

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

**SPINOZA FELSEFESİNDE YARATMA PROBLEMİ**

**Mehmet ÇALIŞKAN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**

**Yrd. Doç. Dr. Ömer Faruk ERDEM**

**KONYA-2016**



## BİLİMSEL ETİK SAYFASI

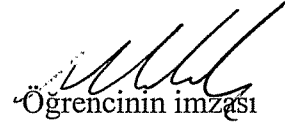
T. C.

### NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

**Öğrencinin:**

Adı Soyadı	Mehmet ÇALIŞKAN
Numarası	118102031001
Ana Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	Din Felsefesi
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. Ömer Faruk ERDEM
Tezin Adı	Spinoza Felsefesinde Yaratma Problemi

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

  
Öğrencinin imzası



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



**Tez Savunma Sınavı Tutanak Formu**

I. Öğrenci Bilgiler					
Adı	Mehmet	Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri		
Soyadı	Çalışkan	Bilim Dalı	Din Felsefesi		
Numarası	118102031001	Sınav Durumu	I. Savunma Sınavı <input checked="" type="checkbox"/>	II. Savunma Sınavı <input type="checkbox"/>	
Danışmanı	Yrd. Doç. Dr Ömer Faruk Erdem	Programı	Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/>	Doktora <input type="checkbox"/>	
II. Sınav Bilgileri					
Tarih	10/06/2016	Saat	09:00	Süre	120 dakika
III. Değerlendirme ve Sonuç					
<input checked="" type="checkbox"/>	Savunulan Tezin Kabul Edilmesine				
<input type="checkbox"/>	Savunulan Tezin Düzeltilmesine				
<input type="checkbox"/>	Savunulan Tezin Reddedilmesine (*)				
Salt Çoğunluk <input type="checkbox"/>	Oy Çokluğu <input type="checkbox"/>	Oy Birliği <input checked="" type="checkbox"/>	İle karar verilmiştir.		
NEÜ Lisansüstü Eğitim Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan <b>Yüksek Lisans / Doktora Tez Savunma Sınavı</b> gerçekleştirilmiş ve adayın durumu tutanakla tespit edilmiştir.					
IV. Tez İzleme Komitesi Üyeleri					
Sıra No	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza		
1	Yrd. Doç. Dr.	Ömer Faruk Erdem			
2	Prof. Dr.	Naim Şahin			
3	Yrd. Doç. Dr.	Osman Zahid Çifçi			
4	Üye				
5	Üye				
<b>Not:</b> Bu belge, Tez Savunma Sınavı'ndan sonra üç gün içerisinde, Tez inceleme ve Değerlendirme Formu (Rapor) ile birlikte Sosyal Bilimleri Enstitü Müdürlüğüne gönderilmelidir. (*)Tezi Reddedilen öğrenci, Reddedilen tezin bir nüshasını gerekçeli kararlar birlikte Enstitüye teslim etmesi gerekmektedir.					

## ÖZET

Spinoza felsefesinde yaratma problemini incelediğimiz çalışmamızda Spinoza'nın doğrudan ya da dolaylı olarak yaratma kavramına değindiği bölümleri inceledik. Spinoza, yaratma kavramını reddediyor görünmesine rağmen yine de oluşu açıklayabilmek için yaratma kavramının eş anlamlıları olan; düşünme, zorunluluk, amaçlılık vs. kavramları kullanmak zorunda kalır. Yaratma/oluş kavramı olmaksızın özgürlükten, Tanrı'dan ve doğadan bahsedilemez. Nedensellik, cismin bölünmezliği, Tanrı ve Doğa ilişkisi, etik gibi konular yaratma/oluş kavramı ile ontolojik bir ilişki içindedirler. Spinoza, her şeyi zorunlulukla yaratan bir Tanrı ve Tanrının aynı zorunlulukla ortaya çıkardığı bir doğa anlayışına sahip olmasına rağmen, felsefesinde özgürlük ve erdem konuları önemli bir yer tutar. O, hem Tanrı, hem de insan için; “kendi kendini belirleyen ya da zorunlu bir biçimde var olan varlık” tanımını yapar ve bu iki uç arasındaki gelgitler onun felsefesinin karakteridir.

**Anahtar Kelimeler:** Tanrı, Doğa, Yaratma, Oluş, Zorunluluk, Özgürlük, Ahlak.

## ABSTRACT

In our study, where the creation problem of Spinoza's philosophy is investigated, we examined the parts where Spinoza directly or indirectly refers to creation. While Spinoza appears to be refusing the notion of creation, in order to explain being, he is forced to use synonyms of creation, such as thinking, essentiality and purposefulness. Freedom, God and nature cannot be described without the notion of creation/being. Causality, indivisible nature of matter, the link between God and Nature, ethics and similar topics are in an ontological relationship with the notion of creation/being. Even though Spinoza has an understanding of God who imperatively creates everything and an understanding of nature created by this imperative, freedom and virtue has a very prominent place in his philosophy. He defines both God and human as "self-identifying or essentially existing beings" and variation between these two extremes is the character of his philosophy.

**Anahtar Kavramlar:** God, Nature, Creation, Occurrence, Determinism, Freedom, Ethic.

## ÖNSÖZ

Oluş problemi, felsefenin önemli konularından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Herakleitos'un her şeyin akış içinde olduğu ve değiştiği iddiası birçok filozofun dikkatini çekerek lehte ve aleyhte görüşler öne sürmelerine sebep olmuştur. Antik Yunan'da sofistlerin göreceliliği ve değişkenliği, ahlakın ve bilimin temeline yerleştirmeleri ve bunun sonucunda ortaya çıkan düşünsel, ahlaki ve siyasi anarşi, Platon'u değişmeyenlerin/ideaların dünyasını keşfetmeye götürdü. Platon ideaları keşfederek ahlaki ya da düşünsel kargaşayı bitiriyordu; fakat değişmeyen şeylerin değişen varlıkları ortaya çıkarması, çözülmeyi bekleyen yeni bir sorun olmuştur. Platon, düşünsel yaşamı boyunca idealarla tekil varlıkların arasındaki ilişki üzerinde durdu. Spinoza da bu problemi çözmeye çalışmış ve tümelle tekilin, tözle ilineğin, Tanrı ile yaratıkların ilişkisini kurmak için çalışmıştır.

Tanrı'nın diğerleriyle ilişkisi –Spinoza'nın deyişiyle Tanrı'nın kendisiyle ilişkisi– Spinoza'da olduğu kadar başka bir filozofta karşımıza çıkmaz. Tanrı'nın varlıklarla ilişkisi yaratma, belirleme, ortaya çıkarma, oluşturma gibi farklı kavramlarla ifade edilmiştir. Spinoza, bu kavramlardan ilkinin yani yaratma kavramını Tanrı için kullanmayı reddederken bu kavramın ifade ettiği şeyi anlatan başka kavramları kitaplarının farklı bölümlerinde Tanrı için kullanmıştır.

Spinoza'da yaratma konusuna dair bu çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm; Tanrı ve Doğa, ikinci bölüm; Tanrı'nın yaratıcılığı, üçüncü bölüm; Yaratmanın Özgürlük ve Ahlakla ilişkisi konularını ele almaktadır. Her üç bölüm de aslında aynı konuyu yani Tanrı ve Doğa arasındaki ilişkiyi anlatmaktadır. Spinoza'da; Tanrı, Doğa, Özgürlük, Ahlak konularının aynı anlamı ifade edecek kadar özdeşleştiği görülmektedir.

Çalışmanın biçim ve içerik açısından olgunlaşmasında danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Ömer Faruk Erdem'in eleştirisi ve önerilerinin katkısı oldu. Kendisine teşekkür ederim. Tezi baştan sona okuyup hatalarımı göstererek birçok noktada düzeltmeler yapmama olanak sağlayan Prof. Dr. Naim Şahin'e ve Yrd. Doç. Dr. Osman Zahid Çifçi'ye de emeklerinden dolayı minnettarım. Ayrıca çalışmanın

düşünsel altyapısının oluşmasında uzun yıllar birlikte felsefe atölye çalışması yaptığımız Yrd. Doç. Dr. Vedat Tezcan, Aziz Yardımlı ve Fizik Öğretmeni Ömer Yavuz'un katkıları oldu. Kendilerine teşekkür ederim.

Mehmet ÇALIŞKAN

Konya-2016





## İÇİNDEKİLER

<b>BİLİMSEL ETİK SAYFASI</b> .....	<b>i</b>
<b>TEZ KABUL FORMU</b> .....	<b>ii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iv</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>v</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>vii</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>viii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>PANTEİST TANRI ANLAYIŞININ TARİHSEL GELİŞİMİ</b> .....	<b>1</b>
1. Spinoza Düşüncesinin Etkilendiği Kaynaklar .....	3
2. Spinoza'yı Panteist Tanrı Anlayışına Götüren Sorular .....	7
3. Kavramsal Çerçeve .....	11
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>14</b>
<b>SPINOZA'DA TANRI VE DOĞANIN ÖZDEŞLİĞİ</b> .....	<b>14</b>
1. Tanrı'nın Akla Uygunluğu .....	14
2. Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanması .....	22
3. Tözün (Tanrı ya da Doğanın) Birliği .....	27
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>37</b>
<b>SPINOZA'DA TANRI'NIN YARATICILIĞI</b> .....	<b>37</b>
1. Cismin Bölünemezliği .....	37
2. Töz ve İlinekleri Arasındaki İlişki .....	42
3. Yaratma ve Amaçlılık İlişkisi .....	47
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b> .....	<b>53</b>
<b>YARATMANIN ÖZGÜRLÜK ve AHLAK İLE İLİŞKİSİ</b> .....	<b>53</b>
1. Neden Sonuç Bağıntısının (Determinizm) Doğası .....	53
2. Spinoza'da Yaratma ve Özgürlük İlişkisi .....	58
3. Yaratma ve Ahlak İlişkisi .....	68
<b>SONUÇ</b> .....	<b>74</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>77</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>83</b>

**KISALTMALAR**

age. : Adı Geçen Eser

agm. : Adı Geçen Makale

bk. : Bakınız

ev. : Çeviren

M. . : Milattan önce

s. : Sayfa

vs. : Vesaire

vb. : Ve benzerleri

vd. : Ve devamı

GWF. :George Wilhelm Friedrich Hegel

## GİRİŞ

### PANTEİST TANRI ANLAYIŞININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Tarih öncesi çağlarda Tanrıların, kusursuzluğun yurdu gökten arada sırada yere indiği insanların arasına girip onlarla birlikte yaşayıp sonra tekrar göğe yükseldiklerine inanılırdı.<sup>1</sup> Sadece Tanrılar yeri ziyarete gelmez bazen de insanlar Tanrıların katına çıkarlardı.<sup>2</sup> Tanrılar, aralarında işbölümü yapmışlar<sup>3</sup> ve insanların işleri konusunda uzmanlaşmışlardı. Tanrılar, yere geldiklerinde bütün yer ve zaman kutsanmış olmazdı.<sup>4</sup> Tanrı nerede görüldüyse orası ve oranın yakın çevresi belli bir zaman süresince kutsanmış Tanrı'nın mülkü haline gelmiş olurdu. Tanrılar çoğu zaman bizim yaşamlarımızı paylaşırlar öyle çok aşkınlık taraftarı gözükmezlerdi.<sup>5</sup> Yine de geldikleri yer göktü ve gök insanın aşmayı asla hayal edemediği bir yerdi. Gece vakti, yerden Tanrıların ışıltılı dünyasına gözünü çevirip bakan modern öncesi atalarımız yere yapışıp kalmış olmanın bütün çaresizliğini, yerçekiminin kahredici mahkûmiyetini derinden hissetmiş olmalılar.

Gök, sonsuzluğuyla insanları hayranlık ve çaresizlik içinde bırakıp en kutsal duyguların doğmasına zemin oluşturmuştur.<sup>6</sup> Modern öncesi insan için göğün doğası çok farklıydı, orası en ideal varlıkların yeriydi. Platon'un idealar kuramı yerle gök arasında böylesi büyük bir ontolojik yarıklık olmadan mümkün olamazdı.<sup>7</sup> Gök bütün güzel şeylerin, iyiliğin, yasanın kaynağı olarak kabul edilmekteydi.<sup>8</sup> Yer de şeytanın, yozlaşmanın ve kötülüğün yurduydı. İnsanlar, gökle yeri önce mistik akımlarla düşüncede birleştirmeye çalıştılar<sup>9</sup> daha sonra da belki de bu çabanın devamı olarak

<sup>1</sup> Bk. Mircae Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2003, 1. Basım, s. 61-122; Mirca Eliade, **Kutsal ve Din Dışı**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları Ankara, 1991, s. 98-99.

<sup>2</sup> Bk. Mircae Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. 6.

<sup>3</sup> Bk. Mircae Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1. Cilt**, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul,, 2007, s. 307-351.

<sup>4</sup> Bk. Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. 1-9.

<sup>5</sup> Bk. Karen Armstrong, **Tanrı'nın Tarihi**, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998, s. 33, 39.

<sup>6</sup> Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, s. 61.

<sup>7</sup> Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, 1. Cilt, s.232-233.

<sup>8</sup> Ptolemy'nin göğü bütün ideal şeylerin kaynağı olarak gören anlatımı için bk. Aziz Yardımlı, Uluğ Bey Maddesi,

[http://www.ideayayinevi.com/2014/adlar/ulug\\_bey/ulug\\_bey.php](http://www.ideayayinevi.com/2014/adlar/ulug_bey/ulug_bey.php), Erişim tarihi: 10 Haziran 2015.

<sup>9</sup> Spinoza'nın mistik akımlardan bu yönde etkilenmesi hakkında bk: Macit Gökberk , **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 259.

bilimsel buluşlarla bu çalışmalar devam etti. Spinoza'nın töz anlayışını; yerle göğü, Tanrı'yla insanı birleştirmeye çalışan bu bitmek tükenmek bilmeyen çabaların bir devamı olarak görebiliriz.

Spinoza'nın Tanrı anlayışının Panteist mi yoksa panenteist mi olduğu tartışıla gelmiştir. Macit Gökberk (1908–1993)<sup>10</sup> Spinoza'nın Panteistliğinden hiç şüphe duymaz:

“Tanrı'nın yapıtı kendisinden ayrı bir şey değildir, Tanrı kendi kendisinin nedeni olduğu gibi varolanların da nedenidir, nesnelerin içindedir dışında değildir...”<sup>11</sup> Ayrıca daha belirgin bir biçimde şunları söyler: “Tanrı ile evren aynı şeydir; Tanrı, kendi yapıtı olan evrenin içindedir onun kedisidir; evren, Tanrısal özün kendisini geliştirmesidir.”<sup>12</sup>

Copleston (1907–1994)<sup>13</sup> da Spinoza'da Tanrının yaratıcılığının ancak “Tanrının dizgeye dışarıdan müdahale eden bir güç olarak düşünülmediğinde” savunulabileceğini belirtmektedir.<sup>14</sup> Copleston, Spinoza'nın Tanrı ile özdeşleştirdiği doğanın geçici kiplerinin arkasında yatan sonsuz töz olarak doğa olduğunu söyler. Kanaatimize göre Copleston'un “Spinoza'nın doğa derken doğa kavramından bahsettiğini” iddia etmesi de çok mantıklı gözükmemektedir. Zira ikinci bölümde cismin bölünemezliği başlığında inceleyeceğimiz üzere Spinoza Tanrının cisimsel doğasını ispatlamaya çalışmıştır.<sup>15</sup>

Spinoza'nın “Her şey Tanrıdadır”<sup>16</sup> önermesinden Tanrının evrene içkin değil de onu aşan bir doğasının olduğunu çıkarmak da bize göre Spinoza'nın “yalnızca tek bir tözün olacağını”<sup>17</sup> söylediği önermesiyle çelişmektedir. Çünkü tek bir töz varsa onun içi dışı diye bir şey olmayacaktır. Eğer Tanrı evrenin dışındaysa bu evren ve

<sup>10</sup> Felsefe dilinin yalınlaşması, terim karmaşasının giderilmesi ve kavramların sınırlanması alanlarında önemli çalışmalarda bulunan tanınmış Türk felsefeci.

<sup>11</sup> Gökberk, **age.**, s. 263.

<sup>12</sup> Gökberk, **age.**, s. 263.

<sup>13</sup> Britanya İmparatorluğu nişanı almış felsefeci ve felsefe tarihçisi.

<sup>14</sup> Bk. Frederick Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, çev. Aziz yardımcı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 111.

<sup>15</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önerme, s. 21, 22.

<sup>16</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önerme, s. 20.

<sup>17</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 14. Önerme, s. 20.

Tanrı diye iki tözün olması sonucunu doğuracaktır.<sup>18</sup> Tanrı'nın evrenin dışında olduğunu söylemek ya da her şeyin Tanrı'da olduğunu söylemek evrenle Tanrı'yı ayırıştırabileceğimiz bir sınırdan bahsetmek olacaktır. Bu durumda da Spinoza'nın bahsettiği gibi tek bir tözden bahsetmek mümkün olamayacaktır.<sup>19</sup>

Spinoza tek bir töz vardır dedikten sonra ister Tanrının doğa olduğunu isterse doğanın Tanrıda olduğunu söylemiş olsun patolojik bir iddiada bulunmuş olmaktadır. Spinoza'nın tek töz anlayışıyla Tanrı ve Doğa ikiliğinden kurtulmaya çalıştığı açıktır. Zorunlu varlık ister doğa olsun İster Tanrı sonuç değişmeyecektir. Kanaatimizce böyle bir anlayış panteizmden başka bir anlama gelmeyecektir. Ancak tezimiz açısından

Spinoza, Panteist bir Tanrı anlayışı geliştirirken dünyada aşağıdaki bilimsel gelişmeler yaşanıyordu.

### 1. Spinoza Düşüncesinin Etkilendiği Kaynaklar

Pek çok mistik akım,<sup>20</sup> gökle yer arasındaki ontolojik ayrımı kaldırmaya çalıştı bunun için de Tanrı ve evrenin birliğini savundu; ancak Tyco Brahe'nin<sup>21</sup> (1546–1601) teleskopunun yaptığı benzeri bir etki yapamadı. (Belki de mitolojinin düşüncemize yaptığı katkı ile teleskopun ya da modern bilimin düşüncemize yaptığı katkı eşittir, bunu tartışmayı şimdilik bir tarafa bırakıyoruz.)<sup>22</sup>

Yüksekte, ulaşılamaz ve şeffaf olduğu için Tanrısal bir varlık olarak görülen Ay'ın yüzeyindeki engebeleri, vadileri teleskopu sayesinde görebilen Kepler'in<sup>23</sup> (1571–1630) çalışmaları, gerçekten de “göğün büyüünü”<sup>24</sup> bozmuş, yerle

<sup>18</sup> Bk. Birden Güngören, **Spinoza ve Hegel'de Özgürlük Düşüncesi**, Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, s. 16, İstanbul, 2004.

<sup>19</sup> Spinoza'da Doğa ve Tanrı arasında bir öncelik sonralık ilişkisi kurulamayacağına yönelik ayrıntılı açıklama için bk. Vedat Tezcan, **Spinoza ve Fazlurrahman'da Ahlak Felsefesi**, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 39, Konya, 2004.

<sup>20</sup> Bk. Hüsamettin Erdem, **Bir Tanrı Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, 1. Basım, s. 7-26.

<sup>21</sup> Tyco modern astronominin kurucularındandır. Yaptığı gözlemlerle Aristoteles'ten beri yaygın olan ay üstü âlemin değişmediği önyargılarını yıkmıştır. Mars gezegeni ile ilgili yaptığı hassas ölçümler Kepler'e esin kaynağı olmuştur.

<sup>22</sup> Bk. Aysun Gür, **Bilim Kavramında Tarihsel Dönüşüm**, Asa Kitabevi, Bursa, 2008, s. 100.

<sup>23</sup> Modern gök mekaniğinin kurucusudur ve çalışmalarıyla Newton'un kütle çekimi yasasına kaynaklık etmiştir.

<sup>24</sup> “Büyü bozumu” ifadesinin ayrıntılı bir tahlili için bk. Richard Jenkins,

gök arasındaki varoluşsal uçurumu kapatmış oluyor muydu?<sup>25</sup> Teleskopun icadı gökle yeri birleştirmek için anlatılan binlerce mitolojinin, Tanrıların yere seyahatini, insanların Tanrılar katına çıkışını anlatan hikâyeleri vs. hurafe değerine mi düşürüyordu? Göklerin ulaşılamamaktan ve bilinmemekten kaynaklanan saltanatı bitiyor muydu? Yüksekın ve alçağın, gökle yerin düzey farklarının olmadığı ve ikisinin de uzay kavramıyla ifade edilebildiği bu yeni türdeş evrende Tanrı fikri nereye doğru evrilmişti? Tanrı, eski ihtişamını sürdürebilecek miydi? İnsanlar üzerindeki gücü, bilinmemekten<sup>26</sup> ve erişilememekten mi kaynaklanıyordu, yoksa nesnel bir karşılığı var mıydı? Göğün yerle eşitlenmesi, Tanrı'nın da insanla eşitlenmesi sonucunu doğuracak mıydı? Aklını hiçbir doğüstü ve nedensiz olduğu iddiasındaki bir olayla bulandırmak istemeyen, gizemden ve kapalılıktan nefret eden modern insan<sup>27</sup> kendine teleskopla inceleyebileceği, ölçüp tartabileceği bir Tanrı mı yaratacaktı? Tanrı, nedenleri bir sis tabakasının kapladığı büyülü evreninden çıkıp bu yeni şeffaf evrene, her şeyin ölçülüp hesaba vurulduğu evrene uyum sağlayabilecek miydi?

Teleskop, gökle yer arasındaki ontolojik yarığı kapatma konusunda yalnız değildi. Kavramların neliğine yönelik sonu gelmez tartışmaların terk edilip deneysel bilimlere olan ilginin artması, keşifler çağını başlattı. Rönesansla birlikte hiçbir düşünsel otorite'ye dayanmadan sadece araştırmacının kendi aklıyla deneyimiyle doğa'yı araştırma çabaları hız kazandı.<sup>28</sup> Spinoza'nın hiçbir dinsel otoriteye dayanmadan sadece kendi aklıyla bir din ve Tanrı anlayışı geliştirmesi yaşadığı dönemle sıkı sıkıya ilişkilidir.

Bilimlerin gelişimi, doğanın gizeminin bitişi, insanların kendilerini aşan gerçeklere ve ideallere olan tutkusunu bitiremedi. Bu buluşlar bir taraftan belirli bir topluma ya da dine ait Tanrı inanışlarının geçerliliğini sarsarken öte yandan Tanrı'nın bizim çok ötemizde aşkın bir varlık olmadığını, aksine evrene içkin bir

---

**Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber),**  
<http://maxweberstudies.org/kcfinder/upload/files/MWSJournal/1.1pdfs/1.1%2011-32.pdf>

<sup>25</sup> Gür, **Bilim Kavramında Tarihsel Dönüşüm**, s. 104. Erişim: 21 Haziran 2015

<sup>26</sup> Bk. Rudolf Otto, **Kutsal Dair**, çev. Sevil Ghaffari, Altıkırkbeş Yayın, İstanbul, 2014, s. 60.

<sup>27</sup> Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 290.

<sup>28</sup> Bk. Gür, **age.**, s. 84-87.

varlık olduğunu söyleyen inanç biçimlerinin gelişmesine neden oldu.<sup>29</sup> Spinoza, bu içkin Tanrı fikrini “en üst seviyede mantıki izaha kavuşturan”<sup>30</sup> kişidir. Spinoza panteist düşüncelerini geliştirirken Bruno’nun<sup>31</sup> (1548–1600) yanı sıra İbn Tufeyl’in (1106–1186) Hayy b. Yakzan adlı eserinden de etkilenmiştir.<sup>32</sup> Hatta bu eseri Hollanda diline çeviren bizzat Spinoza’nın kendisidir.<sup>33</sup> Hayy bin Yakzan’ın hiçbir otoriteye dayanmadan, başka hiçbir insandan etkilenmeden, bir adada tek başına Tanrı’ya ve bütün bilimleri kendi aklıyla bulması Avrupa’da büyük yankı uyandırmış, birçok filozofu ve bilim adamını etkilemiştir.<sup>34</sup> Spinoza’nın dinsel bir kaynağa atıf yapmadan bir Tanrı anlayışı geliştirirken bu eserden de ilham aldığı kuvvetle muhtemeldir.

Bilimde ortaya çıkan başka bir düşünsel zihniyet değişikliği de; bir şeyin neden yaratıldığı ya da neden var olduğu sorusunun terk edilmesidir. Bunun yerine bir şeyin nasıl oluştuğu sorusu bilimsel araştırmaların merkezine yerleşmiştir.<sup>35</sup> Spinoza’nın bu açıdan da çağıyla birlikte hareket ettiği söylenebilir. Spinoza, Tanrı’nın neden yarattığından daha çok nasıl yarattığıyla ilgilenmiştir. Tanrı’nın varlığının kanıtlarından çok, Tanrı’nın doğayla ve insanlarla ilişkisinin nasıl olduğunu göstermeye çalışmıştır.<sup>36</sup>

Aristoteles’ten etkilenerek geliştirilen modern öncesi fizikte göksel cisimlerin hareketleri için onları hareket ettirecek bir neden arıyor ve Tanrı’ya bu yüzden hareket etmeyen hareket ettirici deniyordu. Eylemsizlik yasasının bulunmasıyla birlikte gezegenlerin hareket etmek için herhangi bir ruha ya da meleğe ihtiyaç duymadıkları göksel cisimlerin hareketinin tamamen mekanik yasalarla

<sup>29</sup> Panteizmin tarihi için bk. Erdem, **age.**, s. 12-16.

<sup>30</sup> Erdem, **age.**, s. 16.

<sup>31</sup> Spinoza’nın Bruno’dan etkilenmesi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Aydın, **Spinoza’da İnsan Anlayışı**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 20-29, İstanbul, 2009.

<sup>32</sup> Erdem, **age.**, s. 15-16.

<sup>33</sup> Mehmet Bayraktar, **Hayy Bin Yakzân’ın Çevirmeni Olarak Spinoza**, [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1237458561\\_01\\_Bayraktar\\_\(01-16\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1237458561_01_Bayraktar_(01-16).pdf), Erişim Tarihi: 13.06.2016.

<sup>34</sup> Mehmet Bayraktar, **agm.**, s. 38-39.

<sup>35</sup> Bk. Gür, **age.**, s. 89.

<sup>36</sup> Spinoza Törebilim’de Tanrı’nın varlığının kanıtlarından önce Tanrı ile varlıkların ilişkisini kanıtlamaya çalışmıştır. Bk. Spinoza, **Törebilim**, 3-11 Önermeler, s. 11, 17.

açıklanabileceği görüldü.<sup>37</sup> Spinoza, çağının etkisiyle olsa gerek Tanrı'nın doğayı hareket ettirmek için herhangi bir şey yapmadığı, her şeyin nedenlerden zorunlu olarak çıktığı bir evren ve tamamen zorunluluk yasasına tabi bir Tanrı tasarımı geliştirmiştir..

Spinoza ile aynı dönemde yaşayan Pascal'ın (1623–1662) Rouen Limanı'nda yaptığı ünlü barometre deneyi –ve tabi bunun gibi daha pek çok deneylerin– de Spinoza'yı çok ciddi olarak etkilemiş olması muhtemeldir. Pascal, herkesin önünde yaptığı deneyde Aristotelesçilerin deney sonucunu tahmin etmelerini ister. Deney sonucu, deney karşıtı olan ve fizik bilimlerde tümdengelimle bilgi üretilebileceğini düşünen eski bilimin taraftarlarının hezimetiyile sonuçlanır.<sup>38</sup> Bu hezimetin ve o çağda gittikçe yaygınlaşan deneysel çabaların Spinoza'yı etkilemediğini düşünemeyiz. Spinoza da bir mektubunda açıkça Platon, Sokrates ve Aristoteles'i kocakarı masallarına inanmakla suçlamakta ve onları felsefede otorite kabul etmediğini, kendisinin doğa filozoflarının, söz gelimi; Demokritos'un, Lukretius'un, Epikuros'un otoritesine daha çok güvendiğini belirtir.<sup>39</sup> Klasik felsefe geleneğinden yeterince yararlanmaması da Spinoza'nın felsefesinde çelişkili ve karmaşık bir kavramsal anlayış geliştirmesine yol açmıştır.

Spinoza öncesinde bilim adamları sadece spekülative maksatlarla araştırma yapıyorlardı ve yaptıkları buluşların insanlara pratik yarar sağlamasını amaçlamıyorlardı.<sup>40</sup> Spinoza'nın doğumundan beş yıl önce ölen Francis Bacon ise bilimin artık kitlelerin yararına kullanıldığının farkındaydı hatta bilimin fayda için yapılması gerektiğini söylemişti.<sup>41</sup> Spinoza'nın, Bacon'ı iyi tanıdığını biliyoruz.<sup>42</sup> Bu yüzden Spinoza'nın; “iyi ile pekinlikle bize yararlı olduğunu bildiğimiz şeyi anlıyorum”<sup>43</sup> şeklindeki iyi tanımını, onun Bacon'ın düşüncelerine ne kadar yakın olduğunu göstermektedir. Aynı pragmatik anlayıştan bakarsak onun aşkın değil de

<sup>37</sup> Bk. Gür, **age.**, s. 102-105.

<sup>38</sup> Richard Westfall, **Modern Bilimin Oluşumu**, çev. İsmail Hakkı Duru, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004, 2. Basım, s. 53.

<sup>39</sup> Spinoza, **Mektuplar**, çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi, Ankara, 2014, 1. Baskı, s. 290.

<sup>40</sup> Neil Postman, **Teknopoli**, çev. Mustafa Emre Yılmaz, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, 2. Baskı, s. 49-51.

<sup>41</sup> Neil Postman, **Teknopoli**, s. 49-51.

<sup>42</sup> Bk. Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s. 89.

<sup>43</sup> Spinoza, **Törebilim**, 4. Bölüm 1. Tanım, s. 177.



içkin bir Tanrı anlayışını savunması insanın kontrol edemediği, araçsallaştıramadığı aşkın Tanrı inanisından kurtulma isteğine bağlanabilir.

Spinoza, çağının her şeyi ölçen, hesaba vuran ve ulaşılabilir ve denetlenebilir hale getiren bilimsel anlayışının yöntemlerini Tanrı'ya uygulamıştır. Spinoza, “doğrudan gözlem yapmadığımız alanlara uygulandığında oldukça doğru ve şaşırtıcı bilgiler almamızı sağlayan geometri,<sup>44</sup>–aynı şekilde görülemeyen– Tanrı'ya neden uygulanmasın?” şeklinde düşünmüş olabilir.

Spinoza'nın panteizmini sadece çağındaki bilimsel buluşlara bağlamak doğru olmaz. Bilimsel buluşlardan çok, aşağıda örneklerini vereceğimiz Tanrı ile ilgili bin yıllardır insanların sorduğu sorulara cevap verme ihtiyacı onu panteizme götürmüş olabilir.

## 2. Spinoza'yı Panteist Tanrı Anlayışına Götüren Sorular

Panteist Tanrı anlayışına neden olan soruları Spinoza'nın yararlandığını bildiğimiz kaynaklardan<sup>45</sup> hareketle tahmin edebiliriz. Kanaatimizce Tanrı'yla ilgili içinden çıkılması güç bu sorular Spinoza'yı da tek bir tözün olduğu sonucuna götürmüştür. Bu soruların bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz: Varlıkların yaratıcısı Tanrıysa yaratma işini nasıl gerçekleştiriyor?<sup>46</sup> Tanrı bir gün düşünüp ani bir kararla varlıkları yaratmaya mı karar veriyor?<sup>47</sup> Tanrı, evreni yaratmaya on dört milyar yıl önce mi karar verdi? Tanrı, karar verirken bir nedene bağlı olarak mı karar verdi, yoksa onu harekete geçirecek bir şey olmadan mı bu kararı aldı? Eğer onu harekete

<sup>44</sup> Gür, **age.**, s. 133.

<sup>45</sup> Cicero'nun Spinoza felsefesi üzerindeki etkisi hakkında bk. Susan James, Spinoza on Philosophy, Religion and Politics, Oxford University Press, New York, 2012, S. 225-226. Augustinus'un Spinoza üzerine etkileri hakkında bk. Milad Doueihi, Augustine and Spinoza, Harvard University Press, 2010. Seneca'nın Spinoza üzerine etkileri hakkında bk. Alex Douglas, Stoicism and Early Modern Philosophy, <http://earlymodernstoicism.blogspot.com.tr/2013/03/week-7-spinoza-stoicism-determinism.html>, Erişim: 16.06.2016. İbn Tufeyl'in Spinoza felsefesi üzerindeki etkisi hakkında bk. Mehmet Bayrakdar, **Hayy Bin Yakzân'ın Çevirimi Olarak Spinoza**, [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1237458561\\_01\\_Bayrakdar\\_\(01-16\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1237458561_01_Bayrakdar_(01-16).pdf), Erişim Tarihi: 13.06.2016. Descartes'in Spinoza felsefesi üzerine etkileri hakkında bk. Frederick Copleston, **Descartes**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 1. Basım

<sup>46</sup> Cicero, **Tanrıların Doğası**, çev. Çiğdem Menzilioğlu, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 241.

<sup>47</sup> Cicero, **age.**, s. 57.

geçirecek bir neden yoktuysa neden bu kararı daha önce vermedi de on dört milyar yıl önce verdi?<sup>48</sup>

Bir şey yapmanın nedeni kendisiyse, kendisi farklı yoğunluklarda parçalardan mı meydana gelmektedir? Bir şey yaratmayı istediğinde bunu canı sıkıldığı için mi yapmaktadır? Yoksa gerçekten kendini başkalarına da göstermek mi istemektedir? Tanrı ne yarattığını bilmeden bilinçsizce mi yaratmaktadır?<sup>49</sup> Tanrı, bir kerede ne kadar varlığı yaratmaya karar verir? Sonsuz sayıda varlığı yaratıyorsa sonraki saniyelerde saatlerde, günlerde, milenyumalarda da sonsuz sayıda varlıklar yaratacağına göre “milyarlarca sayıda sonsuz” gibi saçma bir sonuç çıkmayacak mıdır? Tanrı sonsuz varlığı kendi dışında mı yoksa kendi içinde mi yarattı?<sup>50</sup> Kendi dışında yarattıysa kendisi sonsuz olduğuna göre sonsuzun dışında bir yer mi yarattı? Eğer kendi içinde yarattıysa kendine yeni bir şey mi ekledi yoksa zaten o varlıklar Tanrı'nın içinde var mıydı?<sup>51</sup>

Tanrı, hâlâ yaratıyor mu, yoksa kendisini harekete geçirecek bir amaçtan yoksun olduğu için sürekli yedinci günü mü yaşıyor?<sup>52</sup> Yoksa Tanrı yaratma işini kendisi yerine yapacak melekler mi yaratmıştır? Bunu kendisi yorulmasın diye mi tercih ediyor yoksa bir Tanrı'nın gündelik işlerle; atomlarla, moleküllerle, genlerle uğraşmasını küçültücü mü buluyor?<sup>53</sup> Yaratılan varlıklar kendi başlarının çaresine bakabiliyorlar mı, yoksa sürekli Tanrı'nın müdahalesi mi gerekiyor?<sup>54</sup> Tanrı, yarattığı varlıklara müdahale ediyorsa bu şeyleri eksik yarattığı için midir?<sup>55</sup> Daha iyisini yaratabilecekken neden kusurlu, belirli varlıklar yaratmaktadır? Sonsuz derecede yetkin olan bir varlık sonsuz sayıda yetkin olmayan varlıklar mı yaratmıştır?<sup>56</sup>

<sup>48</sup> İbn Tufeyl, **Hayy bin Yakzan**, çev. Şerafettin Yaltkaya, Babanzade Reşit, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 114.

<sup>49</sup> Cicero, **age**, s. 375.

<sup>50</sup> Cicero, **age**, s. 361.

<sup>51</sup> Bk. Augustinus, **İtirafılar**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010, 2010, s. 29, 31, 33.

<sup>52</sup> Cicero, **age.**, s. 405.

<sup>53</sup> Cicero, **age.**, s. 439.

<sup>54</sup> Descartes'in konuyla ilgili görüşleri için bk. Frederick Copleston, **Descartes**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 1. Basım s. 144, 145.

<sup>55</sup> Cicero, **age.**, s. 91.

<sup>56</sup> Cicero, **age.**, s. 57.

Bunların aksine Tanrı, yaratmıyorsa ve doğayla birlikteyse bütün varlıklar Tanrı'nın içine sığmış mıdır?<sup>57</sup> Her şey Tanrı'nın zihninde olup biten bir fikirden mi ibarettir? Hayvanlar, bitkiler, insanlar, denizler, gezegenler, galaksiler...vs. Tanrı'nın içinde mi deviniyorlar?<sup>58</sup> Öyleyse Tanrı, bu devinip değişen bitkilerin, hayvanların, gezegenlerin hammaddesi mi yoksa onların birbirleriyle ilişkilerindeki yasallık mı?<sup>59</sup> Varlıkların biçimi mi, yoksa onların nihai amacı mı, onların hareketini başlatan ilk devindirici mi?<sup>60</sup> Sonunu bir türlü bulamadığımız atomun içinde sonsuz küçüğün de gerisinde duran yaratıcı enerji mi?<sup>61</sup> Bütün bu varlıklar çokluğunu üretip kendisi hiç tükenmeyen, daha önceden içine hiç tavşan konulmadığı halde içinden milyarlarca tavşan çıkardığımız bir sihirbaz şapkası mı?<sup>62</sup>

Tanrı yarattığı şeylerin sürekli yok olmalarından bıkip gökler ötesine çekilip<sup>63</sup> bir türlü düzen tutmayan sürekli yok oluşla, parçalanıp dağılma ile yüz yüze kalan evreni kendi haline mi bırakmıştır? Oluşun dünyasıyla alakası yoksa<sup>64</sup> Descartes'in ve Galileo'nun kütleli olmayan geometrik evreni<sup>65</sup> gibi bir şey midir? Spinoza'nın çağdaşı Galileo'nun pürüzsüz yüzeyler üzerinde yuvarladığı küreler üzerinden hareketle geliştirdiği bir hipotez olan "sürtünmesiz ortamda sonsuza kadar giden küreler" gibi<sup>66</sup> Tanrı bu maddi-kusurlu doğadan kurtulmanın bir yolunu mu bulmuştur?

İdeal bir varlık olan Tanrının, maddi olanla, eksik ve kusurlu olanla temasa geçmesinin amacı nedir?<sup>67</sup> Tanrı, gerçekten de bu küçük atomların çevrelerinde dönen elektronların hareketlerini bizzat mı yürütmektedir? Onların diğer elementlerle

<sup>57</sup> Augustinus, **İtiraflar**, s. 31.

<sup>58</sup> Augustinus, **İtiraflar**, s. 31.

<sup>59</sup> Bk. Seneca, **Tanrısal Öngörü**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, 2. Baskı, s. 65.

<sup>60</sup> Konuyla ilgili Aristoteles'in görüşleri için bk. Muttalip Özcan, **Aristoteles**, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2011, s. 42, 45, 105, 106

<sup>61</sup> Augustinus, **İtiraflar**, s. 363.

<sup>62</sup> Augustinus, **İtiraflar**, s. 33.

<sup>63</sup> Bk. Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. 100-101.

<sup>64</sup> Cicero, **Tanrıların Doğası**, s. 439.

<sup>65</sup> Gür, **age.**, s. 109-122; Richard S. Westfall, **Modern Bilimin Oluşumu**, çev. İsmail Hakkı Duru, Tübitak Yayınları, 1994, 15. Basım, s. 24.

<sup>66</sup> Richard S. Westfall, **Modern Bilimin Oluşumu**, çev. İsmail Hakkı Duru, Tübitak Yayınları, 1994, 15. Basım, s. 24.

<sup>67</sup> Cicero, **age.**, s. 59.

oluşturacakları bileşikleri kendi mi belirlemektedir? Milyarlarca yıldır sürekli bileşikler oluşturup sonra onları dağıtmaktan, oluş–bozuluş döngüsünü biteviye tekrar etmekten yorulmamış mıdır?

Bu çeşitlilik, bu değişkenlik, bu hız, hiçbir şeyin kendi olamadığı ve her şeyin umutsuzca kendisi olarak kalmaya çalıştığı<sup>68</sup> oluş dünyası, ezeli ebedi ve değişmez bir Tanrının yaratımı mıdır gerçekten? Bu evrende her bakımdan kendi olumsuzlamasını bulan Tanrı –değişmezliğine karşılık değişkenlik, gücüne karşılık zayıflık, mükemmelliğine karşılık noksanlık, sınırsızlığına karşılık sonluluk– bu evreni neden yaratmıştır?

Buraya kadar sorulan soruların töz kavramından ya da klasik felsefenin dünyasından, Platon’daki anlatımıyla ideaların dünyasından haberi olmayanların sorabileceği sorulardır. Spinoza, tüm evrenin tek bir töz/Tanrı olduğunu söyleyerek bu soruların hepsini anlamsız hale getirir. Bu sorular varlığı, ideal varlıklar ve oluş dünyasına ait varlıklar olarak ikiye ayırmaktadır. Bu ayırım da doğal olarak insanları yukarıdaki soruları sormaya götürmektedir. Sonlu şeyler ve Tanrının tek bir töz olduğu kabul edilirse yukarıdaki sorular yerini başka sorulara bırakacaktır. Gerçekten sonlu varlıklar diye bir şey var mıdır? Doğada değişim ya da hareket var mıdır? Yalnızca Tanrı olduğuna göre doğadaki bunca çeşitlilik yanılısamadan mı ibarettir? Kanaatimizce Spinoza’nın –tek töz anlayışının bizi götürdüğü mantıki sonuç– açıktan ifade etmese de evrendeki bütün bu çeşitliliği yanılısama sayması onun felsefesiyle tutarlı bir sonuç olacaktır. Evren Tanrıyla özdeşleştiğinde de yukarıdaki soruların hiçbirinin zemini kalmayacaktır.

Spinoza’da felsefeye kapalı bilinçler için birbirleriyle bağdaştırılamayacak yan yana gelemeyecek dünyalar, canlılar, bilimler tek bir tözün farklı görünüşlerine dönüşürler. Spinoza Psikolojiden, fiziğe, ilahiyata, etiğe vs. kadar tüm varlık alanlarını bu töz kavramının tezahürü olarak görür ve inceler.

<sup>68</sup> Bk. Herbert Marcuse, **Us ve Devrim**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 2013, 3. Baskı, s. 97; G.W.F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 1986, s. 40.

### 3. Kavramsal Çerçeve

Spinoza'da Tanrı kavramını incelerken; Spinoza'nın Tanrı kavramıyla Tanrı'nın bilgisini ve Tanrı'nın yarattığı her şeyi kastettiğini bilmek gerekir.<sup>69</sup> Spinoza, Tanrı kavramını kullanırken bazen evrenden soyutlama yoluyla elde edilmiş, varlık kavramıyla aynı anlama gelen, kavramsal soyut bir Tanrı'yı anlamakta<sup>70</sup> bazen de dinlerin kullandığı anlamda kişisel bir Tanrı'dan<sup>71</sup> bahsetmektedir. Kanaatimizce; Spinoza'nın Tanrı kavramına yüklediği bu birden çok anlamın birçok anlama güçlüğünü ve çelişkiyi beraberinde getirdiğini gö.

Yaratma kavramı Türkçede üç farklı anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi; bir şeyi yoktan var etmek. İkincisi; Zekâ, düşünce ve hayal gücünden yararlanarak o zamana kadar görülmeyen yeni bir şey ortaya koymak, yapmak. Üçüncüsü de; bir şeyin olmasına, ortaya çıkmasına yol açmak, sebep olmak.<sup>72</sup> Biz felsefi bir tez yazmanın gereği olarak çalışmamızda üçüncü anlamdaki yaratmayı kullanacağız. Bunun nedenini şöyle açıklayabiliriz: Yoktan bir şeyin olduğunu kabul ettiğimizde düşüncenin ve felsefenin dışına çıkmış oluruz.<sup>73</sup> Eğer varlığı yoktan ortaya çıkma gibi, irrasyonel bir şeye dayandırarsak artık felsefe yapmanın imkânı kalmayacaktır. Yaratmanın ikinci anlamına gelince bu da felsefeyle örtüşmeyen bir yaratma anlayışıdır, çünkü her şey kendisini oluşturan nedenlerin içinde gizil bir biçimde vardır. Görünür hale gelmediği için onu yok sayamayız.<sup>74</sup> Eğer sadece görünür şeylerin olduğunu varsayarsak bir pozitivistten farkımız kalmaz. Görünenlerin ötesine geçmeyen bir anlayışa felsefe diyebilme ihtimalimiz de kalmayacaktır.

Çalışmamızda “Spinoza felsefesinde yaratma”yı ya da aynı anlama gelmek üzere, “Spinoza'da Tanrı'nın varlıklarla ilişkisi”ni analiz etmeye çalışacağız. Bu

<sup>69</sup> Tanrı; bilgi, bilen ve bilinendir. Bk. Spinoza, **Törebilim**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2009, 3. Baskı, 2. Bölüm 7. Önerme, s.56.

<sup>70</sup> Spinoza Tanrının cisimsel bir töz olduğunu kanıtladığı Törebilim'in 15. Önermesinin notunda kavramsal bir Tanrıdan bahsetmektedir.

<sup>71</sup> Spinoza, Tanrının eylediğini ve düşündüğünü iddia ettiği önermelerinde böyle kişisel bir Tanrıdan bahsetmiş olmaktadır. Bk. Spinoza, Törebilim, 1. Bölüm 17. Önerme ve 2. Bölüm 1. Önerme

<sup>72</sup> Büyük Türkçe Sözlük,

[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.575ec1914b03d5.63293695](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.575ec1914b03d5.63293695), Türk Dil Kurumu Yayınları. Erişim: 13.06.2016

<sup>73</sup> Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, cilt 1, s. 92.

<sup>74</sup> Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1986, 1. Baskı, s. 22.

anlamda Spinoza, vahiy ile yaratma arasında bir fark görmez.<sup>75</sup> Tanrı'nın kavramları yaratmasıyla maddi dünyayı yaratması arasında Tanrı açısından bir fark yoktur. Beden ve ruhu ontolojik açıdan ayırırsak Spinoza'yı anlama ihtimalimiz hiç kalmayacaktır.

Spinoza, bazı durumlarda kavramlarını idealist felsefe geleneğinin kavram anlayışına uygun bir biçimde kullanmaktadır. İdealist felsefenin kavram anlayışını şu şekilde özetleyebiliriz: İnsan üzerine bastığı fiziksel dünyada, uzayda değil kavramlardan örülü bir dünyada yaşar. Yere bastığında bunu yerde değil beyninin içinde hisseder ve beyninin içinde hissettiği şey yerin kendisi değil yer kavramıdır. Bir elmayı tuttuğunda elmanın kendisini değil elma kavramını tutmuş olur. Elmayı tattığında zihninde algıladığı/anladığı şey elmanın tadı değil elma tadının kavramıdır. Akıl kendindeki elma kavramını o an yediği elmaya uygulayarak onun bir elma olduğunu anlar. Zihnimizdeki elma tadı kavramı bedenimizi ve elimizi harekete geçirerek kendisini doyurur. Yürüme kavramı bedenimizi ayaklarımızı harekete geçirerek kendini gerçekleştirir. Yürümek kavramın yürümesidir ayaklarımızın değil. Ayaklarımız sadece yürümenin görünümsel şartını yerine getirir. Bu durum sadece insan için böyle değildir. Bir taş bir gezegen hareket ederken de aynı şekilde kavramın hareketini görünür hale getirmekten başka bir şey yapıyor değildir. Görünür evren kavramların görünümünden başka bir şey değildir.<sup>76</sup> Spinoza'nın tıkanıdığı noktalarda idealist felsefenin bu kavram anlayışına uygun biçimde kavramları kullanmasına rağmen bütün felsefesinde bu gelenekten faydalanmamakta ve bu da felsefesini anlamının temel zorluklarından birini oluşturmaktadır.

Spinoza'da yaratma kavramının doğrudan geçtiği pek az yerin dışında yaratma kavramının farklı versiyonlarını içeren yerleri de araştırmamıza dahil edeceğiz. Psikanalistlerin hastalarının bilinçli cümlelerine değil de dil sürçmelerine yoğunlaşmaları gibi biz de Spinoza'nın doğrudan yaratmadan bahsetmediği kısımlarda yaratma kavramını anlamca içeren başka kavramları kullandığını göstermeye çalışacağız. Bu bağlamda neden sonuç bağıntısı, özgürlük, ahlak, cismin

<sup>75</sup> “Şeylerin düzeni ve bağlantısı fikirlerin düzeni ve bağlantısıyla aynıdır” Spinoza'nın tekrar etmekten hiç bıkmadığı bir cümledir. Bk. **Törebilim**, 2. Bölüm 7. ve 20. Önermeler, s. 57, 75.

<sup>76</sup> Bk. Hegel, **Mantık Bilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 2008, s. 34-35; Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, 3. Baskı, s. 225-238.

bölünmezliği gibi konularda Spinoza'nın söylediklerine bakarak onun nasıl bir yaratma anlayışına sahip olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

Spinoza'nın Ethica diye bilinen eserinin Türkçemizde Hilmi Ziya Ülken'in, Çiğdem Dürüşken'in ve Aziz Yardımlı'nın olmak üzere üç farklı çevirisi bulunmaktadır. Biz yeri geldikçe diğer çevirilere bakmamıza rağmen, çevirmenin kendisiyle karşılaştığımız sorunları tartışabildiğimiz için Aziz Yardımlı'nın çevirisinden daha çok faydalandık. Yardımlı; substantiam kelimesini töz, attributum kelimesini yüklem, modum kelimesini kip, affectiones kelimesini de değişkiler olarak çevirmeyi tercih ettiğinden tezde dil birliği sağlamak amacıyla biz de aynı kelimeleri kullanmaya devam ettik.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### SPINOZA'DA TANRI VE DOĞANIN ÖZDEŞLİĞİ

Spinoza felsefesinde yaratma kavramını, Tanrı bağlamında tartışmaya geçmeden önce onun Tanrı'dan ve doğadan ne anladığını bilmemiz gerekiyor. Tanrı'nın felsefe'ye konu olabilmesi için öncelikle akla uygun olması gerekiyor; çünkü akla uygun olmayan bir şey hakkında düşünmek, yazmak ve konuşmak mümkün değildir. Tanrının akılla anlaşılamayacağını söyleyenler bile bunu akılları sayesinde söyleyebilirler. Tanrının irrasyonel olabileceğini söyleyen birisini dikkate alabilmemiz için onun aklını kaybetmiş bir deli olmadığını bilmemiz gerekiyor. Tanrının akılla anlaşılıp anlaşılamayacağına akılla karar vermemiz gerektiğinden dolayı birinci bölümde Tanrının akla uygunluğunu tartışacağız. Birisi; insan, Tanrının akılla kavranamayacağını vahiyle öğrenebilir diye itiraz ederse, vahyi de yine insanın aklıyla anladığını unutuyor demektir. Tanrı'nın akla uygunluğu kanıtlanınca Tanrı'nın varlığı da kanıtlanmış olmuyor. Bu yüzden ikinci bölümde akla uygun olan her şeyin var olup olmadığını tartışacağız. Tanrının varlığını kanıtlamadan önce onun varlığının akla uygun olduğunu kanıtlamaya çalışmamızın nedeni aklın neye yeteneğinin olduğunu ortaya koymaktır. Tanrının varlığını kendisiyle kanıtladığımız aklın buna yetenekli olduğu gösterilemezse Tanrı'yı kanıtlamanın bir değeri kalmayacaktır. Bu yüzden biz öncelikle aklın Tanrı'yı kanıtlamaya, anlamaya yetenekli olduğunu göstereceğiz ardından Tanrının varlığının kanıtlanmasına geçeceğiz. Tanrı'nın varlığı kanıtlandıktan sonra da Spinoza'nın Tanrı'nın yaratmasının olamayacağını kendisine dayandırdığı en güçlü kanıt olan Tözün birliği ya da Tanrı ve Doğa'nın özdeşliği önermesine geçeceğiz.

#### 1. Tanrı'nın Akla Uygunluğu

Tanrının akla uygun olup olmadığını onun kendisinden değil yaptıklarından hareketle bilebiliriz. Kendisi görünmeyen bir şeyi etkilerinden tanıdığımız doğru bir önerme olsa da görünen şeyleri de etkileri yoluyla tanırız, çünkü bir şeyin kendisini değil etkilerini biliriz. Bu yüzden biz, Tanrı'ya atfedilen eylemlerde Tanrının akla uygun olup olmadığını tartışacağız. Bir insanın kendisini değil eylemlerini bilebileceğimiz gibi Tanrı'yı da eylemlerinden tanımaya çalışacağız.



Tanrı'nın akla uygun davranıp davranmadığı, dinler tarihini inceleyen herkesin, daha kutsalın kaydının tutulmaya başladığı ilk dönemlerdeki kaynaklarda izlerini görebileceği çok eski bir tartışma konusudur.<sup>77</sup> Tanrı'dan eylemlerinde akla uygunluk beklemek acaba onu insanların ölçütlerine göre değerlendirmek mi olacaktır yoksa bu Tanrı'nın eylemesinin olmazsa olmaz şartı mıdır?<sup>78</sup> Görünen dünyada her şeyin akla ve mantığa uygun olduğundan hareketle Tanrı'nın her zaman yani bizim bilmediğimiz zamanlarda ve yerlerde de bizim aklımıza göre davrandığını söyleyebilir miyiz?

İbrahim Peygamberin geleneğine dayanan dinlerden birine inanan bir müminin bu soruya “evet” cevabını vermesini bekleyemeyiz, çünkü doğa üstü/irrasyonel olaylar –vahiy, mucize– bu dinlerde dinin temeli sayılmaktadır. Bu üç dinde de Tanrı, insan gerçekliğini aşan onun gerçekliğinin yanında, dünyanın ve insan yaşamlarının birer gölgeye ya da hiçe dönüştüğü aşkın bir varlıktır.<sup>79</sup>

Aşkın bir Tanrı'ya inanmak, inanan kişiyi birçok soruya karşı bağımsızlık kazandırır. Aşağıdaki soruların aşkın bir Tanrı'ya inanan bir mümin için ciddiye alınır bir tarafı yoktur, çünkü bizim dünyamız ve bizim aklımız Tanrı'yı anlama konusunda çok yetersizdir. Tezin giriş bölümünde bir kısmını sıraladığımız sorulardan bazıları şöyle: Ölümlü varlıkların yaratıcısının kendisi nasıl oluyor da ölümsüz olabiliyor? Kendi ölümsüzken nasıl oluyor da ölümlü bir varlık yaratabiliyor? Yarattığı şeyi çok iyi bilmesine rağmen onu neden deniyor? Kötülükler neden izin veriyor? Neden herkese inanmasını sağlamak için vahiy göndermiyor? Sonsuz zamanın içinde neden insanın var olması için bu zamanı seçti?

<sup>77</sup> Bk. Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1. Cilt**, s. 11; Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, s. 10-11, I. Bölüm s. 9-10. Tanrı anlayışını mitolojiden arındırıp akla uygun bir Tanrı anlayışı geliştirme çabasının örneklerinden biri Platondur. Platon'un diyaloglarında Tanrı sürekli rasyonel olan sınırların içine çekilir. İrrasyonel olan, Tanrı'ya uygun olmadığından hemen reddedilir. Bk. Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İşbankası Yayınları s. 6, 36.

<sup>78</sup> Bk. İlhami Güler, **Allahın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2007, 4. Basım, s. 42, 65.

<sup>79</sup> Bunu her üç dinde de –sorgusuz sualsiz imanın yüceltildiği– İbrahim Peygamberin oğlunu kurban etmesi hikâyesinin kabul görmesinden çıkartabiliriz. Aynı şekilde Eyüp Peygamberin hikâyesi de bu iddiayı kanıtlayabilir. Konuyla ilgili iyi bir çözümleme için Bk. Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1. Cilt** s. 215-217. Hıristiyanlıkta dünyanın aşağılanmasıyla ilgili bk. Şinasi Gündüz, **Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı**, Ankara Okulu Yayınları, s. 112. İbrahim Peygamber Tanrı'ya seslenirken kendisinden kül ve toz diye bahseder: Tevrat, Yaratılış 18:27. İlahi huzurda tükenmişlik hissetmeyi inancın derin bir ifadesi olarak yorumlayan Paul Tillich'te iman kavramı için bk. Paul Tillich, **İmanın Dinamikleri**, çev. Fahrullah Terkan, Salih Özer, 2. Basım, s. 25.

Bir şeyi yoktan nasıl var ediyor? İnsanlar neden ilk günde bugünkü bilimsel ve teknolojik gelişimi yakalayacak şekilde yaratılmadı?

İnancın rasyonel olması gerektiğinden hareketle oluşturulmuş bu sorular içkin değil de aşkın bir Tanrı'ya inanan insanları hiçbir şekilde rahatsız etmez. Çünkü Tanrı bizim aklımızın kapasitesinin çok üstündedir bu sonlu aklımızla o yüce varlığı kavrayamayız ve anlayamayız.<sup>80</sup> Bir mümin bu sorular karşısında; “Allah’ın hikmetinden sual olunmaz” ya da “Burası imtihan dünyası ve Allah bu tür sorularla benim imanımı deniyor” şeklinde düşünecektir. İnsan kendini ve toplumunu aşan büyük felaketlerin karşısında çaresizlik hissetmek istemiyorsa bu sonsuz güce içtenlikle boyun eğmeli onun her zaman –bizim küçük aklımız almasa ve kabullenmek istemese de– bizim için iyiyi yapacağına inanmalıdır.<sup>81</sup>

İnsanı ve doğayı aşan bir Tanrı'ya inanan kişiler “Tanrı’yı bilmek mi yoksa Tanrı’ya tapmak mı?” sorusuna, doğallıkla “tapmak” cevabını vereceklerdir; çünkü Tanrı’yı anlayamayacaklarını daha başlangıçta kabul etmişlerdir. İnanca yoğun bir düşünsel serüvenin sonunda değil anlık bir sıçramayla, içeriğini tanıtlamadıkları bir kelimenin ilanıyla ulaşmaktadırlar. İnançlarında kabul ettikleri esasların dayanaklarını ve onların birbirleriyle ilişkilerindeki mantıki zorunluluğu göstermiş değillerdir. Aksine her bir inanç esasını ayrı ayrı bildirimler halinde aldıklarından bunların varlığının kanıtlanması için peygamberlerin onayına muhtaçtırlar. Bu yüzden de inancı anlatırken teslim olmak, bağlanmak, güvenmek vs. gibi duygusal kavramlar kullanırlar. Aşkın Tanrı’nın bağlıları; Tanrı’ya karşı boyun eğmişlik ve çaresizlik içinde, bu hiçbir zaman kapsanamayan ve ne olduğu bilinemeyen,<sup>82</sup> gizemli –bu yüzden de korkulması gereken, nasıl davranacağını tahmin edemeyeceğimiz<sup>83</sup>– gücü yani Tanrı’yı memnun etmeye çalışırlar. Aşkın Tanrı inancını savunan ve imanı duygusal bir etkinlik olarak gören kişilerin Tanrı’nın merhametini sağlamak için kullandıkları araç, kendi öz güçlerinin, kendi benliklerinin törpülenmesi,

<sup>80</sup> Bk. Enâm 6/103.

<sup>81</sup> Bk. İbrahim 14/12; Peter Berger, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 61-88.

<sup>82</sup> “Bütünüyle öteki” Rudolf Otto’nun Tanrı’yı betimlemek için kullandığı ifadelerden biridir. Otto, **age.**, s. 61. Bütünüyle öteki olan Spinoza’ya göre hiçbir şekilde söz edemeyeceğimiz ve anlayamayacağımız bir şeydir.

<sup>83</sup> Burada geçen Tanrı için nasıl davranacağını tahmin edemeyeceğimiz yani “tekin olmayan” sıfatını Goethe kullanmaktadır. Aktaran: Otto, **age.**, s. 55.

zayıflatılması ve çaresizlik içinde gösterilmesidir.<sup>84</sup>

Ancak, paradoksların, çelişkilerin, bilinmeyenin “Tanrı’nın hikmeti” argümanı ile açıklanması Tanrı’ya inanmayı değil Tanrı’yı bilmeyi dindarlıklarının temeli yapan kişileri rahatsız eder. Biçimsiz, formsuz ve kaotik olanın insanı korkutmasının da etkisiyle onlar Tanrı’yı ve dolayısıyla Tanrı’nın bildiklerini bilebileceğimizi düşünürler.<sup>85</sup> İnsan sürekli bir dünya kurma girişimi içerisindedir.<sup>86</sup> Kurduğu dünyanın içinde bilinmeyen, sınırları belli olmayan bir şeyin olması, yani kurduğu dünyanın temeli olan Tanrı’nın bilinemeyişi, kurduğu dünyayı sürekli tehdit eden bir etken haline gelir. Bu durum insanları rahatsız eder ve sürekli Tanrı’yı/Sonsuzu belli bir forma sokmaya çalışırlar. Tanrı’ya inanmayı seçenler oturup Tanrı’nın kendilerine gelmesini ya da vahiy göndermesini beklerken, Tanrı’yı bilmeyi seçenler sonu gelmeyen bir düşünsel çabanın içine girip Tanrı’ya doğru harekete geçerler. Aslında dinlerin Tanrı anlayışıyla filozofların Tanrı anlayışı Tanrı’yı belirlemek bakımından bu kadar keskin ayrımlar yapmaya izin vermeyebilir. Dinleri doğrudan Tanrı’yı sınırlandırıcı bir etkinlik olarak görmek de mümkündür. Kurumlaşmış din anlayışları Tanrı’nın nasıl anlaşılması gerektiğini inceden inceye belirtirler –örneğin Tanrının sıfatları– ve müminlerin Tanrı tasarımlarını şansa ya da inananların kendi keyfi arzularına bırakmazlar.

Spinoza’nın Tanrı’nın bilinebileceğini düşünen gruptan olduğundan şüphe duymuyoruz. İbn Tufeyl’den tanıdığımız “Tanrı ve ona inanan kişinin, özsel özdeşliği”<sup>87</sup> önermesi Spinoza’nın felsefesinde farklı bir biçimde karşımıza çıkar. Spinoza’nın Tanrı ve varlıkların birbirleriyle aynı doğada olması gerektiğini vurguladığı önermesi şöyledir: “Eğer iki şey arasında ortak hiçbir şey yoksa biri ötekinin nedeni olamaz”<sup>88</sup>

Spinoza, “Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler” adlı kitabının 5. Önermesinde bu önermede söylediğinin tam tersini söyler: “Çünkü

<sup>84</sup> Bk. Otto, *age.*, s. 40-41.

<sup>85</sup> Tanrı’nın anlaşılabilirliğinden şüphesi olmayan Spinoza daha da ileri giderek varlıkların Tanrı yoluyla anlaşılması gerektiğini söyler. Bunun çok açık bir biçimde ifadesi için Bk. Spinoza, *Teolojik Politik İnceleme*, çev. Reyda Ergün, 1. Basım, Dost Kitabevi, Ankara, 2012, s.98.

<sup>86</sup> Bk. Peter Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 29.

<sup>87</sup> İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzan*, s. 114.

<sup>88</sup> Spinoza, *Törebilim*, 1. Bölüm 3. Önerme, s.11

Tanrı'nın diğer şeylerden varoluş ve öz bakımından tümüyle ayrı olduğunu anladığı anda Tanrı ideasının diğer şeylerin idealarından çok ayrı olduğunu da görecektir.”<sup>89</sup> Bu önerme Törebilim'in bütün önermelerini geçersiz kılacak bir düşünceyi barındırır. Ancak Törebilim bahsedilen kitaptan daha sonra yazıldığı ve Spinoza'nın felsefesine daha uygun olduğu için Törebilim'i bağlayıcı kabul etmek daha doğru olacaktır. Ayrıca Descartesle ilgili olan kitapta Spinoza'nın görüşleri ve Descartes'in görüşleri birbirine karıştığından<sup>90</sup> bu kitaptaki bir görüşü Spinoza'ya atfederken dikkatli olmalıdır. Çünkü Spinoza, bu kitabı Descartes felsefesini anlatmak için yazmıştır.

Bu zorunlu parantezden sonra; “Eğer iki şey arasında ortak hiçbir şey yoksa biri ötekinin nedeni olamaz”<sup>91</sup> biçimindeki önermeyi şu şekilde açıklayabiliriz: Eğer varlıklarla Tanrı'nın yüklemeleri aynı olmasaydı, Tanrı varlıkların nedeni olamazdı. Tanrı ile varlıkların temas ettiği bir nokta yoksa onların birbirlerini etkilemelerinden de bahsedemeyiz.<sup>92</sup> Tanrı ile insanın yüklemeleri aynıysa Tanrı'nın bildiğini insanın da bilmesi gerekir.

Bu önerme, Tanrı'nın başka zamanlarda başka uzamlarda başka bir akla uygun davranıp davranmayacağı ile ilgili bize ne söyler? Tanrı, bugün burada bizim aklımıza göre davranırken bu yöntemini değiştirip başka bir yerde başka bir akla/yasaya/mantığa göre davranamaz mı? Tanrı'nın yaptığı bazı şeyleri anlıyoruz diye onun tüm yaptıklarını ve yapacaklarını anlayabileceğimizi söyleyebilir miyiz? Tanrı'nın burada ve şimdi yaptığını her zaman ve her çağda yapacağını iddia edebilir miyiz?

Spinoza'ya göre; evet Tanrı bilinebilirdir; çünkü Tanrı, daha iyi ve daha

<sup>89</sup> Spinoza, **Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler**, çev. Coşkun Şenkaya, Ankara, 2014, Dost Yayınevi. 1. Baskı.

<sup>90</sup> Spinoza, **Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler**, çev. Coşkun Şenkaya, Ankara, 2014, Dost Yayınevi, 1. Baskı, s. 21.

<sup>91</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 3. Önerme, s.11.

\* Alman karşılaştırmalı dinler tarihçisi ve ilahiyatçı. Kutsalı deneyimlemenin farklı biçimlerini duygusal kavramlarla betimlemiştir. Dini tecrübenin akıl dışı karakteri üzerinde durmuştur.

\*\* Jean Paul Sartre, Fransız yazar ve düşünür. Varoluşçu felsefe ekseninde romanlar kaleme almıştır. Yazarlığının yanında güncel siyasetle de aktif olarak ilgilenmiştir.

<sup>92</sup> Spinoza, **Kısa İnceleme**, çev. Emine Ayhan, Dost Yayınları, Ankara, 2015. s.37.

mükemmel bir yöntem olsaydı o şekilde davranırdı.<sup>93</sup> Tanrı'nın kendisini geliştirmesi söz konusu olamayacağına göre Tanrı, hep en iyi ve en mükemmeli yaratır. Öyleyse her zaman ve her çağda şimdiki gibi yaratır. Tanrı, tahmin edilebilir ve kavranabilirdir. Cabir b. Hayyan'ın (721–808)<sup>94</sup> deyişiyle: Tanrı ve doğa sürpriz yapmaz.<sup>95</sup>

Alman ilahiyatçı Rudolf Otto (1869–1937)\* Spinoza'nın tam tersi kutbunda yer almaktadır. Otto, Tanrı'yı “bütünüyle öteki” olarak isimlendirir.<sup>96</sup> Böylece insanın Tanrı karşısında ürpermesi, cezbeye kapılması, itaat etmesi ya da korkması makul bir şey olmuş olur. Otto, Spinoza'nın kendisi gibi düşünenlere verdiği şu cevaptan habersiz gözükmektedir: Bütünüyle öteki olan bir şeyi, yani kendisiyle ortak yüklem taşımadığım bir şeyi anlamam mümkün değildir.<sup>97</sup>

Sartre\*\* da (1905–1980) inancın irrasyonel bir şey olduğuna inanıyor gözükmektedir. Bulantı kitabında, Ansiklopedist Diderot'la arkadaş olan bir ihtiyarın son nefesini vermeden nasıl iman ettiğini anlatır. Papazlar bütün çabalarına rağmen adamı dine döndüremezler. Hiçbir şeye inanmayan Rollebon adındaki kişi, bahsi geçen ihtiyarı iki saat içinde Hristiyan dinine döndüreceğini söyleyerek bölgenin papazıyla bahse girer. Rollebon iki saat içinde ihtiyarı dine döndürür ve günah çıkarmasını sağlar. Papaz Rollebon'a: “Tartışma sanatında ne kadar ustaymışsınız bizi bile geçtiniz.” deyince Rollebon: “Onunla tartışmadım, cehennemden söz açıp korku saldım.” diye karşılık verir.<sup>98</sup>

Eliade (1907–1986)\* inancın irrasyonel doğasını ve insanları irrasyonel bir inanca götüren nedenleri şu şekilde anlatır:

*İbrahimi iman, Tapınağın ikinci kez yıkılması ve devletin yok olmasından*

<sup>93</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 33. Önerme'nin 2. Notu, s.39. “...şeyler Tanrı tarafından en yüksek eksiksizlik ile üretilmiştir; çünkü verili bir en eksiksiz doğanın varoluşundan zorunlu olarak doğmuşlardır...”.

<sup>94</sup> Abbasiler döneminde yaşamış fizik, kimya ve felsefe âlimi.

<sup>95</sup> Aktaran: Fuad Sezgin, **İslamda Bilim ve Teknik**, çev. Abdurrahman Aliy, Eckhard Nebauer, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 4. Cilt, İkinci Baskı, 2008, s. 97.

<sup>96</sup> Otto, **age**, s. 59.

<sup>97</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 3. Önerme, s.11.

\* Eliade genekselle ve çağdaş toplumlarda kutsalın kendini gösterme biçimleri üzerine yaptığı çalışmalarla tanınmış bir din tarihçisidir.

<sup>98</sup> Jean Paul Sartre, **Bulantı**, çev. Selahattin Hilav, Can Yayınları, İstanbul, 2011 , s.35.

sonra, Yahudi halkının trajik tarihlerinin bütün sınavlarına katlanmasını sağlayacaktır. Ve bazı Hristiyan düşünürler de onların imanının paradoksal ve son tahlilde “tanınmaz” niteliğini, ancak çok geç tarihlerde 19. Ve 20. yüzyıllarda, İbrahim örneği üzerine düşünce yürüterek yakalamışlardır. Kierkegaard, nişanlısının hayal edilmesi olanaksız bir biçimde kendisine geri verileceği umuduyla ondan vazgeçiyordu. Leon Cheston gerçek iman için bir tek kesin kanı gerektiğini, bunun da “Tanrı için her şey mümkündür” olduğunu açıklarken, İbrahim’in deneyimini biraz daha basitleştirerek aktarmaktan başka bir şey yapmıyordu.<sup>99</sup>

Spinoza için inancın irrasyonel bir doğaya sahip olması gibi bir şey asla söz konusu olamaz. Spinoza, Tanrı’nın bilinebileceğinden hiç şüphe duymadığı gibi Tanrı dışındaki şeylerin de Tanrı yoluyla bilinmesini zihnin en büyük çabası ve en büyük erdemi olarak niteler:

*Anlığın en büyük çabası ve en büyük erdemi şeyleri üçüncü tür bilgi yoluyla anlamaktır. Tanıt: Üçüncü tür bilgi Tanrı’nın belli yüklemelerinin yeterli ideasından şeylerin özünün yeterli bilgisine ilerler ve şeyleri ne denli bu yolda anlarsak, Tanrı’yı o denli çok anlarız ve dolayısıyla anlığın en büyük erdemi, ya da doğası ya da en büyük çabası şeyleri üçüncü tür bilgiye göre anlamaktır.<sup>100</sup>*

Spinoza, bilgiye ulaşmanın en doğru yönteminin tündengelim olduğunu düşünmektedir. Tümel olan ve tüm bireyleri içinde barındıran ve onları anlamlı hale getiren şey Tanrı’dır. Spinoza’nın sözleriyle ifade edecek olursak: “Tanrı bilinmeden hiçbir şey bilinemez.”<sup>101</sup> Spinoza bu cümleleriyle varlıkların anlaşılması için varlıkların ötesindeki bir ilkeye gönderme yapıyor gözükmektedir. Şeylere var oluşunu ya da anlamını veren şey, kendileri ya da kendi başkaları<sup>102</sup> değil bunların tamamen dışında bir varlık olmaktadır. Bu noktada birisi Spinoza’nın Törebilim’in IV. Bölümünün Önsözünde Doğa ve Tanrı’yı eşitlediğini ve Tanrıdan kastının Doğa olduğunu söyleyecek olursa bu durumda da Spinoza

<sup>99</sup> Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi cilt 1**, s. 217, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

<sup>100</sup> Spinoza, **Törebilim**, 5. Bölüm 25. Önerme, s.259.

\* Hukukçu ve Siyasetçi. Boxol’in Spinoza ile 66 yaşındayken tanışmış olduğu sanılıyor. Spinoza; Platon, Aristoteles ve Sokrates’in otoritelerinin kendisi için bir önemini olmadığını bu kişiye söylemiştir.

<sup>101</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önerme, s. 20. Ancak buradan hareketle Spinoza’yı deneysel bilimlere önem vermeyen sadece akıldan hareketle bütün evrenin bilgisini türetebileceğimizi söyleyen bir filozof olarak görmemek gerekir. Çünkü *Törebilim*’in 5. Bölümünün 24. önermesinde bahsedilen önermenin tam tersini söyler: “Tekil şeyleri ne denli anlarsak, Tanrı’yı o denli iyi anlarız.”

<sup>102</sup> Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 82, 84, 85, 94, 312-317.

patolojik bir önerme yapmış olmaktadır. Yani “Doğa bilinmeden Doğa bilinemez” demiş olmaktadır.

Aşağıdaki alıntıda Spinoza, Tanrı’nın bilinebilirliği konusunda buraya kadar söylenen şeylerin tam tersini söyler ve Törebilim’deki düşünsel seviyesinin çok gerilerine düşer: “Şunu biliyorum ki sonlu ile sonsuz arasında hiçbir ilişki yoktur, dolayısıyla Tanrı ile en büyük ve en mükemmel yaratık arasındaki fark, Tanrı ile en küçük yaratık arasındaki farka denktir.”<sup>103</sup> Spinoza bu cümleleriyle kendi tek töz anlayışıyla asla bağdaştırılamayacak bir anlatım içindedir. Spinoza yalnızca tek bir tözün olabileceği iddiasıyla hiçbir şekilde örtüşmeyecek bir anlatım içindedir; çünkü –Hegel’in bize gösterdiği gibi– sonsuz, kendini sonluya göre tanımlar. Sonsuz, sonlu olmaksızın var olamaz. Sonluyu dışlayan bir sonsuz, sonsuz olma niteliğini yitirecektir. Sonluyu kapsamayan sonsuz, kendi dışında bıraktığı sonlu şey tarafından sınırlandırılır ve sonlu olma özelliğini kaybeder.<sup>104</sup>

Spinoza, Hugo Boxol’e\* (Doğum: 1607) yazdığı bir mektupta, Tanrı’ya insani nitelikler yüklenemeyeceğini şöyle ifade eder: “ ... bir üçgen de konuşabilseydi aynı şekilde Tanrı’nın daha yüksek düzeyde üçgensiz olduğunu söylerdi.”<sup>105</sup>

Spinoza, burada insandan yola çıkarak Tanrı’ya bir nitelik yüklemenin mantıksızlığını çok güzel açıklar ama Tanrı’da insanda olan şeylerin olmayacağını söylemek de yine Tanrı’nın insan tarafından belirlenmesi anlamına gelecektir. Buna karşılık birisi “insanın başka türlü düşünmesinin mümkün olmadığını” söylerse bu çok yerinde bir görüş olur. İnsanın kendi olmaktan çıkması mümkün olmadığına göre Tanrı’yı yine kendisine göre ya da Tanrının kendisine benzemezliğini dikkate alarak düşünecektir. Bu durumda yine kendisinden yola çıkarak Tanrı’yı düşündüğü için insancıl bir Tanrı inancı geliştirmiş olacaktır. Spinoza, yukarıdaki iki alıntıda da tenzihçi bir dil kullanarak Törebilimde kat ettiği mesafeyi anlamsız hale getirmiş olur. Böylece aslında felsefe yapmanın imkânını da bitirmiş olur, çünkü insan aklının ermeyeceği bir şey varsa ve üstelik bu bütün varlığımızın temeliyse şu an bildiğimiz ve gelecekte öğreneceğimiz hiçbir şeyden emin olamayız. Ancak biz bu iki alıntıyı da görmezden gelebiliriz çünkü bu alıntılar henüz yaşarken yazmaya cesaret ettiği,

<sup>103</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 279.

<sup>104</sup> Bk. Hegel, **Mantık Bilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 2008, s. 84,114.

<sup>105</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 288.

dönemin genel kabulüyle uyumlu görüşlerdir.<sup>106</sup> Yaşamında yayımlamaya cesaret edemediği ve bu yüzden de onun gerçek düşüncelerini ifade ettiğini düşündüğümüz Törebilim kitabındaki, Tanrı ve insan doğalarını birbiriyle özdeşleştirdiği önermelerini dikkate alacağız.<sup>107</sup>

Tanrının akla uygun olup olmadığını tartıştığımız bölümde Spinoza'nın –bazı eksiklerine rağmen– Tanrının akılla anlaşılabilmesine inandığını göstermiş olduk. O böyle düşünerek bize, dinlerin değil felsefenin Tanrı anlayışına yakın olduğunu göstermiş oluyor. Spinoza tek töz anlayışıyla Tanrı için farklı varlıklar için farklı akıl yürütmelerde bulunamayacağımızı göstermenin yanında tüm evrenin de akılla anlaşılabilmesini iddia etmiş olur; çünkü Tanrı akla uygun davranıyorsa tüm evren de akla uygun yaratılmıştır ve akılla anlaşılabilir.

Spinoza'ya göre Tanrı'nın akla uygun olup olmadığını tartıştıktan sonra Spinoza'nın Tanrı'nın varlığını nasıl tanıtladığını anlatmaya geçebiliriz.

## 2. Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanması

Spinoza Tanrının varlığının kanıtlanması konusunda ciddi bir sorunla karşı karşıyadır. Tanrı ve doğa özdeşleştirilip her şey tek bir tözde eşitlendiğine göre varlığı kanıtlanan da –Tanrı– varlığını kanıtlayan da –Tanrı– aynı olmaktadır, bu durumda tanıtılmanın nesnel bir değeri var mıdır?

Ancak Spinoza'ya göre bu sorunun cevabı kendi içindedir; çünkü Spinoza'nın düşüncesine göre bir şeyi ancak kendisi kanıtlayabilir. Bir şey, başkasını kendisinde de aynı yüklem varsa bilebilir. Bir şeyin kendisinin dışında bir nitelik taşıyan –yani ortak yüklemle sahip olmadığı, bir başkasını anlayabilmesi ve başkasına anlatabilmesi mümkün değildir.<sup>108</sup> Spinoza bu önermesinde çokça eleştirdiği insan biçimli/öznel Tanrı anlayışına geri dönüyor gibi görülebilir. Böyle olmadığını Hegel'den yardım alarak kanıtlayabiliriz. Nesne'yi nesne yapan şey öznenin kendisidir. Bir yargının nesnel olduğundan bahsetmek, onun öznel olduğundan bahsetmekle aynı anlama gelecektir.

<sup>106</sup> Spinoza'nın içinde yaşadığı ortamın, onun düşüncelerini özgürce ifade etmesine olanak sağlamayacak bir gerginlikte olduğunu görmek için Reyda Ergün'ün Teolojik Politik İnceleme'ye yazdığı önsöze bakılabilir. Spinoza, **Teolojik Politik İnceleme**, çev. Reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara, 2012, s. 13-14

<sup>107</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 3-15 önermeler, s.11-20.

<sup>108</sup> Bk. **Törebilim**, 1. Bölüm 5. Önerme, s.11.



Özne olmaksızın nesneden bahsedebilmenin bir yolu yoktur.<sup>109</sup>

Spinoza Törebilim'in altıncı tanımında Tanrı'nın "Her biri; ezeli ebedi ve sınırsız olan Tanrı'yı anlatan sonsuz sıfatlardan/yüklemlerden ibaret bir töz" olduğundan bahseder. Spinoza, henüz varlığını kanıtlamadığı Tanrı'nın –ki bunu daha sonra 11. önermede yapacaktır– doğası üzerine bu altıncı önermeyi söyler. "Spinoza, felsefesine Tanrı fikrinden yola çıkarak başlamaz."<sup>110</sup> Spinoza'nın felsefesinin temeli olan Tanrı'nın/tözün varlığını 11. Önerme'ye kadar kanıtlama gereği duymamasının nedeni ne olabilir? Acaba böylesi bir tutum geliştirmesinde Doğayı, Tanrı olarak kabul etmesinin etkisi var mıdır? Spinoza, doğanın varlığından şüphe etmiş olsaydı bu gereksiz bir çaba olmuş olurdu; çünkü Descartes (1596–1650) her şeyin varlığından şüphe etmiş ve bunu "şüphe ettiğinden şüphe edemeyeceği"<sup>111</sup> ni söyleyerek bir sonuca bağlamıştı. Descartes varlığı şüpheli olmayan bir şeyi, yani bütün var olanların gerçekliğini ondan –yani Tanrı– hareketle inşa edebileceği bir mihenk noktası bulmuştu.<sup>112</sup> Ancak Spinoza'nın Doğa'yı Tanrı kabul etmiş olması bile onun Tanrı'yı/tözünü, kendisinin nedeni olarak nitelendirmesi ve tanıtlamadan bağışık tutmasını haklı çıkarmaya yetmez. Tözü/Tanrı'yı, ifade etmek için kullandığı saltık yani ilişkisiz kavramı ilişkililikten ya da görelilikten türetilmiş bir kavramdır.<sup>113</sup> Yani causa sui ya da mutlak kavramı Spinoza'nın düşündüğü gibi bu kavramlarla nitelenen varlığı, diğer varlıklardan yalıtıma yetmez.

Tanrının varlıkları yaratması ya da varlıklarla ilişkisi Yahudilik ve İslam'ın da temel sorunlarından biridir. Ancak Tevrat'ta ve Kuran'da yaratılışın aşamaları üzerinde ayrıntılı bir biçimde durulmaz. Tevrat'ta ve Kuran'da Tanrı'nın varlıkları sözle yarattığı söylenir,<sup>114</sup> ancak bu sözün doğası hakkında bir şey söylenmez. Bu söz

<sup>109</sup> Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 460-465, 541.

<sup>110</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza ve İfade Problemi**, çev. Alber Nahum, İstanbul, 2013, Norgunk Yayınları, 1. Basım, s. 76.

<sup>111</sup> Rene Descartes, **İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011.

<sup>112</sup> Burada Tanrı'nın kanıtlanmasından bahsedilen Spinoza'nın "Düşünüyorum o halde varım" önermesinden hareketle Tanrı'yı tanıtlamadığıdır. Değilse Descartes Tanrı'nın varlığıyla ilgili bir çok kanıt öne sürer. Bk. Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 235.

<sup>113</sup> Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 104.

<sup>114</sup> Bk. Tevrat, Yaratılış 1:1-31; Yasin/82.

nasıl bir sözdü, insan sözünden ontolojik olarak bir farkı var mıydı? Bu söz maddi bir içerik taşıyor muydu? Maddi bir içerik taşımayan bir şey nasıl oluyor da maddenin hammaddesi olabiliyordu? Müslümanlar bu sorunu “Kuran mahluk mudur?” sorusu bağlamında katılımcılara büyük zararlar da vererek tartıştılar.<sup>115</sup>

Spinoza dinlerin muğlak bıraktığı yaratma olayının nasıl gerçekleştiğini bütün Törebilim boyunca açıklığa kavuşturmaya çalışır. Spinoza için Tanrı'nın varlığından çok varlığını nasıl gerçekleştirdiği yani nasıl yarattığı çok daha önemli bir sorun olmuştur. Tanrının nasıl yarattığı sorusu ile uğraşmanın değeri, varlıklarla ilişkisi olmayan bir Tanrı'nın varlığını tanıtlamanın varlıklar için bir değeri olmayacağı bilinirse, kolayca takdir edilebilir. Spinoza için Tanrı'nın varlığını tanıtlamak zaten onun varlıklarla ilişkisini göstermekten ibarettir.<sup>116</sup> Birbirlerinden kopuk bir olaylar ve olgular yığını olarak görülen bir evrende Tanrı fikrinin insana yapacağı bir katkı yoktur. Bir tümel kavram olarak Tanrı, varlıkların birbirleriyle anlamlı ilişkisini kurar ve kaosu kozmosa dönüştürür.<sup>117</sup> Spinoza'da Tanrı, yalnız başına var olmasıyla değil bu varlıkları birleştiren temel öge olması yönüyle düşünceye konu olmaktadır.

Tanrının varlığını kanıtlarken kavramlarla ilgili temel bir gerçeği unutmamakta fayda var. Kavramların doğasını “nokta” kavramını inceleyerek gösterebiliriz. Boyutsuz bir şeyin nokta olduğunu, çizginin eni olmayan bir doğru olduğunu, yüzeyin derinliği olmayan tek boyutlu bir şey olduğunu<sup>118</sup> bilmek bir geometrici için iyi bir şey sayılsa da hayati derecede önemli değildir; çünkü bunların tanımlarını bilmeyen birisi de geometri sorularını çözebilir. Fakat bu tanımları bilmeyen birisi görünen dünyadaki noktaları nokta kavramıyla özdeşleştirirse nokta konusunda kafası hep karışık kalacaktır, çünkü sonsuz sayıda farklı boyutta nokta olabilir. Nokta kavramının ne olduğunu bilmek görünen dünyada noktayı tanımamızı ve noktayı hiçbir zaman görünen noktalarla özdeşleştirme yanlışına düşmememizi sağlayacaktır. Boyutsuz olan bir şeyi yani noktayı doğada göstermeye çalışan birisi her defasında

<sup>115</sup> Konunun Tanrı'nın yaratması bağlamında nasıl tartışıldığını görmek için bk. Armstrong, **Tanrı'nın Tarihi**, s. 220, 221.

<sup>116</sup> Deleuze, **Spinoza Üzerine 11 Ders**, Kabalcı Yayınevi, çev. Ulus Baker, İstanbul, 2008, s. 113.

<sup>117</sup> Peter Berger, **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 55

<sup>118</sup> Öklides, **Öğeler**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, [http://www.ideayayinevi.com/anasayfa\\_bilimler/bilimler\\_01/ogeler\\_01/oklides\\_kitap\\_01.php](http://www.ideayayinevi.com/anasayfa_bilimler/bilimler_01/ogeler_01/oklides_kitap_01.php) Erişim: 28 Haziran 2015.

hayal kırıklığına uğrayacaktır. Çünkü gösterebiliyorsa, gösterdiği şey bir nokta değil bir cisim olacaktır ve kendi kendini yalanlamış olacaktır. Tanrı ile ilgili de aynı şey geçerlidir. Bir şeyi Tanrı diye gösterebiliyorsanız onun Tanrı olmadığını kanıtlamış olursunuz. Çünkü kavramı gereği sonsuz ve sınırsız olan bir şeyi gösterebilmeniz mümkün olamaz. Klasik felsefe geleneğinden gelen Spinoza'nın bu gerçeği çok iyi bildiğini tahmin edebiliriz.<sup>119</sup>

Spinoza'da, Tanrı'nın varlığının kanıtlarından biri şu şekildedir:

“Bir şeyin var olmasını engelleyen hiçbir zemin ya da neden yoksa o şey zorunlu olarak vardır.”<sup>120</sup> Bu önerme şu şekilde açıklanabilir: Cırcır böceğinin susmasını engelleyen bir neden yoksa susacaktır. Aynı şekilde cırcır böceğinin ötmesini engelleyen bir zemin ya da neden yoksa ötecektir. Bir suç örgütünün ortaya çıkmasını engelleyen nedenler ortadan kaldırılırsa o suç örgütü zorunlu olarak ortaya çıkacaktır. Aynı şekilde Tanrı'nın varlığını ortadan kaldıracak bir neden yoksa zorunlu olarak var olacaktır. Aksine, böylesi mükemmellikte bir varlığı ortadan kaldıracak ya da onun varlığına engel olacak bir neden yoksa Tanrı zorunlu olarak var olacaktır.

Bu kanıtlamalara “Tanrının varlığı başka varlıklara benzemez bu yüzden de onlarla ilgili kanıtlar Tanrı için öne sürülemez” şeklinde bir itiraz edilebilir. Ancak Spinoza için bu itiraz çok doğru olmayacaktır. Çünkü Spinoza'da tek bir tözün olmasının getirdiği zorunlu sonuç bizi şunu söylemeye götürür: Tanrı ancak mükemmel olanı yaratabilir ya da Tanrı ancak kendisini yaratabilir. Eğer biz Tanrı'yı anlayabiliyorsak bu Tanrısal bir doğada olmamızdan kaynaklanır, Zorunlu varlığı kavrayan bir şeyin zorunlu olması gerekir. Bizim özümüz zorunlu olmasaydı zorunlu varlığı yani Tanrı'yı kavrayamayacaktı. Tanrı varlıklardan ayrı bir doğada olsaydı varlıkların nedeni olması, onları belirlemesi mümkün olmazdı.<sup>121</sup> Böyle olduğu için de varlıklarla ilgili verdiğimiz örnekler Tanrı'ya uygulanabilir.

<sup>119</sup> Her ne kadar Spinoza, Platon ve Aristoteles'e mesafeliyse de (Spinoza, **Mektuplar**, s. 290) cisim olarak cisimden yani cisim kavramından bahsettiği bölümlerde (Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önerme, s.20.) olduğu gibi idealist felsefe geleneğinin kavramlarından faydalanmıştır.

<sup>120</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 11. Önerme, s.16.

<sup>121</sup> İbn Tufeyl, **Hayy bin Yakzan**, çev. Şerafettin Yalıtıkaya, Babanzade Reşit, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 122.

Herhangi hayali bir varlık durumunda, örneğin Anka kuşunun var olup olmaması konusunda da bu önermenin geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Bize belgeselerde ilk defa gördüğümüzde çok garip gelen, Anka kuşu gibi garip varlıkların var olduğunu biliyoruz. Anka kuşu şu an yoksa –ki evrenin başka bir yerinde başka bir zamanda olmadığını bilemeyiz– bunun tek nedeni Anka kuşunun ortaya çıkmasını engelleyen şartların olmasıdır. Aynı şey pekâlâ Tanrı için de mümkündür. Çünkü Tanrı'nın varlığını engelleyecek hiçbir şey olamaz.

Spinoza Tanrı'nın varlığının başka bir kanıtını da sonlu şeylerin var olmasından çıkartır. Şöyle der: “Var olmamak imkânsızlık, var olabilmek ise imkânlılıktır. Diyelim ki Tanrı yok, sadece var olmak zorunda olan sonlu şeyler var, o zaman sonlu şeylerin var olma imkânı mutlak sonsuz varlıktan daha fazla olacaktır ki böyle bir şeyin saçma olduğu da çok açık.”<sup>122</sup> Tanrı kavramından akıl üstü bir yaratığı, doğa ötesi bir canlıyı değil de tekil varlıkların varlıklarını kendisine borçlu olduğu tümel bir kavram olarak görürsek Spinoza'ya hak verebiliriz. Tekil varlıkların varlığını kabul edip onlara varlıklarını veren varlığın olmaması söz konusu olamaz.

Spinoza'nın Tanrının varlığına ilişkin kanıtları Tanrı'nın akıl ötesi bir varlık, doğaüstü bir yaratık olarak görülmesi durumunda geçerli olmayacaktır. Çünkü insan kendi keyfi arzularına ve hayal gücüne göre böyle bir yaratık hayal edebilir ve insanın böyle bir varlığı hayal etmesi o varlığın olmasını gerektirmez.

Bir sonraki bölümde Spinoza'da Tanrı ve Doğa'nın birliğini gördüğümüzde Spinoza'da Tanrı'nın varlığının kanıtlarının çok üzerinde durulmayışının nedenini daha iyi anlayacağız. Doğa ya da Tanrı, varlığının kanıtlanmasına hiç gerek olmayan insanın önünde apaçık duran, izaha ihtiyaç duymayan şeylerdir. Kapalı olan ve açıklanmaya ihtiyaç duyulan şey ise doğanın nasıl işlediği, değişen şeylerin arkasında değişmeyen şeylerin olup olmadığı, tümeli temsil eden Tanrı'yla varlıkların ilişkisinin nasıl olduğu vs. sorunlardır. Şimdi bu sorunların çözümünü yönünde atılmış bir adım olan Tanrı ve Doğa özdeşliği konusuna değinelim.

---

<sup>122</sup> Spinoza, **Törebilim**, 11. Önerme'nin Notu, s.18.

### 3. Tözün (Tanrı ya da Doğanın) Birliği

Öncelikle Spinoza'nın, yarattığı şeylerden iyice yalıtılmış yalnız Yahve'yi<sup>123</sup> tekrardan varlıklarla nasıl ilişkiye soktuğuna bakalım. Bu bir türlü aşılamayan insan ve Tanrı arasındaki uçurumu kapatmak için Spinoza'nın önermesi şöyledir: “Eğer iki şey arasında ortak hiç bir şey yoksa biri ötekinin nedeni olamaz.”<sup>124</sup> Tanrı ve insan arasında ortak bir şey olmaması halinde; Tanrı'nın insanı yaratamayacağı, insanla ve doğayla hiçbir biçimde ilişki kuramayacağı bu önermeyle açıklanmış oluyor.

Bahsi geçen önermeyi: Tanrı ve insanlar ortak yüklemelere sahip değilse birbirlerini etkileyemezler, şeklinde anlayabiliriz. Spinoza insandan ve doğadan bütünüyle yalıtılmış, soyut bir varlığa dönüşmüş İbrahimî dinlerin aşkın Tanrısını yeniden insan ve doğanın parçası haline getirmiştir; ancak kanaatimizce onun bu tutumu, Tanrı'nın doğayla özdeşleşip varlığının anlamsız hale gelmesine ya da tamamen doğada yok olmasına neden olmuştur. Tamamen doğadan ibaret bir Tanrı anlayışına sahip Spinoza'nın herhangi bir materyalistten farkı kalmadığı kanaatindeyiz. Varlıkların birbirleriyle ilişkisini kuran Logos/Tanrı olmaksızın doğa, David Hume'un birbirinden kopuk parçaların amorf bir yığını olarak gördüğü biçimsiz tuhaf bir şeye dönüşür.<sup>125</sup>

“Eğer iki şey arasında ortak hiç bir şey yoksa biri ötekinin nedeni olamaz.”<sup>126</sup> önermesindeki “neden” kavramı Tanrı'nın varlıkları her hangi bir mantığa uymaksızın keyfi bir biçimde yaratması anlamında değildir. Yani Tanrının varlıkların nedeni olması, kişisel bir Tanrı'nın doğrudan yokluk denilen hammaddeyi alarak varlığa dönüştürmesi, kendinden hiçbir şey eksiltmeden bütün bu varlıklar çokluğunu ortaya çıkarması anlamına gelmez.

Bahsi geçen önerme'ye şu şekilde itirazlar yöneltilebilir: Peki ama aynı doğada olan şeyler birbirleriyle nasıl etkileşime girecekler? Aynı olan şeyler, kendisiyle

<sup>123</sup> Yahudi Tanrısı Yahve'nin yalnızlığı, irrasyonel doğası ve insanlardan uzaklığıyla ilgili bk. Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, cilt 1, s. 222.

<sup>124</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm, 3. Önerme, s.11.

<sup>125</sup> Bu konuda nedenselliği reddederek bütün doğayı birbiriyle ilişkisiz anlamsız, amorf bir yığma dönüştüren David Hume'un Zorunlu Bağlantı Düşüncesi örnek verilebilir. Bk. David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1997 s.162-167.

<sup>126</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm, 3. Önerme, s.11.

özdeş olan başka bir şeyi değiştirmeden onunla bir etkileşime girebilir mi? Başkası kendisiyle özdeşse etkileşime girdiği şey kendisi olmayacak mıdır? Kendisiyle etkileşime bile girse bu etkileşim kendinin parçasıyla olacaktır. Bu durumda bile etkileşim –eğer varsa tabi– kendi özüyle o öze tam olarak dönüşmemiş bir kip/tavır arasında bir etkileşim olacaktır, yani yine iki ayrı varlık arasında olmuş olacaktır. Aslında bu nokta Spinoza'nın "tözü" söz konusu olduğunda devimden ya da değişimden bahsedemeyeceğimizin çok açık bir göstergesidir. Böyle bir töz anlayışıyla aynı anda oluştan, varlıktan, düşünceden, ilineklere, yüklemelerden bahsedemeyeceğimiz çok açıktır. Çokluk ortaya çıkmamıştır saltık, donuk, yekpare bir birlik vardır. Spinoza'nın bu saltık donukluk halinin dışında bahsettiği her şey kendisiyle bir çelişme olarak değerlendirilmelidir.

Spinoza 2. önermede “Değişik yüklemeleri olan iki töz arasında ortak hiçbir şey yoktur” önermesini getirmişti. İki önermeyi birleştirirsek: “Değişik yüklemeleri olan iki töz arasında ortak hiç bir şey yoktur ve ortak bir yükleme sahip olmayan iki şey birbirinin nedeni olamaz.” Spinoza, bu iki önerme ile Tanrı ve evrenin birliğini kanıtlamış olmaktadır. Tanrı ile evrenin yüklemeleri aynı değilse ikisinden birinin diğerinin nedeni olması mümkün olmayacak ve bu durumda da Tanrı evrenin nedeni olmamış olacaktır. Ancak burada dikkatimizi çekmesi gereken nokta Spinoza'nın neden olma kavramından bahsetmesidir.

Spinoza'nın Tanrı ile doğayı birleştirerek Tanrı'yı kavramsal/soyut bir varlık olmaktan çıkarıp belirli hale getirdiğini söyleyebiliriz.<sup>127</sup> Spinoza insan dünyasının ötesinde ve ona yabancı ve bu yüzden ne yapacağı kestirilemeyen İbrahimî imanın konusu olan Tanrı'yı<sup>128</sup> madde ve zamanla aynı doğaya indirgemıştır. Bu şekilde Tanrı'yı inanç alanından çıkarıp ölçülebilir ve tahmin edilebilir hale getirmeye çalışmıştır. Bu yönüyle kozmosu peygamberler çağından sonra bir defa daha; ancak bu sefer korku ve titreme ile değil bilgiyle tekrar sağlamış, kutsalı yeniden yerle buluşturmuştur.<sup>129</sup> Buna şaşırılmamalıdır; çünkü din kavramının en eskiden beri

<sup>127</sup> Bk. Hegel, **Mantık Bilimi (Küçük Mantık)**, s. 51.

<sup>128</sup> Tanrı'nın kaosa neden olması, dizginlenemeyen vahşi bir güç olması kutsalın hem düzeni, yasayı hem de kaosu ve dehşeti içeren dualistik bir yapıda olmasından kaynaklanır. Bk. Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. 7, 8.

<sup>129</sup> Kierkegaard'ın Korku ve Titreme kitabına gönderme yapılmıştır.

anamlarından biri düzenle ve dünya kurmayla ilişkilidir.<sup>130</sup> Halbuki İbrahimi imanını ideal iman olarak gören kişilere göre<sup>131</sup> Tanrı; mucizeler yaratan, doğaya ve insanlara bizim asla bilemeyeceğimiz nedenlerden hareketle müdahale eden bir varlıktır. İnsan küçük aklıyla onu asla anlayamaz. Onun lütfunu ya da gazabını harekete geçiren şey insanın basit neden algısıyla çözülemez. İnsanın tabii olduğu herhangi bir mantık yasına uymak zorunda değildir. İnsanların dört boyutlu dünyası onun çok yüce ve ulu varlığının yanında anlamsızlaşır, insanların yapıp etmeleri ve kurduğu dünya onun eylemlerinin yanında son derece gülünç ve anlamsız kalır. Ancak böyle bir Tanrı anlayışı –Spinoza’nın yaptığı gibi Tanrı ve insan doğası arasındaki özdeşlik gözden kaçırılırsa– insanı ve kurduğu dünyayı nihilizme mahkum eder. Yaşamımız, değerlerimiz, ürettiğimiz her şey bu aşkınlık karşısında anlamsızlığa mahkûm olur.

Spinoza’nın yukarıda bahsedildiği biçimde irrasyonel bir imanını kabul etmesi mümkün değildir. İnsan dünyasının bir değerinin olmadığı değerlerin ona dışarıdan verilmesi gerektiği yani Tanrının doğaya ve insan dünyasına dışarıdan ithal edilmesi gerektiği düşüncesi insan dünyasını nihilist bir karanlığa sürükleyecektir. Bülent Diken\* (1964–) bunu şöyle betimler: “Bu hayatı, bu dünyayı, tanrısal, “hakiki” bir dünyayla yan yana koyarak inkâr eden bir nihilizm...”<sup>132</sup> Spinoza aşkın bir Tanrı’nın anlamsızlaştırıcı ötekiliğinin farkındadır ve bu yüzden Tanrının evrenin ötesinde değil burada evrenin içinde olduğunu –içkin– göstermeye çalışır. Bu insana kendi ruhundan üfleyen<sup>133</sup> yani yargılayan ve mahkûm eden değil, insanın kaderine ortak olan Tanrı’yla aynı Tanrıdır.

Spinoza’nın tek bir tözün (Tanrı’nın) var olabileceğini kesin bir dille ortaya koyduğu “Tanrı’dan başka bir töz ne olabilir ne de kavranabilir.” şeklindeki 14. Önermesine kadar olan önermeleri anlamlı bir bütün olacak şekilde şöyle ifadelendirebiliriz:

Değişik yüklemeleri olan iki töz arasında ortak hiçbir şey yoktur öyleyse bu iki

<sup>130</sup> Peter Berger, **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 20-59.

<sup>131</sup> Bk. Kierkegaard, **Korku ve Titreme**, çev. İbrahim Kapaklı Kaya, Anka Yayınları, İstanbul, 2002, s. 170

<sup>132</sup> Diken, **Nihilizm**, s. 48.

<sup>133</sup> Secde 32/9.

şey birbirinin nedeni olamaz ve birbirleri yoluyla kavranamazlar. Aynı yüklemi taşıyan iki tane töz olamaz; çünkü aynı yüklemi taşıyorsa ikisi aynı şey olacaktır. Aynı doğayı taşıyan iki ayrı töz olamayacağına göre bir töz başka bir tözü yaratamaz; çünkü bizden ayrı başka bir töz olması durumunda onun nitelikleri bizden farklı olacağından yani onun varlığını bilmemiz ondan bahsetmemiz mümkün olmaz. Bir tözün yüklemi sadece kendinde olduğundan başka bir şey aracılığıyla bu tözü kavrayamayız çünkü ortak noktaları yoktur. Bir tözü ancak kendisiyle aynı niteliği taşıyan şey bilebilir o da kendisidir. Bir töz başka bir töz tarafından üretilmeyeceğine göre varlığını başkasına borçlu değildir ve varlığı kendindedir. Başka bir töz tarafından yaratılmamış/belirlenmemiş/sınırlanmamış olan şey de sonsuz ve sınırsızdır. Saltık olarak sonsuz olan bir şey de bölünemez ve ondan başka bir töz olmadığı gibi olsa bile kavranamaz.<sup>134</sup>

Önermeler bu şekilde birbirlerine bağlandığında bir aşamanın atlandığı görülecektir. Spinoza, bu önermelerde birden çok tözün olamayacağını kanıtını vermemiştir. Aynı doğada olmayan yani aynı yüklemi taşımayan iki ayrı töz olamaz mı? Bu soruya Spinoza'nın vereceği cevap muhtemelen şöyle olacaktır: Bir şeyin hem var olup hem de var olan başka bir şeyi etkilememesi mümkün değildir. İster soyut ister somut olsun başka şeylerle ilişkide olmayan hiçbir şey olamaz. Başka şeyleri etkileyen bir şey de Spinoza'ya göre etkilediği şeyle aynı doğadadır.<sup>135</sup> Bu durumda her hangi bir şekilde başka şeyleri etkilemeyen bir şeyin var olmadığını söyleyebiliriz.

Önermelerle ilgili başka bir problemlilik noktada şöyledir: Düşünce ve cismin farklı yüklemelere sahip olduğunu görebiliyoruz. Cisim yer kaplama niteliğine sahipken, düşünce ise yer kaplama niteliğine sahip değildir. Yani İkinin de yüklemeleri farklıdır ve Spinoza'nın sistemine göre bu ikisi ayrı tözler olmayacaklar mıdır?

İnsan ve taşı karşılaştırırsak da benzer bir sonuca ulaşırız: İnsanın doğası akıldır, insanı kendisini oluşturan parçalara ayırtıramayız, ayırtırsak insan olma

<sup>134</sup> Spinoza, **Törebilim**, Birinci Bölüm 1-14 arası önermeler, s.10-20.

<sup>135</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 3. Önerme, s.11.



özelliğini yitirir. Bir taşın doğası onu oluşturan atomların doğasından başka bir şey değildir. Parçalarına ayırdığımızda da taş olmayı sürdürür. İkisinin doğası farklı olduğuna göre bunlar farklı tözler olarak kabul edilemez mi? Taş ve insanda ortak olan yüklemeler de vardır; örneğin her ikisinin var olması, parçalardan oluşması, uzayda ve zamanda yer kaplaması vs. Spinoza, taşı ve insanı aynı tözün ilinekleri olarak görürken onlardaki bu ortak özelliklere mi bakmaktadır? Yani Spinoza tözün yüklemi derken doğadaki bütün varlıklarda ortak olan yüklemeleri mi kastetmektedir? Bu durumda bütün varlıklarda ortak olan tek bir yüklem olacaktır; o da var olmalarıdır. Bunun dışında bütün varlıkları aynı paydada buluşturacak başka bir özellik bulunamaz. Bir düşünceyle bir cismin var olmaları dışında ortak bir yüklemeleri yoktur. Böyleyken Spinoza, nasıl oluyor da tek bir tözden bahsedebiliyor? Ortak yüklemelere sahip olmayan bunca varlığı nasıl bir ve aynı şey sayabiliyor? Spinoza, tamamen kurgusal ve suni bir kavram yaratıp onu istediği gibi biçimlendirip, istediği gibi sınırlarıyla oynuyor mu? Yoksa yaptıklarının nesnel bir karşılığı var mı?

Bu sorulara cevabı yine mektuplarında kendisi vermektedir: Oldenburg'a\* (1620–1677) yazdığı mektupta; “Doğada iki töz birbirinden öz itibariyle tamamen farklı olmaksızın var olamaz...”<sup>136</sup> demektedir. Yani Spinoza'ya göre öz itibariyle tamamen farklı olan şeyler birbirlerini etkileyemezler, etkilenimsiz ve ilişkisiz olan bir varlık da var olamaz ve dolayısıyla insan tarafından da anlaşılabilir öyleyse iki ayrı tözden bahsedilemez.

Bu soruların başka bir biçimde çözümü de Spinoza felsefesi açısından şöyledir: İki şey, birbirleri yoluyla anlaşılıyorsa ortada iki değil tek bir şey vardır. Tıpkı ikizkenar üçgen olduğu bilgisi verilen bir üçgenin, taban açılarının eşit olması gerektiği sonucunu çıkarmak gibi yalın bir çıkarım. İki ya da daha çok tözün olamayacağına yönelik Spinoza'nın kanıtı şu şekilde gelişmiştir: Bir tözü anlamaya çalışırsak o tözü tek başına anlayamayız, başka bir tözle karşılaştırarak anlayabiliriz; ancak bir şeyden hareketle başka bir şeyi anlayabilmemiz için ikisinin yüklemelerinin

\* Henry Oldenburg; teolog, filozof ve bilim adamı. Thomas Hobbes ve Robert Boyle ile tanışmıştır. Spinoza günümüze ulaşan mektuplarının üçte birini Oldenburg'a yazmıştır. Bk. Spinoza, **Mektuplar**, çev. Emine Ayhan, Dost Yayınevi, Ankara, 2014, s. 23.

<sup>136</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 62.

ortak olması gerekir.<sup>137</sup> Bir tözü başka bir tözle karşılaştırarak anlıyorsak ikisi arasında ortak bir yüklem var demektir, yani ikisi aynı doğadadır eş deyişle iki değil tek bir varlıktan bahsediyoruz demektir. Öyleyse tek bir tözden başka bir şey var olamaz. Bir kere bu eşitliği kurduktan sonra ne kadar farklı şeylerden bahsederse bahsetsin hepsi tek bir töz anlamına gelecektir. Bunu anlayınca “Bir tözün her yüklemi kendisi yoluyla kavranmalıdır”<sup>138</sup> biçimindeki önerme de daha anlaşılır olacaktır kanaatindeyim.

Bu önermeye ilk başta; “Bir şeyi başka bir şeyle karşılaştırmadan nasıl anlayabiliriz?” diye itiraz eden bir kimseye Spinoza: “Birbirleriyle karşılaştırabiliyorsan yüklemeleri ortak demektir ve ortak yüklemeleri varsa onlar aynı şeydir”<sup>139</sup> cevabını verecektir. Spinoza tözlerin ilinekleri yoluyla birbirlerinden ayırt edilmesi fikrine karşı çıkar<sup>140</sup> çünkü ilinekler tözlerle bağlıdır, töz anlaşılınca ilineklerin bilgisi kendiliğinden gelecektir. Tanrı bilinince diğer şeyler de bilinmiş olacaktır.<sup>141</sup>

“Anlağın dışında tözler ve deşikilerinden başka hiçbir şey yoktur. Öyleyse anlağın dışında birçok şeyin birbirinden ayırt edilebilmesi için tözlerden ya da yine aynı şekilde onların yüklem ve deşikilerinden başka hiçbir şey yoktur.”<sup>142</sup> diyen Spinoza, akli ve tözleri birbirinden net bir şekilde ayırır ama bir sonraki önermede “aynı doğayı ya da aynı yüklemi taşıyan iki ya da daha çok töz olamaz” diyerek bu ayrımı anlamsız hale getirir; düşünme Tanrı’nın bir yüklemi olduğuna göre akli tözün dışında bir yere yerleştirmemiz mümkün olamaz. Beşinci önermede birbirinden farklı tözlerin olamayacağını tanımlanmasını tözlerin kendi aralarındaki ilişkilerden yola çıkarak kanıtlamak yerine tözler üzerine düşünme yöntemimizden hareket ederek kanıtlar. Yani epistemolojiden hareketle ontolojik çıkarımlar yapar.<sup>143</sup>

<sup>137</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 3. Önerme, s.11.

<sup>138</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 10. Önerme, s.15.

<sup>139</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 3. Önerme, s.11.

<sup>140</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 5. Önerme, s.11.

<sup>141</sup> Spinoza, **Törebilim**, 5. Bölüm 24. Önermede tam tersini iddia eder.

<sup>142</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 4. Önerme’nin Tanıtı, s.11.

<sup>143</sup> “Şeylerin düzeni ve bağlantısı fikirlerin düzeni ve bağlantısıyla aynıdır” Spinoza’nın bir çok kez tekrar ettiği bir önermedir. Bk. **Törebilim** 2. Bölüm 7. ve 20. Önermeler. *Törebilim* II. Bölümün 32. Önermesi “Tanrı’yla ilişkili oldukları sürece tüm fikirler doğrudur” cümlesi de aynı anlamı ifade eder. Çünkü Spinoza’nın açıklamasına göre Tanrıda olan tüm fikirler nesnelereyle tamamen örtüşürler. Aynı

Böylece aslında akıl ve tözler arasında yaptığı ayrımın<sup>144</sup> bir aşama olduğunu görmüş oluruz. Çünkü akıl ve maddi tözler aynı yükleme sahip olmasalardı, akıl maddi tözü anlayamayacaktı. Doğada tek bir töz olduğuna göre aklın ve maddesel dünyanın da töz olması gerekecektir. Bu basit çıkarımıyla Spinoza Descartes'in beden ve ruh arasında yaptığı ve aşmak için çalıştığı ayrımı çözümü bağlamış olur. Beden ve ruh aynı töz kavramıyla ifade edilebilen özdeş kavramlara dönüşmüş olurlar.

Spinoza'da tek bir tözün olması ile çelişir gibi gözükten örneklerden birisi de şöyledir: "... çünkü bunlar tözlerin değişkileri ile tözlerin kendileri arasında hiçbir ayırım yapmazlar ve şeylerin hangi yolda üretildiğini bilmezler. Bu yüzden yanlışlıkla doğal şeylerde gördükleri başlangıcı tözlere yükledikleri olur."<sup>145</sup>

Spinoza, bu alıntının son cümlesinde açıkça doğal şeylerle tözler arasında bir ayırım yapmaktadır; ancak aceleyle karar verilip iki ayrı töz olduğu zehabına kapılmamalıdır. Çünkü doğal şeyler tözün değişkileri olarak görülmektedir. Bu görüşümüzün sağlamasını Spinoza şu şekilde veriyor: "Çünkü o zaman töz ile kendinde olanı ve kendisiyle kavrananı, değişkiler ile başka bir şeyde olanı, kavramı kendisinde olduğu şeyin kavramına göre oluşanı anlayacaklardır."<sup>146</sup>

Yani değişkiler (kipler) ya da görünümler tözle ifade edilen ideaya göre değişim geçirmektedirler. Tözün burada Platon'un kullandığı anlamdaki idea ile aynı anlamda kullanıldığı açıktır. Maddenin farklı tavırları bir idea'ya göre değişim geçirdiğine göre idealar bu maddi evrenin dışında olmaktadır. Fakat bu durumda Spinoza'nın temel iddiası olan tek töz iddiası geçerliliğini yitirmektedir.

Yukarıdaki önermelerle tek bir tözün olabileceği kanıtlanırken, tekil şeylerin tözün değişkileri (kipleri) olmalarına rağmen, tözün sonsuzluk özelliğini kendilerinde taşımamaları Spinoza felsefesi açısından ciddi bir sorun teşkil eder. Tözün değişkileri tözün temel yüklemine taşımıyorlarsa bu durumda farklı tözlerden bahsedilmesi

---

düşünce Hegel tarafından "Ussal olan edimseldir ve edimsel olan ussaldır" biçiminde ifade edilmiştir. Bk. Hegel, **Küçük Mantık**, s.7.

<sup>144</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 4. Önerme, s.11.

<sup>145</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 8. Önerme 2. Not, s.13.

<sup>146</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 8. Önerme 2. Not, s.13.

gerekecektir. Spinoza, aşağıdaki alıntıda bu sorunu aşma çabasındadır:

*Tekil şeylerin ve dolayısıyla insanın varlığını saklamasını sağlayan güç Tanrı'nın ya da Doğanın gücüdür. Ama bu gücün sonsuz olması değil, tersine insanın edimsel özü yoluyla açıklanabilmesi ölçüsünde. Öyleyse insanın gücü, edimsel özü yoluyla açıklandığı sürece Tanrı'nın ya da Doğanın sonsuz gücünün eş deyişle, özünün parçasıdır.<sup>147</sup>*

Spinoza'ya şöyle bir soru sorulabilir: Varlığı kendisi yoluyla anlaşılan sonsuz varlığın zorunlu bir şekilde ortaya çıkardığı varlıkların da sonsuz olması gerekmez mi? Tek bir tözden bunca çeşitli varlık nasıl ortaya çıkıyor?... Bu sorulara aşağıdaki gibi bir cevap verilebilir:

Tanrı, sonsuz sıfatları yoluyla sonsuz sayıda varlığı ortaya çıkarır. Tanrı bu açıdan sonsuz kudrettedir. Ancak onun bu sonsuz kudretinin hiç azalmaksızın tekil şeylerde olması gerekmez. Onun sonsuz yüklemeleri sonsuz sayıda varlığın ortaya çıkmasına yol açar. Tekil varlıkların sınırsız ve sonsuz olması ise Tanrı'nın sonsuzluğunu ya da kudretini sınırlandıran bir şey olabilir. Çünkü birden çok sonsuz olamaz.

Kanaatimce buraya kadar anlatılanlar Spinoza'nın doğa ve Tanrı arasında bir fark görmediği, ikisini tek bir töz olarak kabul ettiği iddiamızın kanıtlamıştır. Fakat Spinoza hayatının her döneminde ve her kitabında bu aynı görüşü aynı tutarlılıkla sürdürmüş değildir. Bunun da nedeni daha önceden sözünü ettiğimiz yaşadığı çağın şartları olsa gerektir.

Teolojik–Politik İnceleme'de Tanrı ile doğayı bir tuttuğuna dair Oldenburg tarafından dillendirilen söylentilere itiraz eder. Oldenburg'a yazdığı cevap mektubunda: “Teolojik–Politik İnceleme'nin Tanrı ile Doğanın (Doğadan bir çeşit kütleyi ya da cismani maddeyi anlıyorlar) bir olduğu görüşüne dayandığını düşünenler, bu konuda epey yanılıyorlar”<sup>148</sup> diyerek Doğa kavramından cisimsel dünyayı anlamadığını belirtir. Bu durumda Spinoza'nın Doğa derken Doğanın kavramsal yönünü kastettiğini düşünmekten başka bir açıklama kalmıyor.

<sup>147</sup> Spinoza, **Törebilim**, 4. Bölüm, 4. Önerme, s.180.

<sup>148</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 335.

Spinoza'nın Tözün/Tanrı'nın en önemli yüklemelerinden birinin uzam olduğunu belirttiğini<sup>149</sup> hatırlayacak olursak bu açıklama da pek ikna edici görünmüyor. Bu örneğin dışında Spinoza'nın Tanrı ve doğayı eşitlediğini gösteren birçok örneğe sahibiz.<sup>150</sup>

Söylenenlerle tutarlı bir biçimde ve tabi kendi felsefesiyle uyum içinde Spinoza'nın bir materyalist olduğu çıkartılabilir. Fakat bu onun tüm söylediklerini içine alacak bir yargı olmuş olmaz. Özellikle Törebilim'in 5. Bölümünde Tanrı ile ilgili söylediği: “Kendini ve duygularını açık ve seçik olarak anlayan herkes Tanrı'yı sever ve kendini ve duygularını ne denli anlarsa o denli çok sever.”, “Anlığı en çok bu sevgi doldurmalıdır.”, “Hiç kimse Tanrı'dan nefret edemez.”, ”Tanrı'ya yönelik bu sevgi usun buyruğuna göre isteyebileceğimiz en yüksek iyidir.” gibi ifadeler<sup>151</sup> onu –Novalis'in (1772–1801)<sup>152</sup> söylediği gibi–<sup>153</sup> bir Tanrı sarhoşu olarak nitelememize bile izin verebilir.

Bu bölümde Spinoza'nın genelde tek töz anlayışını savunmasına rağmen tek töz anlayışıyla tutarlı bir evren anlayışını geliştiremediğini kanıtlamaya çalıştık. Tek bir tözün olduğu bir evrende bütün varlık çeşitliliğinin kaybolması tek ve homojen bir varlığın olması gerekir. Tek bir tözden bahsedilirken aynı zamanda onun yüklemelerinden ve deşikilerinden bahsedilmesi o tözün henüz yalın bir töz olmadığını bir göstergesidir. Spinoza'nın kendi önermesi olan “kelimelerin ve şeylerin düzeni aynıdır”<sup>154</sup> önermesini onun bu töz ve yüklem ayırımına uygulayacak olursak şunu söylememiz gerekir: Eğer töz ve yüklem diye iki ayrı şeyden bahsediyorsak burada henüz tek, bütün bir varlıktan değil parçalı bir yapıdan bahsetmiş oluruz. Bu durumda Spinoza'nın tözü töz olmaktan çıkmış olur. Spinoza'nın tözünün diğer varlıkların nedeni olması bize Spinoza'nın yaratma kavramından vazgeçemediğini de göstermiş olmaktadır. O yüklemeleri ve ilinekleri olmayan saltık tek bir tözden bahsetmiş olsaydı yaratmayan bir tözden bahsetmiş

<sup>149</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 14. Önerme'nin 2. Sonucu, s.20; 1. Bölüm, 15. Önerme'nin notu, s.21; 2. Bölüm 1. Ve 2. Tanım, s. 51; 2. Bölüm, 7. Önerme'nin notu, s.56.

<sup>150</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 4. Bölüm Önsöz, s. 173; Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s. 83; Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s. 265; Spinoza, **Törebilim** 1. Bölümün 15. Önermesinin notu, s.21.

<sup>151</sup> Spinoza, **Törebilim**, 15-20 önermeler, s.20-29.

<sup>152</sup> Erken Alman romantizminin temsilcilerinden yazar ve filozof.

<sup>153</sup> Aktaran: Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s. 255.

<sup>154</sup> **Törebilim** 2. Bölüm 7. ve 20. Önermeler.

olacaktı. Kanaatimizce Spinoza amaçladığı gibi yekpare bir töz anlayışı geliştirememiştir.

Spinoza'da Tanrı ile Doğanın eşitliği konusunu, ortaya çıkardığı sonuçlarıyla birlikte anlattıktan sonra Tanrı'nın yaratıcılığının ne anlama geldiğini incelemeye geçebiliriz.



## İKİNCİ BÖLÜM

### SPINOZA'DA TANRI'NİN YARATICILIĞI

Tözün/Tanrı'nın özü yaratılış/oluş içermemiş olsaydı tözü ifade eden sıfatların ve sıfatları ifade eden kiplerin de yaratılış içermemesi gerekirdi. Hâlbuki doğada bunun tam tersi olmakta oluş ve bozuluş içinde olmayan hiçbir cisimsel varlıktan bahsedilememektedir. Doğanın kendisi olan Tanrı'nın belli bir varlığı tercih etmesi ve o şeyin varlığını istemesi anlamında bir yaratma eylemini Spinoza'nın Tanrı için reddetmesi onun tek töz anlayışıyla oldukça uyumludur.<sup>155</sup> Spinoza “doğaya ve tarihe dışardan müdahale etme” anlamındaki yaratmayı açıkça yadsırken oluş ve belirlenme anlamındaki yaratmayı reddettiğine dair bir örneğe rastlamamaktayız.

Sadece belirli bir zaman diliminden bakan bir göz belirli varlıklardan söz edebilir. Sınırlı insan ömrünün dışına çıkıp, insanı merkeze almadan doğaya bakan herkes, hiçbir varlığın kalıcı olmadığını sadece doğanın güçlerinin, elementlerin, atomların, moleküllerin belli formlar altında bir araya gelip dağıldığını kalıcı olan tek şeyin doğa olduğunu görebilecektir. Marcuse'nin deyişiyle: “Anlak, yalnızca ilişkileri her biri gerekli olduğu için boş bir çaba içinde birini sonrakine ekler. İşlemin ussal bir yanı vardır; ancak nesnenin özünün başka nesnelere ile ilişkilerinden oluştuğunu varsaydığı ölçüde.”<sup>156</sup> Nesnelere diğerlerinden ayıran kesin sınırlar gösterilemez. Bu yüzden onları tek bir nesne gibi ele alabiliriz.

Spinoza felsefesinde ilineklere olmayan bir sıfat, ya da sıfatları olmayan bir töz düşünülemez. Hepsi de birbirinden zorunlu olarak çıkarlar. Bu yönüyle Spinoza'da Tanrı'nın keyfi istemesi anlamında bir yaratmadan bahsedemeyiz. Bütün varlığı ortaya çıkaran şey Tanrı'nın ya da tözün kendisidir. Tanrı'nın varlıkları ortaya çıkarma biçimini üç başlık altında inceleyeceğiz.

#### 1. Cismin Bölünemezliği

Spinoza'nın madde ve düşünceyi birleştirme çabalarına daha önce değinmiştik. Tek töz anlayışının doğal sonucu olarak Spinoza, bir yandan Tanrı'nın cisimsel bir şey olamayacağını düşünüp, öte taraftan maddi şeylerin Tanrı tarafından yaratıldığını

<sup>155</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1.bölüm 34. Önerme, s.42.

<sup>156</sup> Herbert Marcuse, **Us ve Devrim**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi 2013, s. 55.

ispatlamaya çalışanların kendileriyle çeliştiğini düşünür.<sup>157</sup> Hatırlanacağı üzere Spinoza ortak bir yüklem taşımayan iki tözün birbirlerinin nedeni olamayacağını söylemişti.<sup>158</sup> Öyleyse Spinoza'nın Tanrının maddi bir şey olduğunu düşünmesi kendisiyle onun felsefesinin doğal bir sonucudur.

Tanrı'nın maddi bir töz olamayacağını<sup>159</sup> düşünenlerin bunu kanıtlamak için getirdikleri üç kanıtı görelim:

Tanrının cisim olamayacağını düşünenler birinci kanıtlarında; “cisimsel olan şeyi bir yerinden ikiye böldüğümüzü var sayarlar. Bu durumda parçaların her birinin parçalanmış bütünden daha küçük olacağı açıktır. Bu iki parça sonsuzdur dersek parçalanmadan önceki bütün olan sonsuzun dışında sonsuzların olacağı iddia edilmiş olacaktır ki, bu saçmadır; çünkü sonsuzdan daha sonsuz bir şey olamaz. Bu iki parça sonludur dersek, sonsuz olan bir şeyin iki tane sonlu parçadan oluştuğunu söylemiş oluruz ki, bu da saçmadır” diye düşünürler. Böylelikle cismin sonsuz olamayacağını kanıtlamış olurlar.

Tanrı'nın cisim olamayacağını söyleyenlerin ikinci kanıtı şu şekilde özetlenebilir: Sonsuz olduğu söylenen cismi her biri eşit uzunlukta –diyelim ki bir metre uzunluğunda– bir ölçüyle ölçtüğümüzü düşünelim. Onlara göre; doğa uzamsal olduğu için illaki bir uzunluk ölçüsüne vurulabilecektir. Bu durumda da yine cisim sonsuz sayıda bir metrelik parçalardan oluşmuş olacaktır. Yani cisim bu durumda da sonlu olmuş olacaktır.

Son kanıtları da şöyledir: Tanrı, mutlak anlamda eksiksiz bir varlık olduğu için etkilenen maruz kalan bir varlık olamaz. Hâlbuki bir cisim insanlar tarafından değiştirilebilir, bölünebilir.<sup>160</sup>

Spinoza, cismin sonlu olduğunu söyleyenlerin birinci kanıtında; “cismi sonlu küçük parçalara bölebiliriz” şeklinde özetlenecek yaklaşımlarını “bir çizginin noktalarından oluştuğunu söyleyerek, çizginin sonlu olduğunu ispatlamaya çalışanlara”

<sup>157</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önermenin notu, s.21.

<sup>158</sup> Spinoza, **Törebilim** 1. Bölüm 3. Önerme, s.11.

<sup>159</sup> Spinoza, Descartes Felsefesi üzerine yazdığı kitabın 16. Önermesinde burada bahsettiği Tanrının cisimsel doğada olduğu görüşünün tam tersini iddia eder. Tanrı cisimsizdir der. Aynı şekilde kendisini Teolojik-Politik İnceleme kitabında Doğa ile Tanrı'yı özdeşleştirdiği suçlamasında bulunanların kendisini anlayamadığını söyler. Bk. Spinoza, **Mektuplar**, s. 335

<sup>160</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önerme'nin notu, s.21.



benzetir. Cisimsel tözün bölünemeyeceğini Parmenides'in (MÖ:515–560)\* yaptığı tarzda kanıtlamaya çalışır; cismin bölünmesi için boşluğun gerektiğini hâlbuki doğada bir boşluğun olmadığını söyler. Çizginin bölünemeyeceği ya da çizginin noktalara indirgenemeyeceği başka bir yolla da kanıtlanabilir. Nokta Öklides'in (MÖ: 330–235)<sup>161</sup> tanımına göre<sup>162</sup> boyutsuz olandır ve boyutsuz olan şeylerden ne kadar çok kullanılırsa kullanılsın asla cisimsel bir büyüklüğe ulaşamaz. Bir kâğıda kalemimizin ucunu batırarak elde ettiğimiz nokta, aslında nokta değil bir çizgidir. Boyutlu olan bir şeyi ne kadar bölersek bölelim boyutsuz bir şeye ulaşamayız. Nokta kavramı doğada olmayan, insan zihninde bulunan bir kavramdır. Aynı şekilde eni olmayan çizgilerden, milyarlarcasını bile kullansanız bunlarla bir yüzey oluşturamazsınız; çünkü çizgi eni olmayan demektir. Eni olursa yüzey olacaktır. Spinoza cisimsel tözün ölçülebileceğini düşünenlerin cisimle cismin kendisini yani cismin kavramını karıştırdıklarını söyler. Cismin değişkilerinin sınırlı ve ölçülebilir olmasının cisimsel tözün ölçülebileceği ya da sonlu olduğu sonucuna götüremeyeceğini vurgular.<sup>163</sup>

Önümüzde ayan beyan ortada duran bir gerçeğe, yani sonlu olan sonsuz sayıda varlığa –sözgelimi kalem, ağaç, gezegen vs.– rağmen Spinoza nasıl oluyor da cisimsel tözün ölçülemeyeceği sonucuna varıyor?

Bizim sonlu olarak gördüğümüz şey, cisimsel tözün yani cisim kavramının tekil biçimleridir. Cisimsel tözün olmadığı bir yer bulunamayacağına göre bizim böldüğümüz şey, cismin kendisi değil cismin bir belirlenimi oluyor. Bu noktada Aristoteles'in madde ve belirli madde arasında yaptığı ayrımı hatırlamakta yarar var.<sup>164</sup> Demir, bir maddedir ama maddenin kendisi değildir. Aynı şekilde bakır, çinko, silisyum, uranyum birer maddeler ama maddenin kendisi değildirler. Bugün için maddenin katı, sıvı, gaz ve plazma aşamalarını biliyoruz fakat bu bilgi maddenin

---

\* Doğa filozoflarından ve rasyonalizmin kurucularındandır. Aynı zamanda yasa koyucu ve devlet adamıdır. Parmenides'e göre, evrende değişen hiçbir şey yoktur. Gerçeklik, mutlak anlamda Bir'dir, kalıcıdır, süreklidir, yaratılmamıştır, yok edilemez; o ezeli ve ebedidir; onda hareket ve değişim yoktur. Bk. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, cilt 1, s. 226.

<sup>161</sup> Yunan kökenli İskenderiyeli Matematikçi, geometrinin kurucusu.

<sup>162</sup> Öklides, **Öğeler**, çev. Aziz Yardımlı, Erişim Tarihi: 21 Ağustos 2015. [http://www.ideayayinevi.com/anasayfa\\_bilimler/bilimler\\_01/ogeler\\_01/oklides\\_kitap\\_01.php](http://www.ideayayinevi.com/anasayfa_bilimler/bilimler_01/ogeler_01/oklides_kitap_01.php)

<sup>163</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önermenin sonucu, s. 21; **Kısa İnceleme**, s. 38.

<sup>164</sup> Muttalip Özcan, **Aristoteles**, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2011, s. 51.

ya da cisimsel tözün başka bir biçim altında başka bir fazda görünemeyeceği anlamına gelmiyor. İnsanların maddenin geçmişte geçirdiği ve gelecekte geçireceği tüm değişik biçimleri bilebilmesi mümkün görünmüyor. Madde kavramı işte bu maddenin tüm biçimlerini içine alan bir tùmeldir.<sup>165</sup> Görebildiğimiz ve göremediğimiz tüm cisimleri dikkate alırsak doğada boşluğun olamayacağını maddenin değişik biçimleri tarafından doldurulduğunu söyleyebiliriz.<sup>166</sup> Hegel bu gerçeği “Eğer tek bir zerrecik yok edilecek olsaydı, bütün evren çökerdi”<sup>167</sup> şeklinde dile getirir.

Aslında yukarıda verdiğimiz örnekler tamamıyla fenomenal alanla ilgili. Spinoza'nın cisimsel tözün bölünemeyeceğini söylemesinin kanıtı doğrudan kavramın kendisiyle daha rahat açıklanabilir. Çünkü bir kavramı bölemeyiz. Spinoza'nın bahsettiği şey de, tek tek cisimler değil cisim kavramının kendisidir.

Spinoza'nın maddi tözün bölünemeyeceğini anlatırken verdiği ve 20. Yüzyıl fizikçilerinden Ernst Mach\* (1838–1916) tarafından da benzeri ifade edilen görüşü şu şekildedir: “Mademki birbirinden gerçekten ayrı parçalar söz konusu, o zaman bu parçaların biri, diğerleri olmadan da varlığını sürdürebilir ve olduğu yerde kalabilir. Ama doğada boşluğa yer yoktur.”<sup>168</sup>

Ernst Mach, Spinoza ile koştur bir biçimde, tek bir cismin kütlesini hesaplayabilmemiz için tüm evrenin kütlesini biliyor olmamız gerektiğini söyler.<sup>169</sup> Çünkü milyarlarca ışık yılı ötedeki bir yıldızın bile bizim üzerimize uyguladığı bir kütle çekimi vardır ve kendi kütleimizi hesaplarken aslında tüm evrenin bizim üzerimize olan kütle çekimini hesaplıyoruz demektir. Spinoza'nın Tek başına başkalarından yalıtılmış olarak bir maddenin olamayacağı şeklindeki iddiasını, laboratuvar ortamında kanıtlayamayacağımıza göre bir düşünce deneyiyle kanıtlayabiliriz:

Dünyada iken bir ton kütlesi olan bir cismi alalım ve uzayda başka hiçbir cismin etki etmediği bir yere götürelim. Aslında böyle bir yer bulunamaz; çünkü

\* Çek kökenli fizikçi ve felsefeci.

<sup>165</sup> Cisim olarak cisim kavramı hakkında bk. İbn Tufeyl, **Hayy b. Yakzan**, çev. M. Şerafettin Yalıtıkaya, Babanzade Reşit, Yapı Kredi Yayınları, 1996, s. 106.

<sup>166</sup> Bk. Gür, **Bilim Kavramında Tarihsel Dönüşüm**, s. 128; Green, **Evrenin Dokusu**, s. 11.

<sup>167</sup> Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 63.

<sup>168</sup> Spinoza **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önerme'nin notu, s.21.

<sup>169</sup> Ahmet Yüksel Özemre, **Teorik Fizik Dersleri 7. Cilt**, İstanbul, Üniversitesi Fen Fakültesi Yayınları 1982, 7. Cilt, s. 46

teorik olarak evrenin bir ucundaki her hangi bir kütlenin etkisi diğer uca kadar ulaşır.<sup>170</sup> Öyleyse evrenin olmadığını sadece bu bir tonluk kütlenin bulunduğu bir durumu hayal edelim. Bir tonluk kütle başka hiçbir cisim ona çekim kuvveti uygulamazsa atomların içindeki güçlü çekim kuvvetinden dolayı kendi içine doğru çökecek ve kütlesi sıfır olacaktır.<sup>171</sup>

Bu bizi bütün evreni etkilemeden bir atom üzerinde bile bir değişiklik yapılamayacağı sonucuna götürür. Spinoza'nın diliyle ifade edecek olursak; her bir tekil cisim, cisim kavramını içerdiğinden tekil bir cismi etkilediğimizde bu yolla cisim kavramını da etkilemiş oluruz ya da tekil bir cisimde yaptığımız bir değişiklik cisim kavramında da değişikliğe neden olur. Bunu bir aşama daha ileri götürecek olursak –Spinoza önceki önermelerde cisimsel tözle Tanrı'yı bir tuttuğuna göre– tek bir cisimde değişiklik yapmamız Tanrı'yı da etkileyecek ve içinde Tanrı olan her şeyi yani bütün varlıkları bu şekilde etkilemiş olacağız.

Spinoza, cisimden bahsederken cisim kavramını kastettiğine göre böyle açıklamalara ya da kanıtlamalara ihtiyacı yoktur. Ancak kendisi de cisimsel tözün bölünemeyeceğini farklı maddelerden –örneğin su ile ilgili – örnekler vererek kanıtlar.

Cismin bölünemezliğini kanıtlaması Spinoza'ya hiçbir şeyin oluşmadığını ya da yaratılmadığını söyleyeme hakkını verir. Ancak bu şekilde bölünemeyen bir doğada herhangi bir devimden/oluştan bahsedilemeyeceği gibi bir sonraki başlıkta ele alacağımız türden bir töz–ilinek ilişkisi olamaz. Fakat Spinoza, burada bütün monist felsefecilerin hatalarını<sup>172</sup> tekrar etmekten kurtulamaz. Varlığı tek bir şeye indirgeyip bütün var olanları tek bir ilkeyle açıklamaya çalışırken çokluğu ve oluşu yok saymak zorunda kalır.

Spinozanın cismin bölünemezliği konusundaki kanıtlamaları bizi bu hiçbir şekilde bölünemeyen cismin içinde oluşun nasıl gerçekleştiği sorusuna götürür. Spinoza, cismin farklı biçimde görünümünü reddetmeyip değişikliklerden/kiplerden bahsedebildiğine göre, bu saltık doluluk olan yani hiçbir boşluk içermeyen cisimden farklı varlıkların nasıl çıktığını açıklamak gibi güç bir ödevle karşı karşıyadır. Bir

<sup>170</sup> Özemre, **Teorik Fizik Dersleri**, s. 46

<sup>171</sup> Aziz Yardımlı ile kişisel iletişim, 10 Ocak 2015.

<sup>172</sup> Bk. Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 61.

sonraki aşamada bu sorunu tartışacağız.

## 2. Töz ve İlineklere Arasındaki İlişki

Her filozofun bir şekilde ilgilendiği tümellerle/idealarla tekil varlıklar arasındaki ilişki ya da idealar alemiyle, oluş âlemi arasındaki ilişki Spinoza'nın da üzerine düşündüğü bir konudur.<sup>173</sup> Oluş dünyasını her kategorize etme çabası, birbirinden bu kadar ayrı ve birbirine zıt varlıkların dünyasını formülleştirme çabası büyük zorluklarla karşı karşıyadır. Oluşun bilimini yapmanın ne kadar zor olduğu deneysel bilimlerle uğraşanların malumudur.<sup>174</sup>

Spinoza sonlu bir şeyin ortaya çıkmasının ancak sonlu bir şey sayesinde mümkün olacağını söyleyerek o hiç sarsılmayacağını düşündüğümüz töz anlayışından taviz verir. Önerme tam olarak şu şekildedir:

*Her tekil şey, ya da sonlu olan ve belirli bir varoluşu olan her şey, kendisi de sonlu olan ve belirli bir varoluşu olan bir başka neden tarafından varolmaya ve eyleme belirlenmedikçe varolamaz ve eyleme belirlenemez; ve yine, bu neden kendisi de sonlu olan ve varolmaya ve eyleme belirlenen bir başka neden tarafından olmadıkça varolamaz ve eyleme belirlenemez, ve bu sonsuza dek gider.*<sup>175</sup>

Spinoza alıntıladığımız bu paragrafta “ortaya çıkan her şeyin Tanrı'nın etkisiyle ortaya çıktığını söylediği<sup>176</sup> önermesiyle tam bir karşıtlık içindedir. Her yüklemi sınırsız ve sonsuz olan Tanrı'nın sınırlı ya da sonlu bir şeye neden olması mümkün değildir; ancak Bu durumda kendi sonsuz ve sınırsız tözünden –önermenin sonunda Tanrı'nın hakkını yeniden teslim etmesine rağmen– taviz vermiş olur. Sonlu varlıkların sonsuz ve sınırsız varlığın herhangi bir şekilde değişime uğramış sıfatından meydana geldiğini söyleyip, “Tanrı'nın herhangi bir sıfatının sonlu ve sınırlı bir varoluşa sahip bir nitelikte değişime uğraması”ndan bahseder.<sup>177</sup> Spinoza böylece buraya kadar betimlemesini yaptığımız töz anlayışının tersine sonlu ve sınırlı varlıkların Tanrı'nın yüklemelerinde/sıfatlarında değişime neden olabileceğini kabul etmek zorunda kalır; çünkü Spinoza'nın töz anlayışı gereği sonlu varlıklar da töze

<sup>173</sup> Bk. **Törebilim** 1. Bölümün 28. Önermesi, s.33.

<sup>174</sup> Bk. Ernst Nagel, **Bilimin Yapısı**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 2008, s.66; Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, cilt 2, s. 229.

<sup>175</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 28. Önerme, s. 33.

<sup>176</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önerme, s. 20.

<sup>177</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 28. Önerme tanıt bölümü, s.33.

dahildir ve onlardaki değişimin, tözde değişime neden olması gerekecektir. Bu da sonlu şeylerin tözde değişiklik yapabileceği anlamına gelecektir. Bu önerme; her şeyin olduğu gibi olmak zorunda olduğunu, olduğundan başka türlü olmasının Tanrı'nın sıfatlarında da değişikliğe neden olacağını belirttiği önermesiyle<sup>178</sup> uyumludur.

Yukarıdaki paragrafta ortaya konan; sonsuz tözle sonlu varlıklar arasında yani tözle kipler arasındaki paradoksal ilişki, felsefe tarihçisi Copleston (1907–1994) tarafından da fark edilmiştir. Copleston Spinoza'yı şu sözleriyle destekler: Tekil şeyleri doğrudan Tanrı oluşturmaz ama tekil şeyler Tanrı zemini üzerinde gerçekleştikleri için nedenleri Tanrı olur.<sup>179</sup>

Spinoza'nın temel probleminin kavramların, ideaların dünyasıyla tinsel dünyayı ayırmamasından kaynaklandığını söyleyebiliriz.<sup>180</sup> Hegel; ideada, kavram ve realiteyi birleştiriyor ama kavram ve realitenin birbirine benzemeyen doğasını belirterek aralarındaki ayrıma da dikkat çekiyordu.<sup>181</sup> Bu ayrım Spinoza'da Hegel'deki kadar belirgin olmadığından birçok anlama sorununu beraberinde getirir.

Kanaatimizce; töz ve ilinekleri arasındaki ilişki diyalektik bir süreç olarak ele alınırsa sorunun çözümü kolaylaşacaktır. Sonlu varlıklar birbirlerinden ayrı varlıklar olduğu için tek bir varlıkta yani Tanrı'da birleştirilmeye çalışılmaktadır. Eğer birlikten bahsediliyorsa, bu çokların birliğidir; çünkü çokluk olmaksızın birlikten bahsedebilmemiz mümkün olmayacaktır.<sup>182</sup> Ancak, Spinoza'nın bu fikri kabul etmesi pek mümkün gözükmemektedir. Farklı kiplerin olduğunu ve onların birbirlerinin nedeni olduğunu söylediği bu 28. Önermenin notunda bütün ilineklerin hepsinin Tanrı'dan zorunlu olarak çıktığını ve doğada tek bir tözden ve onun kiplerinden başka bir şey olmadığını önermenin kendisiyle çelişkiye düşme pahasına belirtmekten geri kalmaz. “Uzak bir neden ile anladığımız şey, hiçbir yolda etkisi ile bağlı olmayan bir nedendir. Var olan tüm şeyler Tanrı'dadırlar ve Tanrı'ya öyle bağımlıdırlar ki onsu ne var olabilir ne de kavranabilirler.”<sup>183</sup>

Spinoza'nın kendisiyle sürekli çelişmesinden hareketle onun konuyu önceden

<sup>178</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 33. Önerme tanıt bölümü, s.38.

<sup>179</sup> Bk. Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s. 103.

<sup>180</sup> Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s. 153.

<sup>181</sup> Hegel, **Tüze Felsefesi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2013, s.27-28.

<sup>182</sup> Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 131.

<sup>183</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 28. Önerme not, s.34.

belirlenmiş bir hedefe doğru adım adım götürdüğünü ve mantığın zorunlu bağıntılarını takip etmediğini söylemek zor olmasa gerek. Bu konu Copleston'un da dikkatini çekmiştir... “Ama Spinoza'nın tanımlarından bile onun tanımladığı biçimiyle tözün kiplere iye olması gerektiği sonucunun nasıl çıktığını anlamak güçtür.”<sup>184</sup>

Copleston, Spinoza'nın birden çok tözün olamayacağını söylediğini<sup>185</sup> alıntılardıktan sonra buradaki tanıtlamanın kendisini tatmin etmediğini söyler “Aynı yükleme sahip iki ya da daha çok töz olamaz”<sup>186</sup> biçimindeki önermede geçen “aynı” kelimesinin de şüpheleri giderecek bir açıklıkta kullanılmadığını düşünür.<sup>187</sup>

Töz ve ilinek sorununu, Deleuze'un “Tözün kendini sıfatlarında, sıfatların da kendini kiplerde ifade ettiği”<sup>188</sup> biçimindeki ifadesinde olduğu gibi, töz ve ilinekler arasındaki ilişkiyi, ifade sorunu –yani ontolojik değil de epistemolojik (kendi deyimiyle ifade problemi)– olarak gören yorumunu doğru kabul edersek, problem en azından epistemolojik açıdan çözüme bağlanmış olur. Fakat Spinoza, felsefesi etik ve politik yönü ağır basan bir felsefedir.<sup>189</sup>

Tanrı'nın yaratmadığını söyleyen cümleler, Törebilim'de az sayıda olmasına rağmen biz Tanrı'yla ilgili kurulan cümlelerden hareketle Spinoza'nın Tanrı'yı aktif yaratan bir güç mü yoksa pasif bir güç olarak mı düşündüğünü çıkartabiliriz.

Spinoza'nın “Düşünce, Tanrı'nın bir sıfatıdır, Yani Tanrı düşünen bir varlıktır”<sup>190</sup> ve “Düşünce Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özünü ifade eden sonsuz sıfatlarından biridir, öyleyse bu da demektir ki; Tanrı düşünen bir varlıktır.”<sup>191</sup> yargıları incelendiğinde Spinoza'nın Tanrı'yı aktif yaratan bir güç olarak gördüğünü çıkartabiliriz.

Tanrı, düşünen bir varlıktır ve düşüncesi sonsuzdur. Tanrı'nın diğer sıfatları da sonsuzdur. Peki Tanrı'nın akli kendi sonsuz özelliklerini kapsamakta mıdır?

<sup>184</sup> Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s. 109.

<sup>185</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 11. Önerme'nin notu, s. 17.

<sup>186</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm, 5. Önerme, s. 11.

<sup>187</sup> Frederick Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s. 95.

<sup>188</sup> Gilles Deleuze, **Spinoza ve İfade Problemi**, çev. Alber Nahum, Norgunk Yayınları, 2013 , s. 16.

<sup>189</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Ve 16. Önermeler, s.20-25.

<sup>190</sup> Spinoza, **Törebilim**, 2. Bölüm, 1. Önerme, s.53.

<sup>191</sup> Spinoza, **Törebilim**, 2. Bölüm 1. Önerme'nin açıklaması, s. 53.

Kapsıyorsa bu durumda Tanrı'nın sıfatları/yüklemleri en azından Tanrının kendisi için sonsuz olmaması gerekecektir. Tanrı, düşünmenin kendisi değil de, düşünen bir varlıksa –ki Spinoza açıkça bunu söylüyor– neyi düşünmektedir? Bilmediği bir şey olmadığına göre Tanrı'nın düşünmesinin amacı nedir?

Bu soruya “Tanrı'nın her düşünme edimi, yeni bir varlığın yaratılması anlamına gelir” yani “Tanrı'nın düşünmesiyle, Tanrı'nın varlığı ve Tanrı tarafından bilinen varlık, aynıdır”<sup>192</sup> diye cevap verilecek olursa bundan yine aynı şekilde Tanrı'nın yaratmaya devam ettiği sonucu çıkar. Bu görüş de Spinoza'nın “Tanrı bir amaca yönelik etki ediyorsa bir şeyi istiyor demektir, bunun da anlamı Tanrı'nın o şeyden yoksun olduğudur”<sup>193</sup> şeklindeki açıklamasına ters düşer. Tanrı, düşünüyorsa amaçlı bir etkinliğin içindedir ve amaçlı bir etkinlik de yaratma anlamına gelir. Kanaatimizce Spinoza'nın Tanrı'nın düşünme sıfatından bahsetmesi; onun, Tanrının yaratma niteliğini bilinçli bir şekilde reddetmediğinin göstergesidir.

Spinoza, içine düştüğü çelişkili durumun farkında olmaksızın aynı tavrını sürdürür: “Tanrı'yı tesir etmiyor gibi tasarlamak, var değilmiş gibi tasarlamak kadar imkânsızdır.”<sup>194</sup> Aynı şekilde Tanrı, tesirin kendisi değil de tesirin öznesiyse bu durumda Spinoza'nın o çokça şikâyet ettiği Tanrı'nın insana benzetilmesi hatasına kendisi de düşmüş olmaktadır. Tanrı'yı etkin bir güç olarak tasarlamak, Tanrı'nın kişileştirilmesi, sonsuzluğunu kaybedip sınırlı/belirli bir varlığa dönüşmesi anlamına gelecektir. Çünkü Tanrının tesir etmesi onun tesir ettiği varlığın dışında bir varlık olduğunun kanıtıdır ve bu da Spinoza'nın tek töz anlayışıyla bağdaşmayan bir anlayıştır.

Spinoza, kişisel bir Tanrı'nın doğayı düşünmesi değil de doğanın formu ya da kavramı anlamında doğaya içkin olan bir Tanrıdan/Logostan bahsediyorsa yaptığımız eleştiriler tabi ki yersiz olacaktır; fakat Spinoza'nın Tanrı'yı düşünen bir varlık olarak nitelendirmesi; Tanrı'yı, kişi olarak gördüğüne yönelik güçlü bir kanıt oluşturmaktadır.

Oldenburg'un “Doğanın her parçasının bütünle nasıl uyduğunu ve geri kalan parçalarla ne şekilde bağlandığını bizim bilmemizle ilgili cevaplanması zor soruyu

<sup>192</sup> Spinoza, **Törebilim**, 2. Bölüm 7. Önerme sonucu, s. 56.

<sup>193</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1.bölüm 34. Önerme, s.42.

<sup>194</sup> Spinoza, **Törebilim**, 2. Bölümün 3. Önerme, s. 53.

biraz olsun aydınlattıysanız lütfen bizi görüşlerinizden mahrum bırakmayın.”<sup>195</sup> şeklindeki isteği Törebilim’de tatmin edici bir biçimde cevaplanmış mıdır? Bu soruya evet cevabını vermek Spinoza’nın, Tanrı’nın ve Tanrı’nın sıfatlarının varlıkların ontolojik değil epistemolojik nedeni olduğunu söyleyen aşağıdaki önermesiyle mümkün olabilir: (Tanrı’nın varlıkların ontolojik nedeni olamayacağı, Spinoza’nın “tekil şeylerin ancak tekil şeyler tarafından var olmaya ve eyleme belirleneceğini”<sup>196</sup> söylediği önermesinden çıkartılabilir.)

“Bireysel şeyler, Tanrı’nın yüklemelerinden o yüklemeleri pekin ve belirli bir yolda anlatan deşikilerinden (tavırlarından) ya da kiplerinden başka bir şey değildir”<sup>197</sup>

Bu önermede “anlatan” kelimesi, literal anlamda alınır ve Tanrı’nın tekil varlıkların epistemolojik nedeni olması olgusu kabul edilirse, Spinoza’nın kendisiyle çelişmediğini söylemek mümkün olur.

Platon’un idealarla tekil varlıkların ilişkisini bir türlü kuramamasından hareket eden Aristoteles de benzer bir çözümü önerir. Aristoteles, ontolojik anlamda tözle epistemolojik anlamda tözü ayırarak ideaların, varlıkların ontolojik değil sadece epistemolojik nedeni olduğunu söyler.<sup>198</sup> Tözle ilinekler arasındaki sorunun benzer bir çözümü; Deleuze’un, Spinoza’nın tözle ilinekler arasındaki kurduğu ilişkiyi ontolojik değil de epistemolojik bir ilişki yani bir ifade problemi olarak nitelendirmesinde de vardır.<sup>199</sup>

Arıcan da Spinoza’nın sonsuz tözle sonlu varlıklar arasındaki ilişkiyi kurmakta yetersiz kaldığını düşünmektedir. Ona göre sonsuz sıfatlardan sonlu tavırların/kiplerin ortaya çıkması ciddi bir paradokstur.<sup>200</sup>

Kanaatimizce; Spinoza’da töz ve ilinekleri arasındaki ilişki hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak açıklıkta kurulmuş değildir. Spinoza Tözün/Tanrının tek olduğunu bir çok yerde unutarak ya da tek töz anlayışının getirdiği zorunlu sonucu kavramayarak tözlerin ilineklere olan tesirinden bahsetmeye devam etmiştir. Bu da onun yaratma kavramını bilinçsiz bir şekilde de olsa kullanmaya devam ettiğinin bir göstergesidir.

<sup>195</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 191

<sup>196</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 28. Önerme, s.33.

<sup>197</sup> Spinoza, **Törebilim**, 25. Önermenin Sonuç kısmı, s. 32.

<sup>198</sup> Özcan, **Aristoteles Felsefesi Temel Kavramlar ve Görüşler**, s. 116.

<sup>199</sup> Deleuze, **Spinoza’da İfade Problemi**, s. 16.

<sup>200</sup> Bk. Arıcan, **Panteizm, Ateizm ve Panenteizm Bağlamında Spinoza’nın Tanrı Anlayışı**, s. 77.



### 3. Yaratma ve Amaçlılık İlişkisi

Spinoza, görünürde Tanrı için amaçlılığı reddeder.<sup>201</sup> Amaç sözlükte: “Bir edim, işlem ya da sürecin yöneldiği ve gerçekleştirmek istediği sonuç”<sup>202</sup> olarak tanımlanmaktadır. Spinoza’ya göre insanın bir şeye yönelmesiyle doğanın bir şeye yönelmesi arasında bir fark yoktur; çünkü ona göre insanın istemesi zorunlu nedenlerin sonucunda gerçekleşir doğa olayları da belli nedenlerin sonucunda gerçekleşir. (Bu konuyu 3. Bölümde daha ayrıntılı olarak işleyeceğiz.) Buradan hareketle amaç; bir şeyin yönü, nedenlerin zorunlu olarak kendisine ulaştıkları sonuç demektir. Oluş dünyasında yönü olmayan yani belli bir sonuca doğru gitmeyen bir şeyin olması mümkün değildir. Her varlık, içinde bulunduğu durumu korumak ve sürdürmek ister (eylemsizlik yasası).<sup>203</sup> Fırsatını bulursa daha kararlı yapılar oluşturarak daha güvenli bir varoluşa geçmek ister. Her varlığın dışarıdan gelen değişimlere karşı görelî direnci vardır. Bu durumda her şeyin nedeni olan Tanrı’nın herhangi bir sonuç amaçlamadığını söylemek ne kadar doğru olur?

Bir şey neden olarak tanımlanıyorsa o şeyden sonuç çıktığı için ona neden denir. Sonuç olmasa neden de olmaz. Bütün varlıklar birbirlerinden yalıtılmış, birbirine ilgisiz varlıklara dönüşürler. Bu durumda bir atomun bile ortaya çıkması mümkün olmayacaktır. Çünkü bir atom proton nötron ve elektronların bir araya gelmesiyle oluşur. Protonlar da kuarkların birleşmesiyle oluşurlar. Atom, kuarkların bir araya gelmesinin sonucudur. Kuarklar, bu sonucu yani atomu isteyerek gerçekleştirmemiş bile olsalar bu durum atomun sonuç olduğu gerçeğini değiştirmez. Aynı şekilde moleküller de atomların sonuçlarıdır. Bu durumda bütün doğa atomlardan oluştuğuna göre doğayı/evreni sonuç olarak görmekte zorlanmayız. Amaç kavramının bilinçli bir istenci çağrıştırdığı söylenebilirse de bu, insanların dünyası için geçerli bir amaç tanımını olacaktır.

Bu iddiaya, doğada sadece amaçsız ve kör bir devinim olduğu ve bu devinime

<sup>201</sup> Spinoza, **Törebilim** 1. Bölüm 36. Önerme’nin eki, s.42.

<sup>202</sup> Büyük Türkçe Sözlük, [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5761c69d3e3778.46251345](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5761c69d3e3778.46251345), Türk Dil Kurumu Yayınları. Erişim: 13.06.2016

<sup>203</sup> Richard S. Westfall, **Modern Bilimin Oluşumu**, çev. İsmail Hakkı Duru, Tübitak Yayınları, 1994, 15. Basım, s.18.

belli bir amaç yükleyen insanın kendisi olduğu söylenerek itiraz edilebilir. Doğaya başlangıç ve son çizmenin mümkün olmadığı, bir devimi bir yerden başlatıp bir yerde sonlandırmanın kişinin keyfi isteğiyle çizdiği sınırlardan ibaret olduğu da söylenebilir. Dolayısıyla insan var olmasaydı, doğada olan şeylere neden ve sonuç olarak bakabilecek kimsenin olmayacağı ve olayları neden ve sonuca göre anlamının tamamen görelî şeyler olduğu da itiraza eklenebilir. Ancak bütün bunlar doğada belli nedenlerin belli sonuçları olduğu gerçeğini değiştirmez. Bu açıdan insan ve doğa arasında bir fark yoktur. İkisinde de belli sonuçlar belli nedenleri izler. Bu sonuçlara insanlar amaç der, doğadaki olaylar için amaç kavramı yerine sonucu kullanırız. Bu da bize, amacın illa da bilinçli biri tarafından istenen bir şey olmadığını gösterir.

Spinoza, “Tanrı bir amaca yönelik etki ediyorsa, bir şeyi istiyor demektir bunun da anlamı Tanrı’nın o şeyden yoksun olduğudur”<sup>204</sup> önermesiyle Tanrının herhangi bir amaç gütmemediğini, Tanrının belli bir şeyi istemesinin ve onu yaratmasının Tanrı için bir eksiklik olacağını belirtir. Spinoza Tanrının insanlar için bir şey yaratmadığını özet olarak şöyle anlatır: İnsanlar her şeye belli bir amaçla yöneldikleri için, Tanrı’nın da her şeyi bir amaçla yaptığını düşünmektedirler. İnsanlar, göz sinirlerine iyi gelen bir ışığı yansıtan nesnenin iyi ve düzenli olduğunu, damaklarındaki sinirlerle uyumlu olan bir tadın lezzetli olduğunu söylerler. Duyularıyla algılayabildikleri türde bir düzene sahip olan varlıkların düzenli olduklarını söylerler ki bu durumda duyularını, doğanın/Tanrı’nın ölçütü yapmış olurlar.<sup>205</sup> Spinoza, bu gibi örneklerle doğada düzen ya da düzensizliğin, güzellik ya da çirkinliğin, iyilik ya da kötülüğün olmadığını, insanların doğadan aldıkları etkileri kendilerine yararlılıkları açısından değerlendirdiklerini doğayı olduğu gibi değerlendiremediklerini söyler. Sonuç olarak Spinoza, Tanrı’nın insanlar için bir şey yaratmadığını söyler. Ancak bu Tanrının doğada herhangi bir şeyin nedeni olmadığı anlamına gelmemelidir. Spinoza yukarıdaki örneklerle insanların Tanrı’yı kendi çıkarları için çalışan bir güç olarak görmelerini eleştirir.

Daha önce Spinoza, Tanrı’nın sadece varlıkların var olmalarının değil

<sup>204</sup> Spinoza, **Törebilim** 1. Bölüm 36. Önerme’nin eki, s. 42.

<sup>205</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 36. Önerme, s. 42.

varlıkların belirli bir biçimde var olmalarının da nedeni olduğunu söylemişti.<sup>206</sup> Hâlbuki bu önermede<sup>207</sup> tam tersini iddia etmekte “Tanrı’nın amaçlı bir etkinliği yoktur” demektedir; ancak yarattığı şeyi şekillendirmek Tanrı’nın bir amaç güttüğünün göstergesidir.

Spinoza burada; Tanrı’nın bilinçli olarak bir şeyi biçimlendirmesi anlamındaki amaçlılığı reddediyor, nedenlerden zorunlu şekilde ortaya çıkan amacı değil. Bu önermede<sup>208</sup> ifade edilen şey; Tanrı’nın kendi özgür istenciyle başka varlıkları belirlemesi onların yaratıcısı olması değil, diğer varlıkların Tanrı’dan zorunlu olarak çıkmalarının ifadesidir. Bu önermede de Spinoza aynı gerçeği insanlarla ilgili örnekler vererek tekrar etmektedir. Yani bir çelişkidен söz edilemez. Spinoza burada da “Tanrı insanlar için bir şey yaratmaz, Tanrı düzeni ya da kaosu amaçlamaz” demektedir. Çünkü doğanın düzenli olduğundan ya da kozmostan (düzen), doğa olaylarını insanların çıkarlarına uygun olması açısından görmenin dışında bahsedemeyiz. Doğa olaylarını ve varlıkları onlardan aldığımız etkiye göre değil, kendi doğalarına ve güçlerine göre değerlendirmeliyiz.<sup>209</sup>

Spinoza’nın kişisel bir Tanrı’yı ima ettiği yerlerde Tanrı için bilinçli bir amaçlılığı reddettiği; “doğasından belli bir etkinin doğmadığı hiçbir şey yoktur” önermesiyle çelişmek zorunda kalmıştır. Örneğin Teoloji Politik İnceleme’de Devleti ve insan haklarını tartıştığı bölümde<sup>210</sup> vahiyden söz eder. Vahiy Tanrı’nın belli bir amaç güderek insanlarda davranış değişikliği meydana getirmek amacıyla gönderdiği buyruklardır. Bu durumda Spinoza Tanrı için amaçlılığı kabul etmiş olmaktadır.

Başka bir örnek: “Tanrı’da, zorunlu olarak özünün ve özünden zorunlu olarak doğan her şeyin bir ideası vardır.”<sup>211</sup> önermesidir. Buradaki çelişki şudur: Tanrı’nın tüm yüklemeleri sonsuz olduğuna göre<sup>212</sup> Tanrı kendi uzam sıfatını biliyor demektir ve Tanrı’nın bildiği şey onun kapsadığı şey olacağına göre kapsanabilen bir şey sonsuz olmayacaktır. Ya da Tanrı’nın kendi kendini bilmesi, kendini kuşattığı ve

<sup>206</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 29. Önerme, s.35.

<sup>207</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 36. Önerme, s.42.

<sup>208</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 29. Önerme, s. 35.

<sup>209</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 36. Önerme ek, s. 43.

<sup>210</sup> Spinoza, **Teolojik Politik İnceleme**, s. 239.

<sup>211</sup> Bk. **Törebilim**, ikinci bölüm 3. Önerme, s. 53.

<sup>212</sup> Bk. **Törebilim** 1. Bölüm 11. Önerme, s. 16.

kendi sınırlarını bildiği anlamına gelir ki bu da Spinoza'nın söylediğinin aksine Tanrı'nın insan için olmasa bile kendisi için sınırlı olduğunu gösterir.

Bunu başka bir şekilde de kanıtlayabiliriz; bir şeyin düşüncesi o şeyin tamamını kapsamıyorsa eksik bir düşünce sayılacaktır. Hâlbuki Tanrı için eksik bir bilgi söz konusu olamaz. Bu yüzden o her şeyiyle kendini bilmelidir. Bilinebilen bir şeyin de sonunun olmadığını söyleyemeyiz. Tanrı'nın her şeyi bilmesinde bir çelişki yoktur, çelişki bildiğini bilmesinde ortaya çıkar; çünkü kendini bilmek, kendini başka şeylerden ayırt etmeyi gerektirir.

Bilmek –tüm kavramlarda olduğu gibi– her zaman için iki yönlü/ilişkili bir kavramdır. Spinoza'ya göre evrende sadece tek bir töz olduğuna göre onun kendisini bilmesi de söz konusu olamaz. Ben ya da kendi kavramı, her zaman başkalarının varlığını gerektirir. Başkası tarafından bana seslenilmezse ben olduğumu bilemem, yani ben diyebilmem başkaları sayesinde. Ben duygusuna sahip olmayan bir varlık da düşünemez. Bu durumda; Spinoza'ya göre, Tanrı'nın ben bilincine sahip olmadığını söylememiz gerekir; çünkü başkası yoktur sadece Tanrı vardır.<sup>213</sup>

Burada yine Tanrı'yı bir kişi olarak görmenin getirdiği paradoksu görüyoruz. Kanaatimizce, Tanrı, varlığın içindeki yasallık olarak değil de bir kişi olarak alınırsa sonsuz olabilmesi mümkün olmayacaktır. Yani Tanrı, kendini bilme yükleminden taviz vermeden sonsuz olamayacaktır ve bunun zorunlu sonucu olarak da kendini bilen bir varlık için amaçlılığı reddetmenin bir yolu yoktur. Tanrının belli bir şeyi amaçlayan bir varlık olması da bizi, onun yaratıcı bir Tanrı olması sonucuna götürür.

“Tanrı'nın, Tanrı'nın aklının ve Tanrı tarafından bilinen şeylerin aynı olduğu”<sup>214</sup> söylendiğine göre Tanrı'nın kendini bilmemesi varlıkları da bilmemesi anlamına gelecektir. Kısaca Spinoza'nın kendisiyle tutarlı olması için “Tanrı; bilginin, yasanın, ölçünün kendisidir, bilmez ve bir bilince sahip değildir” demesi gerekmektedir; çünkü Tanrı'nın bir şeyi nesne alması demek yani bir şey üzerine düşünmesi, kendini o nesneden ayırması demektir. Tanrı kendisini bir şeyden ayırıyorsa da kendisini sınırlandıran bir şey var demektir. Bu da onun sonsuz

<sup>213</sup> Özdeşlik ve Ayrım konusunda Bk. Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 312-317.

<sup>214</sup> Spinoza, **Törebilim**, 2. Bölüm 7. Önerme sonucu, s. 56.

olmadığı anlamına gelecektir.<sup>215</sup>

Spinoza'nın Tanrı'yı bir kişi olarak değil de, doğanın kendisi olarak gördüğü yerlerde bu çelişkiye düşmediğini söylememiz gerekir.

Nitekim Törebilim'de amaçlılığı kesin bir biçimde reddeder:

*Çünkü Tanrı ya da doğa dediğimiz o bengi ve sonsuz varlık var olduğu aynı zorunluluk ile davranır. Çünkü gösterdim ki doğasının onun var olmasını da sağlayan aynı zorunluluğundan davranır. Bu yüzden Tanrı'nın ya da doğanın davranmasının ve var olmasının zemini ya da nedeni bir ve aynıdır. Öyleyse hiçbir erek uğruna var olmadığı için hiçbir erek uğruna da davranmaz; ve varoluşu için hiçbir ilkesi ya da ereği olmadığı gibi, hiçbir eylem ilkesi ya da ereği de yoktur.<sup>216</sup>*

Ancak Spinoza'nın amaçlılığı kesin olarak reddedip kişisel değil de doğayla özdeş bir Tanrı'dan bahsettiğinde bile insanın doğasına işleyen ereksellik duygusundan kurtulamadığını yukarıdaki paragraftan görebiliriz; çünkü “Tanrı var olduğu aynı zorunlulukla davranır” demek; Tanrı zorunluluğa uygun davranır demektir. Tanrı'nın davranışlarını yöneten ilke onun kendi istenciyle belirlediği bir ilke olmasa da sonuçta onun davranışlarını belirlemektedir. Herhangi bir davranış, ister istemli ister istemsiz olsun belli bir kalıba ve nedene uymak zorundadır, bu Tanrı'nın davranışları için bile böyledir. Daha önce de söylediğimiz gibi her devinim mutlaka bir yerden başka bir yere doğrudur. Oluşun mutlaka bir yönü vardır. Oluşu kendine doğru harekete geçiren şey de amaçtır. Oluşun zorunlu ya da isteğe bağlı olması sonucu değiştirmez.

Yukarıda alıntıladığımız paragraftan neden ve sonuç ilişkisi içeren bağıntıları yani amaçlılığı çıkaracak olursak, Spinoza'nın Tanrı için herhangi bir şey söyleyemediğini görürüz. Yukarıdaki paragrafta geçen “Tanrı'nın ve doğanın davranmasının ve var olmasının zemini ya da nedeni” ya da “doğasının onun var olmasını da sağlayan aynı zorunluluğundan davranır” şeklindeki cümleler, Tanrı için bir neden sonuç bağıntısı, dolayısıyla da amaçlılık ilişkisi kurmaktadır. O her ne

<sup>215</sup> Bk. Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 102.

<sup>216</sup> Spinoza, **Törebilim**, 4. Bölümün Önsözü, s. 173.

kadar doğrudan fark edilen bir teleolojiden kaçınmışsa da onun bu zorunluluk düşüncesi bizi zorunlu olarak amaçlılık kavramına götürmektedir. Neden ve sonuç arasındaki ilişki bu kadar güçlü olmasaydı nedenlerin belli bir sonuca gitmesini yadsımak kolay olabilirdi.

Spinoza, ne kadar istese de Doğa'yı bir nesnelere çokluğu olmaktan kurtarıp birleştiren amaçlılık fikrinden ve aslında amaçlılığın getirdiği kişisel Tanrı inanişinden kurtulamamaktadır. Çünkü doğanın tek bir bütün olması, doğanın kendisinde olan bir şey değil insanın doğaya yüklediği bir tasarımdır. Doğadaki ilişkiler çokluğunu tek bir biçim (doğa ya da Tanrı) içinde eritmek insanın yaptığı bir şeydir.

İnsan, doğaya kendi açısından bakmaktan kurtulamaz. Bu son derece açık ve kanıtlamaya ihtiyaç duymayan bir önermedir. İnsan kendisinden çıkamaz ve doğaya kendisi gibi bakar. Animist dönem insanları doğayı çok daha canlı ve kişisel görmekteydi, bugün için insanlığın canlı doğa anlayışından kurtulduğunu söylemek zordur. Doğaya bakış daha nesnel olmuştur ama her nesne bir özneyi gerektirdiğinden ya da nesneyi nesne yapan şey özne olduğundan insan biçimli doğa ya da Tanrı anlayışından türümüzün kurtulabilmesi kendinden kurtulabilmesi kadar imkânsızdır; çünkü her bilme çabası bir özneyi gerektirir.

Spinoza, "Tanrı, bir amaca yönelik etki ediyorsa, bir şeyi istiyor demektir bunun da anlamı Tanrı'nın o şeyden yoksun olduğudur"<sup>217</sup> şeklindeki önermesiyle, açıkça yaratmayı reddediyor görünür. Fakat; Tanrının varlıkların belli bir biçimde var olmasının nedeni olduğunu, Tanrının düşündüğünü, Tanrının neden sonuç bağıntısının zorunluluğu içinde davrandığını söylediği yerlerde Tanrı için amaçlılığı ve yaratmayı farkında olmadan kabul etmiş olmaktadır.

Şimdi yaratma ve amaçlılık ilişkisiyle doğrudan ilişkili olan neden ve sonuç bağıntısını ve ardından bu determinizmin bizi götüreceği özgürlük ve ahlak konularını görelim.

<sup>217</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 36. Önerme'nin eki, s. 42.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### YARATMANIN ÖZGÜRLÜK ve AHLAK İLE İLİŞKİSİ

Spinoza Aristoteles'in ve takipçilerinin tersine varlıkların belli bir doğası olduğundan bahsetmez. İnsanın doğasının akıl olduğu ve onun erdeminin de akla uygun davranmasıyla gerçekleşeceği biçimindeki Aristoteles'in ahlak anlayışı<sup>218</sup> Spinoza'nın ahlak anlayışıyla uyumlu değildir.<sup>219</sup> Spinoza'ya göre; gücünün yettiği şeyleri yapman erdemdir.<sup>220</sup> Çünkü insan zorunlu bir biçimde oluşmuştur ve insanın davranışları da zorunlu bir biçimde ortaya çıkar.<sup>221</sup> Bir davranışı, iyi ya da kötü şeklinde nitelendirebilmemizi sağlayan şey; o davranışın insan tarafından istenilmiş olmasıdır. Doğal olarak iyi ve kötüyü, haz ve acı ile özdeşleştiren<sup>222</sup> Spinoza için bu tanım doğru olmayacaktır. Bu bilgiler ışığında Spinoza'nın zorunluluk, özgürlük ve ahlak kavramlarını nasıl anladığımızı inceleyebiliriz.

#### 1. Neden Sonuç Bağıntısının (Determinizm) Doğası

Spinoza –kendinden önce Descartes'ta<sup>223</sup> belli belirsiz, kendinden sonra da Hume'da (1711–1776) açıkça görüldüğü gibi<sup>224</sup>– neden ve sonuç arasındaki ilişkiden asla şüphe etmez.<sup>225</sup> Ortaya çıkan bir şey, belirli nedenlerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Var olan şeylerin varlığı hiçbir biçimde olasılık taşımaz.<sup>226</sup>

Bir şey, nedenlerinin ortaya çıkarmak istediği şey olmaktan kurtulamaz. Nedenlerini esnetip var oluşunu geciktiremez, nedenlerinin çizdiği biçimi beğenmezlik edemez yani kendinden önce gelenlerin mutlak hâkimiyetine bağımlıdır. Bir şey kendini oluşturan nedenler onun nasıl olmasını istiyorsa öyle

<sup>218</sup> Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, çev. Saffet Babür, Ankara, 2007, s. 18.

<sup>219</sup> Deleuze, **Spinoza Üzerine 11 Ders**, s. 105-107.

<sup>220</sup> Deleuze, **Spinoza Üzerine 11 Ders**, s. 31-52.

<sup>221</sup> Spinoza, **Törebilim**, 2. Bölüm 35. Önermenin notu, s. 83.

<sup>222</sup> Spinoza, **Törebilim**, 4. Bölüm 8. Önerme, s. 182.

<sup>223</sup> Bk. Copleston, **Descartes**, s. 133.

<sup>224</sup> David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1997, s.162-167.

<sup>225</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm Önerme 29, s. 35.

<sup>226</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 27. Önerme, s. 33.

olmak zorundadır.

Nesnelerin dünyasında –ve aslında Tanrı’yla ilgili olan her şeyde– nedenlerin sonuçlar üzerindeki kusursuz hâkimiyeti söz konusudur. Bu öyle bir hapishanedir ki hiç kimsenin dışarıya çıkma özgürlüğü yoktur. Aslında dışarı diye bir şey yoktur bu yüzden kaçmak kimsenin aklına gelmez bile. Bütün mahkûmlar istedikleri yere gidebilirler ama hapishane hep onların içindedir, hapishanelerini kaplumbağanın kabuğu gibi kendileriyle birlikte taşırlar. Kimsenin bu durumdan şikâyet etmeye hakkı yoktur. Şikâyet etse bile bunu yine şikâyet etmek zorunda olduğu için yapacaktır. Özgürlüğü istediğinde bunu özgürlük istemesini gerektiren nedenlerin sonucunda yapacak yani özgürlük istemek zorunda kalacaktır. Ona özgürlük verilse bile özgürlük verilmesini gerektiren nedenlerin sonucunda özgürlük verildiği için bu zorunlu bir özgürlük olacaktır.

Özgürlük isteyen herkes, öncelikle kendisini özgürlük istemeye götüren nedenlerle hesaplaşmak zorundadır. Bunu yaparken kendini özgürlük istemeye götüren nedenlerle hesaplaşmaya götüren nedenlerin de zorunlu olduğunu bilerek buna girişirse, sonunda başarısızlığa uğradığında bir nebze olsun düştüğü hayal kırıklığını rahatlatılabilir. Kimseye bir şey sorulmamış ve kimseye karar verecek kadar bir süre tanınmamıştır. Herkesin Tanrı ya da Doğa karşısında son derece uysal olması gerekir. Dönüştüğü şeyin zorunlu olduğunu bilmeli ve itiraz etmemelidir.

Spinoza’nın özgürlük tanımına uygun yani “nedenlerin sonuçlara ulaşamadığı, her şeyin kendi nedenini kendisi yarattığı bir evren”<sup>227</sup> mümkün olabilir mi? Bir varlığı ortaya çıkaran nedenlerin o varlığı içinde gizil bir biçimde taşınmasının önüne geçebilirsek böyle bir şey mümkün olacaktır. Bu durumda da amaçladığımız şeyin tam tersi gerçekleşmiş olacaktır yani yeni varlığımızı ortaya çıkaracak tohumları yok etmiş olacağız.

Spinoza’da, Tanrı bile bu nedensellik zincirinin dışında değildir. Tanrı, zorunlu bir şekilde var olur ve zorunlu bir şekilde başka varlıklara neden olur.<sup>228</sup> Bu durumda Tanrı’nın bile üstünde olan bir güçle yani nedensellikle/yasayla karşılaşmış oluyoruz. Spinoza, Aristoteles’te olduğu gibi zorunluluğun yani kendini belirleyen süreçlere uygun davranmanın ya da bir şeyin kendi doğasına uygun davranmasının özgürlüğün

<sup>227</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 7. Tanım, s. 9.

<sup>228</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 11. Önerme, s.16.



kendisi olduğunu<sup>229</sup> söylemezse Tanrı için bile özgür olma şansını kaçırtmış olacaktır.

Zorunlu olarak var olan ve diğer varlıkları zorunlu olarak yaratan Tanrı düşüncesi<sup>230</sup> Spinoza'nın, "Salt kendi doğasının zorunluluğu sonucunda var olan ve eylemini sadece kendisi belirleyene özgür denir"<sup>231</sup> önermesiyle açık bir biçimde çelişmektedir. Spinoza "Tanrı ya da töz, zorunlu olarak vardır"<sup>232</sup> derken kendi doğasının zorunluluğu sonucunda var olan Tanrı'nın özgür olmadığını söylemiş olmaktadır.

Spinoza'ya göre; Tanrı'nın özgür olmasının nedeni, Tanrının evrende tek başına olması ve onu sınırlayacak hiçbir şeyin olmaması, bu yüzden de Tanrının eylemini sadece kendisinin belirlemesidir.<sup>233</sup>(cousa sui)

Tanrı'nın eylemi bir sınıra dayanmadığı için yani onu engelleyecek kendisinden başka bir varlık olmadığı için Tanrı'nın özgür olması gerekir diye düşünebiliriz. Fakat Spinoza, "Tanrı'nın kudretinde olması gerektiğini tasavvur ettiğimiz her şey zorunlu olarak vardır"<sup>234</sup>, "Tanrı Özgür iradesiyle etki etmez"<sup>235</sup>, "Varlıklar farklı şekillerde oluşmuş olsalardı Tanrı'nın mutlak iradesinin de farklı olması gerekirdi ama Tanrı'nın iradesi olduğundan farklı biçimde olamaz."<sup>236</sup> gibi önermeleriyle "Salt kendi doğasının zorunluluğu sonucunda var olan ve eylemini sadece kendisi belirleyene özgür denir"<sup>237</sup> şeklindeki özgürlük tanımının içine Tanrının bile giremediğini göstermiş olur.

İleride göreceğimiz gibi, bütün bunlar Spinoza'da yoktan yaratma diye bir şeyin olmadığını, Tanrı'nın herhangi bir şeyi tercih etmediğini, aksine neden sonuç bağıntısının yani zorunluluğun dışına çıkamadığını gösteriyor. Oldenburg'a yazdığı mektupta bunu şöyle ifade eder:

"...dostum, sizden istirhamım, insanların yaratılmadıklarını, fakat sadece oluştuklarını ve bedenlerinin değişik bir biçimde de olsa hâlihazırda var olduğunu bir düşünmeniz."<sup>238</sup>

<sup>229</sup> Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, s. 18.

<sup>230</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 11. Önerme, s. 16.

<sup>231</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm Önerme 29, s. 35.

<sup>232</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 11. Önerme, s.16.

<sup>233</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 7. Önerme, s. 10.

<sup>234</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 35. Önerme, s. 42.

<sup>235</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 32. Önerme sonucu, s. 37.

<sup>236</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 33. Önerme 2. not, s. 39.

<sup>237</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm Önerme 29, s. 35.

<sup>238</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s.70.

Spinoza'nın sadece yoktan yaratma anlamındaki yaratmayı reddettiğini Schuller'e yazdığı mektupta da görebiliriz:

“Hepsi de dışsal bir şey tarafından belli ve belirli bir şekilde var olmaya ve eylemeye belirlenmiş olan yaratılmış şeylere gelince...”<sup>239</sup> Görüldüğü gibi Spinoza burada yaratılmış olmakla neden olunmuş olmayı anlamaktadır. Spinoza'da onun zorunlu töz anlayışına bağlı olarak tek yaratma biçimi belli nedenlerin belli sonuçları ortaya çıkarmasıdır.

Aşağıdaki cümlelere baktığımızda ise Tanrı'nın sonlu şeylerin oluşumuna hiçbir şekilde etki edemediğini görürüz: “Edimsel olarak var olan tekil bir şeyin ideası Tanrı'yı sonsuz olduğu ölçüde değil ama edimsel olarak var olan tekil bir şeyin bir başka şeyin ideası tarafından etkileniyor olarak görüldüğü ölçüde neden olarak alır ...”<sup>240</sup>

Önerme'nin bize gösterdiği şey, sonlu şeylerin sonsuzluktan pay almasının hiçbir zaman gerçekleşmeyeceğidir. Sonlu şeyler, hep başka sonlu şeyler tarafından ortaya çıkarılır üstelik bu sonsuza kadar giden zincirin ucu hiçbir zaman Tanrı'ya ulaşmaz. Daha önce Törebilim'in 28. Önermesini açıklarken de karşılaştığımız bu durum Spinoza'da sonlu şeylerin Tanrı tarafından ortaya çıkarılmadığını göstermektedir.

Ortak yükleme sahip olmayan iki şeyin birbirinin nedeni olamayacağını söylemesine rağmen, Spinoza, Schuller'e (1651–1679) yazdığı cevap mektubunda şunları söyler: “Benzerlerinden üretilmiş olanlar dışında bütün tekil şeyler nedenlerinden hem öz hem de varoluş itibariyle farklı olduğundan, ben burada bir sıkıntı görmüyorum.”<sup>241</sup>

Spinoza'ya göre; hem öz hem de varoluş açısından farklı olan şeylerin birbirine neden olamaması gerekir ancak Spinoza, her gün deneyimlediğimiz şeyi yani nedenlerinden farklı olan şeylerin ortaya çıkışını reddedememiştir. Bunun nedeni açıktır; nedenlerden ortaya çıkan sonuçlar, nedenlerinin aynı olursa, oluşan

<sup>239</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s.295.

\* İrlanda doğumlu filozof, kimyager, fizikçi ve kaşif.

<sup>240</sup> Spinoza, **Törebilim**, 2. Bölüm 9. Önerme, s. 58.

<sup>241</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 311.

bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Bir şeyin nedenlerine indirgenip indirgenemeyeceği, çok eski bir felsefi problemdir. Aslında her şeyin Tanrı'dan ortaya çıktığını ve Tanrı'da var olduğunu söyleyen Spinoza'nın indirgemecilikten rahatsız olmayacağını söylememiz gerekir; ama işte aşağıdaki mektupta tam tersini düşünmektedir. Bu indirgemecilik fikrine karşı çıkışıyla ilgili örneklerden biri de meşhur kimyacı Robert Boyle'un\* (1627–1691) nitrat üzerine yaptığı deneylerle ilgili yorumudur. Spinoza'nın bir kez daha kendisiyle çeliştiği örnek şöyledir:

*Robert Boyle ilk olarak nitratin yeniden birleştirilmesi üzerine yaptığı deneyden hareketle, nitratin sabit ve uçucu parçalara sahip heterojen bir madde olduğu sonucuna varıyor. Ne var ki nitratin kendisi her ne kadar parçaların bir birleşiminden başka bir şey olmasa da nitratin doğası (en azından davranışının gösterdiği kadarıyla) bileşen parçalarının doğasından farklıdır.<sup>242</sup>*

Tek bir tözden sonsuz sayıda farklı nesnenin çıkabilmesi ve ortaya çıkan nesnelerin Tanrı'nın doğasından farklı bir nitelik taşımaması Spinoza'nın dizgesine uygundur. Fakat bunun mantığa aykırı olduğunu Spinoza'nın nitrat üzerine söylediklerinden de çıkartabiliriz. Ya da bir çelişki görmemek için; Spinoza'nın metafizik alanda ayrı, nesnelerin dünyasında ayrı bir mantık geliştirdiğini söylememiz gerekir.

Spinoza, İbn Arabi'de (1165–1240) olduğu gibi<sup>243</sup> ihtiyaçtan dolayı(kendini başkalarına göstermek için) yaratan bir Tanrı fikrini kesinlikle reddetmiş olmasına rağmen varlıkları zorunlulukla ortaya çıkaran Tanrı inanişinden kurtulamamıştır. Aslında o Tanrı yerine Doğa kavramını kullanınca Tanrı kavramının içerdiği kişisel yanı Doğa'ya aktarmış ve bu kişisel Tanrı sadece isim değiştirerek Doğa kavramında yaşamaya devam etmiştir. Bu yönüyle, insan biçimli Tanrı anlayışından insan biçimli Doğa anlayışına geçişten başka bir şey yapmamıştır. Doğanın kendisi için; anlamlı, ilişkili, mantıklı bir bütün olmakla olmamak arasında bir fark yoktur. Bu bütünlüğü ona yakıştıran Spinoza'nın kendisidir. Bu açıdan Spinoza'yı eleştirmek oldukça yersiz olacaktır; çünkü insanın kendisi olmaktan çıkması gibi bir şey düşünülemez.

<sup>242</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 73.

<sup>243</sup> Erdem, **Bir Tanrı Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut**, s. 56.

Kanaatimizce Spinoza neden ve sonuç arasındaki deterministik ilişkiyi gösterebilmişken tek bir tözden bu kadar çeşit varlığın nasıl çıktığını kanıtlayabilmiş değildir.

Spinoza'nın yaratmayı felsefesinden bütünüyle çıkaramadığını gördükten sonra yaratma kavramının insanı ilgilendiren yönüne yani özgürlük kavramına geçebiliriz.

## 2. Spinoza'da Yaratma ve Özgürlük İlişkisi

Özgürlük konusunu, Tanrı'nın yaratıcılığı sorunu ile ilişkilendirmemizin nedeni çok açıktır. Çünkü özgürlüğün olmadığı yerde kişilerin eylemlerinden, ahlaktan, iyi ve kötüden, günah ve sevaptan kısaca insanı hayvanlardan ayrı bir tür yapan değerlerden bahsedemeyiz.

Yaratılmış bir varlıktan söz ediyorsak; belirlenmiş, şekil verilmiş, sınır çizilmiş bir varlıktan söz ediyoruz demektir. Zekâmımız, bedenimiz, ailemiz, milletimiz yaratılmışsa yani bunları biz yaratmamışsak bunlarla ya da bunların sonucunda yaptığımız şeylerin sorumluluğu bize ait olamaz. Spinoza, bunu şu şekilde ifade ediyor: “Salt kendi doğasının zorunluluğu sonucunda var olan ve eylemini sadece kendisi belirleyene özgür denir.”<sup>244</sup> Bu önermeyi şöyle özetleyebiliriz: Ancak kendi kendini yaratan bir varlık özgür olabilir. Bu durumda Spinoza, insan için iyi ya da kötü olmaktan bahsedebilir mi? Yaratma probleminin, insanın özgürlüğü konusunda da bizi çok hayati bir şekilde ilgilendirdiğini görüyoruz.

Mirandelo'nun\* (1463–1494) Rönesansın Manifestosu olarak bilinen “İnsan Değeri Üzerine Söylev” adlı eserinin özgürlük üzerine olan kısmının bir eleştirisini yaparak, Spinoza'nın özgürlük anlayışının sıradan özgürlük anlayışlarından farkını göstermeye çalışacağız. Mirandelo'nun metni yaratılmışlık ve özgürlüğün nasıl biriyle bağdaşmayacağını iyi bir örneğidir. Mirandelo insana şöyle seslenir:

*Ey İnsan! Sana ne hazır bir yüz ne de özgün, doğuştan gelen bir özellik verdik, ta ki kendi yerini, biçimini, yeteneklerini kendin seçesin, onları kendi yargın, kendi kararın ile edinebilesin. Bütün öteki yaratıkların doğası bizim koyduğumuz yasalarla belirlenip sınırlanmıştır ... Seni ne yersel ne göksel, ne*

\* 15. Yüzyılda Yeni Platoncu görüşleri olan İtalyan hümanist, düşünür.

<sup>244</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 7. Tanım, s. 9.

*ölümlü ne ölümsüz olarak yarattık; özgür olağandışı bir yontucu gibi kendini, kendi seçiminle biçimleyebilesin diye.*<sup>245</sup>

Mirandelo'nun özgürlük tanımına Spinoza'nın "ancak kendi kendini yaratan kişinin özgür olabileceği"<sup>246</sup> savını uygulayacak olursak şunları söylememiz gerekir:

Metinde geçen "verilmeyiş" kavramı özgürlüğümüzü başkasının bilinçli tasarımına borçlu olduğumuz anlamına gelir. Böyle olunca da buna gönül rahatlığıyla kusursuz bir özgürlük diyemeyiz. Eksiksiz bir özgürlüğün betimleyici cümleleri Ey İnsan! diye emir cümleleriyle başlayamaz ve insana özgür olma kaderini biçemez, insanın özgür olup olmayacağına, dünyadaki diğer şeyleri görüp görmeyeceğine, kendi karakterini yontup yontmayacağına karışamaz. İnsanı hiç bir şeyin merkezine koyamaz. Bir merkez belirlemek de belirlememek de insanın bileceği şeydir.

Mirandelo'nun metnine yaptığımız itirazlardan yaratılmışlıkla özgürlüğün hiçbir şekilde birbirleriyle uyumlu olmadığı sonucunu çıkartmamız gerekir. Aksine tam olarak birbirinin zıttıdır ve birinin olduğu yerde diğeri bulunamaz. Yaratıcının yarattığı varlığa özgürlük vermesi paradoksal bir ifadedir; çünkü yaratılan şey belli bir biçimde var olmaya belirlenmiş ve özgür olma şansını kaybetmiştir. Ancak burada özgürlüğün olmayışının nedeni doğada ve insanda tesadüflerin olmayışı değildir. M. Kazım Arıcan'ın özgürlüğü tesadüflere bağlayan yorumunun<sup>247</sup> özgürlük açısından hiçbir değeri yoktur; çünkü tesadüfe maruz kalan iki şeyden hiçbiri bu tesadüfü belirlememiştir fakat tesadüf onların varlığını belirlemiştir.

İşte bu noktada klasik felsefenin, ideaları fenomenal dünyanın önüne yerleştiren, maddi dünyanın ideaların peşinde sürüklendiğini söyleyen anlayışı<sup>248</sup> özgürlüğün varlığı için bir açıklama olabilir. Eğer idea fiziksel dünyadan önce gelip fiziksel dünyanın varlığını belirliyorsa, neden ve sonuç zincirine bağlı olmadan kendilerini gerçekleştiriyorlar demektir. Kanaatimizce; Spinoza'nın "kendinde olan

<sup>245</sup> Pico Della Mirandelo, **İnsan Değeri Üzerine Söylev**, çev. Levent Özşar, Biblos Yayınları, Bursa, 2006, s.17.

<sup>246</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 7. Tanım, s. 9.

<sup>247</sup> Bk. M. Kâzım Arıcan, **Panteizm, Ateizm ve Panenteizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 59.

<sup>248</sup> Bk. Platon, **Ruh Üzerine**, çev. Suut Kemal Yetkin, Hamdi Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1989, s. 88-89.

ve kendisi yoluyla kavranan”, “kavramı kendisinden oluşturulması gereken başka bir şeyin kavramına bağımlı olmayan”<sup>249</sup> tözü de, idealardan başka bir şey olamaz. Maddi bir içerik taşıyan her şeyin başka şeylerin sonucu olmaktan kurtulamayacağını neden sonuç bağıntısını (determinizm) incelerken söylemiştik.

Copleston da Spinoza'nın tözünün içerdiği özgürlüğü şöyle ifade eder: “Ne varoluşu için ne de yüklem ve değişkileri için herhangi bir dışsal nedene bağımlı değildir.”<sup>250</sup>Copleston başka bir yerde de Tanrının neden özgür olduğunu ve neden özgür olamayacağını şöyle anlatır: “Tanrı böylece öz belirlenimli olması anlamında özgürdür. Dünyayı hiç yaratmamanın ya da yaratmış olduklarını başka bir biçimde yaratmanın mümkün olması anlamında özgür değildir.”<sup>251</sup>

Tanrı, Tanrı olmakta özgür değildir. Tanrılığın gerektirdiği şeyi yapmak konusunda herhangi bir keyfiliği olamaz. Varlığının kendisinden olması, kendi öz doğasının zorunluluğu sonucunda var olması, yani nedeninin kendisi olması anlamında özgürdür. Tanrı'nın tanrılık dışında bir şey yapması, kendi doğasının dışına çıkması, kusurlu iş yapması, varlıkları ortaya çıkarmaması mümkün değildir. Tanrı, Tanrı olmak zorundadır ve bu da onun özgürlüğüdür.

Spinoza, Tanrı'nın Tanrı olmak zorunda olmasının onun özgürlüğü olduğunu Schuller'e yazdığı mektupta daha açık olarak ifade eder:

“Sözgelimi, Tanrı zorunlu olarak var olsa da salt kendi doğasının zorunluluğuyla var olmasından ötürü gene de özgürce var olur...”<sup>252</sup>

Ancak buraya kadar anlatılanlardan Spinoza'nın, “Tanrının neden özgür olduğu?” sorusuna verdiği cevabın çok ikna edici olmadığını görebiliyoruz. “Kendi doğasının zorunluluğu sonucunda var olan”<sup>253</sup> ifadesi sadece Tanrı'ya has kılınıyor, ancak Tanrı'nın neden bu ayrıcalığa mazhar olduğu çok açık değil. Spinoza böyle istediği için önermeyi bu şekilde oluşturduğu için Tanrı'nın böyle olduğunu

<sup>249</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm Tanım 3, s. 9.

<sup>250</sup> Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s.94.

<sup>251</sup> Bk. Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s.101.

\* Alman asıllı filozof. George Simmel ve MaxWeber'in öğrencisidir.

<sup>252</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 295.

<sup>253</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 7. Önerme, s. 12.

söyleyemeyiz. Kanaatimizce; “Doğasının bir şeyi gerektirmesi ifadesi” de tam bir totoloji örneğidir; çünkü bir şey ile o şeyin doğası aynı anlama geldiğine göre bir şeyin kendi kendisini gerektirmesinden bahsediyoruz demektir. Bu durumda o şeyin zaten var olmadan önce var olduğunu söylemiş oluyoruz. Yani hep var olan bir şeyin kendini gerektirmesinden bahsedemeyiz.

Spinoza'nın anlattığı biçimiyle; Mükemmel olduğu için farklı varlık biçimlerini deneyemeyen ve kendisinden başka bir şey olamayan böyle bir varlığın, kendisinin farkına varması imkânsızdır. Hatta böyle bir varlığın varlığı ile yokluğu arasında da bir fark olmayacaktır. En mükemmel olduğu için başka bir şeye evrilemeyecek ve devinimsiz kalacaktır. Enerji farkının olmadığı bir yerde devim olamayacağına göre böyle bir varlık için oluş mümkün olmayacaktır. Oluşun ve yönelimin olmadığı bir yerde de zorunluluktan, özgürlükten ve aslında varlıktan bahsedilemeyecektir.

Bu durumda Spinoza'nın söylediği şeyin tam tersine gelmiş bulunuyoruz: Oluş, yaratılış varsa özgürlük de söz konusu olabilecektir. Zorunluluktan bahsettiği oranda özgürlükten de bahsedebilecektir ancak tek bir varoluş biçiminden bahsettiğine göre<sup>254</sup> ne zorunluluktan ne de özgürlükten bahsetmesi mümkün olacaktır. Bloch'un\* (1885–1977) dediği gibi: “Spinozacılığın, sonsuzluk görünüşü altında verdiği bu kristal–dünya imgesinde, zaman “sanki dünyanın zorunluluğunda, öncesiz–sonrasız bir öğle vaktinde” duraklamış gibidir.”<sup>255</sup>

Spinoza'da Tanrı'nın doğa olduğunu<sup>256</sup> dikkate alırsak erdemli davranışın; doğaya uygun davranmak, Tanrı'ya hizmet etmenin de; doğayı araştırmak, bilimsel çalışmalar yapmak anlamına geleceği açıktır.<sup>257</sup> Burada mutlak özgürlüğün mutlak zorunluluk anlamına geldiğini görebiliyoruz.

Mutlak özgürlük herhangi bir yöne belirlenmemişlik anlamında hareketsizlik ve istençsizliktir; çünkü her hangi bir şeyi seçen kişi o yöne gitmek zorunda kalacak ve sonsuz sayıda farklı şeyi yapabilme özgürlüğünden vazgeçmiş, bir şeye yönelmiş

<sup>254</sup> Spinoza, **Kısa İnceleme**, çev. Emine Ayhan, Dost Yayınevi, Ankara, 2015, s.27.

<sup>255</sup> Aktaran: Tülin Bumin (1998), **Hegel** (1. Baskı) İstanbul, Yapı Kredi Yayınları. s. 16.

<sup>256</sup> Spinoza, **Törebilim**, 4. Bölümün giriş kısmı, s. 173.

<sup>257</sup> Bk. Copleston, **Kıta Ussalcılığı**, s. 132.

olarak kendini sınırlandırmış olacaktır. Bu durumda İstençsizlik de mutlak zorunlulukla eşdeğer bir durumdur. Her şeyi aynı anda isteyen kişi ile her şeyi aynı anda istemeyen ya da hiçbir şey istemeyen kişinin özgürlük açısından bir farkı yoktur. Bu durumda oluşun içinde olan yani belli bir biçimde yaratılan/var olan bir varlığın özgür ya da özgür olmadığından söz edilebilecektir. Tanrı, her zaman mutlak olanla eşitlendiğine göre onun özgürlüğünden ya da zorunluluğundan bahsetmek de mümkün gözükmemektedir.

Özgürlük zorunluluk ve oluşla ilgili anlattıklarımızı Spinoza'nın insan özgürlüğünü en güçlü biçimde reddettiği şu cümlelerine uygulayalım: "Sözelimi insanlar kendilerinin özgür olduğunu sandıklarından yanırlar. Bu sanının tek dayanağı, insanların kendi eylemlerinin bilincinde oldukları halde, bu eylemleri belirleyen nedenleri bilmemeleridir."<sup>258</sup>

İnsanların Spinoza'nın söylediği şeyi yaptıklarını, yani davranışlarının nedenini merak ettiklerini düşünelim. İnsanlar her bir davranışlarının bir nedene bağlı olduğunu onların da başka nedenlere bağlı olduğunu anlasınlar ve aslında davranışların tüm nedenlerini bilmenin mümkün olmadığını anlasınlar. Toprağa haşhaş tohumu ekirse toprakta haşhaş yetişeceğini bilen birisi haşhaş ekmek zorunda mıdır? Ya da bu çiftçi haşhaş tohumunu ektikten sonra mı neyin tohumunu ektiği konusunda düşünmektedir. "Haşhaş ekim çünkü nedeni daha çok para kazanmak istememdi" şeklinde bir düşünce yürütülmez. Eylem yapılmadan önce buğday mı haşhaş mı ekileceğine karar verilir sonra ekim işlemi yapılır.

Bu durumda Spinoza'nın söylediği şey, yani her eylemin bir nedeninin olması, doğrulanmış oluyor. Ancak bir nedenimiz olmazsa harekete geçemez, oluşu ya da yaratılışı başlatamayız. Oluş ve yaratılış olmazsa da yukarıda söylediğimiz gibi sadece özgürlüğü değil zorunluluğu ve var olma imkânımızı da kaybetmiş olacağız. Zorunluluğun gösterildiği yerde özgürlüğün de zorunlu olarak olması gerekecektir. Sadece tek taraflı olarak zorunluluğu kabul edip özgürlüğü reddetmek mantık kurallarıyla bağdaşmaz. Spinoza'nın, insan dünyasından aldığı özgürlük ve zorunluluk kavramlarından sadece zorunluluğu doğa için kullanması tutarlı olmaktan

<sup>258</sup> Spinoza, **Törebilim**, 2. Bölüm 35. Önerme not, s. 83.



uzaktır. Doğa için özgürlük kullanılamıyorsa zorunluluk da kullanılamaz, çünkü bu iki kavramdan biri diğeri varsa var olabilir.

Spinoza, özgürlükten bizi ya da davranışlarımızı ortaya çıkaran nedenleri değiştirebilmemiz gibi<sup>259</sup> imkânsız bir şeyi anlamaktadır. Bir nedeni değiştirmek, o nedenin dayandığı tüm nedenleri değiştirmeyi yani aslında tüm tarihi değiştirmeyi gerektirir. Spinoza'ya göre özgürlüğümüzün tek yolu; varlığı, olduğu şey olmaktan çıkarmak başka bir evren yaratmaktır. Bu durumda kendimizi ortaya çıkaran nedenleri de değiştireceğimiz için biz değil başka bir varlık olacağız ve aslında özgürlük için yaptığımız onca çaba da boşa gitmiş olacaktır.

Özgürlüğün böyle imkânsız bir şeye bağlanması sonra bu imkânsız şeyin Tanrı'da olduğunu söylenmesi ve Tanrı'nın da bunları zorunlu olarak yaptığının iddia edilmesi monist bir felsefenin bizi ulaştıracağı yer hakkında bir fikir veriyor. İnsana ve doğaya bu tek yanlı bakışın zihni algılayışı da şu şekildedir: “Zihinde mutlak ya da özgür irade diye bir şey yoktur, sadece zihnin bir nedene bağlı olarak şu ya da bu seçimi yapması belirlenmiştir. Aynı şekilde bu neden de başka bir nedene bağlı olarak belirlenmiştir ...”<sup>260</sup>

Spinoza özet olarak; “Beni ortaya çıkaran nedenleri değiştiremediysem kendimden sonrakileri de değiştiremem.” demiş olmaktadır. Kendimi ortaya çıkaran nedenler üzerinde yaratıcı bir gücümün olmayışı, yaptığım şeyleri beni oluşturan nedenlerin yarattığı anlamına gelmez. Beni önceleyen şeyleri belirlemek gücümün ötesindedir ama bana uygun olanı yapmak benim başarabileceğim bir şeydir. Zorunlu nedenler sonucunda ortaya çıkan bu bedenime uygun olan şeyler de yiyebilirim ona zarar veren şeyler de yiyebilirim. Bu benim elimde olan bir şeydir. Zorunlu nedenler sonucunda olan bu varlığımı yok edebilirim yaşata da bilirim.

Spinoza'nın, insanın “krallık içinde krallık”<sup>261</sup> olmadığını söyleyen cümlesi de insanı doğadan ayırtıramayışının getirdiği bir sonuçtur. İnsanın doğanın parçası olduğu doğru olsa bile doğadan farklı ve doğayı aşan bir yönünün olduğu da bir

<sup>259</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 7. Tanım, s. 9.

<sup>260</sup> Spinoza, **Törebilim**, 2. Bölüm 48. Önerme, s. 96.

<sup>261</sup> Spinoza, **Törebilim**, 3. Bölüm önsöz, s. 106.

gerçektir. İnsan, tüm doğayı nesnesi olarak alabilir, kendini onun karşısında konumlayabilir. Doğada öz bilinci olan ve doğayı kendisine nesne alabilen tek varlık insandır.<sup>262</sup>

Spinoza şu cümlelerinde insanın “krallık içinde krallık”<sup>263</sup> olmadığını söylemesinin getireceği zorunlu sonucu anlamamış gözükmektedir: “İster içimizde, ister dışımızda yeterli nedeni biz olan, herhangi bir şey yer aldığı zaman ... etkinizdir diyorum.”<sup>264</sup>

Burada bahsedildiği gibi bir şeyin yeterli nedeni biz olabiliyorsak o şeyi yapma konusunda özgürdür. Spinoza “özgürlük” kavramı yerine “etkin” kavramını kullanmayı tercih ediyor.<sup>265</sup> Aynı şekilde yaratma kavramı yerine de var etme<sup>266</sup> ve neden olma kavramını kullandığını görmüştük.<sup>267</sup> Bu durumda “yeterli nedeni biz olduğumuz davranışlar “kendi doğasının zorunluluğu sonucu var olan”<sup>268</sup> şeklindeki özgürlük tanımına çok rahat girebiliyorken, Spinoza özgürlük kavramını tanımlarken neden özgürlük kavramını bilinçli bir şekilde kullanmamayı tercih etmektedir? Ya da neden sıradan insanın yaratma olarak tanımlayacağı şeyi zorunlu neden olarak nitelemektedir? Bunun aynı anlama ve içeriğe sahip iki kavramdan birini tercih etme sorunu olarak görülemeyeceği çok açıktır. Spinoza bu iki kavramı tercih ederek özgürlük ve yaratıcılığın kendine etkiyen nedenlerden bağımsız olmayı anlatan içeriğinden kurtulmuş olmaktadır.

Spinoza, “yeterli nedeni biz olan her hangi bir şey”<sup>269</sup> den bahsettiğine göre böyle bir şeyin olabileceğine inanmaktadır. Hâlbuki her şeyiyle nedeni insanın kendisi olan herhangi bir insan davranışından bahsedilemez; çünkü her davranışımızda doğal çevrenin ve diğer insanların mutlaka bir etkisi vardır. Spinoza

<sup>262</sup> Bk. Bumin, **Hegel**, s. 63.

<sup>263</sup> Spinoza, **Törebilim**, 3. Bölüm önsöz, s. 106.

<sup>264</sup> Spinoza, **Törebilim**, 3. Bölüm 2. Tanım, s. 108.

<sup>265</sup> Spinoza, **Törebilim**, 3. Bölüm 2. Tanım, s. 108.

<sup>266</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 15. Önerme, s. 20.

<sup>267</sup> Spinoza, **Törebilim**, 1. Bölüm 17. Önerme Not, s. 26.

<sup>268</sup> Spinoza, **Törebilim** 1. Bölüm 7. Önerme, s. 12.

<sup>269</sup> Spinoza, **Törebilim**, 3. Bölüm 2. Tanım, s. 108.

burada çevirisini yaptığı<sup>270</sup> İbni Tufeyl'in Hayy B. Yakzan'ı gibi doğada tek başına bulunduğunu düşünüyor gibidir. Spinoza'nın bu özgür insanı başkası ya da öteki diye bir şeyin olmadığı ve başka herhangi bir şeyden etkilenmeden tamamen kendinden davranmakta, başka hiçbir şeyden etkilenmemektedir. Descartes'in "düşünüyorum o halde varım" önermesinde olduğu gibi tek başına bir düşüncenin ya da ben diye bir şeyin olabileceğini düşünmektedir. Spinoza daha önceki örneklerde insan için özgürlüğü tamamen yadsırken bu örnekte de başka bir uca savrulmakta nedeni sadece insanın kendisi olan davranışlardan bahsetmektedir.

Monist anlayışlarda ötekini yok etmeye yönelik güçlü bir arzunun bulunması tesadüfi değildir. Çünkü dünyayı kendi açısından görmekte, başkasının kendisini nasıl belirlediğinin, üstelik başkasının kendisi olduğunun farkına varmamaktadır. İnsan sınırında yani başkasında kendini buluyorsa, başkasının beni sınırlandırması kendi kendimi sınırlandırmam anlamına gelecektir bu durumda kendimi sınırlandıran yine kendim olacağım için özgür olmuş olurum.<sup>271</sup> Bu anlamda Spinoza Yahudi Tanrısı Yehova gibi başkalarına karşı hoşgörüsüz ve tahammülsüz bir anlayış geliştirmektedir.<sup>272</sup> Yehova'nın hoşgörüsüzlüğünün nedeni başkasını düşman olarak görmesi ve başkasının kendisini olduğu şey yapan şey olduğunu bilmemesiydi.<sup>273</sup> Spinoza'nın her şeyi Tanrı olarak görmesinden hareketle onun başkası tarafından belirlenmemeyi özgürlük olarak görmemesini beklememiz gerekir, fakat o özgürlüğü kendi kendini belirlemek olarak görmekte ve tek töz anlayışından burada da taviz vermektedir.

Burada dikkat çekmemiz gereken başka bir nokta da Spinoza'nın özgürlüğü dışsal koşullardan bağımsız olma olarak görmesinin getireceği hoşgörüsüzlük ve bağnazlıktır.<sup>274</sup> Çünkü özgür olmak için başkasının kendi üzerine etkisini sıfırlamaya

<sup>270</sup> Mehmet Bayrakdar, **Hayy Bin Yakzân'ın Çevirmeni Olarak Spinoza**, [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1237458561\\_01\\_Bayrakdar\\_\(01-16\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1237458561_01_Bayrakdar_(01-16).pdf), Erişim Tarihi: 13.06.2016.

<sup>271</sup> Bk. Hegel, **Mantık Bilimi**, s. 94.

<sup>272</sup> Yehova'nın hoşgörüsüzlüğü hakkında bk. Eliade, Mircae, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi** 1. Cilt. s. 222.

<sup>273</sup> Özgürlüğün ben ve başkası arasındaki ilişkiyi bilmeyi gerektirmesi için bk. Birden Güngören, **Spinoza ve Hegel'de Özgürlük Düşüncesi**, s. 21.

<sup>274</sup> Spinoza'da özgürlüğün yalnızlaştırıcı bir şey olmasıyla ilgili bk. Birden Güngören, **Spinoza ve Hegel'de Özgürlük Düşüncesi**, s. 22.

çalışan bir kişi diyaloga kapalı ve aksi biri olacaktır. Kendisini olduğu şey yapan şeyin başkaları olduğunu bilmediğinden ümitsizce başkalarının görüşlerinden kaçmaya çalışacak ve kendi yalnızlığına gömülecektir. Başkalarıyla konuşurken aklı hep kendi söylemediği cümlelerinde olacak başkalarının cümlelerini anlayıp o cümleler üzerine bir fikir yürütemeyecektir. Hiçbir diyalogdan yeni bir şey öğrenmiş olarak çıkmayacak aksine kendi bildiklerine inancı daha da pekişmiş olarak çıkacaktır.

Spinoza, her eylemimizin zorunlu nedenlerden kaynaklandığını ve bu açıdan özgür olmadığımızı söylerken, dışsal bir otoritenin bizi bir davranışa zorlamaması anlamındaki görelî özgürlük anlayışını onaylamaktadır.<sup>275</sup>

Spinoza'nın aşağıdaki özgürlük tanımı aslında zorunluluğun tanımından başka bir şey değildir:

“İstenç, hiçbir zaman kendini bütünüyle belirlediğinde olduğundan daha eksiksiz ve daha özgür değildir.”<sup>276</sup>

İstencin herhangi bir şekilde belirlenmemesi, potansiyel yani henüz gerçekleşmemiş bir özgürlüktür. İstencin bir şeye yönelmemesi Hindu'nun özgürlük anlayışıdır.<sup>277</sup> Evet potansiyel anlamda bir özgürlük vardır ama bunun hiçbir değeri yoktur. Spinoza kendini bu yanıltıcı özgürlük anlayışına kaptırmaz. Zorunluluğun özgürlük olduğunu bu sözüyle göstermiş olur. İstencin kendini belirlemesi; kendi karakterini şekillendirmesi ve ne olacağına karar vermesidir. Bu durumda istenç hiç de özgür değildir. İstencin insanı güçlendiren ya da özünü gürleştiren (özgürlük)<sup>278</sup> bir şey olduğu doğrudur. İsteksizlik güçsüzlük zayıflık, isteme ise güçtür. Spinoza daha sonra Hegel'de<sup>279</sup> daha açık bir biçimde göreceğimiz istenç ve özgürlük özdeşliğini de bu sözleriyle vurgulamış oluyor.

<sup>275</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 297.

<sup>276</sup> Spinoza, **Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler**, s. 54.

<sup>277</sup> Hegel, **Tüze Felsefesi**, s.42.

<sup>278</sup> Özgürlüğü özün gürleşmesi anlamında kullanılmasına dair bk. Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, s. 18.

<sup>279</sup> Hegel, **Tüze Felsefesi**, s.38.

Bilinç, kendinde haliyle, başka bir düşünceyle iletişime girmeden kendini anlayamaz, başkasını da anlayamaz. İlişkide olmak hem kendini hem başkasını belirlemek anlamına gelir. İnsan çevresiyle ilişkiye geçtiğinde kendini ve ilişkiye geçtiği varlığı değiştirmiş olur. Bilincin bu şekilde kendi kendisiyle ya da başkasıyla ilişkide olmadığı bir an mevcut değildir. Bu durumda her an kendini belirlemekte ve potansiyel ya da yalancı özgürlükten gerçek özgürlüğe geçmektedir. İnsanın çevresini sürekli değiştirmesi biyolojik bir süreç olmayıp akla dayalı bir süreç olduğu sürece insana yakışan bir iş olur. Yani insan bir düşünceye bir ideale göre davranıyorsa o zaman insanca bir iş yapmış olur. Doğayı akışına bırakmayıp kendi bilinçli çabalarıyla belirlediği için insan özgür bir varlıktır.

Eğer Spinoza, insana bir davranış yasası doğaya yönelik bir bakış önermeseydi kitap yazmaması gerekirdi. Sonuçta doğada olan bir şeyi aynen tekrar etmesinin bir anlamı olmayacağından, tasarısından daha başlangıçta vazgeçmesi gerekecekti. Ancak o yeni bir şey söylediğinin bilincinde olduğundan bir kitap yazmayı ve insanların doğaya ve birbirlerine karşı tutumlarını değiştirmeyi denedi.

Spinoza yaratılmış olmanın insan için belirlenmişlik ve özgür olmama anlamına geldiğini tespit etmiştir. Ancak yaratılmamış ve oluş içinde olmayan bir şeyin kendisine yönelik bir bilincinin bile olamayacağı ve bu yüzden özgür olmasının mümkün olmayacağını değerlendirememiştir. O, nedeni yine kendisi olan bir varlığın özgür olabileceğini söylemiştir ancak varlık nedeni kendisi olan bir varlığın sonsuz olacağını maddi içerikten tamamen yoksun bir idea, bir kavram anlamına geleceğini ve bir kavramın özgürlüğünün de söz konusu edilemeyeceğini görememiştir. Kanaatimizce özgür olan varlık; oluş içinde olan varlıkların içinden çıkacaktır. Oluş içindeki varlıklar zorunlulukla ortaya çıktıkları için özgür de olacaklardır.

Zorunluluğun özgürlük olmasından hareketle Spinoza'nın ahlak anlayışını yine yaratma ile ilişki içinde anlatmaya geçebiliriz.

### 3. Yaratma ve Ahlak İlişkisi

Spinoza'nın tasarladığı Tanrı, yaratmadığı gibi varlıklar onun farklı biçimlerde görünme tarzlarıdır.<sup>280</sup> O, bu durumu şöyle ifade eder: “Çünkü ben Tanrı'nın bütün şeylerin onların dediği gibi geçişli değil, içkin nedeni olduğunu savunuyorum. Diyorum ki, bütün şeyler Tanrı'dadır ve Tanrı'nın içinde hareket ederler.”<sup>281</sup> Ahlakın kaynağı olan Tanrı, tüm varlıkların zorunlu nedeni olup varlıkların içkin nedeni olduğuna göre ahlak da doğrudan doğruya varlıkların doğasının zorunlu bir bileşeni olur.<sup>282</sup>

Aristoteles'in anlayışında Tanrı, ideal varlık ya da en mükemmel varlıktır ve tüm varlıkların kendisine öykündüğü ve kendisini ona göre ölçtüğü varlık durumundadır.<sup>283</sup> Spinoza'da ise her bir varlık Tanrı tarafından zorunlu olarak ortaya çıkarıldığına göre varlıkların kendi doğalarına uymaları yani oldukları gibi olmaları ek bir çabaya gerek kalmaksızın ahlaklı olmaları için yetecektir.

Bu durumda şu soruyu sormamız haklı olacaktır: Kendi doğasının tersini yapabilecek ve kendi doğasının gereklerine uymayacak bir varlık olabilir mi? Tanrı'nın ya da kendisini ortaya çıkaran nedenlerin belirlediği şey olmanın dışına çıkabilecek bir şey var mıdır? Elbette ki yoktur. Bu bir şeyin hem üçgen hem de kare olduğunu söylemekle eşdeğerde bir saçmalık olacaktır. O halde Spinoza'ya göre ahlaksız bir tane insan bile yoktur diyebilir miyiz?

Bu soru Spinoza'ya mektup arkadaşları tarafından tekrar tekrar sorulmuştur.<sup>284</sup> Ancak o hiçbirinde geri adım atmamıştır. Oldenburg'a yazdığı bir mektupta şöyle der:

*Çünkü bir çemberin, Tanrı ona küre özellikleri vermedi diye yahut böbreğinde taş olan bir çocuğun Tanrı ona sağlıklı bir beden vermedi diye şikâyet etmesi ne kadar saçmaysa, zayıf karakterli bir adamın Tanrı onu metanet ve gerçek Tanrı sevgisi ile bilgisinden mahrum bıraktı, ona arzularını zapt edemeyeceği ya da*

<sup>280</sup> Deleuze, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, s. 94.

<sup>281</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 335.

<sup>282</sup> Farklı ahlak anlayışları konusunda bk. Vedat Tezcan, **Spinoza ve Fazlurrahman'da Ahlak Felsefesi**, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 1-14, Konya, 2004.

<sup>283</sup> Bk. Özcan, **Aristoteles**, s. 106-107.

<sup>284</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s. 75, 137, 291, 339, 337.

*yatıştıramayacağı kadar zayıf bir tabiat verdi diye yakınması da o kadar saçmadır...<sup>285</sup>*

Ancak karakersiz adamın Tanrı ona güçlü bir karakter vermedi diye suçları cezasız kalacak değildir:

“Bir köpeğin ısırmasıyla kuduran kişi de aynı şekilde mazur görülebilir ama bu onun kaçınılmaz biçimde boğularak öldürüleceği gerçeğini değiştirmez.”<sup>286</sup>

Görüldüğü gibi Spinoza için insan davranışları iki hidrojenle bir oksijenin belirli şartlar altında birleşince suyu oluşturması gibi zorunlu nedenlerin sonucu olarak ortaya çıkan zorunlu sonuçlardır.

Tanrı için bir taş yaratmakla bir insan yaratmak arasında ahlaki açıdan bir fark var mıdır? Spinoza’ya göre tabii ki de yoktur. Yarattığı taşın başka bir varlığa zarar vermemesi gerektiği yönünde Tanrı’ya ahlaki bir buyruk verilebilir mi? Taşı oluşturun parçaların silisyum, karbon vs. elementlerin taş içindeki oranının ne olması gerektiği yönünde Tanrı’ya bir ölçü konulabilir mi? Ya taşların biçiminden ve büyüklüğünden dolayı Tanrı sorumlu tutulabilir mi? Taşların nemden, sıcaktan ve diğer nesnelere sürtünmesinden kaynaklanan yontulmalarına karşı Tanrı önlem almamakla suçlanabilir mi?

Yukarıdaki sorulardan taş kelimesini çıkarıp yerine insan kelimesini koyduğumuzda da cevap yine değişmeyecektir: İnsanın maruz kaldığı haksızlıklardan dolayı Tanrı sorumlu tutulabilir mi? Sakat doğumlardan dolayı Tanrı suçlanabilir mi? vb. Soruları ne kadar çoğaltırsanız çoğaltın sonuç değişmeyecektir: Tanrı bu tür eylemlerinden dolayı sorumlu tutulamaz.

Bir kanser hücresi sürekli çoğalıp üreyerek kendi varlığını sürdürmeye çalışır ve kendine yönelen dış tehditleri bertaraf etmek için bağışıklık geliştirir. Kanserin bu mükemmel adaptasyon yeteneği insan açısından kötü bir şey olsa da kanser hücresinin kendisi için kötü bir şey değildir. Tanrı da zaten kanser hücresine kanser

<sup>285</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s.349.

<sup>286</sup> Spinoza, **Mektuplar**, s.350.

hücreyi açısından bakmaktadır insan açısından değil. İşte Spinoza’da insan da tıpkı bir taş ya da bir kanser hücresi gibidir ve yaptıklarından dolayı sorumlu değildir.

Ancak Spinoza’nın bazı durumlarda bu zorunluluğu aşan şeyler söylediği de vakidir. “İnsanın bildikçe kendi doğasını daha iyi kontrol edeceği”, “istekleri aklın kontrolüne vermek gerektiği” gibi cümleler Spinoza’nın eserlerinde sıkça karşımıza çıkar:

“Öyleyse duyguyu ne denli tanırsak o denli gücümüz içindedir ve anlık onun karşısında o denli az edilgindir.”<sup>287</sup>

“Doğamıza aykırı olan duyguların saldırısına uğramadığımız sürece bedenimizdeki değişikliklerini anlağın düzenine göre düzenleme ve bağıntılama gücünü taşıyız.”<sup>288</sup>

“Öyleyse usun kılavuzluğu altında yaşamaya ne denli çabalarsak umuda daha az bağlanmak, kendimizi korkudan kurtarmak, talihe olanaklı olduğu ölçüde egemen olmak ve eylemlerimizi usun güvenilir öğütlerine göre yönetmek için o denli çok çaba gösteririz.”<sup>289</sup>

Bu üç alıntının her birinde ortak olan şey; “aklın bedeni kontrol edebileceğine” olan inançtır. Duyguların gözü kördür ya da kör bir itilimle hareket ederler. Kendi zararlarına olacak, içinde yaşadıkları organizmayı yok oluşa götürecek şeyleri bile yapmakta duraksamazlar. Bu durumda akıl devreye girer ve çatışan duyguların belli bir düzene göre gerçekleşmesini sağlar. Duygular dairesel, akılsa kare biçimlidir. Daireyi kareyle ölçmeye çalışırız. Ama hiçbir zaman tam olarak ölçemeyiz. Her defasında sonuç yerine elimizde sonsuz küsurattan oluşan bir sonuç kalır.  $\pi$  sayısının ele avuca gelmeyen ve aklımızı çaresiz bırakan özelliği buradan kaynaklanır. Akıl, duyguların belirli bir kalıba uymayan akışkan doğasını ölçmeye ve biçimlendirmeye çalışır. Duygular, içgüdüler ya da beden bizi çepeçevre kuşatan ve yaşamamızı sağlayan atmosferi oluştururlar. Akıl bu sonsuz çeşitliliği belli bir türde toplamaya ve

<sup>287</sup> Bk. Spinoza, **Törebilim**, 5. Bölüm 3. Önerme not, s. 245. İnsanın özgürlüğüyle ilgili kanıtları zihnin gücüyle ilgili örnekler yoluyla verilmesi Spinoza’nın kendi sisteminden alınmıştır. Örneğin 5. Bölümün başlığı: “Anlığın Gücü ya da İnsan Özgürlüğü” şeklindedir.

<sup>288</sup> Spinoza, **Törebilim**, 5. Bölüm, 10. Önerme, s. 250.

<sup>289</sup> Spinoza, **Törebilim**, 4. Bölüm 47. Önermenin notu, s. 213.



kategorize etmeye çalışır. Spinoza'nın aklın duyguları denetleyebileceğini olasılıklı bir dille söylemesinin nedeni bu olabilir.

Spinoza, her şeyin zorunlulukla gerçekleştiğini savunduğunu unutmuşçasına bu örneklerde zorunluluğun yurdu olan doğanın/bedenin denetlenebileceğinden bahsetmektedir. Spinoza da eksik olan diyalektik yöntemdir. Zorunluluğun özgürlüğü kapsamı gerektiği ya da özgürlüğün zorunlulukla birlikte var olabileceğini gördüğüne dair örnekleri bir önceki bölümde vermiştik. Ancak bu görüş konusunda çok iddialı olmadığını yukarıda aktardığımız görüşlerden çıkartabiliyoruz.

Her şeyi Tanrı'ya, Tanrı'yı da bir otomata dönüştüren Spinoza yine de insan için erdemli olmaktan bahseder. İnsanın akla uygun etkinliğine erdem diyen Aristoteles'in görüşüne<sup>290</sup> uygun bir erdem tanımı sunar:

*Anlığın en yüksek iyisi Tanrı'nun bilgisi ve anlığın en yüksek erdemi Tanrı'yı bilmektir. Tanıt: Anlığın anlayabileceği en yüksek şey Tanrı'dır eş deyişle saltık olarak sonsuz varlıktır ve onsuuz hiçbir şey ne olabilir ne de kavranabilir; öyleyse anlığa en yararlı olan ya da anlık için en iyi olan şey Tanrı'nın bilgisidir. Yine anlık ancak anladığı sürece etkindir ve ancak bu düzeye dek saltık olarak erdeme uygun davrandığı söylenebilir. Anlamak öyleyse anlığın saltık erdemidir. Ama anlığın anlayabileceği en yüksek şey Tanrıdır ve dolayısıyla anlığın en yüksek erdemi Tanrı'yı anlamak ya da bilmektir.<sup>291</sup>*

Spinoza'da varlıklar bir ideale göre –söz gelimi saltık iyiye– göre davranmadıkları için yani herhangi bir amaçlılık yadsındığı için var olan her şey iyinin ve erdemin içinde devinmektedir. Erdem, davranışlarımıza bir ölçü getiren, bizi aştığı için bize kural dayatma yetkisine sahip bir şey değil, davranışlarımızın kendisinden oluştuğu ham madde ya da zemindir. Akıl, sadece düşünerek ve bedeni devindirerek erdeme uygun davranmış olur.

Bu bölümün ilk kısmından yaratılmış bir varlığın erdemli olamayacağı sonucunu çok rahat bir biçimde çıkarabileceğimizi görmüştük ancak bu son derece

<sup>290</sup> Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, s. 18.

<sup>291</sup> Spinoza, **Törebilim**, 4. Bölüm 28. Önerme ve açıklaması, s. 195; 4. Bölüm 36. Önerme, s. 201; 4. Bölüm 37. Önermenin 1. Notu, s. 202.

aceleyle gelmiş bir karardır. Çünkü doğanın düzeni olduğu gibi aklın da bir düzeni vardır. İnsan, doğanın zorunluluğuna göre değil de aklın zorunluluğuna göre yaşmalıdır.

Her şey, Tanrı'dan zorunlu bir şekilde çıkar ve hiçbir şey belirlenmişlik ve yaratılmışlığı hiçbir şekilde üstünden atamaz. Akıl da belirlenmiş ve yaratılmıştır ama kendini ortaya çıkaran süreçleri aşabilir –üstüne bindiği dalı, daldan güç alarak kesebilen Nasrettin Hoca gibi– o da kendini ortaya çıkaran süreçleri düzenleyip başka sonuçlar alabilir, kendini dilediği biçimde yeniden biçimlendirebilir.

Şunu söylemek de mümkün; Spinoza, hiçbir esnemeye yer bırakmayacak bir şekilde kurduğu ve içinden Tanrı da dahil olmak üzere hiçbir şeyin çıkamadığı zorunluluk kapanını erdem sayesinde kırabilmiştir. Erdemin mümkün olması için; doğayı olduğu gibi kabul etmemek gerektiğini ve bunun da doğanın dışında doğaya ters bir şeyle mümkün olacağını görmüştür. Çünkü akıl doğayı kendine nesne alabilir ve onu olumsuzlayabilir. Doğa'ya kendi yasasını dayatabilir. Bu yönüyle tüm evren insanın karşıtı ya da zıddı olmaktadır. Çünkü insan doğayı bir amaca göre düzenleyebilen yegâne varlıktır.

Spinoza, zorunlu nedenlerin sonucunda zorunlu olarak var olan bir varlığın, zorunlu bir şekilde etki edeceğini iddia ederken özgürlükten bütünüyle uzaklaşmış olmaktadır. O bu iddiasıyla sadece insan için değil, Tanrı için de özgür olmanın mümkün olmayacağını iddia etmiş olur. Spinoza, özgürlüğü ortadan kaldırmasıyla hiç de uyumlu olmayan bir şekilde insana erdemli olması yönünde öğütler verebilmektedir. Bu da onun kayıtsız şartsız determinist bir doğa ya da Tanrı anlayışına sahip olmadığını göstermektedir.

İnsan yalnızca akla uygun yaşayarak erdemli ve ahlaklı olabilir. Ahlakın olabilmesi için kişinin iyiyi ve kötüyü yargılama yeteneğine yani vicdana sahip olması gerekir. Eğer kişi iyi ve doğruyu kalıp yargılar halinde başkalarından almazsa her eylemi üzerine düşünecek ve onun iyi ya da kötü olması yönünde yargıda bulunmak zorunda kalacaktır. Onun bu yargı yeteneğinin güçlenmesi aklının ve dolayısıyla da ahlakının gelişmesine yol açacaktır. Eğer kişi özgür olmaz ve sürekli başkalarının güdümünde olursa, iyiyi kötüyü otoritelerden alırsa; yargılama yeteneği,

aklı ve ahlakı gelişmeyecek, düşünsel ve ahlaki bakımdan bir çocuk olarak kalacaktır. Onun ahlakı başkalarından ödünç alınmış emanet bir ahlaktır ve üzerindeki baskı kalktığında bir hayvandan daha ahlaklı davranmayacaktır. Spinoza tek töz anlayışından zorunlu bir biçimde erdemi ve ahlakı çıkartmamaktadır. Kurduğu sistem ahlaklı bir insan çıkaracak bir sistem değildir. Bu yüzden sistemiyle hiç uyumlu olmayacak bir biçimde hiçbir tanıtıma gereği duymadan ve töz anlayışıyla çelişmeyi de göze alarak erdemli olma yönünde öğütler verir. Kanaatimizce; Spinoza, bütün sistemi birbirine dayandıran ve sistemin her ögesinin diğerinden zorunlu bir şekilde çıktığı bir filozof gibi davranmamaktadır. O argümanlarını otoritelerle, sesinin gücü ve kişisel karizmasıyla kanıtlamaya çalışan bir vaize daha çok benzemektedir.

## SONUÇ

Spinoza, Tanrı ve doğayı özdeşleştirmeye, Tanrı ve Dünya arasında bağlantı kurmaya çalışan mistik ve felsefi geleneklerin bir devamıdır. O, bu birliği oluştururken çağındaki bilimsel gelişmelerden etkilenmiştir. Spinoza'nın Tanrı ve Doğa özdeşliği kurmasında kendisinden önceki dini ve felsefi geleneklerin ortaya attığı soruların da etkisi olmuştur.

Spinoza, Tanrı'yı akılla anlaşılabilen ve kanıtlanabilen bir varlık olarak görmüştür; ancak Spinoza Tanrının varlığından ziyade Tanrının varlıklarla ilişkisinin nasıllığı üzerinde fikir üretmiştir. Bütün çabasına rağmen Spinoza töz ve ilinekler arasındaki ilişkiyi kuramamış fakat Tanrı ve Doğa özdeşliğini göstermiştir.

Kanaatimizce; Spinoza Tanrının cisimsel bir varlık olabileceğini kanıtlamıştır. Tanrını düşünmesi, özgür bir varlık olması gibi betimlemelerle fark etmeden de olsa kişisel bir Tanrı anlayışından bahsetmiştir. Spinoza klasik felsefe geleneğinden yardım alsa, bir türlü kuramadığı töz ve ilinekler arasındaki ilişkiyi kurabilecektir. Fakat dönemindeki klasik felsefe geleneğine olan ön yargı onu da etkilemiş ve felsefesini bu güçlü kaynaktan mahrum bırakmıştır. Spinoza görünüşte amaçlılığı reddetmesine rağmen, Tanrı için neden sonuç ilişkisinden ve zorunluluktan bahsederek amaçlılığı ve dolaylı olarak da yaratıcılığı kullanmıştır.

Spinoza, zorunluluğa tabi bir Tanrı tasarımı geliştirerek Tanrı için özgür olmanın mümkün olmadığını göstermiştir. Spinoza'da Tanrı; determinizmin dışına çıkamayıp zorunlu bir şekilde var olduğu ve zorunlu bir şekilde davrandığı için yaratan değil yaratılan bir varlık durumundadır ve özgür değildir. Katı determinizmine rağmen Spinoza erdemden ve insanın kendi davranışlarını kontrol etmesi gerektiğinden bahsedebilmiştir, bu yüzden de onu yaygın kanının aksine kusursuz bir determinist saymamız mümkün değildir.

Spinoza; töz ve ilinekler, Tanrı ve varlıklar, zorunluluk ve özgürlük, özgürlük ve erdem konularında birbiriyle çelişen bir çok önerme ortaya koymuştur. Kanaatimizce zorunluluğu, özgürlükten tamamen bağımsız ele aldığı için, zorunluluğun özgürlüğe dönüştüğünü görememiştir. Özgürlüğü anlatırken de

zorunluluğu anlatırken söylediği şeyleri görmezden gelmiştir ya da görmezden gelmek zorunda kalmıştır.

Kanaatimizce; zorunluluk dışında doğada bir şey görmeyen Spinoza'nın ontolojisi, doğadaki oluşu anlamakta yetersiz kalmaktadır. Spinoza'nın monizmi onu kendinden önceki filozofların uğraştığı ruh beden ilişkisi gibi konulardan kurtarıyorken aslında her hangi bir şey yazma ödevinden de kurtarmış oluyor; çünkü tek bir tözden bahsedildiğinde artık yazacak söyleyecek bir şey kalmamaktadır. Tek töz anlayışı inananı rahatlatırken doğadaki bunca çatışmayı ve çelişkiyi açıklamakta oldukça yetersiz kalmaktadır.

Çalışmamız bize “Spinoza’da yaratma yoktur” ya da “Spinoza’da özgürlük yoktur” gibi kalıp yargıların hiç de doğru olmadığını, bir filozofun böylesi sloganlarla anlaşılamayacağını göstermiş oldu. Aksine Spinoza, özgürlük, zorunluluk, Tanrı ve Töz kavramlarının gerektirdiği mantıki zorunluluğu sonuna kadar takip etmiştir. Bu yüzden Spinoza’ya özgürlük felsefecisi diyebileceğimiz kadar zorunluluk felsefecisi de diyebileceğimizi düşünüyoruz.

Spinoza Felsefesinde kişisel Tanrı anlayışı ve bunun kavramsal Tanrı anlayışı ile çatıştığı noktalar ayrı bir tez olmayı hak edecek kadar önemli ve zengin bir konudur. Bugünün biliminde Tanrı kavramının etkisine çalışmamızda dikkat çekilmiş olmasına rağmen bu konu da bilimler tarihi ve dinler tarihini bilen felsefe öğrencilerinin çalışmasını beklemektedir.

Spinoza'nın Doğa'yı ve toplumu tek bir ilkeyle açıklamasının ve çokluğu dışlamasının faşist anlayış biçimlerini –eserlerinde demokrasiyi savunmasına rağmen– doğurmada nasıl bir etki yaptığı da önemli bir tartışma konusudur.

Teknik bir konu olmasına rağmen Spinoza'da Tanrı, sıfatlar ve kipler arasındaki ilişki sorunu çok çetin bir problemdir ve çalışmamızın bu konunun üstesinden gelebildiğini söylemek zordur. Spinoza Fiziksel ve tinsel (kültürel, dinsel) dünyayı tek bir tözden türeten yani atom, Tanrı, hücre, ahlak, gibi kavramları aynı ilkeden yola çıkarak açıklayan birleştirici bir filozoftur. Bu yönüyle evreni anlamak için kuramdan kurama koşan fizik biliminin, deney metodunun dışında–Spinoza'nın bu tümünden gelimci yöntemine ihtiyacı var; çünkü Evrenin tamamını ve tüm zamanı

deneyimlemek mümkün değildir. “Bir Tanrı olmadan bilim yapılamaz” şeklinde özetlenebilecek yargı, çalışmanın bazı yerlerinde Eliade’den hareketle iddia edilse de henüz yeterince kanıtlanmış değildir. Bu çok verimli ve değerli fakat dinler tarihi ve bilim tarihi konularında ciddi uzmanlık gerektiren bir konudur.



## KAYNAKÇA

### SPINOZA’NIN ESERLERİ

**SPINOZA**, Benedictus, **Törebilim**, çev. Aziz Yardımlı, 3. Basım, İdea Yayınevi, İstanbul, 2009.

**SPINOZA**, Benedictus, **Törebilim**, çev. Çiğdem Dürüşken, 1. Basım, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.

**SPINOZA**, Benedictus, **Törebilim**, çev. Hilmi Ziya Ülken, 2. Basım Ankara, Dost Yayınevi, 2009.

**SPINOZA**, Benedictus, **Teolojik Politik İnceleme**, çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün, 3. Basım, Dost Kitabevi, Ankara, 2009.

**SPINOZA**, Benedictus, **Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler**, çev. Coşkun Şenkaya, 1. Basım, Dost Kitabevi, Ankara, 2014.

**SPINOZA**, Benedictus, **Mektuplar**, çev. Emine Ayhan, 1. Basım, Dost Kitabevi, Ankara, 2014.

**SPINOZA**, Benedictus, **Kısa İnceleme**, çev. Emine Ayhan, 1. Basım, Dost Yayınevi, Ankara, 2015.

### DİĞER KAYNAKLAR

**ARICAN**, M. Kâzım, **Panteizm, Ateizm ve Panenteizm Bağlamında Spinoza’nın Tanrı Anlayışı**, 1. Basım, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

**ARISTOTELES**, **Nikomakhos’a Etik**, çev. Saffet Babür, 1. Basım, Bilgesu Yayınları, Ankara, 2007.

**ARMSTRONG**, Karen, **Tanrı’nın Tarihi**, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, 1. Basım, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998.

**ARSLAN**, Ahmet, **İlkçağ Felsefe Tarihi, 2. Cilt**, 3. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

**ARSLAN**, Ahmet, **İlkçağ Felsefe Tarihi, 1. Cilt**, 3. Baskı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

**AUGUSTINUS**, **İtiraflar**, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010, 2010.

**BERGER**, Peter, **Dinin Sosyal Gerçekliği**, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993

**BUMİN**, Tülin, **Hegel**, 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998,

**CICERO**, **Tanrıların Doğası**, 1. Baskı, çev. Çiğdem Menzilioğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2012.

**COPELSTON**, Frederick, **Kıta Ussalcılığı**, çev. Aziz Yardımlı, 1. Baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1991.

**COPELSTON**, Frederick, **Descartes**, çev. Aziz Yardımlı, 3. Baskı, İdea yayınevi İstanbul, 2010.

**COMTE**, Auguste, **Pozitif Felsefe Kursları**, çev. Erkan Ataçay, 1. Baskı Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.

**DELEUZE**, Gilles, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, çev. Ulus Baker, 1. Baskı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2004.

**DELEUZE**, Gilles, **Spinoza ve İfade Problemi**, çev. Alber Nahum, 1. Baskı Norgunk Yayınları, İstanbul, 2013.

**DİKEN**, Bülent, **Nihilizm**, çev. Aylin Onacak, İstanbul, 2009.

**ELIADE**, Mircae, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1, 2, 3. Ciltler**, çev. Ali Berktaş, 2. Basım, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

**ELIADE**, Mircae, **Dinler Tarihine Giriş**, çev. Ali Berktaş, 1. Basım Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003.

**ELIADE**, Mircae, **Kutsal ve Dindışı**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 1. Basım Gece Yayınları, Ankara, 1991.



**ERDEM, Hüsamettin, Bir Tanrı Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut.** 1. Basım, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

**FRAZER, James, Altın Dal,** çev. Mehmet H. Doğan, 2. Basım, Payel Yayınları, İstanbul, 2004

**FAZLURRAHMAN, İslam,** çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, 5. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

**GÖKBERK, Macit, Felsefe Tarihi,** 10. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000

**GREEN, Brian, Evrenin Zerafeti,** çev. Ebru Kılıç, 5. Baskı, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2008.

**GREEN, Brian, Evrenin Dokusu,** çev. Murat Alev, 1. Baskı Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2008.

**GÜR, Aysun, Bilim Kavramında Tarihsel Dönüşüm** 1. Basım, Asa Yayınları, Bursa, 2008.

**HEGEL, G.W.F, Mantık Bilimi,** çev. Aziz Yardımlı, 1. Basım, İdea Yayınevi, İstanbul, 2008.

**HEGEL, G.W.F, Küçük Mantık,** çev. Aziz Yardımlı, 4. Basım, İdea Yayınevi, İstanbul, 2014.

**HEGEL, G.W.F, Tüze Felsefesi,** çev. Aziz Yardımlı, 2. Basım, İdea Yayınevi, İstanbul, 2013.

**HEGEL, G.W.F, Tarihte Akıl,** çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011 s. 50, 128.

**HEGEL, G.W.F, Tinin Görüngübilimi,** çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1986, 1. Baskı.

**HERAKLEITOS, Fragmanlar,** çev. Cengiz Çakmak, 1. Basım, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2009.

**HUME**, David, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Aziz Yardımlı,1. Basım, İdea Yayınevi, İstanbul, 1997.

**İBN TUFEYL**, **Hayy b. Yakzan**, çev. M. Şerafettin Yaltkaya, Babanzade Reşit, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.

**JAMES**, Susan, **Spinoza on Philosophy, Religion and Politics**, 1st edition, Oxford University Press, New York, 2012.

**KIERKEGAARD**, Soren, **Korku ve Titreme**, çev. İbrahim Kapaklı Kaya, 1. Basım, Anka Yayınları, İstanbul, 2002.

**MARCUSE**, Herbert, **Us ve Devrim**, çev. Aziz Yardımlı, 3. Baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2013.

**NAGEL**, Ernst, **Bilimin Yapısı**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 2008, s.66; Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, cilt 2, s. 229.

**ÖZCAN**, Muttalip, **Aristoteles Felsefesi, Temel Kavramlar ve Görüşler 1**. Basım, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2011.

**OTTO** Rudolf, **Kutsala Dair**, çev. Sevil Ghaffari,1. Basım, İstanbul, Altıkırkbeş Yayın, 2014.

**ÖZEMRE**, Ahmet Yüksel, **Teorik Fizik Dersleri 7. Cilt, Gravitasyonun Rölativist Teorileri**, 1. Basım, İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1982.

**ÖZSOY**, Ömer, **Sünnetullah, Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması 1**. Basım, Fecr Yayınevi, Ankara,1999.

**TILLICH**, Paul, **İmanın Dinamikleri**, çev. Fahrullah Terkan, Salih Özer,2. Basım Ankara Okulu Yayınları, Ankara,2014.

**PLATON**, **Diyaloglar 1. Cilt**, çev. Mustafa Bayka, 11. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2014.

**PLATON, Parmenides**, çev. Aziz Yardımlı, 1. Basım, İdea Yayınevi, İstanbul, 2009.

**PLATON, Phaidon**, çev. Nazile Kalaycı, 1. Basım, İdea Yayınevi, İstanbul, 2012.

**PLATON, Ruh Üzerine**, çevirenler Suut Kemal Yetkin, Hamdi Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1989.

**POSTMAN, Neil, Teknopoli**, çev. Mustafa Emre Yılmaz, 1. Basım, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006.

**SARTRE, Bulantı**, Jean Paul çev. Selahattin Hilav, Can Yayınları, İstanbul, 2011.

**SENECA, Tanrısal Öngörü**, çev. Çiğdem Dürüşken, 1. Basım, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

**SEZGİN, Fuad, İslamda Bilim ve Teknik**, çev. Abdurrahman Aliy, Eckhard Nebauer, 2. Basım, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, İstanbul, 2008, 4. Cilt.

**YARDIMLI, Aziz, Görelilik Kuramı, Felsefesiz Bilim**, 1. Basım, İdea Yayınevi, İstanbul, 2013.

**WESTFALL, Richard, Modern Bilimin Oluşumu**, çev. İsmail Hakkı Duru, 15. Basım, Tübitak Yayınları, Ankara, 2004.

### **TEZLER**

**AYDIN, Handan Spinoza'da İnsan Anlayışı**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 20–29, İstanbul, 2009.

**GÜNGÖREN, Birden Spinoza ve Hegel'de Özgürlük Düşüncesi**, Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, s. 16, İstanbul, 2004.

**TEZCAN, Vedat, Spinoza ve Fazlurrahman'da Ahlak Felsefesi**, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 1–14, Konya, 2004.

## MAKALELER

**BAYRAKTAR**, Mehmet, **İslam Düşüncesi Etkilenmesi ve Etkisi**, İslamiyat Dergisi, cilt 7, sayı 2, Ankara, 2004, s. 38.

## ELEKTRONİK KAYNAKLAR

**BAYRAKDAR**, Mehmed, **Hayy Bin Yakzân'ın Çevirmeni Olarak Spinoza**, [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1237458561\\_01\\_Bayrakdar\\_\(01-16\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1237458561_01_Bayrakdar_(01-16).pdf), Erişim Tarihi: 13.06.2016.

Türk Dil Kurumu Yayınları, **Büyük Türkçe Sözlük**,  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts) .

**DOUGLAS**, Douglas, **Stoicism and Early Modern Philosophy**,  
<http://earlymodernstoicism.blogspot.com.tr/2013/03/week-7-spinoza-stoicism-determinism.html>, Erişim: 16.06.2016.

**JENKINS**, Richard, **Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber**,  
<http://maxweberstudies.org/kcfinder/upload/files/MWSJournal/1.1pdfs/1.1%2011-32.pdf>, Erişim Tarihi: 22 Haziran 2015.

**ÖKLIDES**, **Öğeler**, çev. Aziz Yardımlı,  
[http://www.ideayayinevi.com/anasayfa\\_bilimler/bilimler\\_01/ogeler\\_01/oklides\\_kitap\\_01.php](http://www.ideayayinevi.com/anasayfa_bilimler/bilimler_01/ogeler_01/oklides_kitap_01.php), Erişim tarihi: 21 Ağustos 2015.

**YARDIMLI**, Aziz, **Uluğ Bey**,  
[http://www.ideayayinevi.com/2014/adlar/ulug\\_bey/ulug\\_bey.php](http://www.ideayayinevi.com/2014/adlar/ulug_bey/ulug_bey.php), Erişim tarihi: 10 Haziran 2015.

## ÖZGEÇMİŞ

Mehmet Çalışkan, Karaman Ermenek'te doğdu (1981). Konya İmam Hapit Lisesini 1999'da, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliğini 2004'te bitirdi. Halen MEB'de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak görev yapmaktadır.

calis.kan.mehmet@hotmail.com