

SPİNOZA'DA BİLGİ VE ETİK  
İLİŞKİSİ

ENES DAĞ

TARAFINDAN

YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜNE

SUNULAN TEZ

FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEMMUZ 2016

## Tez Onay Sayfası

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Yrd. Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM  
Enstitü Müdür V.

Bu tezin Yüksek Lisans Derecesi için gerekli tüm şartları sağladığını tasdik ederim.

Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN  
Anabilim Dalı Başkanı

Okuduğumuz ve savunmasını dinlediğimiz bu tezin bir Yüksek Lisans derecesi için gereken tüm kapsam ve kalite şartlarını sağladığını beyan ederiz.

Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan  
Danışman

### Jüri Üyeleri

Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan (YBÜ, Felsefe)

Doç. Dr. Mehmet Vural (YBÜ, Felsefe)

Doç. İbrahim Sezgül (Karabük, Felsefe)

**Bu tez içerisindeki bütün bilgilerin akademik kurallar ve etik davranış çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu beyan ederim. Ayrıca bu kurallar ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmada orijinal olmayan her tür kaynak ve sonuçlara tam olarak atıf ve referans yaptığımı da beyan ederim; aksi takdirde tüm yasal sorumluluğu kabul ediyorum.**

Adı Soyadı: Enes DAĞ

İmza:

## ABSTRACT

### THE RELATIONSHIP BETWEEN KNOWLEDGE AND ETHICS ON SPINOZA

M.A., Department of Philosophy

Supervisor: Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan

July 2016, ix + 155 pages

While the Seventeenth century represents a break from tradition, on the other hand, it is built a new and modern subject. This novelty is essential to repositioned existence, epistemology and ethic, which are philosophy fields. Spinoza's, who is a philosopher of the age, philosophy also represent both tradition and modern features. In this sense, Spinoza is building her philosophy on the relationship between knowledge and ethics, which are on the basis of existence. We are study to the ethics and knowledge with their connection of Spinoza in this thesis. Owing that the ethics of Spinoza is a awareness ethics, the knowledge is a pre-requisite for being morality. In this way, while we study the knowledge, firstly we take into consideration Spinoza's method, definition, structure and types of knowledge, and then we detect an ultimate target for human, as a awareness being. Similarly, when we study ethics, we mention to moral values, the nature of passion, before we try to understand and determine the ultimate target for human, as a moral being. Finally, considering to priority of knowledge for ethics, we try to criticize after the morality, get rid of passion and freedom, an ultimate target for human, as a awareness (and morality) being. In this sense, we try to indicate that the ethics of Spinoza is a "adequate knowledge for accurate action", which is direct the human being to love of God.

**Key Words:** Knowledge, Ethic, The relationship between Knowledge and Ethics, Passion, Freedom,

## ÖZET

### SPİNOZA'DA BİLGİ VE ETİK İLİŞKİSİ

Dağ, Enes

Yüksek Lisans, Felsefe Anabilim Dalı

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Musa Kazım Arıcan

Temmuz 2016, ix + 155 sayfa

On yedinci yüzyıl bir yandan gelenekten kopuşu ifade ederken öbür yandan da modern ve yeni bir özne inşa etmektedir. Bu yenilik felsefenin varlık, bilgi ve değer alanlarının yeniden konumlanmasını da zaruri kılmıştır. Çağın bir filozofu olarak Spinoza'nın felsefesi de hem modern hem de geleneksel özellikleri bir arada bulundurur. Bu anlamda Spinoza, kendi düşüncelerini varlığın temel olduğu bir bilgi ve etik ilişkisi üzerine bina etmektedir. Biz bu çalışmamızda Spinoza'nın bilgi ve etik düşüncelerini birbiri ile olan ilişkisi bakımından ele aldık. Spinoza'nın etiği bir bilinçlenme etiği olarak anlaşıldığı için bilgi onun için ahlaklı olmanın ön şartıdır. Bu anlamda biz bilgiyi ele alırken, öncelikle Spinoza'nın yönteminden, bilginin tanımından, doğasından ve türlerinden söz edip bir bilinç varlığı olarak insana nihai bir amaç tayin etmeye çalıştık. Benzer şekilde etik söz konusu olduğunda, ahlaki değerlerden, tutkuların doğasından ve özgürlükten söz edip, etik bir varlık olarak insanın nihai gayesini anlamaya çalıştık. Son olarak da bilginin etik için gerekli ve zaruri olan önceliğinden hareketle, ahlaki, tutkulardan kaçınmayı ve özgürlüğü bilinç varlığı olan insan açısından nihai bir varış noktası olarak kritik etmeye çalıştık. Bu anlamda Spinoza'nın etiğinin, “doğru eylem için uygun bilgi” olarak insanı Tanrı'nın sevgisine yönelten bir gayede olduğunu göstermeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Bilgi, Etik, Bilgi ve Etik İlişkisi, Tutku, Özgürlük

## KISALTMALAR

A.g.e.	:Adı Geçen Eser
a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
Ar.	:Arapça
bkz.	:Bakınız
ev.	:eviren/Tercüme eden
Ed. / ed.	:Editör
İng.	:İngilizce
Osm.	:Osmanlıca
Lat.	:Latince
s.	:Sayfa
S.	:Sayı
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
v. b.	:Ve benzeri
vd.	:Ve devamı
v. s.	:Ve saire
y. y.	:Yüzyıl



Değerli Aileme

## TEŞEKKÜR

Konuyu belirleme aŐamasından tezin hazırlık safhasına ve son ana kadar kıymetli takdirleriyle beni yüreklendiren, eleŐtirileri ile yolumu aydınlatan ve en önemlisi de Spinoza gibi felsefe tarihinin anlaşılması müşkül bir filozofunu anlama ve yorumlama noktasında işimi her zaman kolaylaŐtıran ve kendisiyle çalıŐma fırsatını veren tez danışmanım ve hocam Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN'a teŐekkürlerimi sunmayı bir vazife bilirim.

Ayrıca kıymetli eleŐtirileri ve yol göstericiliğiyle her zaman benden destek ve yardımlarını esirgemeyen ve her zaman kütüphanesindeki eserleri büyük bir cömertlik ve özveri ile istifademe sunan kıymetli Doç. Dr. Mehmet VURAL hocama yürekten teŐekkürü bir borç bilirim.

Son olarak da jürimde bulunarak kıymetli eleŐtirileri ve takdirleriyle katkıda bulunan Doç. Dr. İbrahim SEZGÜL hocama da teŐekkürlerimi sunarım.



## İÇİNDEKİLER

İNTİHAL .....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖZET.....	v
KISALTMALAR.....	vi
İTHAF .....	vii
TEŞEKKÜR.....	viii
İÇİNDEKİLER .....	ix
<b>GİRİŞ: BİR FELSEFİ PROBLEM OLARAK BİLGİ VE ETİK İLİŞKİSİ</b> .....	1
A. BİLGİ .....	1
B. ETİK.....	9
C. BİLGİ VE ETİK İLİŞKİSİ .....	18
<b>I. BÖLÜM: SPİNOZA'DA BİLGİ</b> .....	24
1. Bilgi Felsefesi Açısından Spinoza'nın Yöntem Anlayışı .....	24
2. Bilgi'nin Tanımı, Kaynağı ve Sınırı .....	29
3. Bilginin Türleri .....	43
3.1. Hayal ya da İmgelem Bilgisi (Imagination).....	46
3.2. Akıl Bilgisi (Reason).....	49
3.3. Sezgisel Bilgi (Intuitive) .....	52
4. Bilgi Sujesi Olarak İnsanın Nihai Amacı .....	56
<b>II. BÖLÜM: SPİNOZA'DA ETİK</b> .....	64
1. Ahlaki Değerler ve Kaynakları.....	64
2. Doğru, Yanlış, İyi ve Kötü Üzerine .....	73
3. Tutkulardan Kaçınma ve Özgürlüğün İmkânı .....	78
4. Etik Bir Varlık Olarak İnsanın Nihai Amacı .....	87
<b>III. BÖLÜM: SPİNOZA'DA BİLGİ VE ETİK İLİŞKİSİ</b> .....	95
1. Ahlaki Değerlerin Bilgi Türleri ile İlişkisi .....	95
2. Özgürlük ve Bilgi İlişkisi .....	102
3. İnsanın Nihai Amacı Bağlamında Bilgi ve Etik İlişkisi .....	110
<b>SONUÇ</b> .....	137
<b>KAYNAKÇA</b> .....	147
<b>TEZ FOTOKOPİSİ İZİN FORMU</b> .....	155

# GİRİŞ: BİR FELSEFİ PROBLEM OLARAK BİLGİ VE ETİK İLİŞKİSİ

## A. BİLGİ

Felsefenin en temel problemlerinden biri bilgi sorunudur. Felsefe tarihinde ya da düşünce tarihinde bilgi sorunu, farklı şekilde ele alınmış ve farklı araştırmaların neticesinde değişik biçimlerde tanımlanmıştır. Bilgi (knowledge (İng.), marifet (Ar.), malumat (Osm.), cognitio (Lat.) genel olarak, bir şeyin bir şey olarak kavranması<sup>1</sup>, öznenin amaçlı yönelimi sonucunda özne ile nesne arasında kurulan ilişkinin ürünü olan şey<sup>2</sup>, doğruluğu gerekli ve yeterli delillerle temellendirilmiş şuur muhtevası<sup>3</sup> olarak tanımlanmaktadır.

Bu tanımlamalarda olduğu gibi bilgi, insanın bir vasfı olarak onun kendisine yahut kendi dışındaki şeylere dair fikirleri ya da malumatıdır. Bilgi insanın bir vasfı olduğu için, bilgi sahibi olan varlığa “bilen” denilir. Bilen olduğuna göre diyalektik düşünüşle bir de “bilinen” olması gerekir. Bilen, bilinen bir şeye yönelir ve bu yöneliş sonucunda bilgi ortaya çıkar. Bilgi felsefesinde, bilen (özne, suje), bilinen (nesne, obje) ve bilgiden oluşan birçok kavram felsefenin temel kavramları olmaktadır.<sup>4</sup> Dahası, bilgi bu üç unsurun harmonisidir. Bilgi, ister insanın varlığını sürdürmek için çevresini tanıma faaliyeti olsun, ister merakını tatmin için bir araç olsun son tahlilde bütün insanlığın gündeminin dününü ve bugününü meşgul etmiştir.

Felsefe tarihine baktığımızda, felsefe ilk ortaya çıktığında ilgisini doğal olarak bilen özne değil bilinen nesne üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu sebeple İlkçağ doğa filozofları varlığı bilgiye öncelimişlerdir. Bilgi konusunun bir daha ayrılmamak üzere felsefe gündemine gelmesi Sofistler, Sokrates ve onu takip eden Platon ve Aristoteles ile olmakla birlikte, tam anlamıyla felsefi düşüncenin merkezinde yer alması da Kant ile olmuştur.<sup>5</sup>

Gerçekten de Platon bilgiyi tanımlarken onun doğasının yüzyıllarca kullanılacak bir betimlemesini bize vermekteydi. Yukarıda değindiğimiz bilginin üç unsurlu bir faaliyetin ürünü olmasının referansı Platon’tur. Platon Theaetetos diyalogunda bilgiyi “gerekçelendirilmiş doğru inanç” diye tanımlarken bu sürece vurgu yapmaktaydı. Buna

<sup>1</sup> Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1975, s. 30

<sup>2</sup> Ahmet Cevizci, Paradigma Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 123

<sup>3</sup> Mehmet Vural, İslam Felsefesi Sözlüğü, Elis Yayınları, Ankara, 2011, s. 84

<sup>4</sup> Abdülkadir Çüçen, Bilgi Felsefesi, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2012, s. 16

<sup>5</sup> Ahmet Arslan, Felsefeye Giriş, Adres Yayınları, Ankara, 2015, s. 47, 48

göre bilginin inanç, doğruluk ve gerekçelendirilme gibi üç koşulu vardır. Theaetatos'taki orijinal ifadesiyle, “kanıta dayanan doğru sanı (inanç) bilgidir”.<sup>6</sup>

Bilgi, felsefe tarihinde farklı epistemolojik yaklaşımların tutumlarına bağlı olarak çok farklı şekillerde sınıflanıp farklı türlere ayrılmıştır. Hemen hemen bütün filozoflar olduğundan başka türlü olamayan şeyleri veya bağıntıları dile getiren bilgi türü olarak “zorunlu bilgi”yle, olduklarından başka türlü olabilmeleri bir çelişki yaratmayan şeylerin bilgisi anlamında “olumsal bilgi” türleri arasında bir ayırım yapmışlardır. Benzer şekilde epistemolojiyle meşgul olan hemen hemen bütün filozoflar deneyimden önce ya da bağımsız bilgi olarak “a priori” bilgi ile deneyime dayalı bilgi anlamında “a posteriori bilgi” arasında bir ayırım yapmışlardır.<sup>7</sup> Hatta biraz daha ileri gidilerek, farklı alan ya da disiplinlerde söz konusu olan bilgi türlerinden, örneğin dini, bilimsel, gündelik, teknik vb. bilgidен de edilmiştir.<sup>8</sup>

Bilgi felsefesinin (Epistemoloji) temel soruları; Bilgi Nedir? Bilginin İmkânı Nedir? Bilmek mümkün müdür? Eğer mümkünse bilginin kaynağı nedir? Bilginin sınırı, alanı yahut kapsamı nedir? Bilginin ölçütü ya da standartları nelerdir? şeklinde sıralanmaktadır. Yukarıda bilginin tanımını verdiğimiz için şimdi sırasıyla bilgi probleminin bu sorularını cevaplamaya geçebiliriz.

Felsefe tarihinde bilginin imkânı söz konusu olduğunda iki çeşit görüşe rastlamaktayız: Bunlardan birincisi dogmatikler, ikincisi ise kuşkuculardır. Yunan düşünce dünyası bilgi yetilerini aşağı yukarı 200 yıl ciddi biçimde kullanıp sınıdıktan sonra ancak Sofistlerle birlikte ilk kez kullandıkları bilgileri şüphe ve eleştiriye konu edip insanın eşyayı kendisinde olduğu gibi bilip bilmeyeceğini sorgulamışlardır.<sup>9</sup> Bu ilk sorgulama şüphesiz olarak bilginin imkanı meselesini gündeme getirmiştir.

Dogmatik görüşü savunanlar bilgilerimizin doğuştan olduğunu kabul ederler. Dolayısıyla bilgi tabii halde zihnimizde vardır ve her zaman elde edilebilir. Bilginin imkânına olumlu bakanlar, bilenin kendinden bağımsız olarak var olan iç ve dış gerçekliğin bilgisini mutlak anlamda elde edebileceğini savunurlar. Dogmatik görüşe göre; doğru, açık-seçik, genel-geçer yargılara ulaşmamız doğal olarak mümkündür. Bilginin mümkün olduğuna inanan

<sup>6</sup> Platon, Diyaloglar, “Theaetetos”, (Çev. Macit Gökbek), Remzi Kitapevi, İstanbul, 2011, s. 527, 528

<sup>7</sup> Ahmet Cevizci, Felsefeye Giriş, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2007, s. 38, 39

<sup>8</sup> Necati Öner, Bilginin Serüveni, Vadi Yayınları, Ankara, 2015 s. 43

<sup>9</sup> Arslan, a.g.e., s. 49

dogmatikler, onun neden veya nasıl mümkün olduğuna dair açıklamalar vermek ihtiyacını duymadıkları gibi, yalnızca bilginin imkânını insanın duyu organlarına, gözlem yeteneğine, aklına veya sezgi yetisine dayandırır. <sup>10</sup> Dogmatiklerin dışında ayrıca ilkçağda, tabiatı anlama ve kavrama çabasında olan filozoflar kendilerine göre tabiatla ilgili birtakım sonuçlara varmışlardır. Bu durum dikkate alınınca bu filozofların felsefi bilginin mümkün olduğunu benimsedikleri söylenebilir. Bu anlamda doğayı anlama çabasında olan doğa filozoflarının da birer dogmatik olduklarını söylemek mümkündür. <sup>11</sup>

Bilginin mümkün olmadığını söyleyen diğer grup filozoflar ise kuşkucu filozoflar olarak değerlendirilirler. Kuşkuculuk, bilginin imkânsız olduğunu, hiçbir şeyin bilinemeyeceğini, insan zihninin kesin hiçbir doğruya ulaşamayacağını öne süren görüştür. <sup>12</sup> Burada söz konusu olan şüphecilik, özel nedenlerden hareketle diğerlerinin bilgi olarak kabul ettiği şeylerin geçerliliğinden ve kesinliğinden şüphe duymak anlamındadır. <sup>13</sup>

Kuşkuculara göre, duyular noksan ve yanıltıcı bilgiler vermektedir, akıl ise bütün gerçekleri kavrayamadığından genel-geçer bir bilgidен söz edilemez. Kuşkuculuğun Antik Yunan'dan günümüze uzanan tarihinde pek çok kuşkucu argüman geliştirilmiştir. Bu argümanlar elbette insan zihninin kesin bilgiye ulaşamayacağını göstermeyi amaçlayan argümanlardır. <sup>14</sup> Dolayısıyla kuşkucuların ortak problemi düşüncenin gerçekle uyuşup uyuşmadığının tam olarak saptanamıyor olmasıdır. <sup>15</sup> Şüphe aslında felsefenin doğasında olduğu için aslında her filozofun felsefi bir tavır olarak şüphe içinde olduklarını söylemek mümkündür. <sup>16</sup> Zamanının Atina'sının dini, ahlaki, siyasi görüşlerini, inançlarını ve geleneklerini eleştiren ve bütün bu eleştiri öncesi görüşlerin doğruluk iddialarına karşı alaycı bir tavırla "tek bir şey biliyorsam, o da hiçbir şey bilmediğimdir" diyen Sokrates de örnek verilebilir. Daha farklı şekilde, şüpheyi, şüphenin kendisini ortadan kaldırmaya amaçlayan bir yöntem, bir araç olarak kullanıldığını görmekteyiz ki, bir yöntem olarak şüpheciliğin en iyi örnekleri İslam dünyasında Gazali, Batı dünyasında da Descartes'tir. <sup>17</sup>

---

<sup>10</sup> Arslan, Felsefeye Giriş, s. 59

<sup>11</sup> A.g.e., s. 47, 59

<sup>12</sup> Cevizci, Felsefeye Giriş, s. 46

<sup>13</sup> Arslan, a.g.e., s. 50

<sup>14</sup> Cevizci, a.g.e., s. 49

<sup>15</sup> Kazimierz Ajdukiewicz, Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar (Çev. Ahmet Cevizci), Aksi Seda Matbaacılık, Ankara, 1994, s. 19

<sup>16</sup> Arslan, a.g.e., s. 62

<sup>17</sup> Descartes'in "Yöntem Üzerine Konuşma" eseri ve Gazali'nin "El-Munkız Mine'd Dalal" eseri şüpheciliğin birer serüvenidirler.

Bu anlamda gerek Gazali gerek Descartes, doğruyu, kendisinden şüphe edilmesi asla mümkün olmayan kesin bilgiyi aramışlardır.

Bilginin mümkün olmasının kabul edildiği bilgi kuramında ortaya çıkan yeni bir sorun da bilginin kaynağı sorunudur. Burada temel çıkış noktası, bilginin akla mı dayandığı, yoksa deneyimin ürünü mü olduğu veya hem akıl hem de deneyimin işbirliğinin eseri mi olduğu yoksa sezgi gibi başka bir şeye mi dayandığı gibi meselelerdir.

Bilginin akla dayandığı görüşünü paylaşanlara akılcılar ya da rasyonalistler denmektedir. Bilginin kaynağı konusunda akılcılık, bilginin yegâne kaynağı ve sınama ölçütünün akıl olduğunu, onun malzemesinin temel ya da bir takım ilkel kavramlardan tümdengelimsel olarak türetildiğini öne süren görüş ya da tutumu ifade eder. Epistemolojik bir görüş olarak akılcılık gerçekte oldukça eski bir görüş olup, onun kökleri Parmenides'e kadar geri gider. Bununla birlikte akılcılıkla daha ziyade anlaşılan on yedinci yüzyılda Descartes tarafından kurulan ve ondan sonra Spinoza ve Leibniz tarafından devam ettirilen gelenektir.<sup>18</sup> Bu anlamda bir akım olarak akılcılık ya da Rasyonalizm, irrasyonalizme karşıt olarak, rasyonel bilgiye duyulan inancı; doğaüstü kaynaklardan kazanılan bilgiye karşıt olarak, doğal yoldan kazanılan bilgiye duyulan inancı; duygulara karşıt olarak da akla duyulan inancı ifade eder.<sup>19</sup> Bilginin akla dayandığı konusunda rasyonalist tutum sergileyenler, Platon, İbn Sina, Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi filozoflardır.

Bilginin akla dayandığını söyleyenlerin karşısında duranlar ise deneyimciler ya da ampiristlerdir. Ana temsilcisi olarak ifade edilen Locke'un öğretileri deneyimciliğin kuramsal muhtevasını belirlemiştir. Bu anlamda Locke, zihni deney öncesinde üzerinde veya içinde hiçbir şey bulunmayan beyaz bir kağıda veya boş bir levhaya (tabula rasa) benzetmekte ve bilginin bütün kaynağını deneyde, gözlemde duyuların kullanımı sonucu zihne gelen verilerde bulmaktadır. Başka bir ifade ile Locke'a göre insan zihninde doğuştan gelen hiçbir bilgi mevcut değildir ve her türlü bilginin kaynağı ve aracı deneydir.<sup>20</sup> Kaynağı deney olan bu tür bilgilere, deneyden sonra gelen bilgiler anlamında "a posteriori" bilgi denmektedir. Ampirist düşüncesini savunan filozoflar Locke'un yanı sıra Berkeley, Hobbes, Hume ve J. S. Mill'dir. Gerçekten Hobbes, "insan zihninde ilke olarak tümüyle veya kısmen duyu organlarında vücuda gelmemiş hiçbir algılama yoktur.

<sup>18</sup> Cevizci, Felsefeye Giriş, s. 55

<sup>19</sup> Adjukiewicz, a.g.e., s. 54

<sup>20</sup> J. Locke, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, I.-II. Kitap, (Çev. Meral Delikara Topçu), Öteki Yayınevi, Ankara, 2000, s. 69, 71, 134

Bütün diğeri işte bu kökenden türer.<sup>21</sup> derken, duyumculuğun ya da ampirizmin tam bir örneğini sergiler.

Ampirizm daha ileri bir boyutu olarak radikal ampirizme göre haklı kılınmış bir savın doğrudan ya da dolaylı olarak deneye dayanması gerekir. Deneyle en az ilişkili gibi görünen önermeler bile, hatta matematiğin aksiyomları, mantığın ilk ilkeleri bile, radikal ampirizme göre, deneysel savlardır, bir başka deyişle, onlar deneye dayanırlar. Onlar, bu düşünce okuluna göre, deneyin bizi kendileriyle tanıştırdığı tekil savlara dayanan tümevarımsal genellemelerden başka hiçbir şey değildirler.<sup>22</sup>

Bilginin kaynağının duyular olduğunu söyleyenlere de sensüalistler denmektedir ki, onlar ileri bir deneyimcilik görüşünü paylaşmaktadırlar. Şöyle ki, zihnin sadece duyulara indirgenmemesi gerektiğini söyleyen Locke gibi deneyimciler, ılımlı deneyimci olarak anlaşılırlar. Buna karşılık deneyimciler içerisinde daha ileriye giderek duyulardan ayrı veya onları aşan bir zihnin olduğunu kabul etmeyenler, böylece zihni veya akli sadece duyuların toplamına indirgemeye çalışanlar da sensüalistler (duyumcular) olarak ifade edilirler. En önemli temsilcisi de Condillac'tır.<sup>23</sup>

Akılcı filozoflar deneyimci filozoflardan farklı olarak deneyden gelmeyen, deney öncesi olan bir bilginin imkânına inanırlar. Bu tür bilgiye felsefe dilinde a priori bilgi denir. A priori bilgi yalnızca özdeşlik gibi dış dünya hakkında bize bilgi vermeyen, ancak zihnin kendisine dayanarak çıkarsamalar yaptığı bir ilkenin bilgisi değildir; aynı zamanda ve özellikle deneyin bize hiçbir zaman veremeyeceği, evrene ilişkin bazı temel doğruları keşfettiren bir bilgidir. Akılcı filozoflara göre örneğin, “her olayın bir nedeni olduğunu” söyleyen doğru, deneyle elde edilmiş olamaz; çünkü deney bize her olayın bir nedeni olduğunu söylemez. O halde nedensellik ilkesinin bilgisinin kaynağı akıldır.<sup>24</sup> Bu mesele genel olarak apriorizm ve empirizm arasındaki ayırım şeklinde de ele alınmaktadır.<sup>25</sup>

Bilginin imkânı konusundaki bir diğer görüş de deneyimci akılcılık veya akılcı deneyimciliktir. Bu akıma göre, bilginin kaynağında ne sadece akıl ne de sadece deneyim

---

<sup>21</sup> Thomas Hobbes, Leviathan, (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1992, s. 23

<sup>22</sup> Adjukiewicz, a.g.e., s. 36

<sup>23</sup> Arslan, a.g.e., s. 73

<sup>24</sup> A.g.e., s. 73

<sup>25</sup> Adjukiewicz, a.g.e., s. 34 vd.

vardır; bilgi akıl ve deneyimin ortak katkısının ürünüdür, anlayışı vardır. Söz konusu bu akımın temsilcisi ise Kant'tır.<sup>26</sup>

Öte yandan felsefe tarihi bize ne duyular ne de akla fazla önem vermeyip, gerek duyular gerekse aklın doğru bilgiyi vermede yetersiz hatta aldatıcı olduğunu söyleyen, bununla birlikte bilginin, hem de kesin, kendisinden şüphe edilemez bir bilginin var olduğunu iddia eden bir grup farklı insanın olduğunu da göstermektedir. Bu insanlar bu tür bir bilginin temeline insanda var olduğunu iddia ettikleri bir başka yetiyi, üstün bir bilme yetisini koymaktadırlar ki hakkında verdikleri tasvirde onun genel olarak sezgi (intuition) olarak adlandırabileceğimiz bir yeti olduğu anlaşılmaktadır. Sezgiyelere göre sezgi, insanı doğudan bir sezgi ve araçsız bir kavrayışla eşyanın bilgisine vakıf kılan özel bir yetidir. O bizi yanıltan, aldatan duyulardan veya eşyayı parçalayan akıldan farklı olarak doğrudan doğruya, apaçık, kesin, kendisinden şüphe edilemez, bütünsel bir bilgi ile hakikatin sırrına erişme gücüne sahiptir.<sup>27</sup> Felsefe tarihinde Yunan dünyasında Plotinos, İslam dünyasında Gazali, Batı'da ise Bergson sezgiciliğin temsilcileri arasında sayılırlar.<sup>28</sup> Örnek olarak Bergson'u aldığımızda, ona göre, sezgi bize, gerçekliğin şemasını değil de, bizzat kendisini bilme imkânı verir. Dahası o, sezginin bizi nesnenin etrafında dolandırmadan, doğrudan içine yönelttiğini, nesnede biricik olan ve kavramsallaştırılamayan şeyi elde etmememizi sağladığını söyler.<sup>29</sup>

Bilgi probleminin bir diğer sorusu da bilginin kapsamı ya da sınırı meselesidir. Aslında bilgi kuramı açısından bilginin kapsamı ya da sınırı meselesi bilginin imkânı meselesinin bir devamı niteliğindedir. Şöyle ki, bilginin yalnızca duyular ve gözlemlerle elde edildiğini düşünen ve aklın duyular ve gözlemlerden ibaret olduğunu öne süren filozof için bilginin kapsamı, ancak duyularımız ve algılarımızla kavrayabileceğimiz alanla sınırlı olacaktır. Bu durumda, mesela, duyusal olmayan bir şeyin bilgisi mümkün olamaz. Buna karşın, insan zihninin duyulardan şu veya bu anlamda bağımsız olduğunu düşünen bir filozof, duyusal olmayan, duyularla kavranılamayan bir alanın varlığını ve bilgisini kabul etmekte herhangi bir güçlük çekmeyecektir. Böyle bir alan onlara göre, örneğin fizik ötesi varlığın alanıdır.<sup>30</sup> Bir başka görüşe göre, bilginin sınırı probleminde gündeme gelen şey, var olan nesnelere

---

<sup>26</sup> Mübahat Türker Küyel, *Felsefeye Başlangıç*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977, s. 102

<sup>27</sup> Arslan, a.g.e., s. 51

<sup>28</sup> A.g.e. s. 51

<sup>29</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, s. 55

<sup>30</sup> Arslan, a.g.e., s. 52

bilginin kendilerine nüfuz edebileceği nesnelere olup olmadıkları ya da bilginin yalnızca düşüncenin gerçekte var olmayan konstrüksiyonlarıyla ilgili olup olmayacağı problemiştir.<sup>31</sup>

Klasik anlamda bütün filozoflar ya da bilgelik sevgisi olarak felsefe insan bilgisine sınırlar konmasını pek istemez. Nitekim bu anlamda bir Platon, Aristoteles, Farabi, Hegel vb. için insan bilgisinin sınırları diye bir şey yoktur. Başka bir deyişle insan sahip olduğu yetileri aracılığıyla Tanrı, ruhun özü, evrenin kaynağı, insanın kaderi gibi sorular da içinde olmak üzere her türlü soruyu felsefi anlamda uygun (adequate) bir biçimde cevaplandırılabilir. Bunun yanında insan yine bu yetilere dayanarak doğru ahlaki davranışın, doğru siyasi yönetimin, güzel olanın ilkelerini de ortaya koyabilir. Ancak Kant, A. Comte, gibi bazı filozofların, farklı tarzlarda olmak üzere her şeyin bilgisinin mümkün olmadığını, ancak bazı şeylerin bilgisinin mümkün olduğunu savduklarını söylemek yeridir.<sup>32</sup>

Bilgi kuramı açısından değinilmesi gereken son problem ise bilginin ölçütü ya da standardı meselesidir. Bu problemin çıkış noktası da bilginin dayanağı, ölçütü nedir? yahut doğru bilgi nedir? gibi soruların sorulduğu “doğruluk” tartışmasıdır. En yaygın olan ve sağduyuya en uygun düşer gibi görünen bir görüşe göre doğru, düşüncemizin gerçekte uyuşmasından (tekabül, correspondence) ibarettir. Eğer bir nesne hakkında oluşturduğumuz bir görüş, nesnenin kendisine uyuyorsa doğru, uymuyorsa yanlıştır. Buna doğru hakkında “uyuşma kuramı” da denilir ve bu kuramın en önemli temsilcisi Aristoteles’tir.<sup>33</sup> Ancak bu, ilk kez Platon tarafından Sofist adlı diyalogunda ortaya konulmuştur. Skolastik formülasyonu ile hakikatin zihin ile şeylerin uyuşmasından, düşüncenin şeylere uygunluğundan meydana geldiğini ifade eden bu görüşe göre, bir düşünce, görüş, inanç, yargı ya da önerme ona tekabül eden olay, olgu veya durumun fiilen var olması koşuluyla doğru olur. Örneğin, karın beyaz olduğu inancı doğruluğunu dış dünyanın belli bir özelliğine, karın beyaz olması olgusuna borçludur<sup>34</sup>

Uyuşma kuramına karşıt olarak zihindeki tasarımın dış dünyada bulunan nesneye veya olguya uyması olarak değil de yine zihindeki bir başka tasarıma, bu tasarımdan önce gelen ve daha aslı olan bir tasarıma uyması, onunla uyuşması anlamında başka bir kuram da söz konusudur. Burada bilgi ile nesne arasında bir uyuşma değil, bir tasarım ile başka bir

<sup>31</sup> Adjukiewicz, a.g.e., s. 60

<sup>32</sup> Arslan, a.g.e., s. 52

<sup>33</sup> A.g.e., s. 53 vd.

<sup>34</sup> Cevizci, Felsefeye Giriş, s. 43



tasarım, bir bilgi ile başka bir bilgi arasında uyuma söz konusu olduğu için bu kurama “tutarlılık” (coherence) kuramı adı verilir. Bu tür bir doğruluk ölçütü, tahmin edileceği üzere özellikle akılcı filozoflar tarafından benimsenmek durumundadır. Böyle bir doğruluk ölçütünü savunanlar arasında Descartes ve Spinoza’yı zikredebiliriz.<sup>35</sup>

Temsil epistemolojisinin ortaya çıkışının ardından, yani zihin ile dış dünya arasındaki ilişkide araya temsil adını verdiğimiz perdelerin girişinden sonra, doğruluk artık zihin ve zihnin ürünleriyle dış dünya arasındaki bir mütekalibiyet ilişkisiyle belirlenen bir şey olmaktan çıkar; nitekim doğruluk bundan böyle, birtakım ölçütlerle, daha doğrusu ilişkinin taraflarından sadece birisinin bir özelliğiyle, söz gelimi inanç ya da yargının “apaçıklığı”, “tutarlılığı” veya “işe yararlığıyla” tanımlanacaktır. Gerçekten de bir takım ölçütlerle uyuma olarak doğruluk kuramlarının ilk ve en seçkin örneği, doğruluğu apaçıklıkla özdeşleştiren doğruluk anlayışıdır. Bu doğru anlayışı, doğru yargının kendi iç özelliklerinden tanındığını, onun bizzat kendisinin doğru olduğunu gösterdiğini, apaçık oluşuyla doğru olduğunu ortaya koyduğunu öne süren Spinoza ve Descartes gibi rasyonalist filozoflar tarafından geliştirilmiştir.<sup>36</sup>

Tutarlılık anlayışında söz konusu olan ise, doğruluk, inançların, düşüncelerin, bilgilerin kendi aralarında birbirleriyle uyuşmalarından başka bir şey değildir. Örneğin bir bardak suya batırılmış bir çay kaşığına düşünelim. Burada görme duyusunun yargısı kaşığı eğri, buna karşın dokunma duyusunun yargısı kaşığın doğru olduğunu söyler. Burada bizim kaşığın düz mü eğri mi olduğu noktasında görme duyumuza değil de dokunma duyumuza müracaat etmemizin sebebi, görme duyumuz tarafından temellendirilen bilginin geri kalan bilgimizle uyuşmaması; bunun aksine de dokunma duyumuzun bilgilerinin diğer bilgilerimizle uyuşuyor olmasındandır.<sup>37</sup>

Bilginin bir başka ölçütü ya da standardı da bilginin faydacı boyutuna vurgu yapanlar tarafından geliştirilen pragmatist bilgi anlayışıdır. Nispeten daha yakın tarihte ortaya çıkan pragmatistlere göre bilgi ya da doğru bilgi, pragmatik olarak işe yarayan, pragmatik olarak doğrulanabilendir. Bu akımın temsilcisi ise, doğru bilgiyi, “problemlerimizin çözümünde bir araç rolü oynayabilen şey” olarak tanımlayan J. Dewey’dir.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Arslan, a.g.e., s. 54

<sup>36</sup> Cevizci, Felsefeye Giriş, s. 44

<sup>37</sup> A.g.e., s. 44

<sup>38</sup> Arslan, a.g.e., s. 54 vd.

Gerçekten de pragmatizmde, bir bilginin doğruluğu söz konusu bilginin yararlılığıyla özdeşleştirilir. Pragmatizme göre, sahip olduğumuz inançlar, kanaatler ya da bilgiler, açıktır ki, bütün faaliyetlerimizi etkiler. Bilgimizin eylemlerimiz üzerindeki bu etkisi, eylemi başarılı bir eylem haline getiriyor, onu amacına erdirtiyorsa, bilgi doğrudur.<sup>39</sup>

Görüldüğü üzere, ister bir merakın konusu olsun, ister bizim dışımızda cereyan eden olayları, hadiseleri yahut varlıktaki oluşu anlamlandırma faaliyeti olsun her zaman öznenin nesneye yönelimi sonucu ortaya çıkan ürün olarak bilgi, insanın ve buna bağlı olarak da düşünce tarihinin gündemini işgal etmiştir. Bilginin farklı çağlarda farklı şekillerde anlaşılması, her düşünürün kendi çağının ürünü olması kaidesini nazarı itibara aldığımız müddetçe doğal bir durum olmaktadır. İnsanlığın dününü (tarih) anlaşılır kılması bakımından önemli olan bilgi şimdiki anın ve geleceğin şekillenmesinde büyük bir güç olarak varlığını koruyacağı da şüphe taşımamaktadır.

## B. ETİK

Etik, tıpkı bilgi gibi felsefenin önemli problem alanlarından biridir. Etik, (Ethics (İng.), Ethike (Yun.), Morals (Lat.))<sup>40</sup> felsefenin bir alanı olarak ahlakı konu edinir. Ahlak, Arapça “hulk” kelimesinden türemiş, din, tabiat huy, seciye, karakter gibi anlamlara gelmektedir.<sup>41</sup> Felsefi bir disiplin olarak da Etiğin Sokrates ve Platon ile ortaya çıktığı ifade edilmektedir.<sup>42</sup> Ahlak felsefesi anlamına gelen Etik, felsefenin ödev, yükümlülük, sorumluluk, gereklilik, erdem gibi kavramları analiz eden, doğruluk ya da yanlışlıkla, iyi ve kötüyle ilgili ahlaki yargıları ele alan, ahlaki eylemin doğasını soruşturan ve iyi bir yaşamın nasıl olması gerektiğini açıklamaya çalışan dalı olarak tanımlanmaktadır.<sup>43</sup> Başka bir deyişle o, ahlaksal olanın özünü ve temellerini araştıran bilim, insanın kişisel ve toplumsal yaşamındaki ahlaksal davranışları ile ilgili sorunları ele alıp inceleyen felsefe dalı; “İyi nedir?” ya da “ne yapmalıyız?” gibi soruları kendisine ödev olarak koyan felsefe alanı olarak da tanımlanmaktadır.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Cevizci, Felsefeye Giriş, s. 46

<sup>40</sup> Akarsu, a.g.e., s. 68

<sup>41</sup> Recep Kılıç, Ahlakın Dini Temeli, TDV Yayınları, Ankara, 1992, s. 1; Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol, İslam Ahlak Felsefesi, Elis Yayınları, Ankara, 2013, s. 35; M. Vural, a.g.e, s. 18

<sup>42</sup> Cevizci, a.g.e., s. 142

<sup>43</sup> Cevizci, Felsefe Sözlüğü, s. 18

<sup>44</sup> Akarsu, a.g.e., s. 68

Etiğin temelinde o halde iyi ve erdem kelimeleri temel kavram olarak anlaşılmaktadır. Zira filozoflar doğru ve iyi olduğuna inandıkları şeyin, her zaman aynı olmasa da, kabaca aynı doğru ve iyi kavramlarının evrensel olduklarını telkin ederek bir neticeye varırlar.<sup>45</sup> Bununla birlikte genel olarak insanın iyi (agathos) olması erdem (arete) sahibi olmasına refere edilir. Bu anlamda erdem sahibi insan toplumsal olarak üzerine düşeni yapan kişi olarak anlaşılır.<sup>46</sup> Dolayısıyla iyi ya da kötü insanın yapıp ettikleriyle belirlenmektedir ve erdem iyi olanın yapılması anlamına gelmektedir.

Yapıp etmelerine bağlı olarak insanın eyleminde söz konusu olan iyi ve kötü ölçütleri “nasıl yaşamalıyım?” sorusunu doğurmuştur. Bu soruya cevap mahiyetinde ise farklı çağlarda farklı etik görüşler ortaya atılmıştır. Biz bu görüşleri bilimsel kuram bağlamında etik türleri ve farklı çağlarda söz konusu olan önemli etik öğretileri bağlamında ele almaya çalışacağız. İlk olarak, ahlaki davranış iyiliğini nereden almalıdır, dediğimizde normatif, betimleyici ve metaetik gibi etik kuramları gündeme gelmektedir. Diğer bir soruşturma ise ahlaki eylemin kaynağını ifade etmek bakımından farklı çağlarda farklı şekilde ele alınan ahlak felsefelerini muhteva etmektedir.

Normatif etik, etiğin kural koyucu alanı olarak anlaşılabilir. Etik alanına dair sorgulama yapan bir düşünür, esas itibarıyla değerlendirme işine girer, neyin iyi ya da kötü olduğunu söyler; o kural koyar, yaşama biçimi geliştirir; hayat tarzı teklif eder ya da belli bir yaşam biçimini temellendirir, kısacası insanlara ahlaki bakımdan rehberlik eder. Bu anlamda normatif etik, insanlara hayatları sırasında rehber olur ve böylelikle de onlara kullanacakları normları sağlar. Bundan dolayı kural koyucu yaklaşımı benimseyen ahlak filozofu, insanlara ne yapmaları ya da neden kaçınmaları gerektiğini göstererek kendilerine yükümlülüklerini ve sorumluluklarını anımsatan nesnel ahlaki hakikatler bulunduğunu savunur.<sup>47</sup>

Nasıl yaşamamız gerektiğini bildiren ahlaki ilkeleri araştıran, hayatta nihai ve en yüksek değere sahip olan şeylerin neler olduğunu tartışan, adil bir toplumun hangi unsurları içermesi gerektiğini mütalaa eden, bir insanı ahlaken iyi kılan şeylerin neler olduğunu sorgulayan normatif etiğin üç temel problemi söz konusudur. Bunlardan birincisi, ahlaki erdemlerle ilgili olup, o hangi insan karakterlerinin ahlaken iyi, hangilerini kötü olduğu

<sup>45</sup> MacIntyre, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi, (Çev. ve Sunuş Hakkın Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s. 5

<sup>46</sup> A.g.e., s. 12

<sup>47</sup> Ahmet Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 42

sorusu etrafında döner. İnsanın karakteri kendisine uygun düşen eylemlerle şekillenip sergilendiğine göre, burada eylem ve dolayısıyla, erdemle ilgili tartışma mantıksal olarak önce gelir. İşte bu bağlamda, ahlaken iyi insan, erdemli veya ahlaki bakımdan doğru eylemleri hayata geçiren insan olmak durumundadır. İkincisi ise, toplum ya da sosyal kurumlarla ilgili bir problem yanıdır. Buradaki temel problem sosyal ve etik bakımdan merkezi bir önemi olan esas soru, toplumun hangi ilke ve politikalara göre, nasıl yapılandırılması ya da organize edilmesi gerektiği sorusudur. Bu sorunun bir yandan insanların gerçekleştirdikleri eylem ve sahip oldukları karakter türleri onların sosyal çevreleri tarafından oldukça güçlü bir biçimde etkilendiği, diğer yandan da sosyal çevrenin nasıl olması gerektiği doğrudan doğruya insanlardan hayata geçirmeleri istenen eylem ve sahip olması beklenen karakter türleri tarafından belirlendiği için normatif etiğin diğer tartışma konularıyla iki yönlü bir ilişkisi vardır. Normatif etiğin üçüncü temel problemi hangi değerlerin temel olduğu, hangi şey ya da deneyimlerin bizatihi kendi içinde veya kendi başına değerli veya arzu edilebilir olduğu problemidir.<sup>48</sup>

Bir diğer kuram da betimleyici etikdir. Ahlak alanına bilimsel yaklaşımın uygulanmasının bir sonucu olan betimleyici etik, bilimsel ya da tasviri yaklaşımın ahlak alanına uygulanmasını ifade eder. Bu etik anlayışı norm bildirmek ya da kural koymak yerine, sadece insan eylemini gözlemleyerek eylemlerin sonuçlarını betimler. Buna göre betimleyici etik ahlak ve ahlaki eylem bağlamında, olması gereken ya da değer yerine, olan ya da olgularla ilgilenir, ahlaki olgularımızla ilgili psikolojik ya da sosyolojik olguları ifade eder. Söz konusu yaklaşımda, etik daha ziyade seyirci, gözlemci veya gözlemleyici durumdadır; ahlaki olgu ve olaylara dışarıdan bakar, onları bilimsel bir yaklaşımla gözlemleyip, tasvir eder, açıklar. Betimleyici etiğin, bu haliyle, normatif etiğe temel teşkil ettiği söylenmektedir.<sup>49</sup>

Etiğin bir başka kuramı da metaetik olarak değerlendirilir. Yirminci yüzyılda, moral hakikat ya da ahlaki nesnellik imkânıyla ilgili şüphecilik, filozofları etik alanında normatif kuramlar geliştirmekten ziyade anlamla ilgili meselelerle meşgul olmaya yöneltmiştir. Bu gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan metaetik, etik düşüncesinin son zamanlarda normatif etiğe alternatif ikinci ana şeklini temsil eder. Gerçekten de metaetik, yirminci yüzyılda Anglo-Sakson dünyada oldukça etkili olmuş yeni bir felsefe yapma tarzının, yani

---

<sup>48</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, a.g.e., s. 44

<sup>49</sup> A.g.e., s. 39 vd.

felsefenin biricik görevinin dilin mantıksal analizi veya kavram çözümlemesi olduğunu öne süren analitik felsefenin etik alanındaki tavrını ya da yaklaşımın ifade eder.<sup>50</sup> Diğer bir deyişle, metaetik, felsefenin işlevini genellikle analiz ve aydınlığa kavuşturma olarak gören filozoflar tarafından ortaya atılmıştır. Bu filozoflara göre, ahlak felsefesinin konusu iyi bir hayatın ne olduğu veya insanın nasıl yaşaması gerektiği türünden sorular veya öğütlerde bulunmak değildir; tersine ahlak kuramlarında ortaya çıkan önemli kavramların ve önermelerin analiz edilmesi ve aydınlığa kavuşturulmasıdır.<sup>51</sup> MacIntyre'nin ifadesi ile bu filozoflar, felsefenin pratiğe tecavüz edemeyeceğini, kavramsal bir hakikat olacağı şekilde felsefenin (etiğin) alanını tanımlamaya çalışmışlardır.<sup>52</sup>

Metaetik aynı anlama gelecek şekilde -ahlak dili üzerine bir sorgulama yapması bakımından- analitik etik olarak da literatürde yer alır. Bu bakımdan, analitik felsefe geleneğine bağlı filozoflar, ahlak filozofunun normla ve kurallar ile, kural koymakla, nasihat vermek, yaşam tarzı teklif etmekle hiçbir ilişkisi olmaması gerektiği kanaatindedirler. Onlara göre, insanların nasıl mutlu olacaklarını söylemek isteyen normatif etik düşünürü bu tavrıyla yapamayacağı şey hakkında söz vermiş olan kişidir. Çünkü filozofun görevi bir dünya görüşü ortaya koymak, belli bir yaşam tarzını meşrulaştırmak ya da bir dünya görüşünü haklılandırmak değildir. Filozofun görevi ahlak alanına giren kavramları, ahlaki yargıları analiz etmek, ahlaki davranış ölçütlerini tartışmak, bu kavramların anlamlarını açığa kavuşturmadır.<sup>53</sup> Söz gelimi, MacIntyre'nin aktardığı A. J. Ayer'in "...bu etik teorisi bütünüyle analiz düzeyindedir; insanların ahlaki yargılar verdiklerinde ne yapmakta olduklarını gösterme girişimidir; insanların hangi ahlak yargılarını vermek durumunda olduklarına ilişkin bir öneriler kümesi değildir. Ve bu, benim anladığım şekliyle tüm ahlak felsefesi için doğrudur. Tüm ahlak teorileri, felsefi teoriler oldukları ölçüde, fiili davranış hakkında nötrdürler."<sup>54</sup> ifadeleri mutlak ve katı anlamda bir metaetik/ analitik etik örneğidir.

Etik kuramlarını yukarıda açık şekilde ifade ettikten sonra şimdi bazı etik görüşlerden söz edebiliriz. Etik görüşler ya da ahlaki kavramlar, toplumsal hayat formları içerisinde cisimleştirilirler ve toplumsal hayat formlarının kurucusu oldukları için farklı hayat

---

<sup>50</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 183

<sup>51</sup> Arslan, a.g.e., s. 182

<sup>52</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 7

<sup>53</sup> Cevizci, a.g.e, s. 184 vd.

<sup>54</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 7

formları farklı ahlaki kavramları telkin eder.<sup>55</sup> Bu sebeple etik görüşler farklı şekilde analiz ya da ayırımı tabi tutulurlar. Bizim burada vereceğimiz etik görüşler modern çağ öncesi etik ve modern çağ etiği şeklinde taksimlendirilen görüşleri ifade etmektedir. Şüphesiz olarak buradaki temel ayırım da modern dönemde inşa edilen yeni öznenin ahlak karşısında konumu ile İlk ve Ortaçağ'da var olan öznenin değer ve olgular karşısındaki tutumunu ifade etmek bakımından bir ayırımdır. Modern çağ öncesi etik için Sokrates, Platon ve Aristoteles ahlakını; modern çağ etik için ise T. Hobbes ve Kant ahlakını ele alacağız.

Sokrates'le başlayacak olursak, Sokrates, aslında sadece erdem etiğinin değil, fakat etiğin bizatihi kendisinin de kurucusudur. O, özellikle Atina'nın emperyal bir güç haline gelmesiyle birlikte, geleneksel değerlerin erozyona uğrayıp değersizleştirildiği bir sırada, ahlaklılık olgusu, beşeri iyi ve insan hayatının nihai amacı üzerinde enine boyuna düşünüp, insanlara nasıl davranmaları gerektiğini bildiren normatif bir teori öne sürmüştü. Sokrates söz konusu etik anlayışını, elbette belli bir insan tasavvuruna dayandırmıştı. Pek çok araştırmacı onun psukhe'yi ya da ruhu keşfeden kişi olduğunu söyler. Psukhe sözcüğü, aslında Yunan'da en azından iki yüzyıl öncesinden beri kullanılmaktaydı. Sokrates'in yeniliği, ruhu insandaki canlılığın kaynağı olmaya ek olarak, bilinç ve ahlaki karakterin ikamet ettiği yer olarak ifade etmesinden geliyordu. Söz konusu ruhun ölümsüz olduğunu ileri süren Sokrates, etik anlayışını da böyle bir ruh ve insan anlayışı üzerine inşa etmişti. Bu yüzden o, etik görüşünde, insanların en iyi hayatı yaşamalarının yolu üzerinde yoğunlaştı. Dahası, Sokrates, insanın nihai amacının, sadece yaşamak değil, "iyi yaşamak" olduğunu öne sürmüştü. İyi bir hayat sürebilmek için, insanın kendisi için gerçek iyiliğin ne olduğunu, beşeri yetkinliğin gerçekte neden meydana geldiğini bilmesi kaçınılmaz bir zorunluluktur. Onun, "sorgulanmamış bir hayat, yaşanmaya değer olmayan bir hayattır" demesinin nedeni budur. Bu anlamda ahlaklılığın nihai amacı, insan yaşamının gerçek hedefi insan varlığının bir bütün olarak gelişmesi, gerçekleşmesi, kendine özgü işlevi hayata geçirmesi, kısaca eudaimonia'ya varmasıdır. Erdem ise, özellikle de hayata geçirildiği zaman, eudaimonia'yla ya da mutlulukla özdeş olmak durumundadır.<sup>56</sup> Bu tablo ile birlikte Sokrates etik kuramının ilk temsilcisi konumunda yer almaktadır. MacIntyre'nin ifadesi ile, Sokrates karakter faziletleriyle bizzat meşgul olmaktaydı ve

---

<sup>55</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 5, 6

<sup>56</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 138 vd.

onlarla bağıntılı olarak tümel tanım problemini ortaya atan ilk kişi oldu.<sup>57</sup> Ayrıca Sokrates'in düşüncelerini hayata geçirmesi veya yaşam karşısındaki tutumu ve sonunda bu düşünceleri uğruna ölme cesareti ile yalnızca Yunan felsefesinin tarihinde değil, evrensel ahlak tarihinde de önemli bir yer işgal eder.<sup>58</sup>

Platon'a geldiğimizde ise, o, aynı hocası Sokates gibi insanın beden ve ruhtan müteşekkil bir varlık olduğuna ve bu arada da ruhun ölümsüz olduğuna inanıyordu. Ruh söz konusu olduğunda, Platon ruhun üç unsurdan meydana geldiğini düşünüyordu. Onun üç unsurlu ruh anlayışı, ifade etmek gerekirse, Sokrates'in ruh anlayışı karşısında gerçek bir ilerlemeyi temsil eder. Buna göre, insan ruhunda bir değer ya da amacın bilincinde olma, enine boyuna düşünüp ölçme edimi söz konusudur ve bu açıktır ki aklın edimidir.<sup>59</sup> Yani, ruhun ilk ve en yüksek parçası akıldır. İkinci olarak ruhta bir eylem yönelimi vardır; bu da başlangıçta tarafsız olmakla birlikte aklın yönlendirmesi altında bulunan irade ya da tinin etkinliğini ifade eder. Üçüncü olarak da maddi şeyler için duyulan bir arzu söz konusudur; bu da iştahın eylemliliğini dışa vurur. O, belli bir fizyolojik bir işlevle ilişkili bedensel ihtiyaçların karşılanması, bu bakımdan derinlere kök salmış dürtülerin tatmini yönünde bir arzudan ibarettir.<sup>60</sup> Platon'a göre aklın işlevi, faydalı ya da zararlı olanı bir bütün olarak ruhun iyiliğini gözetecek şekilde hesaplamaktır.<sup>61</sup> Ayrıca, insanın kendisini bu dünyaya, maddeye yönelten bir parçası olduğu gibi, onu maneviyata, idealar dünyasını tefekküre yönelten bir parçası da vardır. Üç parçalı ruh anlayışını bu şekilde ortaya koyan Platon, önce insan yaşamının nihai hedefinin eudaimonia veya bir tür kendini gerçekleştirme hali olarak mutluluk olduğunu ve insanın bu hedefe erdemli bir hayat sürerek ulaşabileceğini söyler.<sup>62</sup> Dahası, ruhun üç kısımlı olmasının çatışıklara sahip olması anlamına geldiği için<sup>63</sup>, ahlaklılık burada çatışıklar sonucunda aklın galip gelmesi olarak anlaşılan erdemlilik olmak durumundadır. Erdem noktayı nazara alındığında Platon ahlak ve siyaset arasında ciddi bir ayırım yapmaz; zira ikisi de erdemli ve mutlu bir hayat için gerekli olan kuralların bilgisidir.

---

<sup>57</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 25

<sup>58</sup> Arslan, a.g.e., s. 198

<sup>59</sup> Platon, Diyaloglar, "Menon", (Çev. Adnan Cemgil), Remzi Kitapevi, İstanbul, 2011, s. 173, 174

<sup>60</sup> Platon, Devlet, (Çev. Cenk Saraçoğlu, Veysel Atayman), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2005, s. 120

<sup>61</sup> Platon, Diyaloglar, "Menon", s.174

<sup>62</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 151

<sup>63</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 45

Platon'un etik anlayışı için önemi haiz olan Sokratik dört erdeme gelince; erdem için belirleyici unsur, bütünsel ruhun gerçek çıkarlarını gözetme, ruhun birliğini ve beraberliğini hesaba katma olgusudur. Buna göre bir kimsenin aklı ruhun bütünsel iyiliğini gözetecek şekilde hâkim olduğu, diğer parçaları bütünlüklü insan hedefini gözeterek yönettiği takdirde o kişi bilge olmak durumundadır. Aynı kişi tinsel parçası ya da gönlü akılla ittifak yaptığı, onun neden korkulup neden korkulamayacağı ile ilgili kanaatlerine dayanarak, insanın birliğini ve bütünlüğünü korumaya çalıştığı için cesurdur. Onun ölçülülüğü ise neyin yönetip neyin itaat etmesi gerektiği sorusuna cevaben oluşturulmuş, ahenkli karşılıklı ilişkilere bağlıdır. Nihayet en temel olan adalet de bu genel psikolojik ahenk, yani her bir parçanın kendi yerinde durup, kendi görevini yapması olarak tanımlar.<sup>64</sup>

Sokrates ve Platon'dan sonra Aristoteles'te de erdem etiği varlığını sürdürerek zirve noktasına ulaşır. Aristoteles'in erdem etiği gayeci bir nitelikte olup insan için iyi olanı temin eden eylem ile ilgilenir. Zira insan iyiliğini veya gayesini gerçekleştiren her fiil ahlaken iyidir. Bu sebeple iyi, her şeyin yöneldiği şey olarak tarif edilir. İnsan için nihai gayenin veya iyinin ne olduğunu söyleyen Aristoteles insan ve devlet için iyinin aynı olduğunu ifade ederek aynı zamanda ahlakı siyaset biliminin bir bölümü olarak görür. Bu anlamda insan için iyinin ne olduğunu araştıran ahlak felsefesinin konusu insan fiilleridir. İnsanlar için iyi veya gayeye mutluluk adı verilmesinde insanlar arasında ittifak olduğunu kabul eden Aristoteles, mutluluğu bir hayat tarzı olarak görmektedir.<sup>65</sup> Dahası, insanın nihai amacı olarak mutluluğun (eudaimonia) en yüksek iyi için gerekli tüm ölçütleri sağlaması gerektiğini söyleyen Aristoteles'e göre, insanın kendisini gerçekleştirmesinin sonucu olan veya özüne uygun yaşamasıyla gerçekleşen bir şey olarak mutluluk, nihai bir amaç, bütün insanların her şeyden çok peşine düştükleri bir hedef olmak durumundadır.<sup>66</sup>

Aristoteles, insanın kendine has bir işi olduğunu, her insanın aradığı iyi ve mutluluğun sırf insana has bu işin en iyi şekilde icra edilmesinde aranması gerektiğini söyler. Bu anlamda ona göre insana ait olan bu iş sadece beslenme ve büyüme olmayacağı gibi duygulanım da olamaz. Çünkü bunlar bitki ve hayvanlarda da vardır. İnsanın kendine has işi ise, bizatihi aklın bir işi ve ya aklın icra ettiği bir iştir. Akıl söz konusu olduğunda insan pasif değil

---

<sup>64</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 160

<sup>65</sup> Kılıç, a.g.e., s. 17 vd.

<sup>66</sup> Cevizci, a.g.e., s. 166



aktif bir durumdadır. İşte insanı erdeme götürecektir olan insanın bu işi icra etmesidir.<sup>67</sup> Zira fiil halinde olan akıl kendi objesine eşit olduğu için<sup>68</sup>, aklın söz konusu işi icra etmesi demek ortaya akla dayalı erdemin çıkması demektir. İşte böylesi bir sistemde en yüksek iyi olan mutluluk siyasal bir düzen içinde ancak var olabilir; bu da ahlakın siyaset içinde belirildiğinin bir göstergesidir.<sup>69</sup>

Bu noktadan sonra geriye kalan modern dönem etik öğretilerine geçebiliriz. Araştırmamızda Spinoza'nın etik kuramını ele aldığımız için onu incelemesi bakımından T. Hobbes'un etik görüşüne ve genel olarak felsefe tarihinde önemli bir yer teşkil eden Kant ahlakına değineceğiz.

İnsanı maddi evrenin ayrılmaz bir parçası olarak gören T. Hobbes, etik öğretisini de doğallıkla bilimsel bir temele oturtmuştur. Başka bir deyişle etiğin, ahlaki olgulara dair sağlam ve güvenilir bir bilgi olmak durumundaysa eğer, geleneğe, dini dünya görüşüne ya da kilisenin otoritesine değil de psikoloji ve biyolojinin nesnel yasalarına dayanmak durumunda olduğunu iddia etmiştir. Gerçekten de Hobbes ahlaki kural ve ilkelerin duygu ve arzuların öznel ifadeleri olarak görülmesi gerektiğini savunmaktaydı. O aynı çerçevede içinde hayatın korunması ve sürdürülmesinin insan eyleminin biricik ve temel amacı olduğunu söylemiş ve etik görüşünü, bu öz varlığını koruyup devam ettirme itkisi, çabası, eğilimi ya da istemi üzerine inşa etmiştir. Arzu ve iradeye ilişkin görüşüyle insanın rasyonel karar ya da buyrukları ve fiziki yasalar arasındaki boşluğu kapatmak amacı güden Hobbes için, "istek" bir nesneye doğru olan, bedendeki fizyolojik süreçlerin yarattığı hareket, "iyi" de insanın kendisine yöneldiği şeydir. Buna göre istek, arzu ya da aşkın nesnesi her ne olursa olsun, ona "iyi", tiksinti ya da nefretinin objesine de "kötü" diyen öznedir. Bu ise tam bir ahlaki öznelciliği ifade eder.<sup>70</sup>

Etiğini bilimsel bir temele dayandıran Hobbes, insanın doğa yasalarına uyması gerektiğinin de altını çizer. Ona göre doğa yasasına uymamızın sebebi, o yasalar, istediğimiz şeyi nasıl elde edeceğimizi ve istemediğimiz şeyden nasıl kaçınacağımızı anlatan talimatlar olmasındandır.<sup>71</sup> Dahası, insanın sadece kendi isteklerinin yerine

---

<sup>67</sup> Kılıç, a.g.e., s. 21

<sup>68</sup> Mübahat Türker Küyel, Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1959, s. 50

<sup>69</sup> Arslan, a.g.e., s. 203

<sup>70</sup> Ahmet Cevizci, Felsefenin Kısa Tarihi, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s. 298, 299

<sup>71</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 152

getirilmesi, arzularının karşılanması için çalışması da, onun kesinlikle ve tamamen bir doğaya sahip olduğu anlamına gelmektedir.<sup>72</sup>

Son olarak Kant'a gelecek olursak, Kant'ın ortaya koyduğu ödev ahlakı gerçekten de felsefe tarihinde modern ve aydınlanmacı bir özgünlüğün sembolüdür. “Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi” isimli eserinin önsözünde Kant, ahlak metafiziğinin aklımızda a priori olarak bulunan pratik prensiplerin kaynağını araştırmakla ilgili olduğunu söyler. Kaynak olarak duyularda verilmiş nesnelere hakkındaki bilgimiz yanında, ahlaki bilgimiz de vardır. Fakat bu bilgi olan'ın yani insanların fiilen nasıl davrandıklarının bilgisi değil, olması gereken'in veya insanların nasıl davranması gerektiğinin bilgisidir. İşte kişilerin fiili davranışına dayanmayan böylesi bir bilgi, a priori bir bilgidir. Bu anlamda Kant için ahlak filozofunun asli görevi, ahlaki bilgimizdeki a priori unsurları ayırmak ve onların kaynağını göstermektir.<sup>73</sup>

Ahlak alanında kendilerine göre hüküm verdiğimiz temel prensiplerin kaynağını Kant, pratik akılda bulur. Aslında tek ve aynı olan bir akıl vardır, fakat tatbikatta (teorik ve pratik olmak üzere) ikiye ayrılır. Teorik işleyişinde akıl, duyularda verilen objeyi terkip edip, hüküm verir. O kendi dışındaki başka bir kaynaktan gelen veriyle ilgilenir. Pratik işleyişinde ise akıl objelerinin kaynağıdır. Burada o, kendinde çıkan ahlak kanununa uygun kararlar veya ahlaki tercihler yapar.<sup>74</sup>

Ahlaki akıl üzerinden temellendiren Kant, bir ödev (vazife) ahlakı geliştirir. Kant, ödev etiğinde esas olarak, “nasıl davranmak” veya “ne yapmak gerektiği” sorusuna bir cevap vermek ve bundan sonra da ahlaklılığın en yüksek ilkesini ortaya koymak ister. Belirtmek gerekirse, Kant, ödevden dolayı yapılan eylemde geçen “ödev” kavramını “yasaya duyulan saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğu” olarak tanımlar. Yasa ise, aklın bütün rasyonel varlıklar için nesnel ya da evrensel olarak geçerli olan pratik bir ilkesini ifade eder. Zorunluluk ise elbette doğal ya da teorik bir zorunluluk olmayıp pratik bir zorunluluktur ve zincir ya da hapisane duvarlarının koyduğu bir engel ya da sınırlamadan ziyade, kişinin doğru ilkelere beslediği saygıdan dolayı kendisine getirdiği bir kısıtlamada ifadesini bulur. Kant, işte bu şekilde tanımlanan eylemin, yani yasaya duyulan saygıyla ve zorunlulukla hayata geçirilen eylemin gerçek anlamda ahlaki bir içerik ve değere sahip

<sup>72</sup> Cevizci, Felsefenin Kısa Tarihi, s. 300

<sup>73</sup> İmmanuel Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, (Çev. İonna Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2002, s. 2-7; Kılıç, a.g.e., s. 32

<sup>74</sup> Kılıç, a.g.e., s. 32

olduğunu dile getirir. Bu anlamda ödevden doğan eylem ile iyi irade arasında bir ilişki kuran Kant'a göre, ahlaki bakımdan en değerli olan iyi irade ve buna bağlı olarak benimsenen doğru eylemdir.<sup>75</sup>

Buraya kadar, bu başlık altında, kısaca etiğin tanımından, iyi olanı isteme, doğru eylemde bulunma referansı ile kuramlarından, türlerinden ve farklı dönemlerde farklı filozoflar tarafından benimsenen öğretilerinden bahsettik. Şimdi ise etiğin bilgi ile olan münasebetine geçebiliriz.

### C. BİLGİ VE ETİK İLİŞKİSİ

Gerek ahlaki davranışa nasıl yaklaşılması gerektiğini bilimsel olarak inceleyen etik kuramlarında, gerekse ahlaki kavramların içerik bakımından farklı çağlarda farklı düşünür ve filozoflar tarafından ele alınmasında gördüğümüz üzere, bilgi, her zaman ahlak ile bir birliktelik kurmuştur. Felsefenin şekillendiği Antik Yunan düşünce dünyasından tutun, Batı Ortaçağ ve İslam Felsefesinden, modern, post-modern ve aydınlanmadan günümüze değin bilgi etik ile, ahlaki davranış ile hem bilimsel hem de pratik bir boyutta münasebetini sürdürmüştür. Zaman zaman “entelektüel etik”, “bilimsel etik”, “ahlak epistemolojisi”, “bilgi ahlaki”, “ahlak bilgisi”, “doğru eylem için doğru bilgi”, “mutlu yaşam için kesin bilgi” gibi var olan adlandırma ve kavramların temeli de yine bilginin etik ile olan ilişkisine dayanmaktadır. Biz bu adlandırma ve kavramların kökeni olan bilgi ve etik ilişkisini ele alırken, çıkış noktasına müracaat etmek bakımından, bu ilişkinin ilk defa ortaya çıktığı Sokrates, Platon ve Aristoteles'in fikirlerine, daha doğru bir ifade ile bilgi referanslı etik anlayışlarına değinmek durumundayız. Şüphesiz olarak, bir fikrin ya da kavramın kaynağını ortaya çıkarmak yine o fikir ve kaynağın doğasını anlamak anlamına geldiği kanaatine sahip olduğumuz için, bilgi ve etik ilişkisinin kaynağını bu şekilde ortaya koyduktan sonra ancak Spinoza'nın bilgi ve etik ilişkisinden söz edebiliriz.

Şimdi, bilgi ve etik ilişkisini kaynağı bakımından sırasıyla Sokrates, Platon ve Aristoteles üzerinden anlatmaya geçebiliriz. Bilindiği üzere Sokrates, insanların hayatlarını kazanmaları veya idame etmelerini mümkün kılan özel iş ya da mesleklerin yanında başka önemli işlerle meşgul olmaları gerektiğini söylemişti. Herkes tarafından yapılmak veya hayata geçirilmek anlamına gelen olan bu iş de insanın beşeriyetine uygun düşen hayatı

<sup>75</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 118

yaşamasıdır. Sokrates'e göre son derece önemli olan bu iş, layıkıyla veya başarıyla hayata geçirildiği gibi, çok vasatı veya kötü bir biçimde de yerine getirilebilir. Onun layıkıyla hayata geçirilmesini mümkün kılan şey de bilgi olan erdemdir veya insan gerçek amacını bilip buna uygun yaşadığı zaman erdemli ve mutlu olur. Demek ki insan için iyi veya ona uygun düşen hayat, onun amacını veya neyin hakikaten değerli olduğunu bilmesine bağlıdır.<sup>76</sup> Bu anlamda, -Platon eserlerinden tanıdığımız- Sokrates, erdemi bilgiye bağlayarak bilgelik, cesaret, ölçülülük, adalet gibi dört temel erdemden söz etmektedir.<sup>77</sup>

Sokrates'in, ahlakı bilgi üzerinden temellendiriyor olması onun etiğinin entellektüalist bir etik olarak anlaşılmasına sebep olmuştur. Zira Sokrates, tek tek her erdemi bir bilgi formu olarak tanımlamıştır. Buna göre en temel erdem, "phronesis" olarak geçen bilgeliktir ve bu bilgi esas itibariyle iyiye ve kötüye, neyin gerçekten iyi ve neyin kötü olduğuna ilişkin bilgidir. Diğer bir deyişle bu bilgi, layıkıyla yaşanacak bir hayatın temelinde bulunduğu için herkes tarafından kazanılması gereken bir bilgidir. Erdem olan bilgi, ikinci olarak insanın kendisine, kendi gerçek benliğine, kendisini meydana getiren şeye ilişkin bir bilgidir. Onun gözünde kişinin kendini bilmesi, psukhe'nin kendisinin gerçek benliği olduğunu görmesi, aynı anda hem entelektüel ve hem de moral bir kavrayışa işaret eder, çünkü o, beden değil de psukhe'nin doğası gereği yönetici güç, düzenleyici öge olduğunun bilinmesi anlamına gelir. Phronesis, aynı çerçevede içinde, psukhe'nin işlevinin veya hayatın amacının ne olduğunun bilgisine karşılık gelir.<sup>78</sup>

Bir diğer erdem de cesarettir. Bir bilgi formu olarak cesaret erdemi de cesaretin ne olduğunu bilmek demektir.<sup>79</sup> Sokrates'in gözünde cesaret, başıboş bir kahramanlık, anlamsız bir atılganlık ve cüretkârlık, her tehlikeyi düşüncesizce göğüsleme olmayıp, neden korkulup neden korkulmayacağına, neyin göğüslenmeye değer olup, neden kaçınmanın iyi olacağına ilişkin bilgiden başka bir şey değildir. Bu anlamda kendisini hiçbir neden yokken tehlikeye atan, onun gözünde, cesur olmaktan ziyade çılgın, bilge olmaktan çok aptal ve güvenilmez biridir. Gerçek cesaret dolayısıyla korkusuzluğun değil, bilgece bir korkunun, gerçekten korkulması gereken bir şey karşısında duyulan korkunun

---

<sup>76</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 141 vd.

<sup>77</sup> A.g.e., 141 vd.

<sup>78</sup> A.g.e., s. 142

<sup>79</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 27

sonucu olmak durumundadır. Cesaret, bu yüzden bilgeliğinden, iyiye ve kötüye ilişkin bilgiden başka bir şey değildir.<sup>80</sup>

Bir diğer erdem olan ölçülülüğe gelince, ölçülülük, insan organizmasının her bir parçasının bütünü iyiliği adına denetlenmesi, tüm ihtiyaçların uyumlu bir biçimde karşılanması, her ihtiyacın tam olarak hakkını verme olarak tanımlanır. Bu anlamda Sokrates açısından, insanın kendi üzerindeki egemenliği olarak ölçülülük için gerek duyulan tek şey, bilgelik, yani iyiye ve kötüye ilişkin bilgidir. Başka bir deyişle, sadece bilgeliğidir ki her şeyi ahenk içinde ve gerçek düzenine göre düzenleyebilir, insan adı verilen bütünü ve onun bütün unsurlarını tek bir özgür, ölçülü ve esnek organizma olarak bir araya getirebilir. Bu anlamda bilge insan zorunlu olarak ölçülü olmak durumundadır.<sup>81</sup> Zira ölçülü olan ancak erdemli olabilir; çünkü erdem bilginin kendisidir.<sup>82</sup>

Bir diğer erdem olan bilgi de adalettir. Adalet, insanın kendi üzerine düşeni yerine getirmesi, kendisinin en iyi ve en uygun olduğu işi yapması, herkese hakettiğini vermesidir. Bir insan bilgeliğe, yani neyin iyi ve neyin kötü olduğuna ve kendine ilişkin bilgiye sahip olmadıkça kendisine ait bir işi de uygun bir şekilde yerine getiremez. Bütüne, başkalarına ilişkin bilgiye sahip olmayan insanın başkasının hakkını verebilmesi, bütünü adaletine katkıda bulunması söz konusu olamaz. Bu sebeple bir insanı adil yapan şey bilgeliğidir.<sup>83</sup>

Platon'a gelecek olursak, pek çok görüşüyle birlikte bilginin etik ile olan münasebetinde de o, hocası Sokrates'in görüşünü devam ettirerek hem ahlaki doğruların insanların arzu ve eğilimlerinden bağımsız, nesnel varlıklara karşılık olan nesnel doğrular olduklarını, hem de ahlaklığın temelini bilginin oluşturduğunu savunur.<sup>84</sup> Bu anlamda pratik bilgelik olarak Sokratik dört temel erdem Platon'da da varlığını sürdürmekte olduğuna yukarıda değinmiştik.

Son olarak Aristoteles'e geçebiliriz. Aristoteles, bir noktada Sokrates'in bilgi ve ahlak ilişkisini eleştirirken, öbür yandan da kendi bilgi ve ahlak ilişkisine dair görüşlerini ortaya koyar. Şöyle ki, O, Sokrates'in "tüm ahlaki eylemler bilgi formlarıdır; misal olarak

---

<sup>80</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 143

<sup>81</sup> A.g.e., s. 143 vd.

<sup>82</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 28

<sup>83</sup> Cevizci, a.g.e., s. 144

<sup>84</sup> Arslan, a.g.e., s. 202

adaletin ne olduğunu bildiğimizde buradan çıkan sonuç, âdil olacağımızdır” şeklindeki ifadesini doğru bulmaz. Çünkü ona göre, ahlaki erdem söz konusu olduğunda önemli olan şey onun ne olduğunu bilmek değil, fakat onun nasıl ortaya çıktığını bilmektir.<sup>85</sup> Dolayısıyla Aristoteles’te söz konusu olan eylemin kendisidir. Ancak yine de o, doğru eylem için iyi karaktere sahip olmak gerektiği ve iyi karakterin de bilgeliğe, fikir erdemlerine dayanması gerektiğini ifade eder.

Bilgi ile etik ilişkisi Aristoteles düşüncesinde fikri ya da entelektüel erdemler olarak karşımıza çıkar. Buna göre, insanın özünü akılda, onu mutluluğa götüren salt kendine özgü işlevi ruhun akıllı parçasının faaliyetinde bulan Aristoteles, eudaimonia ya da mutluluğu da ruhun akıllı parçasının erdeme uygun faaliyeti olarak tanımladıktan sonra, erdemi de bir varlığın işlevini en iyi şekilde yerine getirme durumu olarak ifade eder. Bununla birlikte Aristoteles’te aklın iki ayrı boyutu vardır. Bunlardan birincisi bilmek için bilme tutumuyla karakterize olan ve dolayısıyla tefekkürle veya nedenlerin bilgisiyle ilgili olan teorik akıldır. Oysa diğeri bilmek yerine doğru eylemde bulunmak üzerinde yoğunlaşan ve dolayısıyla istek ve arzuların denetlenmesiyle meşgul olan pratik akıldır. Onda rasyonel parçanın iki ayrı boyutu olduğundan, insan doğasını tamamlayan, insanın kendi gerçek fonksiyonunu en iyi bir biçimde gerçekleştirmesini mümkün kılan iki tür erdemden söz edilebilir; kuramsal, fikri ya da dianoetik erdemler ve ahlaki ya da eudaimonik erdemler veya karakter erdemleri.<sup>86</sup>

Aristoteles insana özgü olanın, esas itibarıyla ve başka her şeyden çok, düşünme olduğuna inanıyordu. Başka bir deyişle, o, insanı en fazla belirleyen, insanı insan yapan, hatta onu Tanrı’ya yaklaştıran şeyin teorik aklın etkinliği olduğunu düşünüyordu. Yani insan sadece eylemde bulunmaz, aklını yalnızca kendisine açık alternatifler arasında seçim yapmak, ruhunun akıl dışı parçasını kontrolü altında tutmak için kullanmaz. Kendisine bir de saf bir bilme etkinliği olarak aklın bahşedilmiş olduğu insan, aynı zamanda düşünür ve aklını hakikati keşfetmek için de kullanır. İnsanın teorik aklının gerçekleştiği veya hakikati keşfettiği farklı düzeyler bulunduğunu söyleyen Aristoteles, entelektüel erdemlerin başına teorik bilgeliği koyar. Ona göre, bilimsel bilgi doğayla ilgili temel ilkelere dayanarak yapılabilmeye başlar. Doğru çıkarımlar yapabilmek için öncelikle söz konusu temel ilkelerin doğru olması gerekir. Temel ilkelerin sezgi yoluyla kavrandığını söyleyen

---

<sup>85</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 27

<sup>86</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 171 vd.

Aristoteles, sezgiyle çıkarımın eseri olan birleşik entelektüel erdeme bilimsel hikmet veya teorik bilgeliği adını verirken, onu evreni düzenleyen kurucu ilkeler ve nihai hakikatler üzerine tefekkürle özdeşleştirir. Söz konusu entelektüel erdemler evrene dair değişmez olgularla ilgili olup, onların doruk noktasını oluşturan tefekkür, insan için en yüksek mutluluğu meydana getirir. İnsan için en iyi ve en yüksek mutluluk en iyi ve en yüksek etkinlikte, yani insanın insan olarak doğasını en eksiksiz şekilde ifade eden ve gerçekleştiren etkinlik türünde söz konusu olur. Bu etkinlik de tefekkür ve temaşadır; bu yüzden insanın elde edebileceği en büyük mutluluk temaşada, evrene ilişkin en yüksek hakikatleri bilmede yatar.<sup>87</sup> Benzer şekilde tıpkı teorik bilgeliği gibi pratik bilgeliği de Aristoteles'in bilginin etik ile olan münasebeti bakımından önem arz eder. Zira, ruhun düşünüp karar veren yetisinin erdemi, doğru bir kural yardımı ile bir şeyden meydana getirme istidadı ile pratik bilgeliğinden ibarettir. Bu anlamda pratik bilgeliği, insan için iyi olan davranışta bulunma istidadıdır.<sup>88</sup>

Bu anlamda Antik çağda şekillenen felsefe algısının Spinoza'da da devam ettiğini söylemek mümkündür. Ona göre felsefe tüm diğer disiplinlerin kendisine tabi olduğu temel bilgi türü olup bilgeliğin peşinden koşma ve doğru hayat tarzına ilişkin bilgiyi arama faaliyetidir.<sup>89</sup> Klasik-antik çağın benimsediği, entellektüalist bir tavırla, insanın gerçek nedenleri ve doğru bir felsefeyi benimsediği zaman, nasıl yaşaması gerektiğini bilen bir anlayışın Spinoza'da da hâkim olduğunu söylemek mümkündür.

Spinoza için felsefe, "gerçek iyi"nin keşfedilmesidir. Ona göre, insanın mutluluğa erişebilmesi, gerçek nedenlerin bilgisine ve neyin gerçekten iyi olduğuna dair bilgiye ya da kavrama yetisine bağlıdır. Dolayısıyla mutluluk ya da ahlaklı bir hayat referansını bilgiden almak durumundadır. Beri yandan, Spinoza'nın düşünceleri, kullandığı yöntem bakımından her ne kadar soyut, kavimsel ve teorik görünse de aslında pratik gayeleri ön plana alma amacını ve ihtiyacını taşımaktadır.<sup>90</sup>

Spinoza, Descartes gibi gerçek olanın rasyonel olduğuna, dünyanın evrensel yasalarla yönetilen ve parçaları arasında tam bir süreklilik bulunan, birlikli bir sistem meydana getirdiğine ve hepsinden de önemlisi düşünce düzeniyle varlık düzeninin bir ve aynı

---

<sup>87</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 172 vd.

<sup>88</sup> Kılıç, a.g.e., s. 29

<sup>89</sup> Ahmet Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s. 294

<sup>90</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 295

olduğuna inanıyordu.<sup>91</sup> Bu sebeple Spinoza, tıpkı gerçekliğin bir bütün olarak Tanrı'dan çıkması gibi, bu gerçekliği yorumlayan felsefi düşüncenin de, Tanrı'nın özü ve varoluşuna dair ispatla işe başlayıp tümdengelsel bir tarzda ortaya konulabileceğini kabul etmiştir.<sup>92</sup>

Descartes her düşünce veyahut inancın doğru olduğu ispat edilinceye kadar yanlış sayılması ya da ona şüphe ile yaklaşılması gerektiğini söylemenin yanı sıra zihni de tamamen ayrı bir alan olarak görmekteydi. Dahası, Descartes'in merkeze düşünen varlığın kendisi olarak insanı koyduğu, Tanrı'ya ancak dış dünyaya ilişkin bilgisini temellendirmek için ulaştığı yerde, Spinoza her şeye Tanrı'yı merkeze koyarak<sup>93</sup>, başlangıç noktasını da Tanrı belirleyerek kuşkuya yer bırakmamıştır. Doğada nedenlerin nedenlerine doğru gidildiği takdirde, kendi kendisinin nedeni olana ulaşılacağını, bu varlığın her şeyin başlangıcı olduğunu ve bilginin de buradan başlaması gerektiğini öne süren Spinoza'ya göre, bütün bilgilerimiz Tanrı bilgisinden türemektedir.<sup>94</sup> Tanrı bilgisi her türlü şüpheden uzak olup kuşkuya imkan vermediği için bu bilgi de kesin ve güvenilir bilgi olduğu gibi, aynı zamanda insan zihninin ulaşacağı kesin ve güvenilir bilgilerin de dayanağı ya da kaynağı konumundadır.

Görüldüğü üzere, türleri veya kaynağı her ne olursa olsun, kabul etmemiz gerekir ki, ahlak, bütün unsurlarıyla bireyin hazır bulduğu norm ve kurallar bütünüdür. Ahlak genel olarak, bir bireyin topluluk ya da cemaatin hayatla ilişki içinde geliştirmiş olduğu değerler ve kurallar silsilesini ve bununla birlikte de yaşama bilgeliğini ifade eder. İşte bir pratik olarak ahlakın doğasını inceleyen etik yani ahlak felsefesi de ilklerini bilgi ile temellendirmek durumundadır. Dahası, eğer ahlaki kavramlarımız kavramlar ise, eğer ahlaki szcklerimiz sözcükler ise o zaman onların kullanımı için kriterler de olmak zorundadır.<sup>95</sup> Kavramları ifade etmede nasıl kriterler varsa o kavramın hayata tatbiki için de gerekli kriterler olmak durumundadır. İşte bu kriterleri belirleyen de bilginin kendisidir. Başka bir ifade ile ahlaki normları, kriterleri hem ifade etmek bakımından hem de eyleme dökmek bakımından bilgi, ahlakın dili ve ahlakın yaşamda vücut bulmuş halidir.

---

<sup>91</sup> Benedict de Spinoza, Etika, II, nerme VII, (ev. Hilmi Ziya Ülken), Dost Yayınları, Ankara 2014, s. 82

<sup>92</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 295

<sup>93</sup> Musa Kazım Arıcan, Panteizm, Panenteizm ve Ateizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, Hece Yayınları, Ankara, 2015, (Bundan sonra "Spinoza'nın Tanrı Anlayışı"), s. 9

<sup>94</sup> Cevizci, a.g.e., s.298

<sup>95</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 30



## I. BÖLÜM: SPİNOZA'DA BİLGİ

### 1. Bilgi Felsefesi Açısından Spinoza'nın Yöntem Anlayışı

Spinoza'nın yaşadığı 17. yüzyıl, kesin bilgi arayışının ve yeni yöntem geliştirmenin yüzyılıdır. Yüzyılın ilk kuramcısı Descartes'le başlayan matematik referanslı bilgi anlayışı daha sonra Spinoza ve diğer filozoflar tarafından da devam ettirilmiştir. Zira, matematiğin önermeleri açık seçik olarak tanımlanmış, ispatları tartışılmaz ve yöntemleri de kusursuz olarak algılanmıştır. Matematiğin paradigmasını da Euklides'in yirmi üç temel önermeden, beş postulat ve beş aksiyomdan yola çıkan "Elemanlar" adlı eseri oluşturmuştur.<sup>96</sup> Euklides bu eserinde düzlem şekilleri ve onlarla ilgili bazıları alabildiğine kompleks bir takım önermeler ve bunların ispatlarından söz etmiştir. Euklides'in ortaya koyduğu böyle bir aksiyomatik sistemde, her bir önermenin ispatında, tanımlar, postulatlar ve aksiyomlar dışında, sadece daha önce ispatlanmış önermeler kullanılmıştır. İspatlarla kanıtlanmamış hiçbir teorem dâhil edilmediği gibi, başlangıçta apaçık kabul edilen veya sonradan ispat yoluyla bilinen dışında hiçbir şey doğru kabul edilmediği için sonuçların da mutlak olarak kesin ve doğru olmaları gözetilmiştir.<sup>97</sup> Dolayısıyla Euklides geometrisinde, sonuçların mutlak olarak kesin olmalarının, ancak bu şekilde sağlanabileceği düşünülmüştür.<sup>98</sup>

Söz konusu Spinoza'nın yöntemi de Euklides'in sonuçların mutlak olarak kesin olmasının yolu olarak gördüğü bu geometrik tarzdadır. Bu sebeple Spinoza'nın yöntemi referansını geometriden alır.<sup>99</sup> Euklides'in geometri için yaptığını aslında Spinoza, metafizik, bilgi kuramı (epistemoloji), psikoloji ve hatta etik için kullanmıştır. İnsana mutluluk yolunu göstermesi gereken disiplin olarak felsefe, ancak bu şekilde sonuçlarının geçerliliği garanti altına alınmış, bütünüyle sistematik bir düşünce haline gelebilirdi. Bu ise, şüphesiz olarak, metafiziği ve etik benzeri diğer felsefe disiplinlerini, Euklides'in malzemesini düzenleme şekline ya da tarzına büründürmek anlamını taşımaktadır.<sup>100</sup>

17. yüzyılın rasyonalist programının bir sonucu olarak, Spinoza'nın sisteminde içerik belli bir formu adeta kendiliğinden varsaymaktaydı. Nitekim Spinoza felsefede yöntemin amacının zihindeki düşüncelerin düzeni ve bağlantısının gerçeklikte var olan şeylerin

<sup>96</sup> Blake D. Dutton, Internet Encyclopedia of Philosophy, "Benedict de Spinoza", s. 6

<sup>97</sup> Steven Nadler, An Introduction of Spinoza's Ethics, Cambridge University Press, New York, 2006, s. 37 , Ayrıca bkz.: Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 296

<sup>98</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 296

<sup>99</sup> Deleuze, Spinoza: Pratik Felsefe, (Çev. Alber Nahum-Ulus Baker), Norgunk, İstanbul, 2000, s. 95

<sup>100</sup> Nadler, a.g.e., s.38

düzeni ve bağlantısını yansıtmak olduğu kanaatindeydi.<sup>101</sup> Ona göre, matematiksel bir zorunluluğu dışı vuran doğadaki düzeni yansıtacak düşüncelere de matematiksel bir zorunlulukla düzen kazandırılmış olması gerekiyordu.<sup>102</sup>

Spinoza, genelde felsefesinin bütün alanlarını, özelde ise bilgi kuramını ortaya koyduğu ustalık eseri Etika'yı, yukarıda söylediğimiz gibi, Euklides'in "Elemanlar" eseri gibi geometrik bir yöntemle yazmıştır. Etika her bölümü, tanımlar, aksiyomlar, önermeler ve onların ispatlarından oluşan ve beş bölüme ayrılmış, geometrik yöntemle kanıtlanmış bir eserdir.<sup>103</sup>

Spinoza'da yöntem, kendi üzerine dönen düşüncelerin oluşturduğu refleksif bilgiyle, a priori bir biçimde oluşturulan tanım, aksiyom ve postulalardan sonuç çıkarmayla belirlenir.<sup>104</sup> Bilgi felsefesi açısından Spinoza'nın yöntem anlayışına baktığımızda, onda düşünce düzeninin veya bilginin tanımları ve aksiyomları ortaya konulduktan sonra, teoremlerin kanıtlanacağı tümdengelimsel bir sistemin olduğunu görürüz. Spinoza'nın yöntem anlayışında, apaçık ve genel doğruları ifade eden aksiyomlardan ve postulatlardan, aksiyomları ifade ederken kullanılan kavramları açıklayan tanımlardan yola çıkılır. Sonra da dedüksiyon yoluyla, kendilerinden şüphe etmenin mümkün olmadığı mantıksal adımlardan geçilerek, türetilmiş oldukları aksiyomlar kadar kesin ve yanlıştan bağışık olan teoremlere ulaşılır.<sup>105</sup> Sezgiye, dedüksiyona ve açık seçikliğe en az Descartes kadar önem veren Spinoza'da farklı olan noktalar, şüpheye hiç yer verilmemesi ve analiz yerine sentezin ön plana çıkmasıdır.<sup>106</sup>

Bilgi felsefesi için özel bir ehemmiyet arz eden geometrik yöntemin temeli bilgi düsturları olan tanımlar üzerine kuruludur. Spinoza'nın ortaya koyduğu tanımlar onun yönteminin başlangıç noktası olduğu gibi diğer bütün şeylere kaynak teşkil etmesi bakımından da önemlidir. Spinoza'nın yönteminde tanımlar, bir şeyin özünü ortaya koyduğu gibi, genel olarak onun düşüncesinin de bir taslağını bize vermektedirler. Spinoza'ya göre, doğru bir fikir ya da düşünce, kendisinin fikri olduğu şeyle uyuşan bir düşünce olduğu için, tanımlar

---

<sup>101</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme VII, s.82,

<sup>102</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 297

<sup>103</sup> Musa Kazım Arıcan, "Spinoza'nın Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar*, içinde Divan Yayınları, Ankara, 2015, s. 53, 54

<sup>104</sup> Cevizci, a.g.e., s. 297

<sup>105</sup> A.g.e., s. 297

<sup>106</sup> Blake D. Dutton, a.g.m., s. 7

nesnel varlıklara karşılık gelir.<sup>107</sup> Tanımlardan yola çıkarak kurulan dedüktif bir sistem de, şüphesiz olarak, var olanı olduğu gibi yansıtır.

İleride de göstereceğimiz gibi Spinoza'nın bilgi kuramı insanın nihai amacına hizmet eden bir araç konumundadır. Buna göre bilgi süjesi olarak insanın nihai amacı, üçüncü tarz algı olan sezgisel bilgi ile varlığın özünü kavramak ve her şeyi ezeli bir Tanrı'nın ışığı, tabiri caizse şemsiyesi, altında görmektir. Spinoza'nın yöntemi de bu hassasiyet noktayı nazara alındığında insanın nihai amacına aracı bir hizmet rolü üstlenmektedir. Yani insan için hangi bilgi türünün gerekli olduğuna karar verdikten sonra, "bilinmesi gereken şeyleri bu bilgi türü ile bilmesini sağlayacak yol ne olmalıdır?" sorusuna Spinoza'nın yöntemi bir cevap teşkil etmektedir. Bu amaç doğrultusunda göz önünde tutulması gereken ilk husus, bunun sonsuzca geriye giden bir soruşturma olmadığıdır. Yani hakikati aramanın en iyi yöntemini bulmak için, hakikati aramanın yöntemini arayan bir başka yöntem daha bulmaya, bu ikinci yöntemi aramak için de üçüncü bir yöntem bulmaya ve böylece sonsuza gitmeye gerek yoktur. Çünkü hakikatin bilgisine, daha doğrusu herhangi bir bilgiye bu yolla erişmemiz katiyen imkânsızdır.<sup>108</sup>

Spinoza bu durumu, benzer olacak şekilde, şöyle açıklamaktadır: Demiri dövmek için çekice ihtiyaç vardır, çekicinse yapılması gerekir. Bunun için ikinci bir çekice ve başka gereçlere ihtiyaç vardır, bunların sağlanması içinse daha başka gereçlere ve bu böylece sonsuza gider. Bu mantıktan giderek, insanın demir dövme sanatının olmadığını kanıtlamaya çalışmak boşunadır.<sup>109</sup> Fakat, Spinoza'ya göre gerçek şudur ki, başlangıçta insan doğduğu anda var olan gereçlerle, ne kadar zahmetle ve noksanlıkla da olsa, çok basit bazı şeyler yapmayı becermiş, bunları yaptıktan sonra da daha zahmet gerektiren ve daha kusursuz olan daha karmaşık başka şeyler yapmıştır; böylece en basit işlerden gereçlere, gereçlerden başka iş ve gereçlere doğru adım adım ilerleyerek, az emekle bin bir türlü karmaşık şey yapma noktasına gelmiştir. Hakeza anlama yetisi de doğuştan kabiliyeti sayesinde, kendisi için düşünsel gereçler geliştirmiş, bu gereçler sayesinde başka düşünsel işlere yönelik başka kabiliyetler edinmiş, bu işlerden daha başka gereçlere –yahut daha ileri düzey bir soruşturma kapasitesine- ulaşarak, bilgeliğin zirvesine varana dek durmadan

<sup>107</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 300

<sup>108</sup> Spinoza, Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme, (Çev. Emine Ayhan), Dost Yayınları, Ankara, 2015. (Bundan sonra "Anlama Yetisi"), s. 48

<sup>109</sup> A.g.e., s. 49

ilerlemiştir.<sup>110</sup> İşte Spinoza için, hakikati arama yönteminin ne olduğu ve anlama yetisinin daha ileri gitmek amacıyla başka gereçler yapmak için tek ihtiyacı olan bu doğuştan gereçlerin neler olduğu anlaşıldığı takdirde, anlama yetisi için de aynı durumun geçerli olduğunun görülmesi söz konusudur.<sup>111</sup> Dolayısıyla Spinoza'nın yöntemi böyle düşüncelerin husulüdür.

Spinoza'nın yönteminin bir diğer elemanı da aksiyomlardır. Aksiyomlar var olan bir şey için herhangi bir bilgi vermeyen, fakat tüm nesnelere için geçerli olan genel doğrular olarak anlaşılmaktadır. Spinoza'ya göre, aksiyomlar, yalnızca içinde geçen terimlerin anlamını kavrayan bir insanın tasdik etmeden yapamayacağı apaçık önermelerdir.<sup>112</sup> Buna göre, aksiyomlar her türlü şüphenin ötesinde olan, onaylanmak ya da reddedilmek durumunda olup ispatlanmayan, fakat tüm ispatların başlangıç noktasını oluşturan genel kabuller, açık doğrulardır.<sup>113</sup> Metafiziğin kendisinde olduğu gibi, bilginin bütün türlerinde de aksiyomlar şeylerle ilgili genel ilkelere karşılık gelirler.<sup>114</sup> Bir sonucun bilgisinin kendi nedeninin bilgisini içermesine yol açan<sup>115</sup> aksiyomların bazıları ezeli-ebedi hakikatleri ortaya koyan, bazıları a priori ilkeler olan, bir kısmı da temel doğa yasalarını ifade eden ve önermelerin ispatında büyük bir rol oynadıkları gibi gerçek ispatların ilkeleri olarak tasarlanırlar.<sup>116</sup>

Spinoza yöntemini oluşturan son unsur önermelerdir. Önermeler, Spinoza felsefesinin vardığı sonuçları ifade eder. Tanımların ve aksiyomların apaçık olduğunu düşünen Spinoza, bununla birlikte önermeler için aynı iddiada bulunmaz. Bu sebeple önermelere onun doğru olduğunu gösteren ispatlar eşlik etmektedir.<sup>117</sup>

Unsurları bu şekilde tayin edilen Spinoza'nın yönteminin amacı, doğruluğun veya şeylerin nesnel özüne veya fikirlerin doğru usulle aranmasına aracılık etmektir.<sup>118</sup> Bu bakımdan, yöntem ilk olarak, doğru fikri başka algı türlerinden ayırmak suretiyle onun ne olduğuna ilişkin kavrayışı sunar. İkinci olarak, doğru fikrin doğasını incelemek suretiyle bizim kendi anlama yetimizin gücünü bellememizi ve zihni anlaşılması gereken her şeyi bu standart doğrultusunda anlayacak şekilde terbiye etmemizi sağlar. Üçüncü ve son olarak da,

---

<sup>110</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 49

<sup>111</sup> A.g.e., s. 49

<sup>112</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s.302

<sup>113</sup> Nadler, a.g.e., s. 37

<sup>114</sup> Cevizci, a.g.e., s. 302

<sup>115</sup> Deleuze, a.g.e., s. 101

<sup>116</sup> Cevizci, a.g.e., s. 303

<sup>117</sup> Nadler, a.g.e., s. 38

<sup>118</sup> Spinoza, a.g.e., s. 51

yardımcı nitelikte belli kurallar göstermek ve oluşturmak suretiyle zihnin kendini işe yaramaz şeylerle yormasının önüne geçer.<sup>119</sup> Yöntemin amacını bu şekilde belirleyen Spinoza yöntemin düşünümsel (reflexif) bilgiden yahut bir fikrin fikrinden başka bir şey olmadığını söylemek mümkündür.

Ona göre, önce bir fikir olmadan fikrin fikri diye bir şey olamayacağına göre, bir fikir olmadan herhangi bir yöntemin varlığından da bahsedilmeyecektir. Demek ki, zihnin verili bir fikrin doğru standardı uyarınca nasıl yönlendirileceğini gösteren yöntem iyi yöntemdir.<sup>120</sup> Benzer şekilde, iki fikir arasındaki ilişki o fikirlerin biçimsel özleri arasındaki ilişkiyle aynı olduğundan, buradan çıkan sonuç, en yetkin Varlığın fikrinin düşünümsel bilgisinin diğer fikirlerin düşünümsel bilgisinden daha üstün olacaktır.<sup>121</sup> Başka bir deyişle, en yetkin yöntem, zihnin en yetkin Varlığın verili fikrinin standardı uyarınca nasıl yönlendirilmesi gerektiğini gösteren yöntemdir.

Spinoza, zihnin daha çok şeyi anladıkça anlama yetisini daha öteye götüreceği kanaatindedir. Nitekim, ona göre, bizde doğuştan bir gereç olarak öncelikle doğru bir fikrin var olması gerekir; bu doğru fikir bir kez anlaşılınca, algının bu türü ile geri kalan algı türleri arasındaki farkı da kavramış oluruz. Zihnin kendini anladıkça Doğayı daha iyi anladığı apaçık olduğuna göre, buradan açıkça çıkan sonuç, zihnin daha çok şeyi kavradıkça yöntemin daha da yetkinleşeceği ve zihnin en yetkin Varlığın bilgisine yönelmesiyle yahut bunun üzerine tefekkürde bulunmasıyla en yetkin seviyesine geleceğidir.<sup>122</sup>

Spinoza'ya göre, zihin ne kadar çok şey bilirse, gerek kendi güçlerini gerekse Doğanın düzenini o kadar iyi anlar. Kendi güçlerini daha iyi anladıkça da kendini daha rahat yönlendirebilir ve kendine kılavuzluk edecek kuralları koyabilir. Doğanın düzenini daha iyi anladıkça da kendini boş işlerden daha rahat alıkoyabilir.<sup>123</sup> Dolayısıyla yöntem, kavrayışı ilkeleri hesaba katmak bakımından bilgi için önem arz ettiği kadar bu bilginin bir sonucu olarak da “nasıl yaşamalıyım” sorusuna bir çözüm getirerek ahlak alanı için de bir ön araç olarak gereklidir. İşte Spinoza'nın yöntemi böylesi bir işleyişin hedeflediği doğru yaşam için doğru fikir (bilgi) anlayışından teşekkül olmuştur.

---

<sup>119</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 51

<sup>120</sup> A.g.e., s. 51

<sup>121</sup> A.g.e., s. 51

<sup>122</sup> A.g.e., s. 52

<sup>123</sup> A.g.e., s. 52, 53

## 2. Bilgi'nin Tanımı, Kaynağı ve Sınırı

Spinoza Descartes'in ruh ve bedenini her birini ayrı bir töz kabul eden düşünce öğretilerindeki düalizmi aşarak, yerine ruh ve bedenin tek bir varlığın değişik iki öz niteliği olduğu fikrini esas alan monist bir anlayış üzerine yoğunlaşmıştır. Spinoza felsefesinin çıkış noktası hatta ve hatta varış noktası monist bir töz anlayışını referans alan tek hakikatin değişik versiyonları olan bu sistem üzerine inşa edilmiştir. Spinoza felsefesinin Descartes'i aşan yönü de bu şekilde değerlendirilmektedir.

Spinoza, zihnin bilgisi için var olan düzenin eşyada da var olduğunu öne sürmekle birlikte, Tanrı (veya doğa) dediği tek gerçek töze referansla kendi bilgi kuramını geliştirmiştir.<sup>124</sup> Pekiyi, bu bilgi kuramının çıkış noktası nedir? Klasik epistemoloji ile Spinoza'nın bilgi kuramı aynı çizgide midir? Bilgi'nin ölçütü nedir, dahası bilgi nedir? Bilgi'nin kaynağı, sınırı, mahiyeti ne türdür? Bilginin türleri nelerdir? Bu ve benzeri sorulara Spinoza'nın vereceği cevaplar şüphesizdir ki onun epistemoloji anlayışını ortaya koyacaktır.

Spinoza, bir rasyonalist olduğu için, nasıl ki bütün felsefesinde Tanrı merkez bir kavram ise, insani düşünmenin temeli de insan zihni üzerine kurgulanmıştır. Bu bakımdan Spinoza'nın bilgi kuramının ayrıntılarına geçmeden önce zihnin yapısını, işleyişini, etkilenişini ve fikir ile fikrin nesnesini, doğurdukları kavram ve ifadelerle birlikte açıklamak yerinde olacaktır.

Spinoza'ya göre Tanrı fiil halinde var olan tekil bir şeyin fikrinin nedenidir, ancak bu sonsuz olması bakımından değil, fiilde var olan başka tekil bir şeyin başka bir fikri ile duygulanmış gibi göz önüne alınması bakımındandır. Nitekim o da bir üçüncüyle duygulanmış olması bakımından nedendir ve bu sonsuzca böyle gider.<sup>125</sup> Dolayısıyla fiilde var olan tekil bir şeyin fikri, düşüncenin tekil tavrıdır ve başka tavlardan farklıdır. Spinoza bu düşünceleriyle fikirlerin düzen ve bağlantısının nedenlerin düzen ve bağlantısı ile aynı olduğunun altını çizmekle birlikte Tanrı'nın tekil bir şeyin fikrinin nedeni olmasını da anlatmaktadır.<sup>126</sup> Kısaca anlatmak gerekirse Spinoza fikri (idea'yı) düşünce sıfatının bir modusu olarak tanımlamaktadır. Ona göre fikir'den kasıt, "fikir deyince ruhun düşünen bir şey olduğu için teşkil ettiği bir ruh kavramını anlıyorum"<sup>127</sup> şeklindedir. Burada aynı

<sup>124</sup> Çüçen, a.g.e., s. 198

<sup>125</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme IX, s. 85

<sup>126</sup> A.g.e., II, Önerme IX, Kanıtlama, s.85

<sup>127</sup> A.g.e., II, Tanım 3, s.78

zamanda “kavram” kelimesinin altını çizen Spinoza, kavram ile algıyı bir ayırma tabii tutmaktadır. Şöyle ki, “kavram diyorum fakat algı demiyorum, çünkü algı kelimesi ruhun bir objeden duygulanmış olduğunu, edilginliğini işaret eder, kavramda ise ruhun etkinliğini ifade eder”.<sup>128</sup> Yani söz konusu algı olunca ruhun bir etkinliğinden ziyade edilgin olması ve bir objeden duygulanışı söz konusudur; kavram ise bizzat ruhun etkin olması demektir. Basitçe ifade edersek algı dışsal bir konumdayken, kavram içsel olarak ruh tarafından oluşturulur. Bu sebeple Spinoza için fikir yani idea düşünen ruhun kavramıdır.

Spinoza, fikri(idea) Düşünce sıfatının bir modusu olarak değerlendirdiği yerde, objeyi (beden-eşya) ise Yer Kaplama sıfatının bir modusu olarak görmektedir. Bununla birlikte bu idea ve obje aynı Düşünce ve Yer Kaplama sıfatlarının modusları olmaları bakımından aynı hakikati değişik şekilde ifade ederler. Zira, ideaların düzen ve bağlantısı objelerin düzen ve bağlantısı ile aynıdır.<sup>129</sup> Buradan çıkan sonuç da herhangi bir eserin fikrinin o eserin nedenine bağlı olmasıdır. Bir adım daha öteye giden Spinoza, Tanrı'nın düşünme gücü, onun tesir etme işindeki edimli gücüne eşittir, demektedir. Yani Tanrı'nın sonsuz tabiatından şekilsel olarak çıkan her şey, Tanrı fikri ile aynı düzende ve aynı bağlantı ile objektif olarak Tanrı'dan çıkar.<sup>130</sup> Burada da Spinoza'nın dayanağı şüphesiz olarak düşünen töz ile yer kaplayan tözün tek ve aynı töz olduğu düşüncesidir.

Spinoza bir şeyin fikrinin var olmasında Tanrı'nın ancak “düşünen” olmasından ötürü belirleyici neden sayılabileceğini, yoksa başka niteleyenler –örneğin yer kaplama niteleyeni – dolayısıyla sayılamayacağını söyler. Çünkü Spinoza, örneğin, (a) bir meşe ağacı'nı yer kaplama niteleyeni altında (b) meşe ağacının yer kaplayan-fiziksel varlığı olarak düşünme niteleyeni altında (c) meşe ağacının fikrinin var olması olarak algılar. Bunlar bir ve aynı şeyi ifade eder ( $a=(b=c)$ ); dolayısıyla bunlardan biri olduğu için diğeri var olmaz (b, c'nin; ya da c, b'nin nedeni değildir); Tanrı, meşe ağacının fiziksel varlığının ve meşe ağacına ilişkin fikrin ayrı niteleyenler yoluyla kavranabilecek nedenidir. Yani meşe ağacı dediğimizde, fiziksel bir varlıktan söz ettiğimiz sürece, onun “yer kaplayan” nedeni; bir fikirden söz ettiğimiz sürece, meşe ağacına ait fikrin “düşüncedeki nedenidir”.<sup>131</sup> Zira Tanrı her şeyin gerçek nedenidir, çünkü O, sıfatlarında sonsuzdur.<sup>132</sup> Bütün bu

<sup>128</sup> Spinoza, Etika, II, Tanım 3, Açıklama, s.78

<sup>129</sup> A.g.e., II, Önerme VII, s.82

<sup>130</sup> A.g.e., II, Önerme VII'nin Sonucu, s.83

<sup>131</sup> Çetin Balanuye, Spinoza, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s.104-105

<sup>132</sup> Spinoza, a.g.e., II, Scolie, s. 84

düşünceler, ruh ve beden farklı iki şey değil aynı şeyin farklı ifadeleri olmak bakımından Spinoza'nın monist töz anlayışını yansıtır. Çünkü fikir düşüncenin modusudur; obje ise yer kaplamasının modusudur. En nihayetinde düşünce ve yer kaplama da tek tözün pek çok sıfatlarından bilinen yalnız iki sıfatıdır.

Düşünce ve Yer kaplama sıfatlarının modusları olan fikir ve obje düşüncesi insan söz konusu olduğunda da aynı özellikleri haizdir. Spinoza'ya göre, İnsan ruhunu teşkil eden fikrin objesi cisimdir (bedendir), yani fiil halinde var olan uzamın bir tavrından başka bir şey değildir.<sup>133</sup> Eğer beden gerçekten insan ruhunun objesi olmasaydı, beden duygulanışlarının fikirleri, ruhumuzu teşkil etmesi bakımından Tanrı'da var olmayacaklardı. Halbuki bizde beden duygulanışlarının fikirleri vardır, o halde insan ruhunu teşkil eden fikrin objesi beden veya fiil halinde var olan cisimdir. O halde ruhumuzun objesi var olan bedenden ibarettir<sup>134</sup>

Spinoza insan ruhunun varlığını meydana getiren ilk şeyin fikir(idea) olduğunu söyler. Ona göre, insanın özü Tanrı'nın sıfatlarının bazı tavırlarıyla yani düşünme tavırlarıyla kurulmuştur. Bütün bu tavırlardan fikir tabiatça ilkidir; bu fikir bilinince, tabiatça fikrin ilk olduğu başka tavırların da bu fertte bulunmaları gerekir; o halde insan ruhunun varlığını ilk meydana getiren şey bir fikirdir, bununla birlikte o var olmayan bir şeyin fikri değildir. Zira aksi halde bu fikrin var olduğu söylenemez. Bu o zaman, fiil halinde var olan bir şeyin fikri olacaktır, yoksa sonsuz bir şeyin fikri olmayacaktır. Gerçekten sonsuz bir şey her zaman zorunlu olarak var olmalıdır, ancak Spinoza'ya göre bu saçmadır. O halde ilk önce insan ruhunun fiili varlığını kuran şey, fiil halinde var olan tekil bir şeyin fikridir.<sup>135</sup>

Bu bağlamda Spinoza için beden ruhun objesidir ve ruh fikri kendi objesiyle birleşmiştir. Onun tabiriyle, “ruh bedenle birleşmiştir, çünkü beden ruhun objesidir, tıpkı ruhun bedenle birleşmiş olduğu gibi ruh fikri de kendi objesiyle birleşmelidir.”<sup>136</sup> Beden fikri ve asıl beden (can, ten) bazen düşünce sıfatıyla tasarlanan, bazen uzam sıfatıyla görülen yalnız ve aynı ferttir. Nitekim ruh ve ruh fikri tek ve aynı sıfat içinde yani düşünce sıfatı içinde tasarlanan tek ve aynı şeyden ibarettir. Ruh fikrinin varlığı ve asıl Ruhun varlığı aynı düşünme gücünün aynı zorunluluğu ile Tanrı'dadırlar. Zira gerçekten ruh fikri, yani fikrin

<sup>133</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XIII, s. 89

<sup>134</sup> A.g.e., II, Önerme XIII, Kanıtlama, s. 89

<sup>135</sup> A.g.e., II, Önerme XI, Kanıtlama, s. 87-88

<sup>136</sup> A.g.e., II, Önerme XXI, Kanıtlama, s. 101



fikri<sup>137</sup> (ideanın ideası), obje ile hiçbir münasebeti olmayan düşünmenin bir tavrı gibi görülmesi bakımından fikrin şeklinden başka bir şey değildir. Bu anlamda Spinoza çok mühim bir yerin altını çizmekte ve şöyle demektedir: Bir şeyi bilen bir kimse bundan dolayı onu bildiğini biliyor ve aynı zamanda bildiğini bildiğini biliyor ve bu sonsuzca böyle gider.<sup>138</sup>

Yukarıda söylediğimiz gibi, Spinoza fikri zihnin düşünen bir varlık olması dolayısıyla oluşturduğu bir kavrayış olarak tanımlamaktadır. Zihnin bir şeyin fikrine sahip olması, onu pasif bir biçimde algılamasından ziyade, etkin bir şekilde kavrama faaliyeti içinde olması anlamına gelmektedir. Öyleyse, bedenın bir fikri olan zihni aynı zamanda karakteristik faaliyeti olan düşünme faaliyeti ile özdeşleştirmek mümkündür. Öte yandan idealler kendilerine karşılık gelen cisimlere göre basit ya da kompleks olabilirler. Beden adı verilen en kompleks cismin ideası olan zihin de en kompleks ideayı ifade eder. Gerçekten de sonlu bir düşünce modüsü olarak zihnin bir idea ve özünün de düşünme etkinliği olması gerektiğini söyleyen, onun ancak yer kaplama modüsünde kendisine tekabül eden şeyin, yani fiilen var olan bedenın ideası olabileceğini söyler.<sup>139</sup> İnsan ruhunu (zihnini) teşkil eden fikrin objesi cisimdir (bedendir), yani fiil halinde var olan uzamın (yer kaplamasının) bir tavrından başka bir şey değildir.<sup>140</sup> İnsan zihnini bedenın ideası olarak tanımlayan, özünü düşünme faaliyeti olarak belirleyen Spinoza, bütün zihinlerin bir ve aynı olmadıklarını, dolayısıyla insan zihninin özgül doğasını ve doğal düzen içinde yer alan diğer şeylerin zihinleri karşısındaki üstünlüğünü ortaya koyabilmek için bir adım daha ileri giderek beden üzerine odaklanır. Buna göre zihin onda organik bir kompleks olan bedenın bir fonksiyonudur. Bu düşüncelerle Spinoza, insan bedenını hayli kompleks bir organizma olduğunu, dolayısıyla bütün zihinlerin benzer olmadığını anlatmak ister. Zihinler bedenların, onlara düşünce alanında tekabül eden ifadeleri olduğuna göre bazılarının diğerlerinde olmayan yetenekleri olması gerekir. Buna göre, bir bedenın eylemde bulunma ve etkiye maruz kalma kapasitesi ne kadar yüksek olursa, zihnin özellikle algı açısından ona tekabül eden kapasitesi de o kadar yüksek olur.<sup>141</sup> Buradan şu sonuç çıkar ki, insan ruh

---

<sup>137</sup> Spinoza'nın kullandığı "fikrin fikri" tabiri modern felsefede sözü edilen "reflexion" ile aynı anlama geleceği gibi İslam düşüncesinde var olan "teemmül" kavramı da benzer anlamı ihtiva eder. "Reflexion/refleksivite" kavramı için bkz.: Cevizci, Paradigma Felsefe Sözlüğü, s. 728; "teemmül" kavramı için bkz.: Vural, İslam Felsefesi Sözlüğü, s. 558

<sup>138</sup> Spinoza, Etika, II, Scolie, s. 101-102

<sup>139</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 335

<sup>140</sup> Spinoza, a.g.e., II, Önerme XIII, s. 89

<sup>141</sup> Cevizci, a.g.e., s. 336

(can/tin) bedenden (ten) ibarettir ve insanın bedeni onun hakkındaki duygumuza yani onu duyumladığımız şekle göre vardır.<sup>142</sup> Buradan, yalnızca insan zihninin bedenle birleşmiş olduğu değil, fakat aynı zamanda zihnin bedenle olan bu birliğinden ne kastedildiği de anlaşılır.

Spinoza'ya göre, hiç kimse önceden bedenimizin doğasıyla ilgili upuygun bir bilgiye sahip olmadığı takdirde, bunu upuygun veya seçik bir biçimde anlayamaz. Zira şimdiye kadar gösterdiklerimiz tamamen genel olup insan için hepsi de farklı derecelerde dahi olsa, canlı olan bütün bireysel şeyler için olduğundan daha fazla geçerli değildir. Çünkü var olan her şeyin Tanrı'nın zihninde bir ideası olması gerekir ve Tanrı, tıpkı insan bedeninin ideasının nedeni olması gibi, bütün ideaların da nedenidir. Bununla birlikte, nesnelere birbirinden farklılık göstermeleri gibi, ideaların da birbirlerinden farklılık gösterdiklerini ve bir ideanın nesnesinin diğerinin nesnesinden daha üstün olmasına veya daha fazla gerçeklik ihtiva etmesine bağlı olarak, birinin diğerinden daha üstün olduğunu ve daha fazla gerçekliğe sahip olduğunu inkâr edemeyiz. Böylelikle insan zihni ile başka zihinler arasındaki farkı ve başka zihinleri ne ölçüde aştığını belirlemek için, onun nesnesinin, yani insan bedeninin doğasını bilmemiz gerekir. Bununla birlikte genel olarak bir beden birçok eylemi aynı anda icra etmeye ve almaya diğerlerinden daha yatkın olduğu ölçüde, onun zihninin aynı anda birçok şeyi algılamaya daha yatkın olduğunu; bir beden eylemleri sadece kendisine bağlı olduğu ve etki alanındaki başka bedenlerden daha az yardım gördüğü ölçüde daha yetkin veya seçik bir biçimde kavramaya eğilimlidir.<sup>143</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere, Spinoza insan zihninin farklılığını ve yetkinliğini ortaya koymaktadır. Buna göre birçok basit cisimden meydana gelmiş oldukça kompleks bir bileşik olarak insan bedeni, başka cisimlerin yapamadığı şekilde çok farklı eylem tarzlarına yatkın durumdadır. O, çok çeşitli şekilde eylemde bulunur ve sayılamayacak kadar çok etkiye maruz kalır. Söz konusu bedenin düşünce alanındaki ifadesi olarak insan zihni, bedeni birçok basit ideanın oldukça kompleks bir bileşkesi olmak suretiyle yansır.<sup>144</sup>

Bireysel insan zihni bir düşünceler toplamından, bir idealar kümesinden meydana gelir, öyle ki bu ideaların objeleri de bireysel insan bedeninin halleri ya da durumlarıdır. Başka bir deyişle insan bedeni kendisinin dışındaki cisimler tarafından etkiye maruz kalır ve bu etkiler de zorunlu olarak, bedenin zihni meydana getiren idealarına yansır. Dolayısıyla

<sup>142</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XIII Sonucu, s. 89

<sup>143</sup> A.g.e., II, Scolie, s. 90

<sup>144</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 337

zihin bedenden bağımsız bir etkinlik içinde olan müstakil bir töz olmayıp bedeninin ardışık hallerinin idealar düzenindeki ifadesinden başka hiçbir şey değildir. Zihin bedeninin ideası olduğu için, nedenlerin zihinde de, tıpkı bedendeki gibi, aynı bağlantıyı sergilemeleri gerekir. Demek ki zihin doğanın bütünündeki değil, fakat bir bölümdeki nedenlerini yansıtır. Bilgi Spinoza'nın görüşünde işte bu yansımanın adıdır.<sup>145</sup>

Varlığı bilgi meselesine önceleyen Spinoza yukarıda anlattığımız gibi zihnin doğasını, bedenle olan münasebetini, ideayı ve ideanın objesini detaylı bir şekilde açıkladıktan sonra bilgi meselesine girer. Bütün bunlardan sonra Spinoza'ya göre bilgi, upuygun bir bilgi olup, upuygun(adequate) fikirlere dayanır. Onun tabiriyle, upuygun fikir deyince obje ile ilişkisi olmadan kendi başına göz önüne alınınca doğru bir fikrin bütün içsel özellikleri ya da adlandırmaları olan fikirleri anlıyorum.<sup>146</sup> Spinoza'nın bu ifadesi bize onun bilgi tanımını vermekle birlikte aynı zamanda modern epistemoloji ile kurulan bilgi kuramının bir öncülü olan “bilginin kaynağı-ölçütü” bağlamında da büyük bir önem arz etmektedir. Diğer bir deyişle, upuygun fikirler bize bilginin neliğini yani tanımını verirken; upuygun bilgi, zihindeki upuygun idealara dayanır hususu da bize bilginin neredenliğini (kaynağını) vermektedir. Burada Spinoza çok orijinal bir şeyler söylemektedir. Klasik anlayış öznenin (suje) nesne (obje) ile olan münasebetinde ortaya çıkan ürünü bilgi olarak tanımlarken Spinoza ise bilginin objeden bağımsız olarak zihinde upuygun olarak var olan fikirlere dayandırılması gerektiğini vazedir. Burada dikkat edilmesi gereken hususu ise Spinoza şu şekilde açıklamaktadır: Dışsal (external) olanlarından, yani fikrin objesine uygunluğundan ve münasebetinden ayırmak için içsel (internal) diyorum.<sup>147</sup> Bu sebeple upuygun fikir objeden bağımsız, kendi başına doğru olan fikirdir. Başka bir tabirle, Spinoza'nın bilgi tanımında sözünü ettiği upuygun fikir, başka felsefelerden aşına olduğumuz, bir fikrin hakkında olduğu gibi objeye uygun olması anlamına gelmez; objeyle ilişkisinden bağımsız olarak doğru bir fikrin tüm özsel niteliklerini taşıyan fikir aynı zamanda upuygun fikirdir.<sup>148</sup>

İçsel ya da özsel terimi doğru bir fikrin dışsal yönünü, yani nesnesiyle uyuşmasını dışta bırakır. Bu yüzden, doğruluk ve upuygunluk karşılıklı olarak birbirini gerektiren kavramlardır; başka bir deyişle, bütün upuygun fikirler, nesneleriyle uyuşmak anlamında

---

<sup>145</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 337, 338

<sup>146</sup> Spinoza, Etika, II, Tanım IV, s. 78

<sup>147</sup> A.g.e., II, Tanım IV Açıklama, s. 78

<sup>148</sup> Balanuye, a.g.e., s.101

doğrudur ve bütün doğru fikirler de upuygundur. Upuygunluk bütün doğru fikirlerin içsel ya da özsel bir özelliği olduğu için, o aynı zamanda bir hakikat ya da doğruluk ölçüsü olma işlevi görür. İşte bu yüzden doğru bir ideaya sahip olan kişi onun doğruluğunu hemen görür. Spinoza’da ne Descartes’in benimsediği türden ne de başka türden bir kuşkuya yer olmamasının nedeni budur.<sup>149</sup> Bu bağlamda Spinoza için doğru bir fikre sahip olan aynı zamanda doğru bir fikre sahip olduğunu da bilir ve bilgisinin hakikatinden şüphe etmez.<sup>150</sup> Yani doğru bir fikre sahip olanın, doğru bir fikre sahip olduğunu da bileceğini ve bundan kuşku duyamayacağını söyler.

Spinoza’da doğru bir fikrin, insan zihninin salt insan bedenindeki etkilerin sınırlı kapsamında kalmayıp, doğası gereği Tanrı’nın upuygun fikri ile buluşabildiği durumlar sayıldığını anımsarsak fikrin upuygunluğunun içsel anlaşılmış olacaktır.<sup>151</sup> Bizde doğru olan fikir, insan ruhunun tabiatıyla ifade edilmesi bakımından Tanrı’da upuygun olan fikirdir.<sup>152</sup> Bu tür bir doğru fikre sahip olan kişinin, bu fikirden kuşku duyabilmesi Spinoza’ya göre olanaklı değildir. Burada açıkça anmasa da bu ifadenin ortadan kaldırmak istediği yersiz kuşku hatası muhtemelen Descartes ile ilgilidir. Spinoza’ya göre söz gelimi Descartes, yöntem kuşkuculuğunun olanca titizliğine karşın, Tanrı’nın her şeyde ve her yerde işleyen zorunlu mevcudiyetinin, aslen bir ve aynı şeyin farklı ifade edilişi olan kendi bedeni ve zihnini de teşkil eden edimlerin ortak düzeni olduğunu kavrayamamıştır. Böylece Descartes, aslında bedenin bulanık ve karmaşık fikrini en kesinlikli doğru sayarak, sözde Tanrı kanıtını da buradan çıkarmak istemiştir. Oysa burada yersiz bir kuşkunun yönlendirmesiyle harekete geçen hayal gücü, “kanıtlayacak” olanın, “kanıtlancak” olandan farklı olduğu ilk kabulüyle, upuygun bir fikir ve bundan türeyecek zorunlu tüm doğru fikirleri gözden kaçırmıştır.<sup>153</sup> Spinoza’da doğruluğun kendisini açığa vuran özsel özellik açıklayıcı tamlıktır. Buna göre, bir X fikri, X’in bütün özsel özelliklerini belirlemek bakımından gerçekten yeterli ve tatmin edici olduğu sürece upuygun ve dolayısıyla doğrudur. Sözgelimi, bir matematikçinin üçgen fikri, ondan söz konusu şekille ilgili olan bütün matematiksel özellikleri çıkartabildiği için upuygun bir fikir olmak durumundadır.

---

<sup>149</sup> H.E. Allison, “Benedict de Spinoza”, (Akt. Cevizci, 2013), s. 339

<sup>150</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XLIII, s. 115

<sup>151</sup> Balanuye, a.g.e., s. 126

<sup>152</sup> Spinoza, a.g.e., II, Önerme XLIII Kanıtlama, s. 115

<sup>153</sup> Balanuye, a.g.e., s. 126

Oysa gerekli matematik bilgisinden yoksun bir kimsenin üçgen fikri, ondan bu sonuçları ve özellikleri çıkarsamak mümkün olmadığı için upuygun bir fikir değildir, bulanıktır.<sup>154</sup>

Spinoza'ya göre, fikirlere yanlış dedirtebilecek bir güç yoktur. Pekiyi bu nasıl mümkün olur? Eğer yanlış fikir yoksa bilgisizliğin kaynağı nasıl tespit edilecek? Dahası, bilgi sahibi özne, bilgi sahibi olmayan öznenen nasıl ayırt edilecek? gibi sorular sorduğumuzda ise yine cevabı Spinoza'nın kendisinde buluyoruz. Bunu ileride bilgi süjesi olarak insanın nihai amacı bağlamında kritik edeceğiz lakin, yanlış bilgi ile doğru bilgiyi birbirinden nasıl ayırt edeceğimiz hususu bilginin tanımı, kaynağı hatta ve hatta sınırı için de önem arz ettiğinden kısmen değinmekte fayda vardır. Bu bağlamda Spinoza için yanlışlık ve hata, upuygun olmayan ya da eksik ve bulanık fikirleri olan bilgi yokluğundan ya da eksikliğinden gelmektedir.<sup>155</sup> Zira yanlışlık mutlak bilgi yoksunluğundan ibaret olmayıp aldanabilen ve aldataabilen bedenler değil ruhlardır.<sup>156</sup> Ayrıca bütün fikirler aynı zamanda Tanrı'ya nispet edilmeleri bakımından doğrudurlar.<sup>157</sup> Bu demektir ki, bütün fikirler referansları Tanrı olduğu için doğrudurlar. Spinoza'da bir fikir, eğer o bir fikirse, yanlış olamaz. Yani bir fikir tanım gereği doğrudur. Öyleyse, bir fikir gerçeklikle ilgili yargı ileri süren bir önerme (sözel ya da görsel) değildir. Eğer böyle olsaydı o ya doğru ya da yanlış olurdu. Spinoza'da fikir, düşünme niteleyeninin etkin bir ifadesi, bir edimi, bir dışavurumu, adeta bir refleksidir. Bu dışavurum dediğimiz kavrayış salt insan zihinlerine özgü değildir; bütün sonlu tarzlar bu anlamda –bedenlerinin etkileme ve etkilenme yetkinlikleri ölçüsünde- fikirleri dışa vururlar, yani kavrarlar. Bu dışa vurumun en yetkin aşaması Tanrı'nın fikridir ve mutlak kavrayış ancak Tanrı'dadır. Tanrı, düşünen bir tözdür<sup>158</sup>, her şey ondadır ve her şey ondandır. Ancak tam da aynı nedenle, her bir sonlu tarzın zihni de zorunlu olarak fikirlere sahip olur ve bu fikirler aynı hakikati kavrarlar. Tek farkla; her sonlu zihnin fikri, hakikatin ancak belli bir parçasını kavrar; bu kavrayış doğru fakat eksiktir.<sup>159</sup>

---

<sup>154</sup> Cevizci, 17 Yüzyıl Felsefesi, s. 339

<sup>155</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XXXV, s. 108

<sup>156</sup> A.g.e., II, Önerme XXXV Kanıtlama, s. 108

<sup>157</sup> A.g.e., II, Önerme XXXII, s. 107

<sup>158</sup> Düşünce Tanrı'nın bir sıfatıdır, yani Tanrı düşünen varlıktır. Spinoza, Etika, II, Önerme I, s. 79. Ayrıca bkz.: Tekil düşünceler, yani filan ve falan düşünce Tanrı'nın tabiatını belirli ve gerektirilmiş bir tarzda ifade eden tavırlardır. Kavramı bütün tekil düşünceleri kucaklayan ve kendisiyle bu düşüncelerin tasarlandığı bir sıfat öyle ise Tanrı'ya aittir. Bunun için "düşünce" Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özünü ifade eden sonsuz sıfatlarından biridir; öyleyse bu da demektir ki, Tanrı düşünen bir varlıktır. Spinoza, Etika, II, Önerme I Kanıtlama, s. 79; Ayrıca bkz.: Arıcan Spinoza'nın Tanrı Anlayışı s. 104-107

<sup>159</sup> Balanuye, a.g.e., s. 120

Bir fikir zorunlu olarak bir bedenin fikri olacağı için, bir fikre yanlış diyebilmek için ya (a) beden yanlıştır, ya da (b) beden doğru ama zihin yanlış fikre sahiptir diyor olmalıyız. Bunlardan (a) saçmadır; beden Tanrı'nın sonsuz uzamlılık (yer kaplama) oluşundan çıkan bir tarzdır ve gerektirildiği gibi olmaktan başka türlü olamaz. Spinoza'ya göre (b) de olamaz; çünkü zihin ile beden arasında herhangi bir nedensellik olmadığı için, fikrin bedenden bağımsız olarak yanlış olabileceğini ileri sürmemiz gerek ki, bu zihin ve fikirlerinin tıpkı beden gibi Tanrı'nın birer tarzından ibaret olduğu bilgisiyle çelişir. Öyleyse fikirler zorunlu olarak doğrudur.<sup>160</sup>

Spinoza'nın ortaya koyduğu şekilde bilginin sınırı ya da başka bir ifade ile kapsamından illaki bahsedilecekse, şüphesiz olarak bu da sonlu bir varlık olarak insanın sahip olduğu yeterli (upuygun/ adequate) ve yetersiz (upuygun olmayan/inadequate) bilgiler üzerinden temellendirilecektir. Bu anlamda Spinoza'ya göre, insanın özü zorunlu olarak var oluşunu kuşatmaz, yani doğa düzenine göre şu veya bu insanın var olabilmesi mümkün olduğu gibi var olmaması da mümkündür.<sup>161</sup> Çünkü insan varlığı, Tanrı'nın varlığı karşısında, yaratılmış, sebebi kendinden olmayan, varoluşu başka bir varlığa borçlu olan varlıktır.<sup>162</sup> Dahası, Tanrı, “varlığı kendinde olan” bir yerde iken, insan “varlığı başka şeyde olan” bir konumda ele alınmaktadır.<sup>163</sup> Bu durumda insan zihninin oluşturacağı fikirlerin, insanın sonlu bir tarz oluşu nedeniyle zorunlu olarak upuygun olmaktan uzak oluşu Spinoza'nın bilgi kuramı açısından bilginin bir sınırını tayin ettiği söylenebilir. Ancak insan zihni Tanrı'nın bir tözünün modüsü olduğu için upuygun fikirler edinmesinin zorunlu olduğu da unutulmamalıdır.

Spinoza'ya göre, insan ruhunun önce fiili varlığını teşkil eden şey, fiil halinde var olan tekil bir şeyin fikrinden başka bir şey değildir.<sup>164</sup> Buradan şu sonuç çıkar ki, insan ruhu Tanrı'nın sonsuz zihninin bir parçasıdır ve bundan dolayı insan ruhu filan veya falan şeyi kavırıyor dediğimiz zaman, Tanrı'nın sonsuz olması bakımından değil, fakat insan ruhunun tabiatıyla ifade edilmiş olması veya insan ruhunun özünü kurması bakımından, Tanrı'nın filan ve falan fikrinden başka şeyi anlamıyoruz ve yalnız insan ruhunun tabiatını meydana

<sup>160</sup> Balanuye, a.g.e., s. 121

<sup>161</sup> Spinoza, Etika, II, Aksiyom I, s. 79

<sup>162</sup> Musa Kazım Arıcan, “Spinoza Felsefesinde İnsan”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 104, Ayrıca bkz.: Spinoza, Etika, s. 40-42; Spinoza, Kısa İnceleme, (Çev. Emine Ayhan), Dost Yayınları, Ankara, 2015, s. 30-31,

<sup>163</sup> Arıcan, a.g.m., s.103,

<sup>164</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XI, s. 87

getirmesi bakımından değil, insan ruhuyla birlikte başka bir şeyin fikrine de sahip olması bakımından Tanrı'nın filan veya falan fikri olduğunu söylediğimiz zaman insan ruhunun bir şeyi parça halinde ve upuygun olmayarak kavradığını söylemiş oluruz.<sup>165</sup>

Görüldüğü üzere Spinoza insan zihninin bir şeyi parça parça ve upuygun olmayarak algıladığını söyler. Öbür yandan aynı Spinoza, düşünce tarzının insanın özünü oluşturmak bakımından Tanrı'nın niteleyenlerinden türeyen tarzlar arasındaki öncelikli rolünü vurgular. Öyleyse insanın özü bir yandan öncelikle Tanrı'nın düşünme niteleyeninin bir tarzı ve diğer yandan da parçalı ve yetersiz bir algısı olacaktır. İnsan zihni Tanrı'nın sonsuz zihninin bir parçasıdır; ancak insan zihnini oluşturan şey aktüel tekil bir şeyin (kendi bedeni) fikri olduğu için, algısı yalnızca kendi bedeninde olanları kapsayacaktır. Oysa Tanrı'nın sonsuz fikrinde, bu tekil şeye olanlar kadar, olanların nedenleri ve sonsuz diğer nedensellikler de bulunacak, buna karşın Tanrı'da upuygun bulunan fikir insanda ancak yetersizce bulunacaktır.<sup>166</sup> Bu durumu şu örneği göz önünde bulundurarak anlamak mümkündür: Bir ağaç gördüğümüzde, ağaçtan yansıyan ışık gözümüze gelir ve bu bedenimizde bir değişiklik yaratır. Bu değişikliğin fikri ağacın bizdeki temsilidir. Ama bu değişikliğin ne olduğu yalnızca kendi bedenimize bağlı değildir, dışarıdaki bedenin de doğasına bağlıdır. Bu nedenle Tanrı, bu değişikliğe ilişkin fikre yalnızca bizim bedenimizin fikrine sahip olmaktan değil, değişikliğin dışarıdaki nedenine ilişkin fikre de sahip olmaktan dolayı sahiptir. Dolayısıyla biz ağacı yetersiz algılarız.<sup>167</sup>

Spinoza'nın insan zihninin doğası ve yeterlikleri konusunda ortaya koyduğu fikirleri mütalaa edildiğinde, genel olarak bilginin kapsamı veyahut sınırı daha derli ve toplu bir bakışla tespit edilecektir. Bu bağlamda Spinoza yaklaşık olarak sekiz önerme zikretmektedir. Bu önermeler, bilginin kapsamı ve sınırı bağlamında değerlendirilmelerinin yanı sıra, aralarında nedensel hiçbir bağlantı bulunmayan düşünen ve yer kaplayan sonlu tavırlara sahip insanın niteliğini yahut gücünün nihayeti bağlamında mahiyetini ortaya koymaktadır. Bütün bunlardan sonra şimdi bu önermeleri zikredip üzerine kritik yapabiliriz.

---

<sup>165</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XI Sonucu, s.88

<sup>166</sup> Balanuye, a.g.e., s. 109

<sup>167</sup> C. E. Jarret, Spinoza: A Guide For The Perplexed, (Akt., Balanuye, 2012), s. 77

Spinoza için, insan ruhu insan bedenini bilmez ve onun var olduğunu ancak bedenini uygulandığı duygulanışların fikirleri ile bilir.<sup>168</sup> İnsan ruhu her tekil şeyin başka bir fikrinden uygulanmış sayılması bakımından, Tanrı'dan olan insan bedeninin fikri veya bilgisidir yahut insan bedeni sürekli olarak büyüyüp gelişen çok büyük sayıda cisimlere muhtaç olduğu için ve fikirlerin düzen ve bağlantısı şeylerin düzen ve bağlantısının aynı olduğu için<sup>169</sup> çok büyük sayıda tikel şeylerin fikirlerinden uygulanmış sayılmaları bakımından bu fikir Tanrı'da olacaktır. O halde Tanrı, insan ruhunun tabiatını teşkil ettiği için değil, çok büyük sayıda başka fikirlerden uygulanması bakımından insan bedeninin fikrine sahiptir veya insan bedenini bilir. Yani insan ruhu, insan bedenini bilmez, fakat bedenini uygulandığı fikirleri, insan ruhunun tabiatını meydana getirmesi bakımından Tanrı'dadır. Başka bir deyişle, ruh (zihin) bu duygulanışları algılar ve bunun sonucu olarak asıl insan bedenini algılar ve onu fiil halinde varmış gibi algılar, işte insan ruhu sadece bu anlamda insan bedenini algılar.<sup>170</sup> Spinoza'nın bu düşünceleri, insan zihninin insan bedenini bilmediği, yani onun var olduğunu da bilmediğini, onun ancak etkilenişlerinin/duygulanışlarının (effectio) fikrine sahip olduğunu ihtiva eder. Görüleceği üzere Spinoza'da Descartes'te olan türden bir "kendi varlığını kanıtlama" çabası yoktur; Spinoza bedeni ve kendi bedenini fikri olan zihni doğadaki tüm varlıkların bağı bulunduğundan tek fizik yasası bağlamında inceler ve bu şeylerin varoluşlarıyla ilgili yöntem kuşkuculuğundan gerçekleştirilmeye kalkmaz. Burada "insan bedenini bilmek" ifadesi, insana zihninin zorunlu bir yetersizliğini anımsatmak amacıyla; çünkü, bedeni topyekûn bilmek, tüm uzamlı (yer kaplama) tarzların sonsuz zincirlemesini bütün etkileriyle bilmek demek olurdu ki bu bilgi yalnız Tanrı'dadır.<sup>171</sup>

Spinoza, insan ruhu hakkında Tanrı'nın fikri ya da bilgisi olduğunu söyler, ki bu fikir veya bilgi insan bedeninin fikri veya bilgisiyle aynı tarzda Tanrı'ya bağlıdır ve ona nispet edilir.<sup>172</sup> Malum olduğu üzere, Spinoza'da zihin bedenin bir fikridir ve zihin ile beden

---

<sup>168</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XIX, s. 100

<sup>169</sup> Fikirlerin düzen ve bağlantısı, şeylerin düzen ve bağlantısının (connection) aynıdır. A.g.e., II, Önerme VII, s. 82

<sup>170</sup> A.g.e., II, Önerme XIX Kanıtlama, s. 100

<sup>171</sup> Balanuye, a.g.e., s. 115

<sup>172</sup> Spinoza, a.g.e., II, Önerme XX, s. 101, Ayrıca bkz.: Düşünce Tanrı'nın bir sıfatıdır ve böylece gerek kendi başına, gerek bütün duygulanışlarıyla ve insan ruhundan dolayı da bir fikir Tanrı'da verilmiş olmalıdır. İkincisi, bu fikrin varoluşu veya ruhun bilgisi, sonsuz olması bakımından değil, fakat tekil bir şeyin başka bir fikriyle uygulanmış olması bakımından Tanrı'dan çıkmalıdır. Fakat fikirlerin düzen ve bağlantısı şeylerin düzen ve bağlantısının aynıdır, o halde insan ruhu hakkındaki bu fikir veya bilgi, beden hakkındaki fikir veya bilgi ile aynı tarzda Tanrı'ya bağlıdır ve Tanrı'ya nispet edilir. A.g.e., II, Önerme XX Kanıtlama, s. 101



Tanrı'nın aynı niteleyenleri yoluyla Tanrı'da bulunan öze işaret ettikleri için bunlar arasındaki ilişki nedensel değildir. Fakat Spinoza bu düşüncelerle bir adım daha öteye giderek, insanda sadece zihnin değil, zihnin fikrinin de bulunduğunu ve bunların artık aynı niteleyen kapsamında düşünüleceğini söyler. Örneğin, bir kiraz yediğimizde, kiraz bedeninin bizim bedenimizdeki etkisi bir fikir olarak ortaya çıkar; bu zihnin ilk fikridir.<sup>173</sup> İşte insan bu fikir üzerine düşünebilir ve yeni bir fikir, yani fikrin fikrini üretebilir. İlk fikirden başlayan bir yükseliş katmanının sonunda buluşacağı şey, -ilk ilke olarak- Tanrı'nın sonsuz zihnidir. İlk fikirlerden sonraki tüm fikirlerin katmanları (fikrin fikri, fikrin fikrinin fikri...) ilk fikrin objesi olan bedenden artık tümüyle bağımsız bir biçimde, salt fikirler arası nedensellik gereğince çoğalabilir ya da biçim alabilirler.<sup>174</sup> Benzer şekilde Spinoza ruh nasıl bedenle birleşmişse, ruh fikri de ruhla aynı suretle birleşmiştir, der.<sup>175</sup> Buradan kastedilen, beden ruhun objesi olması hasebiyle onunla birleştiği gibi, ruh fikrinin de kendi objesiyle birleşmiş olmasıdır.<sup>176</sup> Dahası beden fikri ve beden kendisi, bazen düşünce sıfatıyla tasarlanan, bazen uzam sıfatıyla görülen yalnız ve aynı şeydir. Nitekim ruh ve ruh fikri tek ve aynı sıfat içinde (düşünce sıfatı) tasarlanan tek ve aynı şeyden ibarettir. Yani demek istenen, ruh fikrinin varlığı ve asıl ruhun kendi varlığı aynı düşünme gücünün aynı zorunluluğu ile Tanrı'dadırlar. Zira, gerçekten ruh fikri, yani fikrin fikri, obje ile hiçbir münasebeti olmayan düşünmenin bir tavrı gibi görülmesi bakımından fikrin şeklinden başka bir şey değildir. Nitekim bir şeyi bilen bir kimse bundan dolayı onu bildiğini biliyor ve aynı zamanda bildiğini bildiğini biliyor ve bu sonsuzca böyle gider.<sup>177</sup>

Spinoza XXI. önerme altına düştüğü notta (scolie), aslında, zihnin fikri, yani fikrin fikri, objeyle herhangi bir bağı olmayan ve düşünce tarzı içinde değerlendirilmesi gereken salt bir fikir biçimidir, demektedir. Bu nedenle, insan bir şey bildiğinde bunu bildiğini de bildiği, bildiğini bildiğini de bildiği söylenmektedir. İnsan zihnindeki bu fikir katmanlaşmasının ikinci basamağı yani fikrin fikri aşaması bizim öz-bilinç dediğimiz kavramla örtüşmektedir. Burada önemle vurgulanması gereken nokta, Spinoza'nın kuramında tüm epistemolojinin "her şeyin her şeyle" etkileşiminden kaynaklandığının fark edilmesi gereğidir. Bir başka deyişle, Spinoza, önce düşünen ve bilen bir özne varsayarak

---

<sup>173</sup> Balanuye'nin de haklı olarak işaret ettiği gibi, bu etki genelde "duyum"(sensation) olarak bilirse de Spinoza bu tür bir ayırım yapmadan buna da "fikir" der. bkz.: Balanuye, a.g.e., s. 115

<sup>174</sup> Balanuye, a.g.e., s. 115

<sup>175</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XXI, s. 101

<sup>176</sup> A.g.e., II, Önerme XXI Kanıtlama, s. 101

<sup>177</sup> A.g.e., II, Scolie, s. 101, 102

bunun nasıl gerçekleştiğini araştırmaya kalkmak yerine, her şeyin kendisinde olduğu tek tözün “düşünmeklik” niteliğini de içerdiğini, bu edimin de aslen bedenlerin karşılaşmalarına paralel bir niteleyen katmanında gerçekleştiğini söylemektedir.<sup>178</sup>

Ruh yani zihin, bedenün duygulanışlarının yanı sıra aynı zamanda bu duygulanışların fikirlerini de algılar.<sup>179</sup> Yani, duygulanışların fikirlerinin fikirleri, duygulanışların fikirleriyle aynı tarzda Tanrı’dan çıkarlar ve Tanrı’ya nispet edilirler. Çünkü, beden duygulanışlarının fikirleri insan ruhundadır ve insan ruhunun özünü meydana getirmek bakımından da Tanrı’dadır. Öyle ise bu fikirlerin fikirleri, insan ruhunun bilgisine veya fikrine sahip olmak bakımından Tanrı’da vardır. Bu sebeple yalnız bedenün duygulanışlarından değil, bu duygulanışların fikirlerini de kavrayan insan ruhunda var olacaklardır.<sup>180</sup> Benzer şekilde Spinoza, ruhun kendi kendisini bedenün duygulanışlarının fikirlerini kavraması<sup>181</sup> bakımından bildiğini söyler.<sup>182</sup> Ancak beri yandan Spinoza, insan ruhunun insan bedenini terkip eden parçalara<sup>183</sup> ait upuygun bilgiyi kuşatmadığını da önemle zikreder.<sup>184</sup> Çünkü bu parçalar sayıca çok, nitelikçe de –hareket ve durgunluk oranları aynı kalmak kaydıyla- sürekli etkileşen ve değişen yapıdadırlar. Mesela, bu nedenle vücudumuzdaki bir tümörden habersiz yıllarca yaşayabiliriz.<sup>185</sup> Aynı doğrultuda olmak üzere Spinoza, insan bedenine ilişkin herhangi bir etkinin fikri dışardaki bedene

---

<sup>178</sup> Balanuye, a.g.e., s. 115, 116

<sup>179</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XXII, s. 102

<sup>180</sup> A.g.e., II, Önerme XXII Kanıtlama, s. 102

<sup>181</sup> Ruhun fikri veya bilgisi beden fikri veya bilgisiyle aynı tarzda Tanrı’dan çıkar ve Tanrı’ya nispet edilir. İnsan ruhu yalnız insan bedenini bildiği/kavradığı için ve insan bedeninin bilgisi Tanrı’ya nispet edilmeyeceği için ruh bilgisi de insan ruhunun özünü meydana getirmesi bakımından Tanrı’ya nispet edilmez ve böylece insan ruhu bu anlamda kendi kendisini bilemez. Bedenün duygulanmış olduğu duygulanışların fikirleri insan bedeninin tabiatını kuşattığı için ruhun tabiatıyla uyuşurlar ve bu fikirlerin bilgisi zorunlu olarak ruhun bilgisini de kuşatırlar. Dolayısıyla ruh kendisini ancak bu yolla bilir. bkz.: A.g.e., II, Önerme XXIII Kanıtlama, s. 102

<sup>182</sup> A.g.e., II, Önerme XXIII, s. 102

<sup>183</sup> İnsan bedenini terkip eden parçalar, insan bedeni ile hiçbir ilgisi olmayan fertler gibi göz önüne alınabilmeleri bakımından değil, hareketlerini ancak gerektirilmiş bir tarzda birbirilerine ulaştırmaları bakımından bedenün özüne aittirler. Gerçekten insan bedeninin kısımları, öyle bir takım bileşik fertlerdir ki, bu fertlerin tabiatı ve şeklini bozmaksızın insan bedeninden ayrılabilir. Bu sebeple, her parçanın fikri veya bilgisi bu parçanın tabiat bakımından önce gelen tekil bir şeyin başka bir fikriyle duygulanmış olarak görülmesi bakımından Tanrı’da var olacaktır. İnsan bedenini terkip eden her kısım için de aynı şeyi söylemek gerekir. Böylece insan bedenini terkip eden her kısmın bilgisi yalnız insan bedeni hakkında fikri olması, yani insan ruhunun tabiatını kurması bakımından değil, tikel şeylerin birçok fikirleriyle duygulanmış olması bakımından Tanrı’da bulunmaktadır. Öyle ise insan ruhu insan bedenini terkip eden kısımların upuygun bilgisini kuşatmaz. bkz.: A.g.e., II, Önerme XXIV Kanıtlama, s. 103

<sup>184</sup> A.g.e., II, Önerme XXIV, s. 103

<sup>185</sup> Balanuye, a.g.e. s. 118

ilişkin upuygun bilgiyi içermez, der.<sup>186</sup> Çünkü biz dışarıdaki bedeni yalnızca kendi bedenimiz üzerindeki etkilerinden bilebiliriz; oysa her beden diğer bedenlerle boşluk kalamayacak biçimde iç içe olduğundan, sonsuz zincirlemeyi bilemeyiz.<sup>187</sup>

Spinoza'nın zihnin doğası ve yeterlilikleri konusunda kritik ettiği ve bizim burada bilgi kuramının kapsamı yahut sınırlılıkları bakımından önemle üzerinde durduğumuz önermelerden biri de XXVI. Önermedir. Buna göre, zihin/ruh fiil halinde var olması bakımından bir dış cismi, ancak kendi bedeninin duygulanışlarına ait fikirlerle kavrayabilir.<sup>188</sup> Aynı anlamı koruyacak şekilde tam tersini de söylemek mümkündür; yani zihin kendi bedeninin etkilerine ilişkin fikirler dışında bir dış bedeni fiilen var olarak algılamaz, demek de mümkündür. Zira, zihin yalnızca bedenin bir fikridir ve bundan başka bir şey değildir; dolayısıyla insan, kendi bedenini etkilemeyen bir dış bedeni, Spinoza için doğal olarak, fiilen var olarak algılayamaz. Benzer şekilde, insan bedenine ait herhangi bir duygulanışın fikri, insan bedeni hakkında upuygun bilgiyi kavramaz.<sup>189</sup> Zira insan bedeninin herhangi duygulanışına ait her fikir, bu bedenin belli bir tarzda duygulanmış gibi görünmesi bakımından, insan bedeninin tabiatını kuşatır, fakat insan bedeninin başka birçok tarzlarda duygulanmış olabilen bir fert olması bakımından dış cisme ait upuygun bilgiyi kuşatmaz.<sup>190</sup> Basitçe ifade edecek olursak, insan zihni bedenin bir fikridir ama mutlak bir fikri değildir. Aksi durumda sonlu bir tarz olarak Tanrı'nın sonsuz varlığının bir parçası olan insan bedeninin tüm bilgisi tek bir fikirde içeriliyor olurdu ki bu insan zihnini tüm nedenlerin bilgisine, yani Tanrı'nın sonsuz zihnine eşitlemek olurdu.<sup>191</sup>

Eğer insan bedeninin duygulanışlarının fikirleri gerçekten yalnızca insan ruhuna nispet edilseydi, açık ve seçiklik ortadan kalkar ve söz konusu fikirler karışık/bulanık ya da belirsiz olurlardı. Çünkü çoğu zaman etkileri bilir fakat bunların nedenlerini bilemeyiz. Spinoza bu durumu şu şekilde temellendirmektedir: İnsan bedeninin duygulanışlarının

<sup>186</sup> Spinoza, a.g.e. II, Önerme XXV, s. 103

<sup>187</sup> Balanuye, a.g.e, s. 118; Ayrıca bkz.: Spinoza, bedeninin duygulanış fikirlerinin dışardaki bedene/cisme ait upuygun bilgiyi içermediğini anlattığı XL. Önerme'nin kanıtlamasını şu şekilde yapmaktadır: İnsan bedenine ait bir duygulanışın fikri, dış cismin insan bedenini herhangi bir tarzda gerektirmesi bakımından bu dış cismin tabiatını kuşatır. Dış cismin insan bedenine bağlı olmayan bir fert olması bakımından bu dış cismin bilgisi ya da fikri Tanrı'da vardır. Tanrı, başka bir şeyin fikrinden duygulanmış gibi görülmesi bakımından bu fikir tabiatça dış cisimden öncedir. O halde dış cisme ait upuygun bilgi, insan bedeninin duygulanışlarının fikrine sahip olması bakımından Tanrı'da değildir. Aynı anlama gelmek üzere, insan bedenine ait duygulanışların fikri dış cisim hakkındaki uygun bilgiyi kuşatmaz. bkz.: A.g.e., II, Önerme XXV Kanıtlama, s. 103, 104

<sup>188</sup> Spinoza, a.g.e., II, Önerme XXV I, s. 104

<sup>189</sup> A.g.e., II, Önerme XXVII, s. 104

<sup>190</sup> A.g.e., II, Önerme XXVII Kanıtlama s.105, Ayrıca bkz. Spinoza, Etika, II, Önerme XXV, s. 103

<sup>191</sup> Balanuye, a.g.e., s. 118

fikirleri, gerek dış cisimlerin tabiatını gerekse asıl insan bedeninin tabiatını gerçekten kuşatır ve yalnız insan bedenin tabiatını değil, kısımlarının tabiatını da kuşatması gerekir. Zira duygulanışlar insan bedenine ait kısımların ve bunun sonucu olarak bütün bedenin duygulanmış olduğu oluş tarzlarıdır. Fakat dış cisimlere ait upuygun bilgi, nitekim insan bedeninin kısımlarına ait upuygun bilgi, insan ruhundan duygulanmış gibi görüldüğü için değil, başka fikirlerden duygulanmış diye alındığı için Tanrı'dadır. O halde ancak insan ruhuna nispet edilen duygulanışların fikirleri öncüllerden çıkan sonuçlar gibidir, yani açıkça görüldüğü gibi karışık/bulanık fikirlerdir.<sup>192</sup>

Özetle, bilginin kapsamı ve sınır söz konusu olduğunda, Spinoza'ya göre, insan ruhu tabiatın ortak düzenine göre şeyleri her kavrayışında ne kendisi, ne bedeni ne de dış cisimler hakkında upuygun bir bilgiye sahiptir. Fakat onun ancak bulanık ve eksik bir fikri vardır. Gerçekten, insan ruhu kendi kendisini ancak bedenin duygulanışlarının fikirlerini kavraması bakımından bilir. Çünkü insan ruhu kendi bedenini ancak duygulanışların fikirleri ile kavrar ya da yalnız onlarla dış cisimleri kavrar. Dolayısıyla insan ruhu/zihni fikirlere sahip olmak bakımından ne kendisi için ne kendi bedeni için ne de dış cisimler için upuygun bir bilgiye sahip değildir; sadece bulanık ve eksik bilgisi vardır.

Pekiye, insan zihninin oluşturacağı fikirlerin, insanın sonlu bir tarz oluşu nedeniyle zorunlu olarak upuygun olmaktan uzak oluşu Spinoza'nın bilgi kuramı bakımından bir sınır olması neyi ifade eder? İnsan doğası gereği hakikati kavrayamaz ya da bulanık fikirler içinde mi yaşar? Bu durumda etik ve bilgi varlığı olarak insanın nihai amacı ne ve nasıl olacaktır? Haklı olarak sorulması gereken bu tarz soruların Spinoza üzerinden cevabı zorunlu olarak bizi bilginin dereceleri yahut türleri ve en nihayetinde de “nasıl yaşamalıyım?” sorusunun bir cevabı olarak bizi ahlak ve onun bilgi ile olan bağlantısına götürecektir.

### **3. Bilginin Türleri**

Bilgi şüphesiz olarak kademeli bir şekilde ilerleyen bir birikimin yahut edinimlerin oluşturduğu bir süreçtir. İnsan varlığı gücü nispetinde bilgiye erişir ve bu erişim bilginin bir anlamda sonsuz dünyasına dair bir basamağın adıdır. Yükselen bir grafik eğrisi gibi bilgi de yükselen, tekâmül eden bir doğaya sahiptir. Bilginin bu doğası, daha önce de ifade

---

<sup>192</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XXVIII Kanıtlama s.105, Spinoza, bu kanıtlama ile birlikte, yalnız başına göz önüne alındığı zaman insan ruhunun tabiatını kuran fikrin açık ve seçik olmadığını; nitekim insan ruhunun fikri ve bedenin duygulanışlarının fikirlerinin fikirleri, yalnız ruha nispet edilmeleri bakımından açık ve seçik olmadıklarını da kanıtladığını söylemektedir. bkz. A.g.e., II, Scolie, s.105

ettiğimiz gibi, ister deneyimci, ister rasyonel, ister sezgisel olsun her halükarda insan varlığını ilgilendiren bir olgu olduğu için farklı filozof ve düşünürlerin gündemini teşkil etmiştir. Öyle ki bir bilgi kuramından bahseden her düşünce, onu işleyen her düşünüş bilginin türlerinden, derecelerinden yahut biri diğerinden daha üstün ya da daha düşük olmak üzere bilginin kademelerinden söz etmiştir. Spinoza'nın kendisi de şüphesiz olarak bilginin bu doğasının hakkını zorunlu olarak veren rasyonalist bir düşünürdür.

Rasyonel bir düşünce şeklinin gereği olarak bilgi kuramını akla dayandırarak ortaya koyan Spinoza bilginin çeşitli türlerinden veya derecelerinden bahsetmektedir. Spinoza, “Anlama Yetisinin İyileştirilmesi Üzerine İnceleme” eserinde bilginin dört farklı türünden bahsetmenin yanı sıra, Etika'da ise üç farklı bilgi türünden söz etmektedir. Bununla birlikte biz, Spinoza'nın “Anlama Yetisinin İyileştirilmesi Üzerine İnceleme” adlı eseri bütün düşüncelerine bir mukaddime mahiyetinde olduğu gibi bilhassa Etika'ya da bir giriş olması hasebiyle öncelikle bu eserdeki dört bilgi türünden bahsedeceğiz. Ancak Spinoza'nın düşüncelerinin kemal noktası olarak düşünülen Etika'daki üç bilgi türünü özellikle dikkate alıp Spinoza'nın bilgi kuramı açısından bilginin türleri meselesi söz konusu olduğunda bu üç tür bilgiyi anlayacağız.

Spinoza “Anlama Yetisinin İyileştirilmesi..” adlı eserinde dört farklı düzeyde biliş tarzları ya da algılama türlerinden bahsetmektedir.

Bunlardan birincisi, kulaktan dolma edindiğimiz ya da üzerinde uzlaşmış bir işaretten dolayı sahip olduğumuz algıdır. Doğum tarihim, annemle babamın kim olduğu ve bunun gibi hiç şüphe etmediğim şeyler yalnız kulaktan dolma bildiğim şeylerdir.

İkincisi, gündelik deneyimden, yani anlama yetisinin belirleniminde olmayan deneyimden gelen algıdır. Buna algı denmesinin tek nedeni, ona rastlantısal bir biçimde sahip olmamız ve onunla çelişen başka hiçbir şey deneyimlememiş olmamızdır. Bu algı zihnimizdeki tartışmasız yerini böylece korumuş olur. Misal olarak insan kendisinin öleceğini gündelik deneyim yoluyla bilir. Zira tüm insanlar aynı yaşa kadar yaşamamış ve aynı hastalıktan ölmemiş olsa da benim gibi başkalarının öldüğüne şahit olmuşumdur. Benzinin ateşi besleme, suyunsu söndürme özelliğine sahip olduğunu yine gündelik deneyimimle bilirim. Köpeğin havlayan bir hayvan, insanınsa akıllı hayvan olduğunu da aynı yolla bilirim.

Üçüncüsü, bir şeyin özünün başka bir şeyden çıkarsanmasından ama yeterli düzeyde çıkarsanmamasından doğan algıdır. Bu da herhangi bir etkiden hareketle bir sonuca

vardığımızda ya da herhangi bir tümelden hareketle daima bir özelliğin eşlik ettiği bir çıkarsama yaptığımızda ortaya çıkan algıdır. Bir şeyi başka bir şeyden çıkarsamamız ise şu şekilde gerçekleşir: Başka herhangi bir bedeni değil, falanca bedeni açıkça algıladığımda, ruhun bedenle birleşik olduğu sonucunu buradan açıkça çıkarabiliriz. Yani bu bir duyumun nedenidir.

Sonuncusu, bir şeyin sadece özü yoluyla yahut en yakın nedeninin doğru bilgisi yoluyla algılanması durumunda sahip olduğumuz algıdır. Bir şeyi bildiğim gerçeğinden hareketle bir şeyin bilmenin ne olduğunu bildiğim zaman ya da ruhun özünü bildiğim gerçeğinden hareketle onun bedenle birleşik olduğunu bildiğim zaman bir şeyi özü yoluyla bilmiş olurum. İki ile üçün toplamının beş olduğunu ve iki doğruya paralel olan ikinci bir doğru varsa, üç doğrunun birbirine paralel olduğunu da yine aynı tür bilgi ile biliriz.<sup>193</sup>

Spinoza, aynı yerde, bu dört bilgi türünün iyice anlaşılması için hepsini kapsayacak bir örnek vermektedir. Şöyle ki, elimizde üç sayı olsun ve üçüncü sayıyla, ikincisinin birinciyle olduğu şekilde bağlantılı olan dördüncü bir sayıya ihtiyacımız olsun. Bu noktada tacirler genellikle bize dördüncü sayıyı bulmak için yapılması gerekeni bildiklerini söylerler. Çünkü herhangi bir kanıtlama olmaksızın sadece hocalarından öğrendikleri usulü unutmamışlardır. Başkaları ise basit sayılarla ilgili deneyimlerinden hareketle , -“2, 4, 3, 6” sayılarında olduğu gibi- dördüncü sayının kendinden apaçık olduğu evrensel bir aksiyom formüle ederler. Bunlar, ikinci sayı üçüncü ile çarpılıp, çıkan sonuç birinciye bölündüğünde cevabın altı olduğunu deneme yoluyla bulurlar. Orantılı sayı dedikleri aynı sayıya bu işlemi yapmadan da ulaşabildiklerini görünce, bu işlemin dördüncü orantılı sayıyı bulmak için her zaman iyi bir yol olduğu sonucuna varırlar. Buna karşılık matematikçiler Öklid’in 7. Kitabındaki 19. Önermede sunduğu kanıtlama uyarınca, orantının doğası ve özelliğinden hareketle hangi sayıların birbiriyle orantılı olduğunu, yani birinci sayı ile dördüncü sayının çarpımının, ikinciyle üçüncünün çarpımına eşit olduğunu bilirler. Ama matematikçiler de verili sayıların upuygun orantısallığını göremezler, görseler bile mahut önerme sayesinde değil, herhangi bir işleme başvurmadan sezgisel olarak görürler.<sup>194</sup>

Bu kısa girişten sonra bilginin türleri söz konusu olduğunda asıl mercek altına alınması gereken nokta Etika’daki haliyle üç tür bilgidir. Bunlar, 1) Hayal/Sanı ya da imgelem

<sup>193</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 44, 45

<sup>194</sup> A.g.e., s. 46, 47

(İmagination), 2) Akıl ya da Bilimsel Bilgi (Reason), 3) Sezgisel Bilgi (İntuitive)'dir. Bu bilgi türleri, her zaman önümüzde var olan ve başarımız için en iyisini seçmemiz gereken algı türleridir.<sup>195</sup>

### 3.1. Hayal ya da İmgelem Bilgisi (Imagination)

Spinoza, pek çok parçacıktan oluşan insan bedeninin dış cisimlerden birçok tarzda uygulandığını yani etkilendiğini söyler.<sup>196</sup> Buna karşın aynı şekilde insan bedeni dış cisimleri pek çok biçimde hareket ettirebilir ve onlara pek çok tarzlar/biçimler verebilir.<sup>197</sup> Bununla birlikte her iki durumda da dış cisimler hakkında edindiğimiz fikirler dış cisimlerin tabiatından ziyade bedenimizin durumunu gösterirler.<sup>198</sup> Bu bağlamda Spinoza, dış cisimleri bize hazır gibi tasvir eden insan teninin duygulanışlarına o şeylerin “hayal”leri demek ve ruh bu şeyleri bu tarzda temaşa ettiği zaman o şeyleri hayal ettiğini söylemektedir. Burada ruhun hayal yetisi var olmayan bir şeye dair değildir bilakis var olan ve fakat hazırda/göz önünde bulunmayan şeylere dairdir.<sup>199</sup>

Spinoza birinci tür bilgi olarak sözünü ettiği sanı ya da hayal gücüne bulanık bir deneyden gelen bilgi türü demektir.<sup>200</sup> Bu bilgi türü, başka bedenlerden (dışsal bütün cisimler) etkilenen insan bedeninin etkilenmesi sonucunda ortaya çıkan hayal gücünün(imgelem) idealarından oluşmaktadır. Bu tarz idealar gündelik yaşantıda faydalı olmakla birlikte kesinlikten uzaktırlar. Zira, bu tarz idealar mantıksal çıkarımlar yoluyla diğer düşüncelerden türetilmemişlerdir. Spinoza'nın kulaktan dolma fikirlerle edindiğim bilgiler dediği, bu bilgiler genellikle duyuumlardan türetilir.

Spinoza'nın artarak yükselen, kademeli veya hiyerarşik diyebileceğimiz bir sistem üzerine kurulu bilgi kuramının birinci, dolayısıyla en yetersiz, basamağı hayal gücüne dayalı ve duyuumlardan ibaret bu bilgi türüdür. Böyle fikirler, insan bilgisinin en düşük seviyesini temsil ederler. İnsan zihni ya da ruhu hayal gücünün (imgelemin) fikirleri tarafından meydana geldiği yahut belirsiz deneyimin etkisinde kaldığı sürrece aktif bir konumdan ziyade pasif bir konumda olmak durumundadır. Yani zihin bu durumda Spinoza'nın tam da

<sup>195</sup> Arıcan, Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar, “Spinoza'nın Hayatı, Eserleri ve Felsefesi”, s. 57

<sup>196</sup> Spinoza, Etika, II, Postulat III, s. 95

<sup>197</sup> A.g.e., II, Postulat VI, s. 96

<sup>198</sup> A.g.e., II, Önerme XVI Sonucu II, s. 97

<sup>199</sup> A.g.e., II, Scolie, s. 98, 99

<sup>200</sup> A.g.e., II, Scolie II, s. 113

sözünü ettiği şekilde etkide bulunmaz, bilakis etkiye uğrar. Ona göre, içimizde ya da dışımızda upuygun nedeni kendimiz olan bir şey gerçekleştiğinde -yani kendi doğamızda bir şey çıktığında ve bu etki açık ve seçik olarak yalnız bizim doğamız kapsamında açıklanabildiğinde- “etkide bulunuyor” (aktif); buna karşın, içimizde ya da dışımızda bizim ancak kısmi nedeni olduğumuz bir şey gerçekleştiğinde ise “etkiye uğruyoruz” (pasif).<sup>201</sup> Başka bir ifade ile, burada fikir öncelikle ve temelde insan varlığına etki eden dış nedenlerin bir sonucu olduğu ve dolayısıyla onun bizatihi kendisine ait bir faaliyeti ifade etmediği gibi, insan zihnindeki diğer fikirlerin mantıksal bir sonucu da olmadığı için insanın bütünüyle pasif oluşuna işaret eder.<sup>202</sup> Bu sebeple hayalin ideaları bizim aktif değil ancak pasif olduğumuz bilgilerdir. Pasif olma durumu, bu bilginin karışık ve belirsiz olmasına yol açtığı için bu bilgi türü bilginin en aşağı derecesidir.

Spinoza’ya göre, eğer insan bedeni bir dış cimin tabiatını kuşatacak bir tarzda duygulanmış ise insan ruhu bu dış cismi fiil halinde var veya kendisine hazır gibi görecektir.<sup>203</sup> Çünkü, onun tabiriyle, insan bedeni bu tarzda duygulanmış oldukça, insan ruhu beden bu duygulanışlarını daima göz önünde bulunduracaktır, yani dış cismin tabiatını kavrayan fiilde verilmiş oluş tarzının fikrine sahip olacaktır. Böylece insan ruhu dış cismi fiilde var gibi veya fikrinde hazır gibi görecektir.<sup>204</sup>

Bu durumun daha iyi anlaşılması için Spinoza şöyle bir örnek vermektedir: Pierre’in ruhunun özünü meydana getiren Pierre fikri ile başka bir insanın, diyelim ki Paul’un kafasındaki Pierre fikri arasında ne fark olduğunu açıkça biliyoruz. Bu iki fikirden birincisi doğrudan doğruya Pierre’in varlığının özünü ifade eder ve Pierre var oldukça onun varlığını kuşatır, ikincisi tersine olarak, Pierre’in tabiatından ziyade Paul’un bedeninin halini gösterir. Paul’un bedeninin hali sürüp gittikçe, Paul’un ruhu, Pierre var olmasa bile onu var gibi tasarlayacaktır.<sup>205</sup> İşte Spinoza burada, dış bedenleri/cisimleri hazırmış gibi tasvir eden insan bedeninin duygulanışlarına şeylerin hayalleri (imajları) demektedir.

Hayal (imgelem) bilgi türünün eksik bir bilgi türü addedilmesinin altında yatan sebeplerden biri de, insanın bu bilgi ile birlikte yalnızca etkileri bilen ama bu etkilerin

<sup>201</sup> Balanuye, a.g.e., s. 134, Ayrıca bkz. A.g.e., III, Tanım I s. 130, Tanım II s. 131

<sup>202</sup> Cevizci, Felsefenin Kısa Tarihi, s. 309

<sup>203</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XVII, s. 97

<sup>204</sup> A.g.e. II, Önerme XVII Kanıtı, s. 7, Ayrıca bkz.: Eğer insan bedeni dış cisimlerle duygulanmış ise bu cisimle var olmasa ve hazır bulunmasa bile ruh onları hazırmış gibi görecektir.

<sup>205</sup> Spinoza, Etika, II, Scolie, s. 98



nedenlerini olağan yaşamın üstünkörü akışında fark edemeyen bir konumda olması dolayısıyladır.

İnsan zihni dış beden etkisiyle etkilendikçe, onu etkileyen dış beden artık mevcut değilken de beden yeni bir etkiyle etkileninceye kadar aynı fikri koruyacaktır. Daha kısa bir ifade ile zihnim bedenimi etkileyen bir dış beden bedenimdeki etkisini o beden artık orada değilken de duyacaktır. Spinoza işte dışarıdaki bedenleri artık orada değilken de ordaymışçasına bize duyuran bu zihin etkinliğine “hayal” (imgelem) demektedir. Ona göre zihin bu durumda bir dış bedeni hayal ederken kendi içinde kusurlu ya da eksik değildir, yalnızca bedenimizi etkileyen bu dış cismin doğasının fikrine tümüyle hâkim olamamaktan ve salt etkileri duyabiliyor olmaktan dolayı aldanmaktadır.<sup>206</sup>

Sonuç olarak, Spinoza, ilk bilgi türü dediği hayalin/imgelemin ideaları beden duygulanışlarını temsil eden düşünme tarzlarıdır. Bu, bir cismin başka bir cisimle etkileşime girmesi ya da başka bir cismin bedenimiz üzerinde bıraktığı etkiden başka bir şey değildir. Bu anlamda, hayalden kaynaklanan fikirler genellikle fiziksel objelerle ilişkilidir. Dahası, Tanrı<sup>207</sup> gibi ebedi ve ezeli hakikatler hiçbir zaman hayalin konusu olamazlar.<sup>208</sup> Dahası, insan ruhu dış cisimleri (fiziksel) hayal etmesi bakımından bu cisme dair upuygun bir bilgiye sahip değildir.<sup>209</sup> Bu nedenle insan ruhu dış cismi kendi bedeninin duygulanışlarının fikirleriyle göz önüne aldığı zaman, biz zihin hayal ediyor diyoruz.<sup>210</sup>

Dışsal bir cisim insan bedenine etki ettiği sürece insan o şey hakkında, etkiye bağlı olarak, fikir sahibi olabilir. Ancak bu fikir insanın dışsal cismin (Pierre-Paul örneği hatırlansın) özüne dair upuygun bir bilgiye sahip olduğu anlamına gelmez. Bu bilgi upuygun olmayan hayali (imgesel) fikirlere dayalı olduğu için Spinoza bilginin bu türünü en alt bilgi derecesi olarak ele almaktadır.

<sup>206</sup> Zihnin salt etkileri duyarak o an orada hazırda bulunmayan bir şeye dair beden etkilenmesi sonucu o şeyi orda hazır olarak “hayal etmek” meselesine Balanuye şöyle bir örnek vermektedir: Fiziksel yaralanmalarla sonuçlanan kazalarda insanların vurma ya da çarpma anını tekrar tekrar yaşadığını duyumsamasında, bedende kazaya bağlı etkilerin fiziksel varlığını sürdürüyor olması yatar. Zihnin bu gibi olaylarda kaza anını “hayal etmesi”, seçerek yapılan bir davranış değil, bedenini o anki fikrinin etkiler sürdükçe zihinde korunmasıdır. Balanuye, a.g.e., s. 114

<sup>207</sup> M. Kazım Arıcan’ın da dikkat ettiği üzere, Spinoza’ya göre, Tanrı’yı hayal gücünün vehimleriyle algılayan kimseler, O’nu belli bir cisme göre tahayyül ederler. Böyle düşündükleri için, Tanrı’nın uzamlı (yer kaplayan) olmasını da, O’nun cismani olması olarak yorumlamaktadırlar. Hâlbuki Spinoza, Tanrı’nın uzamlı olduğunu fakat cismani olmadığını, yanin O’nun bir bedeninin olmadığını söyler. Arıcan, Spinoza’nın Tanrı Anlayışı, s. 104; Ayrıca bkz.: A.g.e., I, Scolie, s. 49

<sup>208</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 57

<sup>209</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XXVI Sonucu, s. 104

<sup>210</sup> A.g.e., II, Önerme XXVI Kanıtlama, s. 104

### 3.2. Akıl Bilgisi (Reason)

Spinoza hayal gücüne dayalı bilginin sorunlu doğasını yahut yetersiz oluşunu gidermenin bir yolu olarak ikinci tür bir bilgidен bahseder. Ona göre yanlışın ya da hatanın sorumlusu olarak büyük ölçüde rasyonel düzenden yoksun olan bilgi türü hayal gücüne bağlı fikirler olduğu için ikinci bilgi türü zorunlu olarak doğru olan bilimsel bilgidir.<sup>211</sup> Spinoza bilginin ikinci türü dediği bilgi düzeyi upuygun ideaları kapsayan ve zorunlu olarak doğru olan akli bilgidir. İnsan bilginin birinci düzeyinden ikincisine geçerken Spinoza'ya göre, ilişkisiz izlenim ve bulanık fikirlerden birbirine mantıksal olarak bağlanmış açık önerme ve upuygun fikirlere geçer.<sup>212</sup>

Spinoza'ya göre, insan ruhu Tanrı'nın sonsuz zihninin bir parçasıdır ve bundan dolayı insan ruhu filan veya falan şeyi kavıyor dediğimiz zaman, Tanrı'nın sonsuz olması bakımından değil, fakat insan ruhunun tabiatıyla ifade edilmiş olması veya insan ruhunun özünü kurması bakımından, Tanrı'nın filan ve falan fikrinden başka şeyi anlamıyoruz.<sup>213</sup> Yani insan zihni Tanrısal olandan bir parça olduğu için, söz konusu zihnin fikirleri de apaçık ya da upuygun fikirler olmak durumundadır. Burada akla hemen şu gelebilir: Tanrısal fikir ile insan zihnin fikirleri arasındaki fark nasıl belirlenecektir? Spinoza'ya göre, insan zihnini oluşturan şey aktüel tekil bir şeyin (kendi bedeni) fikri olduğu için, algısı yalnızca kendi bedeninde olanları kapsayacaktır. Oysa Tanrı'nın sonsuz fikrinde, bu tekil şeye olanlar kadar, olanların nedenleri ve sonsuz diğer nedensellikler de bulunacak, buna karşın Tanrı'da upuygun bulunan fikir insanda ancak yetersizce bulunacaktır.<sup>214</sup> Zira bireysel insan zihni bir düşünceler toplamından, bir idealar kümesinden meydana gelir<sup>215</sup>, öyle ki bu ideaların objeleri de bireysel insan bedeninin halleri ya da durumlarıdır. Başka bir deyişle insan bedeni kendisinin dışındaki cisimler tarafından etkiye maruz kalır ve bu etkiler de zorunlu olarak, bedenin zihni meydana getiren idealarına yansır. Dolayısıyla zihin bedenden bağımsız bir etkinlik içinde olan müstakil bir töz olmayıp bedenin ardışık hallerinin idealar düzenindeki ifadesinden başka hiçbir şey değildir.<sup>216</sup> Bu sebeple bedenle ilişkisi ve Tanrı'nın bir parçası olması durumlarıyla göz önüne alınan insan zihninin ürettiği bilgi bu bağlamla birlikte düşünülmelidir.

<sup>211</sup> Cevizci, Felsefenin Kısa Tarihi, s. 310

<sup>212</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 343

<sup>213</sup> Spinoza, a.g.e., II, Önerme XI Sonucu, s.88

<sup>214</sup> Balanuye, a.g.e., s. 109

<sup>215</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XIII Kanıtlama, s. 89

<sup>216</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 337

İlk başta bilinmesi gereken şudur ki, insan bedeni nasıl ki Tanrı'nın yer kaplayan bir modusu ise aynı şekilde insan zihni de düşünce sıfatının bir modusudur.<sup>217</sup> İkisi birlikte düşünüldüğü için zaten Spinoza insan zihninin bedeninin fikirlerinden oluştuğunu söylemektedir.

Spinoza akli bilgi dediği ikinci tür bilgiyi ortak nosyonların oluşturduğu ortak fikirler ile aynı görmektedir. Her şeyde ortak olan ve bütün olduğu kadar parçada da bulunan şey ancak upuygun bir tarzda tasarlanabilir.<sup>218</sup> Yani bütün insanlarda ortak olan bazı fikirler ve kavramlar vardır çünkü bütün cisimler bütün insanlar tarafından upuygun yani açık ve seçik olarak kavranmaktadır.<sup>219</sup> Bu ortak kavramlar sayesinde insan zihni bilginin akıl düzeyinde olduğu söylenebilir. Zira Spinoza bize, bedenlerimizle ortak olan başka bedenlerle karşılaşmalarımızın zihinlerimizi upuygun fikirlerle donatmak açısından yararlı olduğunu söylemektedir.<sup>220</sup>

Ortak nosyonların upuygun bilgi olması bahsini ikinci tür bilgi altında kritik eden Spinoza şöyle bir örnek vermektedir: Mesela A bütün cisimlerde ortak olan ve bütünde olduğu kadar her cismin parçalarında da bulunan bir şey olsun. Bu durumda A'nın upuygun bir tarzda tasarlanabileceğini söylüyorum. Gerçekten A fikri, zorunlu olarak Tanrı'da yalnız insan bedeninin fikrine sahip olduğu için değil, aynı zamanda beden duygulanışlarının fikirlerine sahip olması bakımından upuygun olacaktır. Dahası bu fikirler insan bedeninin olduğu kadar dış cisimlerin de tabiatını bir parça kavrayacaktır. Yani, dolayısıyla, bu fikir zorunlu olarak, insan ruhunu (zihnini) kurması bakımından Tanrı'da upuygun olacaktır. O halde zihin zorunlu olarak A'yı upuygun kavrar ve onu yalnız kendi kendini kavraması bakımından değil, aynı zamanda kendi bedenini ve başka bütün dış cisimleri kavraması bakımından da kavrar. En nihayetinde A bundan başka şekilde tasarlanamaz.<sup>221</sup> Dolayısıyla bilginin bu mertebesinde bir ideanın upuygunluğu ya da açık seçikliği ile ortak kavramlar arasında bir ilişki söz konusudur.

---

<sup>217</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 106. Ayrıca bkz.: M. Kazım Arıcan, Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar, "Spinoza Felsefesinde İnsan", s. 108, 109, Ayrıca bkz.: A.g.e. II, Önerme I, s. 79; A.g.e., I, Önerme XXV, s. 58

<sup>218</sup> Spinoza, a.g.e., Önerme XXXVIII, s. 110

<sup>219</sup> A.g.e., II, Önerme XXXVIII Sonucu, s. 110, 111

<sup>220</sup> A.g.e., II, Önerme XXXIX, s. 111

<sup>221</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XXXVIII Kanıtlama, s. 110

İnsan bedeninin kendi dışındaki bedenlerle ortak ne kadar çok özelliği varsa, insan zihni de birçok şeyi o kadar upuygun olarak kavrayacaktır<sup>222</sup> diyen Spinoza, bize ortak kavramların iki beden birleşimi olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla bilginin bu türü ilişkilerin birleşmelerinin bilgisidir.<sup>223</sup> O halde bir yandan insanın sahip olduğu ortak kavramlar ve diğer yandan da şeylerin özlerini upuygun ya da açık seçik kavramayı bize salık veren bilginin bu türü akıl bilgisidir ve imgelem fikirlerin oluşturduğu bilgiden daha üstündür. Birinci tür bilgide bir beden pasif olarak başka bir bedenden etkilenmesi söz konusu iken, bilginin ikinci türünde akıl devrede olduğu için iki beden artık ortak korelasyonu, etkileşimi veyahut uygunluğu söz konusudur, denilebilir.

Akıl (reason) bilgisi, sezgisel bilginin mutlak ve kesin doğasını şimdilik bir kenara bırakacak olursak, aslında bir rasyonalist olarak Spinoza'nın "doğru bilginin ölçütü nedir?" sorusuna verdiği bir yanıtıdır, diyebiliriz. Dahası Descartes'in apaçık bilgi dediği<sup>224</sup>, burada, Spinoza felsefesinde karşımıza bilginin ikinci türü diyebileceğimiz akli bilginin, nedensel olanı referans alan ve kendiliğinden upuygun olan fikirler olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira doğru bir ideaya sahip olan birisi, aynı zamanda doğru bir ideaya sahip olduğunu da bilir ve bu bilgisinin hakikatinden şüphe etmez<sup>225</sup>. Beri yandan upuygun bilgi nedenleri açıklama bilgisidir. Daha doğru bir ifadeyle, herhangi bir eserin fikri, o eserin nedenine bağlıdır.<sup>226</sup> Dolayısıyla bilgi burada dedüktif bir işlemin ürünü olmakla birlikte, bütün fikirler ortaya konulacak önermelerden, tanımlardan, temel aksiyom ve postulatlardan çıkarılmaktadır.

İkinci bilgi türü olarak rasyonel bilgi, Spinoza'ya göre, doğru ve upuygun fikirlere dayanmasına, nedensel yasaların bilgisini vermesine ve mutlak bir tutarlık sergilemesine rağmen, en yüksek bilgi türü değildir. O, son tahlilde bir araç, üçüncü bilgi türü olan sezgisel bilgiye (scientia intuitiva) götürecektir bir ara adım olmak durumundadır.<sup>227</sup> Yani rasyonel bilgi düzeyinde bir şeyin fikrine sahip olmamıza ve hata riski olmaksızın

<sup>222</sup> Spinoza, a.g.e. II, Önerme XXXIX Sonucu, s. 111

<sup>223</sup> Deleuze, Spinoza Üzerine On Bir Ders, (Çev. Ulus Baker), Öteki Yayınevi, Ankara, 2000, s. 198

<sup>224</sup> Descartes, Yöntem Üzerine Konuşma, (Çev. Murat Erşen), Say Yayınları, İstanbul, 2013, s.26

<sup>225</sup> Spinoza, a.g.e. II, Önerme XLIII, s. 115

<sup>226</sup> A.g.e. II, Önerme VII Kanıtlama, s. 83

<sup>227</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 344

çıkarımlarda bulunmamıza rağmen, yetkinliğe ulaşmanın yolu başlı başına bu algı tarzından geçmez.<sup>228</sup>

### 3.3. Sezgisel Bilgi (Intuitive)

Hayal gücüne dair fikirlerden ve nedensel bağlantısı içinde çıkarımlara dayalı akli bilgiden söz eden Spinoza bilgi kademesinin son aşaması olarak yeni bir bilgi derecesi olarak üçüncü tür bir bilgiden söz eder. Spinoza'nın sezgisel bilim/bilgi<sup>229</sup> dediği bu anlama gücü bilgi kuramının varış noktası belki de nihai gayesidir.

Spinoza bu bilgi türü için, Tanrı'nın bazı sıfatlarının şekilli özü hakkında upuygun fikirlerden şeylerin özü hakkındaki upuygun fikre kadar yayılır<sup>230</sup>, demektedir. Spinoza üçüncü bilgi türünden Etika'da ilk defa bahsettiği yerde şöyle bir örnek vermektedir: İkincinin birinciye karşı durumu ne ise dördüncünün üçüncüye karşı durumu aynı olmak üzere dört sayı verilmiş olsun. Tüccarlar ikinci ile üçüncüyü çarpmak ve çarpımı birinciye bölmekte tereddüt etmeyeceklerdir, çünkü hiçbir kanıtlama olmaksızın ustalardan öğrendikleri şeyi henüz unutmamışlardır ya da bu usule ait çoğu kere pek basit sayılarda ya da Öklides'in 7. Kitabının 19. Önermesinde kanıtlamasının kuvveti ile yani orantılı sayıların ortak özelliği kuvveti ile deney yapmışlardır (İkinci türden bilgi). Fakat basit sayılarda bütün bunlara ihtiyaç yoktur. Diyelim ki 1, 2, 3 sayıları verilmiş olunca, herkes orantılı dördüncü sayının 6 olduğunu görür (Üçüncü türden bilgi) ve ilk bakışla birinci sayının ikinciyle oranını görünce daha açık olarak dördüncü sayıyı buluruz.<sup>231</sup>

Spinoza'nın düşünce sisteminde bütün şeyler Tanrı merkeze alınarak konumlandırılır. Söz konusu bilgi olunca da aynı durum söz konusudur. Bütün şeyler Tanrı'da oldukları ve Tanrı tarafından kavrandıkları için, bu bilgiden upuygun olarak bilebileceğimiz birçok şeyi çıkarsayabilir ve böylelikle üçüncü tür bilgiyi oluşturabiliriz.<sup>232</sup> Spinoza'ya göre dördüncü tarz algı<sup>233</sup> şeylerin upuygun özünü kavrar ve hata riski taşımaz. Dolayısıyla hepsinden çok

<sup>228</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 48

<sup>229</sup> Spinoza, Etika, II, Scolie II, s. 114

<sup>230</sup> A.g.e., II, Scolie II, s. 114

<sup>231</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 47; Spinoza Etika, II, Scolie II, s. 114; Spinoza, Kısa İnceleme, s. 76

<sup>232</sup> Spinoza, Etika, II, Scolie, s. 119

<sup>233</sup> Spinoza'nın "Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme" eserinde sözünü ettiği dördüncü tarz algılama düzeyi Etika'daki, asıl olan, üçüncü tarz bilgi olarak Sezgisel Bilgi'yi refere etmektedir.

edinmemiz gereken bu algı tarzıdır. Bu bilgi türü bize bilinmesi elzem olan şeylerin bilgisini vermekle kalmayıp aynı zamanda hakikatin de bilgisini vermektedir.<sup>234</sup>

İkinci tarz algı ya da bilme düzeyi daha önce de söylediğimiz gibi üçüncü tür algı olan sezgisel bilgiye bir ön ayaktır ya da hazırlık evresidir. Bu bakımdan, bize öyle geliyor ki, Spinoza bilginin son aşaması olması hasebiyle, Sezgisel bilgiyi bir şeyin özünü bilme aşaması olarak ele almaktadır. Çünkü onun Anlama Yetisi eserindeki ifadesiyle, bir şeyi bildiğim gerçeğinden hareketle bir şeyi bilmenin ne olduğunu bildiğim zaman ya da ruhun özünü bildiğim gerçeğinden hareketle onun bedenle birleşik olduğunu bildiğim zaman bir şeyi özü yoluyla bilmiş olurum. İki ile üçün toplamının beş olduğunu ve iki doğruya paralel olan üçüncü bir doğru varsa, üç doğrunun birbirine paralel olduğunu da gene aynı tür bilgiyle bilirim.<sup>235</sup>

İkinci bilgi düzeyinde insan kendi özünü tam anlamıyla kavramış değildir. İnsanın kendi özünü kavraması üçüncü algı düzeyi olan sezgisel bilgi ile mümkün olmaktadır. Zira bu bilgi düzeyi artık özlerin dünyasının kavranmasıdır. Bu aşamada insan kendi özünü, dış cisimlerin/bedenlerin özünü ve Tanrı'nın özünü kendi ilişkileri bağlamında bilir.<sup>236</sup>

Hata payı olmayan ve şeylerin doğasını-özünü Tanrısal olanla ilişkisi bakımından bir algılama imkânı olan sezgisel bilgiyi Spinoza, Etika'da şu önermeler zinciri ile biraz daha açmaktadır:

Buna göre, fiil halinde var olan herhangi bir cismin ya da tekil bir şeyin fikri zorunlu olarak Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özüne bağlıdır.<sup>237</sup> Yani fiilde var olan tekil bir şeyin fikri, bu şeyin özü kadar varlığına da zorunlu olarak bağlıdır. Aslında tekil şeyler Tanrı'sız tasarlanamazlar; fakat bu tekillikler Tanrı'nın bir sıfatının tavırları gibi göz önüne alınmaları bakımından onların nedeni Tanrı olduğu için, bu şeylerin fikirleri zorunlu olarak sıfatlarının kavramını yani Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özünü<sup>238</sup> gerektirmelidir.<sup>239</sup> Zira şeyleri herhangi bir tarzda ezeli kavramak aklın tabiatı gereğidir.<sup>240</sup> Aksi durum olsaydı,

---

<sup>234</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 48

<sup>235</sup> A.g.e., s. 46

<sup>236</sup> Deleuze, Spinoza Üzerine 11 Ders, s. 42

<sup>237</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XLV, s. 118

<sup>238</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 107

<sup>239</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XLV Kanıtlama, s. 118

<sup>240</sup> A.g.e., II, Önerme XLIV Sonucu, s. 118

şeyleri zorunsuz görmek gerek geçmişe gerek geleceğe nispetle hayal gücü ile ilişkilendirilirdi.<sup>241</sup>

Bu zincire devam edecek olursak, Spinoza'ya göre, her fikrin içerdiği Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özü hakkındaki bilgi, upuygun ve yetkindir.<sup>242</sup> Yani bu durumda bir şeyin fikri, ister parçasının fikri, ister bütünü fikri, söz konusu olduğunda Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özünü<sup>243</sup> içerecektir. O halde, denilebilir ki, Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özü hakkındaki bilgiyi veren şey hepsinde ortaktır ve bütünde de parçada da aynıdır, bundan dolayı da bu bilgi açıktır.<sup>244</sup> Aynı anlama gelecek şekilde, Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özü hakkında insan ruhunun upuygun bir bilgisi vardır.<sup>245</sup> Çünkü insan ruhunun kendi kendisini algıladığı, kendi bedenini algıladığı ve fiil halinde var olan dış cisimleri algıladığı fikirleri vardır, bundan dolayı Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özü hakkında onun upuygun bir bilgisi vardır.<sup>246</sup>

Bütün bunlarla birlikte Spinoza, Tanrı'nın sonsuz özü ve ezelliğinin bütün insanlarca bilindiğini söylemektedir. Bu sebeple her şey Tanrı'da olduğu ve Tanrı tarafından tasarlanmış bulunduğu için, buradan şu sonuç çıkar ki, biz bu bilgiden birçok şeylerin upuygun bilgisini çıkarabiliriz.<sup>247</sup> Bu önermeler zinciri ile birlikte, söz konusu sezgisel bilginin doğasını ortaya koyan Spinoza böylelikle, aklı doğru bilgiye, doğru bilgiyi Tanrısal zorunluluğa, zorunluluğu şeylerin tüm düzenine ve bu düzenin bitimsizliğini de Tanrısal sonsuzluğa sıkı sıkıya bağlamış olmaktadır.<sup>248</sup>

Spinoza'nın sözünü ettiği üçüncü tür bilgi doğru bilginin kaynağını bize vermesi bakımından diğer bilgi türlerinden ayrılır. Aslında bakılacak olursa, birinci bilgi türü yanlışlığın yegâne nedeniyken, ikinci ve üçüncü bilgi türü hakikati ifade eder. Spinoza bunu yine upuygun fikirler ile upuygun olmayan fikirler üzerinden temellendirir ki, akılsal/çıkarımsal bilgiler ile sezgisel bilgiler birinci ile ilişkiliyken, hayali fikirler de

---

<sup>241</sup> Spinoza, a.g.e., II, Önerme XLIV Sonucu, s. 117

<sup>242</sup> A.g.e., II, Önerme XLVI, s. 119

<sup>243</sup> Tanrı'nın ezeli ve sonsuzluğunun Spinoza felsefesinin bütün iz düşümlerine nasıl yansıdığını görmek için bkz.: Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 107, 108, 109, 110, 111

<sup>244</sup> Spinoza, a.g.e., II, Önerme XLVI Kanıtlama, s. 119

<sup>245</sup> A.g.e., II, Önerme XLVII, s.119

<sup>246</sup> A.g.e., II, Önerme XLVII Kanıtlama, s. 119

<sup>247</sup> A.g.e., II, Scolie, s. 119

<sup>248</sup> Balanuye, a.g.e., s.127

ikinciye refere etmektedir. Kısacası, birinci türden bilgiden farklı olarak ikinci ve üçüncü tarz bilgiler bize doğruyu yanlıştan ayırma imkanı vermektedir.<sup>249</sup>

Üçüncü bilgi türünde, ileride de değineceğimiz gibi, insanın nihai gayesi Tanrısal olanı kavramaktır yahut eşyayı onun hakikatiyle bilmektir. Bu amacı bir varış kabul edecek olursak, çıkışın da yine benzer olduğunu, dolayısıyla insani kavrayış ile Tanrı arasında dairesel bir hareketin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Biraz daha açacak olursak; zihnimizin kendisini ve bedenini bir çeşit ezililik türü altında bildiği sürece zorunlu olarak Tanrı'nın bilgisine sahiptir ve aynı zamanda Tanrı'da olduğunu, Tanrı ile kendisini bildiğini de bilir.<sup>250</sup> Bu ezililik, zorunlu varlığı kuşatması bakımından Tanrı'nın özüdür. Bu sebeple şeyleri bir çeşit ezililikle kavramak, kendi kendilerini Tanrı'nın özü ile gerçek varlıklar olarak kavramaları bakımından şeyleri kavramak demektir. Yani, Tanrı'nın özü dolayısıyla onlar varlığı içerirler. Böylece zihnimiz bir çeşit ezililik ile kendi kendisini ve şeyleri kavraması açısından zorunlu olarak Tanrı'nın bilgisine sahiptir.<sup>251</sup> Zira Spinoza için, ruh yani zihin ezeli olması bakımından verilmiş olan bu üçüncü tarz bilgiden doğan her şeyi bilmeye yetkilidir.<sup>252</sup> Başka bir ifadeyle, denilebilir ki, bilginin üçüncü türü insan zihninin ancak kendisini ve bedeni Tanrısal eyleyişin zorunlu sonsuzluğunun bir tavrı olarak kavrayabilmesine bağlıdır.<sup>253</sup>

Görüldüğü üzere, Spinoza'nın bilgi kuramının varmak istediği yer son tahlilde sezgisel bilgi olan üçüncü tür bilgi ya da kavrayıştır. Varlığın özünü yakalamanın daha doğru bir ifade ile ona ulaşmanın imkânı ancak bu bilgi türü ile mümkündür. Spinoza'ya göre akıl tabiatı gereği şeyleri zorunsuz olarak değil ve fakat zorunlu olarak görmektedir. Daha geniş bir ifadeyle, insan zihninin şeyleri zorunsuz olarak kavraması hayal gücüne bağlı iken, şeyleri zorunlu olarak kavramak da aklın doğası gereğidir, dolayısıyla bu ikincisi bilginin ikinci türü olan akıl (reason) bilgisi ile örtüşmektedir. Şeyleri zorunlu olarak algılama da en nihayetinde sezgisel bilginin ilk aşamasıdır. Dolayısıyla akla dayalı ve çıkarımsal bütün upuygun fikirler sezgisel bilgiye ulaşmanın araçlarıdır. Böylece ulaşmak istenen bilgi düzeyinin sezgisel bilgi safhası olması insanın da nihai amacını

---

<sup>249</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XLII, s. 114

<sup>250</sup> A.g.e., V, Önerme XXX, s. 284

<sup>251</sup> A.g.e., V, Önerme XXX Kanıtlaması, s. 284

<sup>252</sup> A.g.e., V, Önerme XXXI Kanıtlaması, s. 284

<sup>253</sup> Balanuye, a.g.e., s. 202



belirlemektedir. Bu sebeple, şimdi, insanın nihai amacını Spinoza'nın bilgi kuramı açısından kritik edebiliriz.

#### 4. Bilgi Sujesi<sup>254</sup> Olarak İnsanın Nihai Amacı

Bilgini mahiyeti söz konusu olduğunda Spinoza bir farkındalık durumundan söz eder. O "Bildiğini bilen özne (zihin)" referansı ile bize bilginin mahiyetini yine upuygunluğun apaçık doğası üzerinden verir. Buna göre, doğru bir fikre sahip olan aynı zamanda doğru bir fikre sahip olduğunu da bilir ve bilgisinin hakikatinden şüphe etmez.<sup>255</sup> Şüphesiz olarak Spinoza burada bildiğini bilen ve bildiğinden şüphe etmeyen bir bilgi süjesi olarak insanın konumunu Descartes'in şüpheli süjesine önceler. Spinoza bunu şu şekilde açıklar,- ki bu durum, aynı zamanda Descartes'in insanın kendisinden başladığı yerde, Spinoza'nın her şeyden önce her şeyin kaynağını ve varışını (bu sebeple bilginin de) Tanrı üzerinden gerekçelendirme temel tezinin bir ifadesi şeklinde yorumlanmalıdır. Başka bir tabirle, Spinoza felsefesinde Tanrı kendisinden başlanan, kendisine varılan ve her halükarda merkez olan bir kavramdır.<sup>256</sup> Zira Tanrı her şeyin sebebidir, hiçbir şey Tanrı'sız var olamaz ve tasarlanamaz.

Tanrı gerek özleri gerek varlığı bakımından her şeyin biricik nedenidir.<sup>257</sup> Yani Tanrı oluşuna göre şeylerin nedeni değildir, aynı zamanda varlığına göre de şeylerin nedenidir.<sup>258</sup> Bu bağlamda her şeyin kaynağının Tanrı olması fikri şüphesizdir bilgi konusu için de geçerli olacaktır. Zira, bizde doğru olan fikir, insan ruhunun tabiatıyla ifade edilmesi bakımından Tanrı'da upuygun olan fikirdir. Mesela, insan ruhunun tabiatıyla ifade edilmesi bakımından Tanrı'da upuygun olan bir A fikri olduğunu varsayalım. Bu A fikri ile aynı tarzda Tanrı'ya nispet edilen bir fikir, bu fikirden Tanrı'da zorunlu olarak verilmiş olmalıdır. Fakat A fikrinin, insan ruhunun tabiatıyla ifade edilmesi bakımından Tanrı'ya

<sup>254</sup> Klasik ya da skolastik anlamda Spinoza'da "özne/süje" kavramı yoktur. Çünkü Spinoza'cı anlamda "özne" dediğimiz şey duyum/imgelerin sürekliliğinden başka bir şey değildir. Dahası, zihnimizin hafıza dediğimiz bir yetisi vardır. Hafıza, Spinoza'da, imgelerin zihnimizdeki etkisinin bıraktığı izler toplamıdır. Bu izler arasındaki benzerlikler/ortaklıklar üzerinden biz "zaman" diye bir üst imge kurarız ve bedenimizi etkilemiş tüm etkilenimleri bu imge altında birleştirip bir süreklilik kurarız ve ortaya "Ben" dediğimiz şey çıkar. Ortaya çıkan bu "Ben"deki zihnin her bir fikri bir düşünce kipine denk gelen madde kipinden meydana gelmektedir. Spinoza'nın "zihin bedenin fikridir" ifadesinden kastı da bu şekilde mütalaa edilmelidir. Bu sebeple bizim Bilgi, Etik ve Bilgi-Etik ilişkisi bağlamında sözünü ettiğimiz "Spinoza'cı özne" bu şekilde anlaşılmalıdır.

<sup>255</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XLIII, s. 115

<sup>256</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 9

<sup>257</sup> Arıcan, A.g.e., s. 69; Spinoza, Etika, I, Önerme XVIII, s.54, Spinoza, Kısa İnceleme, s. 47, 48

<sup>258</sup> Spinoza, a.g.e., II, Scolie, s. 86

nispet edildiği varsayılmıştır; o halde A fikrinin fikri aynı tarzda Tanrı'ya nispet edilmelidir, yani A fikrinin fikri, A upuygun fikrine sahip olan ruhta da (zihin) upuygun olacaktır. Öyle ise upuygun bir fikre sahip olan, yani bir şeyi doğru olarak bilen kimse, aynı zamanda bilginin upuygun fikrine, başka deyişle doğru bir bilgiye sahip olmalıdır. Yani apaçık görüldüğü üzere aynı zamanda ondan emin olmalıdır.<sup>259</sup>

Gerçekten de doğru bir fikre sahip olan kimse, doğru fikrin yüksek kesinliği gerektirdiğini bilir. Çünkü, doğru bir fikre sahip olmak, bir şeyi yetkin bir surette veya mümkün olduğu kadar en iyi bilmek demektir. Spinoza bu bağlamda bildiğini bilen ve bildiğinden emin olan bir bilgi süjesi olarak insanın farkında olan ve bilinçli olan bir varlık olduğunun altını çizmektedir. Öte yandan Spinoza doğru fikrin hakikatin normu olabileceğini ifade etmektedir. Ona göre, misal, ışık nasıl kendi kendisini tanıtıyor ve karanlıkları açığa çıkarıyorsa hakikat de kendi kendisinin ve yanlışlığın normudur. Bir bilgi süjesi olarak insanda mutlak olarak, upuygun ve yetkin olan her fikrin doğru olduğunu<sup>260</sup> ifade eden Spinoza doğru fikir ile yanlış fikir arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Spinoza'nın amacı, doğru bir fikrin yanlış bir fikirden açık objesiyle ilgili olması bakımından ayrıldığını, o halde doğru bir fikrin yanlış bir fikirden daha çok gerçeklik ve yetkinliği olmadığı, çünkü onların ancak dışsal adlanmalarıyla birbirinden ayrıldıkları ve bunun sonucu olarak doğru fikirlere sahip olan bir adamın yanlış fikirlere sahip olan bir adamdan daha fazla yetkinliği olmadığı gibi hususları açıklamaktır. Bu durum, insanların yanlış fikirlere sahip olmalarının kaynağını, bir kimsenin kendi objeleriyle ilgili olan fikirlere sahip olduğunu emin olarak nereden bileceği hususları da açıklamaktadır.<sup>261</sup> Bu bağlamda doğru fikirler ile yanlış fikirler arasındaki fark, o halde, yanlışlık ve hatanın upuygun olmayan ya da eksik ve bulanık fikirleri olan bilgi yokluğundan ya da eksikliğinden kaynaklanıyor olmasıdır.<sup>262</sup>

Aslında yanlış fikirden kasıt, insanın yanılabilir olması demektir, çünkü fikirler beden değil ruhun/zihnin ürünü oldukları için onların yanlış olması söz konusu değildir. Diğer bir deyişle, ona göre, fikirlerde yanlışlık şeklini meydana getiren pozitif hiçbir cihet

<sup>259</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XLIII Kanıtlama, s. 115

<sup>260</sup> A.g.e., II, Önerme XXXIV, s. 108, Ayrıca aynı önermenin kanıtlanmasında Spinoza'nın ifade ettiği şu husussunda altını çizmek gerekir: Bizde upuygun ve yetkin bir fikrin bulunduğunu söylediğimiz zaman ruhumuzun (zihnimizin) özünü meydana getirmesi bakımından Tanrı'nın upuygun ve yetkin bir fikre sahip olmasından başka bir şey söylemiş olmayız. Bunun sonucu olarak da böyle bir fikrin doğru olduğundan başka bir şey söylemiş olmayız. Spinoza, Etika, II, Önerme XXXIV Kanıtlama, s. 108

<sup>261</sup> A.g.e., II, Scolie, s. 116

<sup>262</sup> A.g.e., II, Önerme XXXV, s. 108

yoktur<sup>263</sup>, o yanlışlık mutlak bilgi yoksunluğundan ibaret değildir, zira aldanabilen ve aldatılabilen bedenler değil ruhlardır, o mutlak bilgisizlikten de ibaret değildir; çünkü bilmemek ve yanılmak farklı şeylerdir. Öyleyse o, şeylerin upuygun olmayan bilgisinden yani upuygun olmayan ve karışık fikirleri içine alan bir bilgi yoksunluğundan ibarettir.<sup>264</sup> Upuygun olmayan fikirlerin upuygun olmayan bilgiye yol açtığı durumu bilgi yoksunluğu olarak gören Spinoza yanılmanın veyahut bilgi eksikliğinin doğasını bu şekilde açıklamaktadır.<sup>265</sup>

Bu Spinoza'da doğruluk ve yanlışlığın kavrayışın mahiyeti ile ilgili bir şey olduğu anlamına gelir. Bu açıdan bakıldığında hata ya da yanlış, tam olmayan, bütünlükten yoksun kavrayışın bir fonksiyonu olup kısmi bir hakikatin tam ve kesin bir hakikat olarak görülmesine karşılık gelir. Buna göre, güneşiyeryüzünün birkaç kilometre yukarısında, gökyüzünde parlak bir tabak olarak görülmesi, onunla ilgili bilimsel olmayan, düşsel bir kavrayışı ifade eder. Böylesi bir güneş fikri, güneşin belli koşullar altında bize nasıl görüldüğüyle ilgili bir temsil olarak alındığı takdirde, hiç kuşku yok ki doğrudur. Fakat aynı fikir, optik ve astronomi bilgisinden yoksun bir kimse tarafından bu şekilde anlaşılmadığı, gerçeğin doğru temsili olarak değerlendirildiği takdirde, onun upuygun veya tam olmamak anlamında yanlış olduğunu (yetersiz) söylemek gerekir. Yoksa o yer kaplama alanı veya düzeninde kendisine karşılık gelen hiçbir şey olmaması anlamında, “maddi olarak” yanlış değildir.<sup>266</sup>

---

<sup>263</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XXXIII, s. 108

<sup>264</sup> A.g.e., II, Önerme XXXV Kanıtlama, s. 108

<sup>265</sup> Yanılmanın nasıl bilgi yoksunluğundan ibaret olacağını açıklaması bakımından şu örnek, meselenin daha kolay kavranmasına rehberlik etmektedir: İnsanlar hür olduklarını zannederek aldanıyorlar. Bu sanı hareketlerinin şuuruна sahip olmaları ve onları gerektiren nedenleri bilmemelerinden ileri geliyor. O halde hürlüklerinin fikri ancak hareketlerinin hiçbir nedenini bilmemeleri üzerine dayanmaktadır. Zira insani etkilerin iradeye bağlı olduğunu söyledikleri zaman, bu sözleri karşılığında hiçbir fikir bulunmayan kelimelerden ibarettir. Çünkü onlar iradenin ne olduğunu ve bedeni nasıl harekete geçirdiğini bilmiyorlar; daha çok iddiası olanlar ve ruha duracak ve oturacak bir yer kuranlar kendileriyle alay ettiriyorlar ve nefrete sebep oluyorlar. Nitekim güneşe baktığımız zaman onun bizden 200 ayak uzaklıkta olduğunu hayal ederiz ve bu yanılma yalnız bu hayal gücü ile kaim değildir. Fakat aynı zamanda onu böyle hayal ettiğimiz sırada hakiki uzaklığını ve bu hayal gücünün nedenini bilmememizden ileri gelmektedir. Sonradan onun dünyadan 600 arz veya diyametreden daha fazla uzakta olduğunu kabul ediyorsak da bununla birlikte onu her zaman daha yakın diye hayal ederiz. Güneşin gerçek uzaklığını bilmediğimiz için değil, bedenimizin onunla duygulanmış olması bakımından güneşin özü bedenimizin duygulanışını kavradığı için güneşi bu kadar yakın diye hayal ediyoruz. A.g.e., II, Scolie, s. 109

<sup>266</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 340

Öbür yandan upuygun olmayan, bulanık olan fikirler de zorunlu olarak upuygun veya açık seçik fikirler kadar objelerin tabiatına bağlıdırlar, onlardan çıkarlar<sup>267</sup> Zira bütün fikirler Tanrı'dadır ve Tanrı'ya nispet edilmeleri bakımından doğru ve upuygundur. Bundan dolayı ancak herhangi bir şeyin tekil ruhuna nispet edilmeleri bakımından upuygun olmayan ve bulanık olan fikirler vardır. Öyle ise upuygun olmayan ve bulanık olan fikirler de upuygun, açık ve seçik fikirler kadar ve aynı zorunlulukla kendi objelerinin tabiatına bağlıdırlar.<sup>268</sup>

Yukarıda anlattığımız şekilde bir tablo ortaya koyan Spinoza'nın amacı, temel tezini destekler biçimde, bilgiyi upuygun olan fikirlerden devşirmek ve varlığın hakikatini idrak etmektir. Bu sebeple upuygun fikirleri upuygun olmayan fikirlerden ayıran, onları doğruluk, yanlışlık, yetkinlik ve gerçeklik bakımından ele alan Spinoza bir bilgi kuramı inşa etmektedir. Bu bilgi kuramı, bilginin doğası gereği, şüphesiz olarak, belli kademeler üzerinden ilerleyen, bir tekâmülün, bir ilerleyişin, daha doğru bir ifade ile yetkin olanı en yetkin fikirlerle kavramanın adıdır.

Zihnin upuygun olmayan fikirlerle bulanıklaşması özelliği Spinoza'nın bilgi kuramında birinci türden bilgiye işaret eder. Bilginin bu en alt düzeyi, Spinoza'ya göre, dünyanın upuygun ve doğru bilgisini temin etmez, fakat yalnızca şeyleri halihazırda algılayan kişiye görünüşüyle ilgili olarak görelî, kısmî ve öznel bir resim verir.<sup>269</sup> Bu algılarda ve onların ifadeleri olan fikirlerde en küçük bir sistematik düzen olmadığı gibi, rasyonel bir kavrayışın izi de bulunmaz. Başka bir deyişle, söz konusu koşullar altında, insan zihni, fikirleri bakımından dış dünyadaki şeylerle olan rastlantısal ve gelişigüzel karşılaşmaları tarafından belirlenir.<sup>270</sup> Deleuze'nin ifadesiyle bu bilgi türünde öz ve varoluşça birbirinden farklı olan neden ve sonuç, ortak hiçbir şeye sahip değildir.<sup>271</sup> Dolayısıyla, söz konusu gelişigüzel karşılaşma insan dış dünyadaki şeylerin özlerinin bilgisini vermediği gibi hataya yol açar. Ancak, imgelem (hayali) ve karmaşık fikirlerden ibaret olan bu bilgi, Spinoza düşüncesinin insanı baş başa bıraktığı yegâne seçenek değildir.<sup>272</sup> Zira Spinoza ortak nosyonlardan ve çıkarımsal bilgilerden bahsetmekle insanın akli bilgi türüne ulaşabileceğini söylemektedir.

<sup>267</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XXXVI, s. 109

<sup>268</sup> A.g.e., II, Önerme XXXVI Kanıtlama, s. 109-110

<sup>269</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 342

<sup>270</sup> A.g.e., s. 343

<sup>271</sup> Deleuze, Spinoza: Pratik Felsefe, s. 59

<sup>272</sup> Balanuye, a.g.e., 121

İkinci bilgi zorunlu olarak doğru olan bilimsel bilgidir. İnsan bilginin birinci düzeyinden ikincisine geçerken, Spinoza'ya göre, ilişkisiz izlenim ve bulanık fikirlerden, birbirlerine mantıksal olarak bağlanmış açık önermelere geçerken aslında upuygun fikirlere geçer. Dolayısıyla insanın nihai amacına, yani kurtuluşuna onu götürecektir veya onun özgürleşmesini sağlayacak bilgi yolunda bu ikinci bilgi türü duyu algısına dayanıp muğlak veya bulanık fikirler üzerinden iş gören birinci bilgi türünden farklı olarak tamamen upuygun fikirler üzerine bina edilir.<sup>273</sup> Bilginin bu türü, genel mefhumlar tarafından, yani ilişkilerin bütünlüğü tarafından, varolan kipler arasındaki karşılaşmaları birbirleriyle uyuşan ilişkilere göre düzenleyen aklın çabasıdır.<sup>274</sup> Bir şeye ilişkin upuygun fikir ve bu türden fikirler üzerine inşa edilen rasyonel bilgi, Spinoza'ya göre nesnesini olabilecek bütün nedensel bağlantıları içinde konumlandırıp onun sadece var olduğunu değil, fakat neden ne nasıl olduğunu gösterir.<sup>275</sup> Dolayısıyla, denilebilir ki, doğayı yahut evreni upuygun fikirler üzerinden kavramak veya idrak etmek demek, doğada hüküm süren nedenselliği kavramak demektir.

Akli bilgi türünün de aracı olmak görevini gördüğü bir başka yükselme yeri vardır ki o da sezgisel bilgi evresidir. İkinci bilgi türünde doğanın bir bölümü, belirli neden sonuç ilişkileri tümdengelimsel bir sistem içinde bilinirken, sezgisel bilgi aşamasında doğanın bütünüyle Tanrı'yla ilişki içinde kavranması, o sonsuz töze nedensel olarak bağımlı olan bir büyük sistem diye görülmesidir. Bu bilgi türünde, Cevizci'nin ifadesiyle, doğadaki fenomenler artık yalıtılmış fenomenler olarak değil, fakat Tanrı'da çıkan, tek tözün ana nitelikleri kapsamı içine giren fenomenler olarak değerlendirilir ve doğanın özsel yapısı ilahi ana niteliklerden türetilir. Bununla birlikte bu mistik bir aydınlanma süreci olmayıp gelişen kavrayışa, kazanılan vukufa bağlı olarak ortaya çıkan bir bilgi türü, doğanın ezeli-ebedi bir yapı içinde kavranması sürecidir.<sup>276</sup> Bu bakımdan sezgisel bilgi türü insanın nihai amacını gerçekleştirmek üzere varacağı son noktadır.

Spinoza'ya göre yetkin bir düşünce, istisnasız bir şekilde, var olan her şeye, gerek tözlere gerekse tarzlara dair bir bilgiye, fikre ve düşünme biçimine sahip olmaktır.<sup>277</sup> İlerlemeci bir bilgi kuramını oluşturan Spinoza'nın varış yeri, son tahlilde, yetkinliği kavramak, onu

---

<sup>273</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 343

<sup>274</sup> Deleuze, Spinoza: Pratik Felsefe, s. 93

<sup>275</sup> Cevizci, a.g.e., s. 344

<sup>276</sup> A.g.e., s. 344

<sup>277</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s.73

idrak etmek ve hatta ona erişmektir; şüphesiz olarak buna da sezgiye dayalı bilginin upuygun fikirlerini elde etmek yoluyla ulaşılır. Her şey Tanrı'da olduğu ve O'nun aracılığıyla bilindiği için, buradan bizim bu bilgiden upuygun bir biçimde bileceğimiz<sup>278</sup> birçok şeyi çıkarsayabileceğimiz ve böylelikle de üçüncü bilgi türünü oluşturabileceğimiz sonucu çıkar. Dahası, herkes bu bilgi tarzında ne kadar çok yükselecek olursa, kendisini ve Tanrı'yı o kadar çok bilir, onların şuuruna o kadar çok sahip olur, yani o kadar daha çok yetkin olur, o kadar üstün mutluluğa ulaşır.<sup>279</sup> Ayrıca, Sezgisel bilgi, yani her şeyi ezeli ve ebedi bir ışık altında Tanrı'da ve Tanrı aracılığıyla görme insana, onu kölelikten, yabancı bir düzende kendisine tamamen yabancı güçlerin oyuncağı olmaktan kurtarmak suretiyle olabilecek en yüksek tatmini ve saadeti sağlar.<sup>280</sup>

Bir başka veçhe olarak da, denilebilir ki, zihin ne kadar ikinci(üçüncü bilgiye aracı olduğu için) ve üçüncü bilgi tarzları ile şeyleri bilecek olursa, bunun sonucunda da zihin kötü olan şeylerin etkisinde o derece az kalır ve ölümden de o derece az korkar.<sup>281</sup> Zira ruhun özü bilgidir, o halde ruh ne kadar çok şeyi ikinci ve üçüncü bilgi cinsi ile bilecek olursa kendisinin o kadar büyük bir kısmı kaybolmadan kalır.<sup>282</sup> Spinoza bu sebeple, insan ruhunda açık-seçik (upuygun) bilgi ve bunun sonucu olarak Tanrı sevgisi ne kadar fazlaysa ölüm de o kadar az zararlıdır, der.<sup>283</sup> Yani ölüm korkusu açık seçik bilgi düzeyi arttıkça daha çok azalır, belki de tamamen yok olur, denilebilir. Spinoza, bu sebeple, Tanrı sevgisini bilginin açık-seçik yani upuygun olmasının bir neticesi, bir sonucu olarak görmektedir. Şüphesiz olarak, açık seçik ya da upuygun fikirlerin oluşturduğu bilgi gerçek ve hakiki sevgiye ve onunla gelen her şeye kaynaklık eden sezgisel bilgidir.<sup>284</sup>

İnsan tikel olan şeyleri ne kadar çok bilirse, Tanrı'yı o kadar çok anlar.<sup>285</sup> Spinoza'nın tikel dediği bütün şeyler, evrende yayılmış olarak bulunan ya Tanrı'nın sıfatlarının uygulanışlarından ya da Tanrı'nın sıfatlarını şöyle ya da böyle ifade eden moduslardır.<sup>286</sup> Dolayısıyla sezgisel bilgi aşamasında insan tikel olan şeyleri Tanrısal olan ile ilişkisi bakımından kavrar.

---

<sup>278</sup> Spinoza, Etika, II, Scolie, s. 115

<sup>279</sup> A.g.e., V, Scolie, s. 284

<sup>280</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 345

<sup>281</sup> Spinoza, Etika, V, Scolie, s. 289

<sup>282</sup> A.g.e., V, Önerme XXXVIII, S. 289

<sup>283</sup> A.g.e., V, Scolie, s. 289

<sup>284</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 78

<sup>285</sup> Spinoza, Etika, V, Önerme XXIV, s. 281

<sup>286</sup> A.g.e., I, Önerme XXV Sonucu, s. 58

Spinoza, zihnin en büyük çabası ve en büyük erdeminin şeyleri üçüncü bilgi türü ile bilmek olduğunu söyler.<sup>287</sup> Zira sezgisel bilgi mertebesinde Tanrı'nın bazı sıfatlarının upuygun fikirlerinden şeylerin özünün upuygun bilgisine doğru gidilir. Bu sebeple insan ne kadar bu tarz bir bilgi ile bilirse Tanrı'yı o kadar iyi bilir.<sup>288</sup> Yani bir bilgi kişisi olarak insanın gayesi eşyanın hakikatini sezgisel bilgi ile bilmektir.

İkinci bilgi düzeyinde insan kendi özünü tam anlamıyla kavramış değildir. İnsanın kendi özünü kavraması üçüncü algı düzeyi olan sezgisel bilgi ile mümkün olmaktadır. Zira bu bilgi düzeyi artık özlerin dünyasının kavranmasıdır. Bu aşamada insan, daha öncede ifade ettiğimiz gibi, kendi özünü, dış cisimlerin/bedenlerin özünü ve hatta Tanrı'nın özünü kendi ilişkileri bağlamında bilir.<sup>289</sup> Spinoza'da insan için iyi ve doğru olan, Tanrı ile bilinçli bir birliğin olduğu, şeylerin doğasının tam kavranmasıdır. Yani gerçekliği bilmek veya gerçeklikle bir olmak, bir kavrayıştan mülhem olması hasebiyle bilgi süjesi olan insanın temel amacıdır. Zira insan zihni ezeli olması bakımından verilmiş olan sezgisel bilgiden doğan her şeyi bilmeye yetkilidir.<sup>290</sup> Dahası herkes bu bilgi tarzında ne kadar yükselecek olursa, kendisini ve Tanrı'yı o kadar çok bilir, onların şuuruna o kadar sahip olur, o kadar çok yetkin olur, o kadar üstün mutluluğa erişir.<sup>291</sup> Spinoza'nın ortaya koyduğu bilgi türleri, her zaman önümüzde var olan ve başarımız için en iyisini seçmemiz gereken algı türleriyse<sup>292</sup> şayet, nihai olarak insanı en yüce olan başarıya götürececek bilgi o halde sezgisel bilgi olmak durumundadır.

Kanaatimize göre, bir bilgi süjesi olarak insanın nihai amacı üçüncü algılama türü olan sezgisel bilgiye erişmek, onun upuygun fikirleri ile özleri yakalamak ve bu sebeple Tanrısal olanla birlikte yetkinliğe erişmektir. Yani bir bakıma bilgi, insan zihninin erişeceği noktaya onu götüren ve ileride de değineceğimiz üzere ona “nasıl yaşamalıyım?” sorusunun cevaplarını mümkün kılan bir aracı görevindedir. Bizim Spinoza'nın bilgi kuramını ele alışımız ve nihai varış noktamız da bu çerçevede şekillenip, bir bilgi süjesi olarak insanın nihai amacına dair sorgulamamızın bizi götürdüğü yer de benzer şekilde bu bağlamda kurgulanmıştır. Bize öyle geliyor ki, bir bilgi süjesi olarak insanın, daha doğru

<sup>287</sup> Her kim kendisini kendi duygulanışlarını açık ve seçik olarak bilirse Tanrı'yı sever ve kendisini ne kadar iyi bilirse, duygulanışlarını ne kadar iyi bilirse Tanrı'yı da o kadar iyi bilir. Spinoza, Etika, V, Önerme XV, s. 275

<sup>288</sup> A.g.e., V, Önerme XV Kanıtlama, s. 275, 276

<sup>289</sup> Deleuze, Spinoza Üzerine 11 Ders, s. 42

<sup>290</sup> Spinoza, Etika, V, Önerme XXXI Kanıtlaması, s. 284

<sup>291</sup> A.g.e., V, Scolie, s.284, 285

<sup>292</sup> Arıcan, “Spinoza'nın Hayatı, Eserleri ve Felsefesi”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 57

bir ifade ile insan zihninin, nihai amacı sezgisel bilgi ile varlığın hakikatini kavramak, her şeyi ezeli ve ebedi bir bakış altında Tanrı'da ve Tanrı aracılığıyla görmektir.





## II. BÖLÜM: SPİNOZA'DA ETİK

### 1. Ahlaki Değerler ve Kaynakları

Bireyin bütün unsurlarıyla hazır bulduğu toplumsal norm ya da kurallardan oluşan ahlak temelinde değerler üzerinden şekillenir. Öyle ya da böyle bütün ahlaki sistemlerin temelinde değerler manzumesi yatmaktadır. Bir düzeni öngören ahlak, özü itibariyle insan davranışlarını betimlediği için insani zihnin bir ürünü olmak durumundadır. Söz konusu düzen, şu ya da bu şekilde benimsenip alımlanması gereken, açıklanıp anlaşılmaya muhtaç bir anlamın varlığını gerektirir. İşte bu anlamın açığa çıkartılması felsefi bir faaliyet olup çok büyük ölçüde ilkeler yahut değerler üzerinden gerçekleşir. Zira bu ilkeler, düzen veya değer kavramları üzerinden kurulan yapıyı, tesis olunan pratiği bir bütün olarak anlamayı, temellendirip haklı kılmayı mümkün kılan ilkeler olup bir ahlak alanı oluştururlar.<sup>293</sup> Spinoza'nın ahlak soruşturması da sözünü ettiğimiz şekilde değerler üzerinden şekillenen ve buna bağlı olarak nihai bir amacı ilke edinen, Tanrısal olanla insani olanı birbiriyle ilişkisi bakımından ele alan ve insani yetkinliği referans alan düşüncelerden ibarettir.

Bu kısa girişten sonra, Spinoza'nın üzerinde durduğu ahlaki değerleri, kaynaklarını ve birbiri ile olan ilişkilerini insani yetkinliğin referansı bağlamında ele alabiliriz. Nitekim Spinoza'nın etik alanına dair düşünceleri de şüphesiz olarak bu bağlamda serdedilmiştir.

Spinoza'nın ilk olarak ele aldığı ahlaki değer (kavram) “sevgi”dir. Ona göre sevgi, bir şeye ilişkin algımızdan ya da bilgimizden kaynaklanmaktadır. Sevgi, insanın nesnede bulunduğu iyiliğe veya yarara bağlı olarak gerçekleşir; bu sebeple sevgi bizim dışımızda olan bir şeye yönelik olduğu için kendisinden kurtulması imkansız olan bir değerdir. Bu bağlamda sevgi bir bilgi ürünü olarak ele alınmaktadır, zira Spinoza için bilinmeyen bir şeye dair bir sevgi söz konusu değildir. Sevgi, bir bakıma, insanın doğası gereği zayıflığı söz konusu olduğu için bir şeyle birleşme ve bu sebeple güçlenme isteğidir.<sup>294</sup>

Spinoza üç tarz sevginin olduğundan söz eder; birincisi, öteden beri hep var olmayan, sonradan meydana gelen ve bozulabilir türdeki nesnelere sevgisidir. İkincisi, tekil tarzların nedeni olan sevgidir. Üçüncüsü ise, hakikat olarak bildiğimiz Tanrı sevgisidir.<sup>295</sup> Bu üç tür sevgi arasında hangisinin seçilmesi gerektiği noktasında Spinoza'nın tavrı kesindir. Ona göre, insan doğası gereği zayıf olduğu için varlığını sürdürmesi açısından bir şeyi sevmesi

<sup>293</sup> Cevizci, Etik-Ahlak Felsefesi, s. 17

<sup>294</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 87

<sup>295</sup> A.g.e., s. 87

ve onunla birleşmesi gerekir. İnsanın bozulabilir türdeki nesnelere dair sevgisi insana doğasını güçlendirecek hiçbir şey temin etmez. Çünkü onlar zayıftır ve bir kötürüm diğer bir kötürüme omuz veremez. Ayrıca, bunlar insana bir katkı sağlamamakla kalmaz, aynı zamanda zarar da verirler. Zira sevgide anlama yetisinin iyi ve muhteşem olarak değerlendirdiği bir nesneyle birleşmesi gerekir. Başka bir ifadeyle, seven ile sevilenin bir ve tek olacak veya birlikte bir bütün oluşturacak şekilde bir birleşmesi söz konusu olmalıdır. Bu bağlamda bozulabilir şeylerle birleşen biri bedbahttır. Çünkü sevdiği şeyler onun gücünün dışında olduğu ve nice rastlantıya tabi olduğu için, bir etkiye maruz kaldıklarında, kişinin kendini onlardan kurtarabilmesi olanaksız olur.<sup>296</sup> Dolayısıyla kişinin bozulabilir nesnelere dair sevgiden evvela kendini kurtarması elzemdir. Bu çizgide bozulabilir şeylerin sevgisine örnek olarak şeref, servet ve duyuşal haz verilebilir.

İkinci türden nesnelere dair sevgi söz konusu olduğunda ise, Spinoza bunların her ne kadar sonsuz ve bozulmaz olsa da bu durumun onların gücünden kaynaklanmadığını söylemektedir. Beri yandan, bu nesnelere Tanrı'ya bağlı tarzlar oldukları için, insan Tanrıya ait bir kavrama sahip olmadıkça bunları kavrayamaz. Buradan yola çıkarak üçüncü tarz nesnelere dair sevgiden söz eden Spinoza, sevgimizin Tanrı'ya dayanması gerektiğinin altını çizmektedir. Zira Tanrı yetkin olduğu için sevgimiz ona dayanmak durumundadır.<sup>297</sup> Aksi durumda Tanrı yetkin olmasaydı nesnelere kendi kendilerine, kendi tabiatlarına ve özlerine sahip olacaklardı<sup>298</sup>, bu durum da bütün nesnelere bozulabilir türden olmasına dolayısıyla onlara dair sevginin de insana güçsüzlüğünü giderecek bir birleşmeden uzak olmasına sebep olacaktı, halbuki bu durum Spinoza açısından saçmadır. Zira Tanrı yetkindir, onun bilgisi her şeyi kuşatır<sup>299</sup>, dolayısıyla sevginin de Tanrı'ya dayanması gerekmektedir.

Spinoza anlama yetimizi iyi kullandığımız müddetçe Tanrı'yı sevmememizin mümkün olmadığını söylemektedir. Çünkü Tanrı bütün varlığın sahibidir, onun dışındaki her şey bir varlığa sahip olmayıp tarzlardan ibarettir.<sup>300</sup> Zira tüm varlık tarzları mutlak bir zorunlulukla Tanrı'dan çıkmıştır ve O'nun görüntüleridir.<sup>301</sup> Ayrıca, tarzlar doğrudan doğruya bağlı oldukları varlık anlaşılmaşızın tam olarak anlaşılmaşacağı için, insan hali

<sup>296</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 87, 88

<sup>297</sup> A.g.e., s. 89

<sup>298</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 112

<sup>299</sup> Arıcan, a.g.e., s. 112; Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>300</sup> Spinoza, a.g.e., s. 89

<sup>301</sup> Arıcan, a.g.e., s. 93

hazırda bir şeyi seviyorken, başka bir şeyi sevdiği şeyden daha iyi duruma geldiği zaman derhal o şeyin üzerine düşer ve sevdiği şeyi bırakır. Buradan çıkan tartışmasız sonuçsa, her tür yetkinliği tek başına kendinde barındıran Tanrı'nın bilgisine nail olduğumuzda, onu sevmeyen edemeyeceğimize. <sup>302</sup> Dahası Spinoza, anlama yetisinin kullanılarak şeylerin bilgisi hususunda onların nedenlerini bilmemizin gerekliliğinden söz etmektedir. Şöyle ki, Tanrı tüm diğer şeylerin ilk nedeni olduğundan <sup>303</sup>, Tanrı bilgisinin tüm diğer şeylerin bilgisinden önce gelmesinden <sup>304</sup> dolayı gerçek sevgi de tek muhteşem ve mükemmel iyi olan Tanrı'ya dairdir. <sup>305</sup> Çünkü gerçek sevgi, daima sevilen şeyin mükemmel ve iyi olduğu bilgisinden kaynaklanır. Buradan da sevginin başka bir şeye değil, en güçlü efendimiz Tanrı'ya yağacağı sonucu çıkar. <sup>306</sup>

Sevginin tam tersi olarak ifade edilen bir başka değer de "nefret"tir. Spinoza'ya göre nefret, bize fenalığı dokunmuş olan bir şeyden kaçınma isteğidir. <sup>307</sup> Spinoza insan eylemlerini tutkular ile birlikte ve tutkulardan bağımsız bir şekilde olmak üzere iki şekilde ele almaktadır. Tutkularla gerçekleştirilen bir eyleme verilebilecek genel bir örnek olarak efendilerin hata yapan kölelere muamelesini veren Spinoza, bu eyleme genellikle öfkenin eşlik ettiğini söylemektedir. Ona göre, insana engel teşkil eden tutkular duyguları kontrol etmekle ortadan kalkar. <sup>308</sup> Bu durumda haklı olarak şu soru sorulabilir: Bir şeyden tiksinti ve nefretle kaçınmak mı yoksa duygularımızı işin içine katmadan onlara akıl gücüyle tahammül etmek mi gerekir? Spinoza'nın bu soruya cevabı, şüphesiz olarak duyguları işin içine katmadan akıl rehberliğinde eyleme geçmektir. Çünkü ona göre, tutkulardan azade olarak yapılan şeyler hiçbir zaman insana bir kötülük getirmez. <sup>309</sup>

Spinoza nefretten bahsettiği yerde benzer içeriğe sahip olmak bakımından onu tiksinti ile kıyas eder. Ona göre, nefret bize bilerek ve isteyerek kötülük etmiş birine karşı ruhta uyanan bir duygudur. Ancak tiksinti, içimizde ya anladığımız ya da tiksindiğimiz şeyin kendi doğasından kaynaklandığını farz ettiğimiz bir sıkıntı veya incinme yaratan şeye karşı uyanan duygudur. <sup>310</sup> Şu halde, nefret kedere yol açar, daha büyük nefret ise öfkeye yol

---

<sup>302</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>303</sup> Arıcan, a.g.e., s. 67; Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>304</sup> Arıcan, a.g.e., s. 113; Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>305</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>306</sup> A.g.e., s. 89

<sup>307</sup> A.g.e., s. 90

<sup>308</sup> A.g.e., s. 90

<sup>309</sup> A.g.e., s. 91

<sup>310</sup> A.g.e., s. 91

açar, ki öfke sadece nefret edilen şeyden sakınmakla kalmaz, mümkünse onu ortadan kaldırmaya çabalar. Büyük bir nefret olan öfke beraberinde hasedi de getirmektedir. Benzer şekilde tiksinti de kedere yol açar, çünkü insan gerçek olmasından ötürü kendine ait bir öz ve yetkinliğe de sahip olmak zorunda olan bir şeyden kendini mahrum bırakmak ister.<sup>311</sup>

Sonuç olarak Spinoza'ya göre, sevgi ne kadar yetkinlik barındırıyor ise nefret ve tiksinti de o kadar yetkinsizlik barındırır. Zira sevginin yetkinliği daima gelişime, güçlenmeye ve artışa yol açarken; yetkinlikten uzak olan nefret de daima kasavete, zayıflığa ve yıkıma götürür.<sup>312</sup>

Spinoza, sevgi ile benzer olacak şekilde “arzu” ve “neşe”den ve bunlara karşıt olarak da kederden bahsetmektedir. Arzu ve neşenin kaynağı sevgiyken, keder, ona göre, iyi bir şeyin kaybindan ya da yitiminden ileri gelir.<sup>313</sup>

Spinoza'nın etik kuramı, kendini gerçekleştirme yolunda yetkinliğin peşinde olan öznenin (zihnin), gelişmeye yönelik ilerlemeci bir bakış açısı üzerine kuruludur. Bu sebeple, ona göre, insan kederli olduğu sürece, kendisini gerçekleştirecek bu bakış kudretinden yoksun olur. Keder, Spinoza'nın kendi hayatında daha çok tecrübe ettiği bir değer olduğu için Spinoza kederi ciddi bir yoksunluk hali olarak görür. Ona göre, insan kendisini olabildiğince kederden kurtarmalı ve eğer gücünün sınırları dahilindeyse kaybettiği şeyi yeniden kazanmanın yollarını düşünmelidir.<sup>314</sup> Öte yandan, bunu yapmak gücünün sınırlarını aşıyorsa bile, kaçınılmaz olarak beraberinde getirdiği tüm o ıstıraba düşmemek için kederi yine de defetmelidir.<sup>315</sup> Dolayısıyla insan neşenin eşlik ettiği durumları yaşamak durumundadır. Zira yine Spinoza'nın ifadesiyle, kaybedilen iyi bir şeyi arzulayıp beslediğimiz bir kötülük yoluyla geri kazanmayı ve kurtarmayı istemek aptalcadır.<sup>316</sup>

---

<sup>311</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 91

<sup>312</sup> A.g.e., s. 92

<sup>313</sup> A.g.e., s. 93

<sup>314</sup> Başka bir araştırmanın konusu olmakla birlikte, burada temas etmekte fayda gördüğümüz bir husus olarak, ilk İslam filozofu Kindi'nin Spinoza'dan asırlar öncesinde kaleme aldığı hüzünden kurtulma üzerine risalesi de benzer şekilde hüznü (kederi) ve ondan kurtulma yollarını konu edinir. Diğer pek çok İslam Filozofu gibi Kindi'nin de bu anlamda Spinoza'ya esin kaynağı olduğu söylenebilir. Kindi'nin adı geçen risalesi için bkz.: Kindi, “Hüznü Yenmenin Çareleri”, *Felsefi Risaleler* içinde, (Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul, 2014, s. 295-312

<sup>315</sup> Spinoza, a.g.e., s. 94

<sup>316</sup> A.g.e., s. 94

Spinoza'nın amacı ahlaki değerleri ortaya koyup onların eksik yanlarının nasıl tespit edileceği veyahut onlardan kurtulmanın ne derece mümkün olduğu söz konusu olduğu gibi insana esenliğini temin edecek ve hatta onu sürdürecektir yetkin taraflarını da ortaya koymaktır. Bu hatırlatmadan sonra Spinoza'nın sevgi ve nefret gibi pek çok şeyin temelinde bulunan iki duygu-akıl durumunu ortaya koyduktan sonra sözünü ettiği diğer ahlaki değerlere geçebiliriz. Şüphesiz olarak bunlar, sevgi ve nefret gibi bize, Spinoza felsefesi bağlamında ahlaki yapıp etmelerimizin temellerini oluşturacaktır.

Spinoza'nın bundan sonra üzerine durduğu ahlaki değerler, kavramlar, "itibar", "istihfaf", "yerinde kendine saygı", "tevazu", "kibir" ve "kendini aşağılama" gibi kavramlardır. Spinoza benzer metodu kullanarak bu değer ya da kavramların iyi ve kötü yanlarını birbirinden ayırmaktadır.

Ona göre, itibar ve istihfaf ister içimizde ister dışımızda olsun fark etmeksizin sadece bir şeyin büyük ve küçük olduğuna hükmettiğimizde ortaya çıkar.<sup>317</sup> Yerinde kendine saygı, dışındaki şeylere uzanmayan, kendi yetkinliğini tutkudan azade kılan ve başkalarının ona duyduğu itibara bakmayan ve kendi gerçek değerini bilen kişiye atfedilir.<sup>318</sup> Tevazu, kişinin başkalarının ona yönelik hoşgörüsüne bakmaksızın kendi yetkinsizliğinin farkında olması durumunda ortaya çıkar.<sup>319</sup> Kibir, kişinin kendinde bulunmayan bir yetkinliği kendisine atfettiğinde ortaya çıkar.<sup>320</sup> Kendini aşağılama, kişinin kendisine ait olmayan bir yetkinsizliği kendisine atfetmesi durumunda ortaya çıkar.<sup>321</sup>

Spinoza sözü edilen bu kavramları tanımlarken aynı zamanda onların iyi ve kötü taraflarını da ortaya koymaktadır. Zira yerinde kendine saygı ve tevazu bir yetkinlik alameti olarak düşünülür. Ayrıca bunlara sahip kişi, kendi yetkinliğinin ve yetkinsizliğinin farkında olan kişidir. Bunlar, aklın rehberliğinde kendi yetkinliğimize ulaşmanın yollarıdır. Spinoza'ya göre, kendi kudretinin ve yetkinliğinin doğru bir şekilde farkında olan insan amacına ulaşmak için ne yapması gerektiğini bilir. Benzer şekilde kendi noksanlığı ve kudretsizliğinin farkında olan insan da neyden kaçacağını bilir.<sup>322</sup> Aynı şekilde kibir ve kendini aşağılama, tanımları zaten bunların bir çeşit hatadan kaynaklandığına delalet

---

<sup>317</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 95

<sup>318</sup> A.g.e., s. 95

<sup>319</sup> A.g.e., s. 95

<sup>320</sup> A.g.e., s. 96

<sup>321</sup> A.g.e., s. 96

<sup>322</sup> A.g.e., s. 96

etmektedir. Zira kibir kişinin kendisine sahip olmadığı bir şeyi hamletmesiyken, kendini aşağılama da bunun tam tersidir. Spinoza'ya göre, kibir ve kendini aşağılama ne kadar kötü ve yıkıcıysa yerinde kendine saygı ve tevazu da bir o kadar iyi ve hayırlıdır. Çünkü bu, yerinde kendine saygı ve tevazuya sahip kimseleri iyi bir duruma getirmekle kalmaz, onları en üstün selametine götüren gerçek birer merdiven işlevi de görür.<sup>323</sup> Buna karşılık diğerleri (kibir, kendini aşağılama vs.) de insanı yetkinsizliğe götürmekle kalmaz, aynı zamanda onu külliyen yıkıma sürükler.

Spinoza'nın sözünü ettiği bir diğer ahlaki değer ya da kavram da umut ve korkudur. Spinoza bu anlamda insanın anlama yetisinin el verdiği ölçüde şeylere dair olan kavrayışını bir kez daha yenilemektedir. Ona göre şeyin kendisine ilişkin olarak sahip olduğumuz kavrayışlar, ya o şeyi olumsal, yani olması veya olmaması mümkün addetmek ya da zorunlulukla var oluyor addetmek şeklindedir. Şeyi kavrayan kişi, onu ya şeyin vuku buluşunu kolaylaştıracak ya da bu vuku buluşu engelleyecek bir şey yapmak zorunda olarak kavrar.<sup>324</sup> İşte tüm tutkular bu kavrayıştan ileri gelir. Bu sebeple, gelecekte eğer bir şeyi iyi ve vuku bulabilecek bir şey olarak kavırıyorsak, ruh bundan ötürü umut dediğimiz bir şekil kazanır. Bu her ne kadar kederle karışık olsa da bir çeşit neşe halidir. Keza, gelecekte muhtemel olan şeyi kötü addediyorsak ruh bu defa da korku dediğimiz şekle girer.<sup>325</sup>

Spinoza umut ve korkuyu aynı zamanda başka bir ahlaki değer ya da kavram olan “güven” ile irtibatlandırmaktadır. Ona göre, söz konusu bir şeyi iyi ve aynı zamanda gelmesi zorunlu bir şey olarak kavırıyorsak ruha umut gibi kederle karışık olmayan bir tür neşe olan güven dediğimiz sükûnet gelir. Öte yandan, bir şeyi kötü ve gelmesi zorunlu bir şey olarak kavradığımızda ise bu durum ruhta bir çeşit kederden başka bir şey olmayan umutsuzluğa yol açar.<sup>326</sup>

Spinoza'ya göre, bir şeyi gerçekleştirmemiz için bir şey yapmamız gerekiyor ve o şey hakkında bir karar veremiyorsak bu durumda ruh bocalama dediğimiz şekle girer. Kararsızlıklar yaşayarak bocalayan insan ruhunun bu çıkmazdan kurtulması Spinoza'nın mertlikle bir şeyi gerçekleştirmek dediği “karakter sağlamlığı” ile mümkündür. Eğer bu şey gerçekleştirilmesi zor bir iş ise bu durumda “azim” ve “cesaret” insana eşlik etmelidir.

<sup>323</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 96

<sup>324</sup> A.g.e., s. 98

<sup>325</sup> Spinoza, Etika, III, Scolie, s. 161; Spinoza, Kısa İnceleme, s. 99

<sup>326</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 99

Bununla birlikte, kişi kendisinden önce bir başkası gerçekleştirdi diye bir şeyi yapmaya karar verdiğinde buna da “öykünme” denir. Şayet kişi iyi bir şeye önyak olmak ve kötü bir şeyi engellemek için ne karar vermesi gerektiğini biliyor ve buna rağmen söz konusu kararı eyleme geçirmiyorsa buna “korkaklık” denir, daha aşırı boyutlarına ise “dehşet” denir. Aynı şekilde, eğer kişi elde ettiği bir şeye tek başına sahip olmak ve bunu yalnızca kendisi için saklamak istiyorsa buna da “kıskançlık” denir.<sup>327</sup> Burada Spinoza’nın sözünü ettiği bu ahlaki değer ya da kavramlar bir bakıma bize Spinoza’nın bir şeyi yapma girişiminde bulunan insanın içine girdiği yahut girmesi gerektiği hallerin (eylemler karşısındaki durumun) kısa bir hülasasını vermektedir.

Bu kavramların tanımlarından sonra Spinoza daha önce yaptığı gibi bu kavramların da insani yetkinlik ile olan münasebetini irdelemektedir. Ona göre umut, korku, güven, umutsuzluk ve kıskançlığın hepsi de yanlış kanıdan doğmaktadır. Çünkü, her şeyin zorunlu bir nedeni vardır ve her şey olageldikleri şekilde olagelmek durumundadır.<sup>328</sup> Dahası, Spinoza’ya göre, bir kimse beklediği şeyin iyi olduğunu düşünüyorsa, ruhu umut dediğimiz şekli alır, iyi olduğunu düşündüğü şeyden eminse, ruhu güven dediğimiz o doyunluğa ulaşır. Ancak bunlardan kaçınmanın mümkün olmadığını farkında olan Spinoza ilginç bir şekilde yetkin bir insanda bunların olmaması gerektiğini söylemektedir. Zira ona göre, bu tarz şeyler değişime konu oldukları için ve ön kabullere dayandıkları için insanı yetkinlikten uzaklaştırırlar.<sup>329</sup> Bunun yerine Spinoza’nın önerdiği, tutkulardan azade olmak ve sevgi ile iyi olana erişip değişmez en yüksek iyi olan Tanrısal olanla irtibatı hedeflemektir.<sup>330</sup> Aynı şekilde, bocalama, korkaklık ve dehşet doğası gereği yetkinsizliklerin göstergesidir. Karakter sağlamlığı, azim ve öykünme ise sevgi ile aynı yetkinlikten gelmektedirler.<sup>331</sup> Kısaca umut ve korkunun sebep olduğu tutkuların yetkin bir insanda bulunmaması gerekir. Çünkü bu tutkular değişkenlik arz etmektedirler. Spinoza’nın çözümü, anlama yetisini kullanan ve sevginin gücü ile şeyleri kavrayan bir insan profilidir.

Spinoza’nın birlikte ele aldığı iki diğer ahlaki değer ya da kavram çifti de “suçluluk” ve “pişmanlık”tır. Ona göre, “suçluluk” ancak sonrasında iyi mi kötü mü olduğuna karar

---

<sup>327</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 99

<sup>328</sup> A.g.e., s. 100

<sup>329</sup> A.g.e., s. 100

<sup>330</sup> A.g.e., s. 87, 88, 100

<sup>331</sup> A.g.e., s. 101

veremediğimiz bir şeyi yapmış olmamızdan kaynaklanırken, “pişmanlık” kötü bir şey yapmış olmamızdan ileri gelir.<sup>332</sup> Spinoza bu iki değer ya da kavramın da insan için kötü olduğunu, yetkinsizlik oluşturduğunu söyler. Suçluluk ve pişmanlık üzüntünün türleri olduğundan zararlı ve kötüdürler bu sebeple yetkin insan onlardan kaçınmalıdır.<sup>333</sup>

Benzer şekilde “alay” ve “yergi”yi ele alan Spinoza onların da kötü karakterli oldukları için yetkinsizlik barındırdığını ve insanın onlardan kaçınması gerektiğini söylerken, “gülme”nin neşe barındırdığı için insana iyi geldiğinin de altını çizmektedir.<sup>334</sup> Tabii buradaki gülme, coşku verici türden bir gülme değil, kişiyi güldüren belli bir fikrin ortaya çıkardığı gülmedir, zira bu ikincisinde kötü taraflık yoktur.<sup>335</sup>

Devam edecek olursak, “itibar düşkünlüğü” davranışları herhangi bir fayda ya da kazanç gözetilmeksizin başkaları tarafından saygı ve övgüyle karşılanan herkesin içinde duyduğu bir çeşit neşedir. Buna karşı “utanç” herhangi bir fayda ya da zarar söz konusu olmaksızın davranışı başkaları tarafından hor görüldüğü zaman kişinin içinde oluşan bir çeşit kederdir. “Utanmazlık” ise utancın yokluğu veya reddidir; ama bu akıl yoluyla değil, ya (çocuklarda, vahşilerde vs. olduğu gibi) utancın bilinmemesinden ötürü gerçekleşir ya da kişi öyle büyük bir horgörüye maruz kalmıştır ki, artık eleştirilere aldırmaksızın her şeyi yapar hale gelmiştir.<sup>336</sup> Bunlardaki yetkinsizlik sorgulanacak olursa, Spinoza, itibar düşkünlüğü ve utanç faydalı olmamakla kalmaz, insanın kendi eylemlerinin ilk nedeni olduğu, dolayısıyla övgüye ve kınanmaya layık olduğu şeklinde hatalı bir düşünceye ve kendini beğenmeye dayandığı için de zararlı ve sakıncalıdır, demektedir.<sup>337</sup>

Benzer şekilde Spinoza “lütuf”, “şükran” ve “kadirbilmezlik”ten söz etmektedir. Ona göre, tüm insanlar bu değerleri iyi addetmelerine rağmen bunlar yetkin insanlarda bulunmaması gereken erdemlerdir.<sup>338</sup> Çünkü onun tabiriyle, yetkin bir insanı hemcinsine yardım etmeye yönelten şey, başka herhangi bir neden değil, büsbütün zorunluluktur. Bu bakımdan yetkin insan kendini en imansız kişiye yardım etmek konusunda daha da yükümlü hisseder, çünkü onun daha büyük bir zaruret ve sefalet içinde olduğunu görür.<sup>339</sup> Kadirbilmezlik ise,

---

<sup>332</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 102

<sup>333</sup> A.g.e., s. 102

<sup>334</sup> A.g.e., s. 103

<sup>335</sup> A.g.e., s. 104

<sup>336</sup> A.g.e., s. 105

<sup>337</sup> A.g.e., s. 105

<sup>338</sup> A.g.e., s. 107

<sup>339</sup> A.g.e., s. 107



şükranın hiçe sayılmasıdır -ki ikisi arasındaki ilişki utanmazlık ile utanç arasındaki ilişki gibidir- ve akıldan değil, ya aç gözlülükten ya da kişinin kendini aşırı sevmesinden kaynaklanır. Bu yüzden de yetkin insanlarda böylesi değerlere yer yoktur.<sup>340</sup>

Spinoza'nın ele aldığı kavramlardan bir diğeri de "özlem"dir. Ona göre özlem, kaybettiğimiz ve geri kazanma umudumuz olmayan iyi bir şeyin düşüncesinden kaynaklanan bir tür kederdir.<sup>341</sup> Özlem öyle bir şeydir ki, yetkinsizliğini bize hissettirir hissettirmez kötü olduğunu hemen anlarız. Çünkü bizi kolayca veya zaman zaman başarısızlığa uğratabilecek şeylere ve istediğimiz zaman sahip olamayacağımız şeylere kendimizi bağlamak bize kötülük verir.<sup>342</sup>

Sonuç olarak, Spinoza bizi ahlaki değerlerin iyi yahut kötü yönlerine, onların kaynağının bilgisine ancak doğru kanının veya aklın götürebileceğini söylemektedir. Daha sonra ayrıntılı olarak değineceğimiz üzere, insanın sahip olduğu tüm tutkuların ilk ve esas nedeni bilgidir ve anlama yetimizi kullandığımız müddetçe tüm tutkuları reddedip onlardan kurtulabiliriz.<sup>343</sup> Ancak bununla birlikte Spinoza "iyi tutkular"<sup>344</sup>ın da bizi yetkin kıldığı noktasında da ısrarcıdır. Zira kötü tutkular kendilerinden kaçınılması gereken tutkularken, sevgi, arzu ve sevgiye mahsus tüm tutkular özünde insana ait ve onu esenliğe götüren tutkulardır.<sup>345</sup> Spinoza'nın burada iyi ve kötü tutkular dediği, temelde, ahlaki değerlerin iyi ve kötü yönlerine tekabül etmektedir. Kötü ahlaki değerlerin kaynağında nefret ve yetkinsizlik söz konusu iken, iyi ahlaki değerlerin kaynağında sevgi ve yetkinlik söz konusudur. Onun tabiriyle, her türden iyi ile kötünün temelinde belli bir nesneye yönelen bir sevgi vardır. Ne zaman ki, sevmeye layık olan yegâne nesneyi, yani Tanrı'yı sevmek yerine, kendi türü ve tabiatı gereği bozulabilir olan şeyleri seversek, bu bizi sevilen nesnede meydana gelen değişimler uyarınca (çünkü söz konusu nesne birçok rastlantıya, aslına bakılırsa basbayağı yıkıma konudur) zorunlu olarak nefrete ve kedere vs. götürür.<sup>346</sup> Zira, nefret kişi sevdiği şeyi kendisinden ayırdığı zaman; keder sevdiği şeyi kaybettiği

---

<sup>340</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 107

<sup>341</sup> A.g.e., s. 108

<sup>342</sup> A.g.e., s. 108

<sup>343</sup> A.g.e., s. 108

<sup>344</sup> "iyi tutkular"dan kasıt, eyleme bilincin (anlama yetisi) ettiği ve insanın aktif olduğu durumlardır. Yoksa kavram itibariyle "tutku" kelimesi tutmaktan (aktif) gelmez, bilakis tutulmaktan (pasif) geldiği için bu durumda özne her tür tutku karşısında pasif konumdadır. Zira tutku halinde insan eyleme (davranışa) hükmetmez ve bilinç devrede olmadığı için ona maruz kalır. Bütün bunlara rağmen "iyi tutku" kavram çifti birlikte kullanıldığında biz bundan bilincin eyleme eşlik ettiği aktif durumları anlarız.

<sup>345</sup> A.g.e., s. 101

<sup>346</sup> A.g.e., s. 109

zaman; itibar düşkünlüğü öz sevgiye bel bağladığı zaman; lütuf ve şükran hemcinslerini Tanrı'nın hatırı için sevmediği zaman ortaya çıkar.<sup>347</sup>

Kısacası, Spinoza'ya göre, bir kişi daima değişmez olan ve değişmeden kalan Tanrı'yı sevmeye vasıl olursa, tutkular batağına düşmek onun için olanaksızdır.<sup>348</sup> Bu bakımdan Tanrı her türlü iyiliğimizin<sup>349</sup> ilk ve tek nedeni olduğu gibi her türlü kötülüklerimizden bizi muaf tutan da O'dur.<sup>350</sup>

## 2. Doğru, Yanlış, İyi ve Kötü Üzerine

Spinoza'nın ahlakı, yetkinlik üzerine inşa edilen, insanın son tahlilde kendi var oluşunu gerçekleştirecek erdemlere sahip olmasını öngören bir karaktere sahiptir. İnsanın sahip olduğu veya sahip olması gereken erdemler insana yetkinliğin imkânını verirken bir yandan da ona nasıl yaşaması gerektiğini temin eder. “Nasıl yaşamalıyım?” sorusu Spinoza'nın etik kuramında bir bakıma kötü ve yanlış olandan uzak durup iyi ve doğru olanı yapmak veya onu gerçekleştirmek şeklinde tanımlanmaktadır. Dolayısıyla etik alan söz konusu olduğunda Spinoza doğru olanı iyi olan, kötü olanı ise yanlış olan olarak değerlendirmektedir. Bu başlık altında biz de doğru ve yanlışlığı sırasıyla iyi ve kötü olan bağlamında ele alıp doğru fikir ve yanlış fikir ile iyi ve kötü erdemler yahut ahlaki değerler arasındaki ilişkiyi de ileride “bilgi ve etik ilişkisi” başlığı altında mütalaa edeceğiz.

Spinoza, her cins sevinci ve bundan başka insanı sevince götüren her şeyi “iyilik” olarak tanımlarken; her cins kederi ve beklentileri boşa çıkaran her şeyi de “kötülük” olarak ele almaktadır.<sup>351</sup> Aynı zamanda Spinoza, kişinin bir şeye ilişkin olarak yaptığı, o şeyin kendisine ilişkin olumlama ya da yadsımaya “doğruluk” derken; bir şeyin hakkındaki o şeyin kendisi ile bağdaşmayan olumlama veya yadsımaya da “yanlışlık” demektedir.<sup>352</sup> Ahlaki erdem bağlamında bu olumlama ya da yadsımlar iyi ve kötü olarak ele alınıp, ayırımı tabi tutulup ona göre değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Bu durumda denilebilir ki, doğru olan bir şeydeki olumlama ya da yadsıma iyi veya kötü olarak ele alınabilirken, benzer şekilde yanlış olandaki olumlama ya da yadsıma da iyi ve kötü olarak

<sup>347</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 109

<sup>348</sup> A.g.e., s. 109

<sup>349</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 130

<sup>350</sup> Spinoza, a.g.e., s. 109

<sup>351</sup> Spinoza, Etika, III, Scolie, s. 161

<sup>352</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 111

değerlendirilebilir. Çünkü Spinoza'ya göre, iyi olduğuna hükmettiğimiz için hiçbir şeyi arzu etmiyoruz, tersine bir şeyi arzu ettiğimiz için onun iyi olduğuna hükmediyoruz. Bunun sonucu olarak da, nefret ettiğimiz şeye kötü diyoruz; ve herkes böylece kendi duygulanışına göre hangi şeyin iyi, hangi şeyin en iyi, hangi şeyin kötü ve en kötü olduğuna hükmetmiş olur.<sup>353</sup>

Spinoza iyi ve kötünün doğada olmadığını dolayısıyla iyi ve kötünün akla ait varlıklar olduğunu söyler. İyi ile kötü ilişkiden başka bir şey olmadığı için kuşkusuz bunlar akla ilişkin şeylerden sayılmak zorundadırlar, çünkü hiç kimse bir başka şeyden iyi olmayan veya yararlı olmayan bir şeye dayanarak bir şeyin iyi olduğunu söyleyemez.<sup>354</sup> Ona göre doğada bulunan şeylerin tümü ya bir şeydir ya da bir edimdir. Bunun sonucu olarak da iyi ve kötü doğada bulunmaz. Zira iyi ile kötü şeyler ya da eylemler olsaydı, tanımları olması gerekirdi. Oysa iyi ile kötü, söz gelimi Peter'in iyiliği ile Yehuda'nın kötülüğü Peter ile Judas'ın tikel özlerinden ayrı bir tanıma sahip değildir. Çünkü doğada sadece özler vardır ve Peter'in iyiliği ile Yehuda'nın kötülüğü bu özler olmaksızın tanımlanamaz.<sup>355</sup> Dolayısıyla belirttiğimiz gibi iyi ile kötü doğada bulunan şeylere veya eylemlere karşılık gelmez.

İnsanın aklını kullanarak uygun bilgilere dayanıp iyi olana dönük yaşamasında sevgi kadar yarar da iyinin belirleyicisidir.<sup>356</sup> Çünkü Spinoza, insanın aklın yönetiminde iki iyilikten daha büyüğünü ve iki kötülükten de daha azını araması gerektiğini söylemektedir.<sup>357</sup> Ona göre, daha büyük bir iyilikten tat almamıza engel olan bir iyilik, gerçekte bir kötülüktür; daha az bir kötülük, gerçekte aynı sebepten dolayı bir iyiliktir.<sup>358</sup> O halde biz aklın yönetiminde daha büyük bir iyilik için daha az kötülüğü arayacağız ve daha büyük bir kötülüğün nedeni olan daha az iyilikten kaçacağız; zira burada daha az denilen kötülük, gerçekte bir iyiliktir. İyilik ise buna karşı kötülüktür; öyle ise biz kötülüğü

---

<sup>353</sup> Spinoza, Etika, III, Scolie, s. 161

<sup>354</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 65 Spinoza bazı şeylerin doğada anlama yetimizde bulunduğunu, dolayısıyla bunların bizim eserimiz olduğunu söyler. Bu bağlamda o, varlığı, doğada olmayıp anlama yetimizde bulunan "akla ait varlıklar" ve bizzat doğada bulunan "gerçek varlıklar" olarak iki şekilde değerlendirmektedir. Bu sebeple Spinoza, "iyi" ve "kötü" şeyler doğanın kendisinde yoktur, onlar insanın anlama yetisinde olan akla ait varlıklardır, demektir.

<sup>355</sup> A.g.e., s. 66

<sup>356</sup> Atilla Erdemli, "Spinoza'nın Ahlak Anlayışı", *Felsefe Arkivi*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1990, s. 140

<sup>357</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXV, s. 248; Balanuye, a.g.e., s. 182, 183

<sup>358</sup> Spinoza, a.g.e., IV, Önerme LXV Kanıtlama, s. 248

isteyeceğiz ve iyilikten kaçacağız.<sup>359</sup> Daha anlaşılır bir ifade ile, aklını kullanan insan daha az iyiliği büyük bir kötülüğe sebep olur diye seçmez; fakat daha az kötülüğü büyük iyiliğe sebep olur diye seçer. Spinoza'nın ifadesi ile biz aklın yönetiminde, gelecekteki daha büyük bir iyiliği şimdiki daha az iyiliğe ve şimdiki daha az kötülüğü gelecekteki daha büyük kötülüğe tercih ederiz.<sup>360</sup> Bu sebeple, aklın yönetiminde gelecekteki daha büyük bir iyiliğin nedeni olan şimdiki daha az bir kötülüğü isteyeceğiz ve gelecekteki daha büyük bir kötülüğün nedeni olan şimdiki daha az iyilikten vazgeçeceğiz.<sup>361</sup> İşte bu açıklamalar iyilik için sevginin yanında yararın da gözetilmesi gerektiğine dairdir.

Spinoza'ya göre, kendi kudretinin ve yetkinliğinin doğru bir şekilde farkında olan insan amacına ulaşmak için ne yapması gerektiğini bilir. Benzer şekilde kendi noksanlığı ve kudretsizliğinin farkında olan insan da neyden kaçacağını bilir.<sup>362</sup> Dolayısıyla burada, insanı amacına götüren şeyler iyi addedilirken, insanı amacından uzaklaştıran şeyler de kötü olmak durumundadır.

İleride değineceğimiz üzere, Spinoza bizi iyinin ve kötünün bilgisine ancak doğru kanının veya aklın götürebileceğini söylemektedir. İnsanın sahip olduğu tüm tutkuların ilk ve esas nedeni bilgidir ve anlama yetimizi kullandığımız müddetçe tüm tutkuları reddedip onlardan kurtulabiliriz.<sup>363</sup> Ancak bununla birlikte Spinoza iyi tutkularımızın bizi yetkin kıldığının da altını çizmektedir. Zira kötü tutkular kendilerinden kaçınılması gereken tutkularken, sevgi, arzu ve sevgiye mahsus tüm tutkular özünde insana ait ve onu esenliğe götüren tutkulardır.<sup>364</sup> Dolayısıyla bir tutkuyu, anlama yetisini kullanarak kendi esenliğini temin eden insanın yetkinliği ya da yetkinsizliği olarak ele almak o tutkunun insanı son tahlilde doğruluk ya da yanlışlığa mı veya iyilik ya da kötülüğe mi götürür kıstası belirlemektedir.

Kötü ahlaki değerlerin kaynağında nefret ve yetkinsizlik söz konusu iken, iyi ahlaki değerlerin kaynağında sevgi ve yetkinlik söz konusudur. Spinoza'nın deyişiyle, her türden iyi ile kötünün temelinde belli bir nesneye yönelen bir sevgi vardır. Ne zaman ki, sevilmeye layık olan yegâne nesneyi, yani Tanrı'yı sevmek yerine, kendi türü ve tabiatı

---

<sup>359</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXV Sonucu, s. 248

<sup>360</sup> A.g.e., IV, Önerme LXVI, s. 248

<sup>361</sup> A.g.e., IV, Önerme LXVI Sonucu, s. 249

<sup>362</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 96

<sup>363</sup> A.g.e., s. 108

<sup>364</sup> A.g.e., s. 101

gereği bozulabilir olan şeyleri seversek, bu bizi sevilen nesnede meydana gelen değişimler uyarınca zorunlu olarak nefrete ve kedere götürür.<sup>365</sup>

İyilik ve kötülük doğada olan değerler değildir; bilakis insanın aklında olan, insanla birlikte var olan değerlerdir. Çünkü belirleyici olan insan aklının yönetimi olduğu için bir şey “kendinden kötü” olamaz.<sup>366</sup> İşte burada insanın iyi olana erişmesi noktasında da yine yararlılık devreye girmektedir. Çünkü yararlılık insanın doğasında olduğu için Spinoza'nın ahlak anlayışının temel dayanaklarından biridir.<sup>367</sup> Spinoza'nın ifadesi ile iyilik deyince kesinlikle bize faydalı olduğunu bildiğimiz şeyi anlayacağım.<sup>368</sup> Kötülük deyince, tersine, bir iyiliğe sahip olmamıza engel olduğunu kesinlikle bildiğimiz şeyi anlayacağım.<sup>369</sup> Bu tanımlarda yararlığın iyilik ve kötülüğü belirlemede bir koşul olduğu tespit edilebilir.

Spinoza'ya göre, insan bedeninin kısımlarını birbiriyle tutmak üzere korunmasını sağlayan hareket ve sükûn münasebeti iyidir, tersine olarak insan bedeninin kısımlarını birbirlerine karşı hareket ve sükûndan başka bir rabita veya münasebetle sağlayan şey kötüdür.<sup>370</sup> Başka bir ifade ile Spinoza bize, bir insan için iyi olanın, bedenin devinim ve durağanlık oranını korumaya yardım edecek olan, kötü olanın ise bu oranı bozacak olan olduğunu söyler.<sup>371</sup> Spinoza bunu daha da açarak, pek çok biçimlerde duygulanabilecek ya da dış cisimleri pek çok biçimlerde duygulanmaya elverişli kılacak bir insan bedenine sahip olan kimse, insan için yararlıdır; ve bu suretle beden, duygulanmaya ve başka cisimleri birçok biçimlerde duygulandırmaya ne kadar yetkili bir hale konmuşsa o kadar fazla faydalıdır, demektedir.<sup>372</sup> Yani bu demektir ki, Spinoza erdem, iyi ve yarar gibi kavramlarla açıkladığı özgün etik sistemini, burada bir kez daha yenileyerek ve fakat bu kez doğrudan bir bedenin başka bir beden için iyi olmasının ne anlama geldiğini tartışır. Kısaca bir beden ne kadar farklı biçimde etkilenmeye ve etkilemeye elverişli bir karmaşıklık içeriyorsa o beden bir insan için o derece yararlıdır.<sup>373</sup> Çünkü insan bedeninin belli bir biçimi vardır, dolayısıyla insanın beden olarak bütünlüğü ve olağan durumun korunması öncelikli ve zorunludur. Aksi durumda bedenin sürekliliği, yani geleceğe uzanışı belirsizleşir. Bir başka bakımdan,

---

<sup>365</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 109

<sup>366</sup> Balanuye, a.g.e., s. 182

<sup>367</sup> Erdemli, a.g.m. s. 140, 141

<sup>368</sup> Spinoza, Etika, IV, Tanım I, 200

<sup>369</sup> A.g.e., IV, Tanım II, 200

<sup>370</sup> A.g.e., IV, Önerme XXXIX, s. 228

<sup>371</sup> Balanuye, a.g.e., s. 182

<sup>372</sup> Spinoza, a.g.e., IV, Önerme XXXVIII, s. 228

<sup>373</sup> Balanuye, a.g.e., s. 177

insan bedeninin bütünlüğü ve uyumunun sağlanması zorunludur. Dolayısıyla, bedenin uyumlu birliğinin kurulmasına yarayan her şey kaçınılmazcasına yararlıdır ve bu bedenin gerek ruhla etkileşmesi ve gerekse de etkinliği bakımından önemlidir.<sup>374</sup> Dolayısıyla beden bütünlüğünü iyi olana göre sürdürmek durumundadır.

Spinoza'ya göre, herkesin iyi ya da kötü olduğuna hükmettiği (yargıda bulunduğu) şeye karşı kendi tabiatının kanunlarıyla zorunlu olarak iştahı ya da nefreti vardır.<sup>375</sup> Zira iyi ve kötü bilgisi onun hakkında şuur sahibi olmamız bakımından ya sevinç ya da keder duygulanışıdır. Bundan dolayı herkes kendisinin iyi olduğuna hükmettiği şeye zorunlu olarak iştah duyar ve tersine, kötü olduğuna hükmettiği şeyden nefret duyar. Fakat bu iştah insanın tabiatının özünden başka bir şey değildir. Öyle ise herkeste yalnız kendi tabiatlarının kanunlarıyla zorunlu olarak ona karşı iştahı ya da ondan nefreti vardır.<sup>376</sup> İnsanın dayanağı olan doğanın bütünü ile bağlantılı olan kendi doğası olması dolayısıyla insan doğasının zorunluluğuyla eylediğinde kendi doğasına yararlı olan etkinlikte bulunmuş olur.<sup>377</sup> Başka bir bakış ile Spinoza'nın burada ifade ettiği, her bireyin doğası gereği iyi olduğu konusunda yargıda bulunduğu şeyi elde etmek, kötü olduğu konusunda yargıda bulunduğu şeyden de uzak durmak istediğidir. Bizdeki iyi ve kötünün bilgisi aslında birer duygulanıştır; yani bunlar sevinç ve keder duygulanışlarıdır. İyi ve kötü dediğimizde eş anlamlı olarak bu duygulanışların bilincinde olduğumuzu da söylüyor olmamızdır. Dolayısıyla bilincinde olduğumuz bu duygulanışlarla doğamız gereği iyiyi elde etmeyi, kötünden ise kaçınmayı arzularız; bu arzu conatic (conatus'la eş anlamlı) bir arzudur; varlık olarak özümüzdür; seçmediğimiz ama belirlendiğimiz bir var kalma çabasıdır. Bu sebeple Spinoza bu ifadeleriyle, var kalma çabamızda katkıda bulunacak olanın peşinden gideceğimizi, bu çabaya engel olacak olandan ise kaçınacağımızı söylemek ister. Ona göre herhangi bir biçimde eylediğimizde (kendi doğamızın yönlendirmesiyle etkin bir biçimde eylediğimizde) aslen bu temel çaba uyarınca eyleriz.<sup>378</sup>

Spinoza'ya göre söz konusu var kalma çabası için önemli olan dayanak erdem olmak durumundadır. Onun ifadesiyle, insan faydalı olanı aramaya, yani kendi varlığını korumaya ne kadar çalışırsa, o kadar fazla güç sahibi olur ve o kadar çok erdem kazanır ve

---

<sup>374</sup> Erdemli, a.g.m., s. 141

<sup>375</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme XIX, s. 213

<sup>376</sup> A.g.e., IV, Önerme XIX Kanıtlama s. 213

<sup>377</sup> Erdemli, a.g.m., s. 141

<sup>378</sup> Balanuye, a.g.e., s. 168

tersine, faydalı olandan yani kendi varlığını korumadan ne kadar kaçınırsa insan o kadar güçsüz olur.<sup>379</sup> Spinoza burada dediğimiz gibi erdem kavramının var kalma çabası için öneminden bahsederek bizim erdemden ne anlamamız gerektiğini söylemektedir. Bir birey, kendine yarayanı elde etmek için çabaladığı ve buna gücü yettiği ölçüde –yani var kalma çabasında başarılı olduğu ölçüde- erdemle kuşanmış; ve tam tersine aynı birey kendine yarayanı -yani varlığını- korumayı göz ardı ettiği ölçüde gücünden olmuştur.<sup>380</sup> Dolayısıyla, bir bakıma, burada, Spinoza erdemi güç ile özdeş tutmaktadır.

Sonuç olarak Spinoza, ahlaki değerlerden bahsederken, onların eksik, kusurlu veya kötü yanlarını uzaklaşılması gereken tutkular olarak addetmekle birlikte; yetkinlik barındıran, iyi yanlarını da anlama yetisinin bir edinimi, uygun bir fikri bağlamında ahlaki bir gereklilik olarak değerlendirmektedir. Spinoza'nın amacı ahlaki değerleri ortaya koyup onların eksik yanlarının nasıl tespit edileceği veyahut onlardan kurtulmanın ne derece mümkün olduğu söz konusu olduğu gibi insana esenliğini temin edecek ve hatta onu sürdürecektik yetkin taraflarını da ortaya koymaktır. Şüphesiz olarak bunlar, bize, Spinoza felsefesi bağlamında ahlaki yapıp etmelerimizin temellerini oluşturmaktadır. Buna göre, Spinoza, bu değerlerin eksik yanlarını insanın esenliği için kötü, uzaklaşılması gereken tutkular addederken; insana yetkinliğini temin edecek diğer tarafları da iyi olarak değerlendirip ve aynı zamanda bununla insanı, en yüksek iyi olan Tanrısal olanla da irtibatlandırmaktadır.

### 3. Tutkulardan Kaçınma ve Özgürlüğün İmkânı

Genel anlamıyla özgürlük, iyi ile kötü arasında seçim yapabilme durumunda olan, bu seçiminden de sorumluluk duyan kişi için sahip olunması gereken bir ahlaki değerdir. Ahlakın, ahlaki eylemin temel koşulu olan özgürlük, genel olarak ahlak felsefesinin en temel kavramlarından biri<sup>381</sup> oluğu gibi özel olarak Spinoza'nın etik kuramı açısından da benzer önemi haizdir.

Spinoza yaşadığı çağın ve toplumun farklı baskılarına maruz kaldığı için büyük bir ehemmiyetle üzerinde durduğu kavram özgürlük olmuştur.<sup>382</sup> Bu sebeple Spinoza için

<sup>379</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme XX, s. 214

<sup>380</sup> Balanuye, a.g.e., s. 169

<sup>381</sup> Cevizci, Felsefeye Giriş, s. 165

<sup>382</sup> Musa Kazım Arıcan, "Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara, 2015, s. 140

özgürlük dini ve sosyal kuramlarda ideal bir amaç olmasının yanı sıra<sup>383</sup>, onun ahlakının en temel amacı da insanın özgürlüğünü kurtarmaktır.<sup>384</sup> Aynı zamanda Spinoza'nın özgürlüğü farklı sebep ve bağlamlarda ele almasından ve demokrasiyi özgürlüğün diğerlerinden daha iyi güvencesi olarak görmesinden dolayı, o, düşünce tarihinin ilk demokrasi savunucusu olarak anılmıştır.<sup>385</sup>

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Spinoza kendi felsefesini Tanrı'dan yola çıkarak, her şeyin merkezine Tanrı'yı alarak şekillendirmiştir. Bundan dolayı özgürlük de Tanrı ile olan münasebeti bakımından ele alınmaktadır. Mutlak anlamda düşünüldüğünde Tanrı özgür olan tek varlıktır ve Tanrı dışındaki varlıkların kesin bir özgürlükleri yoktur. Ancak sosyal alanda, demokratik bir toplumda insan için düşünce, inanç ve siyasal özgürlük gibi özgürlük alanlarından da bahsedilmektedir.<sup>386</sup> Bizim de ahlaki bir değer olması bakımından ve tutkularından azade olan insanın varoluşunu gerçekleştirme noktasında dikkate alacağımız kısım, insani yaşamın olanakları bağlamında, bir ahlak kişinin gerçekleştirileceği özgürlüktür. Bütün varlık Tanrı'nın moduslarından ibaret olduğu için özgürlük de hiç şüphesiz yine Tanrısal olanla ilişkisi bakımından ele alınmak durumundadır.

Yukarıda anlattığımızı Spinoza şu şekilde açıklamaktadır: Sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile var olan ve etkinliği yalnız kendisi ile gerektirilmiş bulunan şeye hür (özgür) diyorum; kesin ve gerektirilmiş bir şart içinde var olmak ve etki yapmak için kendisinden başka birisiyle gerektirilmiş olan şeye zorlama (cebrî) diyorum.<sup>387</sup> Buradan anlaşılacağı üzere varlığı kendisinden olan cevher olarak Tanrı mutlak anlamda zorunlu ve tek özgür varlık iken; buna karşın varlığı kendi dışında olan insanın özgürlüğü de zorunsuz veya gerektirilmiş bir tarzdadır. Başka bir ifade ile, bir şey eğer yalnızca ve tümüyle kendi doğasının gerektirmesinden var oluyor ve eyliyorsa o şey özgürdür. Eğer bir şey belirlendiği gibi var oluyor ve ancak kendi dışındaki bir şey(ler)in etkisiyle, o etkinin belirlediği gibi eyliyorsa o şey "gerektirilmiş"tir.<sup>388</sup> Bu anlamda Spinoza'ya göre, yalnızca ve tümüyle kendi doğasının gerektirmesinden var olmak ve eylemek ile belirlendiği gibi

---

<sup>383</sup> Arıcan, a.g.m., s. 140

<sup>384</sup> Erdemli, a.g.m., s.147

<sup>385</sup> Tülin Bumin, Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 68, Arıcan, a.g.m., s. 140

<sup>386</sup> Arıcan, a.g.m., s. 140

<sup>387</sup> Spinoza, Etika, I, Tanım VII, s. 32

<sup>388</sup> Balanuye, a.g.e., s. 73



var olmak ve ancak kendi dışındaki şeylerin etkisiyle, o etkinin belirlediği gibi eylemek arasında çok büyük bir fark vardır. Bunlardan sırasıyla birincisi özgür olana tekabül eder, zira doğası gereği ya da doğasına uygun olarak var olmak ya da eylemekten onu alıkoyacak hiçbir güç yoktur; öte yandan ikincisi gerektirilmiştir ve birincide olduğu anlamda bir özgürlüğe sahip değildir, zira var oluşu belirlenmiş eyleyişi de başka şeylerle etkileşime bağımlı bırakılmıştır.<sup>389</sup>

Spinoza için Tanrı mutlak olarak özgür olduğuna göre, onun etkinliği ve iyiliği de mutlak olmak durumundadır. Dolayısıyla böyle bir Tanrı'nın kötülük yapması da olanaksızdır; zira kötülük Tanrı'nın noksanlığına işaret etmektedir. Yani mutlak olarak özgür olan Tanrı mutlak olarak iyi olduğu için kötü olamaz.<sup>390</sup> Spinoza'nın ifadesiyle, gerçek özgürlük, ilk nedenden, yani herhangi bir şey tarafından hiçbir şekilde sınırlanmamış veya zorunlu kılınmamış olmaktan ve sadece kendi yetkinliğiyle her türden yetkinliğin nedeni olmaktan başka bir şey değildir. Dolayısıyla Tanrı bunu yapmaktan sarfinazar edebilseydi yetkin olmazdı. Zira Tanrı'nın iyi bir şey yapabilmekten veya husule getirdiği şeylerde yetkinliğe neden olmaktan sarfinazar edebilmesi ancak bir noksanlıktan kaynaklanabilir.<sup>391</sup> Hasılı, iyi sadece Tanrı öyle istediği için iyidir ve Tanrı kötüyü her zaman iyi kılabilir.

Tanrı özgürlüğünün mutlak olduğu, insan eylemlerinin ise gerektirilmiş olduğu bir yerde Spinoza insanların kendilerini özgür sanmalarının yanıltıcı olduğunu söylemektedir. Ona göre insanlar bu kanıya davranışlarını belirleyen nedenin bilgisine sahip olmadan, eylemleri üstüne bir bilince sahip olmakla varırlar. Öyleyse özgürlüklerinin fikirleri eylemlerinin hiçbir nedenini bilmemelerine dayanır.<sup>392</sup> İnsan eylemlerinin gerektirilmiş olması o halde insanın sahip olduğu özgürlük olarak anlaşılabilir. Nasıl ki Tanrı kendi doğasının zorunluluğu ile iyiyi yaratıp mutlak özgür konumundaysa insan da bir modüs olarak özvarlığında Tanrısal olana sahip olduğu için, ona yönelip, ona uyararak, onunla Tanrısal zorunluluğa dolasıyla da tüm doğaya açıldığı zaman özgürdür. Erdemli'nin tabiri ile insan kendi özgürlüğünü yaratmak zorundadır.<sup>393</sup> Şüphesiz olarak bu özgürlükte de gerektirilmiş eylemleri referans alan ve Tanrısal olana yönelmekle mümkündür. Yani bu özgürlük kendinden değil bir zorunlulukla tahakkük etmek durumundadır.

---

<sup>389</sup> Roger Scruton, Spinoza, Dost Yayınevi, Ankara, 2002, s. 120; Balanuye, a.g.e., s. 73

<sup>390</sup> Erdemli, a.g.m., s. 148, 149

<sup>391</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 50

<sup>392</sup> Spinoza, Etika, II, Scolie, s. 109

<sup>393</sup> Erdemli, a.g.m., s. 148,

Yukarıdaki düşünceyle benzer olacak şekilde, Spinoza'ya göre, tabiattaki her şeyi belirleyen Tanrı'dır ve O'ndan bihaber olarak hiçbir şey gerçekleşemez. Her şey ona bağımlıdır. Her şey O'nun tarafından tayin edilmektedir. Ancak nasıl ki Descartes'in "cogito" fikri bir özgürlük deneyimi ise, Spinoza'nın merkeze aldığı Tanrı düşüncesi de bir özgürlük deneyimidir. Zira Tanrı, Tanrı olması açısından bir özgürlüğü ifade ederken, insan da Tanrı'yı sevmekle, O'nu bilmekle, özgürlüğe ve erdemliliğe ulaşmaktadır. Yani insan önce kendi varoluşunu buradan hareketle Tanrı'yı bilmekle, O'nun varlığının farkına varmakla özgürlüğünü elde etmektedir.<sup>394</sup>

Eylemleri her ne kadar gerektirilmiş olsa da İnsan söz konusu olduğunda Spinoza'da özgürlük, sahip olunan bir şey olmaktan ziyade, elde edilmesi gereken, uğraş verilmesi gereken bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, eğer insanlar hür doğsalardı, hür oldukları süre boyunca iyi ve kötü şey hakkında hiçbir kavram oluşturmayacaklardı.<sup>395</sup> Yani eğer insan özgür doğsaydı ahlaklı olmasına da gerek kalmayacaktı. Çünkü tanım gereği özgür doğan insan, doğuşuyla iyi, etkin, yetkin, erdemli ve güçlü olacaktır. Ahlak da bu kavramlar/değerler üzerinde temellendiğine göre insanın ahlaklı olması söz konusu olmayacaktı. Bu özellikleri ise varoluştan itibaren insanda değil yalnızca Tanrı'dadırlar. Dolayısıyla insanın özgürlüğü doğuştan olamaz. İnsan uğraş vermek, sözü edilen değerleri edinmeye çabalamak, yaşamın değerini oluşturup yaratmak zorundadır. Bu sebeple, denilebilir ki, özgür insan kendi varoluşunu, özvarlığını gerçekleştiren insandır.<sup>396</sup>

Spinoza, insanın özgürlüğünün bir tür olumlama ya da yadsımada yer aldığını söyler. Yani, bir şeyi olumlar veya yadsırken ne kadar az kayıtsızsak o kadar özgürüzdür. Burada zorunluluk ve özgürlük ilişkisi bağlamında Spinoza bize önemli bir yeri işaret etmektedir. Sözgelimi, Tanrı'nın doğasını bildiğimiz takdirde, Tanrı'nın varoluşunun olumlanması kendi doğamızdan zorunlu olarak türer, tıpkı üç açısının iki dik açiya eşit olmasının üçgenin doğasından kaynaklanması gibi. Hatta bir şeyi bu şekilde olumladığımızda, Spinoza'ya göre, hiç olmadığımız kadar özgürüzdür. Bu zorunluluk Tanrı'nın kararından başka bir şey olmadığına göre, Tanrı'nın kararı uyarınca ve zorunlulukla hareket ettiğimiz halde, nasıl olup da bir şeyi özgürce yaptığımızı ve o şeyin nedeni olduğumuzu buradan anlayabiliriz.<sup>397</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere özgürlük gerektirilmiş ve zorunlu olarak bir

<sup>394</sup> Arıcan, "Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 143

<sup>395</sup> Spinoza, *Etika*, IV, Önerme LXVIII, s.250

<sup>396</sup> Erdemli, a.g.m., s. 150

<sup>397</sup> Spinoza, *Mektuplar*, "21. Mektup", (Çev. Emine Ayhan), Dost Yayınları, Ankara, 2014, s. 157

şeyin tasdiki ya da reddidir; bu tasdik ve ret de insanın doğası gereği gerektirilmiş ve zorunlu bir tarzdadır; özgürlük de bunun farkında olmaktır. Başka bir ifade ile insanın özgürlüğü insanın doğasının yasalarına uygun eylemesidir.

Kendi doğasının yasalarına uygun olarak davranan insanın özgürlüğü bir bakıma, yukarıda da denildiği gibi, yaratılması veya elde edilmesi gereken bir şeydir. Spinoza'ya göre, insanın kendi duygulanışları üzerinde mutlak anlamda bir egemenliği yoktur,<sup>398</sup> bu sebeple insan özgürlüğünü yaratmak zorundadır.<sup>399</sup> Dahası, özgür yaşamaya, duygulanımların kolay, çekici ama olumluya götürmeyen etkisinde kolayca kalındığı için doğallıkla girilemez. İnsanın duygulanımlarının boyunduruğuna her girişi bir tutsaklık, her özgür oluşu da bir kurtuluştur. İnsan bu kurtuluşla bir yandan kendi öz varlığı temelinde doğanın genel düzenine, şeylerin özünü kavrayarak ulaşırken -ki bu kurtuluş bilgi ile mümkündür- ; diğer yandan da tutkularından azade olup rastlantısallıktan ve olumsuzluktan olabildiğince uzaklaşabilir.<sup>400</sup> Bu bağlamda tutkularından azade olmanın insanı özgürleştirme söz konusudur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Spinoza ahlaki değerlerden bahsederken, onların eksik, kusurlu yanlarını uzaklaştırılması gereken tutkular olarak addetmekle birlikte; yetkinlik barındıran yanlarını da anlama yetisinin bir edinimi, upuygun bir fikri bağlamında ahlaki bir gereklilik olarak değerlendirmektedir.<sup>401</sup>

Spinoza'ya göre, kendi kudretinin ve yetkinliğinin doğru bir şekilde farkında olan insan amacına ulaşmak için ne yapması gerektiğini bilir. Benzer şekilde kendi noksanlığı ve kudretsizliğinin farkında olan insan da neyden kaçacağını bilir.<sup>402</sup> Amacı kendi esenliğini tesis etmek olan insanın kaçınması gereken “kötü” şeyler, bu bağlamda denilebilir ki insanı tutkularından azade eden ve onu “iyi” olana götüren dolayısıyla da insanı özgürleştiren bir niteliktedir.

Spinoza'nın amacı ahlaki değerleri ortaya koyup onların eksik yanlarının nasıl tespit edileceği veyahut onlardan kurtulmanın ne derece mümkün olduğu söz konusu olduğu gibi insana esenliğini temin edecek ve hatta onu sürdürececek yetkin taraflarını da ortaya koymaktır. Buna göre, Spinoza, bu değerlerin eksik yanlarını insanın esenliği için kötü, uzaklaştırılması gereken tutkular addederken, insana yetkinliğini temin edecek diğer tarafları

<sup>398</sup> Spinoza, Etika, V, “Giriş” s. 263

<sup>399</sup> Erdemli, a.g.m., s. 151

<sup>400</sup> A.g.m., s. 151

<sup>401</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 86-108

<sup>402</sup> A.g.e., s. 96

da iyi olarak değerlendirip ve aynı zamanda bunu insanı en yüksek iyi olan Tanrısal olanla da irtibatlandırmaktadır. Bu da ancak kendi doğasının yasalarını bilerek özgür olan insan için mümkün olabilmektedir.

Spinoza, insanı özgürleştirmenin önünde engel teşkil eden tutkuların temelinde genel olarak umut ve korkunun olduğunu söylemektedir. İnsanın anlama yetisinin imkanları dâhilinde herhangi bir şeye dair kavrayışları umut ve korku durumlarını doğurmakta ve tutkuları da ona göre şekillenmektedir. Ona göre şeyin kendisine ilişkin olarak sahip olduğumuz kavrayışlar, ya o şeyi olumsal, yani olması veya olmaması mümkün addetmek ya da zorunlulukla var oluyor addetmek şeklindedir. Şeyi kavrayan kişi, onu ya şeyin vuku buluşunu kolaylaştıracak ya da bu vuku buluşu engelleyecek bir şey yapmak zorunda olarak kavrar.<sup>403</sup> İşte tüm tutkular bu kavrayıştan ileri gelir. Bu sebeple, gelecekte eğer bir şeyi iyi ve vuku bulabilecek bir şey olarak kavırıyorsak, ruh bundan ötürü “umut” dediğimiz bir şekil kazanır. Bu her ne kadar kederle karışık olsa da bir çeşit neşe halidir. Keza, gelecekte muhtemel olan şeyi kötü addediyorsak ruh bu defa da “korku” dediğimiz şekle girer.<sup>404</sup> İşte burada korku, bir bakıma, yetkinsizlik barındırdığı için insanı özgürleştirmenin aksine tutsak hale getirir.

Kendini gerçekleştirme hali olarak özgürlük insana, kendisine zarar veren tutkuların kurtulmasını ve iyi denilecek tutkuları da edinmesini öngörür. Burada şöyle bir soru sorulabilir: İnsan ne için kendisine yarayanı görmesine rağmen, kendisine yaramayanın peşinden gider? Bu sorunun cevabı Spinoza için; tutkuların esiri olduğumuz içindir. Spinoza'ya göre duyguların gücü bizi neredeyse köleleştirecek kadar büyüktür.<sup>405</sup> Spinoza'nın ifadesiyle, insanın kendi duygulanışlarını yöneltme ve azaltmadaki güçsüzlüğüne kölelik<sup>406</sup> diyorum; gerçekten, duygulanışlara bağlı olan insan kendi kendisine sahip değildir, fakat kendi üzerindeki gücü çoğu kere baskı altında olmasına ve en iyisini görerek en kötüsünü yapmasına sebep olan bir servete sahiptir.<sup>407</sup>

---

<sup>403</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 98

<sup>404</sup> A.g.e., s. 99

<sup>405</sup> Balanuye, a.g.e., s. 157

<sup>406</sup> Spinoza'nın duygularının esiri olan kimseyi köle olarak nitelendirmesi, onun daha sonraki dönemlerde en büyük hayranı ve temsilcilerinden biri olan Hegel'in köle-efendi diyalektiğine esin kaynağı olmuş ve bu düşünce Hegel tarafından geliştirilmiştir. bkz. M. Kazım Arıcan, “Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 148

<sup>407</sup> Spinoza, Etika, IV, “Önsüz”, s. 197

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, Spinoza, bizi iyinin ve kötünün bilgisine ancak doğru kanının veya aklın götürebileceğini söylemekteydi. Çünkü, insanın sahip olduğu tüm tutkuların ilk ve esas nedeni bilgidir ve insan anlama yetisini kullandığı müddetçe tüm tutkuları reddedip onlardan kurtulabilir.<sup>408</sup> Ancak bununla birlikte Spinoza iyi tutkularımızın bizi yetkin kıldığı noktasında da ısrarcıydı. Zira kötü tutkular kendilerinden kaçınılması gereken tutkularken, sevgi, arzu ve sevgiye mahsus tüm tutkular özünde insana ait ve onu esenliğe götüren tutkular olarak ifade edilmişti.<sup>409</sup> Dolayısıyla burada insanı yetkinliğinden uzaklaştıracak kötü tutkulardan uzaklaşmak ve ona özgürlüğünü ve selametini temin edecek iyi tutkular edinmek söz konusudur. Dolayısıyla Spinoza için önemli olan duygulara yahut kötü olan tutkulara esir düşüp köle olmamaktır. Köleliğin zıddı olan özgürlük ise duyguları azaltma ve tutkulardan azade olmadaki güçlülüğe bağlıdır.<sup>410</sup> Spinoza'ya göre, bir kişi daima değişmez olan ve değişmeden kalan Tanrı'yı sevmeye vasıl olursa, tutkular batağına düşmek onun için olanaksızdır.<sup>411</sup> Bu bakımdan Tanrı her türlü iyiliğimizin ilk ve tek nedeni<sup>412</sup> olduğu gibi her türlü kötülüklerimizden bizi esigeyen de O'dur.<sup>413</sup> Bu sebeple özgürlük insanın daima değişmeden kalan doğasının gereklerini yaparak bir bakıma fitrat üzere olmaktır.

Tutkuların yukarıda anlattığımız gibi bir portresini ortaya koyan Spinoza özgürlüğün insani yaşam için zorunlu ve gerekli olduğunu söylemektedir. Böylesi bir özgürlüğe sahip olan insanın bir takım özelliklerinden söz etmek mümkündür. Buna göre, özgür insan aklın emirlerine göre hareket eden insandır.<sup>414</sup> Zira akıl, pasif halden, edilgiden ibaret olan duygulanışın bizi gerektirdiği bütün aktif hallerde, etkilerde duygulanış(lar) olmadan bizi gerektirebilir.<sup>415</sup> Bir davranış, belirsiz, açık ve seçik olmayan tasarımlara dayanabileceği gibi akla, belirgin, açık ve seçik düşüncelere de dayanabilir. Akıl söz konusu olduğunda kötüye dönük davranış söz konusu olamaz, çünkü akıl onu engeller.<sup>416</sup> Akılla etki yapmak burada tabiatımızın zorunluluğundan kaynaklanan bir etkidir.<sup>417</sup> Aklın egemenliğinde eyleyen insan dolayısıyla kendi doğasına uygun olarak eyleyen özgür insandır. Dahası,

---

<sup>408</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 108

<sup>409</sup> A.g.e., s. 101

<sup>410</sup> Arıcan, a.g.m., s. 147

<sup>411</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 109

<sup>412</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 130

<sup>413</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 109

<sup>414</sup> Arıcan, a.g.m., s. 144

<sup>415</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LIX, s. 243

<sup>416</sup> Erdemli, a.g.m., s. 152

<sup>417</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LIX Kanıtlama, s. 243

doğanın genel zorunlu düzeninin bir ögesi olan insan doğası zorunlulukla iyidir. Dolayısıyla özvarlığı bakımından Tanrı ile özdeş olan insanın kendi tabiatına uyması bir bakıma onun Tanrısal bağlama girmesidir. Özgürlüğün alanı da bu Tanrısal bağlam olmak durumundadır.<sup>418</sup> Dolayısıyla aklın buyruğuna giren ve kendi doğasına uygun davranan insan aynı zamanda doğanın zorunlu düzenine katılmaktadır, bu da özgür insana doğanın zorunluluğuna katılması olarak anlaşılabilir. Özgür insanın bir diğer özelliği ise arzusunun tutkudan değil akıldan türemesidir. Kökü akıldan gelen bir arzuda biz doğrudan doğruya iyiliğin peşinden gidiyoruz ve dolayısıyla da kötülükten kaçınmış oluyoruz.<sup>419</sup> Dahası, kökü akıldan gelen bir arzu, yalnızca bir edilgi olmayan sevinçten doğar.<sup>420</sup> Buna ek olarak, böyle bir insan hem kötü olandan hem de aşırı olandan uzaklaşmış olur. Çünkü kökü akıl olan bir arzunun aşırı hali söz konusu olamaz.<sup>421</sup> Buradan da çıkan bir diğer özellik, özgür insanın kötüden uzaklaşan ve iyiye yönelen bir insan olmasıdır. Özgür insanın diğer bir özelliği ise, onun hiçbir şeyi ölümden daha az düşünmemesi ve onun bilgeliğinin ölüm hakkında değil, hayat hakkında derin bir düşünce olmasıdır.<sup>422</sup> Spinoza bunu biraz daha açarak dikkatimize şöyle arz etmektedir: Özgür insan, yani yalnız aklın emrine göre yaşayan insan, ölüm korkusu ile yöneltmiş değildir. O doğrudan doğruya iyi olanı ister; yani asıl faydalının aranması ilkesine göre etki yapmak, işlemek, yaşamak, varlığını korumak ister, bundan dolayı hiçbir şeyi ölümden daha az düşünmez, onun bilgeliği hayat hakkında derin bir düşüncedir.<sup>423</sup>

Akla dayanarak, aklın buyruğunda yaşayarak eyleyen özgür insanlar Spinoza'ya göre aynı temele dayanarak bütünleşirler. Bu bütünleşmede her insan kendisi olarak vardır, kendisi olarak yaşar. Fakat akılla yaşadığı kendi doğasının düzeninden doğanın genel düzenine uzanarak yaşadığı için ilkece, değerice, tutumca aynı temele dayanan bir yaşamada insanlar arasındaki en sağlam birliktelik kurulur. Spinoza'nın ifadesiyle, yalnız özgür insanlar birbirilerine karşı tamamen faydalı ve birbirilerine büsbütün sıkı bir dostluk bağı ile bağlıdırlar; yalnız onlar aynı dostluk gayreti ile birbirilerine karşılıklı iyilik yapmaya çalışırlar ve bundan dolayı yalnız hür insanlar birbirilerine minnet duyarlar.<sup>424</sup> Bu durum insanların bir arada yaşamasını mümkün kılar. Aklın egemenliğinde yaşayan insan bir

---

<sup>418</sup> Erdemli, a.g.m., s. 152

<sup>419</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXIII Sonucu, s. 247

<sup>420</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIII 2. Kanıtlama, s. 247

<sup>421</sup> A.g.e., IV, Önerme LXI, s. 245

<sup>422</sup> A.g.e., IV, Önerme LXVII, s. 249

<sup>423</sup> A.g.e., IV, Önerme LXVII Kanıtlama, s. 249

<sup>424</sup> A.g.e., IV, Önerme LXXI Kanıtlama, s. 252

yandan kendisi olarak yaşar, bir yandan da başka insanlarla zorunlu bir bütünlüğü, beraberliği vardır. Başka insanlarla uyumlu bir bağlamda yaşamak özgür insanın özgürlüğünü tamamlamaktadır.<sup>425</sup>

Sonuç olarak, Spinoza'nın yaşamı boyunca veya gündelik hayatında önemli bir eksikliğin yansımaları olan özgürlük, pratik gayeleri amaçlamanın yanı sıra, teorik boyutta bir düşünce olarak da Spinoza'nın felsefesinde büyük bir önem arz etmektedir. Sair yerlerde de ifade ettiğimiz gibi, Spinoza yaşamı ve felsefesi Tanrı merkezli bir düzlem üzerinden temellendirilmektedir. Ona göre tabiattaki her şeyi belirleyen Tanrı'dır ve ondan bihaber olarak hiçbir şey gerçekleşemez. Her şey ona bağımlıdır ve her şey O'nun tarafından tayin edilmektedir.<sup>426</sup> Tanrı'nın böyle konumlandırılması Tanrı'yı Tanrı olmak bakımından özgür kılarken, insan da Tanrı'yı sevmekle, O'nu bilmekle özgürlüğe ve erdemliliğe ulaşmaktadır.<sup>427</sup> Dahası, Tanrı salt kendi doğasının zorunluluğuyla eyleyen ve kendi dışından bir sebeple eylemeyen varlıktır; bu anlamda Tanrı kendi kendisinin nedenidir ve özgürdür. Buna karşın sonlu bir tarz olan insan, her ne kadar salt kendi doğasının gerektirmesiyle eyleme olanağı olsa da, bu olanağı gerçekleştirmede etkilenişlere (tutkulara) bağlı olarak çok sık engellenen bir varlıktır. Sözü edilen olanağın adı Spinoza'da "yalnız aklın buyruğuna göre yaşamak"tır.<sup>428</sup> Yani Spinoza için akla göre göre hareket etmek doğuştan mevcut olan Tanrısal tabiata uygun olarak hareket etmektir.<sup>429</sup> Dolayısıyla özgür insan yalnız aklın buyruğuna göre yaşamayı başarabilen insandır.<sup>430</sup>

Özgür insan kendi doğasına aykırı davranmayan, tutkuların esiri olmayan ve iyiye yönelen insandır. Zira özgür insan doğada kendiliğinden kötü bir şey olmadığı ve Tanrı'nın her şeyi iyi olarak yarattığının farkındadır. Özgür insan kökeninde akıl olan bir arzu ile iyi olana yönelir. Özgür insan yaşamı olumlayan, sevinçli, etkin ve erdemli biridir. Özgür insan hiçbir şeyi ölümden daha az düşünmez, onun bilgeliği ölüm hakkında değil, yaşam hakkındadır; zira, denilebilir ki, ölüm var olmanın sürdürülmesi (conatus) olmadığı için kötüdür; ne ki vardır ve devam ediyordur iyi olan odur.

---

<sup>425</sup> Erdemli, a.g.m., s. 155

<sup>426</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 66, 79, 80, 81

<sup>427</sup> Arıcan, "Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı" *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde s. 143

<sup>428</sup> Balanuye, a.g.e., s. 181

<sup>429</sup> Arıcan, a.g.m., s. 145

<sup>430</sup> Balanuye, a.g.e., s. 181

#### 4. Etik bir Varlık Olarak İnsanın Nihai Amacı

Spinoza'nın etik anlayışı hem modern etik teorilerini hem de Ortaçağ'ın etik anlayışlarını bir arada harmanlarken öbür yandan da kendi özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Etik kuramı ile insanın tutkular tarafından yönetilmek yerine, nedenlerin bilgisiyle belirlenen özgürlüğe ne ölçüde ulaşabileceğini göstermeye çalışır. Dolayısıyla onun etiği bir özgürlük ve kendini gerçekleştirme etiğidir. Diğer bir ifade ile onun etiği bir tür bilinçlenme, kamil insan olma yahut kendi varlığını sürdürüp yetkinliğini temin etme düşüncesini hedeflemektedir.<sup>431</sup>

Genel olarak Spinoza'da ahlaki deneyim, tamamlanma, tamlık ve gerçekleşme fikrini vazeder. İnsan, tercih, çaba ve fedakarlıkların eşlik edebileceği bir gelişme sonrasında kendine saptadığı modele erişmeye ve böylece hedefine, yani amaçlanan kusursuzluğa varmaya çalışır.<sup>432</sup> Bu anlamda Spinoza etiğinden klasik anlamda var olan erdem düşüncesi korunmakla birlikte büyük ölçüde anlam değişikliğine uğrar; nitekim Spinoza'da erdem, insanın kendi varlığını koruma ve geliştirme istek ve gücü olarak anlaşılan “conatus”<sup>433</sup> öğretisine paralel bir biçimde “güç” anlamına gelmektedir.<sup>434</sup> Spinoza'da ahlaki iyi doğallıkla insanın gücünün artması açısından yararlı, kötü de bu amaç açısından zararlı olanla özdeşleştirilir.<sup>435</sup> Spinoza, insanın daha az tamlıktan daha fazla tamlığa geçebileceğini söyler. Tamlık terimi burada, duygulara bağlı olarak büyüyüp azalabilecek harekete geçme kudretinin fiili gerçekliğini belirtir. Harekete geçme kudretinin değişiklikleri, varlık gücünün bir azami ile bir asgari arasında salınmasından ibarettir. Burada içindeki duygular ne olursa olsun insanın etkilenmesi sabit kalır. Yalnızca etkin duygular ile edilgin duygular arasındaki orantı değişebilir. Etkin duygular birebir neden olarak insanın özünü<sup>436</sup> ifade ederken başka şeylerin iktidarına tabi olmamızı sağlayan edilgin duygular ise harekete geçme kudretimizin engellenmesini ifade ederler; yani asgariye indirgenmiş harekete geçme kudretimizi ya da bizi etkileyen şeye iyi kötü direnmemizden ve varoluş içinde mümkün olduğunca ayak dirememizden ibaret olan

<sup>431</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 345

<sup>432</sup> Hadi Rızık, Spinoza'yı Anlamak, (Çev. Işık Ergüden), İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 233

<sup>433</sup> Spinoza'da genel olarak “var kalma direnci ya da varlığı sürdürme” olarak çevirebileceğimiz “conatus” kavramıyla ilgili şu eserlere bakılabilir: Spinoza, Etika, (çev. Hilmi Ziya Ülken), III, IV, V, VI, VII, VIII Önermeleri ve Kanıtlamaları, s. 137, 138; Spinoza, Etika, (çev. Çiğdem Dürüşken), III, IV, V, VI, VII, VIII Önermeleri ve Kanıtlamaları ve Çiğdem Dürüşken dipnotları, Alfa Felsefe Yayınları, İstanbul, 2014, s. 211, 212, 213; Bumin, a.g.e., s. 69, Balanuye, a.g.e., s. 139, 140, 141, Scruton, a.g.e., s. 87-92

<sup>434</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 345

<sup>435</sup> Spinoza, Etika, III, Scolie, s. 161

<sup>436</sup> Charles Ramond, Spinoza Sözlüğü, (Çev. Bilgesu Şişman), Say Yayınları, İstanbul, 2002, s. 86, 87



harekete geçme kudretimizin en alt derecesini ifade ederler. Harekete geçme kudretindeki değişiklik, böylece, her tavırsal varoluşa damgasını vuran ilişkide olma olgusu nedeniyle, bireyin var oluşunu yöneten etkinliğe ya da edilginliğe denk düşer.<sup>437</sup> Bu anlamda Spinoza'da bireyin varlığını sürdürmesi (conatus) fikri, duygulanımlar yoluyla etkilenen insanın harekete geçip etkinliğini gerçekleştirmesi anlamına gelmektedir. Şüphesiz olarak bu var kalma durumu yahut varlığı sürdürme yönelimi, insanın nihai anlamda ahlaki eylemliliğini de gerekli kılan ve ileride değineceğimiz üzere upuygun fikirlerle ahlaki eylemde bulunmak şeklinde tamamlanacak olan bir tamlığı esas almak durumundadır. Bu yönelimin nihai amacını gerçekleştirmesi için insana çizdiği yolun izdüşümleri de son tahlilde, Tanrı'nın bir modüsü olarak insanın kendi doğası üzerinden tayin edilecektir.

İşte sözünü ettiğimiz bu var kalma direnci, Tanrı'nın bir tezahürü olan insanın dairesel bir hareketle diyebileceğimiz türde Tanrı'sal olana yönelmekle mümkün olur; şüphesiz olarak bu da anlama yetisini iyi kullanmakla mümkün olmaktadır. Spinoza anlama yetimizi iyi kullandığımız sürece Tanrı'yı sevmemizin bir zorunluluk olduğunu söylemektedir. Çünkü Tanrı bütün varlığın sahibidir, onun dışındaki her şey bir varlığa sahip olmayıp tarzlardan ibarettir.<sup>438</sup> Zira tüm varlık tarzları mutlak bir zorunlulukla Tanrı'dan çıkmıştır ve O'nun görüntüleridir.<sup>439</sup> Ayrıca, tarzlar doğrudan doğruya bağlı oldukları varlık anlaşılmağın tam olarak anlaşılamayacağı için, insan hali hazırda bir şeyi seviyorken, başka bir şeyi sevdiği şeyden daha iyi duruma geldiği zaman derhal o şeyin üzerine düşer ve sevdiği şeyi bırakır. Buradan çıkan tartışmasız sonuçsa, her tür yetkinliği tek başına kendinde barındıran Tanrı'nın bilgisine nail olduğumuzda, onu sevmeden edemeyeceğimizdir.<sup>440</sup> Dahası Spinoza, anlama yetisinin kullanılarak şeylerin bilgisi hususunda onların nedenlerini bilmemizin gerekliliğinden söz etmektedir. Şöyle ki, Tanrı tüm diğer şeylerin ilk nedeni olduğundan<sup>441</sup>, Tanrı bilgisinin tüm diğer şeylerin bilgisinden önce gelmesinden<sup>442</sup> dolayı gerçek sevgi de tek muhteşem ve mükemmel iyi olan Tanrı'ya dairdir.<sup>443</sup> Çünkü gerçek sevgi, daima sevilen şeyin mükemmel ve iyi olduğu bilgisinden

---

<sup>437</sup> Rızk, a.g.e., s. 239

<sup>438</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>439</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 93

<sup>440</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>441</sup> Arıcan, a.g.e., s. 67; Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>442</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 113; Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>443</sup> Spinoza, a.g.e., s. 89

kaynaklanır. Buradan da sevginin başka bir şeye değil, sadece Tanrı'ya dair olacağı sonucu çıkar.<sup>444</sup>

Anlama yetisini iyice kullanan kimsenin netice itibariyle önce Tanrı'yı bilmesi gerekir<sup>445</sup>; çünkü Tanrı en üstün ve mutlak iyidir. Dolayısıyla anlama yetisini gereğince kullanan kimse kedere düşmeyecektir. Bu da mutlak iyi olanı ve her türden neşe ve memnuniyeti olanca eksikliğiyle kendinde barındırmakla mümkün olmaktadır.<sup>446</sup> Dolayısıyla, burada karşımıza çıkan durum, nihai amacını gerçekleştirmek zorunda olan bireyin kötü olandan uzak durup iyi olana yönelmesidir. Spinoza'ya göre, kendi kudretinin ve yetkinliğinin doğru bir şekilde farkında olan insan amacına ulaşmak için ne yapması gerektiğini bilir. Benzer şekilde kendi noksanlığı ve kudretsizliğinin farkında olan insan da neyden kaçacağını bilir.<sup>447</sup> Amacı kendi esenliğini tesis etmek olan insanın kaçınması gereken "kötü" şeyler, bu bağlamda denilebilir ki insanı tutkularından azade eden ve onu "iyi" olana götüren bir niteliktedir. Dolayısıyla etik bir varlık olarak insanın nihai amacı, kendi esenliğini tahrip edecek kötü tutkularından kurtulup kendini iyi olanın hizmetine adayıp en yüksek iyi olan Tanrı'ya ulaşmaktır.

Spinoza etik bir varlık olarak insanın nihai amacını ortaya koyarken, insanın ahlaki değerlerin iyi ve kötü yanlarını ortaya koymakta ve kötü olan tutkuların insanın uzaklaşması gerektiğini öne sürmektedir. Bu sebeple, Spinoza bütün ahlaki değerleri tek tek ele alıp hangilerinin insana engel teşkil ettiğini hangilerinin insanı amacı olan esenliğe götürdüğünü ortaya koymaktadır. Bunu da bütün iyi ve kötü şeylerin belli bir kavrayış ve bilgi ile tespit edileceğini söylemektedir.<sup>448</sup> Kötü ahlaki değerlerin kaynağında nefret ve yetkinsizlik söz konusu iken, iyi ahlaki değerlerin kaynağında sevgi ve yetkinlik söz konusudur. Dolayısıyla, Spinoza'ya göre, bir kişi daima değişmez olan ve değişmeden kalan Tanrı'yı sevmeye vasıl olursa, tutkular batağına düşmek onun için olanaksızdır.<sup>449</sup> Bu bakımdan Tanrı her türlü iyiliğimizin<sup>450</sup> ilk ve tek nedeni olduğu gibi her türlü kötülüklerimizden bizi azade edendir.<sup>451</sup>

---

<sup>444</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>445</sup> Scruton, a.g.e., s. 97

<sup>446</sup> Spinoza, a.g.e., s. 94

<sup>447</sup> A.g.e., s. 96

<sup>448</sup> A.g.e., s. 98

<sup>449</sup> A.g.e., s. 109

<sup>450</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 130

<sup>451</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 109

Spinoza’da aslında bütün mesele varlığı sürdürmek, varlığı sürdürmekte direnmek ya da başka bir ifade ile “devam-ı vücut”tür. Spinoza’ya göre her varlık (tarz) Tanrı’nın özünün fiilen eylemeklik oluşunun zorunlu bir gerektirmesiyle var kalmaya devam etmek üzere çabalar. Bu, bir bakıma, üzerinde düşünülmüş ve karar verilmiş bir çaba değil, her varlığın –bir tarz olarak var olmasıyla eş zamanlı ve aynı anlama gelecek biçimde- özünde verili bulunan en temel itkidir.<sup>452</sup> Bu çabanın adı “conatus”tur ve conatus gereği olarak hiçbir varlık dış nedenlerin etkisi üstün gelmedikçe kendisini ortadan kaldıramaz.<sup>453</sup> Spinoza, aslında conatus kavramını yalnızca insanlar ya da zihinleriyle ön planda olduklarını düşündüğümüz varlıklar için geliştirmez; hiçbir şey dış nedenden başka bir şeyle yok edilemez derken aynı zamanda sonlu tarzların hepsi için geçerli olduğunu söylemek ister. Gerçekten de bir ırmak yatağında duran sert bir taş parçasının, hiçbir dış etki olmasa olduğu gibi olmaya devam etme eğiliminde olacağını kabul etmekte güçlük yoktur. Oysa ırmağın suları ve sularla taşınan diğer bedenlerin taşa uygulayacağı etkiler, sürtünme ve aşındırma zamanla taş bedeninin ufalanmasına yol açacaktır. Sonlu bir tarz olarak taşın conatus gereği var kalmaya çabalaması, ama hiçbir sonlu varlığın bu çabayı sonsuzca sürdüremeyecek oluşu Spinoza’nın bütün ifadeleriyle bir arada düşünüldüğünde akla yakın gelir. Zira Tanrı, sürekli eylemeklik oluşunun zorunlu bir sonucu olarak kendi özünden sonsuzca tarzlar üretmesi ve her bir tarzın diğer tarzlarla karşılaşması, etkileşmesi ve conatus’leri yettiğince var kalmaya çabalaması evrenin değişmez yasasının bir gereksinimidir.<sup>454</sup> Dolayısıyla bütün sonlu tarzlarda olduğu gibi insan için de söz konusu olan conatus insanın varlıkta kalmaya ısrar etmesi ya da çabalamasıdır. İşte bu anlamda, denilebilir ki, insan için conatus, bilgi ile temellenen ahlaki eylemlerde yetkinliğe ya da tamlığa ulaşmanın çabası ya da ısrarı ve bununla birlikte aklın rehberliğinde özgürlüğün gerçekleşmesinin temel gayretidir.

Etik bir varlık olarak amacı esenliğini temin etmek olan insanın şeye (eşyaya, nesneye, ideatuma) dair kavrayışı ona bir bakış açısı vermektedir. Bu bakış ya da kavrayış sayesinde insan kendi selamati için iyi olan şeyleri edinirken, kötü olan şeyden de kaçınmalıdır. Bu bağlamda, Spinoza’ya göre, bir şeyi gerçekleştirmemiz için bir şey yapmamız gerekiyor ve o şey hakkında bir karar veremiyorsak bu durumda ruh bocalama dediğimiz şekle girer. Kararsızlıklar yaşayarak bocalayan insan ruhunun bu çıkmazdan kurtulması Spinoza’nın

---

<sup>452</sup> Balanuye, a.g.e., s. 139

<sup>453</sup> Spinoza, Etika, III, Önerme IV, s. 137

<sup>454</sup> Balanuye, a.g.e., s. 140

mertlikle bir şeyi gerçekleştirmek dediği “karakter sağlamlığı” ile mümkündür. Eğer bu şey gerçekleştirilmesi zor bir iş ise bu durumda “azim” ve “cesaret” insana eşlik etmelidir. Bununla birlikte, kişi kendisinden önce bir başkası gerçekleştirdi diye bir şeyi yapmaya karar verdiğinde buna da “öykünme” denir. Şayet kişi iyi bir şeye önyak olmak ve kötü bir şeyi engellemek için ne karar vermesi gerektiğini biliyor ve buna rağmen söz konusu kararı eyleme geçirmiyorsa buna “korkaklık” denir, daha aşırı boyutlarına ise “dehşet” denir. Aynı şekilde, eğer kişi elde ettiği bir şeye tek başına sahip olmak ve bunu yalnızca kendisi için saklamak istiyorsa buna da “kıskançlık” denir.<sup>455</sup> Daha öncede ifade ettiğimiz gibi burada Spinoza’nın sözünü ettiği bu ahlaki değer ya da kavramlar bir bakıma bize Spinoza’nın bir şeyi yapma girişiminde bulunan insanın içine girdiği yahut girmesi gerektiği hallerin kısa bir özetini vermektedir. Spinoza’nın tanımladığı bu kavramlar etik bir varlık olarak nihai amacını gerçekleştiren insana tabiri caizse bir tanıtım mahiyetindedir. Bu amaçla, Spinoza’nın dikkatleri çeken bir diğer ifadesi de şu şekildedir: Yerinde kendine saygı ve tevazu insanı gerçek selametine eriştirir. Kibir ve kendini aşağılama da insanı yetkinsiz kılmakla kalmaz onu aynı zamanda tamamen yıkıma götürür.<sup>456</sup>

Anlaşıldığı üzere, Spinoza’ya göre, insan aklını kullandığı müddetçe herhangi bir şeye karşı nefret ve tiksinti duymaz. Çünkü insanlar bu tür duygulara sahipken kendilerini bütün şeylerin yetkinliğinden mahrum bırakırlar. Ancak aklımız sayesinde herhangi bir şeye nefret beslemeyiz, çünkü doğada bulunan herhangi bir şeye ilişkin bir isteğimiz varsa, ya kendimiz için ya da o şeyin kendisi için bunu hep daha iyi bir isteğe dönüştürmemiz gerekir. Dolayısıyla sevgi ne kadar yetkinlik barındırıyor ise nefret ve tiksinti de o kadar yetkinsizlik barındırır. Zira sevginin yetkinliği daima gelişime, güçlenmeye ve artışa yol açarken; yetkinlikten uzak olan nefret de daima kasavete, zayıflığa ve yıkıma götürür.<sup>457</sup>

Demek ki, Spinoza insanın kendi bütünlüğünü iyi olan üzerinden sürdüreceğini söyler. Çünkü insanın dayanağı doğanın bütünüyle bağlantılı olan kendi doğasıdır. Dolayısıyla insan kendi doğasının zorunluluğuyla eylediğinde ancak o zaman kendi doğası için yararlı olan etkinlikte bulunmuş olur.<sup>458</sup> Nitekim bu yararlı etkinliğin iyi olan üzerinden sürdürülmesi gerekir. Spinoza’ya göre, herkesin iyi ya da kötü olduğuna hükmettiği

---

<sup>455</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 99

<sup>456</sup> A.g.e., s. 96

<sup>457</sup> A.g.e., s. 92

<sup>458</sup> Erdemli, a.g.m., s. 141

(yargıda bulunduğu) şeye karşı kendi tabiatının kanunlarıyla zorunlu olarak iştahı ya da nefreti vardır.<sup>459</sup> Zira iyi ve kötü bilgisi onun hakkında şuur sahibi olmamız bakımından ya sevinç ya da keder duygulanışıdır. Dahası, insan bir şeyi iyi olduğu için istemez, aksine onu istediği için o şey iyidir.<sup>460</sup> Bundan dolayı herkes kendisinin iyi olduğuna hükmettiği şeye zorunlu olarak iştah duyar ve tersine, kötü olduğuna hükmettiği şeyden nefret duyar. Fakat bu iştah insanın tabiatının özünden başka bir şey değildir. Öyle ise herkeste yalnız kendi tabiatlarının kanunlarıyla zorunlu olarak ona karşı iştahı ya da ondan nefreti vardır.<sup>461</sup> İnsanın dayanağı doğanın bütünü ile bağlantılı olan kendi doğası olması dolayısıyla insan doğasının zorunluluğuyla eylediğinde kendi doğasına yararlı olan etkinlikte bulunmuş olur.<sup>462</sup> Başka bir bakış ile Spinoza'nın burada ifade ettiği, her bireyin doğası gereği iyi olduğu konusunda yargıda bulunduğu şeyi elde etmek, kötü olduğu konusunda yargıda bulunduğu şeyden de uzak durmak istediğidir. Bizdeki iyi ve kötünün bilgisi aslında birer duygulanıştır; yani bunlar sevinç ve keder duygulanışlarıdır. İyi ve kötü dediğimizde eş anlamlı olarak bu duygulanışların bilincinde olduğumuzu da söylüyor olmamızdır. Dolayısıyla bilincinde olduğumuz bu duygulanışlarla doğamız gereği iyiyi elde etmeyi, kötüden ise kaçınmayı arzularız; bu arzu var kalma bir arzudur. Bu sebeple Spinoza bu ifadeleriyle, var kalma çabamızda katkıda bulunacak olanın peşinden gideceğimizi, bu çabaya engel olacak olandan ise kaçınacağımızı söylemek ister. Ona göre herhangi bir biçimde eylediğimizde (kendi doğamızın yönlendirmesiyle etkin bir biçimde eylediğimizde) aslen bu temel çaba uyarınca eyleriz.<sup>463</sup>

Spinoza'ya göre söz konusu var kalma çabası için önemli olan dayanak erdem olmak durumundadır. Onun ifadesiyle, insan faydalı olanı aramaya, yani kendi varlığını korumaya ne kadar çalışırsa, o kadar fazla güç sahibi olur ve o kadar çok erdem kazanır ve tersine, faydalı olandan yani kendi varlığını korumadan ne kadar kaçınırsa insan o kadar güçsüz olur.<sup>464</sup> Spinoza burada dediğimiz gibi erdem kavramının var kalma çabası için öneminden bahsederek bizim erdemden ne anlamamız gerektiğini söylemektedir. Bir birey, kendine yarayanı elde etmek için çabaladığı ve buna gücü yettiği ölçüde –yani var kalma çabasında başarılı olduğu ölçüde- erdemle kuşanmış; ve tam tersine aynı birey kendine

---

<sup>459</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme XIX, s. 213

<sup>460</sup> Bumin, a.g.e., s. 75

<sup>461</sup> Spinoza, a.g.e., IV, Önerme XIX Kanıtlama s. 213

<sup>462</sup> Erdemli, a.g.e., s. 141

<sup>463</sup> Balanuye, a.g.e., s. 168

<sup>464</sup> Spinoza, a.g.e., IV, Önerme XX, s. 214

yarayanı -yani varlığını- korumayı göz ardı ettiği ölçüde gücünden olmuştur.<sup>465</sup> Bu anlamda güçlü olan insan aynı zamanda, denilebilir ki, kendi özgürlüğünü de bir bakıma ortaya koymuş olur. Çünkü, insanın özgürlüğü onun aklın emirlerine göre hareket etmesi demektir<sup>466</sup>, akla göre hareket etmek de ruhun upuygun fikirlere erişmesi anlamına geldiği için, upuygun fikirlere erişen insan doğuştan mevcut olan Tanrısal tabiata uygun olarak hareket edip<sup>467</sup> ve en nihayetinde de fitrat üzere davranandır. Fitrat üzere eyleme geçen insan da kötülükten uzaklaşarak iyi olana yönelmekte ve bir ahlak kişisi olarak var oluşunu da bu şekilde gerçekleştirmektedir. Çünkü kötülüğe ait bilgi upuygun bir bilgi değildir.<sup>468</sup> Kötülüğün bilgisi onu şuuruna sahip olmamız bakımından kedere yol açar. Keder de daha az bir yetkinlik derecesine geçiş olduğu için etik bir varlık olarak insanın özü ile tanımlanamaz. Bundan dolayı o upuygun olmayan fikirlere bağlı bir edildir ve bu konudaki bilgi upuygun değildir.<sup>469</sup> Zira eğer insan ruhunda yalnız upuygun fikirler varsa, o kötü şey hakkında hiçbir kavram teşkil edemeyecektir.<sup>470</sup>

İnsan bir tarz (modus) olarak doğası bakımından ayrı olduğu için her bir insanın sonlu bir tarz olarak ortaya çıkma nedenleri aynı değildir. Öyleyse her kişi için yararlı olan, dolayısıyla da her kişinin iyi ve kötüsü ayrı olacaktır.<sup>471</sup> Pekiyi bu durumda ortak iyilik yahut evrensel bir ahlak nasıl temin edilecek? Çatışmaların giderilmesi ne derece ve nasıl mümkündür? Etik bir varlık olarak insan kendine özgü, yeni, farklı ve bir kerelik bir tarzıdır. Bu sebeple, her insan kendi biricik doğasına dayanarak o doğayı gerçekleştirecek, özünü, öz varlığını hep gelişen bir çizgide ortaya koyacaktır. İnsanların dünyası da bu nedenle her an, her gün yepyeni bir dünya, yaşamak da hep yenilenen, sonsuza açılmış bir süreçtir. Yani her insan yalnızca kendisinde temellendiği ve benzersiz olduğu için gerçekleştirilecek olan da bir benzersizlik olacaktır. Kendini koruyup, gözetip geliştirme, etkinlik, yetkinleşme, güçlülük erdemlilik, yararlı olanı gözetme, iyi olanı gerçekleştirme hep bu benzersiz olan içindir.<sup>472</sup>

Her biricik olan insanın temelinde Tanrı vardır. Kendinde derinleşen insan, gücü oranında Tanrısal olan sonsuzluğa açılacaktır. İşte bu noktada her biri kendine özgü olan tekler

<sup>465</sup> Balanuye, a.g.e., s. 169

<sup>466</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXVII Kanıtlanması, s. 249

<sup>467</sup> Arıcan, "Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 145

<sup>468</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXIV, S.247

<sup>469</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIV Kanıtlanması, s. 247

<sup>470</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIV Sonucu, s. 248

<sup>471</sup> Erdemli, a.g.m., s. 141

<sup>472</sup> A.g.m., s. 142

birleşir ve uyuma girerler.<sup>473</sup> Zira Tanrı'ya duyulan sevgi aklın emrine göre insanın isteyebileceği en yüce iyiliktir ve bu herkeste ortaktır.<sup>474</sup> Bu sebeple farklı ve benzersiz olan insanlar (tarzlar) arasındaki farklı iyilikler yahut çatışmalar Tanrı'ya duyulan sevgi noktayı nazarından ortak iyi olarak çözüme kavuşmaktadır. Çünkü erdemli olmak kendimiz için iyi olduğundan ötekiler için de iyidir; bu sebeple Spinoza'nın etik kuramında "ben" ve "öteki" ayırımına doğanın içkin yasallığı izin vermez. Dolayısıyla Tanrı sevgisi ne kadar çok insan tarafından paylaşılırsa, bunun her bir tekil insan için de o kadar faydalı olması söz konusudur. Tanrı'nın entelektüel sevgisine bağlanan insanların çoğalması, yine insanların var kalma çabasını destekleyecek en yüksek iyidir.<sup>475</sup> Başka bir deyişle bu en yüksek iyi, var olan her şeyin kendisinin tavrı (modüs-tarz) olduğu ve ancak O'nun sayesinde var olduğu içkin neden olan Tanrı<sup>476</sup> üzerinden gerçekleşir.

---

<sup>473</sup> Erdemli, a.g.m.,s. 142

<sup>474</sup> Spinoza, Etika, V, Önerme XX Kanıtlama, s. 277

<sup>475</sup> Balanuye, a.g.e., s. 196

<sup>476</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 94

### III. BÖLÜM: SPINOZA'DA BİLGİ VE ETİK İLİŞKİSİ

#### 1. Ahlaki Değerlerin Bilgi Türleri ile İlişkisi

Spinoza'nın bilgi kuramında ifade ettiğimiz gibi insani algılayışın üç türü söz konusudur. Bu üç tarz bilginin ahlaki değerlerle ilişkisi söz konusu olduğunda Spinoza bu üç tarz bilgiye eş anlam olacak şekilde üç yeni kavramdan söz etmektedir. Buna göre birinci algı türü olan hayal ya da imgelem fikirlerine Spinoza “kanı” derken, ikinci algı türü olan akıl ya da çıkarımsal fikirlere dayalı bilgiye “inanç” ve son olarak üçüncü algı türü olan sezgisel bilgiye de “açık seçik bilgi” demektedir. Buna göre biz de ahlaki değerlerin bilgi türleri ile olan ilişkisini açıklarken aynı anlama gelecek şekilde, bilginin sözü edilen üç türü için “kanı”, “inanç” ve “açık seçik bilgi” kavramlarını kullanacağız. Bu bağlamda hatırlatıcı olması sebebiyle bu kavramlara değinmekte fayda vardır. Spinoza, kanıyı hataya açık olması, kesinliğinden emin olunmaması ve sadece tahmin ve spekülasyonların söz konusu olması dolayısıyla bilginin en alt seviyesi olarak görmektedir. İnanç söz konusu olduğunda ise bunun anlama yetimizdeki kanaat yoluyla mümkün olduğunu söylemektedir. Bir şeyin doğasının bilincine varmak, onu hakikatiyle kavramaktan kaynaklanan bilgi de ona göre, şüphesiz olarak, açık seçik bilgi olmak durumundadır.<sup>477</sup>

Ahlaki değerler söz konusu olduğunda insanın tutkular karşısındaki durumu da haliyle söz konusu olmaktadır. Spinoza iyi olan tüm tutkuları edinilmesi, sahip olunması gereken tutkular olarak hatta onları insanın özünün bir parçası olarak addederken, kötü olan tutkuların da anlama yetisinin yardımıyla uzaklaşılması yahut terkedilmesi gereken tutkular olduğunu söylemektedir.<sup>478</sup> Bu bakımdan tutkuları da bilginin yakın nedeni<sup>479</sup> olarak görmektedir. İşte söz konusu olan ahlaki değerlerin bilgi türleri ile ilişkisi bir bakıma insanın tutkular karşısındaki tavrını daha doğru bir ifade ile bilinçlenme yoluyla uzaklaşmak ya da edinmek bakımından durumunu ifade etmektedir.

Yukarıdaki bağlamda Spinoza'nın ele aldığı ilk tutku “hayret”tir. Ona göre “hayret”, bir şeyi birinci türden (kanı) bilgiyle bilen kişide görülen bir tutkudur. Zira kişi tek tek bazı durumlardan tümel bir sonuç çıkardığından, çıkardığı bu sonuca uymayan şeylerle karşılaştığında –tıpkı hayatında hiç kısa kuyruklu koyun dışında koyun görmemiş birinin uzun kuyruklu Fas koyunlarını görünce şaşırması gibi- hayrete düşer. Benzer şekilde

<sup>477</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 47, 48; Spinoza, Kısa İnceleme, s.77

<sup>478</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 109

<sup>479</sup> Spinoza, a.g.e., s. 78



Spinoza şu örneği de verir; üstünde yaşadıkları bu yerin, yani şu küçük yer kürenin ötesinde hiçbir şeyin olmadığı (zira başka hiçbir şey görmemişlerdir) düşüncesiyle kendini kandıran çoğu filozofun durumu da bundan farklı değildir.<sup>480</sup> Yani Spinoza'nın anlatmaya çalıştığı, doğru çıkarımlarda bulunanların şaşkınlık duymayacak olmalarıdır. Bu bakımdan kanıdan kaynaklanan bilgi doğru bilgi değildir ve kötü tutkulara sebep olur.

Bir diğer kavram ya da değer (aslında bu bağlamda tutku) de sevgidir. Spinoza'ya göre, sevgi ya doğru algılardan ya kanıdan ya da sadece etraftan işitilenlerden kaynaklanır. Kanıdan ya da etrafta işitilenlerden edinilen sevgi insanı yıkıma götürürken doğru algılardan ya da bilmenin en üstün olan türü ile bilmekten kaynaklanan sevgi ise insanı en üstün mutluluğa götürür.<sup>481</sup> Kanıdan kaynaklanan sevgi söz konusu olduğunda, Spinoza, kişi ne zaman iyi bir şey görse ya da gördüğünü düşünse, kendini onunla birleştirme eğilimi gösterir ve onda ayırımsadığı iyilik uğruna onun en iyi olduğuna hükmederek, ondan daha iyi veya daha hoş giden bir şey tanımaz, fakat insan bu gibi durumlarda çok kez olduğu gibi en iyi saydığı bu iyiden daha iyi bir şeyle karşılaştığında, sevgisi o anda birinciden ikinciye yönelir, demektedir.<sup>482</sup> Etraftan işitilen sevgi söz konusu olduğunda da benzer şey geçerli olur. Şöyle ki, bu türden sevgiyi genellikle çocukların babalarına yönelik tutumunda gözlemleriz. Zira babaları onlara şu ya da bu şeyin iyi olduğunu söylediğinde, çocuklar, hakkında daha fazlasını bilmeksizin o şeye yönelir. Sadece sevgilerinden vatan için canını verenlerde ve bir şey hakkında aldıkları duyumdan ötürü o şeye sevdalanan kişilerde de gene aynı sevgi türüne rastlarız.<sup>483</sup> Bu sebeple kanıdan ve etraftan işitilen şeylerden kaynaklanan sevgi, insanın yetkinliği ya da selamati söz konusu olduğunda ve “bilinçli bir etik varlık” teziyle de çeliştiğinden dolayı insanı yıkıma götürür ve ona bir erdem ya da güç vermez.

Spinoza'nın önemle vurguladığı sevgi, doğru algılardan kaynaklanan sevgidir. Ona göre kanıdan ya da etraftan işitilen şeylere duyulan sevgiden insanın kendisini kurtarması gerekirken, doğru kanılardan kaynaklanan sevgi ise insana esenliği için bir kurtuluş imkânı verir. Spinoza'ya göre sevgi, bir şeyin tadına varmaktan ve onunla birleşmekten başka bir şey değildir. Bu anlamda bozulabilir türdeki nesnelere hepsine ve tekil tarzlara dair olan

---

<sup>480</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 80

<sup>481</sup> A.g.e., s. 80

<sup>482</sup> A.g.e., s. 80

<sup>483</sup> A.g.e., s. 81

sevgi yetkinsizlik barındırırken asıl ve gerçek sevgi Tanrı'ya duyulan sevgidir.<sup>484</sup> Tanrı'ya duyulan gerçek sevgi insanı en yüce mutluluğa erdştirir. Dahası, insan Tanrı'yı sevmekle, O'nu bilmekle özgürlüğe ve erdemliliğe ulaşmaktadır.<sup>485</sup> Zira, Tanrı salt kendi doğasının zorunluluğuyla eyleyen ve kendi dışından bir sebeple eylemeyen varlıktır; bu anlamda Tanrı kendi kendisinin nedenidir ve özgürdür. Buna karşın sonlu bir tarz olan insan, her ne kadar salt kendi doğasının gerektirmesiyle eyleme olanağı olsa da, bu olanağı gerçekleştirmede etkilenişlere (tutkulara) bağlı olarak çok sık engellenen bir varlıktır. Ancak insan, yalnız aklın buyruğuna göre yaşadığında kendi yetkinliğini tesis edebilir.<sup>486</sup> Yani Spinoza için akla göre hareket etmek doğuştan mevcut olan Tanrısal tabiata uygun olarak hareket etmektir.<sup>487</sup>

Spinoza'nın insanın esenliği söz konusu olduğunda bir bilinçlenme etiği olarak önümüze serilen kuramında bütün mesele, aslında Tanrı'sal olana yönelmenin, onu sevmenin adıdır. Çünkü sevgi anlama yetimizin iyi ve muhteşem olarak değerlendirdiği bir nesneyle birleşmemiz demektir. İnsanın doğası bozulabilir türdeki şeylere dair sevgisi onun doğasını hiçbir şekilde güçlendirmez. Çünkü Spinoza'ya göre, insanın kendisi de zayıf olduğu için bu tarz bozulabilir şeyler insana yetkinlik vermez, başka bir ifade ile bir kötürüm diğer bir kötürüme omuz veremez.<sup>488</sup> Dolayısıyla Tanrı'sal olana yönelerek erişilen sevgi insanın öncelikle kendi doğasını kavraması ile mümkün olmaktadır. İnsanın kendi özünü kavraması da üçüncü algı düzeyi olan açık seçik bilgi yani sezgisel bilgi ile mümkün olmaktadır. Zira bu bilgi düzeyi artık özlerin dünyasının kavranmasıdır. Bu aşamada insan, daha öncede ifade ettiğimiz gibi, kendi özünü, dış cisimlerin/bedenlerin özünü ve hatta Tanrı'nın özünü kendi ilişkileri bağlamında bilir.<sup>489</sup> Spinoza'da insan için iyi ve doğru olan, Tanrı ile bilinçli bir birliğin olduğu, şeylerin doğasının tam kavranmasıdır. İnsan zihni ezeli olması bakımından verilmiş olan sezgisel bilgiden doğan her şeyi bilmeye yetkilidir.<sup>490</sup> Dahası herkes bu bilgi tarzında ne kadar yükselecek olursa, kendisini ve Tanrı'yı o kadar çok bilir, onların şuuruna o kadar sahip olur, o kadar çok yetkin olur, o kadar üstün mutluluğa erişir.<sup>491</sup> Bu üstün mutluluğa erişmenin yolu da doğru algılardan

---

<sup>484</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 87

<sup>485</sup> Arıcan, "Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 143

<sup>486</sup> Balanuye, a.g.e., s. 181

<sup>487</sup> Arıcan, a.g.m., s. 145

<sup>488</sup> Spinoza, Kısa a.g.e., s. 87

<sup>489</sup> Deleuze, Spinoza Üzerine On Bir Ders, s. 42

<sup>490</sup> Spinoza, Etika, V, Önerme XXXI Kanıtlanması, s. 284

<sup>491</sup> A.g.e., V, Scolie, s.284, 285

kaynaklanan sevgi ile yani Tanrı'sal olana uyulan sevgi ile mümkün olmaktadır. Spinoza'nın ortaya koyduğu bilgi türleri, her zaman önümüzde var olan ve başarımız için en iyisini seçmemiz gereken algı türleriye<sup>492</sup> şayet, nihai olarak insanı en yüce olan başarıya götürecektir bilgi o halde sezgisel bilgi olmak durumundadır.

Sevginin zıttı olarak Spinoza "nefret" kavramını da ele almaktadır. Ona göre, kanıdan kaynaklanan nefretin içimizde yer tutmaması gerekir. Ona göre, bir ve aynı şey bir vakit bizim için iyiyken, başka bir vakit kötüdür. O halde nefret içimizde sadece kanıdan mı kaynaklanır yoksa doğru muhakemeden kaynaklandığı da olur mu acaba? Spinoza'ya göre bu soru, bize nefret ile tiksinti arasındaki farkı bilmemizi gerektirir. Bu sebeple, nefret bize bilerek ve isteyerek kötülük etmiş birine karşı ruhta uyanan bir duygudur. Ancak tiksinti, içimizde ya anladığımız ya da tiksindiğimiz şeyin kendi doğasından kaynaklandığını farz ettiğimiz bir sıkıntı veya incinme yaratan şeye karşı uyanan duygudur.<sup>493</sup> Şu halde, nefret kedere yol açar, daha büyük nefret ise öfkeye yol açar, ki öfke sadece nefret edilen şeyden sakınmakla kalmaz, mümkünse onu ortadan kaldırmaya çabalar. Büyük bir nefret olan öfke beraberinde hasedi de getirmektedir. Benzer şekilde tiksinti de kedere yol açar, çünkü insan gerçek olmasından ötürü kendine ait bir öz ve yetkinliğe de sahip olmak zorunda olan bir şeyden kendini mahrum bırakmak ister.<sup>494</sup> Bu anlatılanlardan Spinoza'nın vardığı yer, onun tabiriyle, insan aklını kullandığı müddetçe herhangi bir şeye karşı nefret ve tiksinti duymaz. Çünkü insanlar bu tür duygulara sahipken kendilerini bütün şeylerin yetkinliğinden mahrum bırakırlar. Ancak aklımız sayesinde herhangi bir şeye nefret beslemeyiz, çünkü doğada bulunan herhangi bir şeye ilişkin bir isteğimiz varsa, ya kendimiz için ya da o şeyin kendisi için bunu hep daha iyi bir isteğe dönüştürmemiz gerekir. Dolayısıyla sevgi ne kadar yetkinlik barındırıyorsa nefret ve tiksinti de o kadar yetkinsizlik barındırır. Zira sevginin yetkinliği daima gelişime, güçlenmeye ve artışa yol açarken; yetkinlikten uzak olan nefret de daima kasavete, zayıflığa ve yıkıma götürür.<sup>495</sup>

Benzer şekilde Spinoza, sevgi ile benzer olacak şekilde arzu ve neşeden ve bunlara karşıt olarak da kederden bahsetmektedir. Arzu ve neşenin kaynağı sevgiyken, keder, ona göre,

---

<sup>492</sup> Arıcan, "Spinoza'nın Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, " , s. 57

<sup>493</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 91

<sup>494</sup> A.g.e., s. 91

<sup>495</sup> A.g.e., s. 92

iyi bir şeyin kaybından ya da yitiminden ileri gelir.<sup>496</sup> Bu sebeple keder de kanıdan ileri gelen hatadan kaynaklanmaktadır.<sup>497</sup> Spinoza ahlaki değerlerden bahsederken, onların eksik, kusurlu yanlarını uzaklaşılması gereken tutkular olarak addetmekle birlikte; yetkinlik barındıran yanlarını da anlama yetisinin bir edinimi, upuygun bir fikri bağlamında ahlaki bir gereklilik olarak değerlendirmektedir. Mesela, bir şey söz konusu olduğunda “iyi mi yaptım, kötü mü yaptım?” kararsızlığı bir “suçluluk” durumunu ifade ederken, “kötü yaptım” çıkarımı ise “pişmanlık” anlamına gelmektedir. Spinoza, anlama yetisini iyi kullanan kimselerde suçluluk ve pişmanlık gibi değerlerin olmayacağını söylemektedir. Zira ona göre, suçluluk ve pişmanlık vasıtasıyla olmaktan ziyade, daima akıl ve hakikat sevgisi vasıtasıyla doğru yola gireriz. Suçluluk ve pişmanlık zararlı olan, kötü olan ve uzaklaşmamız gereken üzüntünün türleri olduğundan insanın onlardan kaçınması elzemdir.<sup>498</sup>

Başka bir ahlaki kavram ya da değer olarak “alay” ve “yergi” de yanlış kanıya dayanır ve alay edende, yerende bir yetkinsizliğe işaret eder. Çünkü alay edilen kişinin kendi eylemlerinin ilk nedeni olduğu ve bu eylemlerin zorunlu olarak Tanrı’ya bağlı olmadığı düşünülür. Bunlar alay eden de bir yetkinsizliğin göstergesidir, çünkü alay edilen ya gülünçtür ya da değildir. Gülünç değilse, alay burada alayı hak etmeyen bir şey ettiğinden ötürü alay edenin kötü huylu olduğunu gösterir. Buna karşılık alay edilen gülünç ise alay burada alay edenin alay edilende, alayla değil iyi sebeplerle geliştirmesi gereken bir yetkinsizlik bulunduğunu gösterir.<sup>499</sup>

Bir diğer kavram yahut tutku da daha önce ahlaki değerlerin kaynaklarını ele alırken değindiğimiz üzere “umut” kavramı ve bununla birlikte düşünülen “korku” kavramıdır. Spinoza’ya göre, bir kimse beklediği şeyin iyi olduğunu düşünüyorsa, ruhu umut dediğimiz şekli alır, iyi olduğunu düşündüğü şeyden eminse, ruhu güven dediğimiz o doyunluğa ulaşır. Ancak bunlardan kaçınmanın mümkün olmadığını farkında olan Spinoza ilginç bir şekilde yetkin bir insanda bunların olmaması gerektiğini söylemektedir. Zira ona göre, bu tarz şeyler değişime konu oldukları için ve ön kabullere dayandıkları için insanı yetkinlikten uzaklaştırırlar.<sup>500</sup> Bunun yerine Spinoza’nın önerdiği, tutkulardan azade

---

<sup>496</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 93

<sup>497</sup> A.g.e., s. 93

<sup>498</sup> A.g.e., s. 102

<sup>499</sup> A.g.e., s. 103

<sup>500</sup> A.g.e., s. 100

olmak ve sevgi ile iyi olana erişip değişmez en yüksek iyi olan Tanrısal olanla irtibatı hedeflemektir.<sup>501</sup> Aynı şekilde, bocalama, korkaklık ve dehşet doğası gereği yetkinsizliklerin göstergesidir. Karakter sağlamlığı, azim ve öykünme ise sevgi ile aynı yetkinlikten gelmektedirler.<sup>502</sup> Kısaca umut ve korkunun sebep olduğu tutkuların yetkin bir insanda bulunmaması gerekir. Çünkü bu tutkular değişkenlik arz etmektedirler.

Spinoza'ya göre, kendi kudretinin ve yetkinliğinin doğru bir şekilde farkında olan insan amacına ulaşmak için ne yapması gerektiğini bilir. Benzer şekilde kendi noksanlığı ve kudretsizliğinin farkında olan insan da neyden kaçacağını bilir.<sup>503</sup> Amacı kendi esenliğini tesis etmek olan insanın kaçınması gereken “kötü” şeyler, bu bağlamda denilebilir ki insanı tutkularından azade eden ve onu “iyi” olana götüren bir niteliktedir. İşte söz konusu olan bilgi türleri de bu amaca hizmet etmekte ve insana iyinin ve kötünün bilgisini temin etmektedir. Spinoza'nın amacı ahlaki değerleri ortaya koyup onların eksik yanlarının nasıl tespit edileceği veyahut onlardan kurtulmanın ne derece mümkün olduğu söz konusu olduğu gibi insana esenliğini temin edecek ve hatta onu sürdürecektir yetkin taraflarını da ortaya koymaktır. Buna göre, Spinoza, bu değerlerin eksik yanlarını insanın esenliği için kötü, uzaklaşılması gereken tutkular addederken, insana yetkinliğini temin edecek diğer tarafları da iyi olarak değerlendirip ve aynı zamanda bunu insanı en yüksek iyi olan Tanrısal olanla da irtibatlandırmaktadır. Başka bir ifade ile Spinoza bütün ahlaki değerleri tek tek ele alıp hangilerinin insana engel teşkil ettiğini hangilerinin insanı amacı olan esenliğe götürdüğünü ortaya koymaktadır. Bunu da bütün iyi ve kötü şeylerin belli bir kavrayış ve bilgi ile tespit edileceğini söylemektedir.<sup>504</sup>

Kötü ahlaki değerlerin kaynağında nefret ve yetkinsizlik söz konusu iken, iyi ahlaki değerlerin kaynağında sevgi ve yetkinlik söz konusudur. Onun tabiriyle, her türden iyi ile kötünün temelinde belli bir nesneye yönelen bir sevgi vardır. Ne zaman ki, sevilmeye layık olan yegâne nesneyi, yani Tanrı'yı sevmek yerine, kendi türü ve tabiatı gereği bozulabilir olan şeyleri seversek, bu bizi sevilen nesnede meydana gelen değişimler uyarınca zorunlu olarak nefrete ve kedere vs. götürür.<sup>505</sup> Zira, nefret kişi sevdiği şeyi kendisinden ayırdığı zaman; keder sevdiği şeyi kaybettiği zaman; itibar düşkünlüğü öz sevgiye bel bağladığı

---

<sup>501</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 87, 88, 100

<sup>502</sup> A.g.e., s. 101

<sup>503</sup> A.g.e., s. 96

<sup>504</sup> A.g.e., s. 98

<sup>505</sup> A.g.e., s. 109

zaman; lütuf ve şükran hemcinslerini Tanrı'nın hatırı için sevmediği zaman ortaya çıkar.<sup>506</sup> Bu anlamda Spinoza'ya göre, bir kişi daima değişmez olan ve değişmeden kalan Tanrı'ya sevmeye vasil olursa, tutkular batağına düşmek onun için olanaksızdır.<sup>507</sup> Bu bakımdan Tanrı her türlü iyiliğimizin<sup>508</sup> ilk ve tek nedeni olduğu gibi her türlü kötülüklerimizden bizi muaf tutan da O'dur.<sup>509</sup> Spinoza, bizi iyinin ve kötünün bilgisine ancak doğru algının götürebileceğini söylemektedir. Bütün tutkuların ilk ve esas nedeni bilgidir. Anlama yetimizi gerektiği gibi kullandığımız müddetçe, reddetmemiz gereken bu tutkuların herhangi birine düşmemiz olanaksızdır.<sup>510</sup>

Anlaşıldığı üzere, etik alan için var olması zaruri olan bilgi, insana yetkinliğin sağlanmasında bir yardımcı konumundadır. Bilgiden anlaşılan açık seçik bilgidir ve bu bilgi insanı kötü olandan uzaklaştırıp iyi olana yönelmesini gerekli kılan ve var kalma direnciyle (conatus) insanın tekamül etmesine olanak sağlayan bir mahiyettedir. Bu anlamda, Spinoza insanın kendi bütünlüğünü iyi olan üzerinden sürdüreceğini söyler. Çünkü insanın dayanağı doğanın bütünüyle bağlantılı olan kendi doğasıdır. Dolayısıyla insan kendi doğasının zorunluluğuyla eylediğinde ancak o zaman kendi doğası için yararlı olan etkinlikte bulunmuş olur.<sup>511</sup> Dahası, insan için doğanın bir parçası olmaması ve onun ortak düzenine uymaması imkânsızdır. Eğer, bununla birlikte, tabiatları kendisinininki ile uyuşacak fertler arasında yaşarsa, onun etkisi, işleme gücü sırf bununla tamamlanır ve beslenir.<sup>512</sup> Kötü olan şey ise var olmamıza, aklımızın buyruğunda yaşayarak hakikate ulaşmamıza engel olup bizi rastlantısallığa çeken şeydir. Dolayısıyla insanın kötülükten kaçınma yolunda en büyük dayanağı akıl olmak durumundadır. Doğanın bütünlüğüne uygun bir yaşamak da aklın buyruğu altında kötülükten uzak durup iyi olana yönelmektir. Spinoza'nın ifadeleriyle anlatacak olursak, doğada bulunan, kötü olduğuna hükmettiğimiz her şeyi, yani var olmamıza ve akla uygun bir hayattan tat almamıza imkan bırakmayacak derece engel olabileceğine hükmettiğimiz her şeyi en emin görünen yoldan uzaklaştırmamız doğru olur. Tersine varlığımızın korunması ve akla uygun bir hayattan tat almamız için iyi ve faydalı olduğuna hükmettiğimiz her şeyi kullanmak üzere almamız ve her bakımdan onlardan faydalanmamız yerinde olur; ve mutlak olarak söylenirse, doğanın

---

<sup>506</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 109

<sup>507</sup> A.g.e., s. 109

<sup>508</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 130

<sup>509</sup> Spinoza, a.g.e., s. 109

<sup>510</sup> A.g.e., s. 109

<sup>511</sup> Erdemli, a.g.m., s. 141

<sup>512</sup> Spinoza, Etika, IV, Ek Fesil VII, s. 256

yüce hakkına göre herkesin kendisi için faydalı olması gerektiğine hükmettiğini yapması doğru olur.<sup>513</sup>

Kısacası, insan ruhu duyguların, tutkuların ve edimlerin algısından kaynaklanır. Bu algı, kanı, inanç ve açık seçik bilgidir. En yetkin olan algı da açık seçik olan algıdır. Zira kanı insanı yanıltır, doğru inanç sadece gerçekten sevgiye değer olan şeylere gözümüzü açar (ki doğru inanç, insanı yanlış tutkularından kurtarması ve onu gerçek bilgiye götürmesi bakımından iyidir) ama yine de yetkinliğimize ulaştırması bakımından bu algı türü başlı başına yeterli değildir<sup>514</sup>; bu sebeple asıl peşinde olunan ise nihai anlamda gerçek ve açık seçik bilgidir. Diğer bir ifadeyle insana son tahlile yetkinliğini verecek olan ve upuygun fikirlere müteşekkil olan bilgi açık seçik bilgi yahut sezgisel bilgidir. Upuygun fikirlere erişen insan doğuştan mevcut olan Tanrısal tabiata uygun olarak hareket edip<sup>515</sup> ve en nihayetinde de fitrat üzere davranandır. Fitrat üzere eyleme geçen insan da kötülükten uzaklaşarak iyi olana yönelmekte ve var oluşunu da bu şekilde gerçekleştirmektedir. Çünkü kötülüğe ait bilgi upuygun bir bilgi değildir.<sup>516</sup> Kötülüğün bilgisi onu şuuruna sahip olmamız bakımından kedere yol açar. Keder de daha az bir yetkinlik derecesine geçiş olduğu için insanın özü ile tanımlanamaz. Bundan dolayı o upuygun olmayan fikirlere bağlı bir edildir ve bu konudaki bilgi upuygun değildir.<sup>517</sup> Zira eğer insan ruhunda yalnız upuygun fikirler varsa, o kötü şey hakkında hiçbir kavram teşkil edemeyecektir.<sup>518</sup> Sonuç olarak, böylesi “iyi” bir doğaya sahip olan insanın da ahlaki değerleri kanıdan yahut upuygun olmayan fikirlere meydana gelmiş tutkularından azade olacak ve son kertede onu en muhteşem varlık olan Tanrı’sal sevgiye yönlendirecektir.

## 2. Özgürlük ve Bilgi İlişkisi

Spinoza’nın bilgi kuramı etik kuramına bir dayanak ya da temel teşkil ettiği için etik kuramında ahlaka ilişkin bütün kavramlar da bilgi ile olan ilişkisi bağlamında anlam kazanmaktadır. Bu kavramlardan biri de şüphesiz olarak, ister Tanrısal bağlamdaki mutlak özgürlük, ister insanın varoluşunu sürdürmesi için elde etmesi gereken bir özgürlük olsun,

<sup>513</sup> Spinoza, Etika, IV, Ek Fasil VIII, s. 256

<sup>514</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 48

<sup>515</sup> Arıcan, “Spinoza’nın Hürriyet Anlayışı”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 145

<sup>516</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXIV, S.247

<sup>517</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIV Kanıtlanması, s. 247

<sup>518</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIV Sonucu, s. 248

her halükarda, özgürlüğün kendisidir. Önceki bölümde özgürlüğün iç doğasına değindiğimiz için, burada uzun olarak tekrar özgürlüğe değinmeyip onun bilgi ile olan bağı üzerinde durmaya çalışacağız.

Spinoza, sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile var olan ve etkinliği yalnız kendisi ile gerektirilmiş bulunan şeye hür (özgür) diyorum; kesin ve gerektirilmiş bir şart içinde var olmak ve etki yapmak için kendisinden başka birisiyle gerektirilmiş olan şeye zorlama (cebrî) diyorum, demektedir.<sup>519</sup> Buradan anlaşılacağı üzere varlığı kendisinden olan cevher olarak Tanrı mutlak anlamda zorunlu ve tek özgür varlık iken; buna karşın varlığı kendi dışında olan insanın özgürlüğü de zorunsuz veya gerektirilmiş bir tarzdadır.<sup>520</sup> Yani kendi doğasına dayanarak var olan ve tüm eylemlerinde tek neden olarak kendisi bulunan varlık (Tanrı) özgürdür. Zira Tanrı'dan başka her şey kendi dışında başka bir nedenle var olmuştur. Sebebi kendisinden olmayan varlığın etkinliği de keza, başka şeylerle bağıntılıdır. İşte bu da insanın mutlak anlamda özgür olmasının önündeki engeldir.

Tanrısal özgürlüğün bilgi ile olan münasebetine gelecek olursak, Tanrı mutlak olarak özgür olduğuna göre, onun etkinliği de mutlak olmak durumundadır. Bu etkinliğin kendisi upuygun fikirlerle mümkündür. Dolayısıyla Tanrı her şeyin upuygun fikirlerine sahip, mutlak olarak iyi ve erdemlidir. Dolayısıyla, böyle bir Tanrı'nın kötülük yapması da olanaksızdır; çünkü kötülük, burada, Tanrı'nın etkinliğine, yetkinliğine, iyi ve erdemine ters düşer. Dolayısıyla mutlak olarak özgür olan Tanrı mutlak olarak iyi olduğu için kötü olamaz.<sup>521</sup> Zira, Tanrı her şeyi kendi fikrinde yetkin olarak kavrar.<sup>522</sup> Dahası, Spinoza'ya göre, yaratılmış bir şey açısından var olmak ve Tanrı tarafından husule getirilmiş olmak bir yetkinliktir; zira en büyük yetkinsizlik var olmamaktır. Dolayısıyla, Tanrı her şeyin selametini ve yetkinliğini istediğinden, bir şeyin var olmamasını istediye, o şeyin selameti ve yetkinliği var olmamaktır, fikri bir çelişki arz eder. Zira, Tanrı yaratmaktan sarfınazar edemez ve bu sebeple yaratılan şeylerde kötülük söz konusu olamaz.<sup>523</sup> Kısacası Tanrı yaratmak zorundadır, bu yaratma da yetkin ve iyilikle olmak durumundadır. Dolayısıyla Tanrı'nın zorunlu olarak iyilikle yaratması onun mutlak anlamda upuygun fikirlere sahip olması anlamına gelmektedir.

<sup>519</sup> Spinoza, Etika, I, Tanım VII, s. 32

<sup>520</sup> Spinoza'da "zorunlu", "zorunsuz" kavramlarının detayları için bkz.: Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 65-78, Ayrıca bkz.: Spinoza Etika, I, Scolie, s. 64-67

<sup>521</sup> Erdemli, a.g.m., s. 148, 149

<sup>522</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 49

<sup>523</sup> A.g.e., s. 50



İnsan için mümkün olabilecek özgürlüğün bilgi ile olan münasebeti de Tanrısal özgürlüğün doğası ve imkânı bağlamında ele alınabilir. Buna göre, etkin olmak iyi olana tekabül ettiği için Tanrı'nın kendini gerçekleştirdiği doğa da Tanrı'nın özü gereği iyi olmak zorundadır. Upuygun fikir ve etkin olma, tanım gereği, zorunlulukla iyi olmayı getirir. Tanrı iyi olduğu için, içinde yaşadığımız ve bir modüsü olduğumuz dünya da bu nedenle iyi bir dünyadır. Bu dünyada özgür olmak isteyen, yani iyi, yetkin ve erdemli yaşamak isteyen insan için tek yol, mutlak olarak iyi, yetkin ve özgür olana uygun yaşamaktır.<sup>524</sup> Bu uygun yaşam da şüphesiz olarak, upuygun fikirleri vermeyen ve belirsiz olan hayal ya da imgelem fikirleri yoluyla ve bir şeyin özünü değil yalnızca ilineklarını veren ikinci algı tarzı (akıl/reason) ile değil, yalnızca hata riski olmayan ve bizi bir şeyin upuygun özünü kavramaya götüreceği olan üçüncü tarz bilgi (sezgisel) ile mümkündür.<sup>525</sup>

İnsani özgürlüğün meşruiyetini bilgi üzerinden kazanması söz konusu olduğunda Spinoza bunu Tanrısal özgürlük ve Tanrı'nın her şeyi en yetkin fikirlerle bilmesi üzerinden açıklar. Zira Arıcan'ın da ifade ettiği gibi, Spinoza'ya göre, tabiattaki her şeyi belirleyen Tanrı'dır ve O'ndan habersiz olarak hiçbir şey gerçekleşemez. Her şey ona bağımlıdır. Her şey O'nun tarafından tayin edilmektedir. Ancak nasıl ki Descartes'in "cogito" fikri bir özgürlük deneyimi ise, Spinoza'nın merkeze aldığı Tanrı düşüncesi de bir özgürlük deneyimidir. Zira Tanrı, Tanrı olması açısından bir özgürlüğü ifade ederken, insan da Tanrı'yı sevmekle, O'nu bilmekle, özgürlüğü ve erdemliğe ulaşmaktadır. Yani insan önce kendi varoluşunu buradan hareketle Tanrı'yı bilmekle, O'nun varlığının farkına varmakla özgürlüğünü elde etmektedir.<sup>526</sup> Spinoza için, Tanrı'ya karşı sevgi ruhta en büyük yeri almalıdır.<sup>527</sup> Çünkü bu sevgi, beden duygulanışlarının hepsini beslemektedir.<sup>528</sup> Öbür yandan ruhun yüce çabası, onun yüce erdemi, son tahlilde, şeyleri üçüncü tarz bilgi ile bilmektir.<sup>529</sup> Üçüncü tarz bilgi Tanrı'nın bazı sıfatlarının upuygun fikrinden şeylerin özünün upuygun bilgisine doğru gider ve biz şeyleri ne kadar bu tarz bilgi ile bilirsek Tanrı'yı o kadar çok biliriz; bundan olayı ruhun yüce erdemi yani ruhun gücü ve tabiatı ya da aynı anlama gelmek üzere onun yüce çabası şeyleri üçüncü bilgi tarzı ile bilmektir.<sup>530</sup> İşte bu panoramadan hareketle, insan önce kendi varoluşunu buradan hareketle Tanrı'yı

<sup>524</sup> Erdemli, a.g.m., s. 149

<sup>525</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 47, 48

<sup>526</sup> Arıcan, "Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 143

<sup>527</sup> Spinoza, Etika, V, Önerme XVI, s. 276

<sup>528</sup> A.g.e., V, Önerme XVI Kanıtlanması, s. 276

<sup>529</sup> A.g.e., V, Önerme XXV, s. 281

<sup>530</sup> A.g.e., V, Önerme XXV Kanıtlanması, s. 282

bilmekle, onun varlığının farkına varmakla, onu sevmekle, özgürlüğünü elde etmektedir<sup>531</sup>, sonucu çıkartılabilir.

İnsanlar, kendi eylemlerinin yeterli nedenleri oldukları derecede, bu eylemlerin dışsal bir nedeninin yardımı olmaksızın üreticileri olurlar ve bu nedenle de o derece özgür olurlar. Bu kendi kendisine bağımlılık durumuna insan zihni yeterli fikirlerle meşgul olduğu ölçüde yaklaşır. İnsanları dünyaya ilişkin yeterli bir algılamaya yönlendiren “tutkuların düzeltimi” insanı aynı zamanda özgürlüğe kavuşmasına da yönlendirir.<sup>532</sup> Burada eylemlerin kendi kendisine bağlı olması durumu da özel bir anlamda ifade edilmiş olup kastedilen tutkulardan kaçınarak upuygun fikirler edinip aklın rehberliğinde eylemektir.

İnsanın özgürlüğü onun aklın emirlerine göre hareket etmesi demektir<sup>533</sup>, akla göre hareket etmek de ruhun upuygun fikirlere erişmesi anlamına geldiği için, upuygun fikirlere erişen insan doğuştan mevcut olan Tanrısal tabiata uygun olarak hareket edip<sup>534</sup> ve en nihayetinde de fitrat üzere davranandır. Fitrat üzere eyleme geçen insan da kötülükten uzaklaşarak iyi olana yönelmekte ve var oluşunu da bu şekilde gerçekleştirmektedir. Çünkü kötülüğe ait bilgi upuygun bir bilgi değildir.<sup>535</sup> Kötülüğün bilgisi onun şuuruna sahip olmamız bakımından kedere yol açar. Keder de daha az bir yetkinlik derecesine geçiş olduğu için insanın özü ile tanımlanamaz. Bundan dolayı o upuygun olmayan fikirlere bağlı bir edilgidir ve bu konudaki bilgi upuygun değildir.<sup>536</sup> Zira eğer insan ruhunda yalnız upuygun fikirler varsa, o kötü şey hakkında hiçbir kavram teşkil edemeyecektir.<sup>537</sup>

Spinoza’ya göre bizi iyinin ve kötünün bilgisine ancak doğru kanı veya akıl götürebilir. İnsanın sahip olduğu tüm tutkuların ilk ve esas nedeni bilgidir ve anlama yetimizi kullandığımız müddetçe tüm tutkuları reddedip onlardan kurtulabiliriz.<sup>538</sup> Ancak bununla birlikte iyi tutkularımızda daha önce ifade ettiğimiz anlamda bizi yetkin kılar. Zira kötü tutkular kendilerinden kaçınılması gereken tutkularken, sevgi, arzu ve sevgiye mahsus tüm tutkular özünde insana ait ve onu esenliğe götüren tutkulardır.<sup>539</sup> Dolayısıyla burada insanı yetkinliğinden uzaklaştıracak kötü tutkulardan uzaklaşmak ve ona özgürlüğünü ve

<sup>531</sup> Arıcan, “Spinoza’nın Hürriyet Anlayışı”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 144

<sup>532</sup> Scruton, a.g.e., s. 120

<sup>533</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXVII Kanıtlanması, s. 249

<sup>534</sup> Arıcan, a.g.m., s. 145

<sup>535</sup> Spinoza, a.g.e., IV, Önerme LXIV, S.247

<sup>536</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIV Kanıtlanması, s. 247

<sup>537</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIV Sonucu, s. 248

<sup>538</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 108

<sup>539</sup> A.g.e., s. 109

selametini temin edecek iyi tutkular edinmek söz konusudur. Dolayısıyla Spinoza için önemli olan duygulara yahut kötü olan tutkulara esir düşüp köle olmamaktır. Köleliğin zıddı olan özgürlük ise duyguları azaltma ve tutkulardan azade olmadaki güçlülüğe bağlıdır.<sup>540</sup> Hiç şüphe yoktur ki, bu güçlülük de erdemi temin etmesi bakımından iyi olana kaynaklık edecek bilgi ile mümkün olmaktadır. Dolayısıyla insanı yetkinliğinden uzaklaştıracak tutkulardan kaçınmanın imkânı da aklın emirlerine göre hareket eden ve upuygun fikirler ile donanmakla mümkün olmaktadır. İşte upuygun fikirlerle donanan insan aklın rehberliğinde eyleme geçer, kendisini yetkin olmayan duygulardan kurtarır ve özgür olur.

Spinoza, İnsanı özgürleştirmenin önünde engel teşkil eden tutkuların temelinde genel olarak umut ve korkunun olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda, kendini gerçekleştirme hali olarak özgürlük, insana, kendisine zarar veren tutkulardan kurtulmasını ve iyi denilecek tutkuları edinmesini ön görür. Spinoza'ya göre duyguların gücü bizi neredeyse köleleştirecek kadar büyüktür.<sup>541</sup> Spinoza'nın ifadesiyle, insanın kendi duygulanışlarını yöneltme ve azaltmadaki güçsüzlüğüne kölelik<sup>542</sup> diyorum; gerçekten, duygulanışlara bağlı olan insan kendi kendisine sahip değildir, fakat kendi üzerindeki gücü çoğu kere baskı altında olmasına ve en iyisini görerek en kötüsünü yapmasına sebep olan bir servete sahiptir.<sup>543</sup> Dolayısıyla duygulanışların etkisinden kurtularak ya da yetkinliğe engel teşkil edecek tutkulardan azade olarak kendi özgürlüğünü arayan insan, bunu bilgi üzerinden elde etmek durumundadır. Çünkü bilgi ruhtaki tüm tutkuların yakın nedenidir.<sup>544</sup> Zira, bilginin birinci türü akla aykırı olan her türlü tutkuya kaynaklık ederken, ikincisi de arzulara kaynaklık etmektedir ve üçüncüsü ise gerçek hakiki sevgiye ve özgürlüğe kaynaklık etmektedir.<sup>545</sup>

Demek ki Spinoza'da özgürlüğün bilgi temelli olması son tahlilde insanın kendi tabiatının zorunluluğundan ileri gelir. Şöyle ki, kendi doğası üstüne doğru bilgisi olan kendi gerçeğini kavrar ve kendi gücünün bilincinde olur. Kendi gücünün bilincinde olan insan sevinç duyar. Kendi gücünü akılla temellendiren insan böylece iç huzura ulaşır. O zaman

<sup>540</sup> Arıcan, "Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 147

<sup>541</sup> Balanuye, a.g.e., s. 157

<sup>542</sup> Spinoza'nın duygularının esiri olan kimseyi köle olarak nitelendirmesi, onun daha sonraki dönemlerde en büyük hayranı ve temsilcilerinden biri olan Hegel'in köle-efendi diyalektiğine esin kaynağı olmuş ve bu düşünce Hegel tarafından geliştirilmiştir. bkz.: Arıcan, a.g.m., s. 148

<sup>543</sup> Spinoza, Etika, IV, "Önsöz", s. 197

<sup>544</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s.78

<sup>545</sup> A.g.e., s.78

tüm etkinliğinin bu kendine ilişkin apaçık bilgiye dayandığını daha iyi kavrar ve kendisiyle dayanışmaya, kendisine egemen olmaya istek duyar.<sup>546</sup> Bu da akılla eylemenin bir sonucu olarak insanın özgürlüğünün kendi zorunlu doğasından kaynaklandığına işaret eder. İnsanın özgürlüğünün anahtarı akıldır, onun gerçek özgürlüğü nedenlerin bilgisinden geçer. Yani özgürlüğe ulaşmak, akıl insana nedenlerin bilgisini sağladığı ve böylelikle de onu pasif duyguların yarattığı kölelik durumundan kurtardığı zaman mümkün olur.<sup>547</sup>

Daha önce ifade ettiğimiz gibi, tutkulardan azade kendi özgürlüğünü oluşturan insan duygulanışlarıyla değil, akılı ile hareket etmek zorundadır. Spinoza'nın işaret ettiği üzere, yalnız duygulanışla, ya da sanı ile yöneltilen bir insanın akılla yöneltilen bir insandan farkı aşıkardır. Yani duygulanışla yöneltilen kimse, istesin istemesin, yaptığı şeyi hiçbir suretle bilmez; akılla yöneltilen ise yalnız kendisini memnun etmek için hareket eder ve yalnız hayatta en üstün yeri tuttuğunu bildiği şeyi yapar ve en çok bu sebepten dolayı arzu eder.<sup>548</sup> İşte akıldan kaynaklanan bu arzu, upuygun fikirlerle mümkün olduğu için insanın özgürlüğü de bu sebeple aklın emirlerine uygun olarak davranmakla aynı anlama gelmektedir.

Spinoza, tutkulardan kaçınarak aklın doğasına uygun hareket etmenin gerekliliğinden söz ettiği gibi, özgür insanın karşılaşacağı her duruma göre kendisini şekillendirmesini ya da adapte etmesini de ifade eder. Ona göre, özgür bir insanın erdemi tehlikelere karşı muzaffer olduğu kadar, tehlikelerden kaçındığı zaman da büyük görünür.<sup>549</sup> Yani, özgür bir insan tehlikelere karşı muzaffer olmak için istediği aynı erdemle tehlikelerden kaçınır.<sup>550</sup> Özgür bir insanda öyle ise tam zamanında bir kaçış ve savaş aynı aklın emirlerine göre yaşamak anlamına gelen ruh metinliğinin kanıtlarıdır. Diğer bir ifade ile özgür insan aynı ruh metinliği ile veya zekâ uyanıklığı ile savaş kadar kaçmayı da seçer.<sup>551</sup> Şüphesiz olarak bir şeye karşı savaşma ya da ondan kaçma son tahlilde bilgi ile mümkün olmaktadır.

Doğadaki nedensellikten bağımsız mutlak bir özgürlük düşüncesine karşı olan Spinoza, insan için özgürlükten söz edilebilecekse eğer, bu özgürlüğün aklın faaliyetinden geçtiğini ifade eder. Gerçekten de ona göre biz insanlar, sonlu sınırlı varlıklar olduğumuz için bütün

---

<sup>546</sup> Erdemli, a.g.m., s. 153

<sup>547</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 350

<sup>548</sup> Spinoza, Etika, IV, Scolie, s. 249

<sup>549</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIX, s. 250

<sup>550</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIX Kanıtlanması, s. 251

<sup>551</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIX Sonucu, s. 251

eylemelerimizin nedeni ve sorumlusu olamayız. Bu yüzden insan başlangıçta kendi dışındaki nedenlerin esiri olan köleden başka bir şey değildir. Bu bağlamda genel olarak insanların eylemlerinin çoğu zaman garip bir görünüm almasının nedeni de eylemlerin hem insan arzularına hem de dış nedenlere bağlı olmasıdır.<sup>552</sup> Dış güçlerin kaçınılmaz olarak baskın çıktığını, insanın her daim acı ve ölüm tehdidiyle karşı karşıya olduğunu savunan Spinoza, dış nedenlerin çok farklı şekillerde etkisi altında bulunduğumuzu ve karşı rüzgârların harekete geçirdiği denizin dalgaları gibi, talihimizi ve kaderimizi bilmeden yüzüp durduğumuzu söyler.<sup>553</sup>

Kendi özgürlüğünü bilgisinden devşiren insanın bilgisiz (cahil) kimseler ile birlikte yaşaması söz konusu olduğunda ise Spinoza'nın şu ifadeleri dikkatimizi çekmektedir: Bilmeyenler arasında yaşayan hür insan, gücü yettiği kadar onların iyiliklerinden, onlardan gelecek faydadan kaçınmaya çalışır.<sup>554</sup> Zira Spinoza'ya göre, herkes kendi yaradılışına, kendi mizacına göre hangi şeyin iyi olduğuna dair hüküm verdiği için, birisine herhangi bir iyilik yapan bir bilgisiz onu kendi yaradılışına göre değerlendirecek ve eğer bu yaptığı iyiliğin hedefi olan kimse tarafından pek az değer verilmişse, kederlenecektir.<sup>555</sup> Öte yandan, özgür insan, başka insanlarla kendisi arasında bir dostluk bağı kurmaya çalışır, bunun için de onlara kendi sanılarında eşit diye hüküm olunan birtakım iyilikler yaparak değil, kendisini ve başkalarını aklın özgür hükmüne göre yönelterek ve yalnız birinci yeri tuttuğunu bildiği şeyi yaparak bunu gerçekleştirir. Öyle ise özgür insan, bilgisizlere karşı kin beslemeyecek, onlardan nefret etmeyecek ve onların istek ve iştahlarına değil yalnız akla işi bırakmak için mümkün olduğu kadar onların yaptığı iyiliklerden de kaçınacaktır.<sup>556</sup>

Burada şöyle bir soru sorulabilir: Bilgi neden bizi özgür yapar? Çünkü daha fazla bildiğimiz için, arzuladığımız, nefret ettiğimiz, sevdiğimiz, haz aldığımız ya da acı çektiğimiz şeyin rastlantının ve ilineksel çağrışım ve koşullanmanın sonucu olduğunu fark ederiz. Bunu bilmek o çağrışımdan kopmaktır. Haz ve acının kendi kendine hareket eden, kendini koruyan varlıklar olarak bizim “gücümüz ve kemalimiz”den doğduklarını fark ederiz. Başkalarını ayıplamayız ve kendimizi ayıplamayız . Dolayısıyla haset, nefret ve suç ortadan kaybolur. Dışsal nedenler engeller değildir, çünkü onlar reel olsalar da, bilge

---

<sup>552</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 349

<sup>553</sup> A.g.e., s. 349

<sup>554</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXX, s.251

<sup>555</sup> A.g.e., IV, Önerme LXX Kanıtlaması, s. 251

<sup>556</sup> A.g.e., IV, Önerme LXX, s. 251

insan onların zorunlu olduklarını bilir ve onları engeller olarak telakki etmez. Bilge insan, dolayısıyla hüsrana uğratılmaz. Doğanın bilgisi ve doğanın parçası olarak kendinin bilgisi aracılığıyla kendisini özgürleştirmiş olan insanın neşesi mutluluktur. Halis erdem, sadece içerisinde bilginin, özgürlüğün ve mutluluğun birleştirildiği bu durumun fark edilmesidir.<sup>557</sup> Bu anlamda bilginin artışına katkıda bulunan her şey özgürlüğün gerçekleşmesine yardımcı olur.<sup>558</sup>

Bilginin temin ettiği bir özgürlük anlayışı ile özgür insanların bir arada yaşaması anlamına gelen bir devlette de yasalar birbirilerine karşı faydalı şeyler yapan özgür insanlar tarafından oluşturulmalıdır.<sup>559</sup> Devletin emirleri ve yasaları da akla uygun olarak düzenlenecek ve bunlara uymak kişinin kendi aklına uyduğu andaki özgürlük gibi olacaktır. Akılla yönetilen insan bu yasalara korku ile uymak durumunda da olmayacaktır.<sup>560</sup> Böylesi bir devlette de özgür bireylerin en doğal ve temel haklarından olan ifade özgürlüğü ile dini inanç özgürlüğüne sahip olması gerekmektedir.<sup>561</sup>

Kısacası, Spinoza'ya göre “yalnız aklın buyruğuna göre yaşamak” mümkün olduğu sürece, insanın özgürlüğü söz konusu olur.<sup>562</sup> Yani Spinoza için akla göre hareket etmek doğuştan mevcut olan Tanrısal tabiata uygun olarak hareket etmektir.<sup>563</sup> Dolayısıyla özgür insan yalnız aklın buyruğuna göre yaşamayı başarabilen insandır. Öyleyse, eylemlerimizin nedenlerini upuygun bir biçimde kavrayabildiğimiz oranda bu eylemlerin pek azında aslen kendimizin etkin nedeni olduğumuzu, çoğunda ise dışarıdan kaynaklanan etkilerle gerektirildiğimizi biliriz. Bu bilginin en yüksek düzeyi Tanrı'nın mutlak bilgisidir, aklımız bu bilgiyi kuşandığı ölçüde bizi etkin olmaya, güçlü kılmaya ve erdemli yaşamaya gerektirir; öyleyse bu bilgiye az sahip olana oranla çok sahip olan daha özgürdür.<sup>564</sup> Görüldüğü üzere mutlak anlamda özgür olan Tanrı'nın bir modüsü olarak insanın sahip olduğu belirlenmiş ya da gerektirilmiş özgürlüğü de bilgi ile meşruiyet kazanmakta ve upuygunluğun bir gereği olarak, onu nihai amacına taşımaktadır.

---

<sup>557</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 162

<sup>558</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 353

<sup>559</sup> Arıcan, “Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 150; Spinoza, Etika, IV, Önerme LXXI ve Kanıtlaması, s. 252

<sup>560</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXXIII, s. 253, Ayrıca bkz. Arıcan, a.g.e., s. 150

<sup>561</sup> Arıcan, a.g.m., s. 151-156

<sup>562</sup> Balanuye, a.g.e., s. 182

<sup>563</sup> Arıcan, a.g.m., s. 145

<sup>564</sup> Balanuye, a.g.e., s. 182

### 3. İnsanın Nihai Amacı Bağlamında Bilgi ve Etik İlişkisi

Buraya kadar Spinoza'nın bilgi ve etik alanlarına dair serdettiği fikirlerini ortaya koyduk. Bu noktada artık geriye kalan açıklanmış bilgi ve etik unsurların Spinoza'nın ortaya koyduğu hali ile birleştirilmesi yahut bir arada yoğrulmasıdır. Bu meyanda, insanın nihai amacı bağlamında bilginin etik alan ile münasebeti söz konusu olduğunda Spinoza'nın mantıksal akıl yürütmesine bağlı kalarak şöyle bir yöntem izleyeceğiz: Spinoza'da bütün amaç insanın kendi varlığını sürdürmesi, varlıkta direnmesi olduğu için biz öncelikle “conatus” fikrinden, conatus'un bütün duygulanımlara dayanak teşkil etmesinden ve bununla birlikte de bedenin fikri olan “zihnin işlevi”nden söz edeceğiz. İkinci olarak, tutkuların, “iyi” ve “kötü”nün doğasından ve “iştah” ile “arzu” kavramlarından söz edeceğiz. Daha sonra, “sevgi” ve onun zıttı olan “nefret” ve “keder”den; “erdem”in doğasından ve bu arada ortak yaşamdan bahsedeceğiz. Son olarak, bütün bunların dayanağı, -aynı zamanda bilgi ve etik ilişkisinin insanın nihai amacına hizmet ettiği temel tezinin de ana fikri- olan üçüncü tarz bilgi, yani sezgisel bilgi ile Tanrı sevgisine ve insanın özgürlüğüne değineceğiz.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere klasik ya da skolastik anlamda Spinoza'da “özne” kavramı yoktur. Çünkü Spinoza'cı anlamda “özne” dediğimiz şey duyum/imgelerin sürekliliğinden başka bir şey değildir. Dahası, zihnimizin hafıza dediğimiz bir yetisi vardır. Hafıza, Spinoza'da, imgelerin zihnimizdeki etkisinin bıraktığı izler toplamıdır. Bu izler arasındaki benzerlikler/ortaklıklar üzerinden biz “zaman” diye bir üst imge kurarız ve bedenimizi etkilemiş tüm etkilenimleri bu imge altında birleştirip bir süreklilik kurarız ve ortaya “Ben” dediğimiz şey çıkar. Bu anlamda yine ifade ettik ki şeylerin düzeni ile fikirlerin düzeninin aynı olması ve her madde (yer kaplama) kipine karşılık bir düşünme kipinin denk gelmesi Spinoza'nın zihni bedenini bir fikri olarak ifade etmesinin arkasında yatan sebeplerdir. Bu anlamda insanın aktif oluşunu yahut varlığını yetkinlikle sürdürmesini mümkün kılan ve bilinçli ahlaki eylemler ile tamlığa erişmesine olanak veren zihnin yapısından, bir tekamül mahiyetinde olan bilgi türleri ve onun etik ile olan münasebeti bağlamında, söz edebiliriz.

Hatırlayacak olursak, bilginin ahlaki değerlerle ilişkisi söz konusu olduğunda Spinoza üç tarz bilgiye eş anlam olacak şekilde üç yeni kavramdan söz etmektedir. Birinci algı türü olan hayal ya da imgelem fikirlerine Spinoza “kanı” derken, ikinci algı türü olan akıl ya da çıkarımsal fikirlere dayalı bilgiye “inanç” ve son olarak üçüncü algı türü olan sezgisel

bilgiye de “açık seçik bilgi” demektedir. Spinoza, kanıyı hataya açık olması, kesinliğinden emin olunmaması ve sadece tahmin ve spekülasyonların söz konusu olması dolayısıyla bilginin en alt seviyesi olarak görmektedir. İnanç söz konusu olduğunda ise bunun anlama yetimizdeki kanaat yoluyla mümkün olduğunu söylemektedir. Bir şeyin doğasının bilincine varmak, onu hakikatiyle kavramaktan kaynaklanan bilgi de ona göre, şüphesiz olarak, açık seçik bilgi olmak durumundadır.<sup>565</sup> Bu bağlamda Spinoza etik ve bilginin bir arada olduğuna gönderme yaparak, bu bilgi türlerinden birincisinin (kanı) akla aykırı olan her türlü tutkuya kaynaklık ettiğini, ikincisinin (inanç) arzulara yol açtığını, üçüncü (açık seçik bilgi) olanın ise sevgiye ve onunla gelen her şeye kaynaklık ettiğini ifade etmektedir.<sup>566</sup> Böylece Spinoza, bilginin ruhtaki tüm tutkuların yakın nedeni olduğunu kabul ettiğini ve bu bilgi yollarından geçerek sevgiye ulaşılacağını da göstermiştir.<sup>567</sup>

Spinoza, Tanrı'nın insan bedeni fikrine sahip olduğunda, nedenlerin sekansı (silsilesi) fikrinden etkilendiğini ileri sürer; zihnin ya da beden fikrinin kelimenin gerçek anlamıyla bedenin gerçek fikrine değil, yalnızca mevcut duyguların gerçek fikrine sahip olmasının nedeni budur.<sup>568</sup> Bedenin duygularını, yani dış cisimlerin, fikri olduğu beden üzerindeki içerimlerini bilen zihin, bu dışsal cisimleri, onları oluşturan cisimler olarak bilmez. Dahası zihin gerçekten kendini bilemez ve düşünümsel olarak kendi fikrine sahip olamaz. Bu şekilde erişilen kendinin bilinci bir kendinin bilgisi değildir, çünkü bedenin duyguları fikrinden kaynaklanır ki bu fikirler de kuşkusuz beden fikrini kapsar ama bedenin birebir bilgisi yoktur. Sonuç olarak belli bir öznel bilinç fiilen vardır, ama öznellik beden deneyimiyle örtüşür ve ister istemez birebir olmaz, çünkü bilinç edilgin koşullarıyla belirlenmiştir. Böyle bir bilinç doğal olarak hayal gücüyle başlar. Çünkü hayal gücüne özgü birebir olmayan bilgi bedenin duygularını, etkilenen beden fikri ile etkileyen beden fikrinin iç içe girdiği izlerin fikri olarak yaşar. Duyguların fikirlerinin yalnızca temsilî bir içeriği, söz konusu durumda, bulanık bir gerçek imgesi olmakla kalmaz; duygularla birlikte bulunan bedenin harekete geçme kudretindeki değişiklik duygusuna bunlar eşlik ederler.<sup>569</sup>

Spinoza'ya göre, zihin ne kadar çok şey bilirse, gerek kendi güçlerini gerekse Doğanın düzenini o kadar iyi anlar. Kendi güçlerini daha iyi anladıkça da kendini daha rahat

---

<sup>565</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s.77

<sup>566</sup> A.g.e., s.78

<sup>567</sup> A.g.e., s.78

<sup>568</sup> Rızk, a.g.e., s. 241

<sup>569</sup> A.g.e., s. 241



yönlendirebilir ve kendine kılavuzluk edecek kuralları koyabilir. Doğanın düzenini daha iyi anladıkça da kendini boş işlerden daha rahat alıkoyabilir.<sup>570</sup> Zira zihnin düşünmek ve upuygun fikirler teşkil etmek gücünden başka bir gücü yoktur.<sup>571</sup> Bu anlamda akıl en yetkin faaliyeti ifade eder.<sup>572</sup> Dolayısıyla Spinoza’da yöntem, kavrayışı ilkeleri hesaba katmak bakımından bilgi için önem arz ettiği kadar bu bilginin bir sonucu olarak da “nasıl yaşamalıyım” sorusuna bir çözüm getirerek ahlak alanı için de bir ön araç olarak gereklidir. Dolayısıyla, Spinoza’nın yöntemi böylesi bir işleyişin hedeflediği doğru yaşam için doğru fikir (bilgi) anlayışından teşekkül olmuştur.

Spinoza’da bütün mesele var kalmak ve varlıkta direnmektir. Bu varlıkta kalmakta önemli olan iyi yaşamaktır ve bu da bilgiyle olur. Bu yüzden Spinoza’nın etik anlayışı entellektüalist bir etik olup, bilgi, onda en azından ikili bir rol oynar. Buna göre o her şeyden önce etiği “iyi yaşamının doğru yoluna ilişkin bir bilgi” olarak tanımlar.<sup>573</sup> Diğer bir ifade ile etik, özgürlüğün anlamını uygun bir biçimde kavramak ve buna uygun yaşama erdemini geliştirebilmektir.<sup>574</sup> Bu da elbette bilgiyle olur. İkinci olarak, yine aynı çerçevede, bilgi, insanın kötü tutkularına karşı mücadelede çok önemli bir silah olarak ortaya çıkar. Zira tutkularımızı ve onlara yol açan nedenleri bildiğimiz ölçüde tutkular üzerinde belli bir egemenlik tesis edebiliriz. Öte yandan, özgürlüğümüz ancak aklın faaliyeti ve bilgiyle söz konusu olabildiği için, bilgi iyi hayatın yaratılmasında önemli bir rol oynamaktadır.<sup>575</sup>

Spinoza’ya göre, doğayı, hem fiziki bir sistem ya da mekanda yer kaplayan şeylerin meydana getirdiği bir sistem olarak ve hem de zihinlerden ya da fikirlerden meydana gelen bir bütün olarak düşünebiliriz. Yer kaplama ana niteliği ile belirlenen doğa gibi, fikirlerden oluşan bir sistem olarak zihinsel dünyada da tam bir determinizm, nedensel ve mantıksal bir zorunlu düzen ve mutlak bir zorunluluk hüküm sürer. Spinoza’nın bakış açısından insan da mutlak bir nedensellikte belirlenen bu doğa düzeninin ayrılmaz bir parçasıdır.<sup>576</sup>

---

<sup>570</sup> Spinoza, Anlama Yetisi, s. 52, 53

<sup>571</sup> Spinoza, Etika, V, Scolie, s. 269

<sup>572</sup> Rızk, a.g.e., s. 261

<sup>573</sup> Don Garrett, “Spinoza’s Ethical Theory”, *The Cambridge Companion to Spinoza* içinde, ed. by D. Garrett, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, s. 271

<sup>574</sup> Balanuye, a.g.e., s. 262

<sup>575</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 347

<sup>576</sup> A.g.e., s. 347

Doğadaki canlı-cansız her varlık gibi insan da bir çaba içinde olup conatus sergiler; yani kendi varlığını gerçekleştirme istemine, onu koruma ve sürdürme eğilimine sahiptir.<sup>577</sup>

Doğadaki tüm varlıklarda bulunan kendi varlığını koruma eğilimi, insan zihniyle ilişkilendirildiğinde, bilinçli bir çaba ve etkinlikle, bir bütün olarak zihin ve bedenle irtibatlandırıldığında da iştihayla özdeş hale gelir. Spinoza'nın özgürlük anlayışı da işte buradan çıkar. Ona göre, insandaki conatus'un kendi varlığını koruma ve sürdürme eğiliminin kudreti sınırlı olup, harici nedenlerin gücü ve etkisi ona fazlasıyla galebe çalar.<sup>578</sup> Bu nedenlerden kaçış, onlardan bağımsız olmak diye bir şey söz konusu olamaz, çünkü insan doğa adını verdiğimiz nedensellikte belirlenmiş bütünsel düzenin ayrılmaz bir parçasıdır.<sup>579</sup>

Spinoza'ya göre, zihnimiz bazı durumlarda etkindir bazı durumlarda da edilgin; başka bir deyişle, upuygun (birebir<sup>580</sup>) fikirlere sahip olduğu sürece zorunlu olarak etkindir; upuygun olmayan fikirlere sahip olduğu sürece de zorunlu olarak edilgindir.<sup>581</sup> Yani, zihin ne kadar upuygun olmayan fikre sahipse o kadar edilgin durum yaşar, buna karşın ne kadar upuygun fikri varsa o kadar etkin durum yaşar.<sup>582</sup> Anlaşıldığı üzere, insan zihninin etkide bulunduğu durumlar gibi etkilere uğradığı durumlar da vardır; bunlardan ilki ancak zihin upuygun fikirlere sahip olduğunda, ikincisi ise zihin upuygun olmayan fikirlere sahip olduğunda zorunlu olarak gerçekleşir. Yani zihnin etkide bulunması için upuygun fikirlere sahip olması gerekir ve böyle olduğunda da o zorunlu olarak davranışa geçer.<sup>583</sup> Dahası, aynı zorunluluk, insan zihninin etkiler uğradığı durumlarda bu kez upuygun fikirlere sahip olmayışının sonucu olarak gerçekleşir. Burada dikkat edilmesi gereken “etkiye uğrama” ifadesinin Spinoza dilinde tutku sözcüğü ile ilişkili olarak anlaşılıyor olmasıdır; tutku, bu bağlamda, insan zihninin bulanık fikirlerle karıştığı durumlardaki “etkilere açık ve onlara karşı korunaksız” oluşunu niteler. Günlük dildeki tutku sözcüğü Spinoza'nın çağrıştırdıklarıyla bir ölçüde ilişkilidir; tutkumuzun nesnesi karşısında adeta aciz kalmış, davranışlarımızı tam olarak yönetemez olmuş, kendimizi tutkunun insafına bırakmışızdır.

<sup>577</sup> Spinoza, Etika, III, Önerme VI, s. 137

<sup>578</sup> A.g.e., IV, Önerme III, s. 203; A. Cevizci, 17. Yy. Felsefesi, s. 348

<sup>579</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 348

<sup>580</sup> Çiğdem Dürüşken “upuygun fikirler” kavramına “birebir fikirler” karşılığını vermektedir. bkz.: Spinoza, Ethica, III, I. Önerme (Çev. Çiğdem Dürüşken), s. 199 ve kavramın geçtiği sair yerler.

<sup>581</sup> Spinoza, Etika, III, Önerme I, s. 131

<sup>582</sup> A.g.e., III, Önerme I Sonucu, s. 132

<sup>583</sup> A.g.e., III, Önerme III, s. 136

Bununla birlikte, tutku kimi zamanlarda zihnimizi normal olduğu haline kıyasla daha etkin, hareketli ya da keskin yapabilmektedir.<sup>584</sup>

Spinoza bizi iyinin ve kötünün bilgisine ancak doğru kanının veya aklın götürebileceğini söylemişti. İnsanın sahip olduğu tüm tutkuların ilk ve esas nedeni bilgidir ve anlama yetimizi kullandığımız müddetçe tüm tutkuları reddedip onlardan kurtulabiliriz.<sup>585</sup> Ancak bir de zihnin etkin olduğu, dolayısıyla davranışa bilincin eşlik ettiği tutkular vardır ki, Spinoza onlara iyi tutkular demektedir. Zira kötü tutkular kendilerinden kaçınılması gereken tutkularken, sevgi, arzu ve sevgiye mahsus tüm tutkular özünde insana ait ve onu esenliğe götüren tutkulardır.<sup>586</sup> Aslında bunları tutku olarak nitelemek yerine, anlama yetisiyle şeylerin bilgisine erişen ve bu yolla da kendini esenliğini temin eden hem etik hem de bilgi varlığı olarak insanın sahip olması gereken ahlaki değerler olarak anlayabiliriz. Spinoza'nın amacı ahlaki değerleri ortaya koyup onların eksik yanlarının nasıl tespit edileceği veyahut onlardan kurtulmanın ne derece mümkün olduğu söz konusu olduğu gibi insana esenliğini temin edecek ve hatta onu sürdürecektir yetkin taraflarını da ortaya koymaktır. Şüphesiz olarak bunlar, bize, Spinoza felsefesi bağlamında ahlaki bir duruş kazandırmaktadır. Buna göre, Spinoza, bu değerlerin eksik yanlarını insanın esenliği için kötü, uzaklaşılması gereken tutkular addederken, insana yetkinliğini temin edecek diğer tarafları da iyi olarak değerlendirip ve aynı zamanda bununla insanı en yüksek iyi olan Tanrısal olanla da irtibatlandırmaktadır. Burada belirleyici olan, yani kaçınılması gereken tutkuların kötü olmasının sebebi eyleme bilincin eşlik etmiyor olması olduğu gibi eyleme bilinç eşlik ediyorsa da o tutku iyi olarak anlaşılmaktadır. Benzer şekilde bilincin eşlik ettiği tutkular söz konusu olduğunda insan varlığı etkindir (aksiyon vardır), bilincin eşlik etmediği durumlarda da (artık aksiyon yok, “passion” vardır) insan edilgidir.

Spinoza etkinliğini kurmak isteyecek bir insana bir model fikri vermektedir. Şöyle ki, ona göre, iyi ve kötü birer düşünme biçiminden ibarettir. Yani iyi ve kötü doğada yoktur, onlar sadece anlama yetimizde buldukları için gerçek varlıklar değil akli varlıklardır<sup>587</sup> ve bunlar kendi başlarına ele alındıklarında şeylerdeki olumlu bir niteliğe işaret etmezler. Bu yüzden bir ve aynı şey hem iyi hem kötü ya da tam tersi olabilir; ama yine de bu kavramların incelenmesi gerekir. Çünkü mademki biz kendimiz için insan doğasının örneği

---

<sup>584</sup> Balanuye, a.g.e., s. 136

<sup>585</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 108

<sup>586</sup> A.g.e., s. 101

<sup>587</sup> A.g.e., s. 65

olarak bakabileceğimiz bir insan fikri oluşturmak istiyoruz, o halde bu ifadeleri bahsettiğim anlamda (akli varlıklar olmaları anlamında) ele almak işimize yarayacaktır. Dolayısıyla iyiden kastedilen, önümüze koyduğumuz insan doğası modeline bizi adım adım yaklaştıracak bir araç olduğundan emin olduğumuz her şey; kötünden kastedilen ise o modele yaklaşmamızı engelleyeceğinden emin olduğumuz her şeydir.<sup>588</sup> İşte bu sebeple Spinoza, insanları bu modele daha çok ya da daha az yaklaşmış olmalarına göre mükemmel (yetkin) ya da eksik olarak nitelendirmektedir. Şüphesiz olarak buradaki eksiklik ya da yetkinlik özsel değil sadece kendi doğasından kaynaklandığını düşündüğümüz insanın etkinlik gücünün çoğaldığının ya da azaldığının ifadesidir. Ayrıca, burada yetkinlik (tamlik) ve eksiklik, “iyi” ve “kötü” kavramlarının nispi anlamına dayanmak, yani söz konusu insanların varlıklarını ya da özlerini değil, davranışlarını normatif olarak sabitlemek amacıyla, bu kavramlar, tikel duygulara, insan gerçekliğinin inşa edilmiş bir modeline tabi herhangi bir insana gönderme yapmanın bir tarzını belirttikleri ölçüde yararlı gözükebilir. Bu şekilde düşünömsel olarak ortaya konulmuş olan model, insan doğasının idealleşmiş bir figürüdür. Yani, burada belirgin bir biçimde ideal olarak düşünme ve harekete geçme modeli olarak kurgulanmış bir ideal söz konusudur.<sup>589</sup>

Spinoza, insanın daha az tamlıktan daha fazla tamlığa geçebilecek oluşunu söz konusu yukarıda anlattığımız model üzerinden temellendirmektedir. Bu modelde kişi bilgece yaşayabildiğinde varoluş etken olabilir. Bilge fikirlerini birbirine birebir ekleyerek, bedenini etkilenme, rasyonel olarak düşünmek için çabalama yeteneklerini geliştirir. Böylece bilge, kendi varlığının zorunluluğunu dışsal kısıtlamaların maruz kalınan zorunluluğu üzerinde başat kılmaya yönelir. Tersine akıl dışı hareket eden insan tutkuların düzensizliğine teslim olur ve hâkim olamadığı dış ilişkiler arasında bocalar.<sup>590</sup>

Spinoza edilgin olarak tutkulara tutulan insanda “ıştah”ın (appetitus) ön planda olduğunu söylerken, etkin olarak insan varlığının yönelimi söz konusu olduğunda da artık ıştah değil “arzu”nun (cupitidas) söz konusu olduğunu söylemektedir. Bu anlamda, arzu, insan zihninden başka bir şeyi kendisinin nedeni olarak kabul etmeyen düşünce edimleri<sup>591</sup>

---

<sup>588</sup> Spinoza, Ethica, IV, “Önsöz”, s. 313, 314 (Çev. Ç. Dürüşken)

<sup>589</sup> Rızk, a.g.e., s. 238

<sup>590</sup> A.g.e., s. 239

<sup>591</sup> Spinoza, Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler, (Çev. Coşkun Şenkaya), Dost Yayınları, Ankara, 2015, s. 158

olduğu için aslında arzu insanın özüdür.<sup>592</sup> İştah ise ruhun bir şeyi olumladığı ya da yadsıdığı zaman sahip olduğu şeydir.<sup>593</sup> Ancak bu olumlama ya da yadsıma bir tam bilinç halinden ziyade bilincin en alt biçimini oluşturan hayvani bir düzlemdir, denilebilir. Bu anlamda insan varlığının istemine bilincin eşlik ettiği durumlarda iştah arzu haline gelir. Kısacası, bilinçli iştah arzu olarak anlaşılmaktadır. Bu durumda insanın özü olan arzu kendi ruhuna bir yönelim verir, bu yönelim ya da eğilim bir şeyi olumlamaya ya da yadsımaya değil, iyi görünen bir şeyi elde etmeye veya kötü görünen bir şeyden kaçınmaya yöneliktir.<sup>594</sup>

Arzu, bir niyetin gerçekleşmesi ve bir anlamın peşinden gidilmesi olarak bedenın yaşama duygusu fikriyle belirlenir. Ama yaşanan bu yönelimsellik, zihnın uygun olmayan bir fikir aracılığıyla kendi varlığı içinde ayak direme çabasının belirleniminden kaynaklanır. İnsan gerçek nedenleri –conatus’u falanca ya da filanca yönde talep eden duygular arasındaki çağrışım zincirini- bilmediğinde, kendi arzusu, herhangi bir nesneyle karşılaşmak için kendi kendine verdiği niyetler söz konusuymuş gibi, onun üzerinde ve onun içinde uygulanan nedenlerin eylemi nedeniyle, bir yöne sürüklenmeyi edilgin biçimde hisseder. Buradan anlaşılan şu ki, insan aslında kendi güçsüzlüğünü şeylere yansıtır, bu şeylerin insan üzerinde gerçekten uygulamaya başladıkları bir iktidarı insan hayali olarak şeylere aktarır. Nihai neden aslında etkin bir nedendir –herhangi bir duygunun harekete geçirdiği arzu-, ama bu etkin neden ancak çabalayarak kendi kendinin bilincine varabilir: Bu durumda gerçek bir ereklilik etkisine, bir amaç kurgusuna varılır. İnsan yalnızca buna inanarak, bunu kendi yararına etkin kılar. Sonuç olarak amaç ve yönelim Spinoza’nın gözünde bütün ahlakların beslendiği kurgudur.<sup>595</sup>

Kendi varlığını sürdürmek isteyen ya da edilgenlikten etkinliğe geçmek isteyen insanın bu amaç uğrunda harekete geçmesi gerekir. Harekete geçme gücünün artışı, sonlu bir varlık olarak düşünülen bireyin varlığının ufku olur. Bireyin edilgenliğe ister istemez maruz kaldığını biliyoruz, çünkü o kendinin nedeni değildir, ama belirlenmiş bölüm olarak, doğanın dokusuna dahildir.<sup>596</sup> Spinoza’ya göre, zihin, kendisini ve kendi gücünü kavradığına sevinç duyar. Öte yandan zihin doğru ya da upuygun bir fikri kavradığında

---

<sup>592</sup> Spinoza, Etika, III, “Duygulanışların Tanımları I” s. 180

<sup>593</sup> Spinoza, Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler, s. 159

<sup>594</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 120

<sup>595</sup> Rızk, a.g.e., s. 236

<sup>596</sup> A.g.e., s. 237

zorunlu olarak kendisine yoğunlaşır. Zihin upuygun fikirleri kavradıkça yani etki ettikçe sevinç duyar. Ayrıca zihin hem açık seçik hem de bulanık fikirlere sahip oldukça mevcudiyetini sürdürmeye çabalar. Ama böyle bir çabadan biz arzuyu anlıyoruz. Öyleyse anladığımız süreci yani etkin olduğumuz sürece arzu da bize ilişkindir.<sup>597</sup> Spinoza, insan zihninin çoğu zaman insan bedenini upuygun olmayan fikirlerle kavradığı için dışarıdan kaynaklanan etkilerle duygulanmak zorunda olduğunu, yani dışarıdaki bedenlerle karşılaşmalarından türeyen etkiler ve bu etkilerin çağrışımlarıyla arzuladığını, sevinçlendiğini ya da kederlendiğini hayal ettiğini, bu duygulanışların insanın eyleme gücünü bazen artırıp bazen düşürdüğünü, ama her iki durumda da aslında etkileyen değil, etkilenen olmak durumunda kalacağını söylemektedir.<sup>598</sup>

İnsan edilgin duygulanışlar kapsamında kaldıkça, var kalma direnci açısından (conatus) en fazla tercih edilecek karşılaşmaların gerçekleşemeyeceği, edilgin duygulanışlardan kaynaklanan arzu ve sevincinin eyleme gücünü kararlı bir şekilde artıramayacağı söz konusu olmaktadır. Spinoza'nın sözünü ettiği arzu ve sevinç kavramları işte bu söz konusu edilgin halin aksine zihnin etkin olması durumuna gönderme yapmaktadır; zira bir öz olarak sevinci hedefleyen arzu söz konusu olduğunda artık zihin etkiye uğrama noktasında değil, etki etme noktasındadır. Onun ifadesi ile etkin olması bakımından zihne nispet edilen bütün duygulanışlar arasında sevinç ve arzuya irca edilmeyen hiçbir duygulanış yoktur.<sup>599</sup> Daha önce ifade ettiğimiz gibi, her ne kadar zihnimiz sık sık karmaşık fikirlerle bulanıp bedeninin karşılaşmalarının etkisiyle duygulansa da upuygun fikirlere sahip olabilir. Upuygun bir fikre sahip olduğumuzda, upuygun bir fikre sahip olduğumuzu biliriz; böylece zihin bedeninin etkisini hayal etmez ya da çağrışımlardan çıkarmaz, aksine onun etkisini upuygun olarak bilir; bu etkinin bedeninin kendi doğasından kaynaklandığını, bedeninin aktif olduğunu ve sözü edilen etkinin nedeni olduğunu bilir. Böylelikle, kendi gücünden kaynaklanan etkiyi düşünmek zihni sevinçlendirecektir ve bu sevinç artık etkin sevinç duygulanışıdır. Benzer biçimde arzu, tutku hallerinde olduğunun aksine, her zaman bulanık fikirler ya da çağrışımlardan kaynaklanmaz, aktif oluşu her durumda, her varlık gibi insanın da özü olan, var kalma çabasından (conatus), yani upuygun fikirlerden kaynaklanır, bu tür arzu bedeninin aktif çabasıdır ve insanın eyleme gücünü artırarak varlık

<sup>597</sup> Spinoza, Etika, III, Önerme LVIII Kanıtlama, s. 178

<sup>598</sup> Bu genel düşünceler için bkz. Spinoza, Etika, III, s. 128-178; Ayrıca bkz.: Balanuye, a.g.e., s. 152

<sup>599</sup> Spinoza, a.g.e., III, Önerme LIX, s. 1278

direncine (conatus) yardımında bulunur.<sup>600</sup> Kısaca, etkin arzu etkin sevinç insanın kendi eyleme gücünden kaynaklanmaktadır; bunun olduğu her durumda da eyleme gücü artacaktır; böylece etkin arzu etkin sevinç getirecektir, etkin sevinç var kalma ısrarımız anlamına gelen etkin arzumuzu çoğaltacaktır. Bu anlamda sevincin zıttı olan ve yetkinsizlik barındıran kederden de anlama yetisinin yardımı ile uzaklaşılacağı Spinoza tarafından şu şekilde vurgulanmaktadır: Anlama yetisini gereği gibi kullanan kişi önce Tanrı'yı bilir, çünkü Tanrı en üstün ve mutlak iyidir<sup>601</sup>, buradan çıkan tartışmasız sonuçsa anlama yetisini gereğince kullanan birisinin kedere düşmeyeceğidir.<sup>602</sup> Dolayısıyla bilginin etkinliği her türlü edilginlikten yoksun ve kederle lekelenmeyen bir arzu ve sevincin ifadesidir. Arzunun etkin oluşu da bedenin etik deneyiminde ifade bulur; bu anlamda, harekete geçme kudreti, aklın, faaliyetin ve erdemın edimsel birliği olarak kendisini gösterir.<sup>603</sup>

Görüldüğü üzere bilinç söz konusu olduğunda iştah arzu haline gelmektedir; bu arzu da bir etkinlik halini ifade ettiği için insan eylemlerinin rasyonel zeminde, bilgi yoluyla, gerçekleşmesini mümkün kılmaktadır. Aslında insan, yaşamının her alanını bilgi ile sürdürmek zorundadır. Bilginin eşlik ettiği, başka bir ifade ile şuurlu olarak davranıldığı zaman, bütün insan eylemleri son tahlilde insanı kendi özgürlüğüne götürmek durumundadır.<sup>604</sup> Bu anlamda bütün iştahlar, yani arzular, upuygun fikirlerden kaynaklandıkları sürece sadece edilgin durumlardır (edilginlik hali köleliktir); upuygun fikirlerden kaynaklandıkları ya da doğdukları sürece de erdeme atfedilirler (zira erdem upuygun fikirleri olan özgür insan içindir).<sup>605</sup>

Bilincin eşlik ettiği eylemler anlama yetisinin yönelimi gereğince iyi olarak anlaşılıp yetkinliğe işaret ederken, yetkinsizlik barındıran eylemler de kötü olarak anlaşılmaktadır. Benzer şekilde sevgi yetkinliğin alameti iken sevginin zıttı olan nefret yetkinsizlik barındırır. Dolayısıyla, kötü ahlaki değerlerin kaynağında nefret ve yetkinsizlik söz konusu iken, iyi ahlaki değerlerin kaynağında sevgi ve yetkinlik söz konusudur. Spinoza'nın tabiriyle, her türden iyi ile kötünün temelinde belli bir nesneye yönelen bir sevgi vardır. Ne

---

<sup>600</sup> Balanuye, a.g.e., s. 153

<sup>601</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 116

<sup>602</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 94

<sup>603</sup> Rızık, a.g.e., s. 251, 252

<sup>604</sup> R. J. Delahunty, Spinoza - The Arguments of the Philosophers, Routledge, London and New York, 1999 s.

257

<sup>605</sup> Spinoza, Etika, V, Scolie, s. 269

zaman ki, sevlimeye layık olan yegâne nesneyi, yani Tanrı'yı sevmek yerine, kendi türü ve tabiatı gereği bozulabilir olan şeyleri seversek, bu bizi sevilen nesnede meydana gelen değişimler uyarınca (çünkü söz konusu nesne birçok rastlantıya, aslına bakılırsa basbayağı yıkıma konudur) zorunlu olarak nefrete, kedere vs. götürür.<sup>606</sup> Zira, nefret kişi sevdiği şeyi kendisinden ayırdığı zaman; keder sevdiği şeyi kaybettiği zaman; itibar düşkünlüğü öz sevgiye bel bağladığı zaman; lütuf ve şükran hemcinslerini Tanrı'nın hatırı için sevmediği zaman ortaya çıkar.<sup>607</sup> Bundan dolayı, Spinoza'ya göre, insan aklını kullandığı müddetçe herhangi bir şeye karşı nefret ve tiksinti duymaz. Çünkü insanlar bu tür duygulara sahipken kendilerini bütün şeylerin yetkinliğinden mahrum bırakırlar. Ancak aklımız sayesinde herhangi bir şeye nefret beslemeyiz, çünkü doğada bulunan herhangi bir şeye ilişkin bir isteğimiz varsa, ya kendimiz için ya da o şeyin kendisi için bunu hep daha iyi bir isteğe dönüştürmemiz gerekir. Dolayısıyla sevgi ne kadar yetkinlik barındırıyorsa nefret ve tiksinti de o kadar yetkinsizlik barındırır. Zira sevginin yetkinliği daima gelişime, güçlenmeye ve artışa yol açarken; yetkinlikten uzak olan nefret de daima kasavete, zayıflığa ve yıkıma götürür.<sup>608</sup>

Yukarıdaki bağlamda Spinoza'da etik düzen, insanın etkinlik ile edilgenlik arasındaki gerilim üzerinden temellenir. H. Rızk Etika'dan bahsederken sarf ettiği şu cümleler aslında Spinoza'nın etik kuramı hakkında bize önemli bir bilgi vermektedir: Ethica, kedere ve keder nedenlerine sevinçle direnerek bu sevinci teşvik eden ve güçlendiren duygular arasındaki ittifak ağları stratejisidir. Ve etiğin değerler adına yürütölen bir mücadelenin pusları arasında yok olup gitmek yerine, iyinin kötüye karşı mücadelesini fiilen gerçekleştirmeye giriştiği söylenebilir.<sup>609</sup> Bu anlamda, insanda söz konusu olan arzu, keder nedeni olarak hayal ettiğimiz nesneye indirgenen nefreti mümkün olduğunca geri püskürtmek için, gücünü, yani hissettiği sevginin büyüttüğü sevinci kullanır. Etkin sevinç ve arzu duyguları, birebir neden olarak zihne bağlıdır ve zihin bildiği için daha etkindir. Dolayısıyla, zihin upuygun (birebir) fikirler oluşturarak, kendini de bu tür fikirlerin birebir nedeni olarak tanıdığı her seferinde tamamen etkin sevinç duyguları hisseder.<sup>610</sup>

---

<sup>606</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 109

<sup>607</sup> A.g.e., s. 109

<sup>608</sup> A.g.e., s. 92

<sup>609</sup> Rızk, a.g.e., s. 248

<sup>610</sup> A.g.e., s. 250



Spinoza'ya göre insan aklını kullanması bakımından, kendisini bilgiye götürenden başka hiçbir şeyin faydalı olacağına hükmetmez.<sup>611</sup> Çünkü, kendi varlığını koruma çabası insanın kendi özünden başka bir şey değildir. Bu öz bu şekilde var olduğu sürece, onun varoluşunu sürdürme ve mevcut doğasından kaynaklanmak zorunda olan şeyleri yapma gücüne sahip olduğu anlaşılır. Ama aklın özü, açık seçik bir anlayışa sahip olan zihinden başka bir şey değildir. O halde akla uygun olarak yapmaya çalıştığımız her şey anlamaktan başka bir şey değildir. Dahası madem zihnin, çıkarım yaptığı sürece, kendi varlığını korumasını sağlayan bu çabası anlamaktan başka bir şey değildir. Öyleyse bu anlama çabası erdem de ilk ve tek temelidir ve biz şeyleri herhangi bir amaç uğruna anlamaya çalışmalıyız. Tam tersi olarak, zihin akıllı olması bakımından, onun için iyi olan bir şeyi ancak kendisini bilgiye götürdüğü için kavrayabilecektir.<sup>612</sup> Dolayısıyla denilebilir ki, erdem zorunluluğun bilgisi ve pratiğidir. Burada sözü edilen bilme çabası, başlı başına bir amaç olmaktan daha fazlası olan ve sonsuz zorunluluğu bilen, bedeninin özünü ve bedenden kaynaklanan bütün duyguları belirleyen bir nedene dönüşen bir arzudur.<sup>613</sup> Bir şeyin erdemi, o şeyin doğasının bir parçası olan veya özünü meydan getiren etkin bir güç ya da kapasite olduğundan, insan için en temel erdem açık seçik kavramak olup tüm diğer erdemler ona tabii olur. Dolayısıyla bilgisi açık seçik olan insan erdemli insandır ve o, aklın buyruğuna göre davrandığı için de özgür insandır. Onun gerçek mutluluğu, doğa adını verdiğimiz sistemin bütününü temaşa etmekten, maddi şeylerin nedensel düzenini mantıksal düşünce bağıntısıyla yansıtmaktan oluşur.<sup>614</sup>

Spinoza, erdem sorusunu sorduğunda, bir yaşama ve var olma biçimi, varlık gücü olan arzunun ve serpilip gelişen, gerçek ve etkin güç olan varlığın, hem kendiliğinden hem düşünümsel, hem normatif hem içkin olumlanmasının arayışındadır. Etik güç, aynı zamanda, gücün ve aklın olumlanması olduğu için arzunun gerçekleşmesi de insanın kendi yararının ve başkalarıyla ittifakın yüceltilmesidir. Bu anlamda erdem; tekil varlık olan insanın kendi özünü düşünümsel olarak tanımlaması ve sahiplenmesi demektir.<sup>615</sup>

Erdem gerçekten insan için iyi ve yararlı olanı seçen aklın gelişimini gerektirir. Zira varlığımızın zorunluluğunun birebir bilgisi, bilme kudreti bütünüyle bizim gücümüzle

<sup>611</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme XXVI, s. 216

<sup>612</sup> A.g.e., IV, Önerme XXVI Kanıtlanması, s. 216, 217

<sup>613</sup> Rızk, a.g.e., s. 259

<sup>614</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi s. 353

<sup>615</sup> Rızk, a.g.e., s. 233

açıklandığı ölçüde en yüksek faaliyet olarak kabul edilebilir. Bu bilgi yalnızca bireyin özünden kaynaklanan etkiye bağlıdır. Söz konusu bu durumda da etkilenmeye yatkınlığı, duyguları çeşitlendirme ve çoğaltma erkini; harekete geçme ve ortak kavramlar oluşturma, yani zorunluluğu bilme ve daha uygun hareket etme kudretimizi arttıran neşeli duyguları giderek daha uygun biçimde birleştirme erkini belirler.<sup>616</sup> Spinoza'nın ifadesiyle, insan bedeni bu tür işlevleri yerine getirmeye elverişli hale geldikçe zihin de algılamaya daha elverişli hale gelir. bu yüzden bedenin bu işlevleri yerine getirmesine olanak tanıyan ve bunlar için elverişli kılan her şey zorunlu olarak iyidir, yani yararlıdır; ve bedenin bu işlevleri yerine getirmesindeki yetkinliğini arttırdıkça daha yararlı olur, ama bedenin bu tür işlevleri yerine getirmesindeki yetkinliğini azaltıyorsa zararlı olur.<sup>617</sup> Sonuç olarak, birey yalnızca kendi doğasına bağlı olan her şeyi yapmaya eğilim gösterir. İnsan daha etkin olmaya, yani kendi içinde ve dışında olan şeyin birebir nedeni olmaya yatkın olduğundan, kendi bütünsel birliğini sürdürebilir ve bileşen parçaları arasındaki ilişkinin iç dönüşümleri yoluyla dış eğilimlere cevap verir. Kısacası, Spinoza'da erdem, kişinin kendi varlığını sürdürme çabasıyla örtüşür ve erdem arzunun kendisidir; kendi özüne uygun olan giderek daha etkin olan var kalma arzusudur.

Spinoza'ya göre yetkin insanın bu dünyadaki amacı erdem sahibi olmaktır.<sup>618</sup> Erdeme göre hareket etmek demek, akıl düsturuna göre davranmak ve akılla yapmaya çalıştığımız her şeyi bilmektir ve erdem peşinden giden kimselerin yüce iyiliği Tanrı'yı bilmektir.<sup>619</sup> Spinoza, erdem peşinden gidenlerin bir arada yaşamalarının mümkün olduğu bir toplum düzeninden bahsetmektedir. Başka bir ifade ile toplumsal düzen erdem üzerinden inşa edilmektedir. Şöyle ki, bilgide yetkinleştikçe kişinin erdemi yoğunlaşır, etkinliği artar. Ortak olan özvarlık bilgisiyle, ona uygun etkinliklerle, erdemle özden öze bağlar kurulur ve diğer insanlarla sevgi, dostluk bağları içinde uyumlu olunur.<sup>620</sup> Spinoza'ya göre, erdem peşinde koşan bir kimsenin kendi kendisi için arzu ettiği iyiliği, o kimse başka insanlar için de isteyecektir ve o Tanrı hakkında ne kadar büyük bir bilgi elde ederse bu iyilik de o kadar büyük olacaktır.<sup>621</sup> Nitekim, insan kendi için istediği ve sevdiği iyiliği, başkalarının da sevdiklerini görürse onu devamlı bir tarzda sevecektir; öyle ise başkalarının onu

---

<sup>616</sup> Rızk, a.g.e., s. 246

<sup>617</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme XXXVIII, s. 228

<sup>618</sup> Arıcan, "Spinoza Felsefesinde İnsan", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 120

<sup>619</sup> Spinoza, a.g.e., IV, Önerme XXVI Kanıtlaması, s. 223

<sup>620</sup> Erdemli, a.g.m., s. 142

<sup>621</sup> Spinoza, a.g.e., IV, Önerme XXXVII, s.224

sevmeleri için o çabalayacaktır ve bu iyilik hepsinde ortak olduğu ve hepsi onunla aynı derecede gelişebildikleri için, o herkesin ondan sevinç duymaları için çalışabilir ve bu iyilikten ne kadar çok faydalanırsa bu sevinci de o kadar çok olur.<sup>622</sup>

Erdemin peşinden gidenlerin yüce iyiliği hepsinde ortaktır ve hepsi bundan aynı derecede sevinç duyarlar.<sup>623</sup> Nitekim erdemle işlemek akıl düsturuna göre işlemek demektir ve akılla yapmaya çalıştığımız her şeyi bilmektir. Böylece erdemın peşinden giden kimselerin üstün iyiliği Tanrı'yı bilmektir. Bu da bütün insanlarda ortak olan bir iyilik olarak insanların aynı tabiatla olmaları bakımından bütün insanlarca elde edilebilir.<sup>624</sup> Spinoza tam da burada akla gelebilecek bir soruyu sorup kendisi cevaplamaktadır. Şöyle ki: Eğer birisi sorsa, erdem peşinde koşanlardan ibaret olan kimselerin yüce iyiliği eğer herkeste ortak değilse, akıl düsturuna göre yaşayan, yani tabiatça birbirleriyle uyuşmaları bakımından öz önüne alınan insanlar birbirilerine karşıt değil midirler? Buna karşın insanın yüce iyiliğinin herkeste ortak olmasının iğreti olarak değil, aklın tabiatının sonucu olarak meydana geldiği şeklinde bir cevap alacaktır. Bu, insanın akılla tanımlanması bakımından, insanın asıl özünden çıkarılarak yapılacaktır; zira inan bu yüce iyilikten sevinci elde edemeseydi ne var olabilir; ne varlığı tasarlanabilirdi. Bu sebeple, Tanrı'nın ezeli ve sonsuz özüne ait upuygun bir bilgiye sahip olmak insan ruhunun özüne aittir.<sup>625</sup>

Spinoza için insan varlıkları sosyal hayvanlar olup aklın rehberliği altında geçirilecek bir hayatı ancak toplumsal bir düzen içinde gerçekleştirebilirler. Bunun nedeni, insanların Tanrı'nın sınırlı ve güçsüz tezahürleri olmaları dolayısıyla kaçınılmaz olarak birbirilerine bağımlı olmalarıdır. İşte bundan dolayıdır ki, Spinoza aklın rehberliği altında yaşayanların, kendileri için istedikleri bir şeyi başkaları için de isteyeceklerini; başkaları için istemedikleri bir şeyi kendileri için de istemeyeceklerini öne sürer.<sup>626</sup>

Spinoza aklın emir ve buyruklarından bahsederek insanın sahip olması gereken bir güç olarak erdeme ulaşmasını birlikte yaşamının ehemmiyeti üzerinden vurgulamaktadır. Başka bir araştırmanın konusu olmakla birlikte, Spinoza'nın birlikte yaşamak üzerine aşağıda aktaracağımız tespitleri bize, günümüz politik ve insani çözümlerin birleşeceği bir ortak paydayı oluşturacak entelektüel alt yapıyı "birlikte yaşama felsefesi" olarak okuma

<sup>622</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme XXXVII Başka Kanıtlanması, s. 224

<sup>623</sup> A.g.e., IV, Önerme XXXVI, s.223

<sup>624</sup> A.g.e., IV, Önerme XXXVI Kanıtlanması, s. 224

<sup>625</sup> A.g.e., IV, Scolie, s. 224

<sup>626</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 354

imkânı vermektedir. Şöyle ki, Ona göre, akıl doğaya aykırı hiçbir şey talep etmez, tek talebi herkesin kendisini sevmesi, kendisine sahiden yararı dokunacak olanı araması, kendisini gerçek anlamda daha mükemmel seviyeye eriştirecek olan her şeyi arzulaması ve herkesin kayıtsız şartsız kendi varlığını elinden geldiğince korumaya çabalamasıdır. Ve bu nokta bütünü parçadan daha büyük olduğunun doğru olduğu kadar zorunlu olarak doğrudur. Mademki erdem insanın kendi tabiatının kanunlarına göre hareket etmesinden başka bir şey değildir, o halde herkes kendi varlığını ancak kendi tabiatının kanunlarına göre koruyabilir. Buradan çıkan sonuçlar şunlardır: Birincisi, erdem ilkesi insanın kendi varlığını koruması için çabalamasıdır; zira üstün mutluluk insanın kendi varlığını korumasından ibarettir. İkincisi, erdem kendi kendisi için istenmelidir (yani erdem arzusu kendisi için olmalıdır) ve kendisine karşı iştah duyulması gereken ondan daha değerli ya da bize ondan daha değerli bir şey yoktur. Üçüncüsü, kendilerini ölüme bırakanların ruhları güçsüzlüğe uğramıştır – zira Spinoza’da önemli olan varlıkta kalmaktır, varlığa ayak diremektir, bu direnç conatus’tur- ve büsbütün kendi tabiatlarıyla karşıtlık halinde bulunan dış nedenler tarafından yenilmişlerdir. Dahası, varlığımızı korumak için hiçbir dış şeye ihtiyacımız olmaması ve dış şeylerle hiçbir alışverişimiz bulunmaması bizim için büsbütün imkânsızdır, eğer zaten, ruhumuzu göz önüne alacak olursak şüphesiz ruhumuz yalnız olsaydı ve kendi dışındaki hiçbir şeyi tanımasaydı, zihnimiz daha eksik (yetkinsiz) olurdu. Öyle ise bizim dışımızda bize faydalı olan ve bu sebepten dolayı kendilerine karşı iştah duymamız gereken birçok şeyler vardır, düşünme onlar arasında tabiatımızla tastamam uyuşan şeylerden daha iyilerini icat edemez. Zira eğer, diyelim ki, tam aynı tabiatta iki kişi birleşseler, onlar her birinin ayrı ayrı olduğu zamandan iki defa daha kuvvetli bir kişi olurlar, öyle ise insana insandan daha faydalı bir şey yoktur; insanların diyorum, hepsinin her şeyde bütün ruhları ve bedenleriyle sanki tek bir ruh ve tek bir beden olacakmış gibi uyuşmalarından ve hepsinin birden varlıklarını korumaya çalışmalarından, hepsinde ortak olan faydayı hepsinin birden daha aramasından daha iyi, varlıklarını korumak için isteyebilecekleri bir şey yoktur. Sonuç olarak, akılla yöneltile, yani aklın güdümü altında kendilerine faydalı olanı arayan insanlarda, başkaları için de istemedikleri hiçbir şeye karşı kendileri için arzu olamaz ve böylece onlar doğru sözlü, iyi niyetli ve namuslu insanlar olurlar.<sup>627</sup> Kısacası aklın emirlerine göre yaşayan insanlar ahlaklı ve erdemlidirler.<sup>628</sup>

---

<sup>627</sup> Spinoza, Etika, IV, Scolie, s. 212, 213

<sup>628</sup> A.g.e., V, Scolie, s. 269

Spinoza, insanın daima Tanrı'nın lütfuna muhtaç olduğunu düşünür; bu sebeple insanın en yüksek erdemi Tanrı'yı bilmek ve Tanrı'yı sevmektir. İnsanın fitratı Tanrı'yı bilmeye yönelik olduğu için insan fitratına uygun hareket ettiği ve kendi özünü tanıdığı sürece Tanrı'yı bilecek ve sevecektir.<sup>629</sup> Akıl düsturuna göre yaşayan insanlar, insan(lık) için en faydalı olanlardır. Dolayısıyla Tanrı bilgisi ve Tanrı sevgisi büyük olan kimsenin, kendisi için istediği iyiliği başka insanlar için istemesi de o kadar büyük olacaktır.<sup>630</sup> Yani erdem peşinden koşanlar akıl ile hareket eden insanlardır, akıl ile hareket eden insanlar da Tanrı'yı bilmektedirler -Tanrı'yı bilmek üçüncü tarz bilgi aşamasıdır-, Tanrı'yı bilen, erdemli olan insan da kendi için istediği iyiliği başkası için de isteyecektir. Başka bir ifade ile, faydalı olanın aranması bize insanlarla birleşmemizin zorunlu olduğunu öğretiyor.<sup>631</sup> Spinoza'ya göre, başkalarını akla göre yöneltmeye çalışan kimse, içtepi (dürtü/impulsion) ile değil, insanca ve tatlılıkla hareket eder ve kendi kendisiyle tam bir iç duyarlılık halinde kalır. Yaşamda devam etmek için (conatus) Tanrı hakkında fikre sahip olmamız veya Tanrı'yı bilmemiz bakımından bizim nedeni olduğumuz bütün etkiler ve bütün arzuları “din”e atfediyorum. Kökü aklın düsturuna göre yaşamamızdan gelen iyilik yapma arzusuna “ahlak” (moralité) diyorum. Yaşayan insanı aklın düsturuna bağlı olarak ele alan, başkalarına da dostluk bağı ile bağlanan insanları övenlere “namusluluk” diyorum. Akıl düsturuna göre yaşayan insanları övenlere namuslu, tersine, dostluğun korunmasına karşı koyanlara “aşağılık” diyorum; böylece toplumsal yapının temellerinin neler olduğunu da gösterdim. Bundan dolayı hakiki erdem yalnız akıl düsturuna göre yaşamadan ibaret olduğu; güçsüzlük ise insanın kendisini dış şeylere göre edilgin olarak yöneltilmeye bırakmasından, dış alemin yapısı neleri istiyorsa onlarla gerektirilip, yalnız kendisinde göz önüne alınan asıl tabiatının istediğine göre gerektirilmemesinden ibaret olduğu için hakiki erdem ile güçsüzlük arasındaki fark böylece kolaylıkla görülür.<sup>632</sup>

Hakikatin peşinden koşanların, aradıkları bilgi ve iyilik ortak olduğu için birbirileri ile hiçbir zaman çatışmayacaklarını öne süren Spinoza, böylesi insanların başkalarına hakikatin bilgisine ulaşmada ve dolayısıyla, ihtiraslarını kontrol altına almada yardım ederken, gerçekte kendilerine yardım edeceklerini savunur. Spinoza, etiğinin bireysel boyuttan sonra gelen toplumsal boyutunu, erdemlere ilişkin tatışmasında böylelikle daha

<sup>629</sup> Arıcan, “Spinoza Felsefesinde İnsan”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 120

<sup>630</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme XXVII Kanıtlanması, s. 224

<sup>631</sup> A.g.e., IV, Scolie I, s. 226

<sup>632</sup> A.g.e., IV, Scolie I, s. 225, 226

açık hale getirir. Gerçekten de erdemleri belirli bir etkilenim ya da duygu halleriyle özdeşleştiren, onların değerlerini bir bireyin kendi varlığını koruma gücüne yaptıkları katkının bir fonksiyonu olarak değerlendiren<sup>633</sup> Spinoza, ahlaki değerlerden bahsederken, onların eksik, kusurlu yanlarını uzaklaştırılması gereken tutkular olarak addetmekle birlikte; yetkinlik barındıran yanlarını da anlama yetisinin bir edinimi, uygun bir fikri bağlamında ahlaki bir gereklilik olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla yetkinliği etkinlik üzerinden gerçekleşen özgür insanların bilgili (bilinçli) eylemleri onlara bir arada yaşama olanağını vermektedir.

Spinoza'da etik kurtuluş ve bilgi, tek ve aynı şeydir. Gerçekten de erdem yolu, idrak gücünün birebir fikirlerinin, zamansal varoluşun akışı içinde, hayal gücünün birebir olmayan fikirleri üzerinde baskın çıkmasını sağlarlar. Bütün Spinoza'cı erdem teorisinin kavranışı, varlık gücü temasını varır. Bu, öncelikle açıklayıcı çaba olarak beden deneyimidir ve zihni, sonsuz zorunluluğu tanımaya yatkın kılan rasyonel arzudur. Zihin, sonsuz zorunluluğu tanıdığı anda Tanrı'nın düşünce sıfatı içinde, kendi özünü de tanıyabilir. Bu bilgi, zamanın olduğu gibi beden fikrinin yaygın kısımlarının, yani hayal gücü ve duyarlılığın da dışında kalan, tamamen entelektüel, tamamen saf idrak gücünün bilgisidir.<sup>634</sup>

Erdem merkezli inşa edilen bir ortak yaşama fikri Spinoza'nın etik kuramının, (bilimsel etik kuramı da denilebilir) toplumsal yönüne vurgu yapmaktadır. Spinoza'nın etik kuramının bireysel yönüne geri dönecek olursak, insanın conatic varlığını sürdürme eğiliminin nihai amacı kendi özgürlüğüne erişip Tanrı'yı gerçek anlamda bilmesi ve sevmesidir. Spinoza'ya göre, bir kişi daima değişmez olan ve değişmeden kalan Tanrı'yı sevmeye vasıl olursa, tutkular batağına düşmek onun için olanaksızdır.<sup>635</sup> Bu bakımdan Tanrı her türlü iyiliğimizin<sup>636</sup> ilk ve tek nedeni olduğu gibi her türlü kötülüklerimizden bizi muaf tutan da O'dur.<sup>637</sup> Bu anlamda, zihnin en üstün iyisi ve bilgisi Tanrı bilgisidir ve zihnin en üstün erdemi Tanrı'yı bilmektir.<sup>638</sup> Dahası, insan Tanrı'nın özünü bilmeye

---

<sup>633</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 354

<sup>634</sup> Rızk, a.g.e., s. 265

<sup>635</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 109

<sup>636</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 130

<sup>637</sup> Spinoza, a.g.e., s. 109

<sup>638</sup> Rızk, a.g.e., s. 260

yeteneklidir; çünkü insan fitri olarak Tanrı fikrine sahiptir.<sup>639</sup> Dolayısıyla Spinoza etiğinin hem bireysel hem de toplumsal yönünde Tanrı'nın belirleyici vasfı söz konusudur.

Spinoza'ya göre, her kim kendisini kendi duygulanışlarını açık ve seçik olarak bilirse Tanrı'yı sever ve kendisini ne kadar iyi bilirse, duygulanışlarını ne kadar iyi bilirse Tanrı'yı da o kadar iyi bilir.<sup>640</sup> Zira kendini ve duygulanışlarını açık seçik olarak bilen sevinç içindedir.<sup>641</sup> Tanrı sevgisi, bir bakıma, doğanın içkin nedenselliğinin bilgisini sevmek anlamına gelir. Spinoza'ya göre, aslen bir sevinç duygulanışı olan sevginin en yüksek ve dolayısıyla insan için de en kesinlikli iyi olan türü bu sevgidir. İnsan aslında bu sevgi sayesinde var kalma çabasını güçlendirebilir. Dolayısıyla biri, doğanın içkin zorunluluğuyla eyleyişinin upuygun bilgisi anlamına gelen Tanrı sevgisi ile sevinçlendiği ölçüde kederli duygulanışların belirleniminden kurtulur, etkin olur ve bu sevgiyi çoğalttığı sürece etkince eyleyebilirliğini sürdürür. Bu bilgi, bir sonlu tarz olarak kendimizin, sonsuzca çeşitli başka tarzlarla karşılaşmalarından bedenlerimizin etkileneceğinin, bu etkilerin doğanın zorunlu ve içkin nedenselliğinden kaynaklandığının, dolayısıyla bu etkilere bağlı duygulanışların kendilerinde bir kusur ya da kötülük olmayacağını zihin düzeyinde idrak edilmesi anlamına gelir.<sup>642</sup> Zihin bedenin bütün duygulanışlarını, yani şeylerin bütün hayallerini Tanrı fikrine uygun olacak surette bilir.<sup>643</sup> Böylelikle Spinoza, insan zihninin, kendi bedenindeki tüm değişimlerin ve izlerin Tanrı fikri ile ilişkili olduğunu, Tanrı'nın kendi içkin doğasının bir sonucu olduğunu kavrayabilecek yetkinlikte olduğunu kastetmektedir. İnsanın kendi duygulanışlarını bu gözle görebilir olması onu etkin kılar ve sevinçle duygulandırır. Böylece erdemli olabilen insan bu sevincin nedeni olarak Tanrı'yı kavrar ve bu kavrayış onu yeniden sevinçle güçlendirir. Tanrı sevgisi, sonlu bir tarz olan insanın olmakta olanla ilgili yersiz hayal kırıklıkları yaşamasını engeller. Tanrı'nın zorunlu eyleyişinden kaynaklanan türlü etkilerden kimilerinin kederli duygulanışlara yol açtığı durumlarda bile, Tanrı sevgisiyle erdemli kalabilen insan bu duygulanışlardan güçlenerek çıkabilir.<sup>644</sup> . Bu anlamda Tanrı'ya duyulan sevgi bilgi referanslı Spinoza etiğinin nihai hedefini gösterir. Tanrı her şeyin bilgisine sahip<sup>645</sup> olduğu

---

<sup>639</sup> Arıcan, Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar, "Spinoza Felsefesinde İnsan", s. 120

<sup>640</sup> Spinoza, Etika, V, Önerme XV, s. 275

<sup>641</sup> A.g.e., V, Önerme XV Kanıtlanması, s. 275

<sup>642</sup> Balanuye, a.g.e., s. 195

<sup>643</sup> Spinoza, a.g.e., V, Önerme XIV, s. 275

<sup>644</sup> Balanuye, a.g.e., s. 195

<sup>645</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 112

için ve en üstün sevgi de nihai anlamda Tanrı'ya addettiğimiz sevgi<sup>646</sup> olduğu için bizim en yüksek iyiliğimiz ve kutsanmışlığımız Tanrı'nın bilgi ve sevgisini hedeflediği için bu amaca uygun bir yaşama biçimi (etik) de Tanrı'nın yasası ismini alabilir.<sup>647</sup>

Tanrı'ya yükselen bilginin konusu sonsuzdur, bu bilginin niteliği, nedenlerin incelenmesi ve sistematik olarak düzenlenmesidir. Evrensel bir bağlantı ya da ortaklıklarına göre şeyleri birbiri ile ilişkiye sokar. Başka deyişle, gerçeği sıradan, muğlak, kısmi ve sakat deneyim düzenine göre yaşamak yerine, gerçeği içkin zorunluluğuna göre algılamak söz konusudur.<sup>648</sup> Bu sebeple de ezeli ve ebedi bir mutluluk Tanrı'ya ilişkin bilgiyle elde edilir.<sup>649</sup>

Spinoza anlama yetimizi iyi kullandığımız müddetçe Tanrı'yı sevmememizin mümkün olmadığını söylemektedir. Çünkü Tanrı bütün varlığın sahibidir, onun dışındaki her şey bir varlığa sahip olmayıp tarzlardan ibarettir.<sup>650</sup> Zira tüm varlık tarzları mutlak bir zorunlulukla Tanrı'dan çıkmıştır ve O'nun görüntüleridir.<sup>651</sup> Ayrıca, tarzlar doğrudan doğruya bağlı oldukları varlık anlaşılma noktasının tam olarak anlaşılamayacağı için, insan hali hazırda bir şeyi seviyorken, başka bir şeyi sevdiği şeyden daha iyi duruma geldiği zaman derhal o şeyin üzerine düşer ve sevdiği şeyi bırakır. Buradan çıkan sonuçta, her tür yetkinliği tek başına kendinde barındıran Tanrı'nın bilgisine nail olduğumuzda, onu sevmeden edemeyeceğimizeyizdir.<sup>652</sup> Dahası Spinoza, anlama yetisinin kullanılarak şeylerin bilgisi hususunda onların nedenlerini bilmemizin gerekliliğinden söz etmektedir. Şöyle ki, Tanrı tüm diğer şeylerin ilk nedeni olduğundan<sup>653</sup>, Tanrı bilgisinin tüm diğer şeylerin bilgisinden önce gelmesinden<sup>654</sup> dolayı gerçek sevgi de tek muhteşem ve mükemmel iyi olan Tanrı'ya dairdir.<sup>655</sup> Çünkü gerçek sevgi, daima sevilen şeyin mükemmel ve iyi olduğu

---

<sup>646</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 87

<sup>647</sup> Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, (Çev. Musa Kazım Arıcan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011, s. 85, 86

<sup>648</sup> Rızık, a.g.e., s. 263

<sup>649</sup> Arıcan, "Spinoza Felsefesinde İnsan", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 120

<sup>650</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>651</sup> Arıcan, Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, s. 93

<sup>652</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>653</sup> Arıcan, a.g.e., s. 67; Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>654</sup> Arıcan, a.g.e., s. 113; Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>655</sup> Spinoza, a.g.e., s. 89



bilgisinden kaynaklanır. Buradan da sevginin başka bir şeye değil, en güçlü efendimiz Tanrı'ya yağacağı sonucu çıkar.<sup>656</sup>

Spinoza'ya göre, gerçek anlamda kendisini, kendi duygulanışlarını bilen kimse Tanrı'yı bilecek ve sevecektir. O halde, kendi duygulanışını keşfeden, yani kendi kendisini gerçek anlamda bilen kişi, Tanrı'yı bilecektir. Tanrı'yı bilen de üstün mutluluğa ulaşacak ve Tanrı sevgisiyle dolacaktır.<sup>657</sup> Arıcan'ın da ifade ettiği üzere, Spinoza kişinin kendini bilmesi ile Tanrı'yı bilmesi arasında olumlu bir ilişki kurmaktadır. Tanrı'yı bilmeyi ve sevmeyi, öncelikle kişinin kendisini sağlıklı olarak keşfetmesine ve doğru anlamasına bağlamaktadır. Diğer bir ifade ile insanın kendini gerçek anlamda tanıması, Tanrı'yı tanımasına götürmektedir.<sup>658</sup> Bir adım daha ileriye gidecek olursak, kısaca, Spinoza'nın sözünü ettiği kişinin kendi duygulanışlarının farkında olmasıyla Tanrı'yı bileceği ve seveceği fikri, bizim geleneğimizdeki "kendini bilen Rabbini bilir" ifadesiyle hemen hemen benzer olabilir.

Tanrı'yı bilme arzusu bilginin üçüncü türüne ve varlığın gerçek hazzına varır. Bu koşullarda etik yaklaşım ile arzu, sonsuzluk deneyimi olarak adlandırılabilir şeyin içinde örtüşürler. Zihin bedenin fikri olduğundan, rasyonel arzu olarak kendi uygun gerçekliğini edinir. Akıl Tanrı'yla entelektüel olarak birleşerek kendi varlığı içinde ayak direyen bireyin çabası olarak görülür. Burada zihnin, saf zihin olarak kabul edildiğinde beden özünü olduğu da unutulmamalıdır. Gerçekten de bu özün nedeni olan Tanrı'nın özünden yola çıkarak düşünülen sıfat içinde algılandığı haliyle, beden özünün taşıyıcısıdır. Sonuç olarak, zihin, beden özünün düşüncesidir ve bu öz Tanrı'nın bir sıfatına aittir.<sup>659</sup> Dahası, her şeyi takdir eden, lütfeden Tanrı olduğu için ve her şey Tanrı tarafından tasarlandığı için bu bilgiden biz birçok şeylerin uygun yetkinliğini ve faydasını göstereceğimiz üçüncü cins bilgiyi elde edebiliriz. Yani ancak Tanrı'yı bilmekle en kıymetli bilgi olan üçüncü cins bilgi, yani sezgisel bilgi elde edilmiş olur ki, bu sayede kişi erdem ve yüce mutluluk sahibi olur.<sup>660</sup>

<sup>656</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 89

<sup>657</sup> Spinoza, Etika, V, Önerme XV, s. 275

<sup>658</sup> Arıcan, "Spinoza Felsefesinde İnsan", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s.125

<sup>659</sup> Rızk, a.g.e., s. 263

<sup>660</sup> Arıcan, a.g.e., s. 121; Spinoza, Etika, II, Önerme XLVII ve Kanıtlanması, s. 119

Sezgisel bilgi türü ile bütün bildiklerimizden haz duyarız ve bu haz, nedeni olan Tanrı fikri ile birlikte bulunur.<sup>661</sup> Bu bilgi tarzından elde edeceğimiz en büyük ruh memnunuğu yani en yüksek sevinç doğar ve bu neden olarak kendi kendisinin fikri ile birlikte bulunur ve bunun sonucu olarak da Tanrı fikri ile birlikte bulunur.<sup>662</sup> Yani bu üçüncü bilgi türünden zorunlu olarak Tanrı'ya karşı zihinsel sevgi doğar. Çünkü bu üçüncü tür bilgiden neden olarak Tanrı fikri ile birlikte bulunan bir sevinç onu hazırmış gibi hayal etmemiz bakımından değil, fakat Tanrı'nın ezeli olduğunu kavramamız bakımından Tanrı sevgisi doğar.<sup>663</sup> İnsan Tanrı'yı bilmekle üçüncü tür bilgiyi elde etmiş olmaktadır ve bu bilgi insanı erdemli kılan bilgidir. Ruh yalnız bildiği için ve böylece yalnız mutlak olarak erdemle bir şey yaptığı için aktiftir<sup>664</sup>; zira ruhun mutlak erdemi, yüce çabası şeyleri üçüncü tarz bilgi ile bilmektir.<sup>665</sup>

Spinoza'ya göre insana düşen ödev, kendi zihinsel ve akli gücünü yetkinleştirmeye çalışmak, böylece üstün mutluluğu elde etmektir. Bu da ancak Tanrı hakkındaki sezgisel bilgiden doğar ve kişi Tanrı'yı, O'nun sıfatlarını ve kendi tabiatının zorunluluğundan ileri gelen etkileri bilmekle kendini olgunlaştırır.<sup>666</sup> Sezgisel bilgi sayesinde insan zihninde Tanrı'ya karşı zihinsel bir sevginin doğduğunu söyleyen Spinoza, bu zihinsel sevginin ezeli olduğunu<sup>667</sup>, dahası insan açısından zihinsel sevgiden başka hiçbir sevginin ezeli olmadığını<sup>668</sup> da altını çizer.

Daha önce de değindiğimiz üzere, Spinoza hayal gücüne bağlı fikirlerden sonra akıl ve sezgisel bilgiden söz etmişti.<sup>669</sup> Buna göre eylemler de aklın upuygun bilgileriyle gerçekleştirilen eylemler ve sezgisel bilgi ile gerçekleştirilen eylemler olarak iki şekilde belirlenebilir. Böylece iyi de (bu bağlamda artık kötü için hiçbir olanak yok) iki aşamalı olarak gösterilebilir. Bunlardan sezgisel bilgide temellenen iyi Tanrısal olana yönelmek ve ona bağlanmak olarak görülür.<sup>670</sup> Zira ruhun üstün iyiliği Tanrı bilgisidir ve ruhun üstün erdemi Tanrı'yı bilmektir.<sup>671</sup> Spinoza bunu şu şekilde temellendirir: Ruhun tanıyabileceği

<sup>661</sup> Spinoza, Etika, V, Önerme XXXII, s. 285

<sup>662</sup> A.g.e., V, Önerme XXXII Kanıtlama, s. 285

<sup>663</sup> A.g.e., V, Önerme XXXII Sonucu, s. 285

<sup>664</sup> Arıcan, a.g.m., s. 121

<sup>665</sup> Spinoza, a.g.e., V, Önerme XXV, s. 281

<sup>666</sup> Arıcan, a.g.m., s. 124

<sup>667</sup> Spinoza, a.g.e., V, Önerme XXXIII, s. 285

<sup>668</sup> A.g.e., V, Önerme XXXIV Sonucu, s. 285

<sup>669</sup> A.g.e., II, Scolie II, s. 114

<sup>670</sup> Erdemli, a.g.m., s. 142

<sup>671</sup> Spinoza, a.g.e., IV, Önerme XXVIII, s. 217

üstün obje, yani o olmadan hiçbir şey var olmayacak ve tasarlanmayacak olan mutlak surette sonsuz varlık, Tanrı'dır; bundan dolayı ruha üstün surette faydalı olan şey ya da onun yüce iyiliği Tanrı bilgisidir. Bundan başka, ruh yalnız bildiği için ve yine yalnız mutlak olarak erdemle bir şey yaptığı söylenebildiği için etkindir. Ruhun mutlak erdemi öyle ise bilmedir. Fakat ruhun tanıyabileceği yüce obje Tanrı'dır; öyle ise ruhun yüce erdemi Tanrı'yı açıkça kavramak ya da bilmektir.<sup>672</sup> İnsan Tanrı'yı, tanrısal olanı kavradıkça daha çok bilir.<sup>673</sup> Tanrı'yı bilmek, özünde, Tanrı'nın koyduğu yasaya göre davranmak demektir. Bu sebeple Spinoza ilahi (Tanrısal) yasayı Tanrı'nın gerçek bilgi ve sevgisinin aklını kullanan insandaki en yüksek iyilik olarak anlamaktadır.<sup>674</sup> Kanaatimize göre, bilinçli ahlaki eylem de, bu çerçevede, ilahi yasanın gereği gibi yaşamak anlamına gelmektedir.

Bilinçli ahlaki eylemleri gerçekleştirmek üçüncü bilgi türüne bağlı olduğu için, insanın yetkinliği de etkin olmasına bağlı olduğu için, temel gaye o halde harekete geçmek ve varlığı sürdürmek için rasyonel olanı arzu etmektir. Harekete geçerek amacı varlığını sürdürmek (conatus) olan ve kendi doğasına uygun model ile iyi ve kötü olanı düşünen insanın bütün amacı aktif oluş haline geçmektir. Bu anlamda denilebilir ki, harekete geçme kudretindeki artışın etik hedefi varlığımızın azami harekete geçme kudretini ortaya koymaya çabalarken, ezeli olan tekil özün (Tanrı'nın) varoluş içinde ifade bulmasıdır. H. Rızk'a göre, harekete geçme kudretindeki değişimin, varlık gücü olan özü, kökten yeni türdeki ontolojik bir maceraya, aktif oluşun bir biçimine yol açtığı hipotezini ileri sürebiliriz. Bu anlamda üçüncü türdeki bilgi, insana Tanrı'nın zorunluluğunun yoğun kısmı olan kendi özünden yararlanma imkanı sunarak böyle bir deneyimi sürdürür ve tamamlar.<sup>675</sup> Bu perspektifler zihnin bedenin fikri olduğu dikkate alındığında, bedenle zihnin varlık eşitliği nedeniyle, beden yapabileceği şey ile zihnin iktidarı arasındaki bağlantıdır. Zihin aslında fiilen mevcut bir şeyin fikrini oluşturur ve bedenimizin duygularına dair sahip olduğumuz (duyumlar, duygular, imgeler) bilinçten, beden fiilen

---

<sup>672</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme XXVIII Kanıtlama, s. 218

<sup>673</sup> Erdemli, a.g.m., s. 142

<sup>674</sup> Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 85

<sup>675</sup> Rızk, a.g.e., s. 240

mevcut zihnin nesnesi olduğu sonucunu çıkartabiliriz.<sup>676</sup> Böylelikle Spinoza zihin kavramı ile beden kavramı arasındaki bir tür iç savaşa son verir.<sup>677</sup>

Anlama yetisini iyice kullanan kimsenin netice itibariyle önce Tanrı'yı bilmesi gerekir; çünkü Tanrı en üstün ve mutlak iyidir. Dolayısıyla anlama yetisini gereğince kullanan kimse kedere düşmeyecektir. Bu da mutlak iyi olanı ve her türden neşe ve memnuniyeti olanca eksikliğiyle kendinde barındırmakla mümkün olmaktadır.<sup>678</sup> İnsanın kutluluğu da Tanrı sevgisine dayanan, gönlü bu sevgi ile dolan ve bilgisinin de bu sevginin zorunlu sonucu olmasının fark edilmesi olarak anlaşılmaktadır.<sup>679</sup>

Ruhta açık seçik bilgi ve Tanrı sevgisi ne kadar fazla ise ölüm korkusu da o kadar azdır. Zira, üçüncü tarz bilgi ile en yüksek memnunluk elde edildiği için, insan ruhunun bedenle birlikte kendiliğinden mahvolacak kısmı kalacak kısmına göre önemsiz bir tabiatta olacaktır.<sup>680</sup> Bu sebeple kişide Tanrı sevgisi ve bilgisi ne kadar fazlaysa ölüm korkusu da o denli azdır.<sup>681</sup>

Spinoza'ya göre, insan ruhunun özü bilgiden ibarettir ve ruh ne kadar çok şeyi ikinci ve üçüncü bilgi cinsi ile bilecek olursa kendi kendisinin sağlam kalan kısmı da o kadar büyüktür ve bunun sonucu olarak, o duygulanışların o kadar az etkisinde kalır.<sup>682</sup> Tanrı bilgisi ve sevgisi ancak üçüncü tarz bilgi ile mümkün olmaktadır ve ruh şeyleri üçüncü bilgi tarzı ile bilmeye ne kadar çok yetkili ise şeyleri bu bilgi tarzı ile bilmeyi o kadar çok arzu eder.<sup>683</sup> Bununla birlikte, şeyleri üçüncü bilgi ile bilme çabası birinci bilgi tarzından değil, ikinci bilgi tarzından doğabilir.<sup>684</sup> Yani, ruhun edindiği en yüksek memnunluk<sup>685</sup> olan üçüncü bilgi tarzına ait olan fikirler, birinci bilgi tarzına ait olan sakat ve bulanık fikirlerden gelemezler, fakat upuygun fikirlerden, yani ikinci ve üçüncü bilgi tarzından gelirler.<sup>686</sup>

---

<sup>676</sup> Spinoza, Etika, II, Önerme XIII, s. 89

<sup>677</sup> Rızık, a.g.e., s. 240

<sup>678</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s. 94

<sup>679</sup> Spinoza, Mektuplar, 21. Mektup, s. 155

<sup>680</sup> Spinoza, Etika, V, Scolie, s. 289

<sup>681</sup> Arıcan, "Spinoza Felsefesinde İnsan", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 130

<sup>682</sup> Spinoza, Etika, V, Önerme XXXVIII, s. 289

<sup>683</sup> A.g.e., Önerme XXVI, s. 282

<sup>684</sup> A.g.e., V, Önerme XXVIII, s. 282

<sup>685</sup> A.g.e., V, Önerme XXVII, s. 282

<sup>686</sup> A.g.e., V, Önerme XXVIII Kanıtlama, s. 283

Spinoza'nın etik anlayışının temelinde, bilgi gibi özgürlük de -bilgiyle ilişkisi olması bakımından- anahtar bir kavramdır. Tanrı için söz konusu olan özgürlükle, insan söz konusu olan özgürlüğü birbirinden ayıran ve bununla kalmayıp bizim anladığımız, nedenini bildiğimiz olaylarla kavrayamadığımız, nedenini bilmediğimiz olaylar arasında bir ayırım yapmamız gerektiğini söyleyen Spinoza, insan varlıklarının ancak eylemlerinin nedenleri hakkında upuygun ve doğru bir fikre sahip oldukları ölçüde özgürleştiklerini savunur.<sup>687</sup> Bu bakımdan özgürlük Spinoza'ya göre zorunluluğun bilincinde olmaktan meydana gelir. Bu özgürlük, determinizm içinde gerçekleşen bir özgürlüktür.<sup>688</sup> Çünkü, Spinoza'ya göre, doğayı, hem fiziki bir sistem ya da mekanda yer kaplayan şeylerin meydana getirdiği bir sistem olarak ve hem de zihinlerden ya da fikirlerden meydana gelen bir bütün olarak düşünebiliriz. Yer kaplama ana niteliği ile belirlenen doğa gibi, fikirlerden oluşan bir sistem olarak zihinsel dünyada da tam bir determinizm, nedensel ve mantıksal bir zorunlu düzen ve mutlak bir zorunluluk hüküm sürer. Spinoza'nın bakış açısından insan da mutlak bir nedensellikle belirlenen bu doğa düzeninin ayrılmaz bir parçasıdır.<sup>689</sup>

Spinoza, ahlakın insan ruhunun gelişiminde olumlu katkılarına işaret etmekte, Tanrı'ya ve O'nun kanunlarına (ilahi yasa) boyun eğmenin, iddia edildiği gibi insanın özgür olmasına engel teşkil etmediğine, bilakis Tanrı'ya boğun eğmenin ve O'nunla olumlu bir ilişkide bulunmanın, kişiyi kendi tutkularının, şehvet ve arzularının kölesi olmaktan kurtaracağına, dolayısıyla da özgür kılacağına işaret etmektedir.<sup>690</sup> Ahlaki bakımdan doğru olanı nedensel zorunlulukla özdeşleştiren Spinoza'nın gözünde ahlaki davranış kuralları, şu halde, insan doğasının herkesin boyun eğmek zorunda olduğu yasaları olarak ortaya çıkar. Bu yasalara duygularının köleleştirdiği insanın körce ve gerçek nedenleri bilmeden itaat ettiği yerde, şeylerin zorunlu doğal düzenine ilişkin sağlam bir kavrayışa ulaşmaya çalışan özgür insan tarafından gerçek anlamları kavranarak uyulur.<sup>691</sup>

Spinoza'da özgürlük bilgiyle, doğada hüküm süren nedenselliğe ilişkin bilgiyle gerçekleşir. İnsan, ona göre, düşüncesinde fikirlerin, doğa ya da yer kaplama alanındaki değişimlere, neden sonuç ilişkilerine tekabül eden doğru entelektüel düzenini gereği gibi izlediği ölçüde ve sürece özgürleşir. Nedenlere ilişkin gerçek bilgiye sahip olmak,

---

<sup>687</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 347

<sup>688</sup> Delahunty, a.g.e., s. 262

<sup>689</sup> Cevizci, a.g.e., s. 347

<sup>690</sup> Arıcan, "Spinoza Felsefesinde İnsan", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 131

<sup>691</sup> Cevizci, a.g.e., s. 349

Tanrı'nın bilgisine sahip olmak anlamına gelir. Doğaya, Tanrı'ya ve bu arada doğanın bir parçası olan kendimize ilişkin bilgiye sahip olduğumuz ölçüde, duygularımızın ve arzularımızın kölesi olmaktan kurtulur, bireysel şeyleri sevmeyi veya onlardan nefret etmeyi unuturuz. Özgür insan doğadaki münferit olaylardan, kişilerden ya da nesnelere etkilenmeyen, onların niçin oldukları gibi olduklarını ve neden olduklarından başka türlü olmayacaklarını anlamaya çalışan ve bu bilgiyle kendini dönüştürüp gerçekleştiren insandır.<sup>692</sup> Başka bir ifade ile, duygularımız hakkında uygun fikirler oluşturdukça, onlarla ilişkide edilgin olmaktan kesiliriz. Ne için olduğumuzu bizzat fark ederiz, olduğumuzdan başka olamayacağımızı anlarız; fakat anlamış olmak ne ise o olmaktan dönüştürülmüş olmaktır. Böyle biri, kendisini artık bunun karşısında bağımsız bir varlık olarak değil, ama zorunluluk sisteminin bir parçası olarak görür. Bunu görmüş olmak özgür olmaktır. Kendinin bilgisi ve yalnızca kendinin bilgisi özgürleştirir.<sup>693</sup>

İnsanın özgürlüğü kendi kendisini belirlemek anlamında bir özgürlük değil de, söz konusu bilince erişmenin sonucu olan bir özgürlüktür. Çünkü hakikate, doğru bilgiye uygun yaşamayı öneren Spinoza'ya göre, doğru bilgiye göre yaşamak bilimin verilerine uygun yaşamaktır. Dolayısıyla o, hakikat ve değer kavramlarını birleştirirken “bilimsel bir etik” önerisinde bulunmaktadır. Hakikat ve değer, bilgi ve ahlaklılık Spinoza'nın etik anlayışında birbirinde eridiği içindir ki, onun önerdiği özgürlük aynı zamanda zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>694</sup> Belirlenmiş olarak kendini gerçekleştirme hali olan özgürlük, insana, kendisine zarar veren tutkuların kurtulmasını ve iyi denilecek tutkuları edinmesini ön görür. Zira, duyguların gücü bizi neredeyse köleleştirecek kadar büyüktür.<sup>695</sup> Spinoza'nın ifadesiyle, insanın kendi duygularını yöneltme ve azaltmadaki güçsüzlüğüne kölelik<sup>696</sup> diyorum; gerçekten, duygularına bağlı olan insan kendi kendisine sahip değildir, fakat kendi üzerindeki gücü çoğu kere baskı altında olmasına ve en iyisini görerek en kötüsünü yapmasına sebep olan bir servete sahiptir.<sup>697</sup> Dolayısıyla duyguların etkisinden kurtularak ya da yetkinliğe engel teşkil edecek tutkuların azade olarak kendi özgürlüğünü arayan insan, bunu bilgi üzerinden elde etmek

<sup>692</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 352

<sup>693</sup> MacIntyre, a.g.e., s. 162

<sup>694</sup> Cevizci, a.g.e., s. 351

<sup>695</sup> Balanuye, a.g.e., s. 157

<sup>696</sup> Spinoza'nın duygularının esiri olan kimseyi köle olarak nitelendirmesi, onun daha sonraki dönemlerde en büyük hayranı ve temsilcilerinden biri olan Hegel'in köle-efendi diyalektiğine esin kaynağı olmuş ve bu düşünce Hegel tarafından geliştirilmiştir. bkz.: Arıcan, “Spinoza Felsefesinde İnsan”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 148

<sup>697</sup> Spinoza, Etika, IV, “Önsöz”, s. 197

durumundadır. Çünkü bilgi ruhtaki tüm tutkuların yakın nedenidir.<sup>698</sup> Zira, bilginin birinci türü akla aykırı olan her türlü tutkuya kaynaklık ederken, ikincisi de arzulara kaynaklık etmektedir ve üçüncüsü ise gerçek hakiki sevgiye ve özgürlüğe kaynaklık etmektedir.<sup>699</sup>

İnsan bulanık fikirlerden, öncelikle gerçek nedenlere ilişkin bilimsel bilgiye ve evrenin bütününe dair sezgisel bir kavrayışa yükseldikçe, düşünen bir varlık olarak evrendeki yerini alma durumuna gelir. Zaten insanın bunu anlayamaması durumunda, onun için özgürlük ve mutluluktan söz edebilmek mümkün olmaz. Buna göre insan önce potansiyel güçlerini tanımalı ve doğanın ayrılmaz bir parçası olduğunu görmelidir. O bilimsel bilgiye, nedenlerin bilgisine sahip olduğu takdirde dışsal nedenleri ve belirlenmişliği aşabilir ve özgürleşebilir. Spinoza'ya göre sadece bilgili ve akıllı insan özgür; özgür insan da bilge ve akıllı olabilir. İnsanın bilgisi arttığı, o doğanın bütününe sezgisel bir bilgiye eriştiği ölçüde tek tek her eyleminin sonsuz nedenler zincirindeki zorunlu bir halka olduğunun bilincine varır.<sup>700</sup>

Spinoza'ya göre, bu dünyada özgür olmak için yapılacak ilk şey, dünyayı, dünyada hüküm süren determinizmi kabul etmektir. O halde nedenleri bilerek, sahip olduğumuz şeyi isteyerek özgür olabiliriz. İnsanın özgür olması için meydana gelene her şeyin zorunlu olduğunu anlaması ve akli sayesinde bu kaçınılmaz zorunlulukla birleşmesi gerekir. Spinoza'ya göre, insan dünyada başına bir felaket geldiği zaman, dünyadaki nedensellik zincirinin bu felaketi kaçınılmaz kıldığını kavrar ve sakın olur. Acılarını bireysel varlığının dar bakış açısından ele almayı bırakıp, onları bütün açısından, her şeyin birbiri ile bağlantısı açısından ele aldığı takdirde huzur ve sükun bulur.<sup>701</sup> İnsanın özgürlüğü onun aklın emirlerine göre hareket etmesi demektir<sup>702</sup>, akla göre hareket etmek de ruhun upuygun fikirlere erişmesi anlamına geldiği için, upuygun fikirlere erişen insan doğuştan mevcut olan Tanrısal tabiata uygun olarak hareket edip<sup>703</sup> ve en nihayetinde de fitrat üzere davranandır. Fitrat üzere eyleme geçen insan da kötülükten uzaklaşarak iyi olana yönelmekte ve hem upuygun fikirlere erişen bir bilgi süjesi olarak hem de etik bir varlık olarak nihai var oluşunu da bu şekilde gerçekleştirmektedir. Çünkü kötülüğe ait bilgi

---

<sup>698</sup> Spinoza, Kısa İnceleme, s.78

<sup>699</sup> A.g.e., s.78

<sup>700</sup> Cevizci, 17. Yüzyıl Felsefesi, s. 351

<sup>701</sup> A.g.e., s. 350

<sup>702</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXVII Kanıtlanması, s. 249

<sup>703</sup> Arıcan, "Spinoza Felsefesinde İnsan", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 145

upuygun bir bilgi değildir.<sup>704</sup> Kötülüğün bilgisi onun şuuruna sahip olmamız bakımından kedere yol açar. Keder de daha az bir yetkinlik derecesine geçiş olduğu için insanın upuygun fikirlere erişen bir ahlak kişisi olma özü ile tanımlanamaz. Bundan dolayı o upuygun olmayan fikirlere bağlı bir edildir ve bu konudaki bilgi upuygun değildir.<sup>705</sup> Zira eğer insan ruhunda yalnız upuygun fikirler varsa, o kötü şey hakkında hiçbir kavram teşkil edemeyecektir.<sup>706</sup>

İnsan doğanın ayrılmaz bir parçası olup nedensel ilişkilere tabiidir, doğa adı verilen kendi içinde kapalı ve bütünüyle anlaşılır bir sistem içinde yer alan her varlık gibi belirlenmiştir.<sup>707</sup> Dolayısıyla, Spinoza'ya göre insanın hem Tanrı'yı bilmesi ve sevmesinde hem de özgürlük konusunda önemli olan nokta, insanın varoluşsal olarak bilinçli ve şuurlu olmasıdır. Neyi, niçin yaptığını, hangi zihinsel ve ruhsal konumda bulunduğunu bilmesidir. Bunun dayanağı da ona göre ahlak ve dindir.<sup>708</sup>

Sonuç olarak, insanın nihai amacı bağlamında bilgi her zaman ahlaka hizmet etmek durumundadır. Spinoza'nın bütün amacı insanın edilgin olarak tutulduğu tutkuların dolayısı ile sahip olduğu kötü, nefret, keder, iştah gibi duygulanışlardan anlama yetisi sayesinde kurtulmasını vazedemektir. Bunun yerine Spinoza'nın ihdas ettiği, başka bir ifade ile onun felsefesinin varış noktası bilinçli eylemdir. Bilinçli hareket eden insan, kendi varlığını sürdürmek ve maruz kaldığı dış nedenlerin yetkinsizliğinden kurtulup kendi kendi conatus'unu sergiler. Anlama yetisini kullanarak edilgin olan duygulanışlardan kurtulan insan kötü olan tutkuların batağına düşmekten kendisini kurtarıp eylemini rasyonel olarak icra edendir. Yetkinliğini etkin olmak üzerinde gerçekleştirecek insanın kemalatı bu anlamda aklın buyruklarına göre şekillenen bir hayat sürüp arzu, Tanrısal sevgi ve neşe ile yaşamak üzerinden ortaya çıkar. İnsanın özgürlüğü de burada ortaya çıkmaktadır. Özgür insan ilahi yasaya boyun eğen, doğadaki nedenselliğin farkında olan ve bu arada kendi için istediği iyiliği başkası için de arzulan bir akıl varlığıdır. Bütün bu tablonun, tabiri caizse, tuvali bilgi; fırçası, renkleri, perspektifi (bakış açısı) ahlak; fırçayı tutan el akıl; fırçayı tuvale yönlendiren, ona hareket veren ise Tanrı'dır ve bu arada ortaya çıkan bu

<sup>704</sup> Spinoza, Etika, IV, Önerme LXIV, S.247

<sup>705</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIV Kanıtlaması, s. 247

<sup>706</sup> A.g.e., IV, Önerme LXIV Sonucu, s. 248

<sup>707</sup> Cevizci, 17. Yy. Felsefesi, s. 350

<sup>708</sup> Arıcan, "Spinoza Felsefesinde İnsan", *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, s. 130; Spinoza, Etika, V, Önerme XLI, s. 282



tablo da Tanrı'sal sevgi ile çizilen bir sanat eseri ve onun temaşası da (kavranması, bilinmesi) sezgisel olan bir sanat eseridir.



## SONUÇ

Hakikate ulaşmanın bir yolu olarak, doğru, kesinliğinden şüphe edilmeyen bir bilgi ve eleştirel bir tavır olarak felsefe, insanın var oluşunu anlamlandırma yolunda bir rehber konumundadır. Felsefe kendi meşruiyetini alt alanları olarak sayabileceğimizi, varlık, bilgi ve değer alanları üzerine soruşturma yapmak üzerinden kazanır. Varlık söz konusu olduğunda, felsefi düşüncü yerine getiren bir birey olarak insan, var olması bakımından var olan eşyayı ve aynı şekilde de görünenin ardındaki görünmeyene ulaşmayı amaç edinir. Bilgi söz konusu olduğunda ise genel anlamda insanın varlığa ulaşmasının bir yolu olarak mevcudatın bilgisi anlaşılmaktadır. Aynı şekilde değer ise, insan varlığının kendi selametini temin etmek bakımından ötekilerle bir arada yaşamasının imkânı problemini konu edinir.

Bilgi, felsefi bir problem olarak teorik ya da pratik gerekçelerle insanı meşgul eden bir merakın ürünü yahut yaşamı kolaylaştırmanın bir yöntemi olarak önemli bir mahiyet teşkil etmektedir. Bu mahiyeti anlama noktasında farklı çağlarda farklı düşünür ve filozoflar tarafından farklı bilgi görüşleri ortaya atılmış ve eşyanın yahut görünenin ardındaki görünmeyenin “neden”i ve “nasıl”ı sorgulanmıştır. Bu çağlardan biri de şüphesiz olarak modern bir öznenin inşa edildiği, gelenekten koparak yeni bir şey ortaya koyma gayret ve çabaların olduğu ve bu arada da temelleri F. Bacon tarafından atılmış olan bilginin bir “güç” olarak anlaşılması hususu, genelde modern çağ, özelde ise 17. Yüzyılın hâkim anlayışını yansıtır. Bu yüzyılda yeniden inşa edilen modern öznenin etik anlayışı da çağın ruhuna uygun insanın nasıl yaşaması gerektiğine dair çözümler üzerinde inşa edilmiştir. Bu yüzyılın varlık referansı ile bilgi ve etik kuramını ortaya koyan düşünürlerinden biri de şüphesiz olarak Spinoza’dır. Spinoza’nın bilgi ve etik anlayışı bir yandan modern yüzyılın özelliklerini taşıırken öbür yandan da klasik ve ortaçağın unsurlarını da barındırmak bakımından özgünlüğü kendinden menkul bir harmoni niteliğindedir.

Bilgi kuramı söz konusu olduğunda, Spinoza’nın bilgi anlayışı, doğruluk bakımından doğru bilgiyi “tutarlılık” ve “apaçıklık” olarak anlayan kuramın öğretileri ile aynı zeminde birleşmektedir. Spinoza upuygun fikirlerden bahsederken bu fikirlerin gerçekten de uygulandığı nesneye dair tutarlı ve apaçık bir kavrayışın ürünü olması olarak anlamaktaydı. Ona göre, doğru bir fikir ya da düşünce, kendisinin fikri olduğu şeyle uyuşan bir düşünce olmak durumundaydı. Öbür yandan Spinoza’nın bilgi kuramı insanın nihai amacına hizmet eden bir araç vazifesi de görmekteydi. Spinoza gerçekten de bilgiyi

etik alan için bir arka plan olarak görerek insana kendi varlığını yetkinlikle sürdürmesini vazederken, bir yandan da onu Tanrı sevgisine eriştirmenin bir formülasyonu olarak görmekteydi. Onun bilgi ve etik ilişkisi de ancak bu saik ile anlam kazanmaktadır.

Bir yöntem yüzyılı olarak anılan 17. Yüzyılın kaidesine uyan Spinoza, diğer bütün düşünceleri gibi bilgi ve etik alanlarına dair görüşlerini de apaçık olarak ifade etmenin kaygısıyla bir yöntem üzerinden ifade etmiştir. Söz konusu Spinoza'nın yöntemi de Euklides'in sonuçların mutlak olarak kesin olmasının yolu olarak gördüğü geometrik bir tarzdadır. Euklides'in geometri için yaptığını aslında Spinoza, metafizik, bilgi kuramı (epistemoloji), psikoloji ve hatta etik için kullanmıştır. Spinoza'nın ortaya koyduğu felsefe, ancak bu şekilde sonuçlarının geçerliliği garanti altına alınmış, bütünüyle sistematik bir düşünce haline gelebilirdi. Bu ise, şüphesiz olarak, metafiziği ve etik benzeri diğer felsefe disiplinlerini, Euklides'in düşüncelerinden mülhem yeni bir tarz ile inşa etmek anlamını taşımaktadır.

Spinoza, zihnin bilgisi için var olan düzenin eşyada da var olduğunu öne sürmekle birlikte, Tanrı dediği tek gerçek töze referansla kendi bilgi kuramını geliştirmiştir. Spinoza, zihnin daha çok şeyi anladıkça anlama yetisini daha öteye götüreceği kanaatine sahiptir. Nitekim, ona göre, bizde doğuştan bir gereç olarak öncelikle doğru bir fikrin var olması gerekir; bu doğru fikir bir kez anlaşılınca, algının bu türü ile geri kalan algı türleri arasındaki farkı da kavramış oluruz. Zihnin kendini anladıkça Doğayı daha iyi anladığı apaçık olduğuna göre, buradan açıkça çıkan sonuç, zihnin daha çok şeyi kavradıkça yöntemin daha da yetkinleşeceği ve zihnin en yetkin Varlığın bilgisine yönelmesiyle yahut bunun üzerine tefekkürde bulunmasıyla en yetkin varlık seviyesine geleceğidir.

Spinoza'ya göre, zihin ne kadar çok şey bilirse, gerek kendi güçlerini gerekse Doğanın düzenini o kadar iyi anlar. Kendi güçlerini daha iyi anladıkça da kendini daha rahat yönlendirebilir ve kendine kılavuzluk edecek kuralları koyabilir. Doğanın düzenini daha iyi anladıkça da kendini boş işlerden daha rahat alıkoyabilir. Dolayısıyla yöntem, kavrayışı ilkeleri hesaba katmak bakımından bilgi için önem arz ettiği kadar bu bilginin bir sonucu olarak da “nasıl yaşamalıyım” sorusuna bir çözüm getirerek ahlak alanı için de bir ön araç olarak gereklidir. İşte Spinoza'nın yöntemi böylesi bir işleyişin hedeflediği doğru yaşam için doğru fikir (bilgi) anlayışından teşekkül olmuştur.

Spinoza Descartes'in ruh ve bedenini her birini ayrı bir töz kabul eden düşünce öğretisindeki düalizmi aşarak, yerine ruh ve bedenin tek bir varlığın değişik iki öz niteliği olduğu fikrini esas alan monist bir anlayış üzerine yoğunlaşmıştır. Spinoza felsefesinin çıkış noktası ve aynı zamanda varış noktası monist bir töz anlayışını referans alan tek hakikatin değişik versiyonları olan bu sistem üzerine inşa edilmiştir. Spinoza felsefesinin Descartes'i aşan yönü de bu şekilde değerlendirilmektedir.

Spinoza, bir rasyonalist olduğu için, nasıl ki bütün felsefesinde Tanrı merkez bir kavram ise, insani düşünmenin temeli de insan zihni üzerine kurgulanmıştır. Spinoza, fikri (idea) Düşünce sıfatının bir modusu olarak değerlendirdiği yerde, objeyi (beden-eşya) ise Yer Kaplama sıfatının bir modusu olarak görmekteydi. Bununla birlikte bu idea ve obje aynı Düşünce ve Yer Kaplama sıfatlarının modusları olmaları bakımından aynı hakikati değişik şekilde ifade ederler. Zira ideaların düzen ve bağlantısı objelerin düzen ve bağlantısı ile aynıdır. Buradan çıkan sonuç da herhangi bir eserin fikrinin o eserin nedenine bağlı olmasıdır. Dahası Spinoza, Tanrı'nın düşünme gücünü, onun tesir etme işindeki edimli gücü olarak anlamaktaydı. Yani Tanrı'nın sonsuz tabiatından şekilsel olarak çıkan her şey, Tanrı fikri ile aynı düzende ve aynı bağlantı ile objektif olarak Tanrı'dan çıkar. Burada da Spinoza'nın dayanağı şüphesiz olarak düşünen töz ile yer kaplayan tözün tek ve aynı töz olduğu düşüncesidir.

Düşünce ve Yer kaplama sıfatlarının modusları olan fikir ve obje düşüncesi insan söz konusu olduğunda benzer şekilde anlaşılmaktadır. Spinoza'ya göre, insan ruhunu teşkil eden fikrin objesi cisimdir (bedendir), yani fiil halinde var olan uzamın bir tavrından başka bir şey değildir. Eğer beden gerçekten insan ruhunun objesi olmasaydı, bedenin duygulanışlarının fikirleri, ruhumuzu teşkil etmesi bakımından Tanrı'da var olmayacaklardı. Halbuki bizde bedenin duygulanışlarının fikirleri vardır, o halde insan ruhunu teşkil eden fikrin objesi beden veya fiil halinde var olan cisimdir. O halde ruhumuzun objesi var olan bedenden ibarettir.

Dolayısıyla zihin bedenden bağımsız bir etkinlik içinde olan müstakil bir töz olmayıp bedenin ardışık hallerinin fikirler (idealar) düzenindeki ifadesinden başka hiçbir şey değildir. Zihin bedenin ideası olduğu için, nedenlerin zihinde de, tıpkı bedendeki gibi, aynı bağlantıyı sergilemeleri gerekir. Demek ki zihin doğanın bütünündeki değil, fakat bir bölümdeki nedenlerini yansıtır. İşte zihnin yansıttığı bu fikirler bilgidir. Spinoza'ya göre bilgi, upuygun bir bilgi olup, upuygun fikirlere dayanır. Spinoza'nın bilgi tanımında

sözünü ettiği upuygun fikir, geleneksel felsefenin bir fikrin hakkında olduğu objeye uygun olması anlamına gelmez; objeyle ilişkisinden bağımsız olarak doğru bir fikrin tüm özel niteliklerini taşıyan fikir aynı zamanda upuygun fikirdir

Öbür yandan Spinoza'da bilginin sınırı söz konusu olduğunda, Spinoza insan zihninin bir şeyi parça parça ve upuygun olmayarak algıladığını söyler. Dahası, Spinoza, düşünce tarzının insanın özünü oluşturmak bakımından Tanrı'nın niteleyenlerinden türeyen tarzlar arasındaki rolünü vurgular. Öyleyse insanın özü bir yandan öncelikle Tanrı'nın düşünme niteleyeninin bir tarzı ve diğer yandan da parçalı ve yetersiz bir algısı olacaktır. İnsan zihni Tanrı'nın sonsuz zihninin bir parçasıdır; ancak insan zihnini oluşturan şey aktüel tekil bir şeyin fikri olduğu için, algısı yalnızca kendi bedeninde olanları kapsayacaktır. Oysa Tanrı'nın sonsuz fikrinde, bu tekil şeye olanlar kadar, olanların nedenleri ve sonsuz diğer nedensellikler de bulunacak, buna karşın Tanrı'da upuygun bulunan fikir insanda ancak yetersizce bulunacaktır.

Rasyonel bir düşünce şeklinin gereği olarak bilgi kuramını akla dayandırarak ortaya koyan Spinoza bilginin çeşitli türlerinden veya derecelerinden bahsetmektedir. Spinoza'nın artarak yükselen, kademeli veya hiyerarşik diyebileceğimiz bir sistem üzerine kurulu bilgi kuramının birinci, dolayısıyla en yetersiz, basamağı hayal gücüne dayalı ve duyuumlardan ibaret bu bilgi türüdür. Böyle fikirler, insan bilgisinin en düşük seviyesini temsil ederler. İnsan zihni ya da ruhu hayal gücünün (imgelemin) fikirleri tarafından meydana geldiği yahut belirsiz deneyimin etkisinde kaldığı sürece aktif bir konumdan ziyade pasif bir konumda olmak durumundadır. Ona göre, içimizde ya da dışımızda upuygun nedeni kendimiz olan bir şey gerçekleştiğinde -yani kendi doğamızda bir şey çıktığında ve bu etki açık ve seçik olarak yalnız bizim doğamız kapsamında açıklanabildiğinde- “etkide bulunuyor” (aktif); buna karşın, içimizde ya da dışımızda bizim ancak kısmi nedeni olduğumuz bir şey gerçekleştiğinde ise “etkiye uğruyoruz” (pasif) demektir. Dolayısıyla hayali bilgi söz konusu olduğunda insan etkiye uğradığı için etkin değil edilgendir (pasif).

Spinoza'nın akli bilgi dediği ikinci tür bilgi ise ortak nosyonların oluşturduğu ortak fikirler ile aynı anlama gelmektedir. Her şeyde ortak olan ve bütün olduğu kadar parçada da bulunan şey ancak upuygun bir tarzda tasarlanabilir. Yani bütün insanlarda ortak olan bazı fikirler ve kavramlar vardır; çünkü bütün cisimler bütün insanlar tarafından upuygun yani açık ve seçik olarak kavranırlar. Bu ortak kavramlar sayesinde insan zihninin bilginin akıl düzeyinde olduğu söylenebilir. Zira Spinoza bize, bedenlerimizle ortak olan başka

bedenlerle karşılaşmalarımızın zihinlerimizi upuygun fikirlerle donatmak açısından yararlı olduğunu söylemektedir. Bilginin bu mertebesinde bir ideanın upuygunluğu ya da açık seçikliği ile ortak kavramlar arasında bir ilişki söz konusudur.

Birinci tür bilgide bir bedenın pasif olarak başka bir bedenden etkilenmesi söz konusu iken, bilginin ikinci türünde akıl devrede olduğu için iki bedenın artık ortak korelasyonu, etkileşimi veyahut uygunluğu söz konusudur. Bu tür bir bilgi ilişkilerin birleşmelerinin bilgisidir.

Spinoza üçüncü bilgi türünü ise bilginin en yüksek kademesi olarak görür. İnsan bu bilgi sayesinde Tanrı'yı bilmeye yeteneklidir. Zira, ideaların toplam sistemi Tanrı'nın sonsuz ideasıdır. Kendisinin ideasına bir bütün olarak sahip olan Tanrı'dır. İnsan böyle bir ideaya sahip olduğunda zorunlu olarak Tanrı'nın mertebesine yaklaşır. Bu durum da sezgisel bilgi derecesi ile mümkündür.

Üçüncü bilgi türü ile insanın nihai gayesi Tanrısal olanı kavramaktır yahut eşyayı onun hakikatiyle bilmektir. Bu amacı bir varış kabul edecek olursak, çıkışın da yine benzer olduğunu, dolayısıyla insani kavrayış ile Tanrı arasında dairesel bir hareketin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Yani, zihnimiz kendisini ve bedenini bir çeşit ezililik türü altında bildiği sürece zorunlu olarak Tanrı'nın bilgisine sahiptir ve aynı zamanda kendisinin Tanrı'da olduğunu ve Tanrı ile kendisini bildiğini de bilmektedir.

Spinoza'nın kademeli bilgi anlayışını kendi ilim ve irfan geleneğimizdeki kavramlarla ifade edecek olursak, sırasıyla, hayal bilgisinin “vehim”e, akıl bilgisinin “ilme'l yakın”e ve sezgisel bilginin de “hakka'l yakîn” kavrayışına tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Benzer şekilde Kur'an'ın muhtelif ayetlerinde de geçen zanna dayalı bilginin gerçek ve kesin olan bilgiden ayrıldığı hususu da Spinoza'nın bilgi türleri ile karşılaştırmalı olarak mütalaa edilebilir. Aynı şekilde Platon'un doxa'dan (sanı) episteme'ye (kesin bilgi) uzanan bilgi hiyerarşisi de Spinoza'nın hayal, akıl ve sezgisel bilgi olarak uzanan ve böylece kemal noktaya ulaşan bilgi anlayışı ile benzer olduğu müşahede edilebilir.

Yukarıda anlattığımız şekilde bir tablo ortaya koyan Spinoza'nın amacı, temel tezini destekler biçimde, bilgiyi upuygun olan fikirlerden devşirmek ve varlığın hakikatini idrak etmektir. Bu sebeple upuygun fikirleri upuygun olmayan fikirlerden ayıran, onları doğruluk, yanlışlık, yetkinlik ve gerçeklik bakımından ele alan Spinoza bir bilgi kuramı inşa etmektedir. Bu bilgi kuramı, bilginin doğası gereği, şüphesiz olarak, belli kademeler

üzerinden ilerleyen, bir tekâmülün, bir ilerleyişin, daha doğru bir ifade ile yetkin olanı en yetkin fikirlerle kavramanın adıdır.

İlerlemeci bir bilgi kuramını oluşturan Spinoza'nın varış yeri, son tahlilde, yetkinliği kavramak, onu idrak etmek ve hatta ona erişmektir; şüphesiz olarak buna da sezgiye dayalı bilginin upuygun fikirlerini elde etmek yoluyla ulaşılır. Her şey Tanrı'da olduğu ve O'nun aracılığıyla bilindiği için, buradan bizim bu bilgiden upuygun bir biçimde bileceğimiz bir çok şeyi çıkarsayabileceğimiz ve böylelikle de üçüncü bilgi türünü oluşturabileceğimiz sonucu çıkar.

Bilginin, Spinoza tarafından ancak yukarıdaki gibi temellendikten sonra onun etik alanı için aracı olması söz konusudur. Bu anlamda denilebilir ki Spinoza'nın etiği bir bilinçlenme etiğidir. Daha doğru bir ifade ile doğru eylem için upuygun bilgi anlayışı söz konusudur. İşte Spinoza bilginin kendisini de ancak insanı yetkinliğe ulaştırması bakımından bir erdem olarak görmektedir. Şüphesiz olarak bu bilgi de insanın etkin olarak özleri ve dolayısıyla da Tanrı'yı kavradığı üçüncü tarz bilgi olan sezgisel bilgidir.

Spinoza, zihnin en büyük çabası ve en büyük erdeminin şeyleri üçüncü bilgi türü ile bilmek olduğunu söyler. Zira sezgisel bilgi mertebesinde Tanrı'nın bazı sıfatlarının upuygun fikirlerinden şeylerin özünün upuygun bilgisine doğru gidilir. Bu sebeple insan ne kadar bu tarz bir bilgi ile bilirse Tanrı'yı o derece iyi bilir. Yani bir bilgi kişisi olarak insanın gayesi eşyanın hakikatini sezgisel bilgi ile bilmektir. Eşyanın hakikatini bilmek şeyleri özü ile bilmek anlamına geldiği için, bu şeyler de insanın kendisinin, dışındaki varlıkların (moduslar) ve Tanrı'nın özünün kavranması anlamına gelmektedir. İşte ahlaklı birey olmak da ancak böylesi bir yetkin bilgiye sahip olan insan için mümkün olmaktadır.

Spinoza insan eylemlerini tutkular ile birlikte ve tutkulardan bağımsız bir şekilde olmak üzere iki şekilde ele almaktadır. Tutkular söz konusu olduğunda insan etkin halde değil aksine edilgin bir konumdadır. Spinoza'ya göre şüphesiz olarak duyguları için içine katmadan akıl rehberliğinde eyleme geçmek gerekir. Çünkü, tutkulardan azade olarak yapılan şeyler hiçbir zaman insana bir kötülük getirmez. Spinoza ahlaki değerlerin eksik yanlarını tutkular karşısında insanın etkin veya edilgin olması üzerinden ifade etmektedir. Buna göre söz konusu bir tutkuya tutulan insanın edilgin olması durumunda yetkin olması söz konusu değilken, aklın rehberliğinde etkin olan insan kendi ahlaki yetkinliğini de

ortaya koymaktadır. İşte bu yetkinliğin etkin olmak üzerinden gerçekleşmesi de aklın rehberliğinde veya anlama yetisinin şeyleri upuygun olarak kavramasından gelmektedir.

Spinoza'nın etik kuramı, kendini gerçekleştirme yolunda yetkinliğin peşinde olan öznenin (zihnin), gelişmeye yönelik ilerlemeci bir bakış açısı üzerine kuruludur. Bu sebeple, ona göre, insan kederli olduğu sürece, kendisini gerçekleştirecek bu bakış kudretinden yoksun olur. Keder, Spinoza'nın kendi hayatında daha çok tecrübe ettiği bir değer olduğu için Spinoza kederi ciddi bir yoksunluk hali olarak görür. Dahası, Spinoza iyi ve kötünün doğada olmadığını dolayısıyla iyi ve kötünün akla ait varlıklar olduğunu söyler. İyi ile kötü ilişkiden başka bir şey olmadığı için kuşkusuz bunlar akla ilişkin şeylerden sayılmak zorundadırlar, çünkü hiç kimse bir başka şeyden iyi olmayan veya yararlı olmayan bir şeye dayanarak bir şeyin iyi olduğunu söyleyemez. Ona göre doğada bulunan şeylerin tümü ya bir şeydir ya da bir edimdir. Bunun sonucu olarak da iyi ve kötü doğada bulunmaz.

Bir tutkuyu, anlama yetisini kullanarak kendi esenliğini temin eden insanın yetkinliği ya da yetkinsizliği olarak ele almak o tutkunun insanı son tahlilde doğruluk ya da yanlışlığa mı veya iyilik ya da kötülüğe mi götürür kıstası belirlemektedir. Spinoza erdem, iyi ve yarar gibi kavramlarla açıkladığı özgün etik sistemini, etkinliğe vurgu yaparak bir beden başka bir beden için iyi olmasının ne anlama geldiğini tartışır. Ona göre, bir beden ne kadar farklı biçimde etkilenmeye ve etkilemeye elverişli bir karmaşıklık içeriyorsa o beden bir insan için o derece yararlıdır.

Spinoza'ya göre, bizdeki iyi ve kötünün bilgisi aslında birer duygulanıştır; yani bunlar sevinç ve keder duygulanışlarıdır. İyi ve kötü dediğimizde aynı zamanda bu duygulanışların bilincinde olduğumuzu da söylüyoruzdur. Dolayısıyla bilincinde olduğumuz bu duygulanışlarla doğamız gereği iyiyi elde etmeyi, kötünden ise kaçınmayı arzularız; bu arzu varlığı sürdürmenin arzusudur. Bu sebeple Spinoza bu ifadeleriyle, var kalma çabamıza katkıda bulunacak olanın peşinden gideceğimizi, bu çabaya engel olacak olandan ise kaçmamız gerektiğini söylemektedir. Ona göre insan etkin bir şekilde iyi olanı isteyerek –bu istek tutkulardan kaynaklı iştah anlamında değil- rasyonel bir arzu ile kendi varlığını sürdürme çabasında bulunur. İşte bu çaba yani conatus (devam-ı vücut), insanı ahlaklı olmaya da sürükler. Çünkü, etkin olarak yetkinliğini gerçekleştiren, rasyonel arzu ile eyleme geçen kişi zaten güçlüdür, bu güç de erdemin gücüdür ve tabiri caizse bu yolculuk da Tanrı'yı kavramak anlamına gelen sezgisel bilgi ile devam eder.



Spinoza'ya göre söz konusu var kalma çabası için önemli olan dayanak erdem olmak durumundadır. Onun ifadesiyle, insan faydalı olanı aramaya, yani kendi varlığını korumaya ne kadar çalışırsa, o kadar fazla güç sahibi olur ve o kadar çok erdem kazanır ve tersine, faydalı olandan yani kendi varlığını korumadan ne kadar kaçınırsa insan o kadar güçsüz olur. İşte conatic bir arzu olarak yaşamda var olan insanın özgürlüğü de buradan kaynaklanmaktadır. Zira özgürlük bilinçli olmanın gerektirilmiş adı, rasyonel arzunun ve etkinliğin sonucudur.

Tanrı özgürlüğünün mutlak olduğu, insan eylemlerinin ise gerektirilmiş olduğu bir yerde Spinoza insanların kendilerini özgür sanmalarının yanıltıcı olduğunu söylemektedir. Ona göre insanlar bu kaniya davranışlarını belirleyen nedenin bilgisine sahip olmadan, eylemleri üstüne bir bilince sahip olmakla varırlar. Öyleyse özgürlüklerinin fikirleri eylemlerinin hiçbir nedenini bilmemelerine dayanır. İnsanın kendi eylemlerinin gerektirilmiş olmasını kavraması o halde insanın sahip olduğu özgürlük olarak anlaşılabilir. Nasıl ki Tanrı kendi doğasının zorunluluğu ile iyiyi yaratıp mutlak özgür konumundaysa insan da bir modüs olarak özvarlığında Tanrısal olana sahip olduğu için, ona yönelip, ona uyararak, onunla Tanrısal zorunluluğa dolasıyla da tüm doğaya açıldığı zaman özgürdür. Zira bu özgürlük, bilginin doğurduğu sevgidir.

Tanrı, Tanrı olması açısından bir özgürlüğü ifade ederken, insan da Tanrı'yı sevmekle, O'nu bilmekle, özgürlüğe ve erdemliliğe ulaşmaktadır. Yani insan önce kendi varoluşunu buradan hareketle Tanrı'yı bilmekle, O'nun varlığının farkına varmakla özgürlüğünü elde etmektedir

Eylemleri her ne kadar gerektirilmiş olsa da insan söz konusu olduğunda Spinoza'da özgürlük, sahip olunan bir şey olmaktan ziyade, elde edilmesi gereken, uğraş verilmesi gereken bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, ona göre, eğer insanlar hür doğsalardı, hür oldukları süre boyunca iyi ve kötü şey hakkında hiçbir kavram oluşturmayacaklardı. Yani eğer insan özgür doğsaydı ahlaklı olmasına da gerek kalmayacaktı. Çünkü tanım gereği özgür doğan insan, doğuşuyla iyi, etkin, yetkin, erdemli ve güçlü olacaktı. Ahlak da bu kavramlar/değerler üzerinde temellendiğine göre insanın ahlaklı olması söz konusu olmayacaktı. Bu özellikler ise varoluştan itibaren insanda değil yalnızca Tanrı'da vardılar. Dolayısıyla insanın özgürlüğü doğuştan olamaz. İnsan uğraş vermek, sözü edilen değerleri edinmeye çabalamak, yaşamın değerini oluşturup yaratmak zorundadır. Bu anlamda denilebilir ki, insanın özgürlüğü insanın doğasının yasalarına uygun olarak eylemesidir.

Özgür yaşamaya, duygulanımların kolay, çekici ama olumluya götürmeyen etkisinde kolayca kalındığı için doğallıkla girilemez. İnsanın duygulanımlarının boyunduruğuna her girişi bir tutsaklık, her özgür oluşu da bir kurtuluştur. Özgür insan aklın emirlerine göre hareket eden insandır. Bir davranış, belirsiz, açık ve seçik olmayan tasarımlara dayanabileceği gibi akla, belirgin, açık ve seçik düşüncelere de dayanabilir. Akıl söz konusu olduğunda kötüye dönük davranış söz konusu olamaz, çünkü akıl onu engeller. Akılla etki yapmak burada tabiatımızın zorunluluğundan kaynaklanan bir etkidir. Aklın egemenliğinde eyleyen insan dolayısıyla kendi doğasına uygun olarak eyleyen özgür insandır.

Spinoza'nın bilgi referanslı etik anlayışında ulaşılması hedeflenen bir profil olarak özgür ve yetkin insanın temel özelliği onun arzusunun tutkudan değil akıldan türemesidir. Yalnız özgür insanlar birbirilerine karşı tamamen faydalı ve birbirilerine büsbütün sıkı bir dostluk bağı ile bağlıdırlar; yalnız onlar aynı dostluk gayreti ile birbirilerine karşılıklı iyilik yapmaya çalışırlar ve bundan dolayı yalnız hür insanlar birbirilerine minnet duyarlar. Bu şekilde kendi doğasının nedensel ilkelerini bilen özgür ve etkin insanlar bir arada, bir toplumda yaşayabilirler. Bu da Spinoza'nın birlikte yaşamanın imkanı konusunda önemle üzerinde durduğu bir veçhedir.

Sonuç olarak Spinoza'da ahlaki deneyim, tamamlanma, tamlık ve gerçekleşme fikrini vazeder. İnsan, tercih, çaba ve fedakarlıkların eşlik edebileceği bir gelişme sonrasında kendine saptadığı modele erişmeye ve böylece hedefine, yani amaçlanan kusursuzluğa varmaya çalışır. Bu anlamda Spinoza etiğinden klasik anlamda var olan erdem düşüncesi korunmakla birlikte büyük ölçüde anlam değişikliğine uğrar; nitekim Spinoza'da erdem, insanın kendi varlığını koruma ve geliştirme istek ve gücü olarak anlaşılan "conatus" öğretisine paralel bir biçimde "güç" anlamına gelmektedir. Spinoza'da ahlaki iyi doğallıkla insanın gücünün artması açısından yararlı, kötü de bu amaç açısından zararlı olanla özdeşleştirilir.

Etkin duygular birebir neden olarak insanın özünü ifade ederken başka şeylerin iktidarına tabi olmamıza neden olan edilgin duygular ise harekete geçme kudretimizin engellenmesini ifade ederler; yani asgariye indirgenmiş harekete geçme kudretimizi ya da bizi etkileyen şeye iyi kötü direnmemizden ve varoluş içinde mümkün olduğunca ayak dirememizden ibaret olan harekete geçme kudretimizin en alt derecesini ifade ederler. Harekete geçme kudretindeki değişiklik, böylece, her tavırsal varoluşa damgasını vuran

ilişkide olma olgusu nedeniyle, bireyin var oluşunu yöneten etkinliğe ya da edilginliğe denk düşer. Diğer bir deyişle, etkin duygularda eyleme eşlik eden bilinç olduğu için ortaya çıkan fiildir. Edilgin duygularda bilinç olmadığı için özne (zihin) fail değil, mef'uldür, dolayısıyla ortaya çıkan da fiil değil, infialdir. Çünkü edilgin insan tutkulara tutulduğunda artık davranışı aksiyon değil, "passion"dur. Zira bilinç eşlik ettiğinde ancak aksiyon ortaya çıkar.

Spinoza'da bilinçli eyleme geçen insanın kendi varlığını sürdürmesi (conatus) fikri, duygulanımlar yoluyla etkilenen insanın harekete geçip, yani etkin olup yetkinliğini gerçekleştirilmesi anlamına gelmektedir. Şüphesiz olarak bu var kalma durumu yahut varlığı sürdürme yönelimi, insanın nihai anlamda ahlaki eylemliliğini de gerekli kılan upuygun fikirlerle ahlaklı eylemde bulunmak şeklinde tamamlanan bir tamlığı esas almak durumundadır

Özetle, Tanrı'nın bir tezahürü olan insanın dairesel bir hareketle diyebileceğimiz türde Tanrı'sal olana yönelmesi ahlaklı bir bilge olmasını gerektirir. Zira bu yöneliş, şeyleri upuygun bir fikirle kavrayan (sezgisel bilgi), kötü tutkulardan arınmış, passion'larını aksiyon haline getirerek etkinliğini kurmuş ve bu arada da içinde bulunduğu doğanın zorunlu işleyişini ve nedensel yasalarını bilerek özgürleşmiş, isteği iştah değil ve fakat rasyonel arzu olan insanın varlıkta ayak diremesi, ölümden korkmaması, yalnızca Tanrı'yı sevmesi anlamında bir yöneliştir. Şüphesiz olarak bu da anlama yetisini iyi kullanmakla mümkün hale gelmektedir. Anlama yetisini bu yolda kullanan insanın Tanrı'yı sevmesi de zorunlu olmaktadır. Diğer bir deyişle, ahlak söz konusu olduğunda insan için conatus, bilgi ile temellenen ahlaki eylemlerde yetkinliğe ya da tamlığa ulaşmanın çabası ya da ısrarı ve bununla birlikte aklın rehberliğinde özgürlüğün gerçekleşmesinin temel gayretidir. İşte bu da ezeli olan Tanrı'yı sevmeyi gerekli kılar. Çünkü Tanrı bütün varlığın sahibidir, onun dışındaki her şey bir varlığa sahip olmayıp tarzlardan ibarettir.

## KAYNAKÇA

ADJUKIEWICZ, Kazimierz (1994), Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar, (Çev. Ahmet Cevizci), Aksi Seda Matbaacılık Ankara.

AKAL, Cemal Bâli (2009), “Spinoza ve Teolojik Politik İnceleme Hukukun Neresindeler?” *Spinoza Günleri* içinde, ed. Cemal Bâli Akal, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

AKARSU, Bedia (1975), Felsefe Terimleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), Panteizm, Panenteizm ve Ateizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı, Hece Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), “Spinoza'nın Hayatı, Eserleri ve Felsefesi”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), “Spinoza Felsefesinde İnsan”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), “Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), “Spinoza'nın Natura Naturans ve Natura Naturata Kavramlarının Anlamsal İçeriği Üzerine Tartışmalar”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), “Panteizm ve Panenteizm Tartışmaları Arasında Spinoza”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), Spinoza'nın Teolojik-Politik İncelemesi'nin Felsefi ve Teolojik Bağlamda Okunuşu Üzerine”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), “Akıl İman İlişisine Spinoza’nın Yaklaşımı”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), “Spinoza’nın Tanrı Anlayışının Din Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi” *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), “Spinoza’nın Tanrı-Âlem İlişkisinde İçkinlik Aşkılık Problemi” *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARICAN, M. Kazım (2015), “Spinoza Felsefesinde Yahudilik ve Yahudiler”, *Spinoza Felsefesi Üzerine Yazılar* içinde, Divan Yayınları, Ankara.

ARSLAN, Ahmet (2015), *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara.

ARSLAN, Ahmet (1999), “İbn-i Sina ve Spinoza’da Felsefe Din İlişkileri”, *İslam Felsefesi Üzerine* içinde, Vadi Yayınları, Ankara

ARMANER, Türker (2009), “Spinoza’da ‘Doğal Hak’ ya da Aklın Doğası”, *Spinoza Günleri* içinde, ed. Cemal Bâli Akal, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

AYDIN, Mehmet S. (2014), *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir.

BALANUYE, Çetin (2012), *Spinoza*, Say Yayınları, İstanbul.

BUCAİLLE, MAURİCE (1998), *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kuran*, (Çev. M. Ali Sönmez), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

BAYRAKTAR, Mehmet (2013), *Din Felsefesine Giriş*, Eski Yeni Yayınları, Ankara.

BUMİN, Tülin (2014), *Tartışılan Modern: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

CANASLAN, Eylem (2009), “Teolojik-Politik İnceleme’den Politik İnceleme’ye Spinoza’da Çokluk Kavramı”, *Spinoza Günleri* içinde, ed. Cemal Bâli Akal, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

CANASLAN, Eylem (2015), Proto-demokratik Bir Perspektiften Felsefi Pedagoji ya da Anlama Yetisinin Düzeltilmesi” *Spinoza ile Karşılaşmalar* içinde, Der. Güçlü Ateşoğlu, Eylem Canaslan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

CEVİZCİ, Ahmet (2007), Felsefeye Giriş, Sentez Yayıncılık, Bursa.

CEVİZCİ, Ahmet (1999), Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul.

CEVİZCİ, Ahmet (2013), On Yedinci Yüzyıl Felsefesi, Say Yayınları, İstanbul.

CEVİZCİ, Ahmet (2014), Etik-Ahlak Felsefesi, Say Yayınları, İstanbul.

CEVİZCİ, Ahmet (2013), Felsefenin Kısa Tarihi, Say Yayınları, İstanbul

ÇAPAK, İbrahim (2007), Stoa Mantığı ve Farabi’ye Etkisi, Araştırma Yayınları, Ankara.

ÇÜÇEN, A. Kadir (2012), Bilgi Felsefesi, Sentez Yayıncılık, Bursa.

DELAHUNTY, R. J. (1999), Spinoza - The Arguments of the Philosophers, Routledge, London and New York.

DELEUZE, Gilles (2000), Spinoza Üzerine On Bir Ders, (Çev. Ulus Baker), Öteki Yayınevi, Ankara.

DELEUZE, Gilles (2000), Spinoza: Pratik Felsefe, (Çev. Alber Nahum-Ulus Baker), Norgunk, İstanbul.

DELEUZE, Gilles (1988), Spinoza: Practical Philosophy, (Translated by Robert Hurley), City Lights Books, San Francisco.

DESCARTES, RENÊ (2013), Yöntem Üzerine Konuşma, (Çev. Murat Erşen), Say Yayınları, İstanbul.

DESCARTES, RENÊ (2011), Ruhun İhtirasları, (Çev. Mahmut Özdil), Sayfa Yayınları, İstanbul.

DUTTON, Blake D. (2016), Internet Encyclopedia of Philosophy, “Benedict de Spinoza”, <http://www.iep.utm.edu/spinoza/>, erişim tarihi: 01/03/2016

EKSEN, Gaye Çankaya (2009), “Spinoza’da Etik Siyaset İlişkisi” *Spinoza Günleri* içinde, ed. Cemal Bâli Akal, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

ERDEM, Hüsamettin (1990), Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ERDEMLİ, Atilla (1990), “Spinoza’nın Ahlak Anlayışı”, Felsefe Arkivi, Edebiyat Fakültesi Basımevi, S. 27, İstanbul.

FRANSEZ, Moris (2009), “SpinoZen: Bir İç Özgürlük Arayışı”, *Spinoza Günleri* içinde, ed. Cemal Bâli Akal, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

GADAMER, Hans Georg (2004), “Felsefenin Bilimselliği Hakkında”, *Hakikat Nedir? Felsefi Fragmanlar* içinde, ed. Medeni Beyaztaş, Efkâr Yayınları, İstanbul.

GARETT, Don (1995), “Spinoza’s Ethical Theory” *The Cambridge Companion to Spinoza* içinde, ed. by D. Garrett, Cambridge University Press, Cambridge.

GARETT, Don (1996), Spinoza’s Life and Works, *The Cambridge Companion to Spinoza* içinde, ed. by D. Garrett, Cambridge University Press, Cambridge

HEIDEGGER, Martin (2004), “Felsefe Ne Demektir?”, *Hakikat Nedir? Felsefi Fragmanlar* içinde, ed. Medeni Beyaztaş, Efkâr Yayınları, İstanbul.

HOBBS, Thomas (1992), *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

KANT, İmmanuel (2002), *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, (Çev. İonna Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.

KILIÇ, Recep (1992), *Ahlâkın Dinî Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

KİNDİ (2014), “Hüznü Yenmenin Çareleri”, *Felsefi Risaleler* içinde, (Çev. Mahmut Kaya) Klasik Yayınları, İstanbul.

KÜYEL, Mübahat Türker (1959), *Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

KÜYEL, Mübahat Türker (1977), *Felsefeye Başlangıç*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

LOCKE, John (2000), *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, I.-II. Kitap, Öteki Yayınevi, (Çev. Meral Delikara Topçu), Ankara.

MACINTYRE, Alasdair (2011), *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, (Çev. ve Sunuş Hakkın Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul.

NADLER, Steven (2006), *An Introduction to Spinoza's Ethics*, Cambridge University Press, New York.

NADLER, Steven (2013), *Spinoza: Bir Yaşam*, (Çev. Anıl Duran – Murat Başekim) İletişim Yayınları, İstanbul.



NAHUM, Alber (2009), “Spinoza’nın Kutsal Kitap ve Tefsir Kuramı”, *Spinoza Günleri* içinde, ed. Cemal Bâli Akal, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

ÖNER, Necati (2005), *Bilginin Serüveni*, Vadi Yayınları, Ankara.

ÖNER, Necati (1987), “Hürriyet ve Sorumluluk Bilinci”, *Felsefe Konuşmaları* içinde, ed. Saadettin Elibol, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

ÖZGEN, M. Kasım (2013), “Spinoza’da Aşk Felsefesi”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Volume 3, Issue I, June 2013, Adıyaman.

PLATON (2011), “Theaitetos” *Diyaloglar* içinde, (Çev. Macit Gökberk), Remzi Kitapevi, İstanbul.

PLATON (2011), “Menon” *Diyaloglar* içinde, (Çev. Adnan Cemgil), Remzi Kitapevi, İstanbul.

PLATON (2005), *Devlet*, (Çev. Cenk Saraçoğlu, Veysel Atayman), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul.

RAMOND, Charles (2002), *Spinoza Sözlüğü*, (Çev. Bilgesu Şişman) Say Yayınları, İstanbul.

RIZK, Hadi (2012), *Spinoza’yı Anlamak* (Çev. Işık Ergüden), İletişim Yayınları, İstanbul.

SCRUTON, Roger (2002), *Spinoza*, Dost Yayınevi, Ankara.

SPİNOZA, Benedict De (2014), *Etika*, (Çev. H. Ziya Ülken ), Dost Yayınları, Ankara.

SPİNOZA, Benedict De (2014), *Ethica*, (Çev. Çiğdem Dürüşken), Alfa Felsefe Yayınları, İstanbul.

SPİNOZA, Benedict De (2015), Kısa İnceleme, (Çev. Emine Ayhan), Dost Yayınları, Ankara.

SPİNOZA, Benedict De (2011), Teolojik-Politik İnceleme, (Çev. M. Kazım Arıcan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

SPİNOZA, Benedict De (2015), Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme, (Çev. Emine Ayhan), Dost Yayınları, Ankara.

SPİNOZA, Benedict De (2015), Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler, (Çev. Coşkun Şenkaya) Dost Yayınları, Ankara.

SPİNOZA, Benedict De (2015), Politik İnceleme, (Çev. Murat Erşen), Dost Yayınları, Ankara.

SPİNOZA, Benedict De (2014), Mektuplar, (Çev. Emine Ayhan), Dost Yayınları, Ankara.

TÜRKBEN, Yaşar (2015),” Spinoza’ya Göre Tanrı ve İrade Özgürlüğü” *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni III. Cilt* içinde, Proje ed. Bayram Ali Çetinkaya, Cilt ed. Ahmet Erhan Şekerci, İnsan Yayınları, İstanbul.

TÜRKYILMAZ, Çetin (2015), “Şeyh Bedrettin’i Spinoza ile Okumak”, *Spinoza ile Karşılaşmalar* içinde, Der. Güçlü Ateşoğlu, Eylem Canaslan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

UYANIK, Mevlüt, AKYOL, Aygün (2013), İslam Ahlak Felsefesi, Elis Yayınları, Ankara.

ÜNAL, Asife (ed.); KARATAŞ, Hüsamettin (ed.); MERAL, Yasin (ed.); ÖZBEY, Dilek (ed.) (2012), Uluslararası Sempozyum: “Bütün Yönleriyle Yahudilik”, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara.

VURAL, Mehmet (2011), İslam Felsefesi Sözlüğü, Elis Yayınları, Ankara.

VURAL, Mehmet (2013), “Meşşâi Filozofları ve Spinoza’da Nübüvvet Nazariyesi”  
Beytulhikme An International Journal of Philosophy, Volume 3, Issue I, June 2013,  
Adıyaman.

YEKE, Yıldız Karagöz (2011), “Spinoza’da Felsefe, Etik ve Siyaset” Kaygı Dergisi-  
2011/16, Bursa

YOUPA Andrew (Ed.); KISNEW J. Matthew (Ed.) (2014), Essays on Spinoza’s Ethical  
Theory, Oxford University Press, Oxford.



## TEZ FOTOKOPİSİ İZİN FORMU:

### ENSTİTÜ

Fen Bilimleri Enstitüsü

Sosyal Bilimler Enstitüsü

### YAZARIN

Soyadı: Dağ

Adı: Enes

Bölümü: Felsefe

**TEZİN ADI:** Spinoza'da Bilgi ve Felsefe

### **TEZİN TÜRÜ:**

Yüksek Lisans

Doktora

1. Tezimin tamamından kaynak gösterilmek şartıyla fotokopi alınabilir.
2. Tezimin içindekiler sayfası, özet, indeks sayfalarından ve/veya bir Bölümünden kaynak gösterilmek şartıyla fotokopi alınabilir.
3. Tezimden bir (1) yıl süreyle fotokopi alınamaz.

### **TEZİN KÜTÜPHANEYE TESLİM TARİHİ:**