



## Descartes'ın Felsefesinde İlahi Nedensellik: Madde, Güç ve Tanrı

Emine GÖREN BAYAM<sup>1</sup>

### Öz

Bu makale Descartes felsefesinde maddenin, hareketin, gücün nasıl anlaşıldığı ve Tanrı'nın nedensel olarak bunlarla ilişkisi hakkındadır. Descartes, Aristotelesçi fizik anlayışının mekanik fizik anlayışına doğru değiştiği bir dönemde yeni fizik tarafında yer alır. Önceki dönemde niteliğe dayalı bir madde anlayışına karşı yeni dönemde nicelik ve matematiğin temel alındığı ve maddenin tek niteliğinin uzam olduğu bir görüş ortaya çıkmıştır. Descartes, madde ve ruhu birbirinden tamamen ayrı töz olarak kabul ederek maddeye amaçlılık atfetmeden onu sadece yer kaplayan olarak tanımlamıştır. Bu durumda maddenin hareketi onun doğasından değil, dışarıdan kaynaklanmaktadır. Descartes'a göre hareketin ilk ve asıl kaynağı Tanrı'dır. Makalede, Descartes'ın hareket yasalarını da Tanrı'nın değişmezliğine bağladığı ve felsefesinde fizik ile metafizik arasındaki bağı koruduğu görülmüştür. Descartes'ın hareket ve Tanrı anlayışı kendisinden sonraki Kartezyen felsefede okazyonalizm şeklinde yorumlanmıştır. Ancak bu çalışmada onun okazyonalist olup olmadığının tartışmalı olduğu anlaşılmıştır. Descartes'a atfedilen konkürentizm iddialarının da değerlendirildiği makalede onun felsefesi için ılımlı okazyonalizmin daha uygun olduğu kanaatine varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Felsefesi, Descartes, İlahi Nedensellik, Hareket, Madde, Okazyonalizm.

Gören Bayam, Emine. "Descartes'ın Felsefesinde İlahi Nedensellik: Madde, Güç ve Tanrı". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 8/2 (Haziran 2024), 258-277. <https://doi.org/10.32711/tiad.1469753>.

Geliş Tarihi	17.04.2024.
Kabul Tarihi	18.06.2024
Yayın Tarihi	30.06.2024
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makedir.	

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı, Diyarbakır, Türkiye, emine.bayam@dicle.edu.tr, ORCID:0000-0003-2464-1008.



## Divine Causality in Descartes's Philosophy: Matter, Power and God

Emine GÖREN BAYAM<sup>1</sup>

### Abstract

This article is about how matter, motion, and force are understood in Descartes' philosophy and God's causal relationship with them. Descartes was on the side of new physics at a time when the Aristotelian understanding of physics was changing towards the understanding of mechanical physics. In contrast to an understanding of matter based on quality in the previous period, a view emerged in the new period that is based on quantity and mathematics and that the only quality of matter is extension. Descartes accepted matter and spirit as completely separate substances and defined matter as *res extensa*. In this case, the movement of matter originates from outside, not from its nature. According to Descartes, the first and main source of this motion is God. In the article, it was seen that Descartes attributed the laws of motion to the immutability of God and maintained the link between physics and metaphysics in his philosophy. Descartes' understanding of motion and God was interpreted as occasionalism in the Cartesian philosophy. However, in this study it has been understood that it is controversial whether he is an occasionalist or not. In the article, which also evaluates the concurrentist claims attributed to Descartes, it is concluded that moderate occasionalism is more suitable for his philosophy.

**Keywords:** Philosophy of Religion, Descartes, Divine Causality, Matter, Motion, Occasionalism.

Gören Bayam, Emine. "Divine Causality in Descartes's Philosophy: Matter, Power and God", *Türkiye Journal of Theological Studies*, 8/2 (Haziran 2024), 258-277. <https://doi.org/10.32711/tiad.1469753>.

Date of Submission	17.04.2024.
Date of Acceptance	18.06.2024
Date of Publication	30.06.2024
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

<sup>1</sup> Asst. Prof, Dicle University, Faculty of Theology, The Department of Philosophy of Religion, Diyarbakır, Türkiye, emine.bayam@dicle.edu.tr, ORCID:0000-0003-2464-1008.

## Giriş

René Descartes (1596-1650), Batıda skolastik dönem sonrası modern felsefenin kurucusu kabul edilir. O dönemde Aristoteles fiziğine karşı henüz ortaya çıkmış olan yeni fizik anlayışıyla birlikte felsefe ve bilim yeni bir döneme girmiştir. Bu yeni dönemde, önceki Aristotelesçi teleolojik (ereksel) yani amaca dayalı evren tasavvuru değişip onun yerine mekanik bir evren tasavvurunun ortaya çıktığı görülür.<sup>1</sup> Kısaca Aristoteles'in teleolojik evren tasavvuruna değinilirse, onun evreninin; maddi, formel, fail ve gaye (ereksel) nedenlerle açıklandığı söylenebilir.<sup>2</sup> Evrendeki her şeyde ve her oluşumda bu sebepler etkindir. Konuyla doğrudan ilgili olan gaye sebebe baktığımızda ise Aristoteles'e göre "doğa[sı] gereği oluşan ve var olan nesnelere bir 'ereksel neden' (ne için) var"dır<sup>3</sup> ve tabiattaki "bütün nesnelere bu nedene götürülmektedir".<sup>4</sup> Aristoteles bu durumu hem hayvanlar hem de bitkiler için esas görmekte ve doğadaki şeylerin "kendi içlerindeki bir ilke ile sürekli devinip bir amaca ulaşan" olduklarını söylemektedir.<sup>5</sup> Buna göre özellikle onun yalın dediği nesnelere hareketin ilkesini kendi doğalarında taşımaktadır. Yalın dediği nesnelere örnek olarak ateş, toprak ve bunlarla aynı cins olanları veren Aristoteles'e göre hareket, bir nesne için doğaya göredir ve ateş doğal olarak yukarıya toprak aşağıya doğru hareket etmektedir.<sup>6</sup> Bunun yanında yeryüzünün ötesinde gökyüzü "en yukarıdaki alan toprak, ateş, hava, su dışında; değişik, varlığı önce gelen bir cisim olarak *aither* [eter] diye adlandırılmıştır."<sup>7</sup> Modern dönemde Aristoteles'in kısaca ifade edilen bu fizik anlayışına önemli itirazlar mevcuttur. Bu konuda özellikle Aristotelesçi fizik anlayışını eleştiren Galileo Galilei (1564-1642) ve Francis Bacon (1561-1626) gibi isimlerden söz edilebilir. Bir yandan Galilei, Aristoteles'in ay-üstü ve ay-altı ayırımına ve *eter* ile *dört unsur* (toprak, hava, su, ateş) hakkındaki görüşlerine karşı çıkararak hem gökyüzünde hem de yeryüzünde tek bir maddi cisim kabul eder. Onun, maddi cismin hareketlerini de onların doğal yapısına bağlı bir şekilde değil matematiğe dayalı mekanikle açıkladığı görülür.<sup>8</sup> Diğer yandan F. Bacon; Aristoteles'in dört sebebinden gaye ve formel sebeplerin sadece metafizik bir mesele olduğunu ve fiziğin bununla ilgilenmek yerine fail ve maddi sebeplerle ilgilenmesi gerektiğini ifade ederek amaçsallığı fiziğin dışına iter.<sup>9</sup> O, bu konuda şöyle der: "Fiziksel araştırmaların geri kalanıyla karıştırılan gaye sebeplerin ele alınması, tüm gerçek ve fiziksel sebeplerin ciddi ve özenli bir şekilde araştırılmasını engellemiştir."<sup>10</sup>

Böyle bir konjonktürün oluşmaya başladığı modern dönemde Descartes da Aristoteles fiziğini eleştirerek mekaniğe dayalı bir evren tasavvurunun yanında yer alır. Aristoteles'in ve yeni fizik anlayışının aralarındaki farka dayalı bu meselenin birçok boyutu olduğu söylenebilir. Ancak bu makalede Descartes'ın yeni fizik anlayışında

<sup>1</sup> Aristotelesçiliğe karşı mekanik felsefenin ortaya çıkışı ve ne gibi özellikleri olduğu hakkında detaylı bilgi için bkz. John Henry, *Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri*, çev. Selim Değirmenci (İstanbul: Küre Yayınları, 2021), 63-77.

<sup>2</sup> Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 61-63, (194b-195a).

<sup>3</sup> Aristoteles, *Fizik*, 85, (199a).

<sup>4</sup> Aristoteles, *Fizik*, 83, (198b).

<sup>5</sup> Aristoteles, *Fizik*, 87, (199b).

<sup>6</sup> Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2018), 12-14, (268b-269b)

<sup>7</sup> Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, 17, (270b)

<sup>8</sup> Bkz. Peter Machamer - David Marshall Miller, "Galileo Galilei", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021; Ayrıca bu konu hakkında bkz. Hüseyin Gazi Topdemir, "Galileo ve Modern Mekaniğin Doğuşu", *Felsefe Dünyası* 24 (1997), 42-52.

<sup>9</sup> Bkz. Bacon, *The Advancement of Learning*, Kitap II, VII, 3-5.

<sup>10</sup> Francis Bacon, *The Advancement of Learning*, ed. Henry Morley, 2021, Kitap II, VII, 5.

özellikle hareketin, gücün ve ilahi nedenselliğin nasıl anlaşıldığı ele alınacaktır. Modern felsefede nedensellik tartışmalarının bu bağlamda oldukça önemli bir yeri vardır. Çünkü Steven Nadler'in de ifade ettiği gibi yeni dönemde ortaya çıkan evrene dair yeni bilimsel dünya görüşü ile Tanrı ve yarattıkları arasındaki ilişki hakkında var olan geleneksel görüşün uzlaştırılması gerekmektedir.<sup>11</sup> Descartes da bilimsel ve tarihsel olarak böyle bir dönemin içindedir.

Descartes, bu konuyu müstakil olarak bir çalışmasında ele almamış olsa da özellikle *Felsefenin İlkeleri (Principia Philosophiae)*<sup>12</sup> ve *The World (Le Monde)*<sup>13</sup> adlı eserlerinde bu konuda açıklayıcı bilgilere yer verir. Ayrıca *Metafizik Üzerine Düşünceler (Meditationes de Prima Philosophia)*<sup>14</sup> adlı eserinde, bu eser için yazdığı *Objections and Replies*<sup>15</sup> da ve bazı mektuplarında bu konudaki görüşlerine ulaşabilmektedir. Söz konusu metinler çerçevesinde çalışılan makalenin temel konusu; Descartes'ın felsefesinde evrenin ya da maddenin nasıl anlaşıldığı ve Tanrı ile evren arasında özellikle nedensellik anlamında ne tür bir ilişkinin olduğudur. Konuyu ortaya koyabilmek için öncelikle Descartes felsefesinde *maddenin* ve *hareketin* ne olduğunu belirlemeye ihtiyaç vardır. Çünkü söz konusu iki kavram Descartes'ı, önceki Aristotelesçi madde ve fizik anlayışından ayıran önemli kavramların başında gelir. Özellikle Descartes'ta hareket konusu bir yönüyle Tanrı anlayışıyla da ilişkilidir. Evrendeki harekette Tanrı'nın rolünün ne olduğunun da incelendiği makalede Descartes'ın güçten ne anladığı ve evrendeki gücün Tanrı ile ilişkisi meselesi irdelenecektir. Bütün bunların sonunda Descartes'ın madde ve fizik anlayışında Tanrı'nın nerede durduğunu da belirtmek gerekecektir. Bu yapılırken Descartes'a atfedilen okasyonalist iddiaları da değerlendirmek ve Descartes felsefesinin ne tür bir ilahi nedensellik anlayışıyla daha doğru uzlaşabileceğini ele almak kaçınılmaz olacaktır.

## 1. Descartes'ın Felsefesinde Madde ve Hareket

Descartes, klasik dillerin akıcı bir şekilde öğretildiği ve skolastik felsefenin detaylı bir şekilde okutulduğu Fransa'daki Cizvit okulu *La Flèche*'te, genç yaşlarda eğitim gördüğü için klasik ve Skolastik felsefeyi oldukça iyi biliyordu.<sup>16</sup> Fakat o, kendisinin ortaya koyduğu felsefenin önceki felsefelerden tamamen farklı olduğunu, "yaşı kemale erip de öğretmenlerinin denetiminden çıktığı anda kitabi bilgileri tamamen bir kenara bıraktığını" söyleyerek ifade etmektedir.<sup>17</sup> Descartes kendisinden önceki felsefeden farklı bir şekilde felsefesini kurmuştur. Örneğin klasikte metafizik, fizikten sonra

<sup>11</sup> Steven Nadler, "Descartes and Occasional Causation", *British Journal for the History of Philosophy* 2/1 (2008), 35.

<sup>12</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1988). Bu çeviri kitapta Descartes'ın dört bölümden oluşan *Felsefenin İlkeleri* adlı çalışmasının sadece iki bölümü yer almaktadır. Diğer iki bölümü için bkz. René Descartes, "Principles of Philosophy", çev. John Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 3 Cilt (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 177-291.

<sup>13</sup> René Descartes, "The World and The Treatise on Man", çev. Robert Stoothoff, *The Philosophical Writings of Descartes*, 3 Cilt (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 79-108.

<sup>14</sup> Renatus Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2013).

<sup>15</sup> René Descartes, "Objections and Replies", çev. John Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 3 Cilt (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 63-399.

<sup>16</sup> Desmond M. Clarke, *Descartes*, çev. Nur Nirven - Berkay Ersöz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 17-26.

<sup>17</sup> Renatus Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2013), 41. Bütün bunlara rağmen onun yazışmalarında skolastik eğitim verilen böyle kurumları övdüğü, skolastik terimleri yazışmalarında özellikle kendisini eleştirenlere karşı kullandığı ifade edilir. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Roger Ariew, "Descartes ve Skolastisizm: Descartes'ın Düşüncesinin Anlksal Arka Planı", çev. Alp Tümetekin, *Cogito* 10 (1997), 42-44. Ayrıca bkz. Clarke, *Descartes*, 340-341.

gelmektedir. Ancak Descartes, fiziği ele aldığı *Felsefenin İlkeleri* kitabında önce metafiziğe daha sonra fizik ve evren hakkındaki görüşlerine yer verir. O, felsefeyi bir ağaca benzetirken köklerinin metafizik, gövdesinin fizik ve bu gövdedeki dalların ise öteki bütün bilimler olduğunu söyler.<sup>18</sup> Charles Adam'a göre geleneğin sırası, bu şekilde ters yüz edilmiş gibidir.<sup>19</sup> Giriş'te de ifade edildiği gibi artık Aristotelesçi evren tasavvuru yerine mekanik bir evren tasavvuru söz konusudur ve yeni tasavvurda öncekinden farklı bir şekilde anlaşılan ve yorumlanan şeylerin başında da maddenin ne olduğu gelir.

Aristoteles fiziğinde her töz, madde ve formdan oluşur. Madde töze maddi olan şeyliğini verirken form, töze kendi özel farklılığını verir.<sup>20</sup> Aristoteles fiziğine dayanan skolastik felsefedeki madde anlayışı da, tözsel formların varlığına dayanır. Varlıklar, tözle birleşerek cisimleri oluşturan tözsel formlara sahiptir. Bu görüşte maddi cisim; atıl, özelliksiz bir töz (ilk madde) ve nitelikleri taşıyan bir özden (tözsel form) oluşur. Tözsel form cismin bir şeyin nedeni olmasını sağlayan şeydir. Yani cisimler belli bir tözsel forma sahip oldukları için bazı cisimsel niteliklere sahiptirler. Örneğin maddenin ağırlık, renk, doku gibi cisimsel nitelikleri onun tözsel formuna aittir.<sup>21</sup> Burada ilk madde yani töz her cisimde bulunur ancak formlar cisimleri bir diğerinden farklı yapan şeydir. Böyle olunca tözsel formlar, ateşin neden yükseldiğini, taşın neden düştüğünü, atların neden koşuyup insanın neden düşündüğünü de açıklayan şey olmaktadır.<sup>22</sup> Yani tözsel formlar tözlerin ne olduğunu meydana getiren ya da ona sebep olan şeylerdir.<sup>23</sup> Böyle bir felsefede cisimler özlerinde, kendilerinin ne olduğunu belirleyen temel niteliklere sahip olduğu için evrendeki her şeyde bir tür canlılığın olması söz konusudur.

Descartes, skolastik felsefeden gelen tözsel form anlayışını reddetmektedir. Hatta o dönemde skolastik felsefeyi savunanlar, onun felsefesine "tözsel formları reddeden felsefe" olarak saldırmışlardır.<sup>24</sup> Descartes'a göre filozoflar doğal şeylerin uygun eylemlerini açıklamak için tözsel formlara başvurmuşlardır. Tözsel formlar eylemlerin ilkeleri ve kaynağıdır.<sup>25</sup> Descartes tözsel formların, skolastiklere göre cisimlere küçük ruhlar ya da canlar olarak ilişkin gerçek niteliklere sahip şeylermiş gibi anlaşıldığını ifade eder.<sup>26</sup> Hatta kendisinin de gençken ağırlık konusunda böyle bir açıklamayı kabul ettiğini, cisimlerin sanki kendi içinde merkezin bilgisine sahipmiş gibi dünyanın merkezine doğru taşıyan bir niteliği olduğunu düşündüğünü söyler.<sup>27</sup> O zaman sanki bilgi olmadan böyle bir şeyin gerçekleşmeyeceği ve akıl dışında hiçbir bilginin de

<sup>18</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 17. Descartes bu benzetmeye *Felsefenin İlkeleri* kitabının Fransızca edisyonu için yazdığı önsözde yer verir.

<sup>19</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 2, önsöz.

<sup>20</sup> Bu konuda bkz. Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010), 377, (1042b).

<sup>21</sup> Edward Slowik, "Descartes' Physics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 30 Eylül 2023). Bu konuda ayrıca bkz.

<sup>22</sup> Daniel Garber, "Descartes' Physics", *The Cambridge Companion to Descartes*, ed. John Cottingham (New York: Cambridge University Press, 2006), 287.

<sup>23</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Steven Nadler, "Doctrines of Explanation in Late Scholasticism and in the Mechanical Philosophy", *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, ed. Daniel Garber - Michael Ayers, (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 1/514-515.

<sup>24</sup> Nicholas Jolley, "Descartes Felsefesinin Kabul Edilmesi", çev. Doğan Şahiner, *Cogito* 10 (1997), 254.

<sup>25</sup> Daniel Garber, "How God Causes Motion: Descartes, Divine Sustenance, and Occasionalism", *The Journal of Philosophy* 84/10 (1987), 574.

<sup>26</sup> Tad M. Schmaltz, *Descartes on Causation* (New York: Oxford University Press, 2008), 35.

<sup>27</sup> Descartes, "Objections and Replies", 2/298, (6.cevap, 10.paragraf). Ayrıca bu konuda bkz. Garber, "Descartes' Physics", 287.

olamayacağı gibi bir kanaate sahiptir.<sup>28</sup> Ancak daha sonra doğayı anlamak için bu tür ilkeler eklemeye hiç gerek olmadığına karar verir. Doğa felsefesini aktif, canlı ruhlardan ve okült niteliklerden arındırmayı arzular.<sup>29</sup> *Felsefenin İlkeleri*'nde konuyu şöyle ifade eder: "Bütün bunları düşünen herkes, taşlarda ve bitkilerde bu kadar gizemli hiçbir gücün mevcut olmadığına ve bu şekilde açıklanamayacak kadar şaşırtıcı derecede sempatik ve antipatik etkilere atfedilen hiçbir harikanın bulunmadığına kolaylıkla ikna olacaktır".<sup>30</sup> Her ne kadar mıknaatın veya ateşin özellikleri şaşırtıcı olsa da maddeye bu şekilde nitelikler atfetmek ona göre doğru değildir.<sup>31</sup> Descartes için yeterli bir açıklama her şeyden önce kapalıktan uzak ve tam anlamıyla açık olabilecek terimlerle ifade edilmelidir.<sup>32</sup>

Descartes'ın felsefesini kendisinden önceki doğa felsefesinden ayıran en önemli şey onun maddeye ne tür bir nitelik atfettiğidir. O, maddeye sıcaklık, ağırlık tat gibi şeylerdense daha ölçülebilir, matematiksel olarak hesaplanabilir şekil, boyut ve hareket gibi niteliklerin bağlı olduğu uzamlı olmayı (yani yer kaplamayı) atfeder.<sup>33</sup> Meşhur madde-zihin (ya da beden-ruh) ayırımında yapmaya çalıştığı da budur. O şöyle ifade eder:

*Her cismin temelli bir sıfatı vardır, ruhun ki düşünce, cisminki uzamdır. ... Mesela cisimli cevherin özünü uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam teşkil eder; ... Zira cisme yükletilebilen bütün özellikler önce uzamı gerektirir; nitekim düşünen şeyde bulduğumuz bütün özellikler de çeşitli düşünmek tarzlarından başka bir şey değildir. Böylece mesela, ne uzamlı bir şeyde bulunmayan bir şekli ne de uzamlı bir mekânda husule gelmeyen bir hareketi kavrayabiliriz.*<sup>34</sup>

Cismin özünü, ağırlık, sertlik, renk vesaire değil, yalnız uzam teşkil eder. ... Zira hangi cismi tetkik edersek edelim, uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamı olduğu takdirde, bu özelliklerden hiçbirini onda bulunmasa dahi, bununla beraber, onu cisim yapan her şeyin yine onda bulunduğunu açık ve seçik olarak düşünebiliriz; böylece var olmak için hiçbir suretle onlara muhtaç değildir ve özü yalnız uzamlı bir cevher olmaktan ibarettir.<sup>35</sup>

Peki o zaman bal mumunda benim o kadar net algıladığım ne vardı. Hiç kuşkusuz duyumlarımla algıladığım özelliklerden hiçbirini. Çünkü tat alma, koku alma, görme, dokunma ya da işitme duyumlarına konu olan ne varsa, hepsi şimdi değişmiş durumda, ama bal mumu hala var.<sup>36</sup>

Descartes, metinlerinde de ifade ettiği gibi tözsel formlar yerine maddeye tek bir nitelik atfeder, o da uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamı olmasıdır. Bu, onun maddeye sadece geometrik nitelikler atfettiği anlamına gelir. O, şöyle söyler: "Geometricilerin nicelik

<sup>28</sup> Garber, "How God Causes Motions", 574-575.

<sup>29</sup> Gary C. Hatfield, "Force (God) in Descartes' Physics", *Studies in History and Philosophy of Science* 10/2 (01 Haziran 1979), 113.

<sup>30</sup> Descartes, "Principles of Philosophy", 1/279, (IV, 187).

<sup>31</sup> Descartes, "Principles of Philosophy", 1/278-279, (IV, 187). Bu konuda ayrıca bkz. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 68-69, (I, 64)

<sup>32</sup> Nadler, "Doctrines of Explanation", 1/522.

<sup>33</sup> Slowik, "Descartes' Physics".

<sup>34</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 60-61, (I, 53), (İtaliye vurgu metne aittir). Descartes'ın maddeye uzam dışında herhangi bir nitelik atfetmeyip sadece ruha düşünmeyi atfetmesi onun Orta Çağ Aristotelesçiliğinden öte Platoncu ve Augustinusçu bir görüşe daha yakın olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Bu konuda bkz. Nazif Muhtaroglu, *Islamic and Cartesian Roots of Occasionalism* (Lexington, Kentucky: University of Kentucky, Doktora, 2012), 171-172.

<sup>35</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 81. (II, 4).

<sup>36</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 51.

dediği ve ispatlarına konu olarak aldığı nicelikten başka bir madde tanımıyorum".<sup>37</sup> Yani ona göre cisim salt geometrik bir nesnedir. Matematikte kabul edilmeyen hiçbir ilke fizikte de kabul edilmez. Descartes'a göre bütün doğa olaylarını açıklamak için sadece geometrik ilkeler yeterlidir.<sup>38</sup> Bu nedenle onun fiziğinde skolastik düşünürlerin ifade ettiği bütün tözsel formlar cisim için asli bir nitelik değildir. Tek nitelik uzamdır. Hatta Descartes'a göre insan bedeni de dâhil bütün cisimler başka hiçbir açıklamaya gerek duyulmadan böyle açıklanabilir. *The Treatise on Man* kitabında şöyle söyler:

Bu işlevleri açıklamak için, bu makinenin, yanan ateşin sıcaklığıyla çalkalanan kanı ve ruhları dışında herhangi bir bitkisel veya duyarlı ruha veya başka bir hareket ve yaşam ilkesine sahip olduğunu düşünmeye gerek yoktur. Kalbinde sürekli olarak var olan, cansız cisimlerde çıkan bütün yangınlarla aynı mahiyette bir ateştir.<sup>39</sup>

Metinlerden anlaşıldığı üzere Descartes için insan bedeni de dâhil bütün cisimler, kendilerinde maddi olanın ötesinde bir olağanüstülük taşımaz ve bütün bunlar mekanik bir şekilde açıklanabilir, matematiksel olarak hesaplanabilir. Descartes'in maddeye ve bir madde olarak bedene bu şekilde bakışında onun madde ve zihin arasında gördüğü ayrım etkilidir. Yukarıdaki alıntıda ifade edildiği gibi asli sıfatı düşünmek olarak ruh (*res cogitans*), asli sıfatı yer kaplamak olan maddeden (*res extensa*) tamamen ayrılmıştır. Bu ayrım doğal olarak maddi dünyadan ruha ait olan düşünmeyi, amaçlılığı ve failiği dışlayarak orada sadece mekanik ilişkilerin esas olduğu bir fikir ortaya koymuştur. Descartes'ın bu ayrıma varmasında, onun epistemolojik olarak şüpheyle yola çıktığı ve ontolojik olarak madde ve ruhun iki ayrı töz olduğu şeklindeki düşünme süreci etkin olmuştur.<sup>40</sup> Yani Descartes'ın bu ayrımı onun felsefesinin temelinde yer alarak fiziğinde de etkindir. Ontolojik olarak madde ile ruh arasındaki ayrımın sonucunda fiziksel olarak maddeye kalan ise sadece uzamdır.

Maddenin tek niteliği uzam olunca bu durumda bütün cisimler bir yerde birbirine benzemektedir, denilebilir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi skolastik felsefede tözsel formlar, cisimleri birbirinden ayırarak onların ne olduğunu belirleyen ve böylece onlardaki nedensel gücü de ifade eden şeylerdi. Şöyle düşünürsek, taşın tözsel formu taşın neden ağır olduğunu belirleyen şeydir. Taş niteliğine göre yani doğasında bulunan özelliğine göre hareket etmektedir. Taşın düşmesinin, hareketinin sebebi onun doğasında bulunan tözsel niteliğidir. Aristoteles de form ya da doğa (*phûsis*) denilen şey, eşyanın hareketinin sebebidir. Bu yönüyle doğa, eşyayı bilkuve ya da bilfiil olarak var eder. Her hareketin bir yönü ve amacı olduğu için de şeyler doğaları gereği bir amaç içerirler. Yani bir şeyin bilkuveliliği, bilfilliği ve amacı onun doğasından kaynaklanır.<sup>41</sup> Fakat Descartes, Aristotelesçi fizik anlayışında maddeyi açıklayan böyle bir doğayı reddettiğinden dolayı yeni dönemde hareket gibi fizik konularının yeniden düşünülmesi ve açıklanması gerekecektir.

<sup>37</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 125-126, (II, 64).

<sup>38</sup> Descartes'ın, Aristotelesçi skolastiklere karşı ortaya koyduğu bu görüşü akla Yunan felsefesindeki atomcuları getirir. Ancak, Descartes maddenin bölünemez en küçük bir parçası olduğunu ve boşluk fikrini kabul etmediği için klasik atomculuk görüşünü de savunduğu söylenemez. Bu konuda bkz. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 86-89, (II, 16-20); Slowik, "Descartes' Physics"; Engin Koca, *Akl ve Hareket: Yeni Çağ Doğa Felsefesinin Doğuşu Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Babil Kitap, 2018), 77-81.

<sup>39</sup> Descartes, "The World and The Treatise on Man", 1/108.

<sup>40</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 35-61.

<sup>41</sup> Koca, *Akl ve Hareket*, 117.

Hareket, Descartes'ın fiziğindeki temel kavramlardan biridir. Cisimdeki tek nitelik uzam olunca cisimleri bir diğerinden ayıran şey ancak hareket aracılığıyla mümkün olur.<sup>42</sup> Her şeyden önce Descartes, uzam hariç cisme atfedilen bütün nitelikleri uzamın bir modu olarak kabul eder. Yani hareket uzama bağlı diğer modlar (örneğin şekil) gibi cismin uzamına bağlı bir moddur. Töz ile modları arasında da gerçek bir ayrılık değil sadece modal (biçimsel) bir ayrılık söz konusudur.<sup>43</sup> Bu nedenle Descartes'a göre töz olan uzamı düşünmeksizin hareket veya şekil gibi modlar hakkında da seçik bir fikre sahip olamayız.<sup>44</sup> Bu, cisimde asıl olanın uzam olduğunu, uzam olmadan hareket ve şekil gibi modların olamayacağı ya da anlaşılamayacağı anlamına gelir.

Descartes, hareketin bir sıradan tanımı bir de gerçek tanımı olduğunu söyler. İnsanların geneli hareket derken bir eylemi, durağanlık derken de bir eylemsizliği düşünür. Oysaki ona göre hareket eylem değil, bir geçiştir. Onun "asıl hareket nedir?" sorusuna verdiği cevap şu şekildedir: "Hareket maddenin bir kısmının veya bir cismin doğrudan doğruya temasta olduğu ve sükûnette farz ettiğimiz cisimlerin yanından diğer cisimlerin yanına geçmesidir."<sup>45</sup> Aynı metnin devamında şöyle der: "Hareket bir yerden başka bir yere geçmedir, diyorum, geçiren kuvvet veya etkidir demiyorum. Bundan başka hareketten bir cevheri değil, fakat tıpkı şekil, şekilli şeyin, sükunet, sükunette olan şeyin özelliği olduğu gibi, yalnız hareket edenin bir özelliğini kastediyorum."<sup>46</sup> Bu açıklama ile Descartes'ın felsefesinde hareketin, maddenin içsel bir niteliği olmadığı, sadece maddi olan cismin uzamına bağlı bir şekilde yer değiştirmesi anlamına geldiği anlaşılır. Yani "yer değiştirme ... içkin olduğu bir töz olmadan anlaşılabilir."<sup>47</sup> Bu durumda kendi doğasında onu belirleyen ve başkasından ayıran hiçbir niteliği olmayan cismin, hareket etmesini belirleyen şeyin ne olduğu sorusu ortaya çıkar. Bu soru bizi, Descartes'ın felsefesinde hareketin Tanrı ile ilişkisine getirir.

## 2. Descartes'ın Felsefesinde Hareket ve Tanrı

Descartes'ın tek asli niteliği uzam olan maddesinin doğada nasıl hareket ettiğine bakıldığında hareketin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili evrende üç tane hareket yasasının bulunduğu görülür. O, bu yasalara *The World*<sup>48</sup> ve *Felsefenin İlkeleri* kitaplarında yer verir. Yasalar şu şekildedir:

Tabiat kanunlarının birincisi şudur: Her şey başka bir şey onu değiştirmedeği müddetçe bulunduğu halde kalır ve ancak başkalarına rastlayınca halini değiştirir.<sup>49</sup>

Tabiatta gördüğüm ikinci kanun şudur ki, maddenin her kısmı tek başına (kendi halinde) asla eğri çizgiler yönünden değil, fakat doğru çizgiler doğrultusunda harekete devam etmek ister.<sup>50</sup>

Üçüncüsü de şudur: Harekette olan bir cisim, kendinden daha kuvvetli birine rastlarsa hareketinden bir şey kaybetmez, ama hareket ettirebileceği kendinden daha zayıf bir cisme rasgelirse, ona verdiği kadar kendi hareketinden kaybeder.<sup>51</sup>

<sup>42</sup> Garber, "Descartes' Physics", 303.

<sup>43</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 64, (I, 60).

<sup>44</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 66, (I, 61).

<sup>45</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 91, (II, 25).

<sup>46</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 92, (II, 25).

<sup>47</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 169.

<sup>48</sup> Bkz. Descartes, "The World and The Treatise on Man", 1/92-94.

<sup>49</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 102, (II, 37).

<sup>50</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 104, (II, 39).

<sup>51</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 105, (II, 40).



Bu hareket yasalarına göre Descartes'ın fiziğinde bir cisim dışardan bir etki olmadıkça her zaman düz yönde ilerler ve durumunu değiştirmez. Ancak başka cisimlerle karşılaştığında kendisinin ve karşılaştığı cisimlerin boyutuna ya da kuvvetine göre farklı şekillerde hareket eder. Skolastik felsefede hareket, cismin kendi içsel bir niteliğiyle ilişkiliklen ve mükemmel hareket dairesel olarak kabul edilirken Descartes'ın felsefesinde hareket, dışarıdan bir şeyle ilişkilendirilip doğrusal hareket de asıl hareket olarak varsayılır.<sup>52</sup> Bu nedenle ortaya konulan hareket anlayışı skolastik dönemin fiziğinden önemli bir kopuşa işaret eder. Yeni fizikte hareket eden cisim, hareket ilkesini kendi içinde taşımaz. Hareket ancak dışardaki cisimlerle girdiği mekanik ilişkiyle açıklanabilir.<sup>53</sup> Ayrıca yeni fizikte, hareket kadar durağanlık da kendi içinde bir güç gerektirir. Descartes bu konuda "hayatımızın başından beri yalnızca düşünüyoruz" diyerek hareket ve durağanlığın cisimde birbirinden farklı iki tarzdan başka bir şey olmadığını ifade eder.<sup>54</sup>

Descartes hareketin ne olduğunu açıkladıktan sonra onun sebebinin ne olduğunu açıklamaya girişir. O, Aristotelesçi tözlerin formlar sayesinde çokluğu yerine tüm evreni dolduran ve her yerde aynı yasalara göre davranan tek tür bir cisim koyduğu için onun, maddi tözün davranışlarını açıklamanın bir yolunu da bulması gerekir.<sup>55</sup> Bu noktada Descartes'ın fiziğinde Tanrı işin içine girer. Descartes'a göre hareketin ilk ve evrensel sebebi Tanrı'dır hatta bu, ona göre oldukça açık bir hakikattir: "Birinci sebebin Tanrı'dan başka bir şey olmadığı pek açıktır sanırım" <sup>56</sup> diyerek Tanrı'yı en başa yerleştirir. D. Garber'e göre Tanrı, hareketin sebebi olarak Descartes'ın cansız dünyadan tamamen yasakladığı skolastik formların yerini almıştır.<sup>57</sup> Hareketin birinci evrensel sebebinden sonra Descartes ikinci bir sebebinin daha olduğunu söyler. Bunlar da "bizim tekil cisimlerde gördüğümüz çeşitli hareketlerin ikincil ve tikel sebepleri olan tabiatın belli kuralları ve yasalarıdır."<sup>58</sup> Yani Tanrı, hareketin ilk ve evrensel sebebidir aynı zamanda onun evrene koyduğu hareket yasaları da evrende ikincil sebepler olarak iş görmektedir. Evrende bu tür yasaların olması Descartes'a göre oldukça anlamlıdır. Çünkü ona göre "Tanrı, herkesin bilmek zorunda olduğu gibi, değişmezdir ve her zaman aynı şekilde eylemde bulunur."<sup>59</sup>

Bu açıklama Descartes'ın, evrende hareketi ve yasaların olmasını Tanrı'nın değişmezliğine bağladığını gösterir. Ona göre Tanrı sadece değişmez bir öze sahip değildir, Tanrı'nın mükemmelliği onun her zaman değişmez bir şekilde eylemde bulunmasını da gerektirir. İnsan her ne kadar kendi tecrübesiyle ya da vahiyle evrende değişimlerin olduğunu bilse de o, algısı ve inancıyla bu değişikliklerin Yaratıcıda hiçbir şekilde gerçekleşmediğini de bilir. Tanrı evrende maddeyi yarattığı zaman onu tabi kıldığı yasaları da sürekli muhafaza etmektedir.<sup>60</sup> Bu görüş, Tanrı'nın değişmezliğinden

<sup>52</sup> Schmaltz, *Descartes on Causation*, 110.

<sup>53</sup> Bu konuda bkz. Engin Koca, "Aristoteles ve Descartes: Metafizik, Bilim ve Teknik Arasındaki İlişkinin Dönüşümü", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 40 (Eylül 2019), 134.

<sup>54</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 92-93, (II, 25-26).

<sup>55</sup> Garber, "How God Causes Motions", 576.

<sup>56</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 101, (II, 36).

<sup>57</sup> Garber, "How God Causes Motions", 576.

<sup>58</sup> Descartes, "Principles of Philosophy", 1/240, (II, 37). Bu metnin Türkçe çevirisinde ikincil sebepler "doğurucu sebepler şeklinde çevrilmiştir. Metin şöyledir: "... tabiat kanunları adını verdiğimiz ve bütün cisimlerde müşahade ettiğim çeşitli hareketlerin doğurucu sebepleri olan bazı kuralların bilgisine ulaşabiliriz." Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 102.

<sup>59</sup> Descartes, "The World and The Treatise on Man", 1/93.

<sup>60</sup> Bkz. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 102, (II, 36); Descartes, "Principles of Philosophy", 1/240.

dolayı evrende maddenin ve hareketin hep aynı miktarda olduğu anlamına gelir. Burada fizikteki maddenin ve hareketin korunumu yasası ifade edilmiş gibidir. Descartes, Tanrı'nın bunu nasıl yaptığını da açık bir şekilde belirtir. Ona göre Tanrı, maddeyi ilk kez yarattığında hareketi ona vermiştir ve daha sonra da yarattığı ilk zamanki yasalarla onu devam ettirmektedir.<sup>61</sup> Madde ve hareketin korunumu görüşü Descartes'ın kendi zamanında bilinen yaygın bir görüştür. Özellikle hocası Isaac Beeckman ve Galileo tarafından daha önce de ifade edilmiştir. Ancak Descartes'ta yeni olan şey, maddenin ve hareketin korunumunu Tanrı'nın değişmezliğine dayandırmış olmasıdır.<sup>62</sup> Hatta arkadaşı Mersenne'ye yazdığı bir mektubunda bu konuda Galileo'yu eleştirdiği görülür. Mektubunda Galileo'nun kitabını okuduğunu, hareket konusunda onunla aynı fikirde olduğunu ancak onun bazı tikel sonuçlar için açıklama yaparken doğadaki ilk sebepten (yani Tanrı'dan) söz etmediğini bu nedenle de onun kurduğu şeyin temelden yoksun olduğunu ifade eder.<sup>63</sup> Bu yönüyle Descartes'ın, fiziği metafiziğe dayandırarak çağdaşlarından ayrılmış olduğu görülür.

Buraya kadar Descartes'ın madde anlayışı ve madde anlayışıyla uyumlu hareket anlayışı ele alınmış oldu. Buna göre Descartes maddeye geometrik niteliklerden başka bir şey atfetmemekte ve hareketi de cismin tamamen dışındaki etkilerle açıklamaktadır. Bu etki ve etkilenim de ancak Tanrı'nın ilk yarattığında evrende maddeyi tabi kıldığı yasalarla ve bunların sürekli Tanrı tarafından muhafaza edilmesiyle gerçekleşmektedir. Bu durumda madde ve hareketin nedensel açıklaması sadece Tanrı ile mümkündür görünmektedir. Tanrı'dan başka evrende nedensel güce sahip herhangi bir varlık da yok gibidir. Cisim kendinde nedensel güçleri olmayan sadece dışarıdan mekanik ilişkilerle açıklanabilen bir konumdadır. Fakat Descartes bütün bunlarla birlikte hareketin yasalarında, maddeye sanki güç de atfetmektedir. Örneğin birinci yasada, bir cisim dışarıdan onu bir şey değiştirmede müddetçe bulunduğu halde kalma eğilimine sahip oluşu ya da üçüncü yasada kendinden daha kuvvetli veya daha zayıf bir cisimle karşılaşma gibi durumlar söz konusudur. O zaman bütün cisimlerin sandığımız gibi sadece dışarıdan etkilerle hareket etmesi gibi bir durum olmayabilir mi? Bu soruya cevap verebilmek için Descartes'ın felsefesinde güç denilen şeyin nasıl anlaşıldığı incelenmelidir.

### 3. Descartes'ın Felsefesinde Güç ve Okazyonalizm

İnsan zihni, John Locke'un da dediği gibi, değişimi düşündüğünde aktif ya da pasif güç kavramını da düşünür.<sup>64</sup> Bu nedenle bir cisimde hareketin olması akla o cismin sahip olduğu bir gücü de getirir. Descartes için bakıldığında cisimlerde (birinci yasada ifade edilen şekliyle) bazı eğilimler olduğu ya da cisimlerin (üçüncü yasada ifade edildiği gibi) başka cismin hareketini etkileyecek bir kapasiteye yani nedensel bir güce sahip olduğu düşünülebilir. Ancak Descartes da uzamlı cismin bu şekilde bir güce sahip olup olmadığı tartışmalıdır.<sup>65</sup>

<sup>61</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 102-103, (II, 36-37).

<sup>62</sup> Garber, "Descartes' Physics", 315-316.

<sup>63</sup> René Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes: The Correspondence*, çev. John Cottingham vd. (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 125.

<sup>64</sup> Bkz. John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıcadıroğlu (İstanbul: Kabalci Yayınevi, 2004), 176.

<sup>65</sup> Bkz. John Byron Manchak, "On Force in Cartesian Physics", *Philosophy of Science* 76/3 (Temmuz 2009), 296-297; Hatfield, "Force (God) in Descartes' Physics", 114-115.

Descartes'ın çalışmalarına bakıldığında ilk olarak uzamlı cismin kendinde hiçbir nedensel güce sahip olmadığı öne çıkar. O, bu konuda yazdığı bir mektupta "hareket dediğim aktarım (transfer) [cismin bir modu olarak] şekilden daha az varolan bir şey değildir: Cismin bir modudur. [Bu nedenle] harekete neden olan güç, Tanrı'nın maddeye koyduğu aktarım miktarının aynısını maddede koruyan gücü olabilir" der.<sup>66</sup> Bu durumda maddedeki hareketin nedensel gücü açık bir şekilde Tanrı'dandır ve Tanrı bunu, onu ilk yaratırken verdiği gücü muhafaza ederek gerçekleştirir. Yani maddenin kendisinde bir güç yoktur, güç tamamen Tanrı'dandır. Descartes'ın daha önce söylediği ikincil sebepler olan yasalar da Tanrı'nın maddeyi ilk yarattığında belirlediği şeyler olduğu için onlar da Tanrı'dandır. Bu durum, Descartes'ın felsefesinin ilahi nedensellik konusunda okasyonalist bir görüşe denk geldiği şeklinde anlaşılmıştır. Descartes sonrası Kartezyen felsefede özellikle Nicolas Malebranche ile bilinen okasyonizmde de tek gerçek neden Tanrı'dır ve neden olarak bilinen diğer bütün şeyler ise gerçek nedenler değil vesile, aracı nedenlerdir.<sup>67</sup> Descartes'ın hareket anlayışı da dikkate alındığında maddenin kendinde bir niteliği yoktur ve hareket, Tanrı'nın değişmezliğine dayanan yasalarla onların ilk yaratımında onlarda muhafaza edilen bir şeye karşılık gelmektedir. Bu durumda tek nedensel gücün Tanrı olduğu şeklinde yorumlamaya müsait bir anlayış gelişmektedir. Buna ek olarak Descartes'ın sürekli yaratma ile ilgili söyledikleri de düşünüldüğünde felsefesinde okasyonizm daha da belirginleşebilir. Descartes metinlerinde sürekli yaratmayı anlatırken bütün gücü Tanrı'ya atfederek konuşur. Bu konudaki metinler şu şekildedir:

Bütün bir ömür sonsuz bölümlere ayrılabilir ve bu bölümlerin hiçbiri bir diğerine bağlı değildir. Dolayısıyla kısa bir süre önce var olmuş olduğuma göre şimdi de var olmalıyım diyemem, eğer şimdi herhangi bir neden beni adeta yeniden yaratmıyorsa, yani benim varlığımı sürdürmemi sağlamıyorsa. Çünkü zamanın doğasını dikkate alırsak, henüz var olmamış bir tözün yaratımından ne kadar kuvvet ve etkinlik gerekiyorsa varlığını ömrünün her saniyesinde sürdürmesi için de o kadar kuvvet ve etkinlik gerekir. ... Öyleyse şimdi kendi kendime acaba şu an var olan beni kısa bir süre sonra da var edecek kadar etkin bir güce sahip miyim?<sup>68</sup>

Eğer bir neden yani bizi meydana getiren aynı neden, bizi husule getirmekle devam etmezse yani bizi muhafaza etmezse, şimdi var olmamızdan bir an sonra mevcut olduğumuzun çıkması zaruri değildir. Ve bizi yalnız bir an için bâki kılacak veya muhafaza edecek bir kuvvetin bizde bulunmadığını ... biliyoruz.<sup>69</sup>

Descartes, bu metinlerinde sadece insanın değil bütün varlığın her an var olabilmek için kendinde bir nedensel güce sahip olmadığını ve her an Tanrı'ya muhtaç olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre "bir şeyi devam ettirmek için gereken sebep, bir şeyi ilk başta

<sup>66</sup> Descartes, *The Correspondence*, 381; Garber, "Descartes' Physics", 321.

<sup>67</sup> Nicolas Malebranche, *Hakikatin Araştırılması VI*, çev. Mıraç Katırcıoğlu (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 95.

<sup>68</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 97. Zamanın atomistik algılanması arazların birbirini takip eden iki anda varlığını devam ettirememesiyle ilişkilidir. Bu, akla İslam düşüncesindeki Eş'arî atomculuğu getirmektedir. Okasyonizm, Batıda her ne kadar modern dönemde özellikle Kartezyen felsefeyle bilinin olsa da kaynağının Orta Çağ İslam düşüncesindeki kelimacılara kadar gittiği herkes tarafından kabul edilen bir husustur. Bu konuda bkz. Schmaltz, *Descartes on Causation*, 12-16.

<sup>69</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 40, (I, 21). Bunların dışında Descartes, Tanrı'nın harekete ilk ve evrensel sebep olurken onu evrende muhafaza ettiğini de ilgili yerlerde açıkça ifade eder. Bu konuda bkz. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 107, (II, 42).

yaratmak için gereken sebepten az değildir.”<sup>70</sup> Öyle ki bu anlayışta hareket Tanrı'nın cisimleri farklı mekânlarda yeniden yaratmasıdır.<sup>71</sup> Bu da hiçbir şeyin Tanrı'nın müdahalesi olmadan hareket edemeyeceği anlamına gelir ve tek gücün Tanrı'ya ait olduğu okasyonalizmi destekler mahiyettedir. Daha sonraki Kartezyen felsefenin okasyonalizmi, temelde Descartes'ın madde, hareket ve Tanrı anlayışından güç almaktadır denilebilir.

Kartezyen felsefede okasyonalizm daha çok zihin ve beden arasındaki ayrım ile ilgili problemler bağlamında ortaya çıkmıştır. Bu nedenle modern dönemde okasyonalizm denildiğinde akla zihin ve beden ilişkisi gelmektedir. Descartes bedeni salt uzamlı, zihni de salt düşünen kabul ettiği için ikisinin arasında herhangi bir ilişki söz konusu olamaz. Ancak insanda zihin ile beden arasında bir uyumun ya da etkinin olduğu görülür. Birbirinden tamamen farklı iki tözün insandaki bu birlikteliği Descartes sonrası Kartezyenlerde okasyonalist bir şekilde açıklanır. Yani zihin ile beden arasında nedensel bir ilişki yoktur. Bütün nedensellik ancak Tanrı'dandır. Bu konuda Malebranche'ın “Tanrı'da görme” anlayışı düşünürsek detaylarına burada girmeden şunlar söylenebilir: Zihin ve madde arasındaki keskin ayrım onları hiçbir şekilde yana getirmemekte ve insanın maddeye ait bilgisi ya da onlara ait zihnindeki ideler ancak Tanrı ile mümkün olmaktadır. Böylece Malebranche, okasyonalizmiyle zihnin madde ile ilgili nedensel gücünü inkâr ederek bütün gücü tamamen Tanrı'ya atfetmektedir.<sup>72</sup>

Ancak Descartes Malebranche'ın sunduğu şekilde bir okasyonalizmi savunmakta mıdır? Descartes'ın gerçekten okasyonalist olup olmadığı tartışmalıdır. Bu konuda Descartes yorumcularına bakıldığında ilahi nedensellik ile ilgili teorilerden *okasyonalizm* ya da sınırlı bir okasyonalizmin ve *konkürentizmin* Descartes'a atfedildiği görülür.<sup>73</sup> Bu durumda Descartes felsefesi için hangisinin daha uygun olduğunu incelemek gerekecektir.

<sup>70</sup> Schmaltz, *Descartes on Causation*, 50.

<sup>71</sup> Hareket cisimlerin farklı mekânlarda her an yeniden yaratılması şeklindeki görüş, N. Malebranche'ın özellikle vurguladığı bir şeydir. Bu konuda bkz. Nicolas Malebranche, *Dialogues on Metaphysics and on Religion*, çev. Morris Ginsberg (London: Routledge, 2013), 184-185, (7.diyalog). Ayrıca bu görüşe D. Garber “sinematik görüş” der. Yani bir sinema filminde her karesinin yeniden yaratılması gibi cisimler öncesine göre farklı yerlerde farklı anlarda Tanrı tarafından yeniden yaratılarak hareket oluşmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Daniel Garber, “Descartes and Occasionalism”, *Causation in Early Modern Philosophy: Cartesianism, Occasionalism, and Preestablished Harmony*, ed. Steven Nadler (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1958), 15-17; Garber, “How God Causes Motions”, 573-575; Merve Ertene, “Descartes'in İkirciği: Hareket”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 8/17 (2022), 271.

<sup>72</sup> Nicolas Malebranche, *Hakikatin Araştırılması III*, çev. Miraç Katırcıoğlu (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1950), 60-87.

<sup>73</sup> İlahi nedensellik ile ilgili Batı düşüncesinde üç teori vardır: *Okasyonalizm*, *konkürentizm* (ikincil nedenlerle birlikte etkiye bulunma) ve *salt muhafaza etme* görüşü. Bu teorileri J. Alfred Freddoso şöyle açıklar: Okasyonalizm, yukarıda da ifade edildiği gibi, alemdeki bütün eylemliliğin tek gerçek sebebinin Tanrı olduğunu ve sebep olarak görülen diğer bütün şeylerin gerçek değil sadece aracı sebepler olduğu görüşüdür. Konkürentizm eşyanın kendi doğasında nedensel bir güce sahip olduğunu kabul ederek evrendeki sonuçlar üzerinde hem Tanrı'nın hem de yaratılmış tözlerin nedensel etkisi olduğunu ifade eden bir teoridir. Bu konuda özellikle Orta Çağ Aristotelesçiler ve G. W. Leibniz'in ismi öne çıkar. Salt muhafaza etme görüşü ise Tanrı'nın evreni ilk yarattığı zaman tözleri ve arazları sadece yaratarak onların varlığını muhafaza ettiğini ve evrende bunların gerçek nedensel güçlere sahip olduğunu belirten bir görüştür. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. J. Alfred Freddoso, “God's General Concurrence With Secondary Causes: Why Conservation Is Not Enough”, *Philosophical Perspectives* 5 (1991), 555-556. Konkürentizm hakkında detaylı bilgi için bkz. Emine Gören Bayam, “Bir İlahi Nedensellik Teorisi Olarak Konkürentizm”, *Artuklu Akademi* 10/2 (30 Aralık 2023), 183-198.

#### 4. Descartes Okasyonalist midir?

On yedinci yüzyılda Kartezyen filozoflar, Descartes'ın okasyonalist olduğunu iddia ederler ve daha sonraki zamanlarda da bu yorumun bir şekilde devam ettiği görülür.<sup>74</sup> Ancak bunun dışında farklı görüşler de mevcuttur.<sup>75</sup> Bazıları onun okasyonalizmini Kartezyenlerinkinden daha sınırlı görmekteyken, bazıları ise onun okasyonalist değil konkurentist olduğunu düşünmektedirler. Aşağıda bu iddialar ele alınacaktır.

Descartes'ın okasyonalizminin Kartezyen okasyonalizmden farklı olarak daha sınırlı olduğunu düşünenlerden biri D. Garber'dir. Garber bu konuda, cisim ve cisim arasındaki ilişkide Tanrı'nın nedensel rolü ile zihin ve cisim arasındaki ilişkide Tanrı'nın nedensel rolünün farklı olduğunu belirtir. Ona göre salt maddi cisimlerin dünyasının arkasında Tanrı vardır ve Tanrı cisimlerin hareketinin doğrudan sebebidir. Yukarıda ifade edildiği gibi Descartes'ın madde anlayışında tözsel formları reddi ve mekanik felsefeyi savunmasıyla birlikte evrendeki canlı olmayan bütün cisimlerin hareketinin genel sebebi Tanrı'dır. Tanrı değişmez olduğu için değişmez hareket yasalarıyla onları belirlemektedir. Yani Tanrı'nın cisimler dünyasıyla ilişkisine Garber'e göre güçlü anlamda okasyonalizm denilebilir.<sup>76</sup> Özellikle bu konuda sürekli yaratma görüşü de düşünüldüğünde cisim-cisim arasındaki nedensel ilişki hakkında Kartezyenlerin savunduğu anlamda bir okasyonalist görüşten bahsedilebilir.

Ancak ona göre, zihin-cisim arasındaki ilişki için aynı şey söylenemez. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere Descartes, madde tözünün ne olduğunu açıklarken tözsel formları tamamen reddeder. Ancak zihin-cisim ilişkisi farklıdır. Descartes, 1642'de Regius'a yazdığı bir mektupta, tözsel formları ve gerçek nitelikleri kesinlikle inkâr etmediğini sadece doğal şeyleri açıklamak için bunları gereksiz bulduğunu söyler.<sup>77</sup> Bu şekilde bir açıklama ona göre, gerçek bir açıklama değildir çünkü tözsel formlar görüşünde anlaşılabilen, okült kabul edilen bir şeyler vardır. Ayrıca ona göre, bunlar kutsal metinlerdeki anlayışla da uyumlu değildir hatta tözsel formları kabul etmeyip ruh ve bedeni ayrı ayrı töz olarak kabul etmek teolojiye daha uygundur. Ruh böyle anlamak onu diğer formlarla karşılaştırıldığında daha ayrıcalıklı ve doğası itibarıyla de daha farklı kılacaktır.<sup>78</sup> Garber'e göre Descartes için Tanrı'dan başka da hareketin sebepleri olabilir. Bu konuda Descartes'ın, Henry More'a yazdığı bir mektubundan alıntı yapan Garber, bir cismi hareket ettirme gücü, yukarıda da ifade edildiği gibi Tanrı'nın onu ilk yarattığında ona yerleştirdiği aktarımı muhafaza eden güçtür, der. Bununla birlikte Descartes'a göre böyle bir güç zihnimiz gibi yaratılmış bir tözün gücü de olabilir.<sup>79</sup> Ayrıca *Felsefenin İlkeleri*'nde üçüncü hareket yasasını açıkladıktan sonra "şimdi meleklerin ve insanların düşüncelerinin cisimleri hareket ettirmek kuvvetine mâlik olup olmadığını tetkik etmiyorum"<sup>80</sup> derken de Garber'e göre bu konuda açık bir kapı bırakılır. Bu cümle ise ona göre, Descartes'ın başka bir mektubunda tamamlanmış gibidir: "Maddi olmayan zihnin bir cismi hareket ettirebildiği, hiçbir akıl yürütmeye,

<sup>74</sup> Garber, "Descartes and Occasionalism", 10.

<sup>75</sup> Tanrı'nın evrendeki düzeni en başından kendisinde devam edecek yasalarla kurulduğu şeklinde bir tasavvurun da Descartes'a atfettiği söylenebilir. Bu konuda bkz. Henry, *Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri*, 81-82; Schmalz, *Descartes on Causation*, 6-7.

<sup>76</sup> Garber, "Descartes and Occasionalism", 12-15.

<sup>77</sup> Descartes, *The Correspondence*, 205.

<sup>78</sup> Descartes, *The Correspondence*, 206-207.

<sup>79</sup> Garber, "Descartes and Occasionalism", 17.

<sup>80</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 106, (II, 40).

başka hiçbir şeyle karşılaştırmaya gerek kalmadan her gün en kesin ve en açık tecrübelerimizle bize görünmektedir.”<sup>81</sup> Descartes bu mektubunda insan zihninin özellikle beynin sınırlarını harekete geçirdiğini ve zihinle beden arasındaki birlikten dolayı böyle gerçekleştiğini ifade etmektedir.<sup>82</sup> Bu da zihnin bedenler üzerinde etkin olduğu anlamına gelir.

Garber’e göre Descartes’ın bu açıklamaları, onun daha sonraki Kartezyen okasyonalistlerle benzer doktrinleri paylaşırsa da onun katı bir okasyonalist olmadığını, bazı sonlu sebeplerin de dünyada iş gördüğünü, en azından zihinler hakkında böyle söylemenin makul olduğunu gösterir.<sup>83</sup> Öyle görünüyor ki Descartes madde ile zihin arasında bu konuda da bir ayrıma gitmektedir. N. Muhtaroglu’nun da dikkat çektiği gibi onun bu ayrımı sadece bir töz ayrımı değil aynı zamanda hiyerarşik bir ayrımdır. Descartes için ruh maddeden daha soyludur.<sup>84</sup> O da Tanrı’ya bağlı olarak ve daha sınırlı da olsa nedensel bir güce sahiptir. Bu, Descartes’ın ikincil sebepleri kabul ettiği anlamına gelir.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus daha vardır: Descartes’ın okasyonalizmini Kartezyen okasyonalizmden ayıranlara göre Descartes, aracı (okasyonel) sebep kavramını diğerlerinden farklı kullanır. Örneğin Malebranche’da Tanrı hariç evrende gördüğümüz bütün sebepler aracı sebeplerken Descartes için bu, ancak maddi şeyler için mümkün olabilir. Nadler; Descartes’ın, sonlu varlıkların nedensel etkilerinin olduğunu ve bu konuda özsel bir sınırlama içermediğini, zihnimizin kendi idelerini üretmede aracı değil, etkin fail sebep sayılabileceğini kabul ettiğini ifade eder.<sup>85</sup>

Descartes’ın nedensellik konusunda madde ve zihin arasında yaptığı bu ayrım onun ılımlı bir okasyonalist olduğunu düşündürmektedir. Ancak bunun yanında onun ilahi nedenselliğinin okasyonalist değil konkürentist bir yorum olduğunu düşünen A. R. Platt bu konuda yazdığı makalesinde Descartes’ın bazı metinlerinde konkürentist bir okumanın yapılabileceğini düşünür.<sup>86</sup> Özellikle Descartes’ın ikincil sebeplerin varlığını kabul etmesi bu şekilde bir yoruma sebep olmuştur. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*’nde Tanrı’nın evrendeki hareketin evrensel sebebi olduğunu anlatırken şöyle ifade eder:

Tanrı başlangıçta (kudretiyle) maddeyi hareket ve durağanlığı ile birlikte yaratmıştır ve şimdi de sıradan işbirliği ile [by his regular concurrence] başlangıçta ona koyduğu şekliyle maddi evrende hareket ve durağanlığın miktarını muhafaza etmektedir.<sup>87</sup>

Bu metnin dışında konkürentizme benzer görüşlerinin olduğu pasajlar da mevcuttur. Platt bir diğer örnek olarak Descartes’ın, Regius’a yazdığı mektuptan şunu gösterir:

Teologlar yaratılmış tözlerin kendi eylemlerinin anlık ilkesi olmadığını söyler ancak bununla onlar şunu kasteder: Tanrı’nın birlikte eylemi (*concurrence*) olmaksızın eylem yapabilen bir yaratılan yoktur ve onun kendisinden başka onunla eylemde bulunmak için bazı yaratılmış

<sup>81</sup> Garber, “Descartes and Occasionalism”, 18.

<sup>82</sup> Descartes, *The Correspondence*, 357.

<sup>83</sup> Garber, “Descartes and Occasionalism”, 24.

<sup>84</sup> Muhtaroglu, *Islamic and Cartesian Roots of Occasionism*, 172.

<sup>85</sup> Nadler, “Descartes and Occasional Causation”, 51.

<sup>86</sup> Andrew R. Platt, “Divine Activity and Motive Power in Descartes’s Physics”, *British Journal for the History of Philosophy* 19/4 (2011), 644.

<sup>87</sup> Descartes, “Principles of Philosophy”, 1/240, (II, 36). Metnin Türkçe çevirisinde *concurrence* (işbirliği) ile ilgili bu ayrıntı yer almamaktadır. Bkz. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 101.

birimlere ihtiyacı yoktur.<sup>88</sup>

Bu her iki metinde özellikle *concurrance* kavramının kullanılması doğal olarak aklı Orta Çağdaki Aristotelesçi skolastiklerin sahip olduğu konkürentizm fikrini getirir. Bu görüşte Tanrı ve yaratılmış varlıkların her ikisi de evrendeki nedenselliğin sebebidir. Tanrı'nın eylemi olmaksızın yaratılmış varlıkların hiçbir etkisi yoktur ancak yaratılmış varlıklar olmaksızın da söz konusu sonuçlar ortaya çıkmayacaktır. Yukarıdaki metinde "Tanrı'nın birlikte eylemi (*concurrance*) olmaksızın eylem yapabilen bir varlığın olmayışı" aklı konkürentizmi getirmekte haklı gibidir. Ancak Platt'ın da ifade ettiği gibi Descartes'ın bu metinlerinde yaratılmış varlıklar olmaksızın eylemin gerçekleşmeyeceğine dair açıklamalar mevcut değildir.<sup>89</sup> Burada Orta Çağ Aristotelesçilerdeki belirgin şekliyle bir konkürentizmden<sup>90</sup> bahsetmek öyle görünüyor ki mümkün değildir. Hatta bu pasajları konkürentizmin karşıt bir şekilde Tanrı'nın sadece ilk yaratımda etki ettiği ve daha sonra sadece yaratılmış varlıkların nedensel sebepler olduğu şeklinde yorumlandığı da görülür.<sup>91</sup> Fakat Platt, özellikle Descartes'ın Tanrı'nın mükemmelliğinden dolayı dünyada tamamen ondan kaynaklanmayan herhangi bir şeyin olmamasından dolayı varolanların ve diğer bütün şeylerin toplam nedeni olacağını kabul edileceğini düşünür.<sup>92</sup> Ancak bu konuda çeşitli tartışmaların var olduğu da görülmektedir. Öyle görünüyor ki konkürentizmin tam olarak Descartes'e atfedilmesi metinsel anlamda güçlü bir dayanağa sahip değilken ılımlı okasyonalizmin Descartes felsefesi için düşünülmesi daha makuldür.

## Sonuç

Bu makalede Descartes'ın mekanik evren tasavvuruna dayalı fizik anlayışında, madde ve hareketin ne olduğu ve Tanrı'nın böyle bir evrenle nedensel ilişkisi incelenmiştir. Onun fiziğinin metafizik ile ilişkisinin nedensellik tartışmalarında önemli olduğunun görüldüğü bu çalışmanın sonucunda aşağıdaki hususların öne çıktığı söylenebilir:

Öncelikle Descartes kendi dönemine uygun bir şekilde fizik anlayışını oluştururken maddeyi ve hareketi önceki dönemden farklı bir şekilde anlayarak modern mekanik felsefenin de önemli bir ismi haline gelmiştir. Descartes'ın maddenin kendi içinde asli bir niteliğinin oluşuna dayalı skolastik tözsel formlar görüşüne karşı oluşu onu, maddedeki hareketin kaynağını maddenin dışında aramaya itmiştir. Maddenin dışındaki hareketin kaynağını Tanrı olarak kabul eden Descartes, felsefesinde Tanrı'ya yani metafiziği, fiziğin temeline yerleştirmiş olur. Bu durumda Descartes için hareket ancak Tanrı'nın maddede var ettiği ve devam ettirdiği bir şeydir. Descartes'ın madde ve hareket anlayışı, doğal olarak onun beden ve ruh arasında yaptığı meşhur ayrıma dayanmaktadır denilebilir. Descartes maddeyi yer kaplayan şey (*res extensa*), ruhu da salt düşünen varlık (*res cogitans*) olarak kabul ettiği için klasik dönemdeki madde tasavvurunu da tamamen değiştirmiştir. Sadece uzamı olan maddenin ruha ait olduğu

<sup>88</sup> Descartes, *The Correspondence*, 182.

<sup>89</sup> Platt, "Divine Activity and Motive Power in Descartes's Physics", 645.

<sup>90</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. J. Alfred Freddoso, "Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature", *Divine and Human Action: Essays in the Metaphysics of Theism*, ed. Thomas V. Morris (Ithaca and London: Cornell University Press, 1988), 74-118; Gören Bayam, "Bir İlahi Nedensellik Teorisi Olarak Konkürentizm", 183-198.

<sup>91</sup> Platt, "Divine Activity and Motive Power in Descartes's Physics", 644-646.

<sup>92</sup> Platt, "Divine Activity and Motive Power in Descartes's Physics", 646.

düşünülen amaçlılığı, failliği içermesi de böyle bir felsefede mümkün değildir. Bu da maddenin hareketinin kaynağını kendinde değil dışarda aramayı gerektirmiştir.

İkinci olarak Descartes'ın madde ve hareket anlayışı daha sonraki Kartezyen felsefede tek gücün Tanrı olduğu okasyonalist anlayışı doğurmuştur. Burada madde kendisinde etkin olmadığı için onun nedensel olarak bir güce sahip olduğu söylenemez. Bu nedenle Descartes'ın fizik ve metafiziğinin okasyonalizmle sonuçlandığı düşünülmüştür. Fakat şuna dikkat çekmek gerekir: Malebranche gibi Kartezyen filozoflar için tek gücün Tanrı olduğu ve diğer bütün sebeplerin sadece aracı sebepler olduğu oldukça belirgindir ve bu filozoflar söz konusu görüşe metinlerinde gayet net bir şekilde yer vermişlerdir. Ancak görüldüğü üzere Descartes için aynı şey söz konusu değildir. Descartes yorumcuları bu konuda farklı görüşlere sahiptir. Bunun temel sebebi, Descartes'ın Kartezyen filozoflar gibi söz konusu meseleyi felsefesinde birinci sıraya koymamasıdır denilebilir. Nihayetinde o, bu konulara fizik meselelerini ele aldığı metinlerinde yer vermiştir. Bu nedenle söz konusu metinlerde örneğin iradi varlıkların nedenselliği gibi meseleleri yukarıda da görüldüğü üzere Kartezyen filozofların yaptığı şekilde tartışmamıştır.

Makalenin sonucunda üçüncü olarak, Descartes'ın Tanrısının evrende nasıl bir rol oynadığının Batı felsefesi içinde tartışmalı olduğu görülmüştür. Bu konuda Descartes'ın cisimlere nedensel bir güç atfetmediği oldukça açıktır ve onun klasik anlamıyla okasyonalist olduğu söylenebilir. Ancak zihinler olarak ikincil sebeplere nasıl bir güç atfettiği ve bu sebeplerle birlikte Tanrı'nın sebep olmasının nasıl algılandığı bu derece açık bir şekilde izah edilmemiştir. Söz konusu kapalı durum Descartes'a ilahi nedensellik teorilerinden okasyonalizmi ve konkürentizmi atfetmeye sebep olmuştur. Maddede herhangi bir nedensel güç olmadığı için okasyonalist, ikincil sebeplerden bir şekilde bahsettiği için de daha ılımlı okasyonalist ya da konkürentist şeklinde yorumlanmıştır.

Son olarak Descartes'ın ilahi nedenselliği konusunda metinlere dayalı bir şekilde ılımlı bir okasyonalist olduğunu söylemenin daha makul olduğu görülmüştür. Onun, iddia edilen, konkürentizme benzer görüşleri Orta Çağ konkürentistleri kadar belirgin değildir. Eğer Descartes ilahi nedensellik konusunda konkürentist biri idiye -Skolastik felsefeyi ve doğal olarak da konkürentizmi çok iyi bildiği varsayılabilir- onun bu konu hakkında fikirlerini daha net yazması beklenebilirdi. Ancak sonuç böyle olmamıştır. Bu nedenle onun, ilahi nedensellik konusunda Kartezyenler gibi katı olmayan bir ılımlı okasyonalizmi kabul ettiği söylenebilir. Bütün bunlarla birlikte Descartes ile ilgili bu çalışma, modern dönemde mekanik evren tasavvurunda fizik ile metafiziğin bir bağının hala devam ettiğini de bize göstermiştir. Bu nedenle ilahi nedenselliğin bir şekilde fizik ile ilişkili bir konu olarak incelenmeye değer olduğuna da dikkat çekilmiştir.



<b>Değerlendirme</b>	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
<b>Etik Beyan</b>	<i>Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.</i>
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı – Turnitin
<b>Etik Bildirim</b>	<a href="mailto:turkiyeilahiyat@gmail.com">turkiyeilahiyat@gmail.com</a>
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
<b>Peer-Review</b>	Double anonymized - Two External
<b>Ethical Statement</b>	<i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes - Turnitin
<b>Conflicts of Interest</b>	The author(s) has no conflict of interest to declare.
<b>Complaints</b>	<a href="mailto:turkiyeilahiyat@gmail.com">turkiyeilahiyat@gmail.com</a>
<b>Grant Support</b>	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

## Kaynakça / References

- Ariew, Roger. "Descartes ve Skolastisizm: Descartes'ın Düşüncesinin Anlıksal Arka Planı". çev. Alp Tümertekin. *Cogito* 10 (1997), 41-62.
- Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, 2001.
- Aristoteles. *Gökyüzü Üzerine*. çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2. Basım, 2018.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 3. Basım, 2010.
- Bacon, Francis. *The Advancement of Learning*. ed. Henry Morley, 2021. <https://www.gutenberg.org/files/5500/5500-h/5500-h.htm>
- Clarke, Desmond M. *Descartes*. çev. Nur Nirven - Berkay Ersöz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- Descartes. *Felsefenin İlkeleri*. çev. Mehmet Karasan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Descartes, Renatus. *Metafizik Üzerine Düşünceler*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.
- Descartes, Renatus. *Yöntem Üzerine Konuşma*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.
- Descartes, René. "Objections and Replies". çev. John Cottingham. *The Philosophical Writings of Descartes*. 2/63-399. Cambridge: Cambridge University Press, 17. Basım, 2005.
- Descartes, René. "Principles of Philosophy". çev. John Cottingham. *The Philosophical Writings of Descartes*. 1/177-291. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Descartes, René. *The Philosophical Writings of Descartes: The Correspondence*. çev. John Cottingham vd. 3 Cilt. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Descartes, René. "The World and The Treatise on Man". çev. Robert Stoothoff. *The Philosophical Writings of Descartes*. 1/79-108. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Ertene, Merve. "Descartes'in İkirciği: Hareket". *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 8/17 (2022), 261-274. <https://doi.org/10.25306/skad.1079916>
- Freddoso, J. Alfred. "God's General Concurrence With Secondary Causes: Why Conservation Is Not Enough". *Philosophical Perspectives* 5 (1991), 553-585.
- Freddoso, J. Alfred. "Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature". *Divine and Human Action: Essays in the Metaphysics of Theism*. ed. Thomas V. Morris. 74-118. Ithaca and London: Cornell University Press, 1988.
- Garber, Daniel. "Descartes and Occasionalism". *Causation in Early Modern Philosophy: Cartesianism, Occasionalism, and Preestablished Harmony*. ed. Steven Nadler. 9-26. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1958.
- Garber, Daniel. "Descartes' Physics". *The Cambridge Companion to Descartes*. ed. John Cottingham. 286-334. New York: Cambridge University Press, 10. Basım, 2006.

Garber, Daniel. "How God Causes Motion: Descartes, Divine Sustenance, and Occasionalism". *The Journal of Philosophy* 84/10 (1987), 567-580.

Gören Bayam, Emine. "Bir İlahi Nedensellik Teorisi Olarak Konkürentizm". *Artuklu Akademi* 10/2 (30 Aralık 2023), 183-198. <https://doi.org/10.34247/artukluakademi.1332231>

Hatfield, Gary C. "Force (God) in Descartes' Physics". *Studies in History and Philosophy of Science* 10/2 (01 Haziran 1979), 113-140. [https://doi.org/10.1016/0039-3681\(79\)90013-X](https://doi.org/10.1016/0039-3681(79)90013-X)

Henry, John. *Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri*. çev. Selim Değirmenci. İstanbul: Küre Yayınları, 5. Basım, 2021.

Jolley, Nicholas. "Descartes Felsefesinin Kabul Edilmesi". çev. Doğan Şahiner. *Cogito* 10 (1997), 253-272.

Koca, Engin. "Aristoteles ve Descartes: Metafizik, Bilim ve Teknik Arasındaki İlişkinin Dönüşümü". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 40 (Eylül 2019), 133-150.

Koca, Engin. *Akil ve Hareket: Yeni Çağ Doğa Felsefesinin Doğuşu Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Babil Kitap, 2018.

Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, 2004.

Machamer, Peter - Miller, David Marshall. "Galileo Galilei". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/galileo/>

Malebranche, Nicolas. *Dialogues on Metaphysics and on Religion*. çev. Morris Ginsberg. London: Routledge, 2013.

Malebranche, Nicolas. *Hakikatin Araştırılması III*. çev. Miraç Katırcıoğlu. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1950.

Malebranche, Nicolas. *Hakikatin Araştırılması VI*. çev. Miraç Katırcıoğlu. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.

Manchak, John Byron. "On Force in Cartesian Physics". *Philosophy of Science* 76/3 (Temmuz 2009), 295-306. <https://doi.org/10.1086/649806>

Muhtaroglu, Nazif. *Islamic and Cartesian Roots of Occasionalism*. Lexington, Kentucky: University of Kentucky, Doktora, 2012. <https://www.proquest.com/openview/d86e917450b6e5febbd69adb91f4d40/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750>

Nadler, Steven. "Descartes and Occasional Causation". *British Journal for the History of Philosophy* 2/1 (2008), 33-54. <https://doi.org/10.1080/09608789408570891>

Nadler, Steven. "Doctrines of Explanation in Late Scholasticism and in the Mechanical Philosophy". *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. ed. Daniel Garber - Michael Ayers. 1/513-552. ; Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Platt, Andrew R. "Divine Activity and Motive Power in Descartes's Physics". *British Journal for the History of Philosophy* 19/4 (2011), 623-646. <https://doi.org/doi.org/10.1080/09608788.2011.583415>

Schmaltz, Tad M. *Descartes on Causation*. New York: Oxford University Press, 2008.

Slowik, Edward. "Descartes' Physics". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 30 Eylöl 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/descartes-physics/>

Topdemir, Hüseyin Gazi. "Galileo ve Modern Mekaniğin Doęuđu". *Felsefe Dünyası* 24 (1997), 42-52.