26) Gazzalî, *Kimya*, s. 28. p. 1; İhya, C. III, s. 10. p. 2
- 27) Gazzalî, *Tasavvuf*, s. 73. p. 4
- 28) Gazzalî, *Kimya*, s. 28. p. 1
- 29) Gazzalî, *İhya*, C. III, s. 10. p. 2
- 30) Gazzalî, *ae*, s. 9; *Tasavvuf*, s. 66
- 31) Gazzalî, *Kimya*, s. 27. p. 3
- 32) Gazzalî, *Tasavvuf*, s. 74. p. 2,3; s. 80. p. 3
- 33) Gazzalî, *ae*, s. 77. p. 2,3; v. dv.
- 34) Gazzalî, *Kimya*, s. 27. p. 2,3
- 35) Gazzalî, *Tasavvuf*, s. 74, son paragraf

- 36) Gazzalî, İhya, C. III, s. 10-11  
 37) Ruh, yaratıktır. Bkz: Gazzalî, Kimya, s. 27. p. 4  
 Ruh, kadim değildir. Bkz. Gazzalî, ae. 28. p. 1  
 38) Gazzalî, İhya, C. III, s. 482, son p.  
 39) Meselâ: Gazzalî, İhya, C. III, s. 143; Tasavvuf, s. 67,74  
 40) Gazzalî, Munkız, s. 38. p. 2  
 41) Gazzalî, ae, s. 41, st: 14-17  
 42) Gazzalî, İktisad, s. 102, st: 15-16, 24-25. "Cisim ve arâz mü-  
 şahade ile (duyular ile) bilinir."  
 43) Meselâ: Gazzalî, Tehafut, s. 49. p. 2  
 44) Gazzalî, Munkız, s. 40-41. p. 1  
 45) Gazzalî, ae, s. 41. p. 2. s. 42. p. 1  
 46) Gazzalî, ae, s. 42. p. 2  
 47) Descartes, İlkeler, I. 48 (Bölüm: I, Madde no: 48)  
 48) Descartes, ae, II. 3,1  
 49) Descartes, ae, I. 53  
 50) Descartes, ae, II. 10,11  
 51) Descartes, ae, II. 10  
 52) Descartes, ae, II. 14  
 53) Descartes, ae, II. 16,17,18  
 54) Descartes, ae, II. 20  
 55) Descartes, ae, I. 57  
 56) Descartes felsefesindeki "Daimî Yaratma" idesi için bkz:  
 Descartes, Konuşmalar, V, s. 48. p. 2; IV, s. 42; İlkeler, I.  
 21; Düşünceler, VI, "Tablâtın ve herşeyin Allah'ın yaratığı  
 olduğu" idesi için bkz: (sadece bir örnek olarak):  
 Descartes, Düşünceler, VI, s. 194. p. 2  
 57) Gazzalî, Esmâ, s. 180. p. 2  
 58) Descartes, İlkeler, I. 21  
 59) Descartes, ae, II. 22,23  
 60) Descartes, Konuşmalar, V, s. 46, st: 8 v. dv  
 61) Descartes, İlkeler, II. 13,24,25  
 62) Descartes, ae, II. 24  
 63) Descartes, ae, I. 69  
 64) Descartes, ae, I. 53  
 65) Descartes, ae, II. 33,35  
 Ayrıca bkz: Arthur E. Bell, Newtonian Science, s. 67  
 66) Descartes, İlkeler, I. 12; I. 53; Düşünceler, II, s. 135  
 67) Descartes, İlkeler, I. 65  
 68) Descartes, Düşünceler, II, Bölüm özeti, s. 117. 2  
 69) Descartes, İlkeler, I. 20  
 70) Laberthonié, Descartes Üzerine Tetkikler, s. 107  
 Descartes felsefesinde "Tablât Hâkimiyeti" ideali için bkz:  
 Descartes, Konuşmalar, VI, s. 65  
 71) Descartes, Düşünceler, III, s. 161. p. 2  
 72) Descartes, ae, II, s. 134. p. 1  
 73) Descartes, Konuşmalar, V, s. 57. p. 1 Ayrıca bkz: Descartes,  
 İhtiraslar, Madde: 7, s. 11. p. 1  
 74) Descartes, İhtiraslar, Madde: 8. Etkileri hakkında: ae, Md: 9-  
 16  
 75) Descartes, ae, Madde: 31 v. dv  
 76) Descartes, Konuşmalar, V, s. 62  
 77) Descartes, İhtiraslar, Madde: 6  
 78) Descartes, ae, Madde: 4,5  
 79) Descartes, ae, Madde: 2  
 80) Descartes, Konuşmalar, VI, s. 65; V, s. 58  
 81) Descartes, ae, V, s. 59. p. 2  
 82) Akıllı Rôh-halls Rôh=Düşünen Ben. Bkz: Descartes, Ko-  
 nuşmalar, V, s. 61. p. 2  
 83) Descartes, Konuşmalar, V, s. 62, st: 12 v. dv  
 84) Descartes, ae, V, s. 60. p. 2  
 85) Descartes, ae, V, s. 62, st: 7  
 86) Descartes, İlkeler, Prenses Elizabeth'e sunuş yazısı, s. 5. p. 2  
 87) Descartes, ae, aynı kısım, s. 3. p. 1  
 88) Descartes, ae, müellifin mektubu, s. 7. st: 3 v. dv  
 89) Descartes, Düşünceler, IV, s. 185. p. 2  
 90) Descartes, İlkeler, müellifin mektubu, s. 7. son satırlar.  
 91) Descartes, ae, Prenses Elizabeth'e sunuş yazısı, s. 1  
 92) Bell, Development of Math, s. 138 v. dv  
 93) Descartes, Konuşmalar, I, s. 6. p. 2 v. dv  
 94) Descartes, ae, I, s. 9  
 95) Descartes, Kurallar, II, s. 6. p. 1  
 96) Descartes, ae, II, s. 7. p. 2  
 97) Descartes, ae, IV, s. 18-19  
 98) Descartes, Konuşmalar, II, s. 123; Kurallar, IV, s. 22-23  
 99) Descartes, Kurallar, IV, s. 23: "...şöyle bir sıra gütmeye ka-  
 rar verdim: Daima en kolay ve en basit şeylerden başlayarak,  
 birincilerde artık bilecek hiç bir şey kalmadığına kanaat getir-  
 meden asla başkalarına geçmemeliyim, dedim." Ayrıca, aynı  
 eserin V, VI, VII ve müteakip kuralları bu matematikî anlatır.  
 100) Descartes, ae, III (III numaralı kural)  
 101) Descartes, ae, IV  
 102) Descartes, İlkeler, I. 30; Düşünceler, III, s. 152; Konuşma-  
 lar, II, s. 30; Kurallar, IV, s. 18. Ayrıca, Descartes sırf bu  
 "tablî ışık" konusunu işlemek üzere son kısmı kayıp olan  
 müstakil bir eser kaleme almıştır: Tablât Işığı ile Hakikati  
 Arama.  
 103) Descartes, Konuşmalar, IV, s. 41, st: 7-10  
 104) Descartes, Düşünceler, III, s. 170. p. 2. Ayrıca, ae, IV, s.  
 173. p. 3.: "...ilk olarak biliyorum ki, Tanrının beni aldatması-  
 na asla imkân yoktur, çünkü her hile ve aldatmada bir nevi ol-  
 gunsuzluk ve eksiklik bulunur. Böylece, aldatılabilmek bir in-  
 celik ve kudret alâmeti gibi görünse de, bununla beraber, al-  
 datmak istemek şüphesiz zaaf veya kötüllüğe dalâlet eder. Bu  
 ise, Tanrıda bulunmaz."  
 105) Descartes, Düşünceler, IV; İlkeler, I. 36  
 106) Descartes, İlkeler, I. 5  
 107) Descartes, ae, I. 37,38; Düşünceler, IV, s. 175. p. 2.:  
 "...yanlış, sırf yanlış olarak Tanrıya bağlı olan gerçek bir şey  
 değildir./...aldanmam, Tanrının bana verdiği doğruyu yanlış-  
 tan ayırdetme gücünün sonsuz olmadığındandır."  
 108) Descartes, İlkeler, I. 7,9,10  
 109) Descartes, Konuşmalar, III, s. 31; Düşünceler, II, s. 132  
 110) Descartes, Konuşmalar, IV  
 111) Descartes, Düşünceler, V, s. 196  
 112) Descartes, ae, V, s. 194  
 113) Descartes, Düşünceler, IV,V,VI; Kurallar, XII; İlkeler, II.  
 4,9  
 114) Descartes, Konuşmalar, V, s. 38. p. 1, s. 42; İlkeler, I.  
 67,68,69,70  
 115) Descartes, İlkeler, I. 4,48,53,63, II. 1  
 116) Descartes, ae, II. 10  
 117) Descartes, ae, II. 11  
 118) Descartes, ae, II. 13  
 119) Descartes, ae, I. 55  
 120) Gazzalî, Tasavvuf, s. 73. p. 4  
 121) Descartes, Konuşmalar, V, s. 57, st: 5-6  
 122) Descartes, ae, V, s. 60-61'den özet.  
 123) Gazzalî, Tehafut, s. 174. p. 4  
 124) Gazzalî, Kimya, s. 28. p. 1  
 125) Gazzalî, Tasavvuf, s. 74. p. 2  
 126) Descartes, İlkeler, I. 12  
 127) Descartes, Konuşmalar, V, s. 62, son satır  
 128) Gazzalî, Munkız, s. 39  
 129) Descartes, Kurallar, II, s. 6  
 130) Descartes, İlkeler, I. 43  
 131) Descartes, Konuşmalar, IV, s. 36. p. 2  
 132) Descartes, Düşünceler, I. s. 123. p. 2  
 133) Descartes, Konuşmalar, IV, s. 42  
 134) Gazzalî, Munkız, s. 40-41  
 135) Gazzalî, ae, s. 38  
 136) Descartes, Konuşmalar, II:s. 18. p. 2

- 137) Descartes, *ae*, I, s. 12. p. 2  
 138) Gazzalî, *Munkız*, s. 42. p. 2  
 139) Descartes, *Konuşmalar*, IV, s. 41, st: 7-10  
 140) Descartes, *İlkeler*, I. 30  
 141) Gazzalî, *Esmâ*, s. 180. p. 1,2  
 142) Descartes, *Düşünceler*, III, s. 166. p. 2

## BİBLİYOGRAFYA (KİTÂBİYYÂT)

(Müellif adı, notlarda gösterilen kısaltılmış adı,  
 bibliyografya notisi)

- 1) Gazzalî, (*İhya*); İHYÂU ULŪMİ'D-DİN, C. III; Terc: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay.
- 2) Gazzalî, (*Kimya*); KİMYÂ-YI SAÂDET; Terc: A. Fârûk Meyân, Bedir Yay., İst. 1969
- 3) Gazzalî, (*Tasavvuf*); TASAVVUFUN ESASLARI (orijinal ismi: RAVZADU'T-TÂLİBİN); Terc: Ramazan Yıldız, Şamil Yay. İst. Tarihsiz.
- 4) Gazzalî, (*İktisad*); İTİKADDA İKTİSAD; Terc: O. Zeki Soy-yiğit, Sönmez Neşriyat, İst. 1971
- 5) Gazzalî, (*İlcâm*); HALKIN KELÂMİ TARTIŞMALARDAN KORUNMASI (orijinal ismi: İLCÂMU'L AVÂM AN İLMİ'L-KELÂM); Terc: D. Sâbit Ünal, İzmir İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İzmir 1987
- 6) Gazzalî, (*Esmâ*); ESMÂ'ul-HUSNÂ; Terc: Yaman Arıkan, Elifbe Yay., İst. 1983
- 7) Gazzalî, (*Tehâfut*); TEHÂFUTU'L-FELÂSİFE; Terc: Bekir Karlığa, Çağrı Yay. İst. Mayıs 1981
- 8) Gazzalî, (*Munkız*); DALÂLETTEN HİDAYETE (Orijinal ismi: EL-MUNKIZU MİN'ED-DALÂL) Terc: A. Suphi Furat, Şamil Yay., İst. tarihsiz
- 9) Descartes, (*İlkeler*); FELSEFENİN İLKELERİ; Terc: Mehmet Karasan, Devlet Kitapları, İstanbul 1943. İkinci bir tercüme: Mesut Akın, Say Yay., İst. Aralık 1983
- 10) Descartes, (*Konuşmalar*); METOD ÜZERİNE KONUŞMA; Terc: Mehmet Karasan, Devlet Kitapları, İst. 1967
- 11) Descartes, (*Düşünceler*); İLK FELSEFE ÜZERİNE METAFİZİK DÜŞÜNCELER; Terc: Mehmet Karasan, Devlet Kitapları, İst. 1967
- 12) Descartes; TABİAT İŞİĞİ İLE HAKİKATI ARAMA; Terc: Mehmet Karasan, Devlet Kitapları, Ank., 1945
- 13) Descartes, (*Kurallar*); AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR; Terc: Mehmet Karasan, Devlet Kitapları, İst. 1945
- 14) Descartes, (*İhtirastar*); RUHUN İHTİRASLARI; Terc: Mehmet Karasan, Devlet Kitapları, Ank. 1972
- 15) Laberthonnére, DESCARTES ÜZERİNE TETKİKLER, Terc: Mehmet Karasan, 2.inci baskı, Kültür Bakanlığı, Ank. 1977
- 16) Arthur E. Bell, NEWTONIAN SCIENCE; London, Edward Arnold (Publisher) Ltd., 1961
- 17) E. T. Bell, THE DEVELOPMENT OF MATHEMATICS, Mc Graw-Hill Book Company, Inc, Second Ed., New York, 1945