

AKIL İMAN İLİŞKİSİNE SPİNOZA’NIN YAKLAŞIMI

M. Kazım Arıcan*

Giriş

Bu çalışmada amacımız, bir rasyonalist olan Spinoza’nın akıl ve iman ya da daha genel anlamda din ve felsefe arasında ne tür bir ilişki gördüğünü incelemektir. Bu ilişki olumlu mu yoksa olumsuz mudur? Bu çerçevede ilk olarak onun, dinin referansı olan Tanrı, peygamberlik, vahiy, Kutsal Kitap, mûcize ve iman gibi temel unsurlara olan yaklaşımını kısaca ortaya koymak gerekmektedir. Daha sonra bu ilişkinin nasıl kurulduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Yukarıda söz konusu edilen ve akıl veya felsefeyle ilişkisi ortaya konacak olan dinin ya da imanın temel unsurları, aynı zamanda Spinoza’nın panteist olup olmadığına da referansta bulunacaktır. Şayet o, bunlara olumlu bir tavır içindeyse, bunları kabul ediyorsa ve böylece akıl ile imanı uyumlu görüyorsa, bir anlamda o, panteizmden de uzaklaşmış olacaktır. Bilindiği gibi, panteizm, Tanrı ve âlem özdeşliğini savunarak Tanrı ve âlemin olumlu bir ilişkisini, diğer bir ifadeyle Tanrı’nın âleme emirler ve tebliğciler göndermesini ya da mûcize gibi olağan üstü doğa olaylarının gerçekleşebilmesini mümkün görmemektedir.

Biz, öncelikle, Spinoza’nın din ya da imanın temel unsurları ve referans kaynakları olan olguları nasıl algıladığını incelemekle konumuza başlayalım.

Tanrı

Spinoza, Tanrı hakkında konuşmaya başlamadan önce, ilk olarak varlıkları ne şekilde gördüğünü, daha sonra da Tanrı’yı zaman zaman onunla isimlendireceği cevher kavramını nasıl tanımladığını ifade ederek başlar.

Spinoza, Etika Aksiyon I’de şöyle demektedir: “Var olan her şey, ya kendisinde, ya da başka bir şeyde vardır”¹. Spinoza var olanı ortaçağ filozofları gibi ya da daha öncesinde Aristoteles’te olduğu üzere ya kendisinde varlık (Cevher), ya da başka bir şeyde varlık (araz – Spinoza’nın ifadesiyle tavır-) şeklinde tanımlamaktadır². Spinoza böylece, Tanrı tanımına öncelikle varlığın tanımlanmasıyla başlamış olmaktadır. Var olan her şey ya “kendi kendisiyle

*Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Araştırma Görevlisi.

¹ Benedictus De Spinoza, **Ethics**, Translated by Andrew Boyle, Introduction by T. S. Gregory, Heron Books, 1934, s. 2 ; Benedict De Spinoza, **Etika**, Türkçesi: Hilmi Ziya Ülken, Ülken yay., Üçüncü Baskı, İstanbul 1984, s. 29.

² Spinoza “Kartezyen Felsefesinin İlkeleri” adlı eserinde, Descartes’in da, varolanı Cevher ve araz diye ikiye ayırdığını belirtir. Spinoza, **Principles of Cartesian Philosophy (P.C.P.)**, Newly translated from the Latin by, Harry E. Wedeck, With a Preface by Dagobert D. Runes, Philosophical Library, New York 1961, s. 126.

vardır”, bu durumda “Cevher”³ diye isimlendirecektir; ya da “kendi kendisinde varolmayacaktır”, bu durumda da “tavır” diye adlandırılacaktır.

Spinoza, Cevher tanımına da “kendi kendisinin nedeni olmayı”⁴ tanımlayarak başlayıp, “Kendi Kendisinin Nedeni olmaktan, özü (essence) varlığı (existence) kuşatan ve tabiatı (natura), varlığı olmaksızın idrak edilemeyen şeyi anlıyorum”⁵ der. Buradan öncelikle şunu anlıyoruz ki, Tanrı kendi kendisinin nedenidir. Özü varlığını kuşatır. Varlığı olmaksızın tabiatı bilinemez. İkinci olarak da, Tanrı’nın özü varlığı ile özdeşdir, yani öz ve varlık aynıdır. Böylece öz, Tanrı’nın zatını da ifade etmektedir.

Cevher konusuna gelince Spinoza şöyle der: “Cevherden (Substance: Substantia) “kendi başına var olan” (which is in itself) ve “kendisiyle” (through itself) tasarlanan şeyi anlıyorum. Yani teşkil edilmek (formed) için başka bir fikre (conception) bağlı olmayan fikri kastediyorum”⁶.

Spinoza, böylece, var olandan hareketle Cevherin tanımını yaparak Tanrı tanımına geçmektedir. “Kendi kendisinin nedeni olan (cause itself = cau sui), kendi başına varolan ve kendisiyle tasarlanan” şey olarak tanımlanan Cevher kavramından sonra Spinoza Tanrı’yı tanımlar.

Spinoza, bu çerçevede, Tanrı’yı şu şekilde tanımlar: “Tanrı’yla, Mutlak olarak sonsuz (infinite) bir varlığı (being) olmayı anlıyorum. Yani, bir Cevher (substance) sonsuz sıfatları (attributes) içeriyor ve bunların her biri başsız (eternal) ve sonsuz özü ifade ediyorsa, bu varlığa Tanrı diyorum”⁷.

Ratner, Spinoza’nın tanımındaki, Mutlak olarak sonsuz bir Varlık olan Tanrı kavramını, geleneksel Tanrı kavramında olduğu gibi, üstün bir surette (supremely) mükemmel

³ Don Garrett’e göre Spinoza için Tanrı, yegane (the only) Cevherdir. Yani o, Tanrı’yı Cevher ve Tabiat (Nature) diye de adlandırır. Dolayısıyla ona göre, cevher, mutlak olarak Tanrı’ya izafe edilen bir terimdir. Ancak bunun yanında Tanrı sayesinde var olan varlıklar da “yaratılmış cevherler” (created substances) şeklinde isimlendirilirler. Tanrı’nın yarattığı ve koruduğu söz konusu tüm yaratıklar nedensel olarak Ona bağlıdır. Spinoza’ya göre, yaratılmış cevher iki çeşittir. Yer kaplayan cevher (extended substance) ve zihin sahibi cevher (minded substance). Yer kaplayan –muhit olan- cevherin temel niteliği (principal attribute) yayılmadır -genişlemedir- (extension). Zihin sahibi cevherin temel niteliği ise düşünmedir (thought). **The Cambridge Companion to Spinoza** Edited by Don Garrett, Cambridge Univ. Press, New York 1996, s. 4 (Introduction); Genevieve Lloyd’a göre ise Spinoza’da, cisimsel (body) ve zihinsel (mind) varlıklar; yer kaplayan cevher (substance extended) ve düşünen cevher (substance thinking) diye isimlendirilmektedir. Genevieve Lloyd, **Spinoza and the Ethics**, Routledge, London 1996, s. 49; krş. John Caird, **Spinoza**, UMI, Philadelphia 1888, s. 176-177.

⁴ Scruton’a göre Spinoza’nın bu düşüncesi Maimonides’ten alınmıştır. Roger Scruton, **Spinoza**, Oxford Univ. Press, Oxford 1986, s. 38.

⁵ Spinoza, **Ethics**, s. 1; **Etika**, Böl. I, Tanım I, s. 27.

⁶ Spinoza, **age**, s. 2; **Etika**, Böl. I, Tanım III, s. 1.

⁷ Spinoza, **age**, Tanım VI, s. 1; **Etika**, s. 28.

varlık şeklinde tanımladığını belirtir⁸. Dolayısıyla, Spinoza'nın tanımında iki kavram ön plana çıkmaktadır. Birincisi geleneksel Tanrı tanımında olduğu gibi, Tanrı'nın üstün olarak mükemmel bir Varlık olması; ikincisi ise, Tanrı'nın, mutlak olarak sonsuz bir Varlık olması.

Yukarıda belirtildiği üzere, Spinoza'ya göre, Tanrı, “mutlak surette ilk nedendir”⁹. Tanrı'nın ilk neden olması dıştan gelen bir etkiyle değildir. “Tanrı ilinekli olarak (accidental) değil, Kendisi ile nedendir”¹⁰. Dolayısıyla, ilk neden olan Tanrı, “gerek özleri gerek varlığı bakımından her şeyin biricik nedenidir. Yani Tanrı dediği gibi, oluşuna göre şeylerin nedeni değil, aynı zamanda varlığına göre de şeylerin nedenidir”¹¹. Bu sebeple, “Tanrı zorunlu olarak vardır”¹². Spinoza'nın var dediği Tanrı “Tektir”¹³. “Sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile vardır ve tesir eder”¹⁴. Tanrı'nın kendi tabiatının zorunluluğu ile varolması ve tesir etmesi, bir anlamda kendi hürriyetini ifade etmektedir. Bu zorunluluk Tanrı'ya dışardan verilmiş değildir. Mükemmel bir varlık olduğu için, bu özellikler Onun için tabiidir. Aynı şekilde, “O, her şeyin hür nedenidir”¹⁵. Böylece, kendi başına varolan ve kendisi ile tasarlanan ve bunun sonucu olarak da Tanrı diye isimlendirdiğimiz varlık, aynı zamanda Mutlak olarak hür olan yegâne Varlıktır.

Tek olan, her şeyin ilk ve biricik olarak hür nedeni olan Tanrı, kendi irade hürlüğüyle her şeyi meydana getirir. Spinoza'nın zorunluluk ifadesi Tanrı'nın irade hürlüğüne engellemez. Çünkü, ona göre, “Tanrı, her şeyin Yaratıcısıdır” (God is the Creator of all things)¹⁶.

Spinoza'nın yukarıdaki ifadelerinden, Tanrı'nın diğer varlıklardan ayrı bir niteliğe sahip olduğunu anlıyoruz. Bu nitelikler, herhangi bir olumsuzluk içermeyen ve Tanrı'nın diğer varlıklarla özdeş olmasına imkan vermeyen niteliklerdir.

Aksi takdirde kendi başına var olamamak ve kendisi ile tasarlanamamak gibi olumsuz nitelikler, belirlenmiş bir varlığa işaret edecektir. Böyle bir özelliğe sahip olan bir varlık, Tanrı olamayacak, ancak Tanrı'nın mükemmelliği sayesinde var olan varlıklardan biri olacaktır. Bu çerçevede Spinoza şöyle der: “Kesin ve gerektirilmiş bir şart içinde varolmak ve

⁸ Joseph Ratner, **Spinoza on God**, UMI, New York 1997, s. 32.

⁹ Spinoza, **Etika**, Önerme XVI sonucu, s. 50.

¹⁰ Spinoza, **age**, Önerme XVI sonucu, s. 50.

¹¹ Spinoza, **age**, s. 91.

¹² Spinoza, **age**, zeyl, s. 70.

¹³ Spinoza, **age**, s. 43, 70.

¹⁴ Spinoza, **age**, s. 43, 70.

¹⁵ Spinoza, **age**, 50, 70.

¹⁶ Baruch Spinoza, **Principles of Cartesian Philosophy (P.C.P.)**, Newly translated from the Latin by, Harry E. Wedeck, With a Preface by Dagobert D. Runes, Philosophical Library, New York 1961, Corollary I, s. 45; Chapter 10, s. 173.

etki yapmak için kendisinden başka birisiyle gerektirilmiş olan şeye zorlama (cebri) diyorum”¹⁷. Spinoza’ya göre, böyle bir nitelikte olmak, ancak Tanrı’nın dışındaki varlıklar için söz konusudur.

Mükemmelliğin¹⁸ bir ifadesi olarak Mutlak anlamda tek hür varlık Tanrı’dır. “Sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile varolan ve etkinliği yalnız kendisi ile gerektirilmiş bulunan şeye hür diyorum”¹⁹. Bu nedenle, Spinoza’ya göre, kendi tabiatının zorunluluğuyla varolmak ve etki yapmak hürülüğün bir ifadesidir. Bu anlamda Tanrı’nın zorunlu varlık olması demek, Mutlak olarak hür olması demektir. Çünkü, tanımdan da anlaşılacağı gibi, herhangi bir dış etken tarafından değil de, sırf kendi tabiatının zorunluluğuyla varolmak ve etki yapmak, ayrıca yalnız kendisi ile gerektirilmiş bulunmak hürülüğü ifade etmektedir. Buradaki zorunluluk, genel olarak anladığımız bir zorlama değil, Tanrı’nın kendi özü gereği, mükemmelliğinin bir sonucu olarak hareket etmesidir. Ayrıca Tanrı için zorunluluk, Tanrı’nın, kendi başına var olması, varolmak için başka bir varlığa ihtiyaç duymaması ve kendisiyle tasarlanmasıdır. Spinoza’daki zorunluluk kavramı, Tanrı için özel bir anlam içermektedir.

Spinoza, Tanrı’nın Ezelî ve Ebedî (eternity) olmasını ise şöyle tanımlamaktadır: “Ezelî ve Ebedî (eternal= başsız ve sonsuz) olan bir şeyin tanımının zorunlu bir sonucu diye tasarlanması bakımından, kendi kendisine varolmayı, Başsız ve Sonsuz (Ezelî ve Ebedî=Eternity) diye anlıyorum”²⁰. Spinoza’nın bütün tanımları, Tanrı’nın mükemmel bir varlık olduğuna işaret etmektedir. Yani Spinoza’da bütün yollar, mükemmel olan Tanrı’ya çıkmaktadır. Nitekim, bu tanımda da Ezelî ve Ebedî olma, kendi kendisine varolmayı ifade etmektedir. Yani varolmak için Tanrı, kendinden önce herhangi bir varlığın varlığına ihtiyaç duymamaktadır. Bu bir anlamda İlk ve Bir olmadır.

Spinoza, yukarıda, büyük bir titizlikle özün varlığı kuşatmasından söz etmişti. Şayet öz varlığı kuşatmıyorsa, o şey var değildir. “Bir şey eğer var değil diye tasarlanabiliyorsa, bu şeyin özünün varlığı kuşatmadığından emin olunabilir”²¹. Spinoza, özü varlığını kuşatan şeye kendi kendisinin nedeni demişti; kendi kendisinin nedeni olan ve kendisiyle tasarlanan şey de Cevher veya Tanrı olarak tanımlanmıştı. Demek ki, var olanın özü varlığını kuşatıyorsa bu

¹⁷ Spinoza, **Etika**, Tanım VII, s. 28.

¹⁸ Masson’a göre, Spinoza, Tanrı’yı, üstün olarak (supremely) mükemmel ve mutlak olarak sonsuz varlık (absolutely infinite being) olarak tarif etmektedir (define). Richard Mason, **The God of Spinoza**, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 27.

¹⁹ Spinoza, **age**, Tanım VII, s. 28.

²⁰ Spinoza, **Ethics**, Tanım VIII, s. 2; **Etika**, s. 28.

²¹ Spinoza, **Etika**, Aksiyom, VII, s. 29.

varlık, hiçbir zaman yokluğu düşünülemez kesinlikte olan Tanrı'yı işaret edecektir. Bu anlamda Tanrı, varlığından en emin olduğumuz varlık olmaktadır.

Böylece, Tanrı'nın tabiatı (nature of God)²², ezeli sıfatlarının duygulanışı ya da tezahürü olan şeylerden, yani tavırlardan önce gelmektedir²³. Yani Tanrı'nın ya da Cevherin tabiatı, varlığı ve özü, Onun tezahürleri ve yaratmış olduğu varlıklar olarak tavırlardan ya da ancak kendisiyle kaim olan duygulanışlarından (modes) önce gelmektedir²⁴.

Buradan da anlaşılacağı gibi, Spinoza'ya göre, Tanrı'nın tabiatı gereği, tavırlardan önce gelmesi, hem Tanrı'nın kendi varlığının nedeni olmasını, hem de Onun diğer varlıkların da varlığının nedeni olmasını gerektirmektedir. Böylece Tanrı, kendi dışındaki ve kendisi sayesinde varlığını sürdüren her şeyin varlık nedeni olmaktadır.

Hülasa, görülmektedir ki, kendi başına varolan, kendisiyle algılanan ve her şeyin tek ve ilk nedeni olan yegane varlık, Mutlak Cevher diye de isimlendirilen Tanrı'dır.

Diğer taraftan, var olan açısından baktığımızda, Spinoza, var olanları iki kısımda ele almaktadır. Birinci olarak, var olmak için kendinden başka hiçbir varlığın varlığına muhtaç olmayan Mutlak, Zorunlu, Sonsuz, Mükemmel ve Özü Varlığını kuşatan Varlık ya da Cevher isimleriyle anılan varlık Spinoza'ya göre "Tanrı"dır. İkinci olarak, var olmak için kendinden başka bir varlığa ya da kendinden daha yetkin bir varlığın var etmesine gerek duyan varlıktır ki, Spinoza böyle bir varlığa tikel, tekil, mümkün, sonlu ve özü varlığını kuşatmayan varlık ya da tavır demektedir.

Demek ki, Spinoza'ya göre, Tanrı ve diğer varlıklar diye temel bir ayırım ortaya çıkmaktadır. Bunu en genel şekliyle Mutlak Cevher olan Tanrı ve tavırlar olarak ifade etmekteyiz. Bu ikisi bir birinden hem varlık hem de mahiyet açısından ayrı ve farklıdır. Aynı şekilde bunlar sıfatlar açısından da ayrı ve farklıdır. İkincilerin sıfatları birinciye ancak isim olarak benzemektedir²⁵.

Bu noktada, Spinoza'ya göre, Tanrı'nın sıfatlarını inceleyecek olursak; öncelikle o, "Tanrı'nın sıfatları deyince Tanrısal cevherin özünü ifade eden her şeyi anlıyorum ve cevhere ait olan her şey sıfatlarda da bulunmalıdır"²⁶ der ve genelde Spinoza'nın Tanrı'ya, hayyiz

²² Spinoza, **A Theologico-Political Treatise and A Political Treatise (T.P.T.)**, Translated from the Latin With an Introduction by R. H. M. Elwes, Dover Publications, Inc. New York, 1951, s. 14. Ayrıca daha önce vurguladığımız gibi, Spinoza, kimi zaman Tanrı için Nature terimini kullanmaktadır. Bu terimle Spinoza, Tanrı'nın tabiatını ya da mahiyetini ifade etmektedir.

²³ Spinoza, **Etika**, Önerme I, s. 29.

²⁴ Spinoza, **age**, Önerme I, Kanıtlanma, s. 30.

²⁵ Spinoza, **age**, Böl. I, Önerme XVII, Scolie, s. 52-53.

²⁶ Spinoza, **age**, Böl. I, Önerme XIX, Kanıtlama, s. 54.

olma-muhit olma- (extension)²⁷ ve düşünce (thought)²⁸ sıfatı attettiği kabul edilir. Ancak Spinoza, insanların algılayabilmesi ve bilmesi açısından bu iki sıfatı söz konusu eder. Ona göre, Tanrı'nın sonsuz sıfatlardan yalnızca iki tanesi, Tanrı'nın kendi özüne nispetle bizim tarafımızdan bilinir. Bunlar, düşünce ve uzam - muhit²⁹ ya da vâsi olma³⁰- sıfatıdır. Üstelik bunlar, Spinoza'nın Tanrı'ya yer ve mekan atfetmesi anlamına da gelmemektedir³¹.

Tüm bunlar dışında, Spinoza'ya göre, Tanrı, İlahi özsel sıfatlara sahip Yüce bir Varlıktır. Nitekim Spinoza'ya göre Adem, Tanrı'nın vahiy gönderdiği ilk insandır, fakat o, Tanrı'nın Kadir-i Mutlak (Omnipotent) ve Alim-i Mutlak (Omniscient) olduğunu bilmemekteydi. Zira o, yaptığı hatayı ve kusuru gizlemek için kendisini Tanrı'dan saklamaya çalışmıştır³². Dolayısıyla, Spinoza, bu şekilde Tanrı'nın iki önemli sıfatına dikkat çekmekte ve bunun önemine vurgu yapmaktadır.

Spinoza, bu konuda şu önemli ifadeleri dile getirmektedir: “Her eğitilmiş insan bilir ki Tanrı, ne sağ ne de sol ele sahiptir; O, ne hareket eder, ne dinlenir, ne de belirli bir yerdedir. Fakat O, Mutlak olarak Sonsuzdur ve tüm mükemmellikleri kendisinde bulundurur”³³. Spinoza bu gerçeklere rağmen Kutsal metinlerde, Tanrı'nın Peygamberiyle konuşmak için Cennetten kalkıp geldiği (came down)³⁴ ve Tanrı'nın gelmesiyle Sina dağının dumanlarla kaplandığı, yani Tanrı'nın duman içinden ya da ardından görüldüğü veya konuştuğu şeklinde ifadeler bulunduğunu belirtir. Ona göre, bu şekilde, Tanrı'nın her yerde hâzır ve nâzır olduğu, Onun her şeyi kuşattığı³⁵ temel ilkesi göz ardı edilerek, Tanrı'ya insan gibi yer ve zaman atfedilmektedir. Böylece, Spinoza, bir taraftan Kutsal metinlerdeki Tanrı'nın sıfatları ile ilgili

²⁷ Spinoza, **Etika**, Böl. II, Önerme I, Scolie, s. 83-84.

²⁸ Spinoza, **age**, Böl. II, Önerme II, s. 84.

²⁹ Extension kelimesi genelde uzam ya da hayyız kelimesiyle ifade edilmektedir. Şayet bununla yer kaplama anlamı kastediliyorsa, bu, yanlıştır. Spinoza felsefesinin teolojik karakterli olması hasebiyle, bu kavramının muhit ya da vâsi yani her şeyi içine alan ve kuşatan anlamında olması Spinoza felsefesi için daha uygundur. Bizzat Spinoza'nın kendisi Extension ile cisimsel bir yer kaplamanın ifade edilmediğini “Kartezyen Felsefesinin İlkeleri” adlı eserinin 66 ve 67. sayfalarında belirtir. Üstelik Spinoza, uzam kavramını açıklar mahiyette, çoğu kere Tanrı'nın her yerde hazır ve nazır olduğunu (Omnipresent kimi zaman da Ubiquitos der) ifade eder. Bk. Spinoza, **Short Treatise on God, Man and His Well-Being**, Translated by Abraham Wolf 1910, Electronic texts (3/10/1999): <http://home.earthlink.net/~tneff/build3.htm#TOP?/~tneff/short.htm>, s. 20, 49, 50; **T.P.T.**, s. 104, 187, 188; **P.C.P.**, Prop., II, Scholium, s. 66, 67.

³⁰ Bk. Spinoza, **Short Treatise**, s. 20.

³¹ Spinoza, **Etika**, Böl. II, Önerme VII, Scolie, s. 87-88; Bk. **T.P.T.**, s. 16, 90, 93. Spinoza, Kutsal Kitapta Tanrı'nın ateş içinde ve bir bulut arkasında gibi görüldüğünü belirtir. **Kitabı Mukaddes**, 34/5: “Ve Rab bulutta indi, ve orada onunla durdu, ve Rabbin ismini ilan etti”; Tesniye, 5/4: “Rab dağda ateşin içinde sizinle yüz yüze konuştu”; Ayrıca Bk. Tesniye, 9/13.

³² Spinoza, **T.P.T.**, s. 35; Bk. Letter XIX to Blyenbergh, (A.Wolf, **The Correspondence of Spinoza**, Russell&Russell. Inc., New York 1966, içinde, s. 147-150).

³³ Spinoza, **T.P.T.**, s. 93, 94; Bk. Letter XXXV to Hudde (A.Wolf, **age**, s. 221); Letter LXXV to Oldenburg (A. Wolf, **age**, s. 348).

³⁴ **Çıkış** 19/28; **Tesniye**, 5/28.

³⁵ Spinoza, **T.P.T.**, s. 38, 104, 187, 188, 193, 270 (Note); **P.C.P.**, s. 152; Letter LXXV to Oldenburg (A. Wolf, **age**, s. 348-349).

yanlılıklara dikkat çekmeye ve bu durumu eleştirmeye çalışırken, diğer taraftan da Tanrı'nın hangi sıfatlara sahip olduğunu dile getirmektedir.

Özetle, Spinoza'ya göre, Tanrı, aşkın olarak her şeyi bilmektedir (Omniscient)³⁶; var olan her şey yalnızca Tanrı'nın Kudretiyle muhafaza edilmektedir (Almighty)³⁷; O her şeyin Yaratıcısı (the Creator) ve nedenidir (the Cause) ve kendi iradesinin mutlak özgürlüğü ile tesir eder (operate)³⁸; cisimsizdir (incorporeal)³⁹; basit bir varlıktır (a very simple being)⁴⁰; canlıdır (hayat sahibidir-the life of God)⁴¹; İrade⁴² ve Kudret sahibidir⁴³; bizim düşüncemizden farklı olarak Tanrı'nın iradesi (will), hükmü (decree) ve kudreti (power) kendi özünden (his essence) ayrı değildir, bu sebeple biz Tanrı'yı zorunlu olarak biliriz, çünkü Onun özü varlığı olmaksızın algılanamaz; yine O değişmezdir (immutable), ezeli (infinite) ve ebedidir (eternal)⁴⁴. Aynı şekilde, Spinoza'ya göre, Tanrı, aynı anda her yerde hâzır ve nâzırdır (ubiquitous or omniscience)⁴⁵; her şeyi kuşatıcıdır (the immensity of God)⁴⁶; yaratıklar bariz bir şekilde Tanrıdadır (eminently in God) ve yaratılmış şeyler Tanrı'nın sıfatları sayesinde (in the attributes of God) bilinirler⁴⁷, bu nedenle onların özleri ve varlıkları Tanrı'ya bağlıdır (depend on God)⁴⁸.

Öyle ki, Spinoza'ya göre, yukarıdaki vasıfları haiz bir Tanrı tüm insanların Tanrı'sıdır. Yani, İbrânîlerin⁴⁹ iddia ettiği gibi Tanrı, yalnızca kendilerinin Tanrı'sı değil, kendileri de seçilmiş yegâne bir millet değildirler⁵⁰. Dolayısıyla, ona göre Tanrı, tüm milletlerin Tanrı'sıdır⁵¹ ve her bir millet seçilmiş bir millettir⁵².

Peygamberlik ve Vahiy

Buraya kadar olan araştırmamızda gördük ki, Spinoza, insan düşüncesinin merkez noktasına Tanrı düşüncesini koymakta, yetkin ve olgun insan olmanın en temel ilkesinin de

³⁶ Spinoza, **P.C.P.**, s. 42, 128, 162-163-164-165; **Short Treatise**, s. 54, 77; **T.P.T.**, s. 35.

³⁷ Spinoza, **P.C.P.**, s. 44; **Short Treatise**, s. 49, 77.

³⁸ Spinoza, **P.C.P.**, s. 45, 128, 133, 173-174-175; **Short Treatise**, s. 53, 54.

³⁹ Spinoza, **P.C.P.**, s. 53.

⁴⁰ Spinoza, **P.C.P.**, s. 53, 133, 157-158; **Short Treatise**, s. 77.

⁴¹ Spinoza, **P.C.P.**, s. 160-161.

⁴² Spinoza, **P.C.P.**, s. 166-167-168; **Short Treatise**, s. 70.

⁴³ Spinoza, **P.C.P.**, s. 170-171-172.

⁴⁴ Spinoza, **P.C.P.**, s. 54, 146-147, 153-154, 156; **Short Treatise**, s. 77, 78.

⁴⁵ Spinoza, **P.C.P.**, s. 66, 152-153-154; **T.P.T.**, s. 38, 104, 187, 188, 193.

⁴⁶ Spinoza, **P.C.P.**, s. 151-152-153.

⁴⁷ Spinoza, **P.C.P.**, s. 128-129; karşı. Spinoza, **Etika**, s. 44, 49, 50, 54, 61, 70 (her şey Tanrı'dadır).

⁴⁸ Spinoza, **P.C.P.**, s. 134, **Short Treatise**, s. 78.

⁴⁹ Mason'un Genevieve Brykman'dan aktardığına göre, Spinoza'da, Yahudiler (Jews), İbraniler (Hebrews) ve Museviler (Israelites) kelimesi birbirinden farklı kullanıma sahiptir. Yahudiler daha çok pejoratif - aşağılayıcı- (pejorative), İbraniler politik ve Museviler de dini anlamda kullanılmaktadır. Masson, **age**, s. 176 (Dipnot 21).

⁵⁰ Spinoza, **T.P.T.**, s. 46, 47. Ayrıca Bk. s. 8, 44, 53, 54.

⁵¹ Spinoza, **age**, s. 53.

⁵² Spinoza, **age**, s. 56.

Tanrı'yı bilmek ve her zaman Tanrı bilincine sahip olmak olduğunu vurgulamaktadır. İnsan hayatında Tanrı'yı bu kadar yücelten Spinoza'nın, ilâhî dinlerin temel dayanaklarından olan vahiy ve onunla bağlantılı olarak Kutsal Kitabı ve peygamberliği nasıl değerlendirdiği, onun Tanrı anlayışı açısından büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla, o, bunları kabul etmekte midir? Yoksa tabîî din anlayışını savunanlar (deistler), panteistler ya da ateistler gibi vahye, Kutsal Kitaba ve peygamberliğe gerek duymamakta mıdır? Şimdi de, bu sorunu netliğe kavuşturmaya çalışalım.

Spinoza, *Tractatus*'a, peygamberlik ve vahiy konusuyla başlamaktadır. O, peygamberlik ve vahiy şu şekilde tanımlar: “Peygamberlik veya vahiy, bir şey hakkında insanlara Tanrı tarafından vahyedilmiş olan emin bilgidir. Peygamber ise, Tanrı tarafından vahyedilen şey hakkında emin bir bilgisi olmayan, bundan dolayı da onu ancak iman yolu ile alma imkanına sahip olan kişilere, bu vahyedilen şeyi ulaştırmakta aracılık eden kimsedir”⁵³. Bunun yanında kurtuluş için gerekli olan her şey, bir Kral (King) ve Kanun koyucu (Lawgiver) olan Tanrı tarafından Peygamberlere vahyedilmiştir⁵⁴. Dolayısıyla, peygamber, Tanrı'nın emrini insanlara ulaştıran aracı bir kişi olmaktadır. Bu sebeple, ona göre, “peygamberlik için mükemmel bir zihnin değil, fakat sadece canlı bir hayal gücünün zorunlu olduğu”⁵⁵ ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü gibi, Spinoza, peygamberlik ve peygamberler için canlı ve güçlü bir hayal gücünün söz konusu olduğunu vurgular. Bu durum göstermektedir ki, peygamberler, hayal güçleri yardımıyla sözler veya görüntüler veya hem sözler hem görüntüler olarak Tanrı'nın vahyini alabilirler. Bunlar de gerek gerçek, gerekse hayalî şeyler olabilirler⁵⁶. Bunun yanında, Tanrı'dan gelen vahiy, peygamberlerin üslubuna, belâgatına, mizâcına⁵⁷, onların hayal güçlerine ve algılayışlarına⁵⁸ göre değişiklik arz edebilmektedir. Bununla birlikte, Spinoza, İbrânîlerin peygamber için nebî “nabi” kelimesini kullandıklarını belirtir. Nebî, konuşan (speaker) veya yorumcu (interpreter) anlamına gelmektedir. Kutsal Kitaba (Çıkış:7/1) göre ise, Tanrı'nın yorumcusu demektir⁵⁹.

Spinoza, Tanrı'nın, peygamberlerle olan diyalogu hususunda, Tanrı'nın peygamberlerle konuşurken, kendisini ve gerçekleri onlara açarken, hiçbir özel dil

⁵³ Spinoza, *T.P.T.*, s. 13.

⁵⁴ *Letters*, Letter XIX to Blyenbergh, (A. Wolf, *age*, s. 150).

⁵⁵ Spinoza, *T.P.T.*, s. 25, 27; Krş: 175, 196.

⁵⁶ Spinoza, *age*, s. 24, 25.

⁵⁷ Spinoza, *age*, s. 29.

⁵⁸ Spinoza, *age*, s. 29, 30, 31.

⁵⁹ Spinoza, *age*, s. 13, 269.

kullanmadığını belirtir. O, yalnızca, peygamberlerin eğitimleri ve yeteneklerine uygun olarak, yerine göre zevk-i selime uygun, veciz, sert, basit, ayrıntılı veya karanlık dil kullanmaktadır⁶⁰.

Tüm bunların yanında, Spinoza'ya göre peygamberlik, peygamberleri hiçbir zaman daha akıllı kılmamıştır; tersine peygamberlik, onların önceden sahip oldukları görüşlerini değiştirmez ve bundan dolayı biz salt spekülâtif ya da tamamen dinî olmayan konularda onlara kesinlikle inanmakla yükümlü değiliz⁶¹. Ancak Spinoza, peygamberlerin bu durumda, önceden seçilip seçilmediği, yani Tanrı'nın onları peygamber olarak seçip seçmediği hususunda herhangi bir şey demez. O, peygamberlerin, kendilerine peygamberlik verildiği andaki donanımla peygamberliği taşıdıklarına işaret eder.

Kutsal Kitaptan hareketle Spinoza, peygamberlerin, peygamberlik dışındaki coğrafya, matematik gibi doğa bilimlerini bilme iddiasında ve zorunluluğunda olmadıklarını da belirtir. Hatta onlar, kimi zaman yanlış bilgilere de sahip olabilmekteydiler. Sözgelisi Hz. Nuh, Filistin dışında kimsenin yaşamadığını düşünürken, Hz. İsa da güneşin dünyanın etrafında döndüğünü düşünmekteydi. Ona göre bu durum gayet normaldi, zira, ne Hz. Nuh coğrafyacı, ne Hz. İsa astronom, ne de Hz. Süleyman bir matematikçiydi. Onlar gerçekte peygamber ve aynı zamanda birer insandırlar⁶². Bu nedenle, bizler Tanrı'nın Peygamberlere vahyettiği şeyleri matematiksel olarak bilemeyiz, ama bunlara ancak inanırız. Daha açıkçası, Peygamberlerin Tanrı'nın emirlerini tebliğ eden danışmanları (the intimate counsellors) ve güvenilir habercileri (the faithful messengers) olduğunu matematiksel olarak bilemeyiz, ancak buna kesin olarak inanırız (firmly believe)⁶³.

Yine Spinoza'ya göre, Hz. Adem, günahını Tanrı'dan saklamaya çalışırken, Tanrı'nın her şeyi bilen, her yerde hâzır ve nâzır olan bir niteliği olduğundan habersiz davranmaktaydı. Dolayısıyla, peygamberlerin Tanrı'nın sıfatları gibi önemli bir konuda, hatta dinî konuda dahi bilgi eksikliği olabilmekteydi Spinoza'ya göre⁶⁴. Gerçi Spinoza, burada, Hz. Adem'in söz konusu durumunun mekanını ve zamanını dikkate almaksızın ya da onun ilk insan olmasını göz önünde bulundurmaksızın değerlendirmeler yapmaktadır.

Peygamberlerin peygamberlikleri dışındaki doğa bilimleriyle ilgili her hususu bilme zorunluluğu ve gerekliliği bulunmadığından hareketle, Spinoza, bizlerin peygamberlere sadece vahyin amacı ve özünü teşkil eden şeylerde inanmakla mükellef olduğumuza inanır.

⁶⁰ Spinoza, **T.P.T.**, s. 31.

⁶¹ Spinoza, **age**, s. 33, 40, 41.

⁶² Spinoza, **age**, s. 33, 34, 35.

⁶³ **Letters**, Letter XXI to Blyenbergh, (A.Wolf, **age**, s.181).

⁶⁴ Spinoza, **T.P.T.**, s. 35.

Ona göre, geri kalan şeylerde her birimiz istediğimiz şeye inanabiliriz⁶⁵. Sonuçta, peygamberlerin ve peygamberlerin getirdiği vahyin amacı ve özü doğru hayattır, doğru hayata davettir, yoksa irade hürriyeti veya felsefî konular hakkında bilgiler vermek değildir⁶⁶. Aynı şekilde, vahiylerle Tanrı'nın istediği, Tanrı'ya, Onun emirlerine itaattir. Onun emirlerinin özü, adalet ve sevgidir. Dolayısıyla Tanrı, insanlardan adil olmalarını, başkalarını da kendileri gibi sevmelerini istemektedir.

Özetle, Tanrı'nın peygamberler aracılığıyla insanlardan istediği şey, Onun Tanrısal adaletinin ve sevgisinin bilgisinden başka bir şey değildir⁶⁷.

Spinoza, Kutsal Kitapta adı geçen peygamberlerin hemen hemen tamamından eserinde bahseder. Ancak onun peygamberler arasında bir ayırım yaptığını ve bazı peygamberlere özel bir yer verdiğini vurgulamamız gerekmektedir. Ona göre en bilge, en filozof olan peygamber Hz. Musa'dır. Bu demek değildir ki, o tüm hakikatleri bilmekteydi. O, Tanrısal ilkeleri, Tanrı'nın emri ve iradesi olarak öğretmekteydi⁶⁸. İsa, bütün peygamberler arasında özel bir yere sahiptir. O, Tanrı'nın bir peygamberi olmanın yanında, Onun bizzat ağzı (mund) olmuştur. Çünkü İsa'nın temsil ettiği Tanrısal bilgelik, her türlü insanî bilgeliği aşmaktaydı. Bir anlamda, Spinoza'ya göre, Tanrısal bilgelik, İsa'nın şahsında insanî bir kılığa bürünmüştür⁶⁹. Fakat, Hz. İsa da, Tanrısal vahyi, Hz. Musa ve diğer peygamberler gibi halkın anlayış gücüne indirgemek zorunda kaldığından dolayı sembollerle konuşmak ve karanlık bir dil kullanmak zorunda kalmıştır. Ancak, yine de en açık dil kullanan peygamber, Spinoza'ya göre, Hz. İsa'dır⁷⁰. Bununla birlikte, Spinoza, Kutsal Metinlerde Hz. Süleyman'dan, peygamberler arasındaki en bilge ve en filozof olanı olarak bahsedildiğini dile getirir. Eski Ahit'e göre, Tanrı hakkında, Hz. Süleyman'dan daha fazla akla uygun bir biçimde konuşan kimse yoktur ve o doğal ışıkla bütün çağdaşlarını aşmıştır⁷¹.

Spinoza, Hz. Muhammet ve Kur'an hakkında kendisine sorulan sorulara da gayet açık sözlülükle cevap vermekte ve Kur'an'ın Tanrı'nın sözü olduğunu, Hz. Muhammet'in gerçek ve doğru (true) bir peygamber olduğunu, erdemi ve fazileti öğreten üstün bir insan olduğunu belirtir. Ayrıca kutsal ruhun, erdemin ve faziletin sadece Hıristiyan topluluğunda

⁶⁵ Spinoza, **T.P.T.**, s. 40, 41.

⁶⁶ Spinoza, **age**, s. 29, 35, 49; krş. 100, 175, 176, 190, 196.

⁶⁷ Spinoza, **age**, s. 60; krş. 180-185.

⁶⁸ Spinoza, **age**, s. 75, 196, 220, 221.

⁶⁹ Spinoza, **age**, s. 19, 25, 63-68.

⁷⁰ Spinoza, **age**, s. 63-68.

⁷¹ Spinoza, **age**, s. 44, 66-68.

bulunmadığını, Hıristiyan olmayan Türkler gibi Müslüman topluluklarda da bulunduğunu, bu toplulukların da erdemli ve üstün ahlak sahibi olduğunu belirtir⁷².

Spinoza, peygamberleri de canlı, güçlü ve olağanüstü hayal gücüne ve zihne sahip seçkin insanlar olarak görür. Bu özellikleriyle onlar, dinin metafiziksel, sembolik ve mecazî dilini çok iyi algılayıp, bunu halkın anlayabileceği düzeye indirgeyebilmektedirler. Bu nedenle, Spinoza'ya göre, peygamberlerin, buldukları toplum yapısına, onların zihinsel algılayışlarına uygun olarak vahyi sunduklarından, her peygamberin vahyi, bulunduğu topluma göre değişiklik arz etmektedir. Bu arada, peygamberlerin, kendi eğitimleri, eğilim ve karakterleri de vahyin değişikliğinde rol oynamaktadır. Hülasa, Spinoza'ya göre, peygamberler yetenekli, üstün vasıflı, hatta filozof insanlardır.

Mûcize

Spinoza, peygamberin getirdiği vahyin doğruluğunun ölçüsünün ne olduğunu ise şu satırlarla açıklar; “Basit hayal gücü, doğası gereği, her açık ve seçik fikir gibi kesinliği kendi içinde taşımadığından tersine hayal gücüne, tasarlanan bir şey hakkında bize kesinlik vermesi için, zorunlu olarak bir şeyin, yani akla uygun düşüncenin eklenmesi gerektiğinden, bunun sonucu olarak peygamberlik, kesinliği kendi içinde taşıyamaz. (...) Bundan dolayı, peygamberler, Tanrısal vahyin doğruluğundan, vahyin kendisi ile değil, Tanrı'nın vaadini duyan, ayrıca bir işaret de isteyen İbrahim Peygamber örneğinin gösterdiği gibi, herhangi bir alâmetle emin olmuşlardır”⁷³. Görüldüğü üzere, Spinoza'ya göre, peygamberliğin doğruluğu, doğru bir fikir gibi, doğruluğu ve kesinliği kendi içinde taşınmayıp; herhangi bir alâmetle kesinleşmektedir.

Spinoza'nın buradaki alâmetle ifade etmek istediği ise, kehânet ve mûcizedir. Yani, peygamberlik veya peygamberler, mûcizelerle doğruluklarını ispatlamaya çalışırlar. Ancak, ona göre, sahte peygamberler de mûcize veya kehânet gösterebileceğinden⁷⁴, mûcizeler yalnız başına peygamberliğin kanıtı olamazlar. Bu nedenle, peygamberliğin en önemli kanıtı, peygamberin düşüncesinin yalnızca doğruya ve iyiye yönelik olmasıdır⁷⁵. Yani, peygamberin ahlâkî durumu ve ahlâkî öğretisi de peygamberliğin doğruluğunun kanıtıdır. Bunun yanında erdemli olması ve erdemle hareket etmesi peygamber ve peygamberlik için en önemli öğedir. Dolayısıyla, peygamberler, yüksek ve mükemmel zihinlerinden ötürü değil, dindarlıktan ve inançlarının sarsılmazlığından ötürü çok övülen ve değer verilen insanlardır; onlar öğrettikleri

⁷² Bk. Spinoza, **Letters**, Letter XLII (from Velthuysen), Letter XLIII (to Osten), Letter LXXVI (to Burgh) A. Wolf, **age**, s. 254, 258-259, 354.

⁷³ Spinoza, **T.P.T.**, s. 28.

⁷⁴ Spinoza, **age**, s. 87.

⁷⁵ Spinoza, **age**, s. 87, 196, 197.

bilgilerin zenginliği ve doğruluğu sebebiyle değil, gerçek erdemi öğretip insanları erdemli olmaya davet ettikleri için değerlidirler⁷⁶. Aynı şekilde, onların getirdikleri vahyin doğruluğunun ve Tanrı menşeli olduğunun en önemli kanıtı da, ahlâk öğretisini içermesidir⁷⁷.

Ayrıca, Spinoza'ya göre, insanlar, sebeplerini açıklayamadıkları ve tabiî nedenlerini bilemedikleri olaylara mûcize demektedir ve bunun, Tanrı'nın varlığını açıklayan en açık kanıt olduğuna inanmaktadır⁷⁸. Kimi zaman, kolay bir yol olarak mûcizelere başvurulmakta ve nedenleri açıklanamayan olaylar mûcize diye adlandırılmaktadır. Bu sebeple, nedeni izah edilemeyen her olay mûcize değildir. Çünkü kimi zaman, tabiatın normal işleyişinde çok kolay açıklanabilen bazı olaylar da mûcize diye isimlendirilmektedir⁷⁹.

Gerçekte ise, insan anlayışını aşan ve tabiî yasaların bir süre iptal olunarak, sebepleri tabiî yasayla izah edilemeyen veya tabiî yasaya aykırı olan hadiseler⁸⁰ ancak mûcize diye isimlendirilebilir.

Öyleyse, Spinoza'ya göre, âlemde, esasen tabiî yasalar söz konusudur. Bunlar da Tanrı'nın emirleri doğrultusunda gerçekleşmiştir ve Tanrı tarafından korunup, gözetilmektedir. Dolayısıyla, mûcizeler, Tanrı'nın olağanüstü kudretiyle ya da emirleriyle⁸¹ gerçekleşirken, âlemde daima varolan tabiî yasalar Tanrı'nın olağan kudretiyle ve emirleriyle gerçekleşmektedir. Sonuçta, her ikisi de Tanrı'nın emirleriyle gerçekleşmektedir. Bu nedenle, Spinoza'ya göre, her zaman ve yerli yersiz olarak, Tanrı'yı, mûcizelerle açıklamaya veya korumaya gerek yoktur. Çünkü, az önce belirtildiği gibi, âlemde her an varolan tabiî yasalar, Tanrı'yı ve Onun varlığını kanıtlamada çok daha yeterli olmaktadır⁸². Kısacası, mûcizeler kadar, âlemde geçerliliği daimi olan tabiî yasalar da Tanrı'nın varlığına birer kanıttır.

Hülasa, Spinoza'ya göre, mûcizeler konusunda çok dikkatli olunmalıdır. Ona göre, bir insan yeterli, doğru bilgi ve Tanrı aşkı ile donanmamışsa, sahte peygamberlerin sözde mûcizeleriyle, gerçek ve doğru bir Tanrı anlayışı yerine, yanlış Tanrı anlayışına yönelebilir⁸³.

Kutsal Kitap

Her şeyden önce Spinoza, insanın Tanrı'yı bilip, sevmesinden dolayı ortaya çıkan yüce mutluluğun ve selametın Kutsal Kitapta, haklı olarak ve yerinde bir şekilde şan ve

⁷⁶ Spinoza, **T.P.T.**, s. 47, 49, 55, 196.

⁷⁷ Spinoza, **age**, s. 175, 195, 196.

⁷⁸ Spinoza, **age**, s. 81.

⁷⁹ Spinoza, **age**, s. 84, 85.

⁸⁰ Spinoza, **age**, s. 81, 84, 85, 86.

⁸¹ Spinoza, **age**, s. 59, 83.

⁸² Spinoza, **age**, s. 83.

⁸³ Spinoza, **age**, s. 87.

şeref⁸⁴ diye adlandırıldığını belirtmektedir. Ona göre, Kutsal Kitaplar, Tanrı'nın bilinmesi ve sevilmesi konusunda olumlu bilgiler içerdiklerinden dolayı, insanların yetkinliğine olumlu katkı sağlamaktadır.

Spinoza'nın Kutsal Kitap ve vahyin gerekliliği ve onların kılavuzluğuna olan ihtiyacı vurgulayan şu cümleleri, onun Kutsal Kitap, peygamberlik ve vahiy konusundaki kanaatini çok açık olarak ortaya koymaktadır: “Ben yararımı ve zorunluluğunu göz önüne alarak Kutsal kitaba veya vahye çok değer veriyorum. Çünkü bizi doğal ışık yoluyla mutluluğa götüren yolun, basit itaat olduğunu kavrayamayız. Bunun Tanrı'nın özel lütfünden dolayı gerçekleştiğini bize öğreten sadece vahiydir. (...) Bundan, Kutsal kitabın ölümlü varlıklara büyük teselli sağladığı ortaya çıkar. Bütün insanlar, itaat edebilirler. Buna karşılık tüm insanlık ile karşılaştırılırsa, yalnız başına aklın kılavuzluğu ile erdemli bir hayata erişme imkanına sahip olanların sayısı çok azdır. O halde, eğer Kutsal kitabın tanıklığına sahip olmasaydık, bütün insanların kurtuluşundan şüpheye düşmemiz gerekirdi”⁸⁵. Spinoza, burada açıkça, Kutsal Kitapların insanların yaşamlarında onlara kılavuzluk ettiğine ve tüm insanlara kurtuluş sağlayacağına inanır. Ancak o, bu durumun aklın kılavuzluğu ile erdemli bir hayata erişme imkanına sahip olmayanlar için söz konusu olduğunu belirtir. Yani ona göre, kimi insanlar erdemli hayatı tabîi akılla, kimileri de Kutsal Kitabın kılavuzluğuyla elde edebilir.

Daha açık bir şekilde, Spinoza, Kutsal Kitabın amacı hususunda şunu dile getirir: “kutsal Kitabın amacı bilimleri öğretmek değildir. Bundan kolayca şu sonuç çıkarılabilir ki, o, insanlardan bilgisizliği değil, sadece itaat ister ve itaatsizliği mahkum eder”⁸⁶. Dolayısıyla, tüm Kutsal Kitapların en genel, en temel öğretisi, tapılması gereken tek bir Tanrı olduğu, Onun her şeye gücü yeten üstün bir varlık olduğu, Onun her şeyle ilgilendiği, kendisine tapılan ve başkalarını kendisi gibi seven insanları herkesten fazla sevdiği⁸⁷.

Demek ki, Spinoza'ya göre, Kutsal kitabın amacı bilimleri öğretmek değildir. Bundan onun, insanlardan sadece itaati istediği ve itaatsizliği hoş görmediği kolayca çıkarılabilir. Ayrıca, Tanrı'ya itaat, sadece başkalarını sevmekten ibaret olduğuna göre, Kutsal Kitapta bu emre uygun olarak Tanrı'ya itaat edebilmeleri için bütün insanların muhtaç oldukları ve o olmaksızın zorunlu olarak itaatsiz olacakları bilgiden başka bir bilgi tavsiye edilmez. Bu amaçla doğrudan ilgili olmayan geri kalan her türlü düşünce –ister Tanrı'nın, isterse doğal şeylerin bilgisi ile ilgili olsunlar- Kutsal Kitabı ilgilendirmez ve bundan dolayı

⁸⁴ Spinoza, *Etika*, Böl. I, Önerme XXXVI, Scolie, s. 324.

⁸⁵ Spinoza, *T.P.T.*, s. 198, 199.

⁸⁶ Spinoza, *age*, s. 9, 10, 176.

⁸⁷ Spinoza, *age*, s. 98, 104, 186.

onların vahyedilen dinden ayırt edilmeleri gerekir⁸⁸. Spinoza, burada Kutsal Kitabın amacını göz ardı ederek, onun lüzumsuz bilgiler içerdiği gibi bir kanaat ileri sürmeye çalışmaz. Onun tamamen entelektüel ve felsefi bir bilgi içeriği sunmak yerine, daha pratik ve daha faydacı, halkın anlayabileceği türden bilgiler sunduğunu dile getirmeye çalışır. Bunun yanında o, Kutsal Kitabın, Tanrı'nın Bir ve Tek olduğu, her yerde hâzır ve nâzır olduğu, adaletli ve sevgi dolu bir Tanrı olduğu ve bu Tanrı'nın insanlarla ilgilenerek; iyileri ödüllendireceği, kötülerini cezalandıracağı⁸⁹ şeklinde net ve açık bilgiler sunduğunu vurgulamaya çalışır.

Tüm bunların yanında, Spinoza'ya göre, Kutsal Kitabı sadece bir emir ve yasaklar bütünü olarak gören ve ona itaat ederek, onu ve içindeki kıssaları, benzetmeleri, herhangi bir tartışma konusu yapmadan kabul eden halkın dışında; Kutsal Kitapta insan dilinin açıklayamayacağı ölçüde sınırlar bulunduğunu ve bu şekilde dinin içine bir çok felsefi tartışmalar sokmuş olan kilise babaları da bulunmaktadır. Bunlar, kiliseyi akademiye, dini bilime, daha farklı bir ifadeyle kiliseyi bir atışma, çekişme ve tartışma alanı haline getirmişlerdir⁹⁰. Yine, dinle felsefe alanını birbirine karıştıranlar da bunlardır⁹¹.

Yukarıda Spinoza'nın Kutsal Kitap konusundaki düşüncelerini özet olarak vermeye çalıştık. Esasen, onun Kutsal Kitap konusundaki düşünceleri, peygamberlik ve vahiy konusundaki düşünceleriyle iç içedir.

İman

Spinoza, Kutsal Kitap, peygamberlik ve vahiy gibi hususların yanında, bunların ortak amacı ve vurgusu olan iman konusuna da dikkat çekerek imanı şöyle ifade eder: “İman, Tanrı hakkında, bilinmemesi Tanrı'ya itaati ortadan kaldıran ve bu itaatin varlığı için varolması zorunlu olan şeyi bilmektir”⁹².

Dolayısıyla, ona göre, imanın aktif bir yönü de vardır. İman bilmeyi ve eylemi içermektedir. “En iyi nedenlere sahip olan, en iyi inanca sahip değildir; en iyi inanca sahip olan, adalet ve sevgi yönünden en iyi davranışlarda bulunandır”⁹³. Görüldüğü üzere, Spinoza, imanın amele dönüşmesi gerektiğini düşünmektedir. İman, adalet ve sevgi gibi davranışlara yansımalıdır. Şayet iman, davranışlara yansımıyorsa böyle bir imanın iman olmasından söz edilememektedir. Yani, Kutsal Kitapta ifade edildiği gibi, amelsiz bir iman, boştur ve

⁸⁸ Spinoza, **T.P.T.**, s. 176.

⁸⁹ Spinoza, **age**, s. 77, 104, 186, 187.

⁹⁰ Spinoza, **age**, s. 175, 176.

⁹¹ Spinoza, **age**, s. 197; krş. 189.

⁹² Spinoza, **age**, s. 184, 186.

⁹³ Spinoza, **age**, s. 188.

ölüdür⁹⁴. Yine biz, Tanrı'nın, esas olarak ve potansiyel olarak her yerde hâzır ve nâzır olduğunu, mutlak iradesiyle (fiat) ve kendi tabiatının zorunluluğu ile her şeyi kuşattığını ve yönettiğini kabul etmiyorsak, böyle bir iman da etkisizdir⁹⁵.

Spinoza, inanç ve imanın kendi başlarına ve eylemlerle bağlantıları olmaksızın göz önüne alındıkları takdirde, kanaatların herhangi bir dindarlık veya dinsizlik içerdiklerine inanmamak gerektiğini de belirtir. Bir insanın inancı, ancak o insanın kanılarından itaatsizliğe gitmesi veya onlardan günah işleme özgürlüğünü çıkarması bakımından dindarca veya dinsizce olarak adlandırılabilir. Böylece, kim ki doğru bir inançla itaatsiz ve asi olursa; o, gerçekte dinsizce bir inanca sahiptir. Buna karşılık, kim ki yanlış bir inançla itaatkar olursa; o da dindarca bir inanca sahip olur⁹⁶. Dolayısıyla, Spinoza, inanç ve imanda önemli olan hususun, bilinç ve şuur olduğunu ifade etmeye çalışır. Hatta, buna niyeti de ilave edebiliriz. Yani, yapılan eylemle, elde edilen sonuç, eylemin bilinçli ve şuurlu olarak yapılmasına bağlıdır. Şayet, doğru bir inançla hareket ediliyor ve bu inanç itaate, doğru eyleme ulaştırmıyorsa, burada inancın bilinç ve şuuruyla hareket edilmediği ortaya çıkmaktadır. Hülasa, ona göre, amellerin dış görünüşü önemli değildir. İnançsız gibi gözükenden imana ve itaate, inançlı gözükenden imansız, itaatsiz ve âsî bir sonuç çıkabilir. Bu nedenle, yapılan işte önemli olan, işin dış görünüşü değil, öznenin taşıdığı bilinç ve şuur ve bunun sonucunda da ulaşacağı güzel ve erdemli bir sonuçtur⁹⁷.

Akıl-İman Uygunluğu

Spinoza'ya göre Kutsal Kitap, tabii aklın zıddına hiçbir şey öğretmez. Yani, Kutsal Kitaplar anlamsız şeyler içermezler. Dolayısıyla, Kur'an ve Talmud gibi Kutsal Kitaplarda tabii aklın ışığıyla çelişen hiçbir şey bulunmaz⁹⁸.

Ayrıca, Spinoza'nın buradaki "Tabii Aklın Işığı" ifadesi, doğuştan Tanrı fikrine sahip olan insan aklının, İlahi Hakikate uygun tarzda olduğunu beyan eden bir tanımlamadır. Bu açıdan "Tabii Akıl" diye ifade edilen insan aklı önemli bir konuma yükseltilmiş olmaktadır. Spinoza, benzer şekilde, tabiat kanunu ile Tanrısal Kanunu da aynı görür. Ona göre, tabiatla var olan kanunlar, Tanrı'nın kanunlarından başka bir şey değildir. Zira, "Tabiat kanunları Tabii Aklın Işığıyla vahyedilen (revealed) Tanrı'nın emirleridir (the decrees of

⁹⁴ Spinoza, **T.P.T.**, s. 184, 185. Kutsal Kitapta, bu konu, şu şekilde dile getirilir: "Böylece, iman da, eğer amelleri olmazsa, haddi zatında ölüdür" **Yeni Ahit**, Yakup'un Mektubu:2/17.

⁹⁵ Spinoza, **age**, s. 188.

⁹⁶ Spinoza, **age**, s. 180, 181.

⁹⁷ Bk. Spinoza, **age**, s. 180, 181, 183, 184, 188.

⁹⁸ Spinoza, **P.C.P.**, s. 169.

God)''⁹⁹. Dolayısıyla, Tanrı'nın insanlara yalnızca vahiyle değil, aynı zamanda tabii aklın ışığıyla vahyetmesinden ötürü tabii akılda da Tanrı'dan olan İlahi bir yön vardır. Bu sebeple tabii akıl ile Tanrısal emirler birbiriyle daima uyumludur. Yani akıl ve din hiçbir zaman ve hiçbir şekilde birbiriyle çelişmez.

Spinoza, akıl ile din arasındaki ilişki konusunda, ne teolojii akla, ne de akli teolojiye hizmet etmek durumunda görür; yani akıl, daha önce dendiği gibi, hakikatin ve bilgeliğin alanını, teoloji ise dindarlığın ve itaatın alanını oluşturmaktadır. Çünkü aklın gücü, insanların eşyanın bilgisi olmaksızın, yalnızca itaat yoluyla mutlu olabileceklerini belirleyebilecek kadar geniş bir alanı içine almaz¹⁰⁰. Böylece, Spinoza, akıl ve din alanını, iki ayrı alan olarak görürken, onların her birinin kendi açısından önemli olduğunu, birini diğerine tercih etme gibi bir durumdan ziyade, ikisinin de gerçekliğini kabul etmekten yana tavır geliştirmektedir. O, bu konuda yine şunları ifade eder: "Mutlak olarak şunu iddia ediyorum ki, teolojinin temeli (insanların eşyanın bilgisi olmaksızın yalnızca itaat etmek suretiyle mutlu olabilecekleri dogması), aklın tabii ışığıyla temellendirilemez veya hiç olmazsa henüz onu ispat edebilmiş olan hiç kimse ortaya çıkmamıştır. Bundan dolayı da vahiy, son derece zorunlu olmuştur''¹⁰¹.

Spinoza'nın burada açıkça belirttiği üzere, akıl ve din, ayrı ayrı varlığını sürdürebilen iki ayrı alandır. Ancak, amaç birliği bakımından akıl ve din birbirine ihtiyaç duyar ve birbiriyle uyum içindedir. Bu nedenle, bu ikisi, aynı hakikatin iki ayrı şekilde ifade edilmesidir.

Spinoza'nın burada dile getirdiği akıl ve Kutsal Kitap ya da din uygunluğu düşüncesi, felâsifeye, özellikle de İbn Rüşd'ün felsefesine çok benzemektedir. Hatta, İbn Rüşd'ün akıl-din uygunluğu düşüncesini hatırlatmaktadır. Nitekim, A. Arslan'a göre, Spinoza "bu alandaki görüşlerinin büyük bir bölümünü felâsifeye özellikle de İbn Sînâ'ya borçlu''¹⁰²dur. Zaten onun, başka konularda da açık bir şekilde İbn Rüşd ve Gazali gibi İslam filozoflarından etkilendiği ifade edilmektedir¹⁰³.

Kutsal metinlerin vahyi içerdiğini savunan Spinoza, Kutsal metinlerden hareketle felsefe ve din ya da iman arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade etmektedir: "Şimdi bana bir yandan iman (faith) ve teoloji, öte yandan felsefe arasında hiçbir ortaklık veya akrabalığın

⁹⁹ Spinoza, **P.C.P.**, s. 186.

¹⁰⁰ Spinoza, **T.P.T.**, s. 194.

¹⁰¹ Spinoza, **age**, s. 195.

¹⁰² Ahmet Arslan, **İslam Felsefesi Üzerine**, Vadi yay., Ankara 1996, s. 100.

¹⁰³ Mehmet Bayraktar, **İslam Felsefesine Giriş**, AÜİF Yayınları, Ankara 1988, s. 292, 296, 300; krş. Kelley L. Ross, <http://www.friesian.com/spinoza.htm>

mevcut olmadığını göstermek kalıyor. Birbirinden tamamen farklı olan bu iki disiplinin nihai amaç ve temellerini bilen hiç kimsenin bu konuda bir tereddüdü olamaz. Felsefenin amacı, yalnızca hakikattir; buna karşılık imanın (dinin) amacı, daha önce yeterli ölçüde gösterdiğimiz gibi, sadece itaat ve dindarlıktır. Felsefenin temelinde aksiyomlar bulunur ve o yalnız başına doğadan çıkartılabilir. İmanın temelinde ise tarih ve dil vardır ve o, sadece Kutsal Kitap ve vahiyden çıkartılmak zorundadır¹⁰⁴.

Dolayısıyla, Spinoza'ya göre, felsefe ile dinin alanının iyi bilinmesi gerekmektedir. İkisinin sınırları ve ölçüleri tam olarak bilinmediği sürece ikisi arasındaki ilişki de gereği gibi bilinemez. Nitekim Spinoza, bu hususu şöyle belirtir: “Felsefeyi teolojiden ayırmasını bilemeyen insanlar, Kutsal kitabın mı aklın yoksa tersine aklın mı Kutsal kitabın hizmetinde olduğu, yani Kutsal Kitabın anlamının mı akla, yoksa aklın mı Kutsal Kitaba uydurulması gerektiği konusunda tartışma içindedirler. İkincisi, aklın kesinliğini reddeden şüpheçiler, birincisi ise dogmatikler tarafından ileri sürülmektedir. Ancak her iki grubun da tamamen yanlıgı içinde olduğu, daha önce söylenenlerden açıkça ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu görüşlerden birini veya diğerini takip edersek, ya akli veya Kutsal Kitabı tahrif etmek zorunda kalırız. Biz, Kutsal Kitabın felsefi olan hiçbir şey öğretmediğini, sadece dindarlığı öğrettiğini ve tüm içeriğinin halkın anlayış seviyesine ve önceden sahip olduğu görüşlerine uydurulmuş olduğunu gösterdik. Dolayısıyla kim ki Kutsal Kitabı felsefeye uydurmak isterse, o, doğal olarak peygamberlere, rüyalarında bile görmedikleri şeyleri yüklemek durumunda olur. (...) Buna karşılık kim ki akıl ve felsefeyi teolojinin hizmetçisi kılmak isterse, o da eski (antik) Yahudilerin Önerme yargılarını Tanrısal şeyler olarak geçerli kılmak zorunda kalır¹⁰⁵. Bununla birlikte, Spinoza, felsefenin imanı zorlaştırdığını, aklın ise teolojiye yardımcı olduğunu belirtir¹⁰⁶.

Öyleyse, Spinoza'ya göre, dinle felsefenin alanları birbirinden farklıdır. Çünkü, vahyedilmiş bilginin konusu, sadece itaati teşkil etmektedir. Bu nedenle bu bilginin doğal bilgilerden, gerek konusu gerekse temelleri ve araçları bakımından tamamen farklıdır ve ortak hiçbir şeye sahip değildir¹⁰⁷. Ancak Spinoza'nın bu ifadeleri, felsefe ile dinin ya da Kutsal metinlerle aklın birbiriyle tamamen çeliştiği anlamına gelmemelidir. Onun özenle ifade etmeye çalıştığı gibi, bu ikisi iki ayrı alandır. Şayet bu hususa dikkat edilmez ise ve biri diğerine uydurulmaya çalışılırsa, aklın veya Kutsal Kitabın ikisinden birisinin tahrifi söz

¹⁰⁴ Spinoza, **T.P.T.**, s. 189.

¹⁰⁵ Spinoza, **age**, s. 190.

¹⁰⁶ Spinoza, **age**, s. 11 (Preface).

¹⁰⁷ Spinoza, **age**, s. 9, 10, (Preface).

konusu olacaktır. Genel bir ifadeyle Spinoza, dinle felsefenin aynı şey olmayıp, ikisinin de ayrı yöntem ve metotlarla çalıştığını, ancak ortak bir amacı öğrettiğini belirtir ve ona göre Kutsal Kitabın açık olarak öğrettiği şey de, akılla uyum halinde olmayan veya ona aykırı düşen hiçbir şey değildir¹⁰⁸.

Mason'a göre, Spinoza, kozmolojik teoloji ile bilim arasında herhangi bir çelişki görmez. Yani ona göre Spinoza, dinle bilim arasında çelişkiden ziyade büyük bir uyum öngörmektedir¹⁰⁹. Scruton ise, Spinoza'nın, "gerçek din ve gerçek felsefe bir ve aynıdır, çünkü her ikisi de Tanrı'nın zihinsel sevgisine bağlıdır"¹¹⁰ şeklinde düşündüğünü söyler.

Sonuç

Spinoza, Kutsal Kitapların ve dinin temelde çelişki içermediğini ve çatışma önermediğini, ancak kiliselerin böyle bir sürece girdiğini düşünür. Yani dinle felsefe, akıl ile vahiy veya akıl ile iman hiçbir zaman çatışma nedenine sahip değildir. Fakat kilise, hem yönetimlerle hem de felsefe ve bilimle zaman zaman çatışma içine girmiştir. Kısacası, ona göre, Hıristiyan dünyası içinde çeşitli görüş ayrılıkları ve çatışmalar çıkmasının en temel nedeni, kilise babaları ya da teologların Kutsal Kitabı, halkın anlayamayacağı ölçüde sırlar ve spekülasyonlar haline getirmesidir. Bunlar, kiliseyi de çekişme ve atışma alanı haline getirmiştir. Dolayısıyla, Spinoza, ne Kutsal Kitabı, ne peygamberliği ne de vahyi salt bir şekilde reddetmez. Ancak, o, Kutsal metinlerden hareketle bazı noktalara eleştiriler getirmektedir.

Son olarak da şunları ifade edebiliriz ki, Spinoza'ya göre, Kutsal Kitap, ezeli ve ebedi hakikatlerin ve gerçeklerin bilinmesi yönünde hayal gücüne dayanan temsilî mecâzî bilgiler verir. Bu çerçevede vahiy, ilahî hakikatlerin halkın anlayacağı şekilde kolaylaştırıldığı ve basitleştirildiği bir bilgi şeklidir. Bu bilgi, dinin de özü olan Tanrı hakkındaki ezeli-ebedi hakikatleri, Onun emir ve yasaklarını içeren bir kanundur. Ayrıca, Spinoza'ya göre vahyin veya dinin bu ilkeleri, yalnızca teorik değil, daha ziyade pratiktir. Bunun yanında vahiy belli ölçülerde teorik bilgiler de içermektedir. Vahyin veya dinin, akıldan veya felsefeden ayrıldığı en önemli nokta; felsefenin ve aklın daha fazla teoriye dayanması, dinin veya vahyin ise, daha ziyade pratiğe dayanmasıdır. Ancak, ikisi de ortak amaçta birleşmektedir. O da; doğru hayat, erdemli ve yetkin bireylerin oluşmasıdır.

¹⁰⁸ Spinoza, **T.P.T.**, s. 9, 193, 195.

¹⁰⁹ Mason, **age**, s. 256.

¹¹⁰ Scruton, **age**, s. 93.

Ayrıca, Tanrı'yla birlikte, Onun ilahî ve sonsuz sıfatlarından, Tanrı-âlem farklılığından¹¹¹ ve âlemin yaratılmasından¹¹² ya da Tanrı varlık ayrılığından¹¹³, Tanrının yaratmasından¹¹⁴ bahsederek bunları savunan, ayrıca peygamberlik, vahiy, mûcize ve Kutsal Kitap gibi dinin ya da imanın en temel unsurlarını vazgeçilmez olarak gören ve bunlar hakkında felsefî ve rasyonel yorumlarda bulunan, üstelik akıl ve iman ya da felsefe ve din arasında kaçınılmaz olarak olumlu bir ilişki olduğunu savunan Spinoza'yı; Tanrı-âlem arasındaki özdeşlikten dolayı Tanrı'nın yaratmasından, peygamberlik, vahiy, mûcize ve Kutsal Kitaptan söz edemeyen ve bunları bir anlamda kabul etmeyen klasik panteizmle örtüştürmek ve onu bir panteist olarak yorumlamak ne kadar uygun olacaktır?

¹¹¹ Spinoza, **Letters**, LXXII, to Oldenburg, (A Wolf, **age**, 343).

¹¹² Spinoza, **Letters**, 58 (54) to Hugo Boxel, s. 34, s. 70-71.

¹¹³ Spinoza, **Etika**, s. 44, 49, 50, 54, 61, 70; Spinoza'nın ifadesi şu şekildedir: "var olan her şey Tanrı'dadır" ya da "her şey Tanrı'dadır". İngilizce olarak ise, "whatever is, is in God", "Everything is in God", "everything exist in God", "all things that are, are in God", "all things which are, are in God" ve "all things are in God" şeklinde ifade edilmiştir. Burada "is in God" yani Tanrı-da-dır kullanımı, ifade etmek istediğimiz düşüncüyü en iyi şekilde ortaya koymaktadır.

¹¹⁴ Spinoza, **P.C.P.**, s. 45, 133, 173.