HERKES İÇİN FELSEFE

Roger-Pol Droit yönetiminde

BAŞKA DİYARLARIN FELSEFELERİ

İbrani, Arap ve İran, Mısır Düşünceleri



2

say

Roger-Pol Droit
yönetiminde

BAŞKA DİYARLARIN FELSEFELERİ 2

İbrani, Arap ve İran, Mısır Düşünceleri

BAŞKA DİYARLARIN FELSEFELERİ

İbrani, Arap ve İran, Mısır Düşünceleri

Roger-Pol DROIT

1949 yılında Paris'te doğan ve Bilimsel Araştırmalar Merkezi'nde araştırmacı olan Roger-Pol Droit, siyasal bilgiler üzerine ders vermekte, aynı zamanda *Monde* ve *Point* gibi yayın organlarında yazılar yazmaktadır. Kaleme aldığı kitaplar arasındaki *101 expériences de philosophie quotidienne* (101 Gündelik Felsefe Deneyimi) isimli kitabı Türkçe dahil 24 dile çevrilmiştir.

Yazarın Say Yayınları'ndaki diğer kitapları:

- *Kısa Felsefe Tarihi*
- *20. Yüzyıla Yön Veren 20 Büyük Filozof*
- *Kızıma Felsefe Öğretiyorum*
- *Dostlar Arasında Küçük Felsefe Deneyimleri*
- *101 Gündelik Felsefe Deneyimi*
- *Çocuklarla Felsefe Sohbetleri*
- *Başka Diyarların Felsefeleri 1*

Roger-Pol Droit yönetiminde

BAŞKA DİYARLARIN FELSEFELERİ

İbrani, Arap ve İran, Mısır Düşünceleri

Cilt II

Fransızcadan çeviren:
İsmail Yerguz

SAY

Say Yayınları
Herkes İçin *Felsefe*

Başka Diyarların Felsefeleri -2 (İbrani, Arap ve İran, Mısır Düşünceleri)
Derleyen: Roger-Pol Droit
Özgün adı: *Philosophies d'ailleurs - 2*

© 2008, Hermann, 6 rue Labrouste, 75015 Paris-France
www. editions-hermann.fr

Türkçe yayın hakları © Say Yayınları
Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

ISBN 978-605-02-0408-7
Sertifika no: 10962

Fransızcadan çeviren: İsmail Yerguz
Yayın koordinatörü: Levent Çeviker
Editör: Nazlı Ceyhan Sümter
Sayfa düzeni: Tülay Malkoç
Kapak tasarımı: Artemis İren

Baskı: Lord Matbaacılık ve Kâğıtçılık
Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 674 93 54
Matbaa sertifika no: 22858

1. baskı: Say Yayınları, 2015

Say Yayınları
Ankara Cad. 22 / 12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com
www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22 / 4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

İÇİNDEKİLER

İbrani düşünceleri • ***7***

Çok yakın ama çok az bilinen bir başka diyar / Raphaël Draï • ***9***

İbrani metinleri

Sunum, çeviri ve notlar / Raphaël Draï ve Michaël Azoulay

1. "Tanrı huzurunda her yaşam eşittir"/Kral Salomon'a atıf • ***29***
2. "Adalet sadece Tanrı'ya aittir" / Yehuda HaNasi • ***35***
3. "Yaşam, mutlak değer" / Anonim • ***39***
4. "Tanrı ve dünya" / Haham Şimon Bar Yohai'ye atıftır • ***45***
5. "İnsanın değeri eylemlerine bağlıdır" / Elia (Elya) • ***51***
6. "Beden ve ruh" / Salomon İbn Gabirol • ***55***
7. "Ödül ancak ölümden sonradır!" / Meymün • ***61***
8. "Kehanet nedir?" / Meymün • ***65***
9. "Ruhlar nasıl yaratıldı?" / Isaac Luria Ashkenazi • ***71***
10. "Üç tek tanrılı dinin birbirlerini tamamlaması üstüne" / Yuda Halevi • ***75***
11. "Doğanın yasaları" / Isaac Abravanel • ***79***
12. "İnsan neden hayvandan üstündür?" / Joseph Albo • ***85***
13. "Eğitilmeye layık olan kimdir?" / Praglı Maharal • ***89***
14. "Ritlerin yararı üstüne" / Samson Raphaël Hirsch • ***95***
15. "Doğa çalışan insana iyilik sağlar mı?" / Aharon David Gordon • ***99***
16. "Bilge ve Peygamber" / André Neher • ***103***
17. "Birey ancak ötekini tanıyarak kendini tamamlar" / Éliane Amado Levy-Valensi • ***109***
18. "Tanrı, Vahiy ve Eski Ahit" / Rav Yosef Dov Soloveichik • ***115***
19. "Otorite tehlikeli olabilir mi?" / Menahem Elon • ***121***
20. "Ötekini kurtarmak için tehlikeye atılmak gerekli midir?" / Ovadia Yosef • ***127***

Sözlük • ***133***

Arap ve İran düşünceleri • ***139***
İslam felsefesinde Tanrı, dünya ve insan / Christian Jambet • ***141***

Arap ve İran metinleri • ***157***
Sunum, çeviri ve notlar / Christian Jambet • ***157***

I. Felsefe ve bilgelik • ***159***
1. "Kime bilge denir?" / İbn-i Sina • ***159***
2. "Filozofun gücü (otoritesi)" / Şehabeddin Yahya es-Sühreverdi • ***163***
3. "Felsefi bilimlerin sınıflandırılması" / İbn-i Sina • ***167***

II. Tanrı ve dünyalar • ***171***
4. "İlahi mükemmellik" / İbn-i Sina • ***171***
5. "Dünya imgelem içinde imgelemdir" / İbn Arabi • ***175***
6. "Tanrı'nın kendisini gösterdiği yerler sayısızdır" / Seyyid Haydar Amuli • ***179***
7. "Mekân ve zaman, öbür dünyanın işaretleri" / Nasirüddin Tusi • ***181***
8. "İmgesel dünya" / Kadı Said Kumi • ***185***
9. "Üç dünya" / Molla Sadra Şirazi (Sadreddin Şirazi) • ***189***
10. "Bütünlük ve sonsuz" / Şehabeddin Yahya es-Sühreverdi • ***197***

III. Bilme biçimleri • ***201***
11. "İmgelem" / İbn-i Sebin • ***201***
12. "Fail akıl" / İbn-i Sina • ***205***
13. "Kendini bilme" / Şehabeddin Yahya es-Sühreverdi • ***207***
14. "Vahiy felsefi bilgeliğe göre gereklidir " / Ebu Yakup el-Sicistani • ***211***

IV. Politika düşüncesi • ***215***
15. "İslam öncesi bilgilere serbest erişim izni vermek" / İbn Rüşd • ***215***
16. "İnsanların dine göre sınıflandırılması" / İbn Rüşd • ***221***
17. "İdeal siyaset insanı" / Farabi • ***227***
18. "İnsan toplumlarının kökeni" / Farabi • ***231***
19. "Siyasal körleşmenin nedenleri" / Ebu Hamid el-Gazali • ***235***

V. Eskataloji ve kurtuluş biçimleri • ***241***
20. "Ölümden korkmamak" / Mir Damad • ***241***
21. "Beden hekimliği ve ruhun tedavileri" / Mustansir Billah • ***245***
22. "İnsanın Tanrı'ya doğru yolculuğu" / Molla Sadra Şirazi (Sadreddin Şirazi) • ***249***
23. "Plotinus'un vecdi: Bu dünyanın dışında ilahi dünyaya kadar yükselmek mümkün müdür?" / Aristoteles'e atfedilen *İlahiyat* ve Kadı Said Kumi'nin *Açımlamaları* • ***253***

24. "Aşk" / Ahmed Gazali • ***257***
25. "Nietzsche'nin dönüşümü ya da çılgın bilgelik" / Muhammed İkbal • ***261***
Sözlük • ***265***

Mısır düşünceleri • ***269***
Giriş notu • ***271***
Eski Mısır / Serge Feneuille • ***273***

Mısır metinleri • ***281***
Sunum, çeviri ve notlar / Serge Feneuille • ***281***

I. Tanrılar ve insanlar • ***283***
1. "Dünya Nasıl Yaratıldı?" • ***287***
2. "Düşünce ve Beden" • ***293***
3. Ritlerin kökeni: "Tanrı'ya yardım eden insanlar" • ***297***
4. "Demiurgosun gücü" • ***301***

II. Düzen ve düzensizlik • ***305***
5. "Adalet ve İlahi Yasa" • ***307***
6. "Tanrı ve kendiliğinden gelen adalet" • ***311***
7. "Son yargı gününde (iyi) ruhun dinginliği" • ***313***
8. "Nasıl bilge olunur ya da mutluluğun kuralları" • ***315***

III. Ahlakın doğuşu • ***319***
9. "Bilge kişinin erdemleri" • ***323***
10. "Hükümdarın erdemleri" • ***327***
11. "Ahiret mutluluğu ve ilahi yasaklara uyma" • ***329***
12. "İlahi güç" • ***331***

IV. Ölüm • ***335***
13. "Bilge ölümü nasıl düşünmelidir?" • ***339***
14. "Ölümden sonra bir şey var mı?" • ***341***
15. "Yanılsama olarak yaşam ve tek kesinlik olarak ölüm" • ***343***
16. "Eğer bir insanın adı telaffuz ediliyorsa o yaşıyordur" • ***345***
Sözlük • ***349***


İbrani Düşünceleri

Çok yakın ama çok az bilinen bir başka diyar

Raphaël Draï

Bir felsefenin "başka bir diyarda" olmak istemesi, bilinen sınıflandırmaların dışında kalması, onun halen bir felsefe olmasının önünde engel oluşturmaz. Bu ilk koşul her türlü çözümlemeden önce bir *Yahudi* felsefesinin olabilirliğinin sorgulanmasına götürür. Mesele sadece Yahudi *düşüncesinin* (bu genel ifadeyi kullanmamızın tek amacı zor bir diyalogu başlatmaktır) Tanrı'yı başlıca meşgalesi, hatta bir takıntı gibi görmesi dolayısıyla *ilahiyatla* bir tutulması değildir. Bu düşünce evreninde yüzyıllardır parlayan isimler (sadece Praglı Maharal ve Bratislavalı Haham Nahman'ın adlarını anmak yeterlidir) *"philasophia"*yı ya da daha ziyade *"philosophim"*i reddetmişlerdir. Tıpkı *"apikorsizm"* destekçileri gibi; sorumsuz ve saygısız, bir parça yaramaz, boylarını aşan fikirlere sahip ve bunların yanı sıra Tanrı'nın varlığını, evrenin yoktan var edildiğini reddederek kendi kendilerini var ettiklerini düşünen manipülatörler gibi.

İskenderiyeli Philon, Meymun ve Moses Mendelsshon dışında da felsefeyle karşılaşılmamış değildir. Peki, bu karşılaşmaların kahramanların muhatabıyla bir iki kelime ettikten sonra aceleyle en güvenli ve doğru olduğuna inandığı yoluna devam ettiği dar sokaklardaki basit rastlaşmalar olmadığı kesin midir? Aksine, bütünüyle "felsefi" olduğunu belirtmek amacıyla Tanrı sorununu dışlayarak alanlarını sınırlayan çok sayıda filozof vardır.[1] Buna

1 2. Christopher Hitchens, *The Portable Atheist, Essential Readings for the Nonbeliever*, Da Capo Press, 2007.

rağmen bir kavram özel bir mülke tecavüz eden bir haydut ya da kumaşların büyük darbeleri altında bir türlü pencereyi bulamayan iri bir sinek gibi görülebilir mi? Tanrısız bir felsefe mutlaka *laik* felsefe midir? Eğer bu ifade de bir laf kalabalığı değilse tabii! Bu, daha çok *tanrıtanımaz* bir felsefe değil midir, bir başka deyişle sürekli yok ettiğini iddia ettiği bir objeyi içinde barındırmaz mı?[2]

Hem din sorunlarıyla ilgilenmek hem filozof olmak için Ricœur gibi olmak ve onun yaptığı gibi çalışmalarda iki ayrı alan (felsefi alan ve dinsel alan) oluşturmak, bu farklı alanlar iki farklı yazara aitmiş gibi ya da beynin özel bir bölgesinin ürünüymüş gibi mi yapmak gerekir? Bu tür uygulamalarla düşüncenin bağımsızlığından çok adeta bireyin düşündüğü varsayılan farklı düzeyler kanıtlanmaya çalışılmaktadır. *Başka türlüsü* mümkün müdür peki? Bu ikinci önemli soruyla "başka diyarlar" kavramı ve "öteki" düşüncesinin sıkı biçimde birbirlerine bağlı oldukları görülmektedir. Böyle bir tavır mümkün olmasaydı mümkün hale getirilmesi gerekirdi. Günümüz dünyasında, herkesin her gün değişen keyfine göre post-modern, post-insancıl, post-devrimci, "parçalanmış-bütünleşmiş", ülkelerin birleştiği, düşünce biçimlerinin küreselleştiği dünyada, "iletişim teknolojileri" ve uydu ağları dünyasında bireyin bilinçli olarak kendini tanımaması olası en kötü durumla karşılaşması riskini doğurur. Bu da, öteki, bedeniyle, konuşmasıyla, yazısıyla ve düşüncesiyle kesinlikle var olduğunu iddia ettiğine göre olaylardan *habersiz olma* durumudur. Böylece de bilinmeyen bir insan etolojisi aksiyomu ortaya çıkar; birçok güçlüğü çözdüğü sanılan yakınlık birçok güçlük yaratır ve o ünlü "ötekinin yüzü" ile karşılaşma hiç yoktan acımasız bir yüz yüze gelme durumuyla katılaşır, sertleşir.

Peki, en azından "felsefe" ve "Yahudi düşüncesi" arasındaki karşıtlık yok edilebilir mi ve uygulanması sırasında kimsenin zaten halihazırda sırf dünyaya gelişiyle bölünmüş, psikolojik mesnetli bir farkındalığı yeniden (ve kimi zaman fazladan) bölmek zorunda

2 Cornelio Fabro, *Introduction a l'athéisme moderne*, Anne Sigier, 1999.

olduğunu düşünmeyeceği bir *Yahudi felsefesi* düşünülebilir mi?[3] İnsanın benliğinin dışına çıkması ve gerçekten de "hiçbir yer" olmayan bir "başka diyara" doğru gitmesi için biraz çaba harcaması ve ilk hatta ilkel düşüncelerinden uzaklaşması gerekir çünkü uzaktan görülebilen bu başka diyar içinde karışık biçimler, bulanık siluetler barındırır ama yaklaşıldığında bu biçimler ve siluetler belirginleşir, konuşur, sorular sorar. Burada amaç onları kendimize indirgemek değil, onların dillerini anlamaya çalışmak ve mümkün olursa eğer iletişim dillerini öğrenmektir. İnsanlar birçok farklı dil konuşur ve bu diller Varlık (düşünce aracılığıyla öylesine incelmiştir ki sonunda dili ürkütür) içindeki dağılımlarından çok *yaşayan* Varlık açısından düşüncelerin çeşitliliğini gösterir.

Felsefe kendine tüm ilahi hipotezlerden ve ipoteklerden kurtulma olanağı verecek bir mutlak düşünceden ve kendine yeterli bir akıl içinde başlangıç koşullarından o kadar emin midir? Felsefe sözcüğünün anlamı nedir? Felsefe, "bilgiyi, bilgeliği sevmek" demektir. İyi de *sophia* sözcüğü nereden gelir? Etimoloji uzmanları bu konuda kesin bir şey söylemezler.[4] Bu çok önemli sözcüğün belleği silinmiş gibidir. Böyle bir silinme başlı başına bir endişe kaynağıdır. Sadece hiç dikkat edilmeyen şey silinir çünkü bu şeye yetersiz bir değer verilmiştir. Bilgelik *belirsiz, kırılgan* bir değer midir? Sahte bir değer midir? Bunun üstüne düşünmek gerekir. Bununla birlikte kabul etmek gerekir ki bir bellek kanalı bir yerde kaybolabilir ve başka bir yerde yeniden ortaya çıkabilir. Bu açıdan bakıldığında, ya İbrani dili Yunan felsefesinin "başka diyarlarından" biri olsaydı... Bir laf kalabalığı daha mı?

Eğer bütün başlangıçlar varsayımlara dayanıyorsa (doğrudan tanığı olmadığımız bir zamanı varsaydıklarına göre) en azından Yunancada "bellek yitimi" anlamına gelen *sophia* sözcüğünün İbranicede "bellekle ilgili" anlamına gelen *soph* sözcüğüyle uyumunu dikkate almak gerekmez mi? Soph genellikle bir tamamlan-

3 Julius Guttmann, *Histoire des philosophies juives, De l'époque biblique a Franz Rosenzweig*, Gallimard, 1994

4 P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Klincksieck, 1983.

mayı, bir bitişi belirtmek amacıyla "son" şeklinde tercüme edilir. Bununla birlikte İbranicede bu anlam özellikle *kets* sözcüğüyle ifade edilir. Buna karşılık *soph* hem başlangıç, belki kekeleme gibi bir şey ve aynı zamanda da ufuk, tasarı kavramalarını ifade eder. Hiç kuşkusuz bu nedenle İncil'deki hikâyeye göre Musa henüz küçük bir bebekken annesi tarafından sazdan yapılmış bir sepet içinde Nil ırmağına bırakılır: "*basuf*" (Mısır'dan çıkış, 2,3). Bu çocuk sonunda özgürlüğüne kavuşan İsrail halkını Kızıldeniz'in ortasından yani Yam Suf'tan geçirip Sina'ya götürecek ve orada On Emir'i alacaktır... On emir iki taş tablete oyulmuş dinsel ve ahlaksal öğütlerden oluşur (Mısır'dan çıkış, 15). Yahudi düşüncesinde çok önemli bir yere sahip olan bu sözcük Kalaba'yı çağrıştırmaktadır: *Ein Sof.* İlk yaklaşımda bu sözcük "sonsuzluk" anlamına gelmektedir. Belirsiz, uçup giden, düşsel değil; hiçbir görüntüde bulunmayan, hiçbir şema, hiçbir kavram içinde kaybolmayan bir şeydir çünkü Tanrı'ya götürür. "İşte!" diye haykıracaktır "saf" filozof, "İşte yine karşımıza çıktı! Şu Tanrı'dan kesinlikle vazgeçemiyorsunuz. Diyalektiğiniz şu şekilde gelişiyor: tez, antitez, protez!"

Olası bir cevabı bir an için kenara koyalım. Biraz *philia,* dostluk üstünde duralım... Platon'da ya da Aristoteles'te *sophia* kadar önemli bir kavramdır bu. Etimolojisi daha iyi bilinmez. *Poly*'de (çokluk) ve sanki dostluk zıt bir eğilimle sürekli kazanılması gereken, aynı şekilde kardeşlik de kardeş katli eğilimine karşı kazanılması gereken bir şeymiş gibi Heraklitos'un her şeyin babası ve nedeni olduğunu söylediği *polemos*'ta (savaş) gördüğümüz *PL* köküne çok yakın olan *PhL* kökü nereden gelir? *PL* kökü İbranicede de vardır. Düşmekten çok kendini aynı düzeyde görmek anlamını taşıyan *LiNPoL* fiili gibi yardımı dokunmayan, olmayan terimlerden gelir: veya mucize, kendini aşma anlamındaki *PeLe* ve dua anlamındaki *Tephila* gibi. Çünkü esin yoluyla kavranan ama kendini göstermeyen Tanrısal varlığın (Ester,6,1) "giysisinin" eteğini görebilme olanağı veren sonsuzluğa yani *Ein Sof'a* Musa'nın, kardeşi Harun'un, Kral Davud'un, merhametli peygamberlerin ve Talmud üstatlarının gösterdikleri gibi sadece duayla yaklaşılabilir.

Tanrı'ya gelince... Adı hiçbir zaman açıkça telaffuz edilmese de onu adlandırma iddiasındaki sözcüğün onu hecelemekten çok çağırması gerekir; yaşamını tehlikeye atma pahasına hahambaşının yalnızca Yom Kippur'da (kefaret günü[5]) dudaklarından çıkmasına izin verilen "Tanrı'nın açık adı" *Şem hameforaş* dahil.

Tanrı konusunda bu büyük çekingenlik (buna bilinçli nefret hatta fobi de denebilir) eğer genellikle filozofların yanlış vaftiz edildiği ve isimlerinin aynı ölçüde yanlış değiştirildiği ortamlardaki çok güçlü entelektüel baskının bir sonucuysa felsefenin özgünlüğünü ve buradan kaynaklandığı iddia edilen düşüncenin inceliğini nasıl ve ne şekilde doğrulayabilir? Felsefe tarihinin belli bir dönemi ve hatta bu dönemin özellikleri hangi nedenlerle karıştırılır? Nietzsche'nin ortaya attığı ve genellikle anlaşılmaktan çok aktarılan "Tanrı'nın ölümü"nden önce Yunan öğretisinden gelen hangi filozof yaşayan bir Tanrı'dan vazgeçebildiğini sanmıştır? *Timaios*'ta Platon mu? *Metafizik*'te Aristoteles mi? Biricik olan konusunda Plotinos mu? Yahudi, Hıristiyan ve İslam ilahiyatı ve metafiziğinin bulaştığı (Auguste Comte düşüncesi bağlamında) birkaç yüzyılı atlayalım. Descartes'ı, Pascal'ı, Malebranche'ı, Spinoza'yı, Leibniz'i, Kant'ı, Hegel'i, Kierkegaard'ı Tanrısız filozoflar safında görebilir miyiz? Kesinlik karşısında böyle bir düşünceyi desteklemek için bu isimlerin yapıtlarından kaçını yakmak gerekir? Beşeri ve sosyal bilimlerin kurucularının çoğu Yahudidir... Tabii inançsızlardı ya da öyle olduklarını sanıyorlardı. Raymond Aron'un "laik dinler" adını verdiği özel dinsellik biçimlerinin kurucuları arasında yer almadıklarından Marx'tan Freud'a kadar birçok isim "dinsizliği" hayata geçirme çabası içinde olmuştur. Daha sonra Tanrı'dan kurtulmuş felsefenin öncülüğünü yapanların sayısı çok fazla olmamıştır, zira görünüşe göre Heidegger bile gençliğinde birtakım kötü arkadaşlıklar edinmiştir; olgun yaştaki deneyimlerinden söz etmiyoruz.

Kısacası Sartre'ın, Aron'un ve Merleau-Ponty'nin hocalarından biri olan Léon Brunschvicg'i anmak burada hiç kuşkusuz yararlı

5 *Talmud Bavli*, Traité *Yoma*.

olacaktır; felsefe yüzyıllar boyunca ilahiyattan destek almıştır. Bununla birlikte Platon da Descartes da hiçbir şeyi hiçbir biçimde akıldan uzak tutmamışlardır. Pascal ve Leibniz sefil matematikçiler miydi? Aslında büyük Yahudi düşünürlerin *"philosophim-apikorsim"*e karşı çok sert bir tavır içinde olmamalarının nedeni hedeflerinde onların değil, saltanatlarının başlangıcına ölümsüz bir anıtla damga vuramadan "bir" ve hatta daha önce "sıfır" (ephes) rakamını koymak zorunda bırakan Tanrı fikrine şiddetle karşı çıkan vakitsiz ideologların olmasıdır.

Derken Yahudi düşüncesinin gerçek felsefe olduğu kabul edilen boyutlara, yukarıda "hatırlatılan" etimolojik anlamıyla *middot*'a varılır. Bu düşünce aslında belirli nitelemelerle açıkça ifade edilir: *h'okhma* (bilgelik), *bina* (zekâ) ve *daât* (bilgi). Bunlar Yunan düşünürleriyle gizli bir ilişkinin ya da onların doğmamış felsefelerine karşı dile getirilmemiş bir borcun sonucu değildir. Tekvin'de Evren'in ve İnsan'ın yaradılışı vesilesiyle üstü kapalı biçimde, bir başka deyişle teşhir edilmeden anlatılmışlardır. Bunu doğrulamak amacıyla Tekvin'in başlangıç bölümünün (1,1) Aramice çevirisine bakılabilir ve *SePheR* sözcüğüyle Latince *ChiFFre* sözcüğü arasındaki benzerlik görülebilir! Bunlar, Yusuf çok bulanık olan rüyalarını kendisine yorumladığında Firavun tarafından daha da belirginleştirilmiştir (Tekvin, 41,39). Buradan çıkarılabilecek sonuca göre o dönemin Mısırlıları da bunları biliyorlardı, en azından kendi dillerine ve düşünce dünyalarına çevrilmiş olmaları mümkündü. O halde hangi felsefe Yaradılışın *başlangıcının* ve Yaradan'ın varlığının anlaşıldığı bu üç boyuttan vazgeçebilirdi? "Ah! görüyor musunuz?" denecektir yine, "Tanrıdan sonra onu gizleyen Yaradan'a ulaşıyordunuz. Bu artık yalancı felsefe değil, kaçak ilahiyattır."

Böyle bir eleştiri de gerçek anlamda felsefe değil, öfkeli bir ilahiyatçı düşmanlığı değil midir? Ayrıca yaratıcısı olmayan tek bir eser var mıdır? Burada söz konusu olan sözcükleri savaştırmak değil, durumların uyuşabilirliklerine bakmaktır. Kendi adını, kendisini ölümsüzleştirecek olan kişisel eserini büyük harflerle yaz-

dırmak istemeyecek tek bir *"apikores"* düşünür var mıdır? Bizim örneğimizde sadece eserin tutarlılığı ve kendi ölçüleri önemlidir. Kral ve Yargıç olan *Meseller*'in yazarının dediği gibi "Tanrı eserleriyle anlaşılır", bir başka deyişle bilgelik, akıl ve bilgiyle.

Bu tespit sadece gelenekten kopan ya da belleklerini yitirmiş filozoflara yönelik değildir. Gelenekten kopmuş, belleklerini yitirmiş ve aynı zamanda yüzyıllar boyunca Yahudi düşüncesinin ifade edilmesini yasaklamış ya da "kültürel açıdan" yansımalarını engellemiş, bu düşünceyi önce düşüncesizlik daha sonra bilinçsizlik haline getiren bir "başka diyar"a hapsetmiş bağnaz "ilahiyatçılar"a da seslenir[6]. Bir düşünce gettosunda bir getto düşüncesi üreten Yahudi düşünürler bu açıdan hiç bakmamıştır. Buna göre bir Yahudi felsefesinden söz edilebilirse (yani bilgeliği sevmek ve akıl yoluyla bilge olarak yaşamak anlamında bir Yahudi düşüncesi) bu düşünce belitsel bir emir olan "insanı sevmek"le (Levililer, 19,18) yansır. Bu sevgi Tanrı emridir ve Tanrı sevgisini öğretir yani Yaradılanlar Tanrı'ya aittir. Bu öğreti insana *Ezgiler Ezgisi*'nin derin bir ilahi oluşturduğu bir ilişkiyle adanmıştır.

Bu nedenle sevgi halkının yüzyıllar boyunca karşı karşıya kaldığı nefretin düşündürücü olmaması mümkün değildir. Bu rasyonel açıklama engeli karşısında bu halkın sıkıntılarının nedenini kendisinde arama eğilimine direnmek mümkün değildir. Bunu başarmak için Yahudi halkının en alt düzeye düşmeye yani Tarihsizliğin bilinçsizliğindeki atıl bir obje olmaya razı olması gerekmiştir. Yahudi halkı, işkencecileri onu yok olmanın son sınırına kadar götürmek istese de hiçbir zaman bu düzeye düşmemiştir. Ve bu, Tevrat'ın ilk beş kitabından (Humaş) başlar.

Hiç kuşkusuz burada Yasa'sını ilk başta iki taş tabletle indiren "Tanrı'nın parmağının varlığı" düşünülebilir. İlahiyatçılar bundan çok hoşlanacaktır. Burada aynı zamanda İsrail halkının, onu düşman hale getiren projeyi oluşturan uygarlıklarla birlikte anlaşılmasına yönelik bir açıklama okumak da mümkündür. Eskiden cumhuriyetçi olan ve kendi kendilerini ilahlaştıran psikotik hüküm-

6 Marlene Zarader, *La dette impensée. Heidegger et l'héritage hébraique*, Seuil, 1990.

darların zevklerine ve sefahatlerine teslim olmuş Roma imparatorluğu uygarlığının kökeninde de bu vardır. Aynı şekilde Tekvin'in ilk bölümlerinde "yaratıcılar"ın ve "evrimciler"in karşıt ve baş edilmesi mümkün olmayan programlarını (vakitsiz) okumak da mümkündür... Yahudi halkı içinde Tevrat yorumcusu, aynı zamanda fizikçi, gökbilimci ya da sandal üreticisi olmayı yasaklayan hiçbir şey olmamıştır. Aksine hiçbir şey zekâyı fikirlerle *praksis*in yüzleşmesiyle meydana gelen bu bilgi tasdikinden daha çok etkileyip onu bilgeliğe daha iyi yönlendiremez. Öte yandan bu ilkelerin doğru, mantıklı ya da gereksiz ve abartılı bir biçimde ihlal edilmesinin yıkıcı sonuçlarından kurtulan insan soyunun (*Haadam*) *üniter* bir antropolojisinin çizgilerini ve öncelikle yaşamını, daha sonra da bekasını belirleyen temel hukukunun esaslarını görmek de mümkündür. Aynı şekilde Mısır'dan çıkış anlatısında daha önceki kölelik koşullarını unutmaya çalışan bir halkın Freudcu anlamda aile romanını da görmek mümkündür. Bu halkın bağımsız olduğunu düşünmesi amacıyla gönderilmiş On Emir'de de özgürlük ilkesine götüren birtakım yaşamsal motiflerin görülmesine engel olan hiçbir şey yoktur. Bu özgürlük öyle zor elde edilmiştir ki kaybedilmemesi için herkesin son derece dikkatli olması gerekir. Bu özgürlüğü İlahi varlığın kavrandığı bireysel ve toplumsal bilinç alanının sınırlanması pahasına kaybetmemek gerekir.

Tufan'dan Babil'den ayrılış dönemine, Altın Buzağı günahına kadar insan olmaktan başka bir dileği olmayan bu halkın düşüncesi her zaman yakın ya da uzak bir kardeşlik umudu içinde olduğu Nuh, İbrahim, İsmail ve İshak ya da Esav'ın oğullarından gelen öteki halklarla ortak temellere dayanılarak açıklanmıştır. Hukuksal örgütlenmesi, ticari hukuku, ritleri ve hatta ayinleri ("Dünyanın yetmiş ulusu"na yönelmiş Hag ha Sukkot'u düşünün) çok önemli görülmesine rağmen bu halkı dürüst olmayan bir borçlu gibi göstermeye çalışmanın anlamı nedir?

Aynı zamanda "ustamız" da denen Haham Yahuda'nın İS II. yüzyılda halkının tartışmalarının önemli bir kısmını düzenli metinler halinde derlemeye karar vermiş olmasının nedeni başka kültürler-

den etkilenmeye açık olsa da bunları *Haadam*'ın genel ilkelerine uydurmaktan kesinlikle kaçınmasıydı. Belki de bu aynı halk Sina vahyinden gelen yirmi yüzyıllık bir eğitimden sonra yerleştiği için artık kendisini şaşırtmayan bir nefret gösterimi dışında gerçek bir amacı olmayan eristik tartışmalara yönelmişti. Veya belki de bu halktan çıkmış *"christiani"* hareketi Tanrı'nın insanı, canlıları ve Yasa'yı (Tevrat) birleştiren düğümü çözdüğünü düşündürüyordu.

O zaman Musa'nın Tevrat'ının, haham Yahuda'nın *Mişna*'sının ve de iki Talmud'un (Babil ve Kudüs) aslında kendinden başka kimseyi tanımayan ve ilahi umudu bütün ölülerin dirilişini unutturacak kadar kendi sınırları içine kapatan bir halkın güçlü kalelerinden başka bir şey olmadıklarını mı düşünmek gerekir? Benzer düşünce ve görüşler eski, köhnemiş, yaşlanmış, tarihöncesi, tarihdışı hatta insan soyu zinciri içinde var olduğu düşünülen İsrail yerine yeni ve tek, gerçek İsrail'in gelmesi anlamına gelen ilahiyatları beslediklerinde daha İkinci Emir'de kesinlikle reddedilen putlara tapmayı yinelemekten başka bir şey yapmıyorlardı. Puta tapma insan için kendi elleriyle yaptığı eser karşısında secde etmeyle ilgili bir şey değildir. Bu şekilde eğilmesi için daha önce kendisini kör, sağır, güçsüz ve sakat hale getirmesi gerekir ve özellikle de Yaradan'la olan yaşamsal bağlantısını gösteren damgayı unutması gerekir. İsrail'in Tevrat'ını bir ölüm yasasıyla ve *Talmud*'u da ince elenip sık dokunan şeylerle bir tutmak için öyle bir puta tapma olmalıdır ki onun yanında fetişizm bile bir salt akıl uygulaması kalmalıdır. Akıl olmazsa (sadece bu boyuttan söz edersek) Tevrat'ın ilk beş kitabı derinliğinden ve hacminden yitirir. Yüzeysel bildirilerinden "gizli emirler"in anlaşılması mümkün olmaz. Bu gizli emirler Tanrı'nın sırları olduğunu değil, vahyin Tanrı'nın özel bir görünme biçimi olduğunu gösterir[7]. Daha önce söylendiği gibi Tanrısalın görünmesi bu bağlamda teşhircilik değildir ve onun sözlerini anlamaya götüren utanma duygusu (*buşa*) olmazsa söz kendini açmaz. *Mişna* ve *Talmud* bağlamında da aynı şey söz konusudur.

---

7 Bkz. Baal Haturim'in *emet*, gerçek sözcüğünü örtük biçimde gösterdiği Tekvin'in birinci bölümünün yorumu.

Mişna'nın altı bölümü olan Tohumlar, Dünyeviler, Zararlar, Kadınlar, Saflar ve Kutsallar skolastik kategorileri değil, canlı varlığın boyutlarını tanımlar. Canlı kesinlikle tek seferlik bir yaşamı değil, bu yaşamı inkâr eden şeye karşı sürekli bir tercihten gelen bir yaşamı yaşar: "Hareketsiz, kesintili ve ölü," der Bergson. *Talmud*'un düzeni ve pratiği bunu doğrular. Talmud incelendiğinde daha önce andığımız üç nitelik eşzamanlı olarak ortaya çıkar: bilgelik, akıl, bilgi. Talmud'u oluşturan ve *Mişna*'nın altı bölümünü ele alan altmış kadar metnin her biri özel bir konuyu içerir: *şabat*, mülkiyet hakkı ya da *Yom Kippur* ayini. Bununla birlikte bu konuyu tartışmak, kimi zaman tam anlamıyla zıtlaşan argümanları izlemek onu da putlaştırma riskiyle ve bu arada insani olanı da unutarak Yasa'yı araçtan amaca dönüştürmekten başka amacı olmayan sonu gelmeyen tartışmalara girmek değildir.

Talmud öğretisinde karşıtlar tarafından getirilen kuru bir yorumculuk eleştirisi tersine bireysel sözü kendinden önce söylenmiş ve İncil'in içeriğini hem gizli hem açık biçimde doğruladığı sözün yerine koymak istememe gibi düşünülebilir. Sözgelimi bu anlamda *Hagiga*'nın birinci bölümünü ya da *Pesahim*'in ikinci bölümünü okumak eşzamanlı olarak doğrudan ve somut biçimde kümeler kuramına başlamaktır. Kayıp eşya ve bulunamayan ya da bir kenara konmuş eşya üstüne *Baba Metsia* bölümünün incelenmesi bilgi kuramcıları ve psikologları uzun süre düşündürecektir. *Temura* ise belli bir gerçekliğin başka bir gerçekliğin yerine geçmeye başladığı "ince eşikler"in anlaşılmasına götürür. Gerisi de buna uygundur. Felsefe olarak görülsün ya da görülmesin, Yahudi düşüncesi klasik felsefenin yücelttiği şeyleri yüceltir: tanımlamaların kesinliği, akıl yürütmenin düzenli biçimi, muhataba saygı, amaç kaygısı ve amaçlara ulaşma bağlamında son sözü söylemek istememe gücü... Zira son söz özellikle Tanrısal sonsuzluğun çağrılarına cevap verme iddiasında olduğunda insanın sözünün mezar taşı yazıtı gibidir. Yahudi düşüncesi (deyimin ilk anlamıyla felsefe yapan) kaba bir şekilde dışlandıkça ve saldırıya uğradıkça daha fazla zirvelere çıkmıştır. Bu nedenle *Zohar*, *Bahir*

ve bunlardan gelen tüm *kabala*, eğer bu sözcük gerçekten kaçma eğilimine işaret ediyorsa mistisizme indirgenemez. Tersine, bu yapıtlar anlamsızlığa ya da umutsuzluğa düşüşlerinden aynı gerçeği çıkartmaya çalışırlar. Bunu da birbiriyle bağlı olan "Ne için?" ve "Kimin için?" sorularının yani nesnelere ve canlı, konuşan varlıklara dair soruların hiçbir zaman yararsız olmamasını sağlayacak şekilde yaparlar. Her türlü sorunun nedeni olan, Haham Akiva'nın hem *Talmud*'da hem *Zohar*'da bulunan ve Levililere ait "Büyük ilke" (*kelal gadol*) dediği nedeni gözden kaçırmamak gerekir. Bu, bizi daha önce sözünü ettiğimiz kümelerin kümesine götüren ilkedir: "... ve komşunu kendin gibi seveceksin: Rab benim" (Levililer, 19,18). "Aynı zamanda komşun olan Rab" diye ekleyecektir XVIII. yüzyıl sonu büyük Talmud ve kabala uzmanı Haham Haim Davud Azulay, Hahida (bu şaşırtıcı bir akrostiştir çünkü aynı zamanda "Muamma" anlamına da gelir). Yoksa başkasını sevmek neden bir emir gücüyle (*mitsva*) ifade edilsin?

İsrail halkı İS II. yüzyıldan başlayarak topraklarından yoksun bırakılmış ama Tarih'in Kader olmadığını[8] ve kendisine gerekli zaman verildiği takdirde kendi yoluna dönebilme gücüne sahip olduğunu bildiği için bu topraklardan hiçbir zaman vazgeçmemiştir. Üstelik düşünceyi de yeni toprağı gibi yaratmıştır. Her tarihsel macera, her siyasal sıkıntı hiç kuşkusuz onarılması mümkün olmayan kayıplar getirmiştir Yahudi halkına ama bunlar bir yandan İlahi varlık yokmuş gibi gösterirken bir yandan da onu aklının kavrayabileceği şeylerin en iyisini vermeye zorlamıştır. Acımasız Roma işgali ve Hıristiyan kavgaları sırasında Yahudiler *Mişna*'yı ve *Talmud*'u işlemeyi bilmişlerdir. Meymün, Aristoteles düşüncesinin ama aynı zamanda İslam felsefesinin de etkisiyle, parçalanma tehlikesini de aklından çıkarmayarak hayranlık uyandıran bir çabayla *Delalet'ül-Hairin* (Yoldan Sapanlara Kılavuz) ve özellikle de *Mişna Tora* adlı yapıtlarını kaleme almıştır[9]. Yahudi

8 Franz Rosenzweig'ın da vurguladığı gibi; bkz. *L'Etoile de Rédemption*, Le Seuil, 2003.
9 Bkz. Eliezer Schweid, *Haphilosophim haguedolim chelanou (Büyük filozoflarımız)*, Yediôt Ah'aronot, 2003.

düşüncesi "başka diyarı"nda en az bilinen yapıt budur hiç kuşkusuz ama bu yapıt aynı zamanda insan yaşamının ve ruhun ölümden sonra yaşamasının koşullarının bilinmesi bağlamında en önemli katkıyı yapmıştır. İsrail halkını bir kez daha kuşkularından ve bu kuşkuları hiçbir sonuç getirmeyen tartışmalara dökme eğiliminden kurtarmak gerekmiştir.

Meymün'ün *Mişna Tora*'sı *Mişna*'nın bir özeti veya *Talmud*'un kısaltılmış bir biçimi değil, yapılarının ve getirdikleri tartışmaların yeniden biçimlendirilmesidir. Öyle ki bu çalışmalarda düşüncenin ilerleyişi ve bir *karara* gerekçe oluşturduğu özel nokta açık seçik görülür. Meymün'ün yapıtları sert ve kıran kırana tartışmalara yol açsa da navigatörün otoritesini sorgulamak kutup yıldızının takımyıldızdaki yerini değiştirmez. Daha sonra, özellikle *Arba Turim*'le başka oluşumlar da görülmüştür ama XVI. yüzyılda *Mişna tora* yorumunun ardından Yosef Karo İspanya'dan kovulmalarıyla birlikte Yahudi halkını teslim alan şaşkınlığın üstesinden gelmek ve bu amaçla bu halka yeni bir pusula vermek istemiştir: *Şulhan Aruh*. Bu noktadan başlayarak bu halk ile Engizisyonun tarihini ve umudunu inkâra zorladığı insanlar bölünür.

Birinci yolda Sina hareketiyle Musa'nın adını verdiği geleneği izleyen düşünürler vardır. Bu düşünürler dev eserler vermişlerdir: Praglı Maharal, Vilna Gaon, Isaiah Harowitz, Moses Mendelsshon. Öteki yolda da özellikle Spinoza'yı görürüz. Spinoza İsrail geleneğinden *Ethica*'da ve "üçüncü tür bilgi" düşüncesinde parlak biçimde anlatmayı başardığı unutulmaz sevgi temasını almıştır. Bununla birlikte söz konusu bilgiden süreklilik kavramını çıkarabilmiş midir? İncil metinlerine dair yorumuyla (özellikle *Politik İnceleme* ve *Teolojik-Politik İnceleme* adlı yapıtlarında) onları sadece insani kökenlerine indirger ve aldatılmaya niyeti olmayanların, her şeyden önce gerçek Tanrı kelamını (ayırt edilmesi kuşkusuz imkânsız hale gelen) onun yerini tutma iddiasındaki insani uydurmalarla kesinlikle karıştırmadan özgür bir idrak sahibi olma kaygısı taşıyanların çok sert eleştirilerine maruz kalır. Bu noktadan itibaren bu şekilde eleştirilen metinlerin içerikleri bağlamında içkinlik

ve aşkınlık arasında bir delik açılmıştır. O istemiş olsa da olmasa da Sina düşüncesi teokratlar tarafından reddedilmiştir. Abraham Hacohen Herrera[10] ya da Musa Hayim Luzzatto gibi yazarların yapıtlarının keşfedilmesiyle birlikte desteklenmesi zor bir pozisyondur bu. Luzzatto *Mesilat Yeharim*'de Spinoza'nın *Ethica*'sıyla gerçek bir diyalog malzemesi oluşturur ama Luzzatto'nun özellikle Kabalacı yapıtı kendi özel ilgi alanı dışında Spinozacı Tevrat yorumunun ne kadar basitleştirici, çoğu zaman indirgemeci, kısacası polemik olduğunu gösterir.

Böyle büyük bir kıtanın cehaleti öncelikle sessizliği körüklemelidir, onu olduğu gibi kestirip atmayı değil. Yahudi düşünce akımı dünyanın her yerinde sürekli beslenmiştir. Hasidik hareketin en önemli yapıtları bu alanda ulaşılan düşünce düzeyinin Meymün ya da Yehuda Halevi düzeyi olduğunu gösterir. Etkileri çağdaş İsrail hukukunda belirleyici olan büyük Kabalacıların ve Kuzey Afrika kanaat önderlerinin düşünce düzeyidir bu. Kronolojik olarak uzak dönemler karıştırılmadan Spinoza düşüncesinin, Avrupa ve Amerika Yahudilerinin siyasal ve toplumsal açıdan zor olan gelişme sürecini aydınlatan "Aydınlanma" içinde yer aldığını söylemek gerekir. Birçoklarına göre sonuç Sina geleneğini reddetme değilse bile ondan uzaklaşma olmuştur. Fransa ve Almanya'da vatan sevgisi kulüplere ve salonlara giriş hakkıyla eşit yurttaşlığa kavuşmanın bedeli olduğu sanılan çok sıradan ve yaygın bir şey olmuştur. Tabii ki bu, Yahudi düşüncesinin, Tevrat yorumunun veya Talmud analizlerinin bütünüyle bittiği anlamına gelmez.

Yeni "Yahudilik bilimi" amacının her zaman canlı olduğunu, *mah*'a (ne) değil *mi*'ye (kim) bağlı olduğunu ve bıçağa başvurmayı kesinlikle yasakladığını gözden kaçırıyordu. Bu yolla antimetafizik felsefeyle birleşmiştir. Bu felsefe ilahiyatla ilgilenen düşünceyi, özellikle proletaryaya sefaletini ve sınıf mücadelesi gerekliliğini yan ürünleriyle unutturmak isteyen bir afyon tarlası gibi görmüştür. "Toplum ve insan bilimleri" dini kendi tapınakları

10 *Chaâr hachamaym (Göklerin kapısı)* adlı yapıtında Platon, Aristoteles, Plotinos, Proklos, İbni Sina, Ficino vb. filozofları incelemiştir.

dışında her yerden kovan pozitivizm alanında da ortaya çıkmıştır[11]. Dolayısıyla Yahudi düşüncesinin "gerçek" bilimle hiçbir ilgisinin kalmadığı, hem Talmudcu (ya da Kabalacı) hem yeni bilimin tanıdığı "bilim insanı" olunamayacağı düşüncesi ağır basmaya başlamıştır. Söz konusu bilimlerin çok sayıda kurucusu çok iyi bildikleri için değil aksine, bilmedikleri ve kendilerine bedel ödettiği için (yeni *apikorsim*) bir alt kategoriye düşürdükleri bir düşünceden uzaklaşmalarının *ad hominem* (kişiye yönelik) doğrulamasını bulmuşlardır. Durkheim, Freud, Lévi-Strauss, Bergson, Mauss, Marc Bloch ama aynı zamanda Einstein ve başka birçok isim kendi ölçülerine göre sınırlarını belirledikleri bilim alanını olağanüstü bir biçimde zenginleştirmiştir. Uzak olan, onları inanç açıklamasına, sürgüne ya da yok olmaya zorlayan güçlerini bitirmek istedikleri Ötekiyle bir açılım içinde olsalar olağanüstü verimli olacak bir diyalogdan yoksun kalmışlardır.[12]

Özellikle Fransa'da savaşın belirsiz yarınlarında Yahudi düşünürlerinin halktan kopuk yanlarını birleştirme girişimi görülecektir. Kilise hukuku "her iki hukuk alanında uzmanlığı" (*in utrumque jus*) yüce bir mertebe olarak kabul ettiği için artık her iki alana da yakın olma bağlamında entelektüel, ahlaksal ve deontolojik mükellefiyet git gide belirginleşmiştir: Sina Yahudi düşüncesi alanı ve felsefe alanı, aynı zamanda insan bilimleri ve sosyal bilimler. (Batı bilimleri mi demek gerekir?) Emmanuel Levinas adı bunun simgesi olmuştur ama bu birleşmeyi temsil eden ve Neher'den Leo Strauss'a, Nehema Leibowitz'ten Éliane Amado Levi-Valensi'ye kadar adı daha az geçenleri de unutmamak gerekir. Verilen söz bu kişilere iki bin yıllık sürgünden sonra doğan İsrail devletine kadar yol göstermiştir. Savaş ve yeniden inşa telaşı içindeki bu devletin günün birinde birini sonlandırmak, öbürüne de son rötuşları yapmak zorunda olan yeni düşünceyi (kimi zaman çok iyi bilinen) bir "başka diyar"dan ithal etmekten başka çaresi yoktur.

---

11 Paul Bénichou, *Romantisme français*, Gallimard, Quarto, 2004.

12 Ricardo Calimani, *Destins et aventures de l'intellectuel juif en France, 1650-1945*, Privat, 2002; ve Leo Strauss, *Pourquoi nous restons juifs. Révélation biblique et philosophie*, La Table Ronde, 2001.

Böyle bir alanda hiçbir didaktik tercih eksiksiz olduğunu iddia edemez. Dikkatimizi çeken üç ilke söz konusudur. Birincisi ele alınan *tematiklerle* ilgilidir; öyle ki okuyucu bu alanı sürekli hareketlendiren (ve kimi hırpalayan) önemli sorunlara nüfuz eder. İkincisi eşzamanlı olarak ortaya konan ve çoğu zaman adı geçen tematiklerden ayrılamayan düşünce *metodolojileri*dir. Nihayet çağdaş dönem (kronolojik olarak) için daha radikal görünen tercih, bilim insanları dünyasında ya da kültürlü felsefe kamuoyunda her zaman gerçek önem sırasına göre ortaya çıkmayan yapıtları tanıtma konusunda bize yararlı ve doğru gelmiştir. Bu durum tabii ki çok sayıda çalışmayla ortaya çıkmış öteki yapıtlara (sözgelimi Levinas, Y. Leibowitz, Heschel, Leo Strauss, Buber, Rosenzweig, vs.) karşı içinde hiçbir olumsuz yargı barındırmaz.

İbrani metinleri

Sunum, çeviri ve notlar
Raphaël Draï ve Michaël Azoulay

1. "Tanrı huzurunda her yaşam eşittir"

Kral Salomon'a atıf

Vaiz

Vaiz (İbranice Kohelet*) İbrani İncil'inin Hacıyoglaflarında*[1] *yer alan "Beş Tomar"'dan biridir. On iki bölümden oluşan bu kitabın bütüncül bir yapısı yoktur. Yazarı birinci bölümde belirtildiği üzere Kral Süleyman'dır (İÖ 970-930): "Davud'un oğlu, Kudüs kralı* Kohelet*'in sözleri" (1,1).* Kohelet*'in karamsar, hatta nihilist üslubu* Midraş*'a göre Süleyman'ın bu metni yazdığı sırada çok yaşlı olmasıdır ve bu karamsar üslup dolayısıyla Mişna bilgeleri arasında bu metnin kutsal kitaba alınıp alınmaması konusunda tartışmalar yaşanmıştır.*

Hirodes zamanı İkinci Tapınak döneminde İsrail topraklarındaki Yahudi halkının ruhani önderleri Ferisilerin lideri olan büyük bilge Hillel (İÖ 70-İS 10) okulunun görüşü ağır basar: Kohelet *"kutsaldır" ve dolayısıyla kutsal kitaba girmelidir. Aşağıdaki metin Vaiz'in ilk beş bölümünün dört özetinden oluşmaktadır ve Fransızcaya Baş Haham Zadoc Kahn (1839-1905, 1889'da Fransa Baş Hahamı) yönetiminde çevrilmiştir. Büyük bir düş kırıklığına uğramış ama umutlu olmak için nedenleri olan bir insanın durumunu anlatan bir metindir. Benzer uyumsuzlukları en çok anımsatan bölüm "her şeyin bir zamanı*

1 Yahudi kutsal kitabının üçüncü ve son kısmı (İbranice *Ketuvim*, "Yazılar"). Burada özellikle "Beş tomar" yer alır: Ezgiler Ezgisi, Ruth, Ağıtlar, Vaiz kitabı ve Esther.

vardır" adını taşır. Gerçekten de zamana dair meditasyon Kohelet'i tümüyle kat etmiştir.

Bu kitabın okuyucusunu etkileyen başka bir unsur da tek sesli, tek mesajlı öteki kutsal kitaplardan farklı olarak çoksesli oluşudur. Gerçekten de bu metin içerisinde uzlaşmaz en az iki tema vardır: kesinlik ve güven telkin eden derslerden oluşan mantıklı bir bilgelik ile varoluşsal sorgulama, sinik ironi ve düş kırıklığı yaratan kötümserlik. Bu derin çelişkiler bu kitabın kökenine dair sorunu gündeme getirmiş ve yüzyıllar boyunca birçok kuramın oluşmasına vesile olmuştur. Bununla birlikte genel kabul gören bir düşünce vardır: Kohelet'in İncil'in diğer kitaplarına göre özgün olması ve tarihin hangi döneminde yazıldığının bilinememesi. Bu kitabın belli bir dönemde belli bir yerde yazıldığını söyleyebilmek mümkün değildir. Ancak Mişna bilgelerinin aldığı bir karara göre bu kitap İbrani İncil'i kuralları dahilinde yer alır. Talmud'a[2] göre kalıcı olmasını çok güçlü dinsel vurgulamaları nedeniyle sondan bir önceki bölüme borçludur. "Bütün konuşmanın sonucuna kulak verelim: 'Tanrı'ya saygı göster ve buyruklarını yerine getir, çünkü her insanın görevi budur'" (Vaiz, XII, 13). Bu yapıtın a priori dinsiz üslubu dikkate alındığında kendi kendine ortaya çıkmış bir karar değildi bu.

Dolayısıyla esas mesele Vaiz'i apokriflerin kaderinden neyin "kurtardığını" bilmektir. Bu bağlamda en azından iki cevap önerilebilir. Birincisi aktarma ya da alegori denen yönteme bağlıdır. Söz konusu olan, anlaşılmaz ve "sapkın" bir metni ağır basan dini duygularla uyumlu hale getiren ikameler vasıtasıyla zorlukları yenmektir. Raşi'nin yorumu bu yöntemin simgesi olmuştur ama bu yoldan giden tek isim o değildir. Vereceğimiz bir örnek okuyucunun bu yaklaşımla tanışmasını sağlayacaktır. Hacıyograflara göre VIII. yüzyıla doğru yazılmış İncil'in Arami versiyonu olan Targum'da şu ifade yer alır:

Kohelet, III, 19: "Çünkü Ademoğlunun kaderi budur, hayvanların kaderi budur..."

Targum: "Çünkü günah işleyenin kaderi hayvanın kaderiyle aynıdır."

---

2 Talmud de Babylone, *Shabbat* bölümü, s. 30b.

Bu yöntemin en büyük eksikliği Kohelet *metnine bir tür ihanete götürmesi ya da bir başka deyişle çok açık bir dinsel "saygınlığa kavuşturma" amacıyla Vaiz kitabına, söylemek ister göründüğünden bambaşka bir şey söyletmesidir.*

Burada ikinci cevap devreye girer: Bu kitap sadece bizim dine bakışımızı değiştirmektedir. Bu kitap inanç anlayışı aracılığıyla örtük biçimde aşılanan kuşkulanma hakkını yeniden gündeme getirir. Yaşamın bariz saçmalığına karşı isyanı, mutluluk ve zevk hakkını getirir. Dolayısıyla burada din olgusunun indirgeyici yaklaşımına özgü yaşamı ve arzuları küçümsemeden, inancın ve itaatin kayıtsız şartsız savunulmasından çok uzağız. Din anlayışının temellerini yok ediyormuş gibi gözüken bu kabul sadece bir soyutlama değildir. Yahudilik yas mevzuatında çok somut bir biçimde işi Tanrı'ya başkaldırı hakkına kadar götürmüştür. Ölüm ve cenaze töreni arasında yas tutan insanlar (bir baba, bir anne, bir oğul, bir erkek kardeş, bir kız kardeş, bir eş) emirlerin yerine getirilmesinden muaftır. İbadet etmezler, Tanrı'ya karınlarını doyurması için dua etmezler, sözgelimi muskalarda[3] yazılı şekliyle dini vecibelerini yerine getirmezler. Aksi halde bu dini kabul etmiş olanların acılarına, kuşkularına ve neşelerine duyarsız bir dinin insanlık düzeyi ne olabilirdi? Belki Vaiz'in ermiş ilan edilmesinin arkasındaki mesajı okumak gerekir.

Boşlar boşu, diyor vaiz, boşlar boşu; her şey boş! İnsan güneşin altında çektiği bütün bu zahmetten ne gibi bir yarar sağlayabilir? Bir kuşak gider, arkasından başka bir kuşak gelir ve dünya sürekli döner. Olacak olan daha önce olmuş olandır. Güneşin altında yeni bir şey yoktur! Eskilerden hiçbir anı kalmaz, aynı şekilde yakın ardıllarından da daha sonra gelecekler için hiçbir anı kalmayacaktır. Gerçekten de bilge kişinin anısı delininkinden daha kalıcı değildir; çünkü gelecekte her şey unutulacaktır! Ve nasıl oluyor da bilge ve deli aynı şekilde ölüyor?[4]

---

3 *Tefilin*'ler küb biçiminde ve siyah renkli, siyah, deri bantlı, içlerinde parşömen bulunan küçük kutulardır ve bu bantlarla biri başa, bir sol kola bağlanır bu muskalar.

4 Birinci bölüm, 2-4, 9,11. Ayetler; İkinci Bölüm, ayet 16.

[...]

Göğün altında her şeyin bir zamanı vardır ve her şeyin bir saati vardır. Doğmanın bir zamanı, ölmenin bir zamanı vardır, dikmek için bir zaman, dikileni sökmek için bir zaman vardır; öldürmenin zamanı, iyileştirmenin zamanı vardır, yıkmanın zamanı, yapmanın zamanı vardır; ağlamanın zamanı ayrı, gülmeninki ayrıdır, ağıt yakmanın bir zamanı, dans etmenin bir zamanı vardır; taş atmanın zamanı ayrı, taş toplamanın zamanı ayrıdır, öpmenin, sarılmanın bir zamanı, bunları reddetmenin de bir zamanı vardır; aramak için bir zaman ve kaybetmek için de bir zaman vardır, muhafaza etmenin bir zamanı ve dağıtmanın da bir zamanı vardır; yırtmak için bir zaman ve dikmek için bir zaman, susmak için bir zaman, konuşmak için de bir zaman vardır; sevmenin zamanı ayrı, nefret etmeninki ayrıdır, savaşın bir zamanı, barışın bir zamanı vardır.[5]

Anladım ki eğlenmekten, gülmekten ve mutlu bir yaşam sürmekten daha iyi bir şey yoktur. İnsanların Tanrı'nın tercihlerinin konusu olma iddiasını düşündüm ve insanların gözlemlendiklerinde hayvanlar gibi olduklarını anladım. Çünkü Ademoğullarının kaderiyle hayvanlarınki aynıdır; koşulları aynıdır, insanların ölümü hayvanlarınkiyle aynıdır; onlara can veren aynı soluktur. İnsanın hayvandan hiçbir üstün tarafı yoktur çünkü her şey boştur. Her yol aynı yere çıkar: her şey tozdan gelmiştir ve her şey toza döner. Hayvanların soluğu aşağı doğru, yere doğru inerken Ademoğullarının soluğunun yukarı doğru yükseldiğini kim bilebilir?[6]

Sonra güneşin altındaki bütün baskı eylemlerini gözlemledim: Her yerde gözyaşı döken, boyun eğdirilmiş insanlar var ve onları teselli eden kimse yok! Ve işlerini bitiren ölülerin, yaşamlarını bugüne kadar uzatmış canlılardan daha mutlu olduklarını düşünüyorum ama yaşamamış olan, güneşin altındaki kötülükleri görmemiş olan, canlılardan da ölülerden de daha mutludur!

---

5 Bölüm üç, 1-8 arası ayetler.

6 Bölüm üç, 12,18-22 arası ayetler.

Dolayısıyla iyi, uygun bulduğum şey yemek, içmek, güneşin altında Tanrı'nın bize verdiği yaşam sırasında çektiğimiz bütün zahmetlere karşılık rahatlığın keyfini sürmektir; bizim payımıza düşen budur.[7]

Kral Süleyman'a atıf, *Vaiz (Kohelet)*

Zaman-yaşam-ölüm-mutluluk

7 Bölüm dört, 1-3 arası ayetler; Bölüm beş, 17. ayet.

2. "Adalet sadece Tanrı'ya aittir"

Yehuda HaNasi

Mişna Makot

İS II. yüzyılın ünlü Filistinli hahamı Yehuda HaNasi (Aziz) çok derin bilgilere sahipti ve çok soylu bir aileden geliyordu ve bu da ona tartışılmaz bir otorite veriyordu. Kendisi Yahudiliğin sözlü yasaları Mişna'nın tam bir derlemesini gerçekleştirmişti. Sözlü din yasaları (Tora şe beal pe) *Tanrı tarafından Musa'ya yazılı yasalarla* (Tora şe biktav, Tevrat'ın ilk beş kitabı) *birlikte indirilmiştir. Bu sözlü yasalar olmasaydı yazılı yasalar anlaşılmaz hatta ham kalırdı. Bu bağlamda kanıt olarak sözde "kısasa kısas yasası" gösterilebilir: "Hayata hayat, göze göz, dişe diş! Bir insana zarar veren biri bedelini ödeyecektir bunun" (Levililer XXIV, 40). Sözlü yasalar bu metni maddi tazminat olarak yorumlar yani bir gözün kaybı için bir gözün değeri ve daha genel olarak da suçlunun acıyı, zararı, tedavi masraflarını ve gelir kaybını karşılaması; bu ölçütler bizim sorumluluk hukukumuzda da vardır.*

Mişna *Yahudiliğin en önemli kaynağı* Tanah'ı[1] *içerir ve* Talmud'*un temelini oluşturur. Bu temel kurallar kitabının kökenini farklı bilgili çevrelerin fikirlerinin farklı biçimde dağılıp yayılmaları oluşturur. Bu durum sözlü din kurallarının kaybolmasına yol açabilirdi.* Gerçekten *de* Mişna'*da hepsi birer otorite olan yaklaşık elli bilgenin adı geçer.*

1 Bkz. Sözlük.

Adı sözlü eğitimi ya da "Çalışma"yı karakterize eden hatırlamaya ve özetlemeye gönderme yapan "Yineleme" anlamına gelen Mişna altı bölümden oluşur. Bu bölümler altmış üç alt bölüme ayrılır. Bu alt bölümler de toplam beş yüz yirmi üç bölümden oluşur ve mişnayot (mişna'nın çoğulu) adı verilen paragraflarla birbirine bağlıdır. Dolayısıyla aşağıdaki Mişna, Nezikin ("Zararlar") bölümündedir ve medeni hukuk ile ceza hukukunu içeren sekiz metinden oluşur. Avot ("Babalar") bölümünde puta tapmayı ve ahlak kurallarını ele alır. Bu Mişna sadece üç bölüm içeren Makot ("Zararlar") bölümüne aittir. Köşeli parantezler içindeki açıklamalar Mişna'nın tümünü mükemmel biçimde sadeleştiren ve öğrencilerin yararlanmasını sağlayan Pinhas Kehati'ye aittir. Haham Adin Steinsaltz[2] Talmud için ne ifade ediyorsa Kehati de Mişna için aynıdır.

Talmud kısa ve öz üslubuyla şu paradoksu özetler: "Öldürmediler, öldüler; öldürdüler, ölmediler" (Talmud de Babylone, Makkot bölümü, sayfa 5b [tersi]). Haham yorumcular İncil'de birçok suçun karşılığı olarak uygun görülen ölüm cezası sorunsalından çok bu mantıksızlıkla ilgilenirler. Bununla birlikte bir insanın ölüm cezasına çarptırılması için bir araya gelmesi gereken koşullar o kadar sınırlıdır ki bu cezanın uygulanması neredeyse imkânsızdır. "Kötü niyetli tanıklar"la ilgili mevzuat da karmaşıktır ve dolayısıyla bu tür olaylarla ilgili davaların da çok fazla olmadığı düşünülebilir. Ayrıca bu metnin temelini oluşturan planlama ve düşüncelerin de üstünde durmayacağız.

Pratik olmaktan çok entelektüel bir ilgi, özellikle de Ferisilerin dar anlamda tutarlı ama yasaların ruhu açısından Sadukilerinkine göre saçma görünen düşüncelerinin söz konusu olması gerekir. Biz burada Ferisilerin tavrının meşrulaştırılması açısından iki girişimin üstünde duracağız. Birincisi suçlunun suçunun sonuçlarına göre cezalandırılması gerektiği görüşüne dayanan ilahi adaletin içkinliğine dayanır. Bu görüş hekim, İncil yorumcusu, Talmud ve Kabala uzmanı, cemaat lideri, yaşamı Filistin'de Akra'da son bulan Girona'lı (Katalonya) Musa ibn Nahman (1192-1270) tarafından ileri sürül-

2 Adin Steinsaltz *Babil Talmudu*'nunun tümünü modern İbraniceye çevirmiş ve yorumlamıştır. Böylece *Talmud*'un bütün dillere çevrilmesinin yolunu açmıştır.

müştür. Daha çok Nahmanides adıyla tanınan bu hahama göre "kötü niyetli tanıklar"la ilgili mevzuat takdiri ilahidir. Bir masumun ölmesini isteyen bu kötü niyetli tanıkların ifadeleri başka tanıklarınkiyle çürütülürse[3] yasalara göre ölmeleri gerekir çünkü Tanrı öteki tanıkların kurtarıcı müdahalesi aracılığıyla sanığı dürüstlüğü ve masumiyeti sayesinde kurtarmıştır. Gerçekten de sanık ölmeyi hak etseydi Tanrı onu adaletten kurtarmazdı. Buna karşılık sanık ölüm cezasına çarptırılsa ve cezası infaz edilse günahı yüzünden öldüğü düşünülebilir. Dürüst bir insan söz konusuysa Tanrı onu yargıçlarının ellerine bırakmaz. Ayrıca Tanrı dürüst yargıçların bir masumun kanını akıtmasına izin vermez çünkü adalet "yargıçların arasında bulunan" Tanrı'ya aittir. (Mezmur 82, ayet 1). Bir başka deyişle sanık kesinlikle bir sahte tanıklık sonucu ama gerçekten işlediği bir suç dolayısıyla ölür. Dolayısıyla hukuksal durumları metafizik düşünceler doğrular. Burada ahlakın hukuka hiçbir biçimde müdahale edemeyeceğini savunan pozitif hukuktan çok uzaktayız. Bu koşullarda din ve hukuk karışmıştır: Takdiri ilahiye inanış mutlak insan mantığını aşan bir mantığa götürür.

Gerekçesi muhtemelen tehlikeli yollara girmeme arzusu olan ve ahlaksal nedenselliğin önemini biraz ikinci plana atan ikinci yaklaşım daha oportünisttir. Abravanel[4] (1437-1508) adli hatayı kabul eder ama yargılananlar nezdinde mahkemenin güvenilirliğini gerçekten daha önemli bulur. Dolayısıyla Abravanel'e göre kötü niyetli tanıklar suçsuz sanığın idam edilmesinden sonra idam edildikleri takdirde yargılananlar mahkemenin bir masumu mahkûm ettiğini ve yargıçlara karşı derin bir güven krizine neden olduğunu düşüneceklerdir.

Kötü niyetli tanıkların [burada birine karşı sahte tanıklık yapanlar, bu kişiyi yalan yere İbrani hukukuna göre ölüm cezası gerektiren bir suçla itham edenler ve bu yalanları açığa çıkanlar söz

3 Pratikte iki tanık sahte tanıkların, sanığın işlediği suçun tanıkları olmadıkları gerekçesiyle ifadelerini geçersiz kılar... bu iki tanık sözde suçların işlenmesi sırasında sahte tanıkların kendileriyle birlikte başka yerde olduklarını söyler ve İbrani hukukunda tanıklık görmeye dayanır.

4 Devlet adamı, İncil yorumcusu ve filozof. Maliyeci, diplomat ve Portekiz kralı Alfonso V'in hazinedarı; aynı zamanda Ferdinand'ın ve İzabel'in hizmetinde de bulunmuş ve daha sonra 1492'de sürgün edilen İspanyol Yahudilerinin başına geçmiştir.

konusu. Tesniye XIX, 19'a göre yargıçların bu kişileri sözde suçluyla aynı cezaya çarptırması gerekir] ölüm cezası almaları ancak mahkeme sona erdikten sonra mümkündür [yani mahkeme karar verip sanığı mahkûm ettikten sonra ama hüküm infaz edilmeden önce ve sanığın suçu sabit olunca]. Gerçekten de Sadukilere[5] göre ve "Yaşama karşı yaşam..." [bir masumun canını aldıkları için canlarının alınması] ayeti (Levililer XXIV, 18) uyarınca sahte tanıkların ancak sahte tanıklıklar sözde suçlunun idamından sonra ortaya çıktığında idam edilmeleri gerekir. Bilgeler[6] Sadukilere karşı çıkar: " 'Ona kardeşine yapmayı tasarladığı şeyi yapacaksınız,' denmedi mi size (Tesniye XIX, 19)? Oysa kardeşi hayattadır [ayetteki "kardeşine yapmayı tasarladığı şey" ifadesinin anlamı bu masum kardeşi ölüme mahkûm eden kararın henüz yerine getirilmediği ve sanığın hayatta olduğudur. Yaptığı şeyden değil "yapmayı tasarladığı şey" ifadesinden hareketle bir çıkarsamadır bu]. "Yaşama karşı yaşam" ayeti ne öğretiyor bize? [Yasanın yanlış yorumlanmasının engellenmesini sağlıyor] Yalancılıkları ortaya çıkan tanıkların adalet önünde yalancı tanıklık yaptıkları anda ölüm cezasına çarptırılacaklarını sanabilirdim [sanığa ölüm cezası verilmesinden önce]. 'Yaşama karşı yaşam' ayeti ancak mahkeme bittikten sonra idam edilirler anlamına gelir [sanık ölüme mahkûm edildiğinde kendini metafizik düzlemde ölü kabul eder]."

Yehuda HaNasi *Zararlar(Nezikin)*
Mişna Makot içinde, İS II yy.
İbraniceden çeviri

Yasa-hukuk-adalet-gerçek

---

5 Sadukiler Yahudiye'de İÖ. II. yüzyıl ve İS I. yüzyıl arasında siyasal ve dinsel bir akımın temsilcileri olmuştur. Sadukiler Farisilerin tersine ruhun ölümsüzlüğüne ve ölülerin dirileceğine inanmıyordu. Buna karşılık kutsal kitap yasalarının uygulanması konusunda çok titizlerdi ve Farisilerin sözlü yasa öğretilerine uymayı reddediyorlardı.

6 Söz konusu olan İkinci Tapınak döneminde, İsrail topraklarında Yahudi halkının ruhani liderleri, İS 70'te Kudüs'te Birinci Tapınak'ın yıkılmasından sonra Talmud Yahudiliğinin "ataları" Farisilerdir. Aynı zamanda siyasi rakip olan Sadukiler ve Farisiler arasındaki sayısız kavga *Mişna*'da ve daha sonra da *Gemara*'da anlatılmıştır.

3. "Yaşam, mutlak değer"

Anonim

Babil Talmud'u

Burada seçilen metnin kaynağı Talmud de Babylone, Baba Metsi'a, sayfa 62a'dır. *İbranice "öğrenme" anlamına gelen* Talmud *Yahudiliğin İncil'le birlikte, hatta İncil'den de önemli öteki kaynağıdır. İki bölümden oluşur:* Mişna *ve* Gemara *("tamamlayıcı bilgi" anlamında Aramice sözcük). Filistin'de Roma egemenliği sırasında kaleme alınan* Gemara *aradan geçen yüzyıllar boyunca netliğini yitiren* Mişna'*nın geliştirilmiş biçimi ve ayrıntılı yorumudur.* Talmud, *Babil Sura'da düzenlenen toplantılarda bilgelerin* Mişna'*nın her bölümüyle ilgili düşüncelerinin ve tartışmalarının tam ve özet halindeki bir açıklamasıdır.* Babil Talmud'u *İS 500'e doğru tamamlanmıştır ve tartışılmaz bir otorite özelliği taşır. Karar vericilerin daha sonra aldıkları bütün kararların geçerli olabilmesi için* Talmud'*a uygun olması gerekir.* Babil Talmud'*unun yanında bir de* Filistin Talmud'u *vardır: İS 400'e doğru kaleme alınan ancak* Babil Talmud'*uyla eşdeğer olmayan* Yeruşalmi Talmud'u.

Gemara *iki bölümden oluşur:* Halaka *adlı, esasen hukukla ilgili ve Yahudi yasalarının bütününün kaynağı olan, kesin kurallar getiren bölümle agadik denen* (Agada *"öykü, anlatı" anlamına gelen Aramice bir sözcüktür) ve tarih, felsefe, ilahiyat, ahlak vb. farklı konulara el atan,* Gemara'*nın yaklaşık üçte ikisine denk düşen bölüm. Bizim metnimiz biçimsel açıdan* Agada *ve içerik açısından*

da hukuksal sonuçları dikkate alındığında Halaka *özellikleri taşımaktadır.*

Özgün Talmud metnini anlamak İbranice bilen biri için bile çok zordur çünkü Arami diliyle yazılmıştır, noktalama işaretleri yoktur, incelikli akıl yürütmelerle karışık kısa ve özlü bir üslubu vardır. Okuyanlar Talmud'un *anlatmak istediklerini kestirmeye çalışmak zorunda kalırlar. Talmud dünyasına girebilmek için zekâ, konsantrasyon, soyutlama yeteneği gibi bazı niteliklere sahip olmak gerekir.*

Bu metin kısa ve özlü Talmud üslubunun belirgin özelliklerini taşır ve uç bir tartışmayla ilgilidir... Burada hahamları önemli bir konuda karşı karşıya getiren bir tartışma sunulur ve hahamların argümanları aktarılır ancak geliştirilmez. Bu kısa ve özlü ifade okuyucuyu bu bilgelerin tavırlarını açıklayabilecek, söylenmeyen şeyleri anlamaya çalışmak zorunda bırakır. Seçilen metinde ancak yol arkadaşına zarar vererek hayatta kalabilen birinin karşı karşıya kaldığı bir ikilem sergilenir. Issız bir yerdeki bu kişinin sahip olduğu testinin içindeki içecek miktarı, içecek bulunabilecek daha sonraki yere kadar ancak bir kişinin susuzluğunu giderebilecektir. Suyu iki kişi paylaşırsa ikisi de ölecektir. Ben Petura'ya göre paylaşmak ve ölmek arkadaşını ölüme terk etmekten daha soylu bir davranıştır. Haham Akiba Levililer'in 25'inci bölümünün 36'ıncı ayetine ("ve kardeşin de seninle birlikte yaşayacak") dayanarak çelişkili bir düşünce sergiler: Bireyin kendi yaşamı başkasınınkinden önce gelir.

Mahloke *("tartışma" ya da "karşıtlık") "düşüncenin bir biçimde sonsuza kadar gidip geldiği tavırları yansıtır"*[1]*. Dolayısıyla Talmud'a ait tartışma "tek bir düşünce"nin antitezleri olan fikirlerin çelişkilerini ve çatışmalarını gösteren bir gerçeği ortaya çıkarır. Bir* mahloke *kişilerle değil fikirlerle ilgili olduğundan çağdaşları mutlak biçimde karşı karşıya getirmez.*

*Böylece özgün metinde kullanılan "*ad şeba Rabbi Akiba*" ("Haham Akiba gelinceye kadar") sözü Haham Akiba'nın (İS I. ve II. yüzyıllar) karşı çıktığı Ben Patura'nın düşüncesinin çok öncelere ait*

1 *Difficile Liberté,* Emmanuel Levinas, "Textes messianiques", s.96. Livre de poche.

olduğunu akla getirir.[2] *Bununla birlikte Haham Adin Steinsaltz, Talmud öğretisini geliştiren bir* Talmud *kitabında*[3] *Ben Petura'nın dördüncü kuşaktan (110-135) bir* Tana (*"Mişna üstadı") olduğunu ve Benei Beteira ailesine mensup olduğunu söyler. Bu aileden birçok isim Hillel'den önce Sanhedrin başkanlığı yapmıştır. Dolayısıyla da Ben Petura Haham Akiba'nın (yaklaşık 45-135) çağdaşıdır.*

Önsel *olarak yukarıda aktardığımız, Haham Akiba'nın kendi düşüncesine destek aldığı İncil ayeti "ve kardeşin de seninle birlikte yaşayacak" karşıtı Ben Petura'nın düşüncesiyle aynıdır çünkü o büyük olasılıkla "kardeşin" mutlaka "seninle birlikte" yaşamalıdır der yani seninle birlikte yaşayamazsa seninle birlikte ölmelidir. Aksi takdirde senin yaşamının bir anlamı olmayacaktır. Muhtemelen Ben Petura'nın benimsediği bir okumadır bu. Haham Akiba ise bu ayeti başka türlü anlar: "Seninle birlikte" kısıtlayıcıdır ve "seninle birlikte" olduğu için yaşatmalısın onu anlamını taşır yani sen de hayatta kalabilirsin. "Seninle birlikte" ama senin yerine değil.*[4]

İki Tanaim *("Mişna Bilgeleri") arasındaki anlaşmazlığın ötesinde bir yaşamın değerlendirilme ölçütlerinin olmamasına da dikkat çekmek gerekir...* Talmud *yoldaki iki insanın niteliklerinden, sözgelimi birinin bilgeliğinden ötekinin cahilliğinden, yaşlarından ya da ailevi durumlarından söz etmez. Yaşamın mutlak ve göreli olmayan (yani kendi içinde değeri olmayan ama sadece başka bir şeye göre değeri olan) değerini ifade etme biçimidir. İki konuşmacıyı ayıran felsefi ilkeleri daha iyi anlamaya çalışalım ve Ben Petura'nın* Talmud'un *bütün klasik yorumcularının kafa yordukları tavrına daha yakınlaşalım.*

---

2 Hatta Aaron Kaminka Ben Petura adına *Mişna* metinlerinde hiç rastlanmadığını, Ben Petura'nın bir takma ad olabileceğini ya da onun stoacı Panetius'un (yaklaşık İÖ 160-110) öğrencisi olabileceğini söyler. Panetius'un öğrencilerine "panetist" denir. İbranicede *Ben* hem oğul hem öğrenci anlamına geldiğinden muhtemelen *Ben Paneti* Ben Petura'ya dönüşmüştür. Dolayısıyla Ben Petura ve İS II. yüzyılda yaşamış olan Haham Akiba çağdaş değildir.

3 Uzun yıllardan beri noktalama işaretleri konmuş, seslendirilmiş, modern İbraniceye çevrilmiş, yorumlanmış, kaynakçalı vb. çeşitli *Babil Talmud*'u kitapları yayımlanmaktadır. Kitapları Fransızcaya çevrilmektedir.

4 En ünlü Talmud yorumcularından biri olan ve Raşi adıyla tanınan, Champagne, Troyes'da yaşamış olan Haham Şlomo Yitsaki'ye (1040-1105) göre.

Ben Petura'nın düşüncesi testiden su içen iki kişinin bir ertelemeden yararlanabilecekleri olgusuna dayanır muhtemelen çünkü böylece biraz daha uzun süre yaşayabileceklerdir. Bununla birlikte Talmud *yıkıntıların altında kalmış bir insandan söz eder. Bu kişi yıkıntıların altından çıkarıldıktan sonra çok kısa bir süre yaşayabilecektir. Yahudi kurtarıcının onun bu ertelemeden yararlanmasını sağlayabilmek için Şabat'ta*[5] *dinlenme kuralına uymama hakkı vardır. Bu Talmud metni (*Yoma, *sayfa 83a) yaşamın önemini gösterir. Şabat kuralına sadece ölüm tehlikesi karşısındaki bir yaşama yardım koşuluyla uyulmayabilir. Dolayısıyla yaşamın bir anı bütün bir yaşam değerindedir.*

Ben Petura'ya göre suyun paylaşılması her birine mutlak değere sahip bir yaşam parçası verme olanağı sağlar ve testiyi elinde bulunduran uzun bir yaşam sürmek için ötekini bu yaşam diliminden mahrum etme hakkına sahip değildir. Söz konusu olan yaşamın iki anının uzun bir yaşamdan daha değerli olduğunu söylemek değildir çünkü Profesör Weingort'un[6] *dediği gibi "Yaşamla matematik yapılmaz!" yani her yaşamın mutlak ve sonsuz değeri bir yaşamın başka bir yaşama indirgenemezliğine götürür. İki yaşam arasında her türlü karşılaştırmayı da olanaksız kılar. Ben Petura etik ikilemi iki insan yaşamı arasında tercih yapmanın kesinlikle mümkün olmaması olarak açıklar. Burada tek çıkış yolu eşitliktir. Birinin uzun yaşamı ve ötekinin uzamış yaşamı arasında birinin yüz yirmi yıllık yaşamının ötekinin yirmi dakikalık yaşamından daha değerli olduğunu kim iddia edebilir?*

Haham Akiba ise pragmatik düşünür: bu iki yaşamla ilgili olarak değerlendirme ölçütleri olmadığından bu dramatik tercihin yapılmasını sağlayacak olan mülkiyet ölçütüdür. Testi sahibinin yaşamı kurtulur. Öte yandan Akiba'ya göre ötekine karşı ahlaksal sorumluluğun sınırları vardır. Çok fazla merhamet kendini yok saymaya

---

5 *Şabat* haftanın yedinci günüdür (On emrin dördüncüsü); Yahudiler için dinlenme günüdür ve Yahudilerin en önemli yasalarından biridir.

6 Bu analiz Sorbonne'da İbrani hukuku dersleri veren hukuk doktoru Abraham Weingort'un bir yapıtından esinlenilerek yapılmıştır: *Rencontres. Droit talmudique et droit des nations,* cilt II, s. 45-54.

götürür, oysa Yahudiliğin belirgin özelliği sürekli orta yolun aranmasıdır. Yahudilik aşırılıklardan kaçar.

Bu etik ikilem doğrultusunda Ben Petura'yla Haham Akiba'yı karşı karşıya getiren tartışmanın alındığı bölümün ana konusunu oluşturan faizle borca dair düşünceler arasındaki tematik bağla ilgili olarak başkası için endişe ve başkasının zamanı ve yaşamı ile kurulan bağ önsel olarak farklı sorunsalların ortak iki kavramıdır. Gerçekten de borç alanları açlıktan ölme noktasına getirinceye kadar yoksullaştıran faizle borç verenlerin bir tutulmasına yol açan gelişmelerden sonra durum Talmud*'da sorgulanmaya başlamıştır: Kendi hayatını kurtarma amacıyla talihsiz ve sefalet içindeki arkadaşını susuzluktan ölmeye terk eden birine katil denebilir mi? İncil'de tefecilik demek olan* neshek *aslında "yara açma" anlamına gelir çünkü faizle borç vermek "borç veren kişinin yara açması gibidir; başka bir insanı sıkıntıya sokmak ve onun etini yemektir" (Meymün,* Mişna tora, malve velove *[borç veren ve borçlu konusunda yasalar], bölüm 4, yasa I). Zaman ve dolayısıyla başkasının yaşamıyla ilgili olarak iki yolcudan sadece birine su verilmesinin tartışılmaz olması kapsamında vardığımız sonuç da açıktır; aynı şekilde faizle borç verme olayında borç veren, borçlunun zamanına el koyar ve borçlu artırmaması gereken borçlarından kurtulmak için sürekli çalışmak zorunda kalır.*

Okumayla ilgili not: Köşeli parantez içindeki metinler konusunda Talmud metnini yeni başlayanlar için kolaylaştıran Haham Adin Steinzalts'ın "okuma desteği"nden yararlanılmıştır.

Haham Elyezer der ki: "[Önceden kararlaştırılan] faizler yargıçlar tarafından geri alınır " [yani anlaşmaları uyarınca ama faizi yasaklayan İbrani hukukuna aykırı olarak alacaklısına borcunu ve faizlerini ödeyen bir borçlu bu faizleri mahkeme aracılığıyla geri alabilir]... Haham Yohanan der ki: "[Önceden kararlaştırılan] faizler yargıçlar tarafından geri alınamaz". Haham İshak[7] der ki: "[İki tarafa da

7 Haham İshak ve Haham Elyezer Filistin bilgeleridir ve *Mişna* dönemiyle çağdaştır (İS. 200'e doğru). Haham Yohan *Amoraim* (*Gemara* Bilgeleri) çağının sonu ve başı denen dönem arasında yer alır. O da Filistin'de yaşamıştır.

yararlı olan sonsal bir düzenlemeyi reddeden] Haham Yohanan'ın gerekçesi nedir?". Yohanan düşüncesini bir ayete dayandırır: "Faizle borç veren [yani tefecilik yaparak yara açan] ve haksız ve fazla para kazanmayı kabul eden yaşayacak mıdır? Yaşamayacaktır çünkü bütün alçaklıkları yapmıştır, ölmesi gerekir, suç işlemiş olacaktır" (Hezekiel XVIII, 13). Borç veren [ilahi bir kararla] ölüme adanmıştır ve [borçlu olana faizi] iade etmesi söz konusu değildir... Rava der ki: "Bu, ayetten de anlaşılıyor: '...Ölmesi gerekir, suç işlemiş olacaktır.' Faizle borç verenler ve kan dökenler arasında fark yoktur. Kan dökenlerin durumu nedir? Döktükleri kanı geri vermeye mahkûm edilemezler" [nasıl bir cinayetin telafisi mümkün değilse haksız yere alınan faizlerin geri verilmesi de söz konusu olamaz]. Rav Nahman Bar İshak[8] der ki: "[Borç verenin haksız olarak aldığı faizleri geri vermesi düşüncesini savunan] Haham Elyezer'in gerekçesi nedir? Çünkü ayet şöyle diyor: 'Onda bir yara açmayacaksın, ona bir tefeci gibi davranmayacaksın, Tanrı'dan korkacaksın ve kardeşin seninle birlikte yaşayacak' (Levililer XXV, 36), ona iade et ki yaşasın. Haham Yohanan 'kardeşin seninle birlikte yaşasın' (sözünü) ne yapıyor? Öğretilen şey için [Haham Akiba'nın kuralını çıkarmak] buna ihtiyacı var: İki (kişinin) yolda gitmesi ve (sadece) birinin elinde bir testi bulunması [konusu]. (Testiden) ikisi birlikte içerlerse (susuzluktan) ölecekler ve biri içerse belli bir yere varacak [yani su bulunan bir noktaya]. Ben Petura'nın yorumu şöyledir: 'İçlerinden birinin kardeşinin ölümüne tanık olmasındansa her ikisinin de testiden su içmesi ve ölmesi daha doğrudur.' Haham Akiba'nın 've kardeşin *seninle birlikte* yaşayacak' (Levililer XXV, 36); senin yaşamın kardeşininkinden önce gelir demesine kadar [bu düşünce ağır basmıştır]."

Talmud, V-VI. yüzyıllar
Çeviri Haham Jacques Gugenheim ve Haham Jacquot Grunenwald

8 Rava ve Rav Nahman Bar İshak İS IV. yüzyıl Babil *Amoraim*'leridir (*"Gemera üstatları"*).

4. "Tanrı ve dünya"

Haham Şimon Bar Yohai'ye atıftır

Zohar, Başlangıçlar

Zohar *("ihtişam") Yahudi mistisizminin en önemli yapıtı olarak kabul edilir. Dolayısıyla onu felsefeye dayanan bir derleme içine almayı haklı göstermek gerekir çünkü giriş bölümümüzde böyle bir eğilim söz konusu olmamıştır. Ayrıca bu mistisizm sözcüğünün anlamı konusunda da bir uzlaşmaya varmak gerekir çünkü bu kelimenin, Yahudi düşüncesinde bu yapıtın düzeyinin karşılığı olan İbranice* "sod" (hem*"sır" hem "temel"* (yesod)) *sözcüğünün tam karşılığı olduğundan emin değiliz. Tartışma yapıtın hem yazarıyla hem içeriğiyle ilgilidir. Yahudi geleneğine göre* Zohar *Haham Şimon Bar Yohai tarafından kaleme alınmıştır. Şimon Bar Yohai'nin Roma işgali döneminde bir öğrencisiyle birlikte bir mağaraya sığındığı, bu maddi ve manevi baskı sırasında kendine bir öğreti vahyi geldiği söylenir. Bu vahiy aslında temeldir ve peygamber Elia tarafından aktarılmıştır. Tarihi ise Sina dağındaki Musa'ya kadar gider. Böylesi bir saflık ve temizlik öğretisiyle mağaradan çıkan Haham Şimon Bar Yohai yaradılışın bütünüyle eksik olmasını kavrayamaz. Bir filozof bu ilk işarete kayıtsız kalamayacaktır zira bilgilenme koşulları ve düşüncenin radikal dönüşümü konusunda Zohar mağarası ve Platon mağarası arasında bir ilişki olmadığı söylenemez.*

Gerşom Şolem gibi Yahudi mistisizmi tarihçileri bu kökenin "sihrini bozmak", hatta gizemini ortaya çıkarmak amacıyla Zohar'ın

yaratıcısı olarak Şimon Bar Yohai'yi değil, XIII. yüzyılda İspanya'da yaşamış olan Moiz de Léon'u gösterir. Bu iki görüş sürekli birbirlerini çürütmek amacıyla çatışmak zorunda mıdır? Bunun açıklamasını tarihçilere bırakıyoruz.[1] Buna karşılık klasik yorumcular Musa Hayim Luzzato'nun izinden giderek kendi çözümlemelerini ve yayınlarını sürdürürler. Luzzato'ya göre Zohar vahyinin amacı hiç bitmeyen ilahi vahyin işaretini izlemek ve Mesih'in gelişinin hazırlığı gibi anlaşılmalıdır. Filozoflar için sorular kaçınılmaz biçimde yapıtın olduğu gibi düşünülmesine götürür. Moiz de Léon'dan yana tavır alındığında bazı soruların sorulması gerekir: Nasıl oluyor da bu yazar yorumunu Musa'nın beş kitabına göre bölüm bölüm düzenlemek üzere seçiliyor ve neden XIII. yüzyılda İspanya'da yaşarken Latince, Arapça, hatta İbranice yazmasına değil de o dönemin toplumu dikkate alındığında dört dilin en zoru olan Aramca yazmasına izin veriliyor? Daha sonra göreceğimiz gibi Aramca Talmud'un dilidir. Burada amaç bu yorumun "sod" özelliğini korumak olabilir mi?

Bu terim, içerisinde "aşağı" değil ama öncül veya ön aşamalı üç seviye daha olan İncil tesfirinin en üst seviyesini ifade eder: düz anlamı "sağduyu" olan "pşat"; imalı ve tümevarımsal bir bilgiden gelen "remez" ve aynı zamanda hem açıklama hem dua anlamındaki "draş". İlk iki seviye "daha ileri aşamalara götüren" bir tür hazırlık eğitimi gibidir. "Sod" mistik bir anlam taşısa da epistemolojik anlamından ayrılmaması gerekir.

"Mistisizm" kesinlikle gerçekten kaçma değil, Harun'un ihmal, heyecan ya da şaşkınlıktan sonsuzluğun sona, ölçülebilenin ölçülemeyene ve Ebediyet'in ölümlüye aktarılamayacağını unutan iki oğlunun kaderini yaşamamak için alınan ruhsal ve ahlaksal önlemlerle (İbranice tahara ve keduşa) ilahi varlığa yaklaşmadır. Bununla birlikte bu seviye aynı zamanda epistemolojiktir çünkü düşüncenin oluştuğu kişiyi gösterir. Ayrıca bu düstur Mabedin inşası vesilesiyle Tevrat'ın ilk beş kitabında (Mısır'dan çıkış, 35, 31) ve Aristoteles'in Metafizik'inde bulunur (Kitap λ, 9). "Sod"a doğrudan ulaşmanın zorlukları; "katıksız" düşünce düzeyine ulaşmadan önce (Talmud

1 Charles Mopsik, *Les Chemins de la la cabale*, Editions de l'Eclat, Paris, 2004.

öğretisi için de geçerli olan) uygulamalı düşüncenin öğrenilmesini sağlayan önceki aşamaların ve hazırlık aşamalarının neden mutlaka gerekli olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

Yine bu nedenle Zohar "mistisizmi" irrasyoneli ve gerçek anlamda etik bir geri çekilme olan vazgeçmeyi öğütlemez. Bütün Yahudi düşünceleri gibi üç yeteneğe dayanır ve bunların sadece adları bile insan aklının gizli ya da etkisiz kalmasını değil bütünüyle hayata geçirilmesini öngörür: bilgelik: hokma; *zekâ:* bina *ve kesin bilgi:* daat. *Şunu da belirtelim ki bu üç yetenek birbirleriyle ilişkilidir, epistemik bir sistem oluşturur, ilahi olanın (*atsilut*) sezilmesini sağlayan Yaradılışın başlangıç noktasının algılanmasının yolunu açar.* Zohar'ı Talmud *ve* Tanah'*tan ayırmak isteyen olursa ona şunu hatırlatmak gerekir: Daha önceki üç aşamada aynı üç yeteneğin her biri kendisi için ve üçü birlikte bu külliyat içinde etkin olur ve yapılanır. Bunun doğrulanması kolaydır.* Talmud'*la ilgili olarak* Hagiga'*nın ünlü bölümü "Ein dorchin"e ("Bilgi aranmaz") ve* Tanah *konusunda da kral Davut'la ilgili olarak* Tarihler Kitabı'*na (ya da Firavunun düşlerini yorumlayan Yusuf'la ilgili alarak* Tekvin Kitabı'*na) bakmak yeterlidir. Böylece* "sod"*un ve dolayısıyla da* Zohar'*ın özgünlüğü daha iyi anlaşılır.* Zohar'*ın Tevrat'ın ilk beş kitabının bölümlerini izlemesinin biçimsellikle ilgisi yoktur. Burada söz konusu olan İncil anlatısını izlemek, bu anlatının antropolojik içeriğiyle normal boyutlarını saptamak ve tarihsel olayları anlamak değil, insan düşüncesinin ilahi düşünce adını verme cesareti gösterilecek şeyle ilişkileri bağlamında nelerin üstünde durduğudur. Çünkü eğer Tanrı insana "benim düşüncelerim sizin düşünceleriniz gibi değildir" diyorsa her iki durumda da Birliği oluşturan* Bağ *adlandırma, kavramsallaştırma ve geliştirme kapasitesinin eseridir. Bu kapasite insan düşüncesini kendi vardığı sonuçların içine ve benmerkezi de bütün öteki varlıkların büyülendiği bir noktaya kapatan putlara tapan zihniyette bulunmaz.*

Son alarak şunu da belirtelim ki Zohar külliyatı *tamamlanmış değildir.* Zohar'*a yapılan "Eklemeler" le (ya da yeni düzenlemelerle),* Tikune Hazohar'*larla ve Yaradılış eserinin sürekli ve güncel yenilenmesine denk düşen* Zohar Hadaş yani *"yeni* Zohar" *yorumla-*

rıyla tamamlanır. Aşağıdaki pasaj konumu dolaylısıyla seçilmiştir: Zohar'*ın başındadır ve adeta bir anahtar işlevi görür. Ayrıca çok kesin bir epistemik işlevi de vardır çünkü "kim?",* mi *ve "ne?",* mah; *"kim için?" ve "ne için?" ile ilgilidir. Bir başka deyişle şeylere uygulanan düşünceye indirgenemeyen insan varlıklarını hedef alan düşünceyle ilgilidir. İbrahim Tanrı'dan bir gelecek güvencesi istediğinde ona "bana ne (*mah*) vereceksin?" diye sorar (Tekvin 15,2). Musa yanan çalılıkta İlahi varlığı keşfettiğinde "Anokhi kimdir?" diye sorar (Mısır'dan çıkış 3,11). Burada özellikle bağlama ve kutsal adlardan Tekvin'in farklı dönemlerinin gerçekleşmesine aracılık edeni gösteren, bu araştırmada da* aracılık *konumunun önemine dikkat çeken soru kombinasyonlarına dikkat etmek gerekir.*

İlk başta (*Bereşit)* Haham Eliezer konuştu: "Başınızı kaldırıp göklere bakın. Bunları (*eleh) Kim yarattı (mi bara)* (İşaya, 40,26)? Gözleri hangi yöne doğru çevirmek gerekir? Bütün gözlerin takılmış olduğu ve 'Gözleri açan' yere doğru. O zaman öğreneceksiniz ki Mahfi olan, Kadim olan, ayakta sorularla muhatap olan yaratmıştır Bunu (*eleh).* Kimdir o? Her şey onun sayesinde kıvamını bulduğundan 'göğün son sınırı' olan *Mi* (Kim?) denendir o. Kendisiyle ilgili sürekli sorular sorulduğundan, kapalı ve meydana çıkarılamaz olduğundan *Mi* (Kim?) denir ona. Bunun ötesinde soru yoktur artık. Göğün bu sınırına *Mi* (Kim?) denir. Ama bunun altında başka bir sınır daha vardır: *Mah* (Ne?). Birinci kapalılık sorgulamaya tabidir. Bir insan son aşamayı bulmak amacıyla bütün aşamaları öğrenmek için sorular sorduğunda *Mah*'a (Ne?) ulaşır ki bu şu demektir: Ne anladın? Neyin farkına vardın? Neyi aradın? Ama her şey ilk baştaki kadar kapalı kalmıştır. Bu sırla ilgili olarak söylenen şudur: 'Sana neyi göstereyim? Neyi sana benzeteyim?' (Ağıtlar, 2,13) [...] ardından Ben, Ne olarak sana benzeyeceğim [...] böylece Ne olarak ben seninle aynıyım (Ağıtlar, 2,15) [...] "Kim" göğün son sınırıdır, "Ne" alt sınırıdır. Bu, bir sınırdan öbürüne, başlangıç sınırından (yani Kim?) son sınıra (yani Ne?) kaçan Yakup'a miras kalmıştır ve Yakup ortada durur. Bu nedenle "Bunları Kim yarattı?" (İşaya, 40, 26). Bütün kapanışların kapanışı kendini göstermek istediğinde

önce Düşüncesi olan bir nokta oluşturdu ve bu düşüncenin içine bütün figürleri çizdi, bütün işaretleri koydu [...] Kim'den başka adı yok mu? Eseri başlatan. Var olan ve var olmayan, adının içine gömülmüş ve kapanmış, Kim'den başka adı yok mu? Kendini gösterme ve bir ada sahip olma arzusu. *Mi*'nin (Kim?) harfleri *Eleh*'in (Bu) harfleriyle birleşir ve birbirlerini tamamlayarak Elohim (*Eleh-Mi?*) adını oluştururlar [...]. Kim (*Mi*) Bu'yla (*eleh*) birleşip Elohim sözcüğünü oluşturduğundan ad hiçbir zaman bölünmemiştir ve dünya bu mahremiyet sayesinde varlığını sürdürmektedir."

Haham Şimon Bar *Yohai*'ye atıftır,
Zohar, Başlangıçlar[2]

Dünya-bilgi-Tanrı

2 *Zohar, Préliminaires,* çev. Charles Mopsik, @Verdier, 1981, Paris.

5. "İnsanın değeri eylemlerine bağlıdır"

Elia (Elya)

Elia'nın büyük düzenlemesi

Tana Debe Eliyau, sözlük anlamıyla "Elia okulunun bilgesi dedi ki", iki kitaptan oluşan bir yapıttır ve peygamber Elia bunların içeriğini Ravanane adlı bir amora'ya1 aktarmıştır... Ketubot isimli Talmud kitabına dair risalede (s. 105b ve 106a) bu aktarımdan söz edilmiştir. Seder Eliyahu Rabba ("Elia'nın büyük düzenlemesi") ve Seder Eliyahu Zuta ("Elia'nın küçük düzenlemesi") adlı bu kitaplar her Şabat'ta sinagoglarda okunan Tevrat'ın ilk beş kitabının haftalık bölümleri çevresinde toplanmıştır.

Bu yapıt Yahudi geleneğinin, özellikle Talmud döneminde savunduğu şeyleri tam anlamıyla destekler: Ölümsüz kabul edilen bu peygamber (İS IX. yüzyıl) gerçekten de bazı Bilgelerin hocasıdır. Elia Ahab'ın ve oğlunun saltanat döneminde yaşamıştır ve kaleme aldığı metinde bu isimleri anar. Ahab'ın ve Kenan tanrısı Baal'e tapıp bu putperestliği İsrailliler arasında yayan karısı Jezebel'in tahakkümüne karşı sürekli mücadele etmiştir. Elia'nın yaşamı Kralların Kitapları'*nda* (I Krallar, *XVII-XIX ve* II Krallar, *I ve II*) *anlatılmıştır.*

1 "Hatip" ya da "yorumcu". Bu sözcük çalışmaları *Mişna*'nın yazımından (yaklaşık İS 200) *Babil Talmudu*'nun yazımının bitirilmesine (yaklaşık İS 500) kadar uzanan Babil ya da Filistin Bilgelerini ifade eder. Daha fazla ayrıntı için bkz. *Mişna* ve *Talmud* metinlerinin giriş bölümleri.

Seder Eliyahu Rabba'nın *bir metninin en çarpıcı özet bölümlerini çevirdik (9. Bölüm 1. Paragraf): Bu, kadının iyi ve kötü günde kocası üstündeki sözde egemenliğini işleyen paragraftır ve kadınlara olumlu yaklaşma ile kadın düşmanlığı arasında gidip gelen Yahudi literatüründe çok yaygın bir temadır. Deborah haham literatüründe adları geçen öbür altı kadın peygamberle birlikte*[2] *bizim metnimizdeki peygamber Elia'nın Tanrısallığa ulaşmanın erkeklerin ayrıcalığı olamayacağını ifade etmesinin canlı kanıtı olmuştur. Aynı şekilde peygamberlik sadece Yahudilerin tekelinde değildir çünkü İncil Yahudi olmayan bir peygamberden söz eder: Bilam (*Sayılar *XXII-XXIV). Peygamberlik Yahudi kökenlilerin tekelinde de değildir çünkü sonradan Yahudi ve İbrani İncil'i peygamberlerinin kanonik bölümündeki Küçük Peygamberlerin dördüncüsü olan biri (Ovadya) peygamber olmuştur. Bu metinde ortaya çıkan en güçlü fikir eylemlerimizin kökenlerimizden, cinsiyetimizden ya da sosyal statümüzden daha önemli olmasıdır. Çünkü bizim belirgin özelliğimiz nereden geldiğimiz değil, yaşamlarımızı belirleyen eylemlerle nereye gittiğimizdir. Tevrat konusunda bilge olan "bir* mamzerin *[zina ya da ensest ilişki sonucu doğan, İbrani yasalarına göre ancak kendi statüsünde biriyle evlenebilen çocuk. Dolayısıyla kökeni özellikle kötüdür] cahil bir başrahibe [İbrani aile hukukunda en soylu nesep] göre önceliği vardır" (*Babil Talmud'u, Horayot *kitabı, s. 13a). Bu liyakat kavramı propaganda zihniyeti olmayan Yahudiliğin Yahudi olmayan herkesi Yahudi yapmak niyetinde olmadığını ama ahlakı öne çıkardığını ve "noaşitler" denen yedi yasaya saygılı olunmasını istediğini daha iyi anlamamızı sağlar. Bu yasalara uyan biri "uluslar dindarı", Meymün'ün deyişiyle bir* hasid umodt haolam *olur. Bu felaketten sonra Tanrı ve Nuh arasında yapılan anlaşmaya bağlı olan ve Yahudi olmayanları bağlayan Nuh'un (Tufan öyküsünün kahramanı, Tekvin VI, 9-IX, 17) yedi yasası şunlardır: 1) Bir yargı sistemi oluşturma zorunluluğu; 2) Kutsallığa saygısızlık etmemek;*

2 Dört matriark, İbrahim, İshak ve Yakub'un karıları (Sara, Rebeka, Rahel ve Lea), Meryem (Musa ve Harun'un kız kardeşi), Hulda (tüm haklara sahip kadın peygamber) (*II Krallar*, XXII, 14).

*3) Puta tapmamak; 4) Ensest ilişkide bulunmamak, zina yapmamak ve daha başka cinsel suçlar işlememek; 5) Cinayet işlememek; 6) Hırsızlık yapmamak; 7) Canlı bir hayvanın bir uzvunu kesip yememek (İbrani dilinde "*Akzariyut*", nedensiz bir vahşet). Bu yedi yasadan beşinin Yahudi halkına Sina Dağı'nda açıklanan emirlerle örtüşmesi insanlığımızı oluşturan etik değerlerden bazılarının bizim özel kategorilerimizin ötesinde Yahudiliğin karakteristiklerinden birini oluşturduğunu gösterir.*

"O dönemde İsrail'i Lapidot'un eşi kadın peygamber Deborah yönetiyordu."[3] O dönemde Eliezer'in[4] oğlu Pinhas varken İsraillileri yargılayan ve onlara peygamberlik yapan Deborah'ın özelliği neydi peki? "Yer gök şahidimdir: Yahudi olsun olmasın, erkek olsun kadın olsun, erkek hizmetkâr ya da kadın hizmetkâr olsun... sadece eylemlerle yücelebilir insan." [Peygamber Elia burada birinci şahısla konuşuyor, çarpıcı şeyler söylediğini vurgulamak amacıyla öğretisinin anlatısal biçiminden kopuyor]. Hahamların anlattığına göre Deborah'ın eşi cahildi. Karısı ona şöyle dedi: "Sana mumlar vereceğim, Şilo'daki[5] mabede götüreceksin onları, orada belki erdemli insanlar göreceksin ve *gelecek dünya*dan yararlanacaksın. Ve Deborah kuvvetli ışıklar saçmaları amacıyla kalın mumlar hazırladı, bu nedenle onun adı *Lapidot* ["fenerler" ya da "meşaleler"] oldu... Kalplerin ve bedenlerin sırrını arayan kutsal Azizi Deborah'a şöyle: "Benim için çaba harcadınız ve ışıkları bol olsun diye kalın mumlar hazırladınız bana; ben de sizin ışığınızı İsrail'de, Yehuda'da ve İsrail'in on iki kabilesi

3 *Yargıçlar* IV, 4. İÖ XII. ve XI. yüzyıllar arasında İbraniler sadece bir kabile konfederasyonu halinde yargıçlar tarafından yönetiliyordu ve yargıçların başlıca görevi savaş zamanında halkın askeri açıdan yönetilmesini sağlamaktı. "Yargıçların"ın hukuksal işlevi sadece Deborah'la ilgili olarak hatırlatılmıştır.

4 *Sayılar Kitabı*'nın bir pasajında (XXV, 7-9) anlatıldığına göre Pinhas İbranilerin, Moab'ın kızlarıyla alem yapmalarından sonra kamplarını yakıp yıkan tanrısal öfkeyi dizginleyen kanlı eylemiyle dikkat çekmiştir. Yahudi geleneğiyle ilgili, özellikle çeşitli Kabala metinlerine göre Pinhas ve peygamber Elia aynı kişidir. Dolayısıyla Elia yerini Deborah'ın almasına üzülmüş olacaktır.

5 Kenan ülkesindeki Şilo'da bulunan mabet iki Kudüs mabedinin öncülü ve ilk örneği olmuştur.

içinde kuvvetli bir şekilde yayacağım."[6] *Lapidot*'un ünlüler arasında yer almasını ve *gelecek dünya*yı hak etmesini sağlayan karısı Deborah'tan başkası olabilir mi? Hahamlar Barak'ın [*Lapidot*'un gerçek adı] eşi Deborah'ı ve ondan esinlenen kadınları Kral Süleyman'ın sözleriyle (*Meseller,* XIV, 1) özdeşleştirirler: "Yuvayı yapan dişi kuştur (evi ayakta tutan kadınların bilgeliğidir)..."

Buna karşılık Sidonlular kralı Etbal'ın kızı, Ahab'ın karısı Jezebel hahamlara göre Ahab'la evlenir evlenmez onu putlara tapmaya yönlendirmiş ve Ahab karısı yüzünden putlara tapmaya başlamıştır: "Tanrı'nın hoşuna gitmeyen şeyleri yapma konusunda karısı Jezebel'in etkisinde kalan Ahab gibi biri görülmemişti." (*I Krallar,* XXI, 25).

Kadının ve eşinin davranışları nedeniyle her ikisi de hem bu dünyayı hem *gelecek dünya*yı kaybettiler ve kendileriyle birlikte çocuklarını da mahvettiler [Ahab'ın, Jezebel'in ve oğullarının akıbeti birinci *Krallar Kitabı*'nın 22. bölümünde ve ikinci *Krallar Kitabı*'nın 1,9, 10. bölümlerinde anlatılmıştır]... Kral Süleyman onunla ve onun gibi davranan kadınlarla ilgili olarak şöyle demiştir: "... çılgınlıkları kendi elleriyle yıkar onu.[7]"

Elia'nın büyük düzenlemesi, (Seder Eliyahu Rabba), in *Elia okulu bilgesi dedi ki (Tana Debe Eliyahu).*

Etik-bilgelik-özgürlük-eylem

6 Yahudilikte aydınlatma araçlarının hazırlanmasının ve aydınlatma eyleminin ritüele ve hatırlatmaya yönelik bir işlevi vardır. Işık İbrani takvimi törenlerinde önemli bir işleve sahip olmasının dışında insan ruhuna ve insan ruhundan yansıyan şeylere gönderme yapar. Deborah eşinin cehalet nedeniyle "kararan" ruhunun Mabet ve mabet görevlileri için çalışarak aydınlanmasını istiyordu.

7 Yukarıda anılan *Meseller*'in devamı, XIV, 1.

6. "Beden ve ruh"

Salomon İbn Gabirol

Yaşam kaynağı

*Ortaçağ Yahudi düşünürleri söz konusu olduğunda Saadia Gaon, Meymün, Nahmanides (Musa İbn Nahman), Levi ben Gerşom, Bahya ibn Pakuda, Hasdai Crescas ve diğerlerinden hangisini tercih etmek gerekir? Hepsini anlatmak gerekir aslında. Bu gerçek düşünce "dönemi"nde ilk olarak Sefarad dünyasının en parlak yıldızlarından biri olan Salomon İbn Gabirol'e (1021-1058) vermeyi seçelim. Özellikle Arapçadan çevirilerle aktarılan Aristoteles düşüncesiyle birlikte kitaplı denen üç dinin buluştuğu, kimi zaman mitselleştirilen İspanya'yı temsil eder. Yaşadığı koşullar ve öldüğü ortam belirsiz olduğundan birçok efsane ve dedikodu dolaşır bu konularda. Bereket versin, yapıtları kalmıştır ancak sözgelimi irade (*ratson*) kavramı üstüne kitabı gibi birçok metni kaybolmuştur ne yazık ki. Bu önemli bir kayıptır çünkü irade onun temel kavramlarından biridir ve ilahi düşünceyle insan düşüncesi arasındaki temel bağlantıyı oluşturur. "*Pirkei Avot*"larda açıklandığı gibi aşağıdaki formülü Descartes'ın cogito'suyla karşılaştırmak gerekir: "İraden O'nun iradesine uygun olsun, öyle ki O'nun iradesi senin iraden olsun." Her şeye rağmen en önemli iki yapıtı günümüze kadar gelmiştir:* Mekor Hahaym *(Yaşam Kaynağı) ve* Keter Malkut (Egemenliğin Tacı). *Bu kitapların ilk bakışta tema ve kavramsallaştırma açısından ortak noktaları o kadar azdır ki sanki farklı iki düşünür tarafından kaleme alınmışlardır. Oysa...*

Arapça yazılmış olan Mekaor Hahaym'ın Latince çevirisi ("Fons vitae") dönemin ilahiyatçıları ve bilginleri tarafından ilgiyle karşılanmış ve okunmuştur. Bu iki nedenle ve İbn Falakera'nın çevirisine rağmen söz konusu yapıt tam bir Yahudi düşüncesinin ürünü olsa da bu düşünceyle ilgisi olmayan bir kitap gibi düşünülmüştür. İbn Gabirol bu çalışmasında önemli bir iddia ortaya atmıştır. Ona göre yüzeysel ve ikinci el bir Aristotelesçilikten kaynaklandığı söylenebilecek, madde ve biçimi karşıtlaştıran, biçimi yokmuş ve var olma nedeni de olmamış gibi kabul edilen maddenin mükemmelliği ve amaçsallığı haline getiren ikilemden kurtulmak gerekir. Zamanın zihniyeti içinde bu ikilemle ilgili düşünceler derindir. Bu ikilem çok sert tartışmalara yol açabilecek başka karşıtlıklar göstermez mi? Ruh-beden, maddetin, biçim-öz karşıtlıkları, dinler ve krallıklar arasındaki karşıtlıklar.

İbn Gabirol bundan, olası hareket noktasını belirlemenin gerekli olduğu söylemsel bir uygulama aracılığıyla kurtulmaya çalışır: Tevrat incelemeleri. Birinci düzey Peşat ikinci düzey Deraş'ın, ardından da imalı remez'in sod'a (sır) kadar biçim-maddesidir. Ona göre madde ve biçim aynı... "töz"e (denebilir mi?) aittir. Farkları gerçek anlamda tözel değil, işlevseldir. Madde potansiyel olarak biçim içerir, aksi takdirde ondan hiçbir biçimin çıkması mümkün değildir. Aynı şekilde biçim yoktan var edilmemiştir: Maddenin somutlaştırmaya yöneldiği şeyi geliştirir ve biçimlendirir. Buna göre biçim ile maddenin "ilk" kıvamını koruduğundan dağıtıcı olmayan dinamik bir süreç içindeki anlardan ve bakışlardan ibaret olduğu söylenebilir. Öte yandan biçimin ilk maddeden hareketle somutlaşması kendiliğinden gerçekleşmez, başka bir düzlemde düşünce de sadece mantıksal bir argümantasyonla oluşmaz. Bu durumda iradenin işe karışması gerekir. İradenin belirgin özelliği sadece "içinde taşıdığı güç" boyutu değildir. Yaşam karşısında sevgi ve şefkat duygusuyla yansıyan bir amaçlılık gerektirir. Bütün mesele bu sevgi ve şefkat duygusunun kökeninin nerede olduğunu bilmektir. İbn Gabirol düşüncesinin bu noktasına gelindiğinde onu yaşama sahip olan değil, yaşamın "dağıtıcısı" olan vazgeçilmez bir Biricik kaygısıyla Plotinos düzeyinde görebiliriz. Bu yaşam güçlü ve kalıcı bir yapılanmayla üst üste gelen, sürekli türümlerle yayılabilir.

Burada bütün yaşam kaynağından yeniden beslenme amacıyla sürekli bir "dönüşüm", Biricik olana dönüş arzusuyla desteklenen bir belleğe sahip bir akış oluşturur. İbn Gabirol'un düşüncesi de tam bu noktada Plotinusçuluktan Tevrat'a dönüşür.

Keter Malkut *bunu doğrular. Bu yapıt ortaçağın sadece en önemli düşünürlerinden biri olmayan, aynı zamanda en büyük ayin şairlerinden, en büyük "*paytanim*"lerden biri olan İbn Gabirol'un başka bir entelektüel yaşamını olmasa da başka bir yolunu gösterir. Gerçekten de* Keter Malkut *tam bir felsefe kitabı olan* Mekor Hahaym*'dan farklı olarak şiir biçiminde kaleme alınmıştır ve kırk kıtadan oluşur. Burada hiç kuşkusuz Musa'nın yazılı ve sözlü Tevrat'a sahip olabilmek için Sina'da geçirdiği kırk gün ve kırk geceye bir gönderme vardır.*

Açıklanması bir ciltlik bir çalışma gerektiren bu şiir hem yapısı hem içeriğiyle dikkat çeker. Bu yapıt, sözgelimi sadece Biricik olanı değil, insan düşüncesinin ilk ve özgün olduğunu kabul etmesi gereken ama daha özgün bir kökeni ya da daha ilkel bir ilkellik içinde yer almayan özel "Biricik" olanı sorguladığında Mekor Hahaym *gibi ve onunla eşit düzeyde bir felsefi düşünce peşinde olmasıydı mistik olduğu söylenebilirdi. Ardından İbn Gabirol insan düşüncesini sonsuza kadar giden sorular içindeki bir sonsuzluk düşüncesiyle uyumlu hale getirmek istemeseydi bu tür formüller içinde çelişkisizlik ilkesinin (bir şey hem kendisi hem zıddı olamaz ya da bir şey kendisini olumsuzlayamaz) sistematik bir kuralsızlığı bulunmaya çalışılacaktı. Bu nedenle* Keter Malkut*'un birçok kıtası* "Mi" (*Kim?*) *ile başlar. Evren vardır hiç kuşkusuz ama ortaya çıkışını kim görmüştür? Bu evren Tanrı'nın ihtişamını gösterse bile bütün büyüklüklerini değerlendirecek olanağa sahip biri var mıdır? İbn Gabirol çok sayıda başka "*piyutim*"de özellikle Yom Kippur ayiniyle bütünleşmiş olanlarda görüldüğü gibi kavramlarla yüzleşmekle yetinmez. Kendi deyişiyle bir Varlıkla yüz yüze gelir çünkü bu varlık gerçek tözünü soyut bir fikir olarak değil, gerçek bir Yaradılış olarak kavranan bir Evren'e verir. Bu durumda aynı zamanda Aquinolu Tommaso, İbn Rüşd, Pascal ve Kierkegaard vb.nin de sormuş olabileceği başka belirleyici bir soru geliyor akla: Filozof dua etmeye*

başlayınca ve soruları bir yakarmaya dönüşünce felsefi düşünce felsefi düşünce olmaktan çıkıyor mu? Burada bu nedenle peş peşe iki özet metni sunuyoruz (biri Mekor Hahaym'*dan öbürü* Keter Malkut'*tan). Amacımız aynı düşünürün iki zıt yüzünü karşı karşıya getirmek değil, aynı yüzün ayrılması mümkün olmayan iki profilinin aydınlandığını görmektir.*

Birdenbire aşağı [varlık]tan üst varlığa yükselmelisin; o zaman daha gelişmiş, daha basit, daha güçlü birlik içindeki varlığı madde, biçim ya da hareket olarak göreceksin. Görünmeyen varlığın kanıtı olarak görünen varlıktan yararlanacaksın; birleşmiş olan aracılığıyla basit olanı ve sonuç aracılığıyla da nedeni değerlendireceksin; bu yolla bu konudaki amacına ulaşacaksın.

Mutlak evrensel cismi örnek al çünkü gerçekten de bu yöntemle ilerlemek mümkündür, çünkü aşağısı üst için örnek oluşturur. Gerçekten de mutlak cismin oluşumunu ve parçalarının düzenini incelersen basit töz ve düzeni arasındaki ilişkiler konusunda bir fikir edinebilirsin.

Hammaddeyi cismin bütün biçimlerini taşıyan tözün karşısına koyacaksın çünkü madde de bütün biçimlere sahiptir. Zihnin tözünü niceliğin karşısına koyacaksın çünkü iki kapasiteye sahip olan zihin bölünür (pasif zihin ve eylemdeki zihin) [...] ve aynı şekilde zihin tözün arkasındaki şeye daldığından ve tözün karşısındaki [ham] maddeye ulaşıncaya kadar kategorilere yani tinsel tözlere ayrıldığından [...] bu tözleri üreten yetenek olan [Tanrısal] irade eylemine göre sonlu ve özüne göre sonsuzdur.

İbn Gabirol, *Yaşam kaynağı,* (Mekor Hahaym),
Kitap I, XI. Yüzyıl

Sağduyu dünyasının parıltısını, ruhların ve en yüce yaşamların ışıltısını anladığında Düşüncelerin derinleşecek midir?

Bunlar Kudret'in harikaları ve yüce güçlerdir; ellerinde [Cennet'e girmeyi yasaklayan] iki tarafı keskin kılıç parlar; orada aşağı doğru, gelişmekte olan Ruh amacını gerçekleştirirler.

Bütün bunlar gizli kararlar, dahili ve harici aşkın yaratıklar, Senin bilinçli girişimlerindir.

Kutsal bir yerden gelirler; ışığın kökeninden çıkarlar...

Görürler ve görülmezler."

İbn Gabirol, *Egemenliğin tacı (Keter Malkut)*, XI. yüzyıl

Madde-ruh-insan-akıl-düşünce

7. "Ödül ancak ölümden sonradır!"

Meymün

Mişna'nın yorumuna giriş

Aynı zamanda RaMBaM (*Rabi Moşe Bin Meymun) akronimiyle de tanınan Meymün (Kurtuba 1138-Kahire 1204) haham Yahudiliği konusunda hiç kuşkusuz en bereketli, en zengin, en etkili yapıtları vermiş Yahudi düşünürdür. Bu haham Yahudiliği Eski Ahit'in iki kaynağı olan ve Musa'ya Sina dağında inen Tevrat ile sözlü yasaya (yine Musa'ya aktarılan ve kuşaktan kuşağa öğretilen, daha sonra derlenip* Talmud'*da yorumlanan) bağlıdır. Felsefeci,* Halakacı[1], Mişna[2] *yorumcusu ve 1185'te Selahaddin Eyyubi'nin vezirinin özel hekimi... İşte Meymün'ün özelliklerinden bazıları. Seçilen metin onun* Mişna *yorumundan, daha doğrusu bu yoruma Giriş'ten alınmıştır. Burada "inançla ilgili on üç madde" yer alır ve bunlar arasında mükâfat ve ceza ilkesi de vardır. Meymün bu önemli sorun bağlamında öteki ortaçağ Yahudi düşünürlerinin felsefi sistemlerine göre sıra dışı bir düşünce sergilemiştir.*

Gerçekten de haham literatüründe, inananı gelecek dünyada *bekleyen şeylerin ötesinde bu dünyada Tanrı'nın buyruklarına uymanın ya da uymamanın sonucu bir ceza ya da mükâfat bekleyip beklememe konusunda bir tartışma vardır. En yaygın haham düşün-*

1 Din hukuku hocası. *Halaka*'nın tanımı için bkz. S.
2 *Mişna* konusunda bkz. S.

cesinin bu soruya verdiği cevap evettir. Bununla birlikte sözgelimi Haham Yakov gibi bazı Talmud üstatlarına göre bariz adaletsizliklere bakıldığında bu dünyada hiç kimse, dindar, hatta kutsal kitabın uzun bir ömür vaat ettiği çok dindar biri (on emirden biri) bile mükâfat beklememelidir. Örneğin Talmud'da (Qidduchin, sayfa 39 b) babasının bir buyruğu yerine getirmesini söylediği ve babasının buyruğunu yerine getirirken ölen bir çocuğun nasıl uzun bir yaşamla ödüllendirildiği anlatılır. Haham Yakov'un bu olaydan çıkardığı sonuca göre söz konusu uzun yaşam ölümden sonra başlayan ebedi yaşamdır. Meymün de aynı düşünce çizgisini benimsemiştir. Bununla birlikte onun düşüncesinin özgünlüğü başka bir yerdedir.

Dini inançlarda, sözgelimi eylemlerimizle ilgili mükâfat ve ceza kavramları bağlamında genellikle pek olgun gözükmeyen şeylerin ötesindedir. İnsanın özünü oluşturan akıl ve sadece bir ölümsüzlük kapasitesine sahip olan "rasyonel" ruh (Aristotelesçi bilgi kavramı), insanı varlığının tam anlamıyla gerçekleşmesine götüren son mükâfat, ölümünden sonra Tanrı'nın huzurundaki tümüyle manevi varlığıdır. Meymün'ün gelecek dünya tanımı budur. "Kötü insan" bu anlamda ölümsüzlüğe kavuşamayarak cezalandırılır. Ölümünden sonra ondan geriye hiçbir şey kalmayacaktır. Hayattayken gördüğümüz "iyi" ve "kötü" hiçbir biçimde eylemlerimizle ilgili son mükâfat ya da ceza değildir ama bunlar gelecek dünyaya götüren yolu kolaylaştırır ya da engeller. Sonuç olarak Meymün'ün düşüncelerini önemli yazılarının bulunduğu başka bir çalışmada (Mişna Tora[3]) ve özellikle de pişmanlıkla ilgili Yasalarında (Livre de la connaissance, lois sur le repentir, böl. 9, Halakha aleph [birinci yasa]) belirtmesi ve böylece ilk başta felsefi olan bir tercihe yasa gücü vermesi önemlidir.

Şunu da belirtelim ki köşeli parantezler içindeki pasajlar Meymün'ün yapıtlarını yayımlayan Mossad Harav Kook edisyonunun açıklayıcı notlarından alınmıştır ve tezlerinin metinlere yaptığı göndermeleri ya da açıklamalarını belirtir.

3 Meymün tarafından kaleme alınan ve on dört kitaptan oluşan Yahudiliğin sistematik ve devasa şifresi. Bu şifre çok bariz bir üslupla ve mantıklı bir biçimde yapılanmıştır.

... Peygamber *gelecek dünyanın*[4] nasıl bir dünya olacağının duyu organlarıyla anlaşılamayacağını daha önce söylemişti: "Kendisini bekleyenlerin iyiliği için çalışan Sen'den başka bir Tanrı'nın var olduğunu hiçbir göz görmedi" (İşaya, 64, 3). *Talmud* hahamları bu ayeti şöyle açıklar: "İstisnasız bütün peygamberler sadece Mesih dönemiyle ilgili kehanetlerde bulunmuşlardır", ama *gelecek dünya* konusunda "onu senden başka kimse görmemiştir Tanrım" (*Talmud de Babylone, Bérakhot*, s.34 b ve *Shabbat*, s. 63 a). Dolayısıyla *Tevrat*'taki mükâfat ve ceza sözlerinin anlamını açıklayacağım sana. O [Tanrı] sana şöyle diyor: On emri (*Mitsvot*) yerine getirirsen onlara uymanı ve bu sayede varlığını tamamlamanı kolaylaştırırım, seni bütün sıkıntılardan ve engellerden kurtarırım ["Yani insanı ezen ve belli bir iç huzuru gerektiren varlığını tamamlamasını engelleyen mutsuzlukların, felaketlerin ve acıların ortadan kalkmasıdır bu. Meymün'ün ortaya attığı problem açık bir çelişkiyle ilgilidir: O mükâfatın ve cezanın ancak ölümden sonra geleceğini söylemiştir oysa İncil metinleri bu dünyada da bir mükâfat ve ceza olduğunu ifade eder"]. İnsanlar rahatsız, aç ya da susuz olduklarında, savaş ve kuşatma durumlarında dinsel vecibelerini yerine getiremezler. Bu nedenle Tanrı insanların eksiksiz bilgiye kavuşuncaya [yani manevi yetkinliği kazanmalarına kadar] ve *gelecek dünya* yaşamından yararlanıncaya kadar bütün bu zorlukların ortadan kaldırılacağını, insanların sağlıklı olacağını ve dinginliğin keyfini çıkaracağını vaat etmiştir. [Bu yaklaşıma göre İncil'deki tüm ceza ve mükâfat vaatleri, sözgelimi "Ülkenize vaktinde yağmur yağdıracağım"...", ve "... yeryüzünde sizin ömrünüz de çocuklarınızın ömrü de uzun olsun diye..." vb. (Tesniye XI, 14,21) kendi içinde bir amaç gibi görülen, insanın özlemini çektiği ya da kaçmak istediği son mükâfat ve ceza değildir. Bunlar sadece istenen amaca ulaşmaya yardımcı olan araçlar ya da bu arayışın önündeki engeller ve tuzaklardır.] Aslında Tevrat'ın emirlerinin

4 *Gelecek dünya, gelen dünya* ya da *gelecekteki dünya* (İbranice *Olam habba*) denen ölümden sonraki bir yaşama inanış en eski Yahudi inançlarından biridir. Talmud'un son bölümü *Sanhedrin*'de 90. sayfadan başlayarak bu konuda çok geniş açıklamalar yapılmıştır.

yerine getirilmesi sonucunda gelen mükâfat toprağın verimli olması, İbranilerin uzun ve sağlıklı bir yaşama sahip olmaları değildir. Mükâfat vaatlerinin tek amacı İbranilerin Tevrat'ın emirlerini yerine getirmelerini kolaylaştırmaktır [bu emirlerin yerine getirilmesi kendi içinde bir amaç ve *gelecek dünya* yaşamını hak etmek için yeterli bir nedendir]. Aynı şekilde, Tevrat'ın emirlerine uyulmazsa bütün bu felaketlerle cezalandırılacaklardır ve ayete uygun olarak dinin vecibelerini yerine getiremeyeceklerdir: "Tanrına neşeyle, mutlulukla ve bütün kalbinle, bütün iyiliklerinle hizmet etmedin. O zaman düşmanlarına hizmet edeceksin, vs." (Tesniye XXVIII, 47 ve 48). Tanrı adeta sana şunları söylemektedir: "Bazı emirleri sevgi ve ilgiyle yerine getirmişsen hepsini yapman için sana yardım edeceğim, acılardan ve engellerden seni kurtaracağım. Buna karşılık bunlardan bazılarını önemsemeyip yerine getirmezsen seni engellerle taciz edeceğim ve bu emirlerin hepsini yerine getiremeyeceksin, öyle ki mükemmelliğe erişemeyeceksin ve *gelecek dünya*da yerin olmayacak." *Mişna* Bilgeleri[5] şu düşünceyle anılarının Tanrı'nın bir lütfu olmasını istediklerini belirtmişlerdir: "Bir emrin mükâfatı emirdir (*Sekhar mitsva, mitsva*) ve bir emri yerine getirmemenin cezası emri yerine getirmemedir! (*uskhar avera, avera!*)"[6]. [Yani bir dinsel vecibenin yerine getirilmesinin mükâfatı Tanrı'nın öteki emirlerin yerine getirilmesi konusunda yardım etmesi ve engelleri kaldırmasıdır. Günahın cezası ise Tanrı'nın kötülükte direnen birini engellememesidir].

Meymün, Mişna *yorumuna giriş (Hakdamot Lepiruş HaMişna)*,
XII. yüzyıl sonu

Tanrı-bilgi-ahlak-ahiret mutluluğu-ölüm

---

5 Bkz. Ben Azzay, *Tanna* (II. yy.).

6 *Pirke Avot* ("Babalar Bölümleri"), bölüm 4, *Mişna* 2. Bu kitabın özelliği bütünüyle Yahudi ahlakı temelinde haham aforizmaları ve özdeyişlerinden oluşmasıdır.

8. "Kehanet nedir?"

Meymün

Yoldan Sapanlara Kılavuz

Meymün'ün (1138-1204) bütün yapıtlarının (hukuki, metafiziki, tıbbi, mektup, vb.) bilindiğini iddia edebilmek için bütün bir ömür bile yeterli olmaz. Bunun birinci nedeni ünlü "Kurtubalı hekim"in en küçük bir anına kadar bu yapıtlar için harcamış olması, ikincisi de yapıtlarının Talmud külliyatından *ve çağının felsefesiyle biliminden ayrı tutulamamasıdır. Yani Meymün bu konularla ilgili Talmud dünyasında yolunu şaşırmamak için bir yöntem oluşturmak istediyse bile onun yapıtlarını anlayabilmek, o yapıtların içinde yeniden kaybolma riskini almamak için başka bir yöntem gereklidir. Bu önlemleri herkes kendine göre alamaz. Bu konuda ısrar edildiği takdirde Yahudi düşüncesinin en sıkıntılı tartışmalarından biri hatırlanır: Meymün akılcı mıydı yoksa analitik düşüncenin gerekliliklerine zıt olduğu düşünülen* Kabalacılık *yanlısı mıydı? Meymün'ün yapıtlarının en ünlü yorumcularından biri olan Yeshayahu Leibowitz, üstadı* Zohar *ya da* Bahir[1] *yanlısı gösterebilecek bir okumayı pek de fazla mahkûm etmez. Bununla birlikte Kabala'nın en büyük isimlerinden biri ve çok büyük bir düşünür olduğu kabul edilen Abraham Abulafia* Sitre Tora'*da More* Nevukhim'*de (*Yoldan sapanlara kılavuz*) ilk bakışta pek fark*

1 Bu iki metin *Kabala*'nın temellerini oluşturur.

edilemeyen gerçek bir Kabala yapısı bulmuş ve bu yapıtı Zohar, Bahir ve Sefer Yetsira'nın bir uzantısı gibi görmüştür. Öte yandan "herem"in (Amsterdam Hahamları dilinde cemaatten dışlama) şimşeklerini üstüne çekmesine rağmen Spinoza'yı "gerçek Yahudi düşünürleri" arasında mı görmek gerekir? Etika'sında sevginin belirlediği üçüncü tür bilgiyle ilgili düşüncelerini okuduktan sonra onun bu niteliği nasıl tartışılabilir? Bu üçüncü tür kendi içeriği dışında yazılı Tevrat yorumunu, Mişna incelemesini ve özellikle Talmud tartışmalarını (mahloke) vurgulayan Halaha düşüncesini sergileyen kavramla benzerlik gösterir. Oysa bu son evre retorik dışında her şeydir. Haham İşmael'in üç akıl yürütme (midot) biçimini ortaya koyar ve bunların tümü Levililer'de (19,18) aktarılan başkalarını sevme emriyle belirlenmiştir. Bununla birlikte Spinoza Teolojik-Politik İnceleme adlı yapıtında Meymün'ü, onun düşünce yöntemini, zararlı, yararsız ve saçma bulduğu kutsal kitap yorumunu çok sert bir biçimde eleştirmiştir. Peki, Spinoza Meymün yorumuna kesinlikle karşı çıkarken "kısasa kısas" yasasının Musa yasası olduğunu söyleme gibi çok büyük bir çelişkiye düşmüşken Meymün yorumunun Spinozacı yorumunu nasıl değerlendirmek gerekir?

Bu noktada özellikle çok önemli iki kitabı aracılığıyla Meymün'ün gerçek yapıtlarına dönmemiz gerekir: More Nevukhim ve Mişna Tora. Yoldan Sapanlara Kılavuz (1190) temel yapıttır çünkü başta Summa contra gentiles adlı yapıtında Meymün'den saygıyla söz eden ("Haham Musa") Thomas Aquinas olmak üzere çağının bütün ilahiyat dünyasını etkilemiştir. Ayrıca "Haham Musa" felsefi sorular sorma hakkına sahiptir ve bu soruları sistemli biçimde doğrudan doğruya Tevrat'tan gelen düşünce biçimiyle karşılaştırabilir. Burada amaç insanların sorularının iki biçimini tüketen belli bir senkretizm oluşturmak değildir. Meymün, ilkeleri açısından dışlamadığı felsefi düşünce biçimine dikkat etmiştir hep. Bu düşünce biçimi İbrahim'in, İshak'ın ve Yakup'un Tanrısından vazgeçebileceğine inanır ya da Sina vahyinin yerini alabileceği iddiasındadır. Bu açıdan bakıldığında Meymün Yahudi inancının (çünkü temellerini oluşturan bu inançtır) kaygısı içinde olsa da özellikle doğrudan, kişisel, ilk elden,

şu ya da bu düşünce biçiminden gelen yöntembilimine dikkat etmek gerekir. Bununla birlikte daha eski olan Mişna Tora, Tanrı'nın Yanan Çalı'da kendini gösterdiği "ilk" Musa'yla karşılaştırılan yapıttan daha belirleyicidir. Bu yapıt boyutları ve diliyle "Kılavuz"dan daha kolaydır: İbranice, bariz ve her açıdan dikkat çekici bir tasarrufla kaleme alınmıştır. Amaç nedir? Meymün "Yoldan sapanlar"ın deyim yerindeyse sadece Sina karşıtı felsefede olmadıklarının bilincindedir. Bunlar bütünüyle reddettikleri kutsal kitap dünyasında, Yahudilikte, Halaha'da da vardır. Talmud tartışmaları, "mahlokotlar" canlılıklarını her zaman korumaktadır hiç kuşkusuz ancak kimi zaman amaçları gözden kaçırılmaktadır ve gerekçelerini gösterdikleri kararların anlaşılmasına imkân tanımamaktalardır.

Bu nedenle öncelikle Mişna'nın (1168) sistematik bir yorumcusu olan Meymün, birlikte Talmud külliyatını oluşturan mişna ve Gemara dünyalarını epistemolojik olarak yeniden yapılandırmaya girişir. Böylece belki de bu külliyatın anlaşılmasına yol açan düşünce ilkelerini açıklamaya başlayacaktır... Meymün söz konusu ilkeleri yorumunun ilk kitabında (Sefer Hamada, "Bilgi Kitabı") düzenlemiştir ve burada bilgiyi, Yaratıcıyı zeki yaratıklarına bağlayan bu bilim biçiminin anlaşılması olarak düşünmek gerekir. Gerisi Kralların Yasaları'na (Hilkhot Melakim) kadar kitap kitap gelecektir. Meymün burada mesihçilik anlayışını sergileyecek, bir yandan da Yahudi tarihi ve düşüncesinin belirleyici bir kavramını yinelerken tutkulu bir mistisizmi ve son amaçlar fanatizmini kesinlikle kabul etmeyecektir.

Yoldan Sapanlara Kılavuz'un daha sonraki özet pasajı kehanetlerle ilgilidir çünkü genel kabul gören düşünceye göre kehanet Spinoza'nın Tanrı kelamı ya da öyle kabul edilen şeyle ilgili olarak karşı çıktığı şiddetin kaynağı olan esinlenmenin akıldışılığına ve yorumun keyfiliğine her şeyden çok daha fazla uygundur. Meymün burada aktif düşünceden (ruah sihli) yayılan ilahi tinden gelen insan zihninin iki boyutunu (midot) ve aktif yeteneklerini (kohot) devreye sokar: düşsel ya da özümseyici yetenek (koah hamedame) ve söylemsel yetenek (koah hadiburi). Meymün, bu biçimselleştirme

vasıtasıyla ilahi tinin insan bilinciyle iletişiminin özellikle Kabalacı anlayışından uzaklaşmış gözükür. Zaten bu anlayış Mişna Tora'*da vardır.* Yoldan Sapanlara Kılavuz'*da Meymün başka bir sorunla ilgilenir: "*Sefirot"*lara en yakın Yunan felsefesinin özgün kavramları neler olabilir? Zira ilahi tin ancak İlahi Varlık gibi yaklaşabilen gerçeklik endişesiyle hareketlendirmek koşuluyla insanlıkla bir bütün olarak fakat intellektüel biçimlerinin çeşitliliği dahilinde en iyi şekilde iletişim kurabilir.*

Şunu bil ki kehanet aslında Tanrı'nın bir türümüdür ve aktif akıl aracılığıyla önce rasyonel yeteneğe ve daha sonra da düşsel yeteneğe yayılır. Bu, insanın en yüksek düzeyi ve insanın ulaşabileceği mükemmelliğin son noktasıdır ve düşsel yeteneğin en üst derecesidir [...] Bu düşsel yeteneğin eylemlerini de biliyorsun: duyulur şeylerin anısını saklamak, bunları birleştirmek ve [özellikle de] imajları yeniden oluşturmak. Bu düşsel yeteneğin en büyük ve en soylu etkinliği ancak duyular dinlendiğinde ve işlevlerini yerine getirmediğinde görülür. O zaman nitelikleri nedeniyle belli bir esinlenme olur. Aynı zamanda gerçek düşlerin ve kehanetin nedenidir. Sadece en çok ve en az olarak farklılık gösterir, türü açısından bir farklılık göstermez. İlahiyatçıların çeşitli vesilelerle söylediklerini biliyorsun: "Düş kehanetin altmışta biridir" (*Talmud de Babylone,* Berakhot, 57 b) [...] Seçkin âlimlerin düşünceleri çoğu zaman duyuların zevkleriyle ilgilenir ve onları arzu eder; bununla birlikte peygamber olmadıklarına şaşırırlar çünkü (onlara göre) peygamberlik insanın doğasında olan bir şeydir. Ayrıca bir insanın düşüncesinin ve arzusunun da boş hırslardan kurtulması gerekir... halktan insanların etkisinde kalma ya da onlar tarafından yüceltilme, onların saygı ve itaatleriyle uyuşma arzusundan bahsediyorum [...] Aktif aklın bu türümü sadece rasyonel yeteneğe [insanın] yayılırsa ve düşsel yeteneğe yayılmazsa [...] o zaman spekülasyona teslim olan âlimler sınıfı oluşur. Ama bu türüm iki yeteneğe de yani rasyonel ve düşsel yeteneklere yayılırsa [...] o zaman [oluşan] peygamberler sınıfıdır. Nihayet türüm sadece düşsel yeteneğe

yayılırsa ve ilk oluşumundan sonra ya da alıştırma eksikliğinden dolayı rasyonel yetenek geride kalırsa o zaman yasaları yapan devlet adamları, kâhinler ve gerçek düşleri yapanlar sınıfı oluşur.

Meymün, *Yoldan Sapanlara Kılavuz (More Nevukhim)*, 1190

Bilinç-dil-bilgi-Tanrı-akıl

9. "Ruhlar nasıl yaratıldı?"

Isaac Luria Ashkenazi

Girişlerin kapısı

Isaac Luria Ashkenazi ("ARI", 1534-1572) Musa Cordovero'yla (RaMaK, 1522-1570) birlikte ortaçağ sonrası Kabala *üstatlarından biri olarak tanınır. Bundan Kabala düşüncesinin Yehuda Halevi'nin yorum ve ayin kitaplarında ya da Meymün'ün* Mişna Tora'*sında, hatta Rashi'nin metinlerinde bulunmadığı anlamını çıkarmak doğru olmaz ama sadece ima şeklinde yer almıştır. Musa Cordovero ve Ari ise aksine bu bağlamda gerçek* kuramcılardır *. Şüphesiz düşünce karmaşık olduğunda ve dünya değiştiğinde kaçınılmaz olduğu gibi onların da öncüleri, çömezleri (Ari bir dönem Ramak'ın öğrencisi olmuştur) ve ardılları olmuştur ancak İlahi Yaradılış süreçlerini en ayrıntılı, en eksiksiz ve en kavramsal biçimde açıklamayı onlar kadar isteyen çok az kişi vardır. Çoğu zaman Kabala düşüncesinin analitik düşünce gereklilikleriyle uyuşup uyuşmadığı sorulur. Ramak'ın* Pardes Rimonim'*i ya da Issac Luria'nın* Ets Haym'*ı okunduğunda bu önyargı ortadan kalkar çünkü bu çalışmaların belirli bir analitik düşünce, canlı sistemlere dair algı ve* evrimsel *olarak nitelenen epistemolojilerin anlaşılmasını gerektirdiği görülür. Başta Gershom Sholem olmak üzere bu iki eserin çağdaş yorumcuları aşağıdaki Dünyaya bağlı yukarıdaki Dünyanın haritalarının belli başlı yollarına dikkatimizi çekmiştir. Bununla birlikte bu tür yapıtlara yaklaşım bağlamında çok radikal önlemler almak gerekir. Öncelikle değersiz*

bütün "mistisizmlerin" reddedilmesi gerekir. Gerçek dünyadan kaçan Cordovero ve Luria öncelikle çok önemli "Halahacılar"dır. Kendilerini Kabala araştırma ve incelemelerine adamalarının nedeni Kabala'nın intuitu personnae (insana bağlı) vicdani muhasebeye dayalı Halaha pratiğini bütüncül motivasyonlara, düşüncenin ortak işlemlerinde bulunan motivasyonlara yükseltme olanağı sağlamasıdır. Öte yandan öğretilerinin "gizli" olmamakla beraber belli de olmayan nedenlerinin anlaşılması gerekir. Onlar ve öğrencileri için söz konusu olan Yahudi dininin yararsızlığını kanıtlamak için Kabala'nın sırlarına nüfuz etme iddiasına dayanan bu inanılmaz entelektüel çıkara karşı korunmaktır. Bu tavırdan Pico della Mirandola bile zarar görmüştür. Buradan yola çıkarak ve Ari'nin çalışmalarıyla, özellikle de başlıca eseriyle sınırlı kalarak çalışmalarının yalnızca bir kısmını oluşturan Ets Haym (Yaşam Ağacı), Haym Vital öğretisinin (bu arada şunu da belirtelim ki buradaki İbranice ve Latince isimler aynı anlama gelir: yaşam) şekillendirilmesiyle oluşmuştur. Bu çok kapsamlı düşünce üç (ve birbirlerinden ayrılamayan) temel temaya götürür. Charles Mopsick'in işaret ettiği gibi yorumu kimi zaman güncel değerlendirmeleri gerektirse de Sholem bunları çok iyi kavramıştır. Birinci tema "tsimtsum"dur: İlahi Varlık'ın Yaradılışın özel alanını gösterecek şekilde kendi içine çekilmesi. Böyle bir olgunun zihinsel olarak algılanışının biçimsel yapılarını göstermek zordur ve bu nedenle Haham Breslevli Nahman şu İbranice sözcüğü kullanır: kevyakhol: "deyim yerindeyse". Tsimtsum Tanrı'nın artık bu uzamda bulunmadığı sonucunu çıkarmaktan sakınmak amacıyla kullanılan kavramsal bir metafordur. Bunu daha iyi anlayabilmek amacıyla şüphesiz Hesiodos'un Theogonia'sına bakmak gerekir. Bu yapıtta uzamın gök tanrısı Uranos tarafından doldurulması ve daha sonraki kanlı dramlarla ilgili sürecin tam tersi anlatılmıştır. Ari'ye göre özel bir alana sahip olan yaradılış bu tür bir geri çekilmeden yararlanarak başlamış ve daha sonra sistemli biçimde birbirlerini destekleyen on evreye yayılmıştır. On sefirot'un yayılma süreci budur. Bunlar neden mistik, hatta mitsel özler gibi düşünülmemiştir? Çünkü her on yılda bir sayan, anlatan ve aktaran düşüncenin ilgili işlemlerine denk

düşmektelerdir. Bununla birlikte aynı süreç başından beri engelsiz gelişme olanağı bulamamıştır. Burada Sholem'in üzerinde ısrarla durduğu Luria'nın Kabala *anlayışına özgü dramatik bir unsur devreye girer: yaygın deyişle "kapların kırılışı" (*Şevirat HaKelim*). Bir başka deyişle* haşpa *yani yaradılışla ilgili etki kabul edilemeyecek kadar yoğun olmuştur. İnsan bilincinin tanrı kelamını kabul edebilme kapasitesi nedir? Sholem bu temada gnostik bir etki görmek ister. Burada İsrail sürgünleriyle ilgili özellikle Musa Hayim Luzzato'nun değindiği gibi 1492'deki İspanya sürgünüyle ilgili tartışmaların bir sonucunu görmek gerekmez mi? Her halükarda bu kırılma nedeniyle önemli ışık kıvılcımları bir "başka" refrakter alana saçılmıştır ve burada toplanmayı beklerken loş bir aydınlık yayarlar... Bu nedenle* tikkun*'suz, onarımsız bir yaradılış söz konusu değildir. Onarım ayrılığı telafi edecek ve her gün yenilenen Yaradılış'a "Yaradan'ın yüce olaylarını anlatma" olanağı verecektir: Tanrı'ya şükürler olsun anlamında "hallelujah" sözcüğüyle ifade edilir bu. O zaman neden* Ağaç *kavramı?* Ets Haym*'da botanik anlamında ağaçtan çok ağaçlanmalar, bir başka deyişle kaynaklarıyla birleşmiş ama daha sonra ayrılan, tek yönlü süreçlerde kavranamayan düşünce biçimlerinin farklılaşmasını ve tercih özgürlüğünü simgeleyen yaşamsal hareketler söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında ilk ağaçlanma alfabede görülür...* "Alef" *ten* "tav"*a kadar. Burada başlangıç noktasının tirede, sağa ya da sola doğru yönelen, daha sonra kıvrılan, vs. satır içindeki tirede uzaması ve açıklanması söz konusudur. Sonsuza kadar gider bu. Akıl oyunları mı? Muhtemelen, ama semavi tahta kadar götüren yolları çizme kaygısıyla.*

Aşağıdaki bölüm Ari'nin başka bir yapıtından alınmıştır: Şaar Haakdamot, *Girişlerin kapısı. Bu yapıtta özellikle ilk çiftin yasalara karşı gelmesi ve ilk kardeş katli aracılığıyla yok olan ruhların yaradılışı ve doğuşu ele alınmıştır. Doğal olarak bu özet alelacele bir okumayla sınırlı kalamaz ve yorumlanması gerekir.*

Bir ön koşulla başlayalım: Evrende bütün üst derecelerin birleşmesi gerçekleşmeden dişil ve eril birleşmesi de dahil olmak üzere hiçbir özel birleşme söz konusu değildir. Bütün bu derecelerin peş

peşe alıcı olarak dizildiği Sonsuz'a (*Ein soph*) kadar. Böylece Ana İlkesi ile Baba İlkesinin filizlenen tözü (*mohin*) yenilenir (*hiduş*). Bu töz de Sonsuzluk seviyesinde birleşerek gerçek anlamda ruhlar (*neşamot*) doğuracak şekilde Eril İlke ile Dişil İlkeye yönelen benzer bir töz üretir. Bu töz çok doğurgan olmakla birlikte, bu birleşme olmadan tek başına bu özellikleriyle gerçekten yeni (*hadaşim*) ruhların doğması için yeterli değildir. Bu ruhlar İlk İnsan'ın günahı yüzünden düştükleri çamurdan (*klipa*) kurtulmaya çalışan ruhların (*yeşenot*) yaşama döndürülmesine yarayacaktır. Kabil ile Habil ve ötekilerin örneğinde görüldüğü gibi... Ölen ruhların onlara kadar yükselmesi ve gerçek anlamda can bulmaları amacıyla bu yeni ruhların yerini hiçbir şey tutamaz.

Isaac Luria, *Girişlerin kapısı*
(*Şaar Haakdamot),* XVI. yüzyıl.

Ruh-Varlık-insan-dünya

10. "Üç tek tanrılı dinin birbirlerini tamamlaması üstüne"

Yuda Halevi

Hor görülen dinin muzaffer olması için tekzip ve kanıt kitabı 1075'e doğru doğan, 1141'e doğru ölen Haham Yehuda Halevi (ya da Juda Halevi) İspanyol "altın çağı"nın en büyük şairlerinden biri ve Yahudi entelektüel tarihinde kalıcı iz bırakmış bir düşünür olarak kabul edilir. İspanya Yahudilerini derinden etkileyen, Batı Emevi halifeliğinin çevrelerinde şairlerin, filozofların ve sanatçıların bulunduğu krallar tarafından yönetilen çok sayıda bağımsız prensliğe bölünmesine bağlı olarak Arap-Müslüman uygarlığının yenilenmesi edebi, felsefi, şiirsel ve filolojik açıdan büyük bir gelişmeye yol açmıştır.

Yuda Halevi dönemin üç kültür dili olan Arapça (sadece o toplum içinde konuşulan), İbranice (ibadet dili) ve Aramice (eğitim dili) ile kendisine Toledo'da (Tuleytula) hekimlik yapma olanağı sağlayan kapsamlı bilimsel ve felsefi bilgilerden yararlanmıştır. 1140'ta burada bir bölümünü verdiğimiz Arapça yapıtı El Hazari'yi (Hor görülen dinin muzaffer olması için tekzip ve kanıt kitabı) *yazmayı bitirir.*

Yahudiliğin anlamını derinleştirmeyi amaçlayan bu yapıtın edebi gerekçesi bir Hazar kralının tanıtılmasıdır. Dinsel sorunların başını ağrıttığı bu kral sorular sorduğu bir filozof, bir Hıristiyan ilahiyatçı ve bir İslam alimi tarafından düş kırıklığına uğratılan bir hahamla tartışır.

Bu kitabın yazıldığı dönemde İspanya'da Hıristiyanlar ile Müslümanlar savaşmakta ve bu çatışmalardan etkilenen Yahudilerin atalarından kalma topraklarını paylaşma mücadelesi vermektedir. "Altın çağ" kirlenmiştir.

Açıkça apolojetik bir niteliğe sahip olmasına rağmen bu metin Hıristiyanlığın, özellikle Yaduhi "kökenleri"ni kabule doğru giden yoluna dair yansıttığı kehanet tonuyla dikkat çekicidir. Aynı zamanda da dinsel bilinçlerin benimsenen yollarla ilgili ayrılıkların ötesinde aynı amaca yönelmesi tespitiyle her türlü dinsel dışlamacılığı reddeder. Yahudi tektanrıcılığı ve adalet, sevgi, insan onuru, dayanışma gibi kutsal kitap değerleri Hıristiyanlık ve Müslümanlık sayesinde yayılmıştır. Yazarımız dinler arasında uyumu kardeş katline varan rekabete tercih eder.

Metnin en önemli özelliği son derece yanlış anlaşılan "seçilmiş halk" kavramını aydınlatmasıdır. "Tercih" sözcüğü "seçme" anlamına mı gelir ve dolayısıyla ırkçılığa yakın bir sözcük müdür? Bu, bu kavramın dışlayıcı değil kapsayıcı olduğunu bilmemektir çünkü bu tercihin sonucu Yuda Halevi'nin deyişiyle "yeniden Biricik olacak" olan "ağaç"tır: Üç tek tanrılı din birleştirici mesih figürü çevresinde buluşacaktır.

*Yirminci yüzyıl Yahudi düşünürlerinin en büyüklerinden biri kabul edilen edebiyat doktoru, filozof ve bir Fransız üniversitesinde ilk İbrani kürsüsü sahibi André Neher (1914-1988) düşüncelerini tümüyle sürekli bir tartışmanın mümkün olduğu Tanrı ve İbrani halkı, dolayısıyla da bütün insanlık arasındaki Ahit (İbranice Berit) kavramına dayandırmıştır. İbranilik ve Nuh'un yasaları bu ilahi projenin iki yönünü oluşturur. Ancak İbrani dünyası bu Ahdin kolektif Sina ahdine kadar sürdürüldüğü kişiler (Nuh, İbrahim, İshak ve Yakup) arasında git gide bir ayrım (Neher'in önemli yapıtında [*Essence de prohpétisme*] görülen sorunsal bir ifade) yapmıştır. Neher'e göre İsrail'in özel olarak tercih edilmesi zaman ve önem açısından daha önceki evrensel bir tercih içinde yer alır çünkü ona bütün anlamını kazandıran budur. Dolayısıyla İsrail tercihi uluslar için sorumluluk, bağlılık ve misyon gerektirir. İsrail'in var olmasından çok önce Tanrı, Nuh ve Tufan sonrası insanlık arasında bir ilk* berit *gerçekleştirilmiştir.*

Bu, Yahudi peygamberlerinin evrenselliğini açıklar. Yunus, Yeremya, İşaya, Nahum, Ovadya sadece İsrail için değil bütün uluslar

için kehanetlerde bulunmuştur. "Peygamberlerde bir Katoliklik" vardır şüphesiz (Neher'in deyişiyle). Bununla birlikte ve Yuda Halevi'nin metninden çıkan sonuca göre ("O sırada aşağıladıkları kökü [yani Yahudi halkını]...") İsrail tercihinin yavaş yavaş bütün insanlığın evrensel tercihi içinde eriyeceğini ileri süren Katolik anlayışından[1] *farklı olarak Yahudi peygamberlik anlayışında söz konusu olan bütün halkların Tanrı'nın dünyadaki icraatını bitirecek tek bir halkta uzlaşması değil, aksine her halkın, Tanrı'ya karşı sorumluluklarının bilinci bağlamında korunmasıdır. İsrail* ilk doğan *değildir artık (Çıkış, 4,22),* rahip *de değildir (Çıkış, 19,6), bu yok olmazlığın* tanığıdır *(İşaya, 43,12)*[2].

Yahudilik farklılıkların yok olmasından çok birlikteliklerinde evrensel olanı düşünür.

Üstelik Tanrı'nın bizimle ilgili gizli bir amacı da vardır. Bir tohum için beslediği amaca benzer bir amaçtır bu. Tohum toprağa düşer ve dönüşür.[3] Görünüşte toprağa, suya, gübreye karışır. Ona bakan bu tohumdan görünür hiçbir iz kalmadığını düşünür; aslında toprağı ve suyu, kendi doğasıyla dönüştüren bu tohumdur; tohum unsurları derece derece değiştirerek anlaşılması zor şeyler haline getirir, onları sahiplenir ve onlara kendine benzer bir şeyler katmaya çalışır. Kabuklarından, yapraklarından, vs. sıyrılır... yüreği tanrısallığı kabul edebilecek kadar saf ve temiz oluncaya kadar. Tohumun biçimi ağaçta meyveler oluşturur ve bu meyveler tohumun çıktığı şeye benzer. Musa'nın dini de böyledir. Ondan sonra ortaya çıkan bütün dinler bu dini dışlar gibi görünse de aslında bu dinin dönüşümleridir. Bu dinler meyve olan ve bütün dinlerin meyvesi olacağı umutlarımızın özü Mesih için

---

1 Burada Aziz Paulus'un ünlü ifadesini düşünmemiz gerekir: "Artık ne Yahudi ne Yunan var; ne köle ne özgür insan var; artık erkek ve kadın yok" (Galatyalılara mektup, 3,28). Hıristiyanlık artık ne ulus ne halk olmak istemektedir.

2 *L'Essence du prophétisme,* s.252-253. Yeni basım Calmann-Lévy, 1983; tekrar basım, *Prophètes et prophéties,* Payot, "Petite Bibliothèque", 1995.

3 Bizim burada yararlandığımız metnin içinde yer aldığı El *Hazari* yi *Fransızcaya çeviren* Charles Touati'ye göre "Hahamın söyledikleri" hayat vermek amacıyla "ölen tohumla ilgili Yuhanna İncili meseline (XII, 24) çok benzer."

bir girişten ve başlangıçtan ibarettir. O zaman bütün dinler onu kabul edecek ve ağaç tekrar Tek olacaktır. Ve o zaman aşağıladıkları kökü yücelteceklerdir...

Juda Hallévi, *Le Livre de la Réfutation et de la preuve pour faire triompher la religion méprisée (Kitab al-radd wad-dalil fi ad-din-adh-dhalil)*
Arapçadan Fransızcaya çeviren Charles Touati[4]

Din-inanç

4 *Juda Hallèvi, Le livre de la réfutation et de la preuve pour faire triompher la religion meprisee*, çev. Charles Touati, coll "Les Dix Paroles", @ Verdier, 1997, Paris.

11. "Doğanın yasaları"

Isaac Abravanel

"Nuh" öyküsü yorumu

Hayim İbn Shem Tov ve Isaac Aboab'ın öğrencisi olan Isaac Abravanel'in düşüncesi üstünde dikkatle durulmasını gerektiren nedenler arasında öncelikle Hugo Grotius ya da Richard Simon'un ona olan entelektüel hayranlıklarından ve onu evanjelik bağlamda Hıristiyan olmaktan çok emperyal anlamda Romalı Mesihçiliğin düşmanı gibi gören Calvin'in sürekli ve ölçüsüz saldırılarından söz edilebilir. Bir sürgün dönemi Yahudi düşünüründe ender görülen ama gerçek bir olgudan söz etmek gerekir bu bağlamda: Isaac Abravanel aynı toplum içinde ve din savaşlarının getirdiği tahribata uğramış halklar arasında çok önemli olan İktidar sorunuyla karşı karşıya kalmıştır.

Portekiz'de doğması ve Padova'da gömülü olması dikkate alındığında onun da Saray danışmanlığı gibi yüksek bir görevde bulunduğu İber Yarımadası'nın Katolik kralları (1492) kararnamesiyle vatanından koparıldığını hatırlamak gerekir. Üstelik bu olay her zaman kendi ülkesi olduğunu düşündüğü ülkeye hizmet etmesine rağmen başına gelmiştir zira Davud soyundan geldiğini ve atalarının İspanya'ya Sefaradların gelişinden önce yerleştiklerini ifade etmiştir. Ancak bu tür "aile hikâyeleri"nden çok yapıtlar önemlidir. Ve Isaac Abravenel'in yapıtları hiç kuşkusuz çok önemlidir. Abravanel çok genç yaşta Dünyanın yaratılışı ve Tanrı'nın istediği

Varlık'ın doğası'yla başlamıştır yazı hayatına. Yorumları, Mesihler de dahil Tevrat'ın bütününe dair yaptığı analizin başında yer alan Tekvin yorumunun içerisine de yayılacaktır. Yahudi düşünce tarihinde Abravanel adı onun özellikle İncil'den gelen hukuksal ve politik kurumlarla ilgili görüşleriyle öne çıkar... Bu görüşler çağının dünyasıyla yaptığı karşılaştırmalar sonucu ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte öteki yapıtlarını da unutmamak gerekir: özellikle Meymün'ün Yoldan Sapanlara Kılavuz adlı eserine dair neredeyse satır satır yaptığı yorum Crescas'ın yorumundan hiç de aşağı kalmaz. Öte yandan kesinlikle ayinsel olan şiirlerinden de söz etmek gerekir ve bu bağlamda Tanrı ve Sina halkı arasındaki Ahit'in yapısındaki seçmeci düşüncenin içeriğini işleyen Aşk diyalogları örnek gösterilebilir.

Bunları hatırlattıktan sonra Abravanel'in kutsal kitap kurumlarının anlaşılmasına yaptığı katkılar üstünde de durmak gerekir çünkü Abravanel bu alanda karşılaştırmalı yönteme bütün içeriğini kazandırmış bir yazardır. Ayrıca kutsal kitap kurumları ancak antropolojik analizleri ışığında anlaşılabilir. Abravanel'e göre İnsani olan Tanrı'yla bağlantılı olarak tasarlanmış ve biçimlendirilmiştir. Bugün onun haysiyetinin en güvenilir temeli budur. Bu nedenle ona göre ve bazı Meymün yorumlarının tersine Yaradılış öyküsü söz konusu olduğunda "alegorik" argümana razı olmamak gerekir. Bu öykü kişileştirilmiş varlıklarda biçimlendiği şekliyle Varlığın gerçekliğini belirler. Bu temelin gerçekliği neden sürekli biçimde doğrulanır? Çünkü insanın tarihi insan öldürmeye ve oradan da kardeş öldürmeye kadar giden bir günahla başlar. Abravanel'in özgünlüğü de bu noktada ortaya çıkar çünkü onun analizine göre böyle bir kardeş katli aynı zamanda politik bir cinayettir.

Kabil ve Habil uygarlık biçimlerini temsil ederler ve bunlardan birinin var olma nedeni öbürünün var olma nedeninin yok sayılmasında bulunur. Kabil toprağın gücünü, egemenliği, nasıl bir ürün verirse versin toprağın işlenmesini temsil eder. Buna karşılık Habil (deyim yerindeyse) kaygısızlığı ve ilgisizliği, entelektüalizmi, boşluk uygarlığını temsil eder. Dolayısıyla ikisi arasında hiçbir birliktelik mümkün değildir. Fiziki açıdan en zayıf olan kendini kendi şevkine

kaptıran ötekinin saldırıları karşısında yok olmak zorundadır. Hiper güç sürekli savaşlardan beslenmelidir ve ipso facto *kendini aylaklığa mahkûm eder. Kurtuluş,* Şet'le *(Yankılanma) ve daha sonra* Şem'le *(Adlandırma) temsil edilecek olan aracı bir uygarlıkta bulunacaktır. Bu uygarlıkta güç reddedilmez (çünkü Tanrı'nın yaratıcı eylemini İnsanlık ortamında sürdürmesine katkıda bulunur) ama* Şet *ve* Şem *sözcükleriyle simgelenmiş olan yansımayla, düşünceyle düzenlenir.*

*İbrahim Babil felaketinden sonra böyle bir soydan doğacaktır... Abravanel'e göre bu felaketin belli başlı iki nedeni vardır ve bunlar daha önceki iki adın simgeledikleri çarpıtmalara bağlıdır. Birincisi kendiliğinden meydana geldiğine inanan ve öncüllerini unutan düşüncenin düzensizliğine götürür. İkincisi dilin abartılmasına yol açar ve sonunda dilin gerçekle bağlantısı kaybolur. İsrail halkının misyonu insanın özel belleğini ve ilişki sağlayan dile yatkınlığını yeniden oluşturmaktır (bu ifade göründüğü kadar totolojik değildir). Bu nedenle de İbrahim'in, İshak'in ve Yakup'un, Babaların (*Avot*) ve Annelerin (*Imaot*) Ahdinin halkı bu tür bir dil sakatlığının ne anlama geldiğini ona tüm benliğinde hissettiren Mısır köleliğinden kurtuluştan sonra ve henüz onu* kişileştiren *Yasaya nail olmamışken kendini bütün kurumlardan önce hukuk kurumuyla donatmıştır.*

Medeni hukuka dair üç ve ceza hukukuna dair yirmi üç yargı üyesi bulunan mahkemeler arasındaki sistematik örgütlenmesiyle halkın yaşamını herhangi bir iktidardan daha çok ve daha iyi bir şekilde düzenlemesi ve geleceğini güvence altına alması gereken bu kurumdur. Bütün mahkemeler Sanhedrin'de (hem Yargıtay hem Meclis) planlanır çünkü icracı güçlerin, hayatın belli bir aşamasında ayrılmaları gerekse de en yüksek aşamasında birleşmeleri gerekir: halkın birliği ilahi birliği kanıtlar. Bu noktadan başlayarak İşaya'*nın kuzu ve ayıyla birlikte yaşayan kurt fantezisindeki kehanetinde göstermek istediği gibi canlı sistem durgunlaşır çünkü vahşi hayvanlar bile ancak insanların yırtıcılığının onayıyla yırtıcı olabilirler (Es 11,6). Mesih'le ilgili umut buna göre değerlendirilir.*

Bu konuya ayrılan iki temel yapıt olan Ma'aynei haYeşua (Kurtuluşun Kaynakları) *ve* Maşmiya Yeşua'da (Kurtuluşun İzahı)

Abravanel İsa'nın (tamamlanmış, nihai ve sonrasız) mesihliğiyle ilgili Hıristiyan iddiasını şiddetle eleştirmiştir. Gerçek mesihliğin ölçütü görünüşte kaybolmuş halklar da dahil olmak üzere bütün *İsrail'in sürgünden dönüşünden başka bir şey değildir. Bu, insan soyunun yeniden birleşmesinin başlangıcı olacaktır. Eski Roma Sezarlarıyla aynı görüşte olan Roma kilisesi ne derse desin insanlık daha çok yolu vardır. Konstantinopolis 1453'te Müslümanlar tarafından fethedilmemiş midir? Öte yandan Daniel'in kitabının ahiretle ilgili kehanetleri ne kadar tersliklerle dolu olursa olsun Yahudilerin Hıristiyanlardan önce yaşadıkları İspanya'dan kovulma kararı bu bağlamda en küçük bir ayrıntıyı bile değiştirmez. Abravanel kimi zaman özellikle Mesih'in olası gerçek geliş tarihinin ay olarak değilse de yıl olarak tahmin edilmesine bütün gücüyle katkıda bulunduğu için eleştirilmiştir. Bunu başka türlü anlamak da mümkündür. Bu durumda Abravanel dinsel ve siyasal açıdan öncelikli olarak değilse de evrensel yeni bir başlangıç olarak mesihçiliği yeniden bir umut haline getirenlerden biri olacaktır. Hiç kuşkusuz Hıristiyan dünyasında Meymün'den daha fazla ilgi görmesinin nedeni budur.*

Aşağıdaki pasaj Babil felaketi konusunda Tekvin Kitabının Yorumu*'ndan alınmıştır. Abravanel burada insanın sadece kullanıcılarının anlayabileceği bir şifreyle kişiselleştirilmiş ve karıştırılmış konular üretme eğilimini gösterir.*

Mekhilta'da "Gidelim ve başı göğe eren bir kent ve bir kule inşa edelim" (Tekvin, 11,3) ayetinden söz edilir. Haham Yermiya İbn Eleazar'a göre o dönem üç klan oluşmuştur: Birincisi "Çıkalım ve oraya yerleşelim" der. Öbürü "Çıkalım ve putlara tapalım (*avodat gelilim*)" der. Üçüncüsü ise "Çıkalım ve savaşalım" der. Birinci klanın arzusu Tanrı'ya yöneliktir. Savaş isteyenler primatlara, hayalet görünümlü ruhlara, erkek şeytanlara, dişi şeytanlara dönüşmüştür. Tanrı puta tapmak isteyenler (*yani "*boş şeylere*"* inanmak isteyenler) yüzünden bütün dünyada konuşulan dilleri karıştırmıştır. Buradan yola çıkarak insan faaliyetlerinin (*hamalakhiot haenoşiot*) daha önceki üç tavra denk düşen üç şekilde Doğa'ya (*Teva*) göre oluştuğunu anlamamız gerekir. Öncelikle çalışanlar ve hekimlik

ya da benzeri işleri yapanlar gibi dünyaya iyilik getirenler vardır. Bunlar Tanrı sevgisi [...] ve Yaradılış projesi içinde yer alırlar. Bunun dışında Doğa'ya bütünüyle yabancı dönüşümler (*mithalfot*) olan başka faaliyetler söz konusudur; sözgelimi yapay üretim (*malakhiot*) faaliyetlerinin çoğu... giysi, inşaat, denizcilik vb. [...] Doğa'ya yabancı düşünce biçimlerine denk düştüklerinde bunların puta tapma eğilimleri olduğu (*yani* Tanrı'nın yarattığı Doğa'nın yerine yapay şeyleri getirme eğilimi) söylenir. Tanrı bu nedenle de bütün evrende konuşulan dilleri karıştırmıştır. Ayrıca Doğa'nın yasalarını bütünüyle değiştirme ve düşen bir taşı yükseltme iddiasında olanlar da vardır. Göklere savaş açmak isteyen bu klandır çünkü ürettiği şeylerin Doğa'nın yasalarını altüst edeceğini düşünür [...]

Haham Yohanan şöyle demiştir (*Sanhedrin,* 108): "Babil kulesinin üçte biri yandı, üçte biri gömüldü, üçte biri ayaktadır".

Abravanel, *"Nuh" öyküsü yorumu,*
XV. yüzyıl sonu

Doğa-Tanrı-dil-tutkular

12. "İnsan neden hayvandan üstündür?"

Joseph Albo

İlkeler Kitabı

Cemaat rahibi, ilahiyatçı ve filozof Joseph Albo 1830'a doğru İspanya'da doğmuş ve 1444'e doğru yine bu ülkede ölmüştür. En büyük Yahudi filozoflarından biri olan Hasdai Crescas'ın öğrencisidir; farklı dinlerin temsilcileri arasındaki en uzun tartışmaya (1413-1415) katılmıştır. Tortosa'da yapılan tartışmada Hıristiyanlığı kabul eden bir Yahudi'yle, aralarında Joseph Albo'nun da bulunduğu yirmi iki âlim tartışmıştır. Tartışma boyunca Curia Romana *başkanlığında altmış dokuz oturum yapılmıştır. Joseph Albo bütün alanlarda bilgi sahibidir: kutsal kitap, hahamlık, felsefe, İslam felsefesi ve Hıristiyan skolastiği. En önemli yapıtı 1425'te kaleme aldığı* Sefer Haikkarim'*dir* (İlkeler Kitabı) *ve Albo bu kitabında Yahudiliğin temellerini açıklar. Ona göre Yahudilik üç ilkeye dayanır: Tanrı'nın varlığı, ilahi vahiy, mükâfat ve ceza ilkesi.*

Günümüzde yapıtın İngilizce eleştirili bir çevirisi vardır, ayrıca bir de açıklamalı İbranice edisyonu bulunur, Fransızcada ise özet bir çevirisi bile yoktur.

İnsan doğasının hayvan doğasına üstünlüğünü belirten bu metin Yahudi geleneğinin Tanrı'nın semavi doğaya göre insan doğasına çok daha fazla değer verdiğini ifade eden öteki metinlerine yakındır. İnsanlar meleklerin yoksun oldukları özgür iradeleriyle Tanrı'ya bilinçli ve gönüllü olarak bir kült adar, buna karşılık bu kült melek-

lerde doğuştan gelen bir özelliktir. Dolayısıyla Yahudilik bireysel liyakate dayalı toplumsal hiyerarşidir.

Joseph Albo'nun bu yazısı bu Yahudi geleneğinin İncil, Midraş, Talmud ya da Kabala metinlerinden oluşan bir antolojisinde[1] *iyi bir yer işgal edebilir. Bu metinler paradoksal bir biçimde (ama yine de mantık çerçevesinde) ahlaksal kırılganlığı dolayısıyla insan varlığının yaratılıştaki önemli rolünü gösterir. İnsanın, özgürlüğünü iyi kullandığında saygın biri olması düşüncesi yanıltıcıdır. Saygınlıkla özgürlüğün özleri bir değil midir? Bu açıdan bakıldığında Yahudilik gerçekten de bir insanmerkezciliktir. Sözgelimi Tekvin kitabının (İncil'in ve Tevrat'ın ilk kitabı) başından itibaren görülür ki insan Tanrı tarafından neticeyi oluşturduğunu belirtmek ama aynı zamanda da baskısı altında olduğu ezici sorumluluğu (özgürlükle atbaşı giden) üstlenmesi amacıyla Tekvin'le ilgili sürecin sonunda yaratılmıştır.*

İki çeşit mükemmellik vardır: ilk [doğrudan] mükemmellik ve son [ulaşılması gereken] mükemmellik. İlk mükemmellik [varlığın] doğmasıyla birlikte onu gerçekten etkileyen bütünlüktür ve buna varlığın mükemmelliği [*Şelemut hanimtsa*] denir. Son mükemmellik ise varlığın doğmasıyla birlikte onu doğrudan etkileyen bütünlük değildir ve varlığın yaşamı sırasında onda potansiyel olarak bulunur. Bu mükemmellik, güç eyleme dönüştüğünde tamamlanacaktır. Bu tamamlanma durumuna sonun mükemmelliği [*Şeiemut hatakhlit*] denir. İnsandan beklenen bu tür bir mükemmelliktir. Sözgelimi bir iskemle ilk mükemmelliğine üretimi tamamlandığında kavuşur; buna karşılık amacın mükemmelliği (yani iskemlenin üretilmesi olan neticenin gerçekleşmesi) olan son mükemmellik bu iskemleye oturulmasıyla gerçekleşir. Hayvanlarda sadece varlığın mükemmelliği dışında beklenen bir mükemmellik olmadığı için onların yaradılışlarıyla ilgili olarak şu söylenmiştir: "Tanrı iyi olduğunu gördü [kelime anlamı İbranice "iyi" olan *Tov*]" (Tekvin I,25). Buna göre onlarda bulunabilecek iyilik yaşamlarıyla birlikte doğrudan gelmiştir ve bu varlığın mükem-

1 Yahudi biliminin farklı alanlarının seçilmiş örnek metinlerine, bu alanların tanımlandığı metinlerin giriş yazılarına bakınız.

melliğine denk düşer; onlardan daha başka mükemmellik beklenmez. Buna karşılık insanın yaradılışı sırasında "iyi olduğu" söylenmemiştir ki bu şaşırtıcıdır: İnsanın yaradılışı öteki canlı varlıkların yaratılışı kadar iyi olmayı hak etmemiş midir?[2] Aslında insanın bu nitelikten mahrum olmasının amacı ondan beklenen iyiliğin öteki canlılardan beklenen iyilikle yani sadece yaşama olayının mükemmelliğiyle aynı olmamasıdır. Bu anlamda umut edilen çok daha yüce bir iyiliktir çünkü insanın yaşamıyla birlikte doğrudan gelen bir iyilik değildir ve insanda sadece potansiyel olarak var olan bir şeyi gerçek anlamda ortaya çıkardıktan sonra görülür. İnsanın zihni güçten eyleme geçmedikçe neticenin mükemmelliği gerçekleşmiş olmayacaktır. [Kral] Süleyman'ın Vaiz'de (VII,I) anlatmak istediği budur: "İyi ad hoş kokulu yağdan ve ölüm günü doğum gününden iyidir." Bu demektir ki erdemle kazanılmış bir şöhret "hoş kokulu yağ"dan iyidir çünkü iyi ad dünyanın bir ucuna kadar gider yani iyi yağın hoş kokusundan daha etkilidir. Bununla birlikte bu iyi ad ruh için besleyici bir iyilik değildir. Bu nedenle insanın aklın bütünlüğüne kavuştuğu ölüm günü doğum gününden iyidir çünkü bu insan ölüm gününde potansiyel aklını eyleme geçirmiştir; böyle bir şey doğum gününde mümkün olamaz. Akıl doğum gününde bir güçten başka bir şey değildir ve ruhun mükemmelliği de sadece güç halindedir, buna karşılık fiziki mükemmellik gerçekleşmiştir.

Joseph Albo, *İlkeler Kitabı (Sefer Hakkarim), 1425.*

2 Daha önceki bölümde filozofun, insanın hayvana göre akıllı olduğunu kanıtlamaya çalışması dikkate alındığında çok daha haklı bir sorudur bu.

13. "Eğitilmeye layık olan kimdir?"

Praglı Maharal

Yaşamın yolu

İsrail düşünce tarihinde büyük isimlerin bazıları çoğu zaman kendi efsanelerinin kurbanı olmuştur. Onlara atfedilen büyülü başarılar sonunda çoğu zaman hacimli düşünce yapıtlarından oluşan gerçek başarılarını önemsizleştirir. Praglı Maharal olarak da anılan Haham Loew ben Bezalel de bunlardan biridir. Rönesans "Praga magica"sının yarı karanlık sokaklarından çıkan efsanelere göre o neredeyse insani bir varlık olan Golem'i yaratmıştır. Ona sadık kalan ve hizmet eden Golem günün birinde düzeni sağlayan efendisinin denetiminden kurtulur ve çevresindeki her şeyi yakıp yıkar, herkese zarar verir. Bu yıkım tam anlamıyla amacına ulaşamaz çünkü Maharal son anda *androidin alnındaki tek varlık nedeni olan "*emet" *(doğrululuk) yazısını siler. İnsanın evcilleştirebileceğini düşündüğü ama kendi ölçüsüzlüğüyle beslenerek sonunda insan yaşamını tehlikeye atan zebaniler alegorisi mi? Bereket versin Praglı Maharal'in yapıtları Golem'den sonra da yaşamıştır.*

Düşünce dönemleri çok farklı, çelişkili olduğu ve daha sonra kendisinin de açıklayacağı gibi eğitimi tümüyle daha önceki düşüncelere dayandığı ve getirdiği düşüncelerde yansıdığı için bu alanda hiçbir karşılaştırma mümkün olmasa da Maharal yapıtlarıyla gelmiş geçmiş en büyük Yahudi düşünürlerinden biridir. Bununla birlikte, yok edilmesi mümkün olmayan efsaneye göre

Maharal binlerce sayfalık yapıtlarını altmış yaşından sonra, sürekli kaynayan cemaatindeki hahamlık görevini bıraktıktan sonra yazmıştır.

Bugünkü çerçeveleri içinde ele alındıklarında bu yapıtlara çeşitli yollardan yaklaşmak mümkündür. Gerçekten de bu metinler Maharal'ın en önemli temalarını açıkladığı Yahudi düşüncesine göre yapılanmışlardır. Maharal örneğin Gur Arieh *adlı yapıtında Rashi'nin (1040-1125) Tevrat yorumunu yorumlamaya çalışmıştır. Troyes'lu Üstat Rashi yorumunda genellikle bir ayetin çokanlamlılığı ya da bir* Midraş'*ın olası kabulleri arasında uzlaştırıcı yollar arama çabası içinde olmuş ve* inian'*a yani esas gibi gördüğü şeye ulaşmaya çalışmıştır. Maharal dolu dolu beş ciltlik yapıtında bu uzlaştırmaların analitik ve tinsel kesinliğini kanıtlamaya çalışmıştır.* Hiduke Agadot *adlı beş ciltlik öteki yapıtında* Talmud'*un iki bölümü, Halaha tartışmaları (hukuksal düşüncelerin ve kararların gerekçeleriyle ilgili tartışmalar) ve aggadah açılımları (az rastlanan olaylardan, "olağanüstü şeyler"den söz eden ve göklerin en yüksek katlarını araştıran) arasındaki genellikle retorik karşıtlığı yok etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda ciddi bir yorumcusudur ve bunun da ötesinde Halaha tartışmalarının anlaşılmasında çok yararlı olmuştur. Dolayısıyla Yahudi halkının ve daha geniş anlamda Kutsal metinler* külliyatıyla *donanmış bir halkın başına gelebilecek en büyük tehlikelerin yok edilmesine katkıda bulunmuştur: entelektüel düşüncelerin ya da gözden düşebilecek veya Tanrı adına kendilerini dışlayabilecek sekter hukuksal tartışmaların çarpıtılması.*

Bütün bunların sonucunda muazzam Pirkei Avot *yorumu ortaya çıkmıştır:* Derek Hahaym (Yaşamın Yolu) *adlı bu çalışma hiç kuşkusuz türünün en yoğun ve en derin yapıtıdır. Tevrat yaklaşımları bağlamında insan ilişkisi etiği denebilecek bir konuyu aydınlatır. Praglı Maharal'ın yapıtları arasında* Netivot Ollam'*dan da* (Dünyanın Yolları) *söz etmek gerekir; Maharal bu çalışmasında Tevrat,* Midraş, Talmud *ve* Kabala'*dan yararlanmış; adalet, gerçek, özveri, Tanrı sevgisi ve insan sevgisi, utanma duygusu, doğru sözlülük, umut, vb. temel konuları aydınlatmaya çalışmıştır. Sina* külliyatı *içinde kök*

salan bu etik yaklaşımı, buradan kaynaklanan Spinoza etiğiyle karşılaştırmanın öğretici olacağını söylemek gerekir.

Maharal başka yapıtlarda da Yahudi yaşamının "temelleri"yle yüz yüze gelecektir. Örneğin Gevurot Haşem'de (Tanrı'nın Büyük Yapıtları) Mısır'dan Çıkış'ın, dolayısıyla özgürlük düşüncesinin en net yorumlarını yapmıştır. Netsal İsrail'de (İsrail'in Ölümsüzlüğü) bu halkın varlığının neden sıradan değerlerin dışında olduğunu, neden ilahi vahyin gerçek boyutu olan sonsuz bir geleceğe yöneldiğini anlatmıştır. Biz bu çerçevede bütün yapıtlarını ele alamıyoruz ancak yok olma sınırındaki Yahudi yaşamında etkili olan öteki tarihsel olaylara bağlı yapıtlarından söz edeceğiz. Ner Mitsva (Adabın Aydınlığı) Antiokus Epifanes'in soykırımcı, felsefesini unutan ve Roma'nın tahripkâr kurucusu Yunanistan'ıyla çatışmayı anlatır. Or hadaş (Yeni Işık) İran kralı Ahaşveroş'un hırslı veziri Haman'ın soykırım girişimini anlatan bir yapıttır ve bu olay Maharal'ın nes yani mucizenin tinsel kategorisini açıklamak amacıyla dikkatini çekmiştir.

Bu dev yapıtta dikkat çeken özel bir tema vardır: emtsa. Praglı Maharal'e göre evrende yaşayabilmenin koşulu ondan uzaklaşmamaktır. Emtsa "orta" olarak ve daha belirgin biçimde "orta yol" olarak çevrilebilir. Bu, André Neher'in söylediği gibi neredeyse bir karşıt anlamdır. Orta kavramı canlı varlıklarla ilgisi olmayan bir düzlem geometrisi içinde yer alır. Emtsa daha çok bir aracı anlamındadır. Bir alanın, fiziğin ya da düşüncenin iç tutarlılığını sağlayan aracıdır ve vektörlerinin sadece birine göre, parçalarının ya da yönlerinin sadece biri üstündeki bir gerilimden hareketle boşluğa, eedar'a doğru bozulma eğilimindedir. Emtsa'da birbirlerine çok zıt olan bu gerilimler birlikte bulunur ve aslında iç sürecin gelişmesiyle birlikte birbirlerinin yerlerini alır. Sonuç olarak Talmud "mahloke"si tartışmasının "yaratıcı" öğretisi budur: akıl ilkesinin ters argüman üstüne değil, bu ilkeyi reddeden ilkeyle olan aşkın ilişki üstüne kurulması. Bunun için doğal olarak büyük bir entelektüel kapasite ve bundan daha yüksek düzeyde bir argümantasyon gücü gerekir: aklı varsaymakla yetinenlere aklı kabul ettiren bir güç. Buna göre dayan'ın yani yargıcın en önemli işlevi budur.

Aşağıdaki özet Derek Hahaym'*ın ilk bölümünden alınmıştır ve* "Babaların Bölümleri"*nin* [ya da ilkeleri] "Pirkei Avot"*lannın ilk* mişna'*sının yorumuyla ilgilidir. "Musa Sina Tevrat'ını aldı ve Yeşua'ya aktardı, Yeşua Eskilere, Eskiler Peygamberlere, Peygamberler de Büyük Meclis'tekilere aktardı." Maharal bu tür bir aktarma zincirini, Musa'nın özel tavrını ve nihayet gerçek anlamda "alma-aktarma" ikilisini sorgular.*

Bu *mişna*'nın açıklamasına göre bütün ahlak eğitimleri için bir baba gerekir [ya da açıklayıcı bir ilke] ve yazıldığı gibi oğlunu eğitmek için gerekli sevgi ve şefkat onda vardır: "Babanın ahlak dersini dinle oğlum ve annenin öğrettiklerinden [*tora*] vazgeçme (Pv, 1). Çünkü baba, baba olarak çocukluktan ayrılmıştır; anne için ve bütün ahlak öğretmenleri için de aynı şey söz konusudur [...] çünkü çocukluğunda oğlunu yönlendirmek babaya düşer. Bilgelerimizin *Kiduşin*'de (29a) öğrettikleri gibi: "Baba oğluna Tevrat'ı öğretmekle ve evlenmeye yönlendirmekle mükelleftir" [...] ve oğul artık çocuk olmasa da bu ahlak eğitimini aldıkça oğul olarak görülmelidir [...]. Babalık *görevi* [gerçek anlamda babanın ötesinde] bu tür bir ahlak eğitimiyle ilişkilidir. Ahlak, bu *mişna*'da anılmış olanlar gibi babalardan edinilmeye devam eder. Bu nedenle Musa Evren'in bir babası gibidir ve bu nedenle Yeşua da Evren'in babalarından biridir çünkü Musa'dan Tevrat'ı almıştır. Eskiler, Peygamberler ve Büyük Meclis'te bulunanlar için de aynı şey söz konusudur: Tevrat'ın alınması (*kabala*) dolayısıyla onların Evren'in Babaları oldukları kabul edilir ve bu nedenle [ahlakın] şu üç temel ilkesini öğretmeye hakları vardır: "Yargılamada dikkatli olun, çok öğrenci yetiştirin ve Tevrat'ın önünde çit oluşturun [hemen içine girmeyin]" [...] Ama neden "Musa Tevrat'ı *Sina*'da aldı deniyor da Musa Tevrat'ı *Tanrı*'dan aldı" denmiyor? [Eğer Tanrı'dan geldiğini iddia edemiyorsa] bu sana Musa'nın ne kadar büyük olduğunu anlatır, Tanrı Tevrat'ı bahşetmek için [hiçbir nedeni ve gerekçesi olmaksızın] ona özel bir yer vermiştir: Sina Dağı. Bu, kendisine güvenceler verilen peygamber Balaam örneğinde olduğu gibi bir rastlantı değildir. Çünkü rastlantıyla oluşan

herhangi bir eğitim ve öğretimin alınması alma olamaz [...] Bu nedenle Tanrı bu verme-alma amacıyla Musa'ya özel bir yer [bir işaret noktası] tespit etmiştir. O zaman neden bizim *Mişna'mız* bariz biçimde "Musa Tevrat'ı *Sina*'da aldı" diyor da "Sina *dağından*" demiyor? Sina en mütevazı toplama yeri olduğu için Musa'nın Tevrat'ı alabildiği aracı (*emtsai*), [Yanan Çalı hazırlık imgesi aracılığıyla] Sina [düşüncesi] olmuştur. Aynı şekilde Yeşua da Tevrat'ı Musa'dan almıştır çünkü seçildikleri için aralarında bir bağ vardır. Baş rahip Eliezer hiç kuşkusuz Musa'nın öğretisini almıştır ama onun özel alıcısı (Sina dağı anlamında) sadece Yeşua'ydı. Musa ve Yeşua arasındaki özel ilişki Güneş ve Ay arasındaki özel ilişkiye benzetilebilir. Ay ışığını Güneşten alır [*ve yansıtır bu ışığı*], aynı şekilde Yeşua da Tora'yı (Sina) Musa'dan almıştır [töz olarak da].

Praglı Maharal, Yaşamın Yolu
(*Derek Hahaym*), XVI. yy.

14. "Ritlerin yararı üstüne"

Samson Raphaël Hirsch

Tevrat Yorumu

Frankfurt am Main'li Alman haham Samson Raphaël Hirsch (1808-1888) Reform hareketinin doğduğu dönemde yaşamıştır. Bu hareketin kökeni liberal ya da ilerici Yahudiliktir. Hirsch geleneksel Yahudilik yanlısı yani Reform Yahudiliği akımının getirdiği değişikliklere karşı İncil'le ve hahamlıkla ilgili bütün yasaları kabul eden bir akımın yandaşıdır ancak Yahudiliğin Batı kültürünü kabul etmesi ve kendini inkâr etmeden bu kültür içinde de yer alması gerektiğini düşünmüştür. Dix-neuf Épîtres sur le judaisme (Musevilik Üstüne On Dokuz Mektup) *adlı yapıtında temel düşüncelerini sergilemiştir. Bu mektuplardan biri ilahi emirlerin insan için insan mükemmelliğinin en yüksek düzeyine ulaşma olarak anlaşılmasıyla ilgilidir.*

Seçilen metin Commentaire du Pentateuque du (Tevrat Yorumu) *alınmıştır.* Le Commentaire sur la Genncel (Tekvin Üstüne Yorum) *1868'de yayınlanmıştır ve doğrudan doğruya reform Yahudiliğini hedef aldığı çok açıktır. Bu Yahudilik yazılı yasanın (geleneksel anlayışa göre Tanrı'nın Musa'ya yazdırdığı Tevrat) değişmez karakterini reddeder ve sonuç olarak Yahudi düşüncesiyle pratiğini zamanın gerekliliklerine ve anlayışına uyarlar. Yazarın da önsözde belirttiği gibi amacı kutsal metni kendi aracılığıyla yani İncil İbranicesinin farklı dilsel nüansları aracılığıyla açıklamaktır. Bu dil araştırmalarından "Yahudi dünya ve yaşam anlayışının temel gerçekleri" çıkacaktır.*

Metin çağdaşlara bütünüyle gözden düşmüş gibi görünen dinsel ritlerin bir övgüsüdür. Bu, belli önyargılarla açıklanan bir tavırdır ve bu önyargılardan biri de bu ritlerin Tanrı'ya körü körüne itaatten başka bir anlamı olamayacağını iddia eder. Bu anlamda Yahudilik açıkça görülen praxis *eğilimi dolayısıyla bu negatif imaj yüzünden öbür dinlere göre çok daha fazla sıkıntı çeker. Gerçekten de bu kadar dinsel mükellefiyet (yaklaşık altı yüz on üç) içeren bir "yaşam biçimi"[1] var mıdır? Buna şaşıranlara Samson Raphaël Hirsch şöyle cevap verir: Ritler anlam içerir ve keyfi hiçbir tarafları yoktur, varlık nedenlerini oluşturan bir sembolizme gönderme yaparlar. Öte yandan bir fikrin yaşaması için maddi olarak temsil edilmesi gerekir ve bir fikri sürdürmenin en etkili yolu ritüelin gerçekleşmesidir. Havari Paulus'un Korint kilisesine mektubundaki ünlü "Yazılı yasa öldürür, Ruh can verir" (II Korintliler 3,6) sözünü reddeden bir görüş olarak ruh olmazsa yazılı yasanın hiçbir anlamı yoktur ama ruhun gerçek anlamda var olabilmesi de yazılı yasayla mümkündür.*

Bu yorumun en polemik tarafı emirlerin uygulanmasının önemi bağlamında Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında her zaman güncel olan farklılığın bir noktasını öne çıkarmasıdır. Yahudiliğe göre Tanrı ve İsrail halkı arasındaki Ahit ebediyen geçerlidir ve Musa'nın getirdiği yasalara uymak Yahudilerin kişisel kurtuluşları için gereklidir. Buna karşılık Hıristiyanlık Tanrı ve Hıristiyanlık arasında yeni bir Ahit'e inanır ve bu noktada kurtuluş artık Musa'nın getirdiği yasalarda değil, İsa'nın Mesihliğine inanmadadır. Dolayısıyla Pavlus[2] *Musa yasalarının saçma, geçerliklerini yitirmiş, zararlı olduğunu söyleyecek ve bunları radikal bir tavırla ve ısrarla ifşa edecektir. Saldırılarının birinci hedefi olan sünnet* Galatyalılara Mektup'*ta şiddetle eleştirilmiştir. Haham Hirsch'e göre sünnete bağlanan sembolizmi anmadan bu konuyu tartışamayız: Konuyu etimolojik bağlamda ele alırsak İbranice* mila *sünnet ve* orla *da sünnet derisi demektir. Bununla birlikte* mol'*un ("sünnet etmek" fiilinin kökü) İncil'deki diğer tekrarla-*

1 Bu ifade, Yahudilik yaşamın hiçbir ayrıntısını ihmal etmezken sadece ritüel özelliklere gönderme yapan çok kısıtlayıcı "din" sözcüğünden daha uygundur.

2 Havari Paulus (5-15 arası-62'ye doğr. ya da 67) Yeni Ahit'in dört mektubunu kaleme almıştır.

rı kesmek ya da sünnet etmek düşüncesiyle değil karşı çıkmak, karşı koymak dolayısıyla küçültmek, sınırlamak, kısıtlamakla (İbranice mul "karşı" demektir) bağlantılıdır. Arel*'den gelen 'orla' sözcüğü ise her zaman bir eşyanın kullanımının insana yasak olduğu durum anlamını taşır yani bu eşyanın artık insanın denetiminde olmadığı durumu belirtir. Sözgelimi kulaktan (Yeremya VI, 10), dudaklardan (Çıkış VI,12) ya da kalpten (kalbinin eğilimleri ve duyguları anlamında; Hezekiel XLIV,9)* arel *olmanın anlamı bu organlar üstündeki her türlü gücü yitirmiş olmak, işlevlerine artık hâkim olamamaktır. Haham Hirsch'e göre* arel bassar *bedenine hâkim olamayandır. Tanrı'nın kesilmesini emrettiği (Tekvin XVII, 11) sünnet deriniz (*orla*'dan gelen* orlatkem*)* mila *(karşı çıkmak, karşı koymak) çılgınca bir şehvete (*'orlat basar*) karşı çıkmayı emrettiğine göre uygun sınırlarda kalınması gerekliliği anlamına gelir. Beden ruhun efendisi değil hizmetkârı olmalıdır. Dolayısıyla içgüdülerimizin ahlakın gereklerine uyması Ahdin ilk koşuludur.*

"Bu benim Ahdimdir (*Berit*) ve benimle [Tanrı] sizin ve senden sonrakiler arasında sürecektir: bütün erkekleri sünnet ettirmek (*Himol*). Fazlalık olan derinizi keseceksiniz ve bu benimle [Tanrı] sizin aranızda bir Ahdin işareti olacak.[3]"

İlginç bir biçimde *mila* ilk başta *Berit* olarak anılmıştır (10. Ayette "Ahit"). Dolayısıyla yerine getirilmesi Ahdin gerçekleşmesi gibidir. Bununla birlikte daha sonraki ayette (11. Ayet) *ot Berit* gibi tanımlanmıştır ("Ahdin işareti") ve dolayısıyla *Berit*'i gösterme işlevi olan bir sembol, böylelikle de gerçekleşmesi basit bir *mila*'nın boyutlarını aşan bir Ahittir. Özellikle Yahudi sembolizmi değeri taşıyan ilk yasalarla ilgili bu ifadeler büyük olasılıkla daha sonraki tüm benzer yasalar için çok büyük önem taşımaktadır. Sembolik değere sahip yasaların iki belirgin özelliği vardır ve ikisi birlikte çiğnenmesi mümkün olmayan ilahi bir yasayı oluşturur: düşüncenin sürekliliği ve en önemlisi de öngörülen eylemin gerçekleştirilmesi. Düşüncenin sürekliliği somut gerçeklikten asla vazgeçemez ve onun yerini de dolduramaz. Eylemin gerçekleş-

3 Tekvin XVII, 10 ve 11.

memesi ise düşüncenin olumsuzlanmasıyla aynı şeydir. Ahdin işaretini unutan Ahde vefa kuralını çiğnemiş olur (bkz. Ayet 14[4]). İşaretin yerine getirilmesi Ahde vefa anlamına gelir (bkz. 10. Ayet). Öte yandan öngörülen eylemin gerçekleştirilmesi ancak *ot* [işaret] bir simge olduğu anda, bu eyleme bir simge olarak tutkuyla bağlanıldığında ve simgelediği fikir bizde yaşamaya başladığında mümkündür.

Rabbi Schmichon Raphaël Hirsch
Tevrat Yorumu, 1868

Din-beden-ruh-inanç

4 Sünnet edilmemiş ve sünnet edilmeyecek her erkek halkından dışlanacaktır; Ahde vefa göstermemiştir çünkü (Tekvin XVII, 14).

15. "Doğa çalışan insana iyilik sağlar mı?"

Aharon David Gordon

İnsan ve Doğa

Toprak, toprağın sınırları, işlevi, Ahitteki yeri ile ilgili sorun bugün İsrail Devleti'nin kurulmasıyla birlikte her zamankinden daha çok olmakla birlikte tüm Yahudi tarihi boyunca önemli bir yer işgal etmiştir. Bu sorunun tarihi sadece İbrahim'e (o dönemde Avram) verilen şu söze dayanmaz: Tanrı'nın gösterdiği ülkeye doğru giden bütün insanlar için bu göç bir kutsama olacaktır (Tekvin 12, 1). Gelecekte. Sorunun kökeni evrenin ve İnsan'ın (Haadam) Tanrı tarafından belirlenen Cennet Bahçesi*'nde yaradılışına kadar gider. İnsan burayı, güzelliğini koruyarak dönüştürecektir. Bu açıdan bakıldığında İsrail toprağıyla (*Erets İsrail) Cennet Bahçesi *arasında benzerlik vardır ve İnsan'ın mükellefiyetleri bu alanı da kapsar.*

Göçün (galut) *Yahudiliğin bütün alanlarına müthiş biçimde yansımasının kökeninde bu vardır. Yenilenen bu göçle (Babil ve Roma) birlikte iki tür tavır ortaya çıkmıştır: Yahudi halkının misyonunu yeniden tanımlaması ve kendi kimliğinden kesinlikle vazgeçmesinin işareti olarak boyun eğme ve kabullenme ya da aksine, dinin en önemli hükmünün mutlak güç arayışı olduğuna inanan doymak bilmez imparatorlukların gücüyle sürüldüğü "kendine ait" bu topraklara dönmek için sürekli çaba harcamak. Yahudi halkının politik ve maddi son sürgünü yaklaşık iki bin yıl sürmüştür. Bu, Yahudiler dışında hiçbir halkın dayanamayacağı kadar uzun bir zaman dilimidir.*

Aslında Yahudi halkı ikinci tapınağın Roma askerleri tarafından yıkılmasından sonra başlayan göçün süresiz olduğuna, Tanrı'nın onları denediğine inanmıştır. Bu, Sina Ahdine uyup uymayacaklarını gösterecek olan bir deneydir. Yahudi halkı buna karşı "tamamlayıcı toprakları"nı oluşturmuştur: iki Talmud (Babil *ve* Kudüs) *ve terk ettikleri ülkeyi* her gün hatırlamalarını *sağlayan bir dua ritüeli... Bunlar birçok* mitzvot'*un* (emir), *özellikle Şabatla ilgili olanların (ayrıca dini bayram, Yovel, borçların ödendiği yıl ve toplum yaşamının yenilenmesi konuları) yerine getirilmesinin olmazsa olmazlarıdır.*

1897'de Dreyfus Olayı travmasından sonra Theodor Herzl'in girişimiyle dünya Siyonist hareketinin oluşturulması toprak sorununu Yahudi halkının ve siyasal egemenliğine sahip olmasının bir numaralı sorunu haline getirmiştir. Bu hareket bu kaygıdan önce var olan başka sorunlarla da birleşmiş ve daha başka meseleler ortaya çıkmıştır. Bunlar İsrail düşüncesinin yüzyıllar öncesine dayanan ama aynı zamanda Avrupa politik bilincini sürekli meşgul eden bütün ideolojilerden, özellikle de sosyalist ve daha sonra da komünist ideolojilerden kaynaklanan meselelerdir. Böylece mitzvotların *doğrudan doğruya ve acilen uygulanması düşüncesinden kopulmasını ama bir yandan da her türlü baskı zincirinden ve özellikle de sürgün düşüncesinden kurtulmuş, yeni Yahudi insanının doğmasını isteyen Siyonist bir Sol yaratılır. Katsnelson, Syrkin, Boroşov (çok az isimle sınırlı kalarak) gibi isimler XIX. yüzyıl sonundan başlayarak sürekli el değiştiren ve o dönemde Osmanlı egemenliğinde olan topraklarda yaratılan yeni* yishuv *içinde partizan eylemler gerçekleştiren bu düşünce akımının temsilcileridir.*

Bu bağlamda 1856'da Çarlık Rusya'sında doğan Aharon David Gordon, Hibbat Sion ("Sion aşkı", Sion Kudüs'ün, Zohar' *a göre iç Kudüs'ün öteki adıdır) olarak anılan hareket içinde çalıştıktan sonra 1914'te İsrail'e gider. Petah Tikva ve Rishon Letsion'da yaşadıktan sonra* Yishuv'*un "öncü" kibutzlarından birine adını verecek olan Degania'ya yerleşir. Aharon David Gordon, Kibutz hareketinin belli başlı ruhani figürlerinden biridir. Bu hareketin temel felsefi ve manevi çıkış noktalarını saptamış, bu amaçla Tolstoy ama aynı*

zamanda da Bergson ile Durkheim'ın düşüncelerinden de yararlanmıştır.

Örnek bir vaiz olarak yaşamı boyunca şu düşünceler üstünde durmuştur: Yahudi halkı ve toprağı (yalnızca ve yalnızca bu toprak) iç içedir. Bu anlamda toprak basit bir ülke unsuru değildir. Teşvik ettiği çalışma, kişisel *olması gereken çalışma aracılığıyla insan doğasını ortaya çıkarır. Bu koşullarda Siyonist hareketin ereklilikleri kendiliklerinden ortaya çıkar. Bu misyonun bilincinde olan her Yahudi için iki şey söz konusudur: "dönmesi gereken" bu topraklara fiziksel, bedensel olarak dönmek ve bu dönüşten sonra bu topraklarda* bizzat *çalışmak. Gordon'a göre sürgünün gerçek anlamda son bulmasının tartışılmaz koşulları bunlardır.*

Sürgün durumunun belirgin özelliği Yahudi halkının büyük bölümünün fiziki göçe zorlanmasıdır ama bu göç bu halkı ayrıca somut toprak anlayışından da yoksun bırakmıştır çünkü halk, sürgün olduğu her yerde eğreti koşullarda yaşamıştır ve bu eğretiliği daha da belirginleştiren meslekler icra etmek zorunda kalmıştır. Dünyanın dört bir yanına dağılan Yahudi halkı oralarda yabancı kalmış, asimilasyona uğramış ya da Marx'ın Yahudi sorunu *adlı yapıtında ve daha başka yapıtlarda belirtildiği gibi ötekileştirilmiş, aşağılanmıştır. Öyle ki maddi ve manevi, bireysel ve kolektif varlığı sakatlanmıştır. Dolayısıyla ana vatanla doğrudan bağın yeniden kurulması ve her Yahudi'nin bu işe bedensel olarak ve salt bir hizmetkâr olarak, başka hiçbir amaca hizmet etmeden katılması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Gordon'a göre Yahudi halkı çağdaş çalışma sosyolojisi anlamında işçilerden oluşan bir halk değil sınıflı toplumları, köleci ve emperyalist, aslında alay ettiği değerlere (eşitlik, dayanışma, insan sevgisi) sahip çıktığını iddia eden kapitalizmi reddeden bir halktır. Böylece Kabala düşüncesinin öngörebildiği evrensel bir bağ yeniden oluşacaktır. Bu, zorunlu bir rekabetin görüldüğü ama aynı zamanda doğanın maddi manevi kaynaklarını acımasızca yok eden modern toplumlarda düşüncesizce kopartılmış bir bağdır. Zira Gordon'a göre doğa Tanrı'dan ayrı değildir. İşlenen doğa Tanrı'nın bir yansımasıdır. Aksi takdirde sürgün uzar çünkü bu sürgün kolektif yaşamın kesin-*

likle olumsuz ve inkâr ettiği bir kategorisi olsa da "bizim içimizden geçer".

Gordon modern İbranicenin temelini atan yazıları ve kişisel tavrıyla en büyük Yahudi düşünürlerinden biri değildir sadece. Onun çağdaş sosyalist düşüncenin en önemli referanslarından olduğu ve bir Leroux, bir Péguy ayarında olduğu da söylenebilir.

Aşağıdaki özet doğa, toplum ve kişisel çalışma üstünde durmaktadır.

Ve çalışmaya koyulduğunda dünyayı seninle birlikte doğanın da çalıştığı bir atölye gibi düşüneceksin; tek bir yürek ve tek bir ruh olarak. Ve o gün doğanın kendi içinde güzel olduğunu keşfedeceksin ve (çalışma sırasında) bütün yaşamsallığı içinde ortaya çıktığında doğa daha bir güzel olacaktır. Ve ellerini kollarını, bacaklarını dinlendirmek ve soluklanmak için çalışmaya ara verdiğinde mis gibi havayı teneffüs ederken havadan daha fazlasını, ne olduğunu bilmediğin ama duyumlarını ve düşüncelerini zenginleştiren, karakterine hayat ve ışık veren gizli bir şeyi teneffüs ettiğini hissedeceksin. Ve sonsuzluk içinde eridiğin izlenimini edindiğin anları çok iyi anlayacaksın. O zaman susacaksın. Sadece söz değil şarkı, hatta düşünce bile günah olacak senin için. Ve sen sessizliğin ve kutsallığın gizemini kavrayacaksın. [...] O zaman kendinden hoşnut olarak çalışmanın manevi bir hazine olduğunu ve bu hazinenin ancak küçük bir parçasını, sadece bir tarafını, bir köşesini görebildiğini, onu bir bütün olarak sadece olası her açıdan bakabilenlerin görebileceğini anlayacaksın. Ve doğa [...] şöyle diyecek: "Amin! Çalışın, insanlar! Sizde eksik olanları tamamlayabilmem için bende eksik olanları tamamlayın."

Aharon David Gordon, *İnsan ve Doğa*
XX. yüzyıl başı

Doğa-insan-çalışma-mutluluk

16. "Bilge ve Peygamber"

André Neher

Kehanetin Özü

André Meher'in en önemli çalışmalarından biri Transcendance et immanence (Aşkınlık ve İçkinlik) *adını taşır. Bu başlıktan anlaşılan belirgin özelliği kesintilerin reddedilmesi ve bağlantıların araştırılması olan felsefi bir yönelim, aynı zamanda da varoluşsal bir deneyim ve Tarih'in test edilmesidir. André Neher Birinci Dünya Savaşı başında Alsace, Obernai'de doğmuştur. Ailesi Strazburg'a yerleşir ve Neher çok küçük yaşta annesiyle babasının ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla çalışmaya başlar. Fransa'nın en genç öğretim üyelerinden biri olur. Parlak öğrenimi onu Cermen dünyasıyla ilgili bilgilerin derinleştirilmesine yöneltir. Heinrich Heine üzerine bir tez hazırlamayı düşünür. Bir yandan da özellikle Montreux Yeşiva'sı Rav Boschko'nun yanında Yahudi dünyası araştırmaları yapar. Bu iki alanda çalışmasının amacı bir yandan Özgürleşme'nin sadakati yok etmeyeceğini, öte yandan da insan bilimlerinin İsrail düşüncesiyle uyuşmaz olmadığını göstermektir.*

Vichy rejimi böyle bir tavra izin vermez. André Neher 3 Ekim 1940 tarihinde gönderilen emirlerle ulusal toplumdan ve üniversite dünyasından dışlanır. Hukukçu olan kardeşiyle birlikte bütün aile bu olaya direnebilmeyi başarmıştır. Ona göre İşgal'e ve İşbirliği'ne karşı direniş aynı zamanda manevi özellikler de taşımalı ve Yahudi insanının kararlılığını göstermelidir; daha sonra yazacağı gibi bu

olaylar Yahudilere "sağlam bir mutluluk" vermelidir. Fransa'nın özgürlüğe kavuşmasından sonra entelektüel yaşamı yeniden Yahudi düşüncesine yönelir. Amacı bu düşüncenin Yahudi yaşamı (önemli yapıtlarından birinin başlığıdır bu) için anlamını açıklamaktır.

Başka bir tez konusu seçer, yeni kehanet düşüncesini açıklamaya çalışır. Amos, contribution à loétude du prophetisme (Amos, Kehanet Düşüncesine Katkı) başlıklı çalışması hiç kuşkusuz André Neher'in en önemli yapıtı olan L'Essence du prophétisme'e (Kehanetin özü) kapı aralamıştır ancak burada dikkat çeken çok eski Yahudi tesfirini çağdaş İncil eleştirisiyle birleştirmektir. Amaç ikisinin çelişkili yapılarının nedeninin birbirlerini hiçe sayan yöntemlerle tam olarak aynı konudan söz edilmediğini göstermektir. Dolayısıyla bu bağlamda Samson Raphaël Hirsch'in yapıtları referans oluşturur.

André Neher'e göre İbrani peygamberi yani nabi, Septuaginta'da kullanılan Yunanca prophetes sözcüğünün anlatmak istediği gibi gelecekten haber veren biri değildir. Bu peygamber sadece halkın kulağına duymak istemediği şeyi söyler: Sina Ahdi'nin kabul edilmesiyle bağlantılı olarak yaşamla ilgili emirlerdir bunlar.

Kehanetin işlevi de temel olarak kestirilmesi mümkün olmayan bir geleceği açıklamak değildir çünkü ilahi varlık Yanan Çalı'da göründüğünde "Ben, ben olanım" demiştir... geleceğin geleceği (Çıkış 3, 14). İki eylemle ilgilidir bu: "görevden almak ve göreve iade etmek". Görevden almada Memphis ile Kudüs'ü, Piramit ile Tapınağı, savaş arabaları ile Elia'nın ilahi arabasını karıştıran Kralın tahtı söz konusudur. Bu görevden alma "devrimci" bir eylem de olsa son amaç değildir. Daha sonra Ahit'e yani Berit'e kurumlarda saygınlık kazandırmak söz konusudur çünkü bu Ahit yaşamla bir ittifak yapmaktır (Tesniye 30) ve bu ittifak insanı İlahi Varlık'ın benzeri yapar. İçinde hiçbir yakınlık, hoşnutluk anlamı barındırmayan bu "söz" kesinlikle bir azarlama, bir tohaha'dır, Levililer (19,18) mevzuatının bir emridir. Burada öfke, nefret söz konusu değildir ancak bütünüyle sevginin olmadığı da söylenemez çünkü Komşu, Yakın (rea) olanın çağrıştırdığı seçmeci duygu budur. Neher'in aynı zamanda hiçbir biçimde ilkelliğin ve sürünün söz konusu olmadığını belirt-

mek amacıyla "uzak" olarak nitelediği bir yakındır bu. Ahit'in tekrar yürürlüğe girmesiyle bu kez tarih de cennet ırmaklarından başka bir yere götürmeyen yaşam kanallarını bulur. Bu ırmaklar "Halaha'nın mütevazı dört ölçüsü"yle belirtilen Yahudi yaşamını tekrar sulamaya başlayacaklardır.

Bununla birlikte bu öncü yapıt Neher'in yıllarca beklemesine mal olmuş ve Neher'e profesörlük derecesi çok daha sonra verilmiştir çünkü bu bilim insanı "tek yanlı eleştiri" kuralını tanımamış, hatta bu kurala uymamıştır. Ona göre Yahudilik bir fosil olmamıştır hiçbir zaman. Sonunda Strazburg'da iş bulur ve orayı Yahudi düşüncesinin dünya çapında bir merkezi haline getirir. Neher 1967'ye kadar başka kitaplar da yazar. Bunlardan ikisi çok önemlidir: Moïse et la vocation juive (Musa ve Yahudi Misyonu) *ve* Le Puits de li on (Sürgünün Kuyusu). La théologie dialectique du Maharal de Prague (Praglı Maharal'ın Diyalektik İlahiyatı) *ve* eşi *tarihçi Renée Neher Bernheim'la birlikte yazdığı* birël'i (İsrail Halkının İncil Tarihi) *de unutmamak gerekir tabii ki.*

Moïse et la vocation juive'*in belirgin özelliği çağdaşlığı ve İki Yasa konusunun güncelliğidir. Neher Maharal'la ilgili olağanüstü çalışmasında ise onu özellikle Benno Gross ve Théo Dreyfus gibi genç düşünür ve araştırmacılar kuşağına tanıtmak istemiştir. Bu araştırmada iki önemli tema dikkat çeker: varlığın hiçliğe üstünlüğü ve bu amaçla da orta yolun* (emtsa) *uçlara üstünlüğü. Maharal'ın büyük bir cüretle İsrail'in ölümsüzlüğü (*Netsah İsrail) *dediği şey alternatifi olmayan bu tavra (önermeye) bağlıdır: Yahudi halkı insanın aracısı konumunda ve İsrail halkı da insanlaşmış dünyanın aracısı konumunda olmalıdır. İnsan doğasının çelişkilerini, yumuşatma olasılığıyla birlikte gösterme konusunda olağanüstü kaynaklar olmalarına rağmen alelacele bir tavırla "efsaneler"le özdeşleştirilen* Talmud Aggadotları'nın *daha etkili bir biçimde yeniden okunması Maharal sayesinde mümkün olacaktır.*

Altı Gün Savaşı André Neher'in yaşamına çok belirgin biçimde yeni bir yön vermiştir çünkü Neher bu savaş dolayısıyla İsrail'e gidip mevcut koşullarda Maharal öğretisinin etkilerini değerlendirmek

istemiştir. Kudüs'te yaşamında açılan bu yeni safhayla beslenen Neher başka önemli yapıtlar kaleme almıştır ve bunlar arasında yaşamında açılan (Sözün Sürgünü) *Shoah döneminde Tanrı'nın suskunluğu muammasıyla yüz yüze gelmenin amaçlandığı bir çalışmadır. Neher'in bu sessizliğinin Ahit halkı üstündeki duygusal ve manevi etkisini küçümsediği söylenemez pek. Bununla birlikte onu kehanetin tersine boş konuşmaktan, birtakım sıradan boş sözlerin getirdiği çaresizlikten de ayrı tutmak istememiştir. Neher 1988'de Kudüs'de ölmüştür, sağlık durumu nedeniyle 1973'ten sonra Fransa'ya dönememiştir. Neher'in yapıtlarından söz ederken bunların frankofon Yahudi entelektüellerinin bilimsel toplantılarındaki çok önemli rollerini kesinlikle belirtmek gerekir. Neher bu toplantılara uzun süre başkanlık etmiş ve Buber, Rosenzweig, Heschel adlarını sürekli duyurmuştur. Ölümü çok önemli görüşleriyle, düşünceleriyle ve altmışlı yılların başında, Kuzey Afrika Yahudilerinin ve özellikle de Cezayir Yahudilerinin yoğun göçleri sırasında kanıtladığı gibi Yahudiliğin bütün duyarlıklarını dikkate almasıyla ne kadar gerekli, yararlı biri olduğunu göstermiştir.*

André Neher'in düşünceleri ve yazıları hakkında bilgi veren aşağıdaki metnin bir "kehanet" olduğunu söylemek mümkündür.

İncil'de peygamber (*navi*) ve bilgelik arasında somut bir çelişki, birbirlerine karşıt olduklarını gösteren bir bölüm yoktur ama sürekli bir yöntem ve fikir çatışması vardır... sürekli bir savaş... iki din arasında değil, gerçek din ve bozulmuş din arasında.

Yöntemlerin çatışması? Bilgenin yani *hakam*ın derin düşünce ürününe ya da pedagojik disiplinine, düşüncesini oluşturan ve biçimlendiren iç etkinliğine karşı kehanet esininin ham kendiliğindenliği ve denetimsiz saldırısı. Bir *hakam*ın öğretisine ya da kuramına dayanmak, bunları değerlendirmek mümkün olabilir ama esasen kestirilemeyen ve değişen bir kehanet mesajında söz konusu olamaz. "Kehanet öğretisi" yoktur; dersler tarihsel bir gelişme içinde verilir; birbirlerine benzeyebilirler ama bütünüyle çelişkili de olabilirler. Doğrusunu söylemek gerekirse söz konusu

olan "ders" değildir. Dersler ancak sessiz sakin bir ortamda, düzenli bir tartışmanın nezaket ve mantık kurallarına göre yapıldığı bir topluluk içinde anlaşılabilir ama peygamber bir okulda, akademide, mecliste konuşmaz. Mesajını aşırı heyecanlı, coşkulu ve tutkulu bir kitlenin bulunduğu ortamda verir. Nidalarına başka nidalar cevap verir ve denk düşer. Ders vermez, *emir* verir. Beklediği tartışma ve eleştiri değil, itaat ya da karşı çıkmadır. *Hakam*ın öğüdü bir *eka*'dır, neden ve sonucu birbirine bağlar (Özdeyişler 11,14). "Peygamberin öğüdü bir *sod*'dur, bir sırdır, insanın eylemini Tanrı'nın iradesine bağlar" (Amos 3,7) [...].

Eyüp'te ya da Vaiz'de gördüğümüz şekliyle *hokmah*'ın eleştirisini peygamberler sürekli biçimde yaşarlar. Konuşması gerekirken susan ve susması gerekirken konuşan akıllı insandan, *maskil*den çekinirler.

Kutsal kitap bağlamında söz kehanet duasına göre inşa edilmiştir. [...] Kehanet duasının şaşırtan anlamı Tanrı'nın kelamının bencil ve kıskanç olmamasıdır. İnsanın sözünü arar. İlahi monolog kesintiye uğramayı bekler...

André Neher, *L'Essence du prophétisme (Kehanetin Özü)*, 1955[1]

Bilgelik-akıl-gerçek

1 André Neher, *L'essence du prophétisme*, @PUF, 1955, Paris.

17. "Birey ancak ötekini tanıyarak kendini tamamlar"

Éliane Amado Levy-Valensi

Le Dialogue psychanalytique (Psikanalitik Diyalog)

Çağdaş Yahudi düşüncesi panoraması, hatta çağımızın genel felsefesi içinde Éliane Amado Levy-Valensi'nin yapıtları çeşitli açılardan özel bir yer işgal etmekte ve gerçek değerini bulmayı beklemektedir. Onun aracılığıyla birçok anlaşmazlık ve kimi zaman çok büyük çatışmalar en azından kısmen çözülmüştür. Bu, bir insan yaşamının sınırları içinde bütün bir dönemin çatışma ve anlaşmazlıklarını kesinlikle üstlenmiş yapıtlar bağlamında övülesi bir çabadır. Gerçekten de bu yapıtlar kaynağında keşfedilen Yahudi düşüncesini, çok özel anlamda felsefeyi, en temel insan ve toplum bilimlerinden biri olan psikanalizi derin ve organik bir biçimde birbirlerine bağlar. Éliane Amado Levy-Valensi'nin yaşamı gündelik endişeleri ve yıkılmaz umutlarıyla anlamını bulamadığını sanmıştır.

Éliane Amado, Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra, 1919'da Marsilya'da Fransa'nın yüksek burjuva ailesinin bir çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babasının ailesi Levy-Valensi'ler Cezayir kökenlidir ve Konstantin kentiyle çok güçlü bağları vardır. Annesinin ailesi Allatini'ler Selanik kökenlidir. Bu iki kökeniyle Albert Cohen duyarlığı açısından tam bir "sefarad" olarak tanınmıştır. Bu aile içinde daha çok alışılmışın dışında bir eğitim almıştır çünkü hiçbir zaman okula gitmemiş, eve gelen özel hocalar tarafından eğitilmiştir. Bununla birlikte üniversiteye girmek için gerekli bütün

sınavları çok küçük yaşta başarıyla vermiş ve ailesi onda fakülteye kaydolurken gizlemediği bir endişe fark etmiştir. PCB sınavından başarıyla geçtikten sonra felsefeye yönelmiştir. Sahip olduğu felsefe yeteneği çok açıktır ve bu yeteneğiyle hiçbir şey karşısında yılmamıştır. Éliane Amado, Simone Weil'inkine benzer bir karşılaştırma yeteneğine sahiptir. Agregasyon sınavı Vichy yasalarıyla birlikte gelir ve bu çok sıkıntılı dönemde Fransa içlerinde sürekli gizlenir. 1943'te annesi Marsilya'da Vichy milisi tarafından tutuklanır ve götürüldüğü Auschwitz'te kaybolur.

Savaştan sonra psikiyatr Claude Veil'le ikinci evliliğini yapar ama ilk kocası Max Amado'nun soyadını bırakmaz çünkü yazılarını bu soyadıyla yayımlamıştır. Jean Whal'le doktora tezine başlar; bir yandan da Daniel Lagache ve Jacques Lacan'la didaktik analiz yapar. Tezinin konu başlığı Les Niveaux de lnÊtre. La connaissance et le mal*'dir* (Varlığın Düzeyleri. Bilgi ve kötülük). *Bu çalışmasında yaşayan varlık olduğu düşünülenin Ötekinin yaşamı olmadan düşünülemeyeceğini kanıtlar. Bu açıdan bakıldığında Emmanuel Levinas gibi felsefenin etik ve metafizik anlamda yeniden yönlendirilmesi amacıyla egolojik merkezden uzaklaşmasına katkıda bulunduğu söylenebilir. Bu şekilde temelini beş kurucu düşünüre dayandırır: Platon, Plotinus, Spinoza, Kant ve Schopenhauer. Bu tezin özgünlüklerinden biri felsefi bir yoğunluk kazandırdığı bir yazara verdiği yerdir: D.H. Lawrence. Éliane Amado Levy-Valensi bu yazarlarda diyalogla oluşturulan ve iki birey arasındaki iletişim durumuyla desteklenen bilginin önemini göstermiştir. Yansımaları Husserl'de de görülen bir temadır bu. Éliane Amado kimi zaman zorluklar çıkaran bu iki birey arasındaki iletişim durumundan hareketle "epistemolojik üçgen" adını verdiği bir paradigma geliştirmiştir. Bu paradigma aynı zamanda zamansal ve mekânsal bir geometri içinde yer alır. İlk başta bir özneyle "tanımaya" çalıştığı bir obje vardır. Bununla birlikte karşısında hareketsiz (öze ve konuma ilişkin ama aynı zamanda dirençle ilgili hareketsizlik) bir obje bulunan böyle bir öznenin naif emperyalizmi (yapısal narsisizm demekten kaçınırsak) bu iddiaya zarar verir.*

İşte gerçek bilgi o zaman bir hareketle başlar: öznenin dışından objeye doğru giden, dışarıdan ve zorla tanınmaktan çok kendiliğinden ortaya çıkacak bir ışık. Bu bulgulayıcı hareket her ikisinin de ilk baştaki konumlarını çok büyük ölçüde değiştirir ve varlıklarını bile etkiler. Sübjektiflik (Öznellik) "subjektalite"ye doğru gider ve objektite (farklı bir anlamı olan objektivite (nesnellik) demiyoruz) "objektalite"ye doğru gider. Üçgenin tepesi insan türü görünümü alan "ortak çıkar"ın çok iyi gösterdiği bu değerle temsil edilir. Éliane Amado'nun tezi bu noktada felsefe ve Yahudi düşüncesini uzlaştırır çünkü İbrani insan kavramındaki benzer iki birey arasındaki iletişim durumunun entelektüel şemasını ve etik gerekliliğini bulur. Bu bağlamda sorumlu, bir "yakın"la ilişkili bir özneye ilahi bir çağrıda bulunur. Bu yakına ondan korkmaması ve onu mutlaka sevmesi emredilmiştir. Tanımlanabildiği kadarıyla kötülük bu yaşamsal epistemolojik üçgeni kıran zihniyete ve tavra bağlıdır.

Éliane Amado Levy-Valensi'nin öteki katkısı Le Dialogue psychanalytique (Psikanalitik Diyalog) *üzerine tamamlayıcı tezidir. Bu alanda, bu kez Freud'da ve kendisinin ilk gerçek kuramcılarından biri gibi göründüğü analitik çalışma pratiğinde bu epistemolojik üçgenin yapısının hareketinin bilinçdışı ilişkide ne için ve nasıl buluştuklarını, orada nasıl kurtuluş yolları gösterdiklerini kanıtlar. Daha sonra öteki yapıtlar gelecektir; özellikle* Le Temps dans la vie psychologique (Psikolojik Yaşamda Zaman) *ve* Le Temps dans la vie morale (Ahlaksal Yaşamda Zaman) *konuları üzerine. Sorbonne'da ders verdikten ve uzun süre Paris'te psikanaliz yaptıktan (Fransa'da psikanalitik hareket üstüne ilk elden tanıklıklar) sonra Altı Gün Savaşı nedeniyle İsrail'e gitmek zorunda kalır. Orada yaklaşık yirmi yıl Bar Ilan Üniversitesi'nde ders verir ve dinsel ağırlıklı düşünce bağlamında "itibarının iade edilmesi"nden çok önce Spinoza'dan başlayarak felsefenin gerekliliklerini öne çıkarır.*

Birçok yapıt daha kaleme alır. Bunlar içinde özellikle La Nature de la pensée inconsciente (Bilinçdışı Düşüncenin Doğası) *önemlidir. Bize göre çağdaş felsefenin en güzel örneklerini oluşturan çok nitelikli yazılarına dikkat çekmek gerekir. Aşağıdaki pasaj tamamlayıcı*

tezinden (Psikanalitik Diyalog) alınmıştır. *Burada düşüncesinin bazı temel temaları yer alır; Buber'in, Rosenzweig'in ve Levinas'tan ayırmadığı André Neher'in yapıtlarından söz etmesi önemlidir. Ayrıca Frankofon Yahudi entelektüelleri toplantılarındaki belirleyici rolünün üstünde de durmamız gerekir. Bu toplantıların hazırlanmasında ve bildirilerin yayımlanmasında çok büyük katkıları olmuştur.*

Psikanalizde iki birey arasındaki ilişkinin dinamiği öznenin eğilimini gösterir gibidir. Yabancılaşma objenin kaybının ve yeniden bulunmasının getirdiği tedaviyle çağdaş olmakla birlikte öznenin gerçek doğası gerçek bilgide, gerçek sevgide ortaya çıkar. Öznelliğin birinci anlamı narsisizm gibi sadece duyumsaldır; bir andır ve kesinlikle bir öz değildir. Özne kendini ancak öznel yanılgıyı ve narsistik hayali aşarak gerçekleştirebilir (objeye ve ötekinin kişiliğine, bilgi değerlerine ve etik değerlere ulaşarak). O zaman tam bir iyileşme görülür. Bu, gözün açılması ve kurtuluştur. Özne sonunda temel yanılgısından ve kendini sevmekten kurtulur. Sözel bulaşıcılıkların etkisiyle metafizik bir alana doğru kayan bu bariz gülünç gerçekle ifade edilebilir: İyileşme kurtuluştur [...]

Bununla birlikte iyileşmenin ötekiyle ilişkinin normalliği dışında, ötekinin yeniden keşfedilmesi dışında kavranması mümkün değildir. Freud *Narsisizm Üzerine* adlı makalesinde libido bastırıldığında sevginin tatmin olmasının mümkün olmadığını söyler. Daha açık söylersek bu mümkün olmayan sevgidir. Temel mitinin esiri olan özne onu mevcut objelere yansıtır. Öteki her zaman bir ikamedir, araya giren objelerin verdiği yanılsamayla biçimi bozulmuş bir objedir. Ötekinin kendine özgü bir gerçekliği yoktur.

Sadece zamanın anlarında, yeniden yapılandırılmış bir öyküde herkes yerini bulduğunda özne ve obje gerçek ilişkilerine kavuşacaklardır. Buluşmalarıyla da bilgi ve sevgi doğabilecektir.

Ötekinin keşfedilmesi insani özne için çok önemli bir andır: rekabet değerlerinin kardeşlik değerlerine dönüşmesi. Yahudi geleneği Musa'nın misyonunun Musa'nın şiddetle buluşmasının

aksine oluştuğunu gösterir: "Ben'inin bencilliğini kırarak yakınını keşfeder... İnsanlar arasındaki uzaklık kaybolmuştur."[1]

Ötekinin bu gerekli yakınlığından iki birey arasındaki analitik ilişki somut vahyi getirir. Diyalog zamanını başlatır. Öznenin öyküsünü yabancılaşmadan kurtararak kelimenin tam anlamıyla bilginin, bu yabancılaşmadan kurtulmadan ayrı olmadığını gösterir. Diyalog zamanı da öznenin yazgısında aynı düzeyde iki gerçeklik olarak Zaman ve Diyalog gerektirir.

Éliane Amado Levy-Valensi
Le Dialogue psychanalytique (Psikanalitik Diyalog), 1962[2]

1 Andre Neher, *Moïse ou la vocation juive,* s.92.
2 Eliane Amado Levy-Valensi, *Dialogue psychanalitique,* @PUF, 1972, Paris.

18. "Tanrı, Vahiy ve Eski Ahit"

Rav Yosef Dov Soloveichik

Yahudi halkını kim yönetebilir?

Yahudi düşünce tarihinde aşırı, özel bir suskunlukla birleşmiş muazzam bir bilgi örneği verilmek istenseydi en önde Rav Yosef Dov Soloveichik adı gelirdi. Yapıtları sadece ruhun etkin yaşamını kanıtlayan neredeyse şaşmaz bir bilgelik ve coşkunun öğrenilmesiyle ilgili değildir; aynı zamanda kendine karşı bir titizlik gösterme, Sina'da bütün bir halkın dinlediği Tanrı kelamının içeriğinin kuşaktan kuşağa anlaşılması ve uygulanması amacıyla yaratıcı aktarımı konusunda çok büyük bir dikkatten oluşan kendi yaşamını da yansıtır.

Yosef Dov Soloveichik 1903'te Polonya Pruzhan'da doğmuştur. Bu imaj doğumuyla çok fazla uyumsuzluk göstermeyecek olsa bütün perilerin beşiğine eğilmiş oldukları söylenebilir. Soyağacı onu doğrudan doğruya Litvanya Yahudiliğinin en büyük figürlerine, özellikle de Volozhin'li Rav Hayim'e (Netsiv) bağlar. *Babası Rav Moşe ünlü Brisk'li Rav Hayim Soloveichik'in ağabeyidir. Anne tarafından yine ünlü bir isme, Rav Eliyahu Feinstein'a bağlanmaktadır. Bu iki kavim arasında ateşli tartışmalar hiç eksik olmamıştır çünkü her ikisi de Sina kelamının Halahacı aktarımı amacıyla* Talmud *öğretisinde zıt olmasa da farklı iki duyarlılığı ve iki metodolojiyi temsil eder. "Feinstein tarafı" nda değişkenleri önemsenmeden Tanrı'nın kelamının bütünüyle intikaline vurgu yapılmakta, bilhassa da uygulama yöntemlerinin her seferinde daha iyi anlaşılmasına dikkat edilmek-*

tedir. "Brisk tarafı" ise yöntem, bariz bir pedagoji gerekliliği üstünde durmaktadır. Talmud bir okyanustur ve onu hafife almamak, gözler kapalı okumamak gerektiği bilinmelidir. Epistemolojik olarak uygulandığı biçimde, ifade etmeye çalıştığı fikirlere en uygun kavramları oluşturarak ve mantıken bu fikirleri aynı amaca yönelmiş başka zihinler için de kabul edilebilir kılacak muhakemelerin araştırılmasında Talmud düşüncenin tüm kaynaklarını talep eder. Bu nedenle ailesi Yosef Dov Soloveichik'in manevi ve entelektüel gelişiminde bir denge sağlamaya dikkat etmiş ve sadece coşkunun bilginin yerini tutamayacağının, bilginin de kendi kendine yeterli olamayacağının bilincinde olmuştur.

Yosef Dov yirmi iki yaşında gerçek bir Halaha bilgini olur. Bununla birlikte ona göre Halaha'nın dünyanın dışında kavranması mümkün değildir. Bu düşünce ona hiç kuşkusuz, her ne kadar Siyonist hareket "ortodokstan" ziyade "mesihçi" çok sayıda hahamı temkinli davranmaya itmişse de Herzl'in Yahudi Devleti adlı kitabının yayımlanmasından sonra Yahudi halkının Tarih'e dönüşü aracılığıyla gelmiştir. Ortodoksluk konusunda şunu hatırlatmak gerekir ki Yahudi ortodoksluğu Tevrat'ın altı yüz on üç mitzvotunun uygulanmasını ve özellikle tatil günlerinde çalışılmamasını, Tapınak'ın yeniden inşa edilmesini ve bütün bunların vaat edilen topraklarda gerçekleştirilmesini emreder. Yosef Dov bir yıl Varşova'da kaldıktan sonra o dönemin Alman düşüncesinin en önemli figürleriyle bir felsefe doktorası hazırlamak amacıyla Berlin'e gider. Doğal olarak, sadece "kendini geliştirmek" ya da "bir tamamlayıcı eğitim" söz konusu değildir. Burada amaç Yahudi düşüncesiyle dönemin en felsefi felsefesini buluşturmaktır. "Başka diyar"ı aramak ya da Yahudi düşüncesinin Halaha açısından yapılanmış "öteki" egzotiğini aramak da söz konusu olmamıştır. Daha çok bu alanda "yakın"ının kim olduğu bulunmaya çalışılmıştır. Yosef Dov Soloveichik altı yıl boyunca, o dönemde Hermann Cohen'in etkisi altında olan Yeni Kantçılık atmosferinde ve artık Aristoteles'i Yunancasından, Kant'ı Almancasından okuyabilerek Doğu düşünce geleneğini tanır. Kant'ın yanı sıra Hegel, Rousseau, Kierkeegard, Nietzsche, Spengler ve Heidegger de okur. Bu güzergâh boyunca

hiçbir zaman bir geleneği başka bir gelenek içine oturtmaya ya da bunları karıştırmaya çalışmamış, bunların insan, insanın doğası, güçleri ve korkunç kırılganlıklarıyla ilgili olarak öğrettiklerini anlamaya çalışmıştır. Berlin'de başka hocalarla Halaha eğitimini sürdürür. Yosef Dov Soloveichik böylece bu düşünürler arasındaki yerini alır. Burada yaşamın en küçük anı bile boş değildir. Büyük bir özveri isteyen dinsel bir yaşamdır bu. 1931'de lena Üniversitesi'nde pedagoji doktoru olan Tanya Soloveichik'le evlenir. Onunla birlikte yaşadığı dolu dolu aşk Tevrat'ta ve özellikle Ezgiler Ezgisi'*nde anlatılanlara gerçeklik boyutu kazandırmıştır. 1932'de Yosef ve karısı tahmin edilebilecek nedenlerle önemli bir Yahudi araştırmaları merkezi haline gelen ABD'ye göç eder. Yosef Boston Ortodoks (yukarıda belirttiğimiz anlamıyla) cemaatinin resmi hahamı olur, daha sonra prestijli Yeshiva Üniversitesi'nin başına geçer. 1985'e kadar bu üniversitede ders verir. Karısı 1967'de öldüğünden "Var olan yokluk"un acısını çeker. Bunun İlahi Varlık'ın,* Şekina'*nın acısını hatırlatmaması da düşünülemezdi.*

Yosef Dov Soloveichik'in yapıtları yoğunlukları ve temaları açısından önemlidir çünkü sağlığında yayımlanmış olanların dışındakiler düzenli biçimde elden geçirilmiştir ve üniversitede çalıştığı dönemde levitik bir düzenlilik içinde verdiği derslerin notları da (draşot*lar) yayımlanmıştır. Bu yapıtlarda üç tema öne çıkar.*

Öncelikle The Lonely Man of Faith (İnançlı Yalnız İnsan) *adlı yapıtında anlattığı biçimiyle insanın Tanrı karşısındaki konumu. İnsan ilahi yaklaşımdan nasıl bir rehberlik alırsa alsın günü geldiğinde tek başına hesaba çekilecektir. Bu olayla tek başına yüz yüze gelebilecek kadar donanımlı olmalıdır ama herhangi bir uyarı olmaksızın bir tür vahiy almaya da hazır olmalıdır. Sevgilinin sesi (seven kapıyı çalar* (kol dodi dofek)) *bekletilemez. Peki, buna yaşam adanmadan hazır olmak mümkün müdür?* The Halakhic Man (Halaha İnsanı) *bu soruya cevap vermeye çalışır. Yahudi yaşamı herhangi bir zaman-mekân içinde geçmez,* mitzvotların *uygulanması çerçevesi içinde geçer. Tanrı'nın beklendiği yer o mekân-zamandır.* Halaha *İnsan ve Tanrı arasında sevgi ilişkisinin yer değiştirdiği bir obje değildir. İlahi varlığa yaklaşmaya gerçek, etik ve mantıksal anlamda hazırlıktır.*

Neden mantıksal? Çünkü Tanrı'nın kendisi de Cennet bahçesindeki gibi (Tekvin 3,8) mithalek*tir, bir başka deyişle sorumlu gözlemcisi olmak istediği Yasa'sına bağlıdır. Ya İnsan kusur işlerse? Kaderini mühürleyecek hiçbir* fatum *yoktur.* Teşuva yani *"pişmanlık ve değişme isteği" mümkündür, bu kapılar açıktır; ruhunu geri aldıktan sonra aklını toplayacağı ve yolunu bulacağı kapılardır bunlar. Bu anlamda umut yaşamın içindedir.*

Burada aktarılan metin çok az gündeme getirildiği için daha politik olan başka bir tematikle de ilgilidir. Her zaman halkın aklına danışan otoritenin meşrulaş(tırıl)masıyla ilgili tematiktir bu.

Tevrat neden mutlak bir iktidar yapısına direnir? İktidarın muktediri yoldan çıkaracağı bilinen bir aksiyomdur. Yönetenlerin en soylusu, en iyi niyetlisi bile şan şöhret, ayrıcalık ve etkili olma peşindedir. Bunlar da onu meşru otoritenin sınırını aşmaya, keyfi yönetime ve zorbalığa meyletmeye götürebilir. İnsan egosu yoldan çıkmaya ve dışarıda sınırları olmayan bir statünün etkisiyle zehirlenme eğilimindedir. [...] Kitlesel zevklerin ve sıradan güdülerin en aşağı ortak paydasının kölesi olur. [...] En soylu şahsiyetlerin dengesi çok çatışmalı gerilimlerin darbesini yiyebilir. Tevrat'ın krallıkları ve sarayları toplumsal ihtiyaçları karşılaması amacıyla yetkilendirmesi bilinçli bir tercihtir ama bunun sınırlarının çok iyi belirlenmiş olması gerekir.

Tevrat Yahudi toplumunda cezalandırmamakla kalmayıp aksine teşvik ettiği bir güç yetkisi (*power authority*) vardır; öğretmen-öğrenci ilişkisi. Rehberimiz (*leader*) ne yasa ne komutandır, Tevrat'ın öğrettikleridir ve otoritesi de *talmidim*leri [öğrencileri] karşısındaki bir *rebbe*nin otoritesidir.

Musa'nın otoritesine karşı isyan eden Korah yürürlükteki otoritenin (*sanctionned*) Yahudi felsefesini anlamamıştır. Politik anlamda iktidarı bir hükümdar birey ilişkisi içinde krallıkla özdeşleştirmiştir. [...] Bununla birlikte Musa'nın otoritesi politik konumundan değil öğretmen rolünden ve ruhani anlamda tek olmasından gelmektedir. *Rebbi* kendiliğinden büyük değildir. Söz konusu olan kendi kendine yükselmeden ziyade bütün cemaatin oy birliğiyle

Musa'yı rehber olarak tanıması durumudur. Uhrevi özelliği olan bir krallıktır bu: *malkhut.*

Musa, Kralımız [*malkenu*] Musa değil, "Efendimiz [rabbenu] Musa" olarak anılmaktadır. Otoritesi aynı zamanda bir yönetici otoritesi olsa da bu böyledir. Harun da sadece bir Büyük Rahip [*Cohen godol*] değildir. Aynı zamanda ve öncelikle bir öğretmendir "çünkü din adamının dudaklarında bilgi bulunmalı ve ağzından öğütler çıkmalıdır" (Malaki, 2,7). [...] Bir öğretmenin otoritesi zorlayıcı değildir; hiçbir baskı ve siyasal enstrüman kullanılmaz. Tevrat'ı anlatan kişi özgürce ve mutlulukla kabul edilir. Onun otoritesi kişiliğinden gelir, verdiği eğitim ve cömertliği, fedakârlığı [*selflesness*] bellidir. [...] Bir öğretmen *yoktan var olmuş* bir yaratıcı değildir, bir *yotser,* bir biçimlendiricidir; biçimsiz bir maddeyi alıp onu güzel bir şeye dönüştüren zanaatkârdır. [...] Eğitmek ve öğretmek yaratıcı faaliyetlerdir [...], öğretmen-öğrenci ilişkisi içinde, *malkut* yani krallık tam anlamıyla gerçekleşir. Bilgeler sorar: "Gerçek krallar kimlerdir? Öğretenler." Geleneğe göre Öğretmen Kral Davut'tur ve onun soyundan biri daha sonra Mesih olacaktır.

Rav Soloveichik, *Who is fit to lead the Jewish People? (Yahudi halkını kim yönetebilir?) 1979*

Otorite-iktidar-politika-eğitim

19. "Otorite tehlikeli olabilir mi?"

Menahem Elon

Maamad Haişa

Eğer hukuk felsefesi bütünüyle felsefe içinde yer alan bir disiplinse hukuk biliminin değerlerini, ilkelerini, mevzuatlarını ve ereklilikleri-ni sorgulamaya yönlendiriyorsa Menahem Elon'un çok önemli yapıtlarının genel felsefe ve özellikle de Yahudi felsefesi içinde yerle-rini almaları gerekir. 1923'te doğan ve Kudüs İbrani Üniversitesi'nin hukuk fakültesinde profesör olan yargıç Mehahem Elon İsrail Devleti Yüksek Mahkeme başkanlığı yapmıştır. Elon bir hukuk bilimi kuram-cısı ve hukuk uygulamacısı olarak çok yüksek düzeyde, daha önce ender görülen nitelikte şahsiyetlerden biridir. Mütevazı kişiliği nede-niyle çeşitli vesilelerle defalarca Halaha *konularında bir karar verici olmadığını, bir* possek *olmadığını hatta bir "*possek *çocuğu" bile olmadığını söylese dè çalışmalarında ikili bir yol izlemiştir: Yahudi araştırmaları ve haham hukuku ile genel hukuk. Bu ikili kariyer, çağdaş Yahudi kimliği ile İsrail kimliğinin yapılarına ve gelişmele-rine özel duyarlığı dışında onu tek yanlı tavırlardan ya da temeli kanıtlanması gereken ikilemlerden korumuştur. Elon bu özellikle-riyle İsrail hukuk sahnesinin (bu sahnede yargıç Haim Cohn'un unu-tulmamasına özen göstermek gerekir) başka bir büyük figüründen ayrılır: hukukun kaynağının, görevli yargıcın, Menahem Elon'un arzu ettiği gibi Yahudi halkının hukuk geleneğine başvurmadan yorumladığı biçimiyle (olası "boşluklar" söz konusu olsa da) pozitif*

yasadan başka bir şey olmadığına inanan yargıç Barak. Bu ayrıma tekrar döneceğiz.

Bugün altını mutlaka çizmek gerekir ki yargıç Elon'un şöhreti koşulların gerektirdiği ya da daha olumsuz bir bakışla siyasal nedenlere değil, değerl zamanla daha iyi anlaşılan ilk gerçek yapıtına bağlıdır: İbrani Hukuku (Hamişpat Haivri). Bu yapıtın önemini iyi değerlendirmek için Yahudi halkının yaşamını yönlendiren hukukun son şeklini Yosef Karo'nun Şulşah Aruh'uyla XVI. yüzyılda aldığını hatırlamak gerekir. O zamandan beri çok önemli üç olay bu yaşamın koşullarını altüst etmiştir: Özgürlük, Şoah ve İsrail devletinin kurulması. Sayısız yorumlar eklenen Şulşah Aruh ve Meymün'ün Mişna Tora'sı yüzyılları aşarak tükenmenin, yok olmanın sınırına gelen ve nihayet yeniden hayat bulan bir halkın pusulası ile pergeli olmuştur. Bir yandan Eski Ahit'in parçalanarak halkı inananlar ve inanmayanlar olarak bölmemesi diğer yandan da İsrail Devleti'nin aynı anda hem bütünüyle Yahudi hem gerçek anlamda demokratik olma isteğinden çıkan çifte normatifliği üstlenmesi için ne yapmak gerekir? Ayrıca hukuk devletinin gereklerini yerine getirmek için böyle bir devlet olduğunu ilan etmek yetmez. Aynı zamanda ilgili hukuk da buna hazır olmalıdır.

Bu durumda iki önemli engelin aşılması gerekmiştir. Birincisi İsrail hukukunun çok farklı ve çelişkili, kimi zaman zıt kaynaklara göre ayarlanmış olmasıdır ki bu kamu hukuku, idare hukuku ve ceza hukuku bağlamında yargılananlar ve mahkemeler açısından sorun yaratmaktadır: Osmanlı hukuku, İngiliz hukuku, 1948'den önceki Yahudi mevzuatı ve bazı Fransız hukuku unsurları; medeni hukuk ve inanç gruplarına bağlı miras hukuku: Halaha, şeriat, kilise hukuku vb. Ayrıca İsrail Devleti, kimliğinin bir yanıyla kendini bir Yahudi devleti olarak tanımlasa da bütün yurttaşları Yahudi değildir. Hatta Yahudiliğin bu devletin dinlerinden biri olduğu bile söylenebilir. Bununla birlikte nüfusunun büyük bölümü Yahudi olduğu ve bu hukuk alanlarından her biri özel bir hukuk düzenine dayandığı için milliyet hukuku ve kimlik hukuku nasıl uzlaştırılacaktır? Ne kadar hak arama kaynağı varsa bir o kadar anlaşmazlık kaynağı vardır.

Bu nedenle Menahem Elon'un İbrani Hukuku *sadece entelektüel anlamda değil, deyim yerindeyse uygarlık anlamında da olay olmuştur.* Şulşah Aruh'*un ve Meymün'ün yapıtının devamı olduğu söylenemese de bu eserlerin hukukun bütün kaynaklarını ayırt etmek, akımlarını belirlemek, ilkelerini ve konularını göstermek, kararların mantığını ve mevzuat açısından gelişmelerini, sürekliliklerini sağlayan şeyleri açıklamak anlamındaki çabalarını sürdürür. Öncelikle* Pirke Avot'*un* (Babaların Bölümleri) *birincisinde belirtilen altı değere sarsılmaz bir sadakat: adalet, doğruluk ve barış, daha sonra özellikle gettolardan çıkıştan sonra oluşan yeni koşulları anlamak ve modern dünyayla yüzleşmek. Yeni devlet için hukuk çok önemli bir amaçtır. Bu devlete iki norm standardını üstleneceği olanakları sağlamak ama bunları özgürlük ihtiyacıyla uzlaştırmak ve öte yandan bu devletin neredeyse sürekli dış tehditle karşı karşıya kalması söz konusudur. Daha önce söylediğimiz gibi iki yargıcın, Elon'un ve Barak'ın farklı düşünmelerine yol açan bir durumdur bu. Barak'a göre söz konusu olan çifte standardın demokrasinin kesinlikle önde gelen şartı olarak anlaşılması gerekir. Yargıç demokrasi adına kimlik hukukunu milliyet hukukuna bağlamalıdır ve bu amaçla demokrasiyle birlikte hukuk düzeninin örtülü bir biçimde inanca özgü bir anlayışını aktaran bir geleneği referans almamalıdır. Bu nedenle Eski Ahit'in sessizliği ya da boşluğu durumunda yargıcın müdahale etmesi ve bir tür yasa koyucu olması gerekir. Yargıç Elon'a göre ise bu hukuk vizyonu bellek yitimi ve içe atma durumlarıyla günah işleyecektir. Kimlik hukuku milliyet hukuku içindedir ve bağımlılık iki yönlüdür. Aksi takdirde binlerce yıllık sürgün boyunca Yahudi halkı çoktan yok olmuştur. Öte yandan İbrani hukuku demokratik hukukla hiçbir şekilde çelişmez. Hatta onun kaynaklarından biri olduğu söylenebilir ve bu bağlamda özellikle İncil'den çok büyük ölçüde yararlanmış olan* Common Law (ortak hukuk) *örnek gösterilebilir. Toplumsal barışı sağlama kaygısı içindeki yargıcın rolü bir sisteme zarar vererek başka bir sisteme ayrıcalık tanımak değil, bunları uzlaştırmaya çalışmaktır... Mahkemenin de konuya, yere ve zamana göre iki tarafı uzlaştırmaya çalışacağı gibi. Gelenek güdüsel hafızadır, geriye bakış*

değildir. Yargıç Elon'un bir başka dev yapıtından (Maamad Haişa) *alınan aşağıdaki metin İsrail'de kadınların hukuksal durumunu ele alır ve izlediği yöntem, yararlandığı anlayış ve Diasporayla ilgili hukuksal gerçekliklerin yeniden düşünülmesine götüren bir İsrail devletinin kuruluşu nedeniyle kullandığı teknik konularında özellikle örnek oluşturur.*

Esas tarihsel dönüşümün (bu ulusun kroniklerinde eşdeğeri çok az görülen) Yahudi gerçekliğine bir Yahudi egemenliğinin yeniden inşasıyla müdahil olduğu anlaşılıyor. Bu dönüşüm işlemsel etkinliğe ve mevzuatının otorite-meşruiyetine karşı çıkan eğilim içinde derin bir değişiklik yapabilecek güce sahiptir. Bu karşı çıkmanın temel nedeni "yerel" cemaat mevzuatının etkisiz ve dağınık olması, Yahudiliğin tümünü kapsayan merkezi ve genel bir otoritenin olmamasıdır. Bu nedenle yeni gerçekliğin içinden, İsrail Devleti'nin birlik ve beraberliğinden yeni bir yaratıcı hukuksal meşruiyet-otorite çıkması gerekmiştir. İsrail Devleti'nin bütün Yahudi diasporasına göre *Halaha* konusunda temel ve belirleyici merkez olması uygun görünmüştür. Dolayısıyla her Yahudi'nin nerede olursa olsun İsrail Devleti'ne bağlı olmasını sağlamak da bu devletin işidir. Yeni tarihsel gerçeklik yeni bir hukuksal gerçeklik getirecek özellikler taşımıştır. Yenilik şudur: "Taç, eskiliğine uygun olarak yeniden tesis edilmiştir." Bu yeni gerçeklik içinde öncü veriler barındırır ve aynı zamanda gelenek olması dolayısıyla, o (Devlet) İbrani hukukunun bütün dallarının işlemsel özelliklerini yeniden hayata geçirmekle mükelleftir ve bu bağlamda özellikle evlenme ve boşanma hakkını (medeni hukuk) mevzuata eklemek zorundadır. *Halaha* dünyasının ve İsrail dünyalarının onarılmasının tam anlamıyla ve yaratıcı bir biçimde gerçekleşebilmesi için bu şarttır [...].

Burada barış teması da çok özgün bir biçimde yer alır [...] Biz *Halaha* sisteminin yolları ile yargı ve yargıcın görevi üstünde durduk [...] Yargıç *"doğru yakınını"* doğru biçimde yargılamalıdır. Yargı dünyası da dahil olmak üzere doğruluk kavramı mutlak

değildir, tek anlamlı değildir ve sonuçları da tek yanlı değildir. Aksine yargılamadaki doğruluk zamana, yere ve konuya göre *yakının doğruluğudur.* Gerçek ama hukuksal doğruluğa göre izafi bir doğruluk söz konusudur. Bu kimi zaman tek bir desteğe bağlı değildir [...]. Doğruluk kavramı mutlak ve nesnel biçimde tanımlanmış savlardan değil, mümkün olana, kesin ve etkili olana göre farklı değerlendirme ilkelerinin ve ölçütlerin saptanmasıyla bir hukuk ve bir yargı siyasetinden gelir [...]. "Tevrat'ın bütün yolları sevgi ve şefkat doludur."

Menahem Elon, *Maamad Haişa,* 2005

Devlet-politika-adalet-doğruluk

20. "Ötekini kurtarmak için tehlikeye atılmak gerekli midir?"

Ovadia Yosef

Responsa

Responsa *Latince bir sözcüktür* (responsum): *İbrani hukukunda bireylerin ya da cemaatlerin yol açtığı hukuksal sorunlara* Talmud *uzmanları tarafından verilen yazılı cevaplardır. Pratikte bu cevaplar yüksek düzeyde hahamlar tarafından verilir. Bu hukuk kaynağı* Talmud *döneminde doğmuş ve o zamandan günümüze kadar sürekli gelişmiştir. Yahudi diasporasıyla birlikte dağılmış cemaatlerin dinsel ve ulusal birliğini koruma sorunu ortaya çıkmıştır. Tüm Yahudi yaşamını etkileyen* responsa*lar Yahudiliğin birleşmesini ve dinsel sorunlar üstünde görüş belirtmeleri gereken hahamların günümüzde de yararlandıkları bir hukuk mevzuatı oluşmasını sağlamıştır.*

Burada seçilen responsa *XVI. yüzyıldan günümüze kadar gelen ve* Aharonim (*kelimesi kelimesine çevrildiğinde* sonlar) *denen son döneme aittir. XX. ve XXI. yüzyıllar* responsa*ları daha öncekiler gibi İncil metinlerine,* Talmud*'a ve organ aktarımı ya da ötanazi gibi güncel sorunlarla karşı karşıya kaldığında geçmiş yüzyılların* responsa*larına dayanır. Analojik yöntem tercih edilen yöntemi oluşturur. 1948'de İsrail Devleti'nin kurulmasıyla bir Yahudi devleti bağlamında ortaya çıkan dinsel sorunları çözmek amacıyla yeni bir* responsa *kategorisinin bulunması gerekmiştir.*

Aşağıdaki responsanın yazarı Haham Ovadia Yosef çağdaş Halaha otoritelerinin en büyüklerinden biri kabul edilir ve Halaha dünyası dışında aldığı bazı olumsuz tavırları eleştiren onun bu büyüklüğünü düşmanları da onaylamıştır. Ovadia Yosef 1920'de Bağdat'ta doğmuştur. Daha dört yaşındayken İsrail'e göç etmiştir. İsrail'in eski baş hahamıdır ve İsrail'in Sefarad ve dindar politik partisi Şas'ın ruhani liderliğini yapmıştır. Özellikle iki responsa yapıtıyla ünlüdür: Yehave Daat (responsamızı aldığımız kitap) ve Yabia Omer. Saydamlık kaygısıyla bu responsayı bütünüyle aktarmıyoruz ama muhakemenin onu cevaba götüren farklı aşamalarını, Halaha metinlerine ve daha sonra göreceğimiz gibi doğru ve yerinde kararlar vermenin olmazsa olmaz koşulu olan tıp alanına hâkimiyete dayalı argümantasyonu veriyoruz. Responsanın sorunsalı şudur: Bir insanın hayattayken böbreğini bağışlaması Halaha'ya uygun mudur?

Bu soru daha geniş bir Halaha sorunsalı içinde yer alır: Bir insan başka birini belli bir tehlikeden kurtarmak amacıyla sağlığını tehlikeye atabilir mi?

Böyle bir organ bağışını dinsel bir mükellefiyet gibi gören ve bunun reddedilmesinin günah olduğunu söyleyen Haham Ovadia Yosef'in düşüncesi kabul görmemiştir. Kendilerine bu konuyla ilgili sorular sorulan hahamların bazıları böyle bir bağışın yasak olduğunu bazıları olmadığını söylemiştir. Böyle bir yasak olmadığı düşüncesinde olanlar bu olgunun insan sevgisi ve özveriyle ilişkili olduğunu, hiçbir biçimde dinsel görevin ifadesi gibi görülemeyeceğini de eklemişlerdir.

Organ bağışının yasak olduğunu söyleyenler başka bir insanın yaşamı tehlikede olsa bile insanın kendi yaşamını tehlikeye atmasının kesinlikle yasak olması düşüncesine dayanır. Bununla birlikte böbrek nakli de bütün cerrahi müdahaleler gibi donör açısından riskler taşır. Oysa böbrek nakline izin veren karar mercileri çoğunluktadır. Onlara göre tıp alanındaki güncel gelişmeler dikkate alındığında böbreğin alınması aslında çok düşük riskli bir işlemdir ve dolayısıyla bunu yasaklamanın bir anlamı yoktur. Yine onlara göre bu durumda bir tehlikenin engellenmesi söz konusu değildir çünkü risk, yaşamda neredeyse her gün karşılaştığımız ve Halaha'nın bilemeyeceği risk-

lerden daha büyük olamaz. Nihayet, Haham Ovadia Yosef'in düşüncelerinin tersine donör hesaba katılmadan bu iznin verilmesinin nedeni yukarıda sözü edilen hayati tehlike içindeki kişiye yardım etmeme yasağının uygulanması alanındaki fikir ayrılığıdır. Bu yasak, yakınına yardım etmek için parasal açıdan tüm özverilere razı olmayı gerekli kılar ama insanın fiziki olarak kendini tehlikeye atması söz konusu olamaz. Ovadia Yosef ise metinleri yorumlarken organını bağışlayan kişinin alınan riskin aşırı olmaması koşuluyla kendini fiziki olarak tehlikeye atmak zorunda olduğunu söyler.

Soru: Böbrek yetmezliği sağlık durumunu hayatını tehlikeye atacak kadar etkilemiş bir hasta... Bir dostu ya da akrabası hayatının kurtulması için ona bir böbreğini verebilir mi? Ya da böbreğinin alınması donör için olası bir tehlike oluşturduğunda donör bir yakınını kesin bir tehlikeden kurtarma amacıyla dahi olsa böyle bir riski almamalı mıdır?

Argümanlar: Bir kimsenin bir başkasını mutlak bir tehlikeden kurtarmak amacıyla kendini tehlikeye atmaya hakkı var mıdır ya da atmalı mıdır sorusu karar alıcılar arasında tartışma konusudur. Bütün *responsa*lannda bulunan bir yönteme göre Ovadia Yosef öncelikle *Ahoranim*'lerdeki bir dizi karar alıcıdan söz eder; bunlara göre bir kimse bir yakınını mutlak bir tehlikeden kurtarmak amacıyla olası bir riski göze almak zorundadır. Bunun sebebi bu tehlikenin hasta için mutlak olması ve potansiyel kurtarıcının risk alması arasındaki bakışımsızlıktır. Yosef aynı zamanda *Kudüs Talmud*'una da dayanır. Bir yığın karar alıcı ötekilere karşı çıkarken aksine şöyle bir iddia da bulunur: Hiç kimsenin bir başkasını mutlak bir tehlikeden kurtarmak amacıyla risk almasına izin verilmez. Bu görüşte olanlar üç kanıt ileri sürmektedir:

1) En büyük karar alıcılar olan *Rif'in*[1], *Rambom'un* ve *Roch*'un[2] kararlarında *Kudüs Talmudu*'ndan söz etmemeleri nedeniyle

1 Isaac Alfasi (1013-1103) *Hilkhot ha-Rif* adıyla bilinen ve Sefarad Yahudiliğinin referansı olan yasaları kaleme almıştır.

2 Acher ben Yeh'iel (yaklaşık 1250-1327) özellikle bini aşkın *responsası* ve *Piske ha-Roch* adlı yasa derlemesiyle tanınır; bu derlemedeki yasalar Isaac Alfasi'nin derlemesindeki gibi doğrudan doğruya *Talmud*'dan alınmıştır.

Ahoronim'lerin yukarıda anılan bu yasasını geçersiz kılan *Şulhan Aruh*[3]. Bu üç haham *Rihonim*'ler (*Birinciler*) içinde yer alır. Bu da *responsa*ların yazılmasının ikinci dönemine (XII. yy.-XV. yy) denk düşer. Otoriteleri *Ahorononim*'lerden yüksektir. Ne kadar önemli olduklarının altını çizmek açısından şunu belirtmemiz gerekir ki Yosef Caro, *Şulhan Aruh* eserindeki yasalarla ilgili olarak karar verebilmek için esasen bu üç bilgenin düşüncelerine dayanmıştır.

2) *Radbaz*,[4] *responsa*larında yakınını mutlak bir tehlikeden kurtarmak amacıyla olası bir tehlikeyi göze alarak özveride bulunan birinin bir *hassid şote* (dar kafalı, bağnaz, çok sofu anlamında bir hahamlık terimi; çok fazla iyilik yapmak isterken, özellikle dinin gerektirdiklerinin çok ötesine giderek zararlı olan). Levililer'deki ayete ("Ve kardeşin yanında yaşamını sürdürecek" yani senin yaşamın onun yaşamından önemlidir[5]) göre göze aldığı tehlike yakınını tehdit eden mutlak tehlikeden daha büyüktür.

3) Bazı *Babil Talmudu* (hukuksal ağırlığı *Kudüs Tal-mudu*'nunkinden daha önemlidir) metinlerinden ve karşıtlarına göre ağır basan ve yazarı tarafından hepsinin kaynakları belirtilen birçok *Ahoronim*'den anlaşıldığına göre bir kimsenin başkasını mutlak bir tehlikeden kurtarmak amacıyla kendini tehlikeye atmaya hakkı yoktur. Burada İbrani hukukunun, izlenecek yolla ilgili bir karar verme konusunda çoğunluk ilkesine çok bağlı olduğunu söylemek gerekiyor.

Bu temel üstünde, özellikle Yahudi tıp etiği alanında ün salmış çağdaş iki büyük karar alıcı Haham Isaac Jacob Weiss, *responsa* derlemesi *Minhat Işak*'ta ve Haham Eliezer Yehuda Waldenberg kendi *responsa* derlemesi olan *Tsits Eliezer*'de böbrek bağışını yasaklar. Onlara göre bunun iki nedeni vardır: Organın çıkarılması

---

3 Yosef Karo'nun (1488-1575) Safed'de kaleme aldığı ve XVI. yüzyılda Krakovlu Moses Isserles'in açıklamalar ve yorumlar eklediği, bütün dünya Yahudi cemaatlerinin tanıyıpe kabul ettiği Yahudi yasaları.

4 David Ben Salomon Ibn Zimra (1479-1573), RaDBaZ diye bilinir. Yaklaşık üç bin *responsa* yazmıştır.

5 Bkz. Talmud metninde Haham Akiva'nın düşüncesi.

için gerekli cerrahi müdahale dolayısıyla donör tehlike içindedir ve ayrıca donör de tek böbrekle kaldığı için günün birinde tehlikede olabilir ki bu da yukarıda sözü edilen kendini başkası için tehlikeye atma yasağına uymamak demektir. Bununla birlikte Haham Waldenberg buna bir nüans getirir: Yetenekli hekimlerden oluşan bir ekip titiz muayenelerden sonra böbreğini veren donörün başına tehlikeli bir şey gelmeyeceği konusunda güvence verdiği takdirde böbrek bağışına izin vermektedir. Ovadia Yosef tez ve antitezi sunduktan sonra sorunla ilgili sonucunu dikte eden bir senteze ulaşır.

Bununla birlikte yetenekli ve Tanrı'dan korkan hekimler donör için bir böbreğin alınması operasyonunun getireceği riskin çok zayıf olduğunu ve donörlerin yaklaşık yüzde doksan dokuzunun tekrar normal sağlıklarına kavuştuklarını söylemiştir. Buna göre, yukarıda anılan karar alıcıların bir bireyin başkasını kurtarmak amacıyla kendini tehlikeye atmasının yasak olduğu konusundaki konsensüsleri gerçek bir risktir ve dolayısıyla yakınını mutlak bir ölümden kurtarmak amacıyla böbrek vermenin kesinlikle bir *mitzva* (dinsel eylem anlamında emir) olduğu bu durumda uygulanamaz. *Radbaz*'ın *responsa*larında Meymün adına bir insanı bir tehlikeden kurtarabilecek olanın ve bunu yapmayanın kutsal kitaptaki "yakınındakinin kanı döküldüğünde kayıtsız kalma" (Levililer XIX, 16) emrini çiğnediği belirtilmiştir. Bu, aynı zamanda boğulan yakınını gören bir kurtarıcı için ya da ona saldıran haydutlar için veya onu tehdit eden bir tehlike için de geçerlidir. Kurtarıcının tehlikede olduğu birçok durum olabilir. Bununla birlikte müdahale etmesi gerekir.

Dolayısıyla Halaha bağlamında, ciddi bir böbrek yetmezliği çeken birinin kurtulması için böbreklerinden birini vermenin uygun olduğu ve bu *mitsva*'nın övülmesi gereken yanının donörü korumak olduğu söylenebilir. Bununla birlikte böbrek aktarımının yetenekli hekimler tarafından yapılması gerektiği de açıktır.

Ovadia Yosef, Responsa *Yehave Daat,* 1980

Sözlük

BERİA: Yaradılış. Kelime anlamıyla "dışsallaştırma". Global anlamda Yaradılış'ın *atsilut*'tan yani kavramsal biçimlenme evresinden sonraki ve *yetsira*'dan yani biçimlerin gelişmesinden ve *asia*'dan yani dinamik etkinleşmeden önceki ikinci evresi.

BERİT: Genel olarak iki partnerin karşılıklı ilişkisi anlamında "ahit" sözcüğüyle çevrilir: Tanrı ve Yaradılış, Tanrı ve insan ya da daha özel olarak Tanrı ve İsrail halkı; birinin ödevlerini yerine getirmesi ve ötekinin de onun ödevlerini yerine getirdiğini doğrulaması (yasal dürüstlük ve duygusal güven bağlamında).

BİNA: Zekâ. İlk *sefirot*'lardan birinin adı. Aynı zamanda kozmik ve entelektüel boyut: çok statik ve kısır parçaları birleştirme kapasitesi.

ŞUT ("*Şelot ya da teşuvot*"un anagramı. Kelime anlamı "sorular ve cevaplar"): Özellikle IX. yüzyıldan başlayarak *Erets İsrail*'de, Diaspora cemaatleri içinde ve aralarında gelişmiş olan, anlaşılması zor ya da çok tartışmalı konuları Halaha kuralları çerçevesinde danışma etkinliği. Sürgündeki cemaatler içinde en yaşamsal bağlardan birini oluşturdukları için günümüzde, özellikle tıp etiği sorunları bağlamında çok büyük önem kazanmıştır.

DAAT: *Sefirot*'ların ilk üçlüsünün üçüncüsüdür; *hokhma* ve *bina* ile birlikte bu üçlüyü tamamlayıp güçlendirir. Analiz edilmiş, şemalandırılmış, güçlendirilmiş ve gerçek bir doğrulamanın konusu olabilen bir bilgidir.

EİN SOF: Kelime anlamı "ebedi". Kabalacı Yaradılış anlayışına göre *atsilut* yani ilk biçimlenmeden önceki fark edilemeyen nokta. "Sonsuzluk" olarak da çevrilebilir. Yaradılışın, onu kalıcı ve sürekli

biçimde oluşturan yapılandırıcı düzene göre *a parte ante* ve *a parte post* başlangıcını belirtir.

EMTSA: Kavramsal yükselmede tam ortada yer alan ve özellikle araya giren anlamındadır. Her canlı sistemin ve aynı zamanda özleşmesinin iç dengelenmesinin boyutu. Fiziki kutuplaşmaların ya da düşüncenin yapısal ilişkisini sağlar. Bunlar bu ilişkinin olmaması durumunda zıt düşer ve yapılarını kaybederler.

GALUT: Sürgün. *Berit*'ten sapmaların insan ya da İsrail tarafından cezalandırılması. Belirgin özelliği İlahi Varlık'ın yani *Şekina*'nın fark edilebilen sessizliği ve kendi tarzında açıklayıcı olan, teselli edici olan bu aynı Varlık'ın geri dönüşüne (*şuva*) çağrı yapan bir deneme süresidir.

HAADAM: Bütün yönleri ve hareketleriyle, yaradılışın bütün *humus*'larıyla (*afar*) oluşan insani unsur coğrafi evrenselliği ve ontolojik bütünlüğü içinde tasarlanmıştır. *Adam*'la (insan), *ich*'le (birey), *zahar*'la (erkek) karıştırılmaması gerekir.

HOKHMA: Bilgelik. Objeleri (*mah*) ve kişileri (*mi*) inceleme kapasitesine dayalı entelektüel süreç. Tekvinle ilgili on bildirideki (*assara maamarim*) ve on emirdeki (*asseret hadibrot*) ilk onluğu oluşturan birler basamağı sayılarının toplanmasıyla (1+2+3+4+5+6+7+8+9) oluşan sayısal değeri (*gematria*) 45'in gösterdiği gibi bütün analitik işlemleri yapar.

HALAHA: Kelime anlamı "yol" ya da "süreç". Tevrat'ın hukuk ya da kararlarla ilgili boyutu. Anlaşmazlık konularının, tartışmaların mevzuata göre formüle edilmesiyle, tartışmayla, görüşmeyle ve nihayet fikir ayrılıkları durumunda olaya müdahil olanların çoğunluğunun kararıyla belirlenir. Bazı uzmanlık koşullarıyla bir yargılama mevzuatı da oluşturabilir.

KABALA: Kelime anlamı "alma, kabul". Sina Dağı'nda Musa aracılığıyla Yeşua'ya, Yaşlılara, kâhinlere, Büyük Meclis üyelerine (Pirke Avot, 1,2) açıklanan Tevrat'ın aktarım süreci. Aynı zamanda metinler (*Zohar, Bahir, Sefer Yetsira, Ets Haym,* vb.) külliyatı ve ilk olarak Haham Şimon Bar Yohai tarafından peygamber Elia okuluna açıklanan bunların özel metodolojileri anlamını taşır; bu meto-

doloji Tanrı'nın kelamı (ilahileşmiş kelam değil) olarak anlaşılan Tevrat bilgisinde *sod* ("sır"-"ketum") boyutuyla ilgilidir.

MAŞİAH: Kelime anlamı "kral, rahip". Tanrı hizmetinde nöbet değişimi bağlamında Mabet görevlisi, daha sonra da İsrail Kralı anlamında kullanılmıştır. Son olarak İnsan türünün tümüyle kurtuluşu ve günahlarının bağışlanması anlamını almıştır.

MİDOT: Boyutlar. Yaradılış, insan bedeni, Nuh'un gemisi, Mabet mantıksal ve ahlaksal akıl yürütme biçimleriyle ilgilidir ve bu boyutların yaşam tercihinin uygunluğunu sağlar. Boyutların sürdürülebilirliğini sağlayan sürekli tercih. Bunlar On Emir ve altı yüz on üç *mitsvot* (yerine getirilmesi gereken (248) ya da gerekmeyen vecibeler (365)) çerçevesi içinde yer alır. Bunların tümü somut biçimde konuşma ve tartışmaya dayanırlar.

MİDRAŞ: İlk okumada kavranamayan anlamların açıklığa kavuşturulması amacıyla Tevrat'ı yorumlama biçimi (*draş*). *Midraş* ruhun içte olma özelliğiyle benzeşik metinlerin içini gösterir. Yorumbilimle ilgili hayal gücünü geliştirirken İbranice sözcüklerin köklerini oluşturan temel harfleri kuru bir literalizmle ya da *mot-à-mot* yorum ve çeviriyle karışmamaları için yeniden düzenlemiştir. Böylece Harfler denen anlayışı doğrular.

MİŞNA: Kelime anlamı "çiğneme" ve de "detaylandırma". *Gemara*'yla birlikte Yazılı Yasa'nın (*Tora şe beal peh*) iki temel unsurundan biridir. İS II. yüzyılda Haham Yahuda'nın (Rabbenu Hakadoh) yaptığı "derleme": Yahudi halkının öğretim kurumlarında, mahkemelerde karar verme ve hukuk bilimi (*takanot* ve *halahot*) konularında yararlandıkları belli başlı mantık biçimleri. Benzer bir metin Tevrat'ın yorumlanmasında ve Hıristiyan vaazı tartışmalarında artan belirsizliklere acil olarak cevap vermek istemiştir. *Mişna* altı bölümden (*sedarim*) oluşur: "Tohumlar", "Dünyeviler", "Kadınlar", "Zararlar", "Kutsallar" ve "Saflar"; bunlar *Berit*' i kabul etmiş insanın altı düzeyine denk düşer. Ancak Meymün'ün *Mişna Tora*'sıyla karıştırılmamalıdır.

NAVİ (diş. *Nevia*): Yunanca kökenli "erkek peygamber" ya da "kadın peygamber" ifadeleriyle eksik biçimde çevrilmiştir.

Navi'nin esas görevi gelecekten haber vermek değil, radikal çatışmalar pahasına halk içinde *Berit*'in karşılıklarını yerli yerine oturtmaktır. Bu sözcüğün anlamını bilmeyen halk onun, sorumluluğunu üstlenmiş olduğu dünyadaki varlığını ve temelini yeterince değerlendiremez.

NEŞAMA: Ruh. *ŞaAM* yani "orada" köküyle oluşturulmuş sözcük. Bir gelecek tasarısı içindeki insanın özgünlüğünü sağlayan şey. Belli başlı dört düzeyi vardır: *nepeş, ruah, neşama, yehida.* İlk ikisi insanı canlılar dünyasına bağlar. Dördüncüsü Yaradılış'ın kaynağıyla, Yaradan'ın çok yakınıyla bağlantı kurmasını sağlarlar. Altı yüz on üç *mitzvot*'la, özellikle de tatil gününde çalışmama ilkesiyle ve "Büyük İlke"yle (*klal gadol*) "... ve komşunu kendin gibi seveceksin: Rab benim" (Levililer 19,18)" korunması ve desteklenmesi gerekir: "... ve komşunu kendin gibi seveceksin: Rab benim" (Levililer 19,18).

PHILOSOPHIM (ya da *apikorsim*): Bireysel düşünce özgürlüğü adına Tanrı'nın varlığı, dünyanın ebediliği, yoktan var olması konusunu, Tevrat'ın vahiy olarak indiğini, altı yüz on üç *mitzvot*'un varlığını, Yahudi halkının sonsuzluğunu ya da ölülerin dirileceği düşüncesini tartışmaya açan Yahudi ya da Yahudi olmayan düşünürlere verilen polemik konusu ve kuşatıcı olmasa bile savunma amaçlı ad. Etimolojik anlamda bilgelik sevgisi (*sophia* ve dolayısıyla *hokhma*) olarak anlaşılan felsefe için geçerli değildir. Dolayısıyla apikorsizm bir anlamda XVII. ve XVIII. yüzyıllarda "özgür düşünce" ifadesinden anlaşılan kavrama gönderme yapar.

SEFİROT: On Tekvin bildirisine ve on emre denk düşen on sefirot vardır. Bir *sefira* yazıdan, sözden ve sayısal sonuçtan oluşan bir yaratıcı düşünce alanıdır. Her biri sistematik bir biçimde öbürünü etkiler. Onuncusu *Malkut*'tur ve insan dünyasında yaşam ağacının (*ets haym*) kök salmasını ifade eder.

SİON: Hem iç Kudüs'ü hem de işaretler ve belirtiler aracılığıyla etkin zihni simgeleyen faaliyet anlamına gelir. İç Sion fiziksel mekânın ve zamanın zorlayıcı biçimlerine tabi değildir. Tinsel mekâna açılır. Çağdaş ideolojik vokabülerde *tsionut* sözcüğü

siyasal hareketi ve Dreyfus davasından sonra, 1897'de Basel kongresinde Theodor Herzl tarafından ortaya atılan düşünceyi ifade eder.

TALMUD: Yazılı Tevrat'ın öteki temel unsuru. Resmen İS II.-IV. yüzyıllar arasında hazırlanmıştır ve yaklaşık altmış özel bölüm (*masektot*) halinde Mişna'nın altı temel bölümünü açıklar, onu oluşturan özel *mişnayot*'ların biçimlenmesine götüren akıl yürütmeler zincirinin ve tartışmaların (*mahlokot*) tam içeriğini yeniden düzenler. İki Talmud vardır: Babil Talmudu (*Bavli*) ve Kudüs Talmudu (*Yeruşalmi*); her ikisi de Tevrat dünyası içindeki iki özgül entelektüel çerçeveyi gösterir. Birleşmelerinin kesinlikle düşünülmemesinin nedenlerinden biri de budur.

TEVRAT (TORA): İki kökten oluşturulan sözcük: *OR*, ışık ve *HoR*, düşünce. Sina dağında Tanrı tarafından Musa'ya iletilen sözler. Önce yazılı olarak *Humah*'ta (Tevrat) dar anlamda, daha sonra *Neviim*'lerle (Sözgelimi *Yeremya*), Peygamberlerle ve *Ketuvim yani* hacıyograflarla (sözgelimi *Ezgiler Ezgisi)* birlikte *Tanah*'ta yapılanmıştır. Kabalacılar Tanrı'nın "Gelişmiş adı"nı (*Şem hameforaş*) bundan ayrı tutarlar. Dolayısıyla onu kesintisiz biçimde bir parşömen tomarına yazmak amacıyla gerekli kurallar bulunmuştur: *Sefer Tora.*

Arap ve İran Düşünceleri

İslam felsefesinde Tanrı, dünya ve insan

Christian Jambet

Felsefi etkinlik İslam dünyasında edebi biçimler almıştır: öğretici kitaplar, mektuplar, anlatılar, vahiy metni yorumları ya da bir geleneğin kutsallaştırdığı yapıtlar. Dil, ağırlıklı olarak Arapçadır ama bazı filozoflar yapıtlarını çok dilli olarak vermişlerdir, sözgelimi Arapça ve Farsça. Kimileri ise sadece Farsça yazmıştır. Bu yazma biçimlerinde görülen serbestlik, esneklik, özgürlük tutarlı ama çok biçimli yapıtlar ortaya çıkarmıştır. Örneğin Ebu Ali İbn-i Sina'yı (hicri 370/ miladi 980 – hicri 428/ miladi 1037) ele alalım. İbn-i Sina (Batı dünyasında Avicenne) İranlı Şii bir ailenin çocuğudur. Ailesi Belh'den (Baktriya) Buhara'ya (Özbekistan) göç etmiştir. İbn-i Sina o günkü İslam dünyasında bilinebilecek her şeyi bilmektedir: geleneksel bilimler ve İslam hukukları, matematik, astronomi, tıp, mantık, fizik, metafizik, vb. Her şeyi bilmek ve organik bir bütünlüğe sahip olmak isteyen bir yapıtta felsefe nerede başlar, nerede biter? İbn-i Sina'nın felsefi merakının önünde hiçbir engel yoktur. Yaşamının verdiği ders değerlidir: İslam'da filozof, anlama çabasını hiçbir şeyin durdurmadığı kişidir. Onu ne yorumladığı Kuran ne düzene koyduğu göklerin güzelliği ne düzene sokulduğunu duyduğu insanların tutkuları ne sorguladığı doğanın sessizlikleri durdurur. Körü körüne kabul etmek onu tiksindirir ve hukukçuların ya da ilahiyatçılarınkinden daha meşru bir otorite getirmek ister; gizli olanı göstermek isteyenin otoritesidir bu.

Şüphesiz, bazı sapmalara paye vermek gerekir. Felsefeyi tanımlamak için birçok terim kullanılır. İslam kültürü, Aristotelesçi programa ve daha genel olarak Helenistik felsefe temsilcilerinin metafizik, fizik, ahlak, mantık kavramlarına sadakatle bütün olarak birleşmiş belirli bir düşünce okuluna, bir "mezhebe" (kelimenin ilk anlamıyla[1]) *falsafa* adını vermiştir. Yunanca *sophia* yani bilgelik olarak tercüme edebileceğimiz *hikmet* sözcüğünün anlamı ise farklıdır. *Hikmet* rasyonel *ve* deneysel felsefi bilgi anlamına gelir ve amacı bu bilgiye göre yaşayanların kurtulmasıdır. Rasyonel, *bilgelik* doğrularını aklımız için bariz olan öncüllerden çıkarmak gerektiğini düşünür ama bilgelik bu kesinlikleri zihnimizin kendiliğinden bulduğu doğrudan bir deneyimden ve Tanrı'nın bilgeliği seven kişiye sağladığı duyular-üstü gerçekliklerden alır. Hikmete uygun bir yaşam sürenler (*hükema*) bu deneyimin bir var olma eylemi (*huzur*), bir *keşif* ya da ilahi ışığın insanın zihnine doğması (*işrak*) olduğunu söyler. Dolayısıyla felsefe gerçek bilginin *maarif* ya da *irfan*'la eşanlamlı olmasını ister. Filozof tam bir bilgedir (*el-arif*) ve özel amaçları insan ruhu ile Tanrı, semavi âlem gibi duyular-üstü gerçeklerdir. Amaç aşağı görülen maddi dünyadan tam bir kopuş durumuna ulaşabilmek için mükemmelleşmek amacıyla Kutsal kitabın maneviyata ağırlık verilerek yorumlanmasıdır (*te'vil*).

Dolayısıyla İslam dünyasında felsefe Yunanlardan miras kalmış bir mantığa sadık olan belli bir düşünce biçimidir ancak bu düşünce biçimi peygamberin vahyinin vaatlerini ve ahiret umutlarını da açıklama kaygısı taşır. Aşağıdaki metinlerde Tanrı, insan ve evreni tanıma çabası içindeki bilginin bu çabasının bazı yansımalarını verebilmeyi umut ediyoruz.

Bir kesinlikten hareket edelim: Düşünürlerimiz kuran vahyi gerçekliğini tartışmaya açmıyorlar. Araştırmalarını monoteist inancın

1 Yunanlılarda ve Romalılarda Stoacıların ya da Epikurosçuların "öğretisi"nden söz edildiği gibi. En büyük müslüman dinler tarihçisi Ebul Feth Şehristani (öl. Hicri 548/ Miladi 1153) *Dinler ve Mezhepler Tarihi* adlı yapıtında "filozoflar"ı eski Yunanlardan ve Modernler olarak adlandırdığı "İslam filozofları"ndan ayırmıştır; bkz kitabın ikinci bölümünün ikinci kısmı: "Kuralsız öğretilerin yandaşları".

getirdiği çember içinde tutuyorlar. Felsefi bilgelik genellikle ilahi bilgiler hazinesini kendininkiler kadar sıkı olmadığına inandığı ellerden koparmak ister: Tanrı'nın birliği ve tekliği, meleklerin varlığı, özellikleri, Kuran gerçeğinin gizli anlamı, ayetlerinin anlamı, mükemmel insanla özdeşleşmiş Peygamber'in karakteri, düşünsel ve pratik mükemmelliğin kutbu ve modeli. Bütün bunlar filozofların dinin hizmetkârı oldukları anlamına gelmez. Önemli ödevleri inkâr etmeden, "hukuksal" anlamlara sahip Kuran ayetlerinin çok az olduğunu (yaklaşık yirmi beş) ve "kuran mevzuatının esasen ahlaksal olduğunu[2]" bilirler. Hukuk kurallarının mevzuatlandırılması kuran normlarının arkasından gelecektir ama filozoflara göre bu, vahyin ayrıcalıklı alanlarını tüketmekten çok uzaktır.

Felsefe Yunanların kavramsal mirasından hareketle peygamberlere öğretisini dikte eden İbrahim, İshak ve İsmail'in Tanrısı'nın yerine Farabi ya da İbn-i Sina gibi filozofların Kendiliğinden Gerekli Varlık adını verdikleri şeyi koyarak belirleyici bir tavrı hayata geçirmiştir. Varlığın özüne, kipliklerine (mümkün, gerekli, mümkün olmayan) göre düzenlenmiş bir düşünceden hareketle Tanrı'nın varlığı gerekliliğini ortaya koyarlar ve bu Tanrı'nın özünü ebedi yaşamla tanımlarlar. Böylece ilahi sonsuzluğu kavranabilir her türlü sonsuzun üstündeki bir şey olarak anlarlar. İbn-i Sina bu yükselen yolu sık sık felsefenin, var oluş kavramlarının ve özvarlığın geleceği için çok üretici olan belirleme ilkesine bağlar: "varlık", var olmak ve "var olan herhangi bir şey" yani "özvarlık" arasındaki ayrım.

Dolayısıyla *Felâsife* daima sadece olası varlığa bağlı doğabilimleri konularını ve metafiziğin konusunu, Gerekli Varlık'ta en yüksek düzeye ulaşan "tanrısal gerçeklikleri" (*el-ilahiyat*), katıksız var oluşu, Mükemmel Akıl'ı, varlığından fazla gelenleri aşağı varlıklara yönelten İyiliği hiyerarşik bir düzen içinde sıralar: eşmerkezli dört gökyüzü (İbn-i Sina'ya göre), buralarda bulunan semavi ruhlar, bu dünya ile onun üç çağı ve en başta da kürelerin hareket ettiricileri

2 Noël J. Coulson, *Histoire du droit islamique*. İngilizceden çev. Dominique Anvar, Paris, PUF, 1995, s.14.

madde dışı varlıklar olan on Akıl. Onuncu akıl kavranabilir doğrulara sahip olabilmek için gerekli ışığı sağlayan Etkin Akıl'dır.

Düzenin sezgiyle kavranması felsefi etkinliği en kesin biçimde birleştiren unsurdur. Düzen çok olanın birliği, sıraların hiyerarşisi ya da varlığın dereceleri, insan yaşamının modeli, ilahi gücün ve aklın yansımasıdır. Bu düzen bütünüyle Tanrı'nın meçhul bir biçimde sağladığı sürekli yaradılışa asılı olan, olasılıklarla dolu, gerçek *ilahiyatçıların* düşündükleri kestirilmesi mümkün olmayan evrenden çok farklıdır. Bazı büyük ilahiyatçıların (özellikle Ebu Hamid el Gazali[3] ve İbni Teymiye[4]) kurbanı olan İslam felsefesine saldırıların hedefi çilecilerin mistiğe olan inancı ve atomistik ilahiyatı sarsan evrenin rasyonel düzenine, böyle bir Tanrı inancına ve tözler hiyerarşisine olan güvendir.

İslam'da duyular-üstünün felsefi anlamda bilinmesi burada özetleyemeyeceğimiz kadar uzun bir hikâyedir. En önemli sonuçlarından bazılarına değinmekle yetinelim.

Sühreverdi[5] düşüncelerini onların çerçevelerini belirleyen İbn-i Sina öğretisinden almış ve ontolojik hiyerarşilerin tümünü "ışık" (nur) kavramına göre yeniden düşünmüştür. Varlık "ışık"tır çünkü onun olduğu gibi sağlar, dolayısıyla onu var eder ve tanıtır. Işığın doğrudan sezilmesi son derece aşikârdır. Dolayısıyla varlık, öncelikle de ilahi varlık deneyimi en doğrudan deneyimdir ve biz

---

3 İranlı ilahiyatçı Ebu Hamid Muhammed el-Gazali (450h/1059-505h/1111) *Şii* propagandasına direnmek amacıyla vezir Nizamülmülk'ün Bağdat'ta kurduğu üniversitede ders vermiştir. Otuz altı yaşında bütün görevlerini bırakmış ve inzivaya çekilmiş, Sünni ilahiyatının en büyük anıtını dikmiştir: *İhyâu Ulûmi'd-dîn*. Gazali'nin öteki önemli yapıtı *Tehâfütü'l-Felâsife*'ye İbn Rüşd de ünlü yapıtıyla cevap vermiştir: *Tehâfütü't-Tehâfüt*.

4 Ebu'l-Abbas Ahmed İbn-i Teymiye (661h/1263-728h/1328) Hanbeli Arap ilahiyatçısıdır ve Sünni İslam'ın, özellikle de Vahhabilerin bugün de önemli isimlerinden biridir; Sufiliğe, *Şiiliğe* ve filozoflara şiddetle karşı çıkmıştır. *er-Red ale'l-Mantikiyyin* en önemli yapıtıdır.

5 İranlı Sünni filozof ve *İşrakiyyun* öğretisi lideri Şahabeddin Yahya es-Sühreverdi [549h/1154-587h/1191] Selahaddin'in emriyle öldürülmüştür. İbn-i Sina üslubunda, özellikle "aydınlatan ışığın (nur) görülmesi" felsefesini sistemli biçimde anlattığı önemli metinlerden oluşan yapıtıyla (*Hikmetü'l-İşrâk*) ünlüdür; ayrıca bu felsefenin kişisel olarak yaşandığı bir deneyimin özelliklerinin sergilendiği çok sayıda anlatı ve öğretici metin bırakmıştır.

paradoksal bir biçimde engel olan birtakım örtüler aracılığıyla bundan yoksun kalırız. Bu engel yoğun ve karanlık bir maddeden doğmuştur. Yine dolayısıyla nesnelerdeki bu ilahi ışığın içkinliğini diyalektik bir biçimde ya da doğrudan bir bakışla görmek varlığın ışığının doğuşunu, her şeyi aydınlatmasını (*işrak*) kavramak ve böylelikle aşama aşama bedenlerden ruhlara, ruhlardan da Akıllara doğru ulaşmak gerekir. Ruhlar ve Akıllar nurlu gerçekliklere ve semavi düzeylere denk düşerler.

Sühreverdi böylelikle iki gelenekten yararlanmıştır: "Tanrı'nın yerin göğün ışığı olduğunu" (24:35) söyleyen Kuran ve "eski İran bilgeleri". Burada Zerdüşt öğretisine bağlı bir din olan Mezdekilik söz konusudur ve bu dine göre bir Işık Tanrı (Ahura Mazda) ile bu ilkeden gelen ilahi yetkinlik işareti meleksi ışıklar vardır. Mezdekiler bunun karşısına karanlık güçlerin başında savaşan Ahriman'ı çıkarırlar. Aydınlıklar ve karanlıklar arasındaki manevi anlamda bir savaş düşüncesi Sühreverdi'de belli bir sonuca varır: maddi, yoğun, saydamsız, ölümün ilkesi olan bir dünya ve Tanrı'dan yani Işıkların Işığı'ndan gelen Işıklar, Akıllar dünyası arasında manevi bir savaş. Söz konusu olan sadece Gerekli Varlık'ın tanınması aracılığıyla ruhu *iyileştirmek* değil, aynı zamanda metafizik ve kozmik bir mücadeleye katılmak, karanlıkların bir bölümünün üstteki ışıklı aklı hapsettiği ruhu *özgürleştirmek* de söz konusudur.

İşrakiyyun felsefesinin uzun vadede İslam felsefesinin gelişmesini de etkilediği anlaşılmaktadır. Bu felsefenin rasyonel bilgiyi ve sezgiyle kavramayı uzlaştırma gibi bir avantajı vardır; ayrıca bedenle birlikte doğan ama bedenden bağımsız olan bedensel güçler aracılığıyla kuşatılmış kavramsal ruh imajını da meşrulaştırmaktadır. Ruhun kendine yeterliği, temel özgürlüğü felsefi kavramı Sühreverdi'ye çok şey borçludur. İslam'ın çoğu zaman insan özgürlüğü anlayışından yoksun olduğu düşüncesine itibar ediliyorsa bu izlenim yaptığımız tespitle düzeltilebilir. İslam felsefesi özgür bir tercihle, ruhun özgürlüğünün öne çık(arıl)ması gerekliliğinin bilincindedir ama bu bağlamda özellikle bireyin

vatanına ve özgürlüğüne kavuşması, ilahi özgürlüğü taklit eden bir kendine yeterlik (istiğna) söz konusudur.

Felsefe *İşrakiye*'nin etkisiyle kolayca *Felâsife*'nin benimsediği Yeni Platonculuğa doğru kayar. Platoncu ifadelerle içsavaş temaları üstünde durmuş; tutkularla, bize bağlı olmayan her şeyle kuşatılmış ve ruhu kendinden başka gerçekten önemli olan şeylerin dışında kalanlarla meşgul eden, ruhun "kalesi"nin stoacı temalarını benimsemiştir: "yücelmek", Işık ilkesiyle olabildiğince özdeşleşmek, kendi dünyasına dönmek. Kendini yüceltme insanın semavi gelişmesiyle gerçekleşir... Nasirüddin Tusi'nin ifadesiyle insanın sürekli "kendinden üstün olmaya" çabalamasıdır bu.

İslam dünyasında duyular-üstü bilgi ilk başta belirli bir toplumsal kategorinin ayrıcalığı olmamış, sonunda dinsel öğretiler alanına girmiş, İslam'ın öteki bilim dallarıyla eğitilmiş bilim insanları sınıfının özel bir alanı olmuştur. Bu bilim insanları bu disiplinin yüce bir bilim olmasını istemiştir... Geç antik çağ filozoflarının ilahiyat ve teozofi konularındaki düşüncelerine yakın bir düşüncedir bu. Böylelikle hükümdarların yüce gönüllülüğünün din bilginlerinin suskunluğunun izin vermesi ölçüsünde *medreselerde* bir eğitim konusu olmuştur. Sürekli gerçek inancın getirdiği kuralların ötesine geçmekle suçlanmıştır. Özellikle eğitimli insanda öteki derin düşünce disiplinlerinden ayrılmaz. Filozof sadece kendi yeteneğine bağlı olduğu söylenebilecek "felsefi" sorunların bir uzmanı değildir. Doğrudan yaklaşım ilahi olanın "varlığı"nı bilme biçimi şansına sahip olanların, şairlerin, sufilerin ya da Kuran tefsircilerinin bunları nasıl açıkladığını çok iyi kavrar.

Felsefenin bu saydamlığının İbn-i Arabi'nin (Muhiddin Arabi) yapıtlarında ve düşüncelerinin etkilerinde gördüğümüz sonuçları vardır. İbn-i Arabi Sünni sufizmi düşünürlerinin en büyüğüdür. Dev yapıtlar bırakmıştır: sözgelimi *Fütühatü'l-Mekkiye* ve *Füsusü'l-Hikem*. Bu yapıtlar dar anlamda felsefe yapıtları değildir ve yazarı da filozof olmak istememiştir. Bununla birlikte kendine özgü yorumsama içinde kurduğu sistem İslam dünyasında felsefi dünya vizyonunda köklü bir reform gerçekleştirmiştir.

İbn-i Sinacılık ve Sühreverdi düşüncesi farklı sistemlerdir ama her ikisi de Aristotelesçiler tarzında farklı iki dünyayı birlikte sunar: bu dünya ile zirvesi bir Tanrı, Işık ya da Akıl olan bir üst dünya, bütün nedenlerin ve dolayısıyla bütün hareketlerin son nedeni. İbn-i Arabi İslam ontolojisini yeniden kurmuştur. Bu amaçla şu ilkeden hareket etmiştir: "Varlıkta Tanrı dışında hiçbir şey yoktur." Bütün varlıklar çeşitlilikleri, belirlenmiş varoluşları içinde mutlak olan ilahi varlığı ifade ederler. Dolayısıyla Tanrı bir anlamda her şeyde içkindir ve buna karşılık her şey bir görünme, bir ortaya çıkma yeri, Tanrı'nın bir aynasıdır. Bir başka açıdan Tanrı'nın sonsuz özü mutlak biçimde aşkındır ve bilinmez. Bu aşkınlığı ve bu içkinliği birlikte düşünmek gerekir.

Tanrı "tanınmayı, bilinmeyi ister" ve özünü çok sayıda adının ve niteliğinin birinde gösterir. Bu adlarla ilgili olarak Kuran bize bir yaklaşım olanağı sağlar. Tanrı "bilir", "güçlüdür", "ister", "görür", vb. Her şeyden önce *Allah*'tır ve "bağışlayıcı"dır. Bu nedenle İbn-i Arabi'ye göre *Allah* adı ilahi özün ilk örtüsüdür ama aynı zamanda da ilk görünme yeridir (*mazhar*) ve Peygamber'in bu dünyada eksiksiz bir görünümü olduğu Mükemmel İnsan da Allahın Sureti'nin parladığı aynadır. Gökyüzünün birinci katından Dünya'ya kadar Allah'ın birliği içindeki evren kutsal kitap gibi bir bütündür. Mükemmel doğası içindeki insan da bir bütündür ve bütün nüshalarıyla kutsal kitap (İbrahim'in kâğıt yaprakları, Musa'nın Tevrat'ı, Davud'un Mezmurları, İsa'nın İncili, Muhammed'in Kuranı) çeşitli vahiyler açısından bir bütün oluşturur. Bilge kişi bu bütünlüğe üç alanda sahip olmaya çalışmalıdır: evrenin kitabı, insanın kitabı, kutsal kitap.

Vahiylerin Tanrısı, insan ve evren tam bir uzlaşma içinde aynı zamanda gerçek bir kurtuluş öğretisi olan duyular-üstü bilgiye açılırlar. Pratiği öğreten bilgi için söz konusu olan her şeyi sonsuzluk görünümü altında tanımak ve kendi özel varlığının, gösterdiği amaçlardan birine göre Tanrı'yı tanımak olduğunu bilmektir. Bu, bir ya da birçok ilahi niteliğin kendi içimizde nasıl istikrarlı bir biçimde ortaya çıktığını anlamakla mümkün olur. Böylece kalp ve

akıl meşru bir biçimde "idoller"in tapınağı, Musa'nın Tevrat'ı ya da keşişlerin manastırı ve hacının *Kâbe*'si olabilir.[6]

İslam felsefesi bu dersi dinleyecektir. Tanrı'nın özünü bilmek hiçbir zaman mümkün olmaz, sadece yansımaları bilinebilir ve İslam felsefesinde çok güçlü olan monizm bir çokluklar düşüncesiyle birleşir. Özellikle insanın büyük soyluluğu "yüceleşmek" zorunda oluşunda, "kölelik" durumundan kurtulup gerçek doğasına kavuşmasındadır. İnsan olağanüstü, mükemmel olmalıdır; ilahi gerekliliğin mutlak özgürlüğüne katılmalıdır ve bütün bunların ötesinde büyük bir yüce gönüllülükle, büyük bir inançla ruhun varlığını ve ilahi *logos*'u tanımalıdır. Tanrı her şeyden önce "bağışlayıcı"dır. Öfkesi kötülük yüzündendir ama varlık olan, varlığın bağışı olan esirgeyiciliğinin önünde yok olacaktır. İbn-i Arabi'nin düşüncesi İslam felsefesine Spinozacı bir özellik kazandırmakla kalmamıştır, günümüzde bile dinsel bağnazlığa ve hoşgörüsüzlüğe karşı mücadele olanağı sağlamıştır.

Muhiddin Arabi'nin (İbn-i Arabi) Sünni sufizmini oluşturan felsefe üvey oğlu Sadreddin Konevi[7] ve çok sayıda Şii filozof tarafından sistemleştirilmiştir. Bu filozoflardan bazılarının adlarını burada verebiliriz: Haydar Amuli, Mir Damad, Molla Sadra.

İbn-i Arabi'nin bize önerdiği yaratıcılık anlayışı özellikle çok üreticidir. Burada son büyük *Felâsifelerden* biri olan İbn-i Sabin'in metniyle farklı biçimde ilişkilendirilecek bir örneğini veriyoruz.

İslam felsefesi hayal gücü (imgelem) meselesiyle çok fazla ilgilenmiştir. İbn-i Sina hayal gücünde ışığa benzer bir koruma ve vahiy gücü, duyulur olanın sürekli ve birleşmiş, maddenin en yararsız özelliklerinden soyutlanmış bir duyarlık şeklinde sunumunu bulan Aristoteles'in *Ruh Üzerine* adlı metnindeki çözümlemelere can vermeyi başarmıştır. Hayal gücü duyular ve etkin

---

6 İbn-i Arabi'nin en ünlü şiirlerinden birinde şu cümleler okunur: "Kalbim çeşit çeşit şeylerin toplandığı bir yer oldu. Ceylanlar için bir otlak, keşişler için bir manastır. Ve putlar için bir tapınak ve hacının *Kâbe'si*, Tevrat tabletleri ve Kuran derlemesi. Aşk dinine sadığım, beni değiştiren aşk benim dinim ve inancımdır." (*Arzuların tercümanı*).

7 Öl. 672 h/1273; yapıtları arasında İbn-i Arabi'nin *Füsusü'l-Hikem* yorumu önemlidir.

aklın ürettiği ışığın etkisiyle her türlü maddi nitelik biçiminden arındıran akıl arasında aracıdır.

Sühreverdi bu düşünceyi geliştirirken sağduyunun verilerini alan hayal gücünü Akılların üst dünyasından akıp gelen şeylerden ayırır. Gazali bu gücü düşlerde ve öbür dünya düşünceleri bağlamında irdelemiştir. İbn-i Sabin'de gördüğümüz gibi hayal gücünün yanılgıların, yanlışlıkların, yanılsamaların nedeni olduğu da düşünülebilir. Meleğin düşüncelerini bir yetişkin gibi algılayan Muhammed'de gerçeğe uygun ya da yanılsama gücüyle tehlikeli olan hayal gücü sorunsaldır.

İbn-i Arabi öğretisine göre İslami felsefe aynı zamanda bütün bu özellikleri taşır. İnsanın yeteneği olmadan önce ilahi türümün düzeylerinden biridir. Bizi kuşatan şeyler olan imgeler dünyasında yaratıcı etki "bağışlayıcının soluğu"nun gücüdür. Her şey ilahi bir imgelemdir (hayal gücü) ama buna karşılık herkes de Tanrı'dan ayrı olduğunu düşündüğü sürece aldatıcı bir imgelemin kurbanı olur. İmgelem belli bir teofani ya da ilahi gerçek görüntüsü oluşturduğunda fantezi, çılgınlık, gerekli yanılsama ve olgudur. Tüm İslam estetiği, minyatür sanatı, İsfahan camileri mimarisi, lirik ve melankolik şiir çok önemsedikleri ama bize her şeyin bir yanılsama, dünyanın bir görüntüsü, Tanrı'nın gördüğü bir düş olduğunu hatırlatan bu imgelem felsefesinden beslenir. Tanrı buraya yansır ama onu yansıtan aynanın hayal gücünün oraya bıraktığı gücün dışında bir gücü yoktur.

İslam felsefesinin İsmaili düşünürlerinin yapıtlarında yansıyan bir başka güçlü akımına daha fazla yer vermek isterdik. İsmaililik *Şii* İslam'ının üç büyük ailesinden biridir. Belirgin özelliği dindar insanın, Peygamber'in ya da imamın otoritesinin felsefi anlayışıdır. Bu küçük ama Müslüman Doğu'da etkili cemaat günümüzde de felsefi geleneği canlı tutar ve çağdaş İslam'ın siyasal söylemlerine hiçbir taviz vermez. Bununla birlikte İsmaililik en radikal mesihçi hareketlerin laboratuvarı olmuş ve Abbasi halifeliği döneminde Abbasi devletinin siyasal gücüne karşı çok etkili muhalefetler örgütlemiştir. Kuzey Afrika'dan Fatımi halifeliğinin

kuruluşuna kadar giden maceraya esin kaynağı olmuş, Kahire kentini kurmuştur. Daha sonra *"kiralık katiller, suikastçılar"* iftiralarına maruz kalan Nizarî İsmaililer şeriatın kaldırılmasını istemişlerdir.

Yeni Platonculuğun İslam felsefesine nüfuz etmesi büyük ölçüde İsmaili düşünürler sayesinde olmuştur ve İbn-i Sinacılığın Nasirüddin Tusi (XIII. yüzyıl) tarafından kurtarılması İslam düşünce tarihinde çok önemli bir rol oynamıştır. Bu antolojide İsmaili düşüncesiyle ilgili üç tespitimiz bulunmaktadır: Birincisi dini otorite anlayışının pratikte nasıl ben kaygısına dönüştüğünü gösterir; ikincisi matematiğin çok büyük ölçüde biçimlendirdiği zaman ve mekân düşüncesine bağlı derin maneviyatı açıklar ve nihayet üçüncüsü de ruh hekimliğinin kurallarını belirler.

İşte bizi manevi kurtuluş temasına götüren de budur. İbn-i Sina bizi önceden uyarmıştır: Biriktirdiği cesaret verici bilgiler ruha şifa vermeseydi felsefe amaçsız bir etkinlik olurdu. *Şifa;* İbn-i Sina'nın kaleme aldığı külliyatın adı bile budur (*Kitabu'ş-Şifa*). İyileştirilmesi gereken nedir? Arzunun ve öfkenin yani iki büyük hayvansal özelliğin aşırılığından ya da kusurlarından kaçınılmaz biçimde doğan ruh hastalıkları. Daha genel olarak tutkular, ölçüsüzce sahte yararların peşinden gitmek, şan şöhret, zenginlik, güç manevi cehenneme götürür. Bu, kötülere vahiy yoluyla gelen somut cehennemden daha korkutucudur. İlahiyatçılar İbn-i Sina'yı cennete ve cehenneme inanmadığı için eleştirmiş ve bu kavramların onda olsa olsa metaforik olarak bulunabileceğini iddia etmiştir. Ona göre en karakteristik kurtuluş kavranabilir gerçekliklere bilinen yollardan ve Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'in X. kitabında aktardığı anlama yakın bir biçimde sahip olmaktır.

Yeni Platoncu dünyalar modeli yani İsfahan okulu (XVII. ve XVIII. yüzyıllar) filozoflarının felsefi kavramlarını yaratan model Kuran vahyinin verileri ve ruhun kurtuluşunun felsefi figürleri arasında bir uzlaşmayı doğrulamıştır. Filozof El Kindi[8] dönemin-

8 Ebu Yusuf Yakub bin İshak el Kindi'nin (yakl. 180 h/796-yakl.295 h/873) ilk Arap-Müslüman filozofu olduğu söylenebilir. Çok önemli yapıtlar kaleme almıştır ve *Théologie d'Aristote* (Aristoteles İlahiyatı) olarak adlandırılan yapıtın hazırlanmasında önemli rol oynamıştır.

de kısmen çevrilen, yorumlanan ve Aristoteles'e atfedilen bir *İlahiyat* ya da "Egemenlik Kitabı" biçiminde yeniden düzenlenen Plotinus'un yapıtı o dönemde yeni bir otorite olarak tanınmıştır. Yorumlanan, alıntılar yapılan, bir peygamber söylemi olduğu ifade edilebilecek düzeydeki (Muhammed'e atfedilen bazı gelenekler dikkate alındığında Aristoteles'in ve Platon'un da peygamber olduğu söylenebilir) bu yapıt evrenin metafizik modelinin yeniden örgütlenmesini sağlamıştır.

Alt düzey cisimler dünyası ya da Doğa dünyasıdır. Üst düzey Akıl dünyasıdır. Bu dünya ilahi bilim dünyasıyla özdeşleştirilmiş ve Tanrı'nın kendini ifade ettiği tüm adları ve nesnelerin ilk örneklerinin tümünü, ebedi ve istikrarlı özleri içerir. Bu iki dünya arasında Tümel Ruh dünyası vardır. Bununla birlikte şunu da unutmamak gerekir ki Plotinus'un *Enneades* adlı yapıtının Arapça çevirileri bulunan bazı bölümlerinde bu Yunan filozofu bizim bu dünyada geçici olarak gördüğümüz şeylerin bütün örnekleriyle dolu "bir öbür dünya"dan söz eder. Bu öbür dünya biçimler dünyasıdır, bir açıdan madde dışıdır ama başka açılardan maddeyle ilişkilidir. İnsan imgeleminin duyular ve zihin arasında bir yerde olduğunu düşünen filozoflarımız Ruh dünyasına bağlı olduğunu düşündükleri bu ilk örneklere *hayali* ilk örnek demiş ve aracı dünyanın hayali bir dünya olduğuna karar vermişlerdir. Gerçekdışı bir dünya değil, bu dünyadaki yaşamlarımızın modelleri olan bir ilk örnekler dünyası ve aynı zamanda da kavranabilir şeylerin görüntüleri.

"Hayali dünya" bireyin manevi kurtuluşunu Kuran vahyiyle uyuşabilir bir biçim altında kavrama olanağı vermiştir. Evet, cennet ve cehennem kesinlikle somut gerçekliklerdir ama imgelem olan üst duyarlığa da götürebilirler. Molla Sadra daha da ileri gitmiş ve imgelemin bedenin ölümüyle birlikte yok olmayacağını iddia etmiştir. Mutlu insanların ya da lanetlilerin bildikleri zevk ya da acı duyumlarının bulunduğu imgelem bir ikinci "doğum"dur. Sadra hayali dünyayı bu dünyanın maddesinden kurtulmuş ruhun üst duyumlarıyla özdeşleştirecektir. XVII. yüzyılın öteki filozofları, çağdaşları bundan sürekli yararlanacak ve hayaller dünyasını

(*âlem el-mithal*) Ruh dünyasıyla, bitkilerin ruhlarından insanların ruhlarına kadar tüm ruhlar dünyasıyla özdeşleştirecektir.

Dolayısıyla manevi kurtuluşun iki biçimi vardır: Aşağı biçim ruhun "hayali" vatanına geri dönüşüdür; yukarı biçim ise akıl yoluyla kurtuluş olmuştur ve öyle olacaktır. Böylelikle üçüncü dünyaya, makul dünyaya ulaşılabilecektir. Bu dünya başkalaşır. Artık İbn-i Sina'nın Onuncu Aklı'nın bulunduğu yer değildir. Bilim ve kutsal adlar dünyasıdır. Akıl da başkalaşır. Ayrışmaz bir biçimde sonsuzluk ve sevgi görünümü altındaki bilgidir.

İslam felsefesini sevginin baskın çıkan tematiğinden ayırmak mümkün değildir. İbn-i Sina'nın sevgiyi, her tözü mükemmelliğe götüren bir unsur olarak gösterdiği *Épître sur l'amour*'dan (Sevgiye Dair Mektup) sevginin ben'in yok olması, ben'in Tanrı'da kaybolması anlamına geldiğini söyleyen Sadra'ya kadar felsefi sevgi entelektüel Tanrı sevgisidir. Aynı zamanda da sevilen insana duyulan ateşli bir aşktır çünkü sözgelimi Ahmed Gazali'nin yapıtlarından etkilenen bu düşünürlerimize göre insan sevgisi ilahi sevgi modelidir.

Dolayısıyla manevi kurtuluş üstünde ısrarla duruyorsak bunun nedeni bedensel kurtuluşu ya da daha doğrusu toplumsal düzenle ilgili felsefi düzeni es geçmek değildir. Yaygın bir düşünce vardır; buna göre İslam "siyasi bir dindir" ve İslam dünyasında ve Arapça ya da Farsça felsefede sonuç aracılığıyla siyaset entelektüel tartışmaların ayrıcalıklı bir alanıdır. Bu düşünce pek doğru değildir. İslam dininin tek amacı peygamberlik misyonları aracılığıyla insanın Tanrı'nın tekliğine tanıklık etmesidir. Devlet sorunu (Özellikleri nelerdir? Amacı nedir? Anlamı nedir? İyi yönetim nasıl mümkündür?) ancak bir eksiklik tarihi sınadığı bir dönemde ortaya çıkmıştır: peygamberin eksikliği.

Bu açıdan bakıldığında bazı ayrımlar yapmak doğru olur: Öncelikle İslam peygamberi zamanındaki koşullarla peygamberin ölümünden günümüze kadar ortaya çıkan koşulları ayırmak gerekir. Peygamber zamanında Müslüman toplum doğrudan doğruya peygamberin

öğretisinin rehberliğinde yaşamıştır ve bu öğreti kısa süre sonra Kuran metni haline gelen vahiylerle ilişkilidir. Bazı ayetler Tanrı'ya nasıl ibadet etmenin uygun düşeceğinden söz etse de bu siyasal bir mesaj değildir. Bugün "siyasal İslam"ı referans alan örgütler Kuran'ın meşru devletin tek anayasası olması gerektiğini iddia ederken peygamber örneğine, Medine'de ilk Müslüman cemaatinin yönetim biçimine dayanırlar. Üstünde durulması gereken nokta şudur: Günümüzde bir tür siyasal ideal olan bu cemaat Peygamber'in ölümünden sonra yaşamamıştır ve halifelik konusunda yani Peygamber'in yerine geçme konusunda Müslümanlar arasında anlaşmazlık baş gösterdiğinde çeşitli düşünce okullarına, çeşitli aktivizm alanlarına bölünmüştür. Oysa belli başlı akımlar, Haricilik, Şiilik, Sünnilik siyasal kavramlarla ilgili olarak değil, dinsel bir sorun konusunda karşı karşıya gelmiştir: "Meşruiyet kime düşmektedir? Meşruiyet söz konusu mudur?" Bu meşruiyet beklenmedik bir imparatorluğun aniden kurulmasıyla ortaya çıkan karmaşa içinde peygamber öğretisinin sürmesi için gerekli dinsel rehberliğe özgüdür. Bu bağlamda siyasetten çok siyasal ilahiyattan söz etmek gerekir.

Ayrıca siyaset sorununun Sünni ya da Şii dinsel akımlarının siyasal otoritenin şu ya da bu somut oluşumu içinde ele geçirdikleri felsefi ve dinsel düşünce sistemlerinin birbirlerinden titizlikle ayrılmaları gerekir: Emevi, Abbasi ya da Fatımi halifeleri, çok sayıda ayaklanma ve beylikler aracılığıyla bazı filozoflar sözgelimi İsmaili filozofları doğrudan doğruya eylem içindedir. Buna karşılık bazıları devlet işlerine karışmak istemezler ve siyasetin esasını sıfırdan başlayarak düşünmek amacıyla göreli bir özerklik isterler. Bu kişiler ya iktidarın faaliyetlerine bağlıdır ya da köşelerine çekilmişlerdir ama felsefe yaptıklarında bunu sadece felsefenin gerekliliklerine uyarak yaptıklarını düşünürler. İbn-i Sina çok önemli görevlerde bulunmuştur ama bir düşünür olarak faaliyetlerini devlet yönetiminin doğrudan faaliyetlerinden ayırmıştır. Böyle bir tespit İslam'da filozofların siyasetinin başka alanlara göre "kimsenin yapmadığı bir iş" (Maurice Merleau-Ponty) olduğunu çok daha fazla düşündürür.

Bizim burada amacımız Müslüman dünyasının politik-dinsel öğretilerinin engin çeşitliliğini yansıtmak olamaz. Biz sadece mütevazı bir şekilde düşünürlerin tarihin sonuçları, kurumlar ve politikanın doğası üstüne düşüncelerinin bazı özelliklerini tanıtmaya çalışıyoruz.

Platon ve Aristoteles'in etkisiyle tek ve aynı esinle kaynaşan, aralarında Ebu Nasr el Farabi ve İbn-i Sina'nın da bulunduğu İslam'ın ilk filozofları cemaatin rehberi, özellikle politik insanın özü sorununu otoriteyi elinde bulunduran, cemaatin başında karar verme gücüne sahip olan kişiyi değerlendirmişlerdir. Birçok Müslüman gibi gerçek ama çok tartışmalı halifelik kurumları karşısında hissettikleri tatminsizliği Yunanların siyaset felsefesinden öğrendikleriyle yorumlamışlardır. Siyasal efendiyi Platoncu kral filozof ve Nomothete ya da gerçek kanun koyucu gibi düşünmüşlerdir. Bu düşünce şeması onlar için daha bir doğaldır çünkü onları İran bilgeliği, kutsal bilgelik ve krallık otoritesi uygulaması arasındaki çözülmez bağ olan uzak kökenlerine götürmektedir. İslam'ın peygamberine atfedilen tinsel aklın saflığı temasıyla birleşen bu şema Farabi'nin mükemmel toplum arayışını yönlendirir ve genellikle Şiilikten alınan motiflerden esinlenir.

Bu mükemmel toplum arayışına rasyonel bir siyasetin temel kavramları eşlik eder: toplumsal bağın doğal kökenlerinin belirlenmesi. Aristoteles'e ve Stoacılara özgü doğal yasa yeni bir yüze bürünür, kimi zaman bağlı gözüktüğü dinsel yasalara uyar. Özellikle iş bölümü, uyum gerekliliği konusundaki tehlikeler, sürekli yeniden başlayan çalışma, insanlar arasındaki ilişkilerde birlik ve barış, mutluluğa sahip olmanın koşulları üstünde durulur. Böylelikle manevi kurtuluşu hazırlayan cismani bir kurtuluş ve ahlaksal düşüncenin temelini oluşturan ahlakın arınması modeli taslağı çıkar ortaya. Siyaset ruh hekimliğiyle at başı gider, devleti iyileştirir... Ruh hekiminin ruhu iyileştirmesi, bir uzman hekimin fiziki rahatsızlıkları iyileştirmesi gibi. Bu durumda filozofun gelenekçi hukukçuyla ama aynı zamanda devletin tepesindeki güçle bariz bir çatışma içine girerek yüksek ve güçlü bir sesle üstün yetki talep etmesi şaşırtıcı değildir.

Buna karşılık filozoflara düşman ortamlarda en iyi siyasal rejim üstüne her türlü spekülasyonu dışlayan sert bir yargı geçerlidir. Kuran'a göre Tanrı'nın anlaşılmaz iradesi önünde eğilmek ve Müslüman ibadetinin bu otorite tarafından mümkün kılınması koşuluyla *de facto* otoriteye saygılı olunmasını isteyen ilke açısından siyaset bağlamında kuşkuculuk geleneksel kurallara göre seçilmişse halife ya da temsilcisini meşru gören halk kitleleri nezdinde yayılmıştır.

Mağrip ve Endülüs'teki bir başkaldırı hareketinin yani Mehdi İbn-i Tumart hareketinin meyvesi olan İbn Rüşd'ün muazzam yapıtının Batı İslamiyet'inde felsefenin yenilenmesi gibi görülmesi son derece dikkat çekicidir. Aristoteles *Yorumları*'yla bütün dünyanın tanıdığı İbn Rüşd bunları çeşitli biçimlerde boş yere kaleme almamıştır. Burada dinsel bir mecburiyet görmüştür; felsefe pratiğini (Aristoteles'te yorumladığı felsefe) dinsel kurallar, meşru din içine oturtmak. Bu, Batı'da İbn Rüşd algılaması konusundaki anlaşmazlıkları ve onun İslam'a özgü oluşunu dile getirmektir. Renan'dan bu yana bu felsefenin rolünün, hatta nihai, esirgeyici, koruyucu amacının Yunanları Hıristiyan dünyasına aktarmak olduğunu düşünmeye alıştık. Öyle görünüyor ki bu aktarım sadece potansiyel olmakla kalmamış Yunanları Arapçasından okuyan Endülüslüleri de ilgilendirmemiştir. Onların bu konudaki alışkanlıkları Müslüman dünyası ve İslam otoritesi çerçevesi içinde az çok iyi muamele gören Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanlar içindedir.

İbn Rüşd felsefeyi Gazali'nin hücumuna uğradıktan sonra politik anlamda meşrulaştırmıştır. Gerçekten de Gazali'ye göre felsefe kendi saptadığı amacına ulaşabilecek kapasitede değildir ve siyasal kurtuluş filozofların tehlikeli ve boş spekülasyonlarından değil, en kesin ilahiyattan, Eşarilerin ilahiyatından gelecektir. Dolayısıyla rasyonel ilahiyatın vahyin meşru yorumundan geldiği, Sufiliğin gönülleri doyurduğu, ahlakı arıttığı teorik bir bilgi modeli önerir. İbn Rüşd'e göre Abbasi sarayının büyük İranlı ilahiyatçısı savunduğunu sandığı dinsel yaşamı felsefeye feda ederek ama Kuran'ın herkes tarafından yorumlanabilmesini serbest bırakarak tehlikeye

atmıştır. Bu eleştiri doğru olmamakla birlikte İbn Rüşd'ün din pratiği içinde felsefeyi kurtarmasını sağlamıştır.

Bugün vaizler bu büyük bilgi mekanizmalarına iktidarın sınırları dışında pek yer vermiyor. Siyasetleri her türlü tinsel yorumsamaya meydan okuyan meşruiyetçi bir dinin öğretisinden başka bir şey değildir. İslam dünyasında rasyonel bir rehberliğin teorik ve pratik düşü olan şeyi hatırlatmak ise ivedi ve isabetli bir görevdir.

Bu birkaç tematik İslam felsefesi alanını yok etmekten uzaktır. En azından birkaç kuvvet çizgisi çizerler. Başta Batı gelenekleri olmak üzere başka geleneklerle karşılaştırılabilecek tematiklerle birleşirler. Ancak metinler aracılığıyla tadına varılabilen özgünlükleri vardır. Bu antolojinin bunlara çok fazla ihanet etmemesini umuyoruz.

Arap ve Îran metinleri

Sunum, çeviri ve notlar
Christian Jambet

I. FELSEFE VE BİLGELİK

1. "Kime bilge denir?"

İbn-i Sina

İşaretler ve Tenbihler

İbn-i Sina burada bilgenin sıradan insanlardan nasıl ayrıldığını ve gerçek kurtuluşa nasıl sadece onun kavuşabileceğini gösterir. Bilge (el-Arif) *Kendiliğinden Gerekli Varlık Tanrı'nın metafizik bilgisine sahiptir ve bu bilime uygun yaşam biçimini uygular. İbn-i Sina'nın "bilgelik"* (ma'rifa, 'irfan') *dediği şey sadece teorik ya da pratik bir bilgi değildir, çok önemli meselelerle ilgili olarak özel bir davranış biçimidir: kurtuluş ya da kaybolma, Tanrı'yla ilişki gibi sorunlar. İbn-i Sina burada Sufiliğin bazı üstatlarını gerçek bilgi modeli gibi gösterir. Bilge Tanrı'ya sadık öbür iki tipten, çileciden ve sofudan farklıdır. İlahi yasaya korku ve umut yüzünden bağlanmak bilgelik için yeterli değildir, cennetin heyecanlandıran zevkleri karşılığında bu dünyadaki yaşamın zevklerinden vazgeçmekten bütünüyle farklı bir şeydir bilgelik. İbn-i Sina'ya göre Kuran'ın bizim hayallerimize göre uyarladığı bu zevkler Tanrı yolunda vasat bir ilerleme kaydeden insanların hissesine düşer. Bunları aramak hâlâ hayvansal ruhun aradığı zevklere, ten zevklerine bağlı olmaktır. Gerçek kurtuluş Tanrı'ya yakın olmakla ilişkilidir ve derin düşünce yaşamı içinde olmayı gerektirir. Heyecan veren cennet iyi bir hayat sürmekle birlikte zihinsel yaşamdan yoksun bırakılmış olanları ödüllendirir. Sıradan insanların dini*

Tanrı'yı olduğu gibi Varlık, İyilik ve Akıl olarak kavrayamaz, bir araç olarak kavrar ve Tanrı olmayan şeylerle bir tutar. Çileci sıradan insandan farklı bir düşünceye sahip değildir ve reşit olmayan bir çocuk gibi gerçek doğrudan ve gerçek zevkten habersiz yaşar. Bilge kişi bunları bilir ve ilahi dünyanın ışıklarını içselleştirir. Kuramsal etkinlik ona yüce bir zevk sunar... Tanrı'nın kendisi için uygun bulduğu zevktir bu. Halk arasında yaygın olan bu din anlayışının bu ölçülü eleştirisi Spinoza'da gördüğümüz benzer temaların habercisidir.

Bilge ilk Gerçek'i[1] [Tanrı] ister ve başka bir şey istemez. Onun için Onu bilmekten daha önemli bir şey olamaz. Sadece ona adar kendini çünkü Tanrı bu tür ibadeti hak etmiştir, bu yüce bir bağdır ve varlık nedeni ne istek ne korkudur. İstek ya da korku olduğunda sevginin nesnesi ya da korkunun uzaklaştırdığı şey kışkırtacaktır ve insan bu amacın peşinde olacaktır. Dolayısıyla artık amaç Tanrı olmayacaktır, amaç haline gelen ve başka bir şeye götüren araç olacaktır. Aranan amaç bu başka şey olacaktır ve [böylelikle] Tanrı dışlanmış olacaktır.

Tanrı'yı bir araç gibi görenin acınası biri olduğu söylenebilir çünkü İlahi Gerçek'in sağladığı ihtişamın verdiği zevki tatmaz. Bu zevki ister ama bilgi düzeyiyle sadece gelişmemiş zevklere ulaşabilir. Daha ötede neler olduğunu bilmediğinden bunlara bağlanır. Bilgeler konusunda en iyi örnek küçük çocuklarla deneyimli yetişkinlerin karşılaştırılması olacaktır. Cinsel ilişkileri sınırlı zevkler gibi gören ve olgun yaştakilerin çok arzuladıkları iyi şeyleri bilmeyen bu küçük çocuklar, çocuk oyunlarıyla ilgilenmeyen ve bunlardan vazgeçip başka şeylere yönelen güçlü insanları görünce şaşırırlar.

Aynı şekilde İlahi Gerçek'in ihtişamını göremeyecek kadar kıt görüşlü biri bildik, gerçek olmayan zevklerle yetinir. Bu dünya yaşamından tiksinerek bunlardan vazgeçse bile gerçek amacı gelecekte bunların iki katını elde etmektir. Bu insan hiç kuşkusuz sadece Tanrı'ya hizmet eder ve ona itaat eder ama bunun

---

1 Arapça *el-hak:* bu sözcük "Gerçek" anlamındadır ve niteliklerinden biriyle Tanrı'yı belirtir: sadece mutlak gerekli ve sonsuz varlıkla oluşmuş Özünün gerçek gerçekliği.

nedeni Tanrı'nın onu öbür dünyada bu zevklerle doyurmasıdır.[2] Dolayısıyla bu insan iştah açıcı ziyafetlere, zindelik veren içkilere ve olağanüstü cinsel zevklere yönelecektir. Hepsinden yorulduğunda ise gözlerini çevirebileceği başka bir şey kalmamıştır. Bu dünyada ya da öbür dünyada cinsel zevkler dışında bir şey kalmamıştır. Oysa tercihin yoğun ve karışık dallarında kutsallığın rehberliğini inceleyen biri Tanrı'nın vereceği mutluluğu anlar, yüzü onun var olma biçimine yakın olur, Tanrı onun yaptığı işlerde amacının gerçekleşmesi konusunda vaadi dolayısıyla cömertçe davranır ona zararlı olan şeye meyletmekten vazgeçene merhamet eder.

Ebu Ali İbn-i Sina
İşaretler ve Tenbihler, 1030-1034

Tanrı-zevk-bilgelik-kurtuluş

2 İlahi emirlere itaat edecek insanlara vaat edilen zevkler söz konusudur: bahçeler, ırmaklar, "iri gözlü huriler", nefis içkiler, güzel kıyafetler ve süsler, vb.

2. "Filozofun gücü (otoritesi)"

Şehabeddin Yahya es-Sühreverdi

Kitab Hikmetü'l-İşrak

Bu kitap Sühreverdi'*nin en önemli yapıtı olan* Kitab Hikmetü'l-İşrak'*ın girişinden alınmıştır. Ona göre filozofun gerçek bir otoriteye sahip olma hakkı vardır. Felsefe bilgeliktir* (hikmet) *ya da kavranabilir gerçekliklerin bilimidir. Kavranabilir gerçeklikler "Işıkların ışığı"ndan yani Tanrı'dan gelen ilahi ışıklardır. Bu ışıklar felsefi aklı etkin akıl aracılığıyla aydınlatır. Etkin akıl, bilgi veren Baş melek Cebrail'dir. Mutsuzluk "derin düşünceler yolu"nun tıkanmış olmasıdır çünkü ilahi akıl sürekli aydınlatır. Tehlike bu bilimin ve bilgeliğin aktarım akışının durmasıdır.* Sühreverdi *kehanet kaynağından yararlanan eski Yunanlarla başlayan bir bilgelik tarihi taslağı çıkarmıştır. Agathodaimon Adem'in oğlu peygamber Şit'le bir tutulmuştur. Geç antikaçağ Hermetik literatürünün simge figürü bilgelerin babasıdır ve göksel bir dine mensup olan Harran'lı Sabiilerin gizemli peygamberi olduğu söylenir. Kutsal kitaptaki peygamber Hanok ve peygamber İdris olduğu da söylenir. Bu öncüler bilgeliği Empedokles'e aktarır; bilgelik daha sonra Pisagor, Sokrates ve Platon'a geçer. Asklepios filozofların ve hekimlerin efendisi Hermes'in öğrencisidir. Bütün bu bilgeleri, yıldızlardan elementlere kadar bütün bu cisimleri yöneten ve koruyan "melekleri" vardır. Bilgelik madde dışı meleklerin, göksel akılların ve cisimlerin öteki yönetici ışıklarının tanınmasıdır. Sühreverdi bu bilgelik tarihine Hintli üstatları ama aynı zamanda ve özellikle eski İran üstatlarını, Zerdüşt'ü*

ve içlerinde Keyhüsrev'in de bulunduğu İran'ın üç efsanevi kralını da dahil eder. Keyhüsrev ülkesinde adaleti sağladıktan sonra Kaf dağındaki gözlerden uzak şatosuna çekilmiştir. Oradan kıyamet gününde döner ve Paygamber'e dünyanın değiştirilmesi hazırlıklarında yardımcı olur. Sonuç olarak Sühreverdi Proklus (409-485), İamblikhos (öl. 330 ya da 335) ve Kalde kâhinlerinin mirasçısıdır. Felsefe teozofidir. Ben'in kutsallaşmasıyla tamamlanır ki bu da ben'in Tanrı'yla özdeşleşmesidir. İlahi ışıkla bu birleşme Plotinos tarafından kanıtlanmıştır ve aklın ötesinde yer alır. Dolayısıyla Sühreverdi filozofları sadece diyalektik araştırma uygulamalarına göre, katıksız mistik deney içinde olup olmamalarına göre ya da her ikisini bir arada götürüp götürmediklerine ve mükemmel insanlar olup olmadıklarına göre sınıflandırır. Onlar "dünyada Tanrı'nın halifeleridir" ve Sühreverdi bu siyasal iktidar otoritesini büyük bir özenle ayırır.

Felsefenin yakın zamanlarda var olduğunu ve başka bir zamanda var olmadığını sanma. Dünya felsefeden ve felsefeyi rasyonel kanıtlama ve açıklamalarla destekleyen birinden hiçbir zaman mahrum kalmamıştır. Kendi dünyasında Tanrı'nın halifesi odur.[1] Gökyüzü ve yeryüzü var oldukça böyle sürecektir bu. Eski filozofların modernlerden tek farkı kendilerini ifade biçimleri ve üslupları, düşüncelerini net biçimde ifade etmeleri ya da anıştırmalı sembollerle sunmalarıdır.[2] Ama tümü de üç dünyadan söz eder.[3] Tümü Bir Olan'ın kesinliğini kabul etmiştir. Sorunların kaynakları konusunda aralarında hiçbir anlaşmazlık yoktur. Birinci üstat[4]

1 Kuran'a anıştırma: "Efendin meleklere: yeryüzüne bir halife getiriyorum dediğinde" (2:30) "Halife" sözcüğü "yerine geçen" anlamını taşır. Adem, İnsan dünyada meleklerin sağduyulu eleştirilerine rağmen Tanrı'nın ona emanet ettiği otoriteyi uygular. Sözcük siyasal anlamını Müslüman devleti bağlamı içinde alacaktır.

2 İki tür felsefi söylem: gösterici ezoterik söylem, ezoterik ve sembolik söylem. Birincisi rasyonel idrak, ikincisi "açınlama", mistik yorumlama, ilahi gizemler konusunda üstün bir zekâ gerektirir.

3 Duyusal dünya, ruhun dünyası, Akılların dünyası. Sühreverdi bütün bilgelere eski ve İslami Yeniplatonculuğa özgü bu inancı atfeder.

4 "Birinci Üstat" denen Aristoteles'in Platon'la tam bir uyum içinde olduğu söylenir ve Plotinus'tan çevrilen bir metinler derlemesinin, Aristoteles'in yazdığı söylenen *Teoloji*'nin ona mal edilmesinden beri böyledir bu. Sühreverdi Farabi ya da İbn-i Sina gibi eski filozofların Aristoteles'e üstünlük tanımalarına biraz karşı çıkmıştır.

[Aristoteles] büyük, ünlü, derin olsa da, olayları eksiksiz biçimde görse de önemini abartmamak gerekir ve hocasını [Platon] küçümsememek gerekir. Onlar arasında Agathodaimon, Hermes, Asklepios, vb. kutsal kitap yazarları ve kanun koyucular vardır.

[Felsefe] çok düzeylidir ve şu şekilde sıralanır: Ben'in yücelmesine nüfuz eden[5] ama diyalektik bilgiden yoksun olan[6] ilahi felsefe[7]; diyalektik bilgiye sahip olan ama kendini yüceleştiremeyen filozof; kendini ilahileştirmeye nüfuz eden ama diyalektik bilgi konusunda vasat ya da zayıf olan ilahi filozof; diyalektik bilgiye sahip olan ama kendini yüceleştirmeye nüfuz etmede vasat ya da zayıf olan filozof; bu iki disiplinde araştırmacı, ben'in yüceleştirilmesi ve diyalektik bilgi; kendini yüceleştirmede ve sadece bu alanda araştırıcı; diyalektik bilgide ve sadece bu alanda araştırıcı.

Belli bir dönemde kendini yüceltmeye ve diyalektik bilgiye nüfuz etmiş [bir filozof] olursa güç onundur[8] ve Tanrı'nın halifesi odur. Böyle bir durum söz konusu değilse otorite kendini yüceltmeye nüfuz eden ve bir yandan da diyalektik bilgide vasat kalana düşer. Böyle bir şey olmazsa o zaman kendini yüceltmeye nüfuz eden ama diyalektik bilgiden yoksun olan filozof olacaktır. Dolayısıyla dünya kendini yüceltmeye nüfuz eden birinden yoksun olmayacaktır hiçbir zaman. Tanrı'nın dünyasında otorite diyalektik bilgiye sahip birinin değil, kendini yüceltmeye nüfuz etmemiş birinin olacaktır çünkü dünya bu kişiden ve otoriteye mantıkçıdan daha layık olandan hiçbir zaman yoksun olmayacaktır. Çünkü halife bilgiyi doğrudan alır. Benim bu otoriteden anladığım siyasal egemenlik değildir. Kimi zaman yüce rehber otoritesini uluorta hayata geçirir, kimi zaman da gizli kalır. Cemaatin

---

5 Al-*ta'alluh:* kelime anlamı "kendini ilahi yapmak". Bkz. Yunanca "*apotheosis*". Deyim tümüyle Platon'un *Thaitetos*'unda başlayan ve stoacı, neo-Platoncu ve hermetik literatürde gelişen ilahi olanla özdeşleşme kavramına gönderme yapar.

6 *El-ba't,* kelime anlamı "araştırma" burada Aristotelesçi ya da İbn-i Sinacı diyalektik mantık anlamında kullanılmıştır.

7 *El-Hakim el-ilahi:* Bilge, metafizik ve mistik Tanrı bilgisine sahip olan filozof.

8 *El-Riasa,* insanlığın başında olmak. Bu ruhani otorite egemenlik gücünden (*el-tagallub,* gayrimeşru şiddet) farklıdır.

"Kutup" dediği kişi odur.[9] İnsanlar onu hiç tanımasa da otoriteye sahiptir. Hükümet elinde olduğunda bir ışık çağıdır. Dönem ilahi yönetimden yoksun kaldığında karanlıklar egemen olur.

Sühreverdi, *Kitab Hikmetü'l-İşrak (Doğu bilgeliğinin kitabı)*, 1186.

Bilgi-bilgelik-otorite (güç)

9 Sufi sözlüğünde yaygın bir sözcük olan "Kutup" en büyük ruhani üstat anlamına gelir.

3. "Felsefi bilimlerin sınıflandırılması"

İbn-i Sina

Kitabü'ş-Şifa (Şifa Kitabı)

Bu metin Şifa Kitabı *denen felsefe külliyatında* Mantık'*ın ilk cildi içinde yer alır. Rasyonel felsefeyi ya da varlıkların tümel bilimini açıklar... Aristoteles'e sadık bir tanımdır bu. Bilimler felsefeye aitse bunun nedeni ereklilikleriyle ve objeleriyle tanımlanmalarıdır. Bununla birlikte teorik bilimin ve de ahlak biliminin erekliliği insan ruhunun mükemmelleştirilmesidir. Dolayısıyla felsefe objeleriyle tanınması gibi basit bir olay değil, rasyonel ruhumuzu arılaştıran ve mükemmelleştiren bir pratiktir. İbn-i Sina burada belli bir evren modeli kuramı geliştirmiştir. Bizim arzumuza bağlı olan ve bir eylem öğretisine işaret eden olgular vardır. Ekonomi, etik, politika insan eylemine rasyonel bir bilim sağlar. Bu amaçla, kanıtsal bilgiye Eski Ahit'in dinsel vahyi eklenir. Bizim irademizden bağımsız olgular vardır. Matematiğin konusu madde ile hareketten soyutlanan zihnimizde oldukları gibi madde ve biçimden oluşan tözlerin bazı özellikleridir. Fiziğin konusu maddeleri olmadan tasarlanamayan varlıklardır. İlahiyatın konuları madde ve hareketten kesinlikle bağımsız olan varlıklar, Tanrı, Akıllardır. Teorik bilimin konularının sınıflandırılması ilkesi somut yaşam ve zihinsel yaşamla oluşmuş terimler çiftidir. Bazı konular somutta ve bizim somutla ilgili olarak oluşturduğumuz kavram içinde belirli bir maddeden bağımsızdır. Bunlar fiziğin konularıdır. Ötekiler somutta belirlenmiş maddeden ayrı olamazlar ama kavramsal olarak ayrılabilirler. Bunlar sayılar ve*

figürlerdir. Nihayet bazıları da madde dışı, somut bir varlığa sahiptir ve öyle tasarlanmıştır. Biçimleri ve varlıkları olan bütün maddelerin son ereklilikleri katıksız İyi Tanrı ve pratik bilimler olduğu için teorik bilginin mükemmelliği İyi'nin bilinmesidir ve bu da pratik bilimler kadar kurtuluşla, ruhun iyileşmesiyle ve sağlamaya muktedir olduğu İyi'yle ilgili bir erdemdir.

Felsefede amaç mümkün olduğu ölçüde bütün gerçeklikler alanını kuşatmaktır. Var olan şeylerin varlığı bizim özgür irademize ve etkinliğimize bağlı olabilir ya da olmayabilir. Birinci tür gerçeklikler bilgisine *teorik felsefe* denir, ikinci tür gerçeklikler bilgisine ise *pratik felsefe* denir.

Teorik felsefenin erekliliği ruhun sadece bilgiyle mükemmelleşmesidir; buna karşılık pratik felsefenin erekliliği ruhun sadece tanıması olgusuyla değil yapılması gerekeni bilmesi ve uygulamasıyla mükemmelleşmesidir. Dolayısıyla teorik [felsefenin] erekliliği bir yargıyı onaylasa da[1] ama bunun anlamı bir eylemi onaylamak değildir. Pratik [felsefenin] erekliliği bir eyleme içkin olan yargının tanınmasıdır. Dolayısıyla teorik [felsefe] yargıyla ilgili olduğu için önce gelir.

Varlıkları bizim özgür irademize, etkinliğimize bağlı olmayan, somut olarak var olan nesneler[2] (birinci türden nesneler iki bölüme ayrılırlar: birinci bölümde hareketle ilgili gerçeklikler vardır, ikinci bölümde ise hareketle ilgili olmayan gerçeklikler bulunur) Akıl ya da Yaratıcı gibi.

Hareketle ilgili varlıklar iki çeşittir çünkü ya hareketle ilgili olarak vardır (insanlık[3] ya da dördün gibi ve onların benzerleri gibi) veya bunlar olmadan da vardır.

Sadece hareketle ilgili varlıklar iki bölüme ayrılır; ne somut içinde ne de düşüncededir ve bu durumda belirli bir maddeden ayrı oldukları söylenir (sözgelimi insan ya da at olma durumu) ya

1 Bir düşünceye inanmak (*ra'y;* Latince *sententia*).

2 *Fi'l-a'yan:* somut gerçeklik içinde

3 *El-insaniya* (lat. *Humanitas*): Burada tümel bir kavram söz konusudur; her insanın her insan bireyinin somut biçimi değil, insan olması. İnsanlık *in concreto* olarak özel bir biçimde insan bireyi gibi var olma koşuluyla vardır. Dolayısıyla hareketle ilişkilidir.

da somut olarak değil düşüncemizde var oldukları biçimde bulundukları söylenir (sözgelimi dördün). Aslında dördünü düşünmek onun özellikle bir tür maddeyle donanmış olmasını ya da belli bir hareket durumuna bağlı olmasını gerektirmez.

Gerçekten hareketle ilgili olan ama bunun dışında da varlıkları olan gerçeklikler ise sözgelimi kendilik[4], birlik, çokluk ve nedenselliktir. Hareketten gerçekten ayrı olan gerçeklikler hakikaten her gereklilikten ayrıdır ya da değildir. Ancak o halde [hareketten ayrı]lardır çünkü hareket içinde olmalarına engel bir şey yoktur... birlik, kendilik, nedensellik ve çokluk olan sayı gibi. Ya da *oldukları gibi* düşünülürler ve bu, onları maddeden ayrı düşünmekten farklı değildir çünkü her açıdan nesnelerin içinde olmalarının nedeni bir madde içinde olmaları değildir. Oldukları biçimde de hiçbir maddenin içinde değillerdir. Ya da sadece madde olarak var olan bir durumdan[5] etkilenmeleri bağlamında düşünülürler. Bu, iki alt bölüme bağlıdır.

Ya bu durum özel madde ve hareketle ilişkisi dışında düşünülemez: sözgelimi "bir"i ateş ya da hava olarak düşünmek veya "çok"u elementler ya da "neden" olarak, mesela sıcaklık ya da soğukluk olarak veya "kavranabilen töz" olarak, ruh gibi yani kendi içinde maddesiz olabilse de bir cismin hareket ilkesi gibi düşünmek.

Ya da bu durum sadece maddeyle belli bir ilişki içinde ortaya çıksa da özelliklerinin *şu* madde ve *bu* hareket olarak düşünülmeksizin göz önünde bulundurulması gerekir. Sözgelimi toplama, çıkarma, çarpma, bölme, köklerin çıkarılması, küp olmaya doğru genişleme ve sayıyla ilgili başka durumlar. Zira insanların düşüncelerinde ya da harekete, bölünmeye, çıkarmaya ve toplamaya bağlı varlıklarda sayıya bağlı bir durumdur bu. Ama çoğu zaman maddeden belli bir biçimde ayrılma durumuna göre düşünülür; öyle ki özel bir maddenin tanımlanmasına gereksinim duyulmaz.

---

4 *Hüviyyet:* somut birey olma, belirli bir kimliği olma durumu. *Hüve* yani "o"nun Latince karşılığı *ipse*'dir.

5 Durum tözün tanımlanmasıdır ve nicelik, nitelik, ilişki, vb. kategorilerinden biri içinde yer alır.

Bilimlerin sınıflandırılması şöyle olur:

Düşüncede ve somut olarak hareket halinde bulunmalarına, türlerine uygun maddelerle ilişkili olmalarına göre varlıklarla ilgili bir görüş açısı sağlar. Sağladıkları görüş açıları bu maddelerden somut olarak değil, düşüncede ayrı olmalarına göre de olabilir veya varlıklarla ilgili bu maddelerden hem somut hem düşünce olarak ayrı olmalarına göre bir görüş açısı sağlarlar.

Bilimlerin ilk sınıfı doğabilimidir, ikincisi arı matematik bilimidir ve aritmetik de onun içinde yer alır; sayı olarak sayının doğabilimi ise o bilim değildir. Üçüncü sınıf ilahiyattır. Varlıklar nesnelerin doğasında üç sınıfa göre yer aldıklarından kuramsal bilimleri için de aynı şey geçerlidir.

Pratik felsefe:

Pratik felsefe kavramları uygulama yoluyla öğretir. Genel olarak insan toplumu bu kavramlardan hareketle düzenlenir. Bu durumda toplumun yönetimi olarak tanımlanır ve buna siyaset bilimi denir ya da özel bir insan topluluğunun düzenleme yöntemiyle ilgilidir ve hane halkının yönetimi olarak tanımlanır. Veya özel olarak bireyin davranışlarının düzenlenmesiyle, bireyin ruhunun temizlenmesiyle ilgilidir ve bu durumda etik adını alır. Bütün bunların tümüyle hayata geçebilmesi için kuramsal kanıtlama ve dinsel vahiy tanıklığı gerekir. Ayrıntı bağlamında, mükellefiyetlerde bütün bunlar ilahi yasa sayesinde hayata geçer.[6]

Kuramsal felsefenin nihai amacı İlahi Gerçek'in bilinmesidir[7] ve pratik felsefenin nihai amacı da iyinin bilinmesidir.

Ebu Ali İbn-i Sina [Avicenne], *Kitabü'ş-Şifa, Isagoge*, 1222-1224

Bilim-etik-bilgi-eylem

---

6 *El-Şeriat el-ilahiye.* İbn-i Sina'ya göre *şeriat* kutsal kitaplarda ve özellikle de Kuran'da, insanlığın çeşitli dönemlerindeki kehanet kitaplarında yer alan vahiylerin tümüdür. Peygamber kanun koyucudur. İbn-i Sina'nın *Metafizik* adlı yapıtının sonunda belirttiği gibi politika felsefe bilimiyle bu kanun koyucu vahyi uyumlu hale getirmelidir.

7 *Maarif*: İlk anlamı bilgi, metafizik bilgi ve eksiksiz uygulama.

II. TANRI VE DÜNYALAR

4. "İlahi mükemmellik"

İbn-i Sina

Metafizik

Bu metin ilahiyatın öne çıkardığı sorunlarla ilgili olarak İslam felsefesinin yaklaşımı konusunda iyi bir örnektir. İbn-i Sina Metafizik *adlı yapıtının VIII. kitabında Tanrı'nın varlığını açımlar; daha sonra Kendiliğinden Gerekli Varlık'ın özelliklerini irdeler. İlahiyatçılara özgü bir yetenekle önce Tanrı'nın ötekiler gibi bir varlık olmadığını gösteren inkâr özelliklerini belirtir: Özü (ne olduğu) varoluşundan ayrı değildir, cinsi yoktur, özel bir farklılığı yoktur, töz değildir. İbn-i Sina daha sonra Tanrı'nın "bir" olmasının anlamını irdeler: mükemmellik, katıksız iyilik, akıl. Bu nitelikler Tanrı'nın özüyle birdir ve rasyonel olarak bu özün tanımından gelir. Tanrı'nın özü varlığın kiplerinden ve varlığı içinde gerekli olan (vacib el-vücud) ile başka bir şey aracılığıyla var olma gerekliliği olsa da (mümkün el-vücud) varlığı sadece mümkün olan ayrımından hareketle kavranır. Tanrı'nın varlığının temel gerekliliğinden sonsuz mükemmelliği ve iyiliği gelir. Tanrı'nın "mükemmelliğin üstünde olması" gerekir. Varlığı sonsuz bir bolluk ve var olma gücüdür; bunlar aracılığıyla iyiliğini aklıyla tasarlayıp yaşam verdiği bütün olasılıklara yayar. Aşağıda Tanrı'nın yayıcı mükemmelliği ve iyiliğiyle ilgili metni aktarıyoruz.*

Gerekli Varlık[8] var olma durumu içinde mükemmeldir çünkü varlığı ve varlığının mükemmelliğiyle ilgili hiçbir şey eksik değildir. Varlığının cinsi olan ama varlığının dışında yer alan Kendi'nin dışında bir başkası için var olan hiçbir şey yoktur, örneğin O olmayan insanda görüldüğü gibi. Gerçekten de [insan bağlamında] varlığının mükemmelliğine ait olan birçok şey eksiktir; "insanlığı" kendi dışında bir başkası için de vardır.[9] Gerekli Varlık ise aksine mükemmelliğin üstündedir çünkü sadece kendine ait olan varlığa değil, aynı zamanda kendi varlığından taşan, dolayısıyla ona ait olan ve O'ndan yayılan bütün varlıklara da sahiptir.[10]

Gerekli Varlık kendiliğinden katıksız iyidir. Bütün olarak iyi her şeyin arzuladığı şeydir. Bununla birlikte her şeyin arzuladığı şey varlık ya da varlığın mükemmelliğidir. Var olmamayı kimse istemez ama sadece eğer varlık ya da varlığın mükemmelliği devam etmeyecekse. Dolayısıyla gerçek anlamda arzu objesi olan varlıktır ve varlık katıksız iyi ve katıksız mükemmelliktir.

Bütüncül olarak bakıldığında iyi, tanımının sınırında her şeyin arzuladığı şeydir ve varlığı da onunla tamamlanır. Buna karşılık kötü hiçbir temel gerçekliğe sahip değildir. Hayır! O, bir tözün yokluğudur ya da tözün var olma biçiminde rahatlık ve tatminden yoksundur. Dolayısıyla varlık iyiliktir ve var olmanın mükemmelliği var olmanın iyiliğidir. Hiçbir var olma yoksunluğu barındırmayan varoluş, tözü etkileyen hiçbir yokluk ya da töze ait olan hiçbir şeyden yoksun olmama durumu, sürekli eylem halinde olan varoluş... Katıksız iyi budur işte. Buna karşılık kendiliğinden sadece olası varoluş olan katıksız iyi değildir. Özü var olmama sıkıntısı

---

8 *Vacib el-vücud.* Varlık bağlamında gerekli. Burada "olmak" sözcüğü genel olarak varlığı değil var olma eylemini belirtir. Tanrı olanın varlığı bütünüyle kendiliktir, kendilik katıksız ve gerekli var olma durumudur.

9 Tanrı'nın başkalarıyla birlikte olacağı *cinsi* yoktur ve onun dışında olan başkaları onunkilere benzeyen temel niteliklere sahip olabilirler. Hiçbir şeyi eksik değildir, Kendine yeten *el-Gani*'dir. İnsan ise aksine "insanlığını" başka insanlarla paylaşır ve kendiliğinden var olamaz. Dolayısıyla Tanrı'nın mükemmelliği insanın sahip olduğu mükemmellikle ya da olası başka mükemmelliklerle karşılaştırılamaz.

10 Yayılma (*faih, fayih*) kavramı kendiliğinden yayılan anlamındadır. Böylelikle kutsal varlığın aşırı fazlalığı Akılların, ruhların ve göksel ya da temel doğal cisimlerin akışının hiyerarşik düzeylerini oluşturur.

içindedir ve bir biçimde var olmamaktan varlığının bütün görünümleriyle sıkıntı çeken kötülükten ve eksiklikten yoksun değildir. Dolayısıyla katıksız iyi sadece Kendiliğinden Gerekli Varlık'tır.

Nesnelere mükemmelliklerini ve iyiliklerini sağlayan şeye de "iyi" denir. Bununla birlikte açık ve kesin olan şudur ki Gerekli Varlık kendiliğinden, gerekli biçimde her türlü var olmayı ve her türlü var olma mükemmelliğini sağlamalıdır. Bu açıdan bakıldığında bu öyle bir iyidir ki içinde hiçbir eksiklik ve hiçbir kötülük bulundurmaz. Varlık için gerekli olan her şey gerçektir çünkü her şey için "gerçek varlık" varlığının kendisidir... Ona uygun görülen, ona biçilmiş olan. Dolayısıyla Gerekli Varlık'tan daha gerçek hiçbir şey yoktur.

Öte yandan varlığı gerçek kabul edilen şey de "gerçek"tir. Bu gerçeklik aracılığıyla hiçbir şey varlığı gerçek kabul edilen ve kendiliğinden ve başka bir şeye gerek duymadan sürekli gerçek kalan şeyden daha gerçek değildir. Başka şeyler için [aynı şey söylenemez]. Bildiğin gibi bunların kendilikleri var olmayı içermez ama kendi içlerinde, Gerekli Varlıkla ilişkileri dışında yokluğu içerirler.[11] Bu nedenle tümü kendi içlerinde gerçek değildir ama O'nun aracılığıyla ve onun ortaya koyduğu sıfat bakımından gerçektir. Bu nedenle "Onun sıfatından başka her şey ölümü tadacaktır.[12]" Dolayısıyla O, en yüksek noktada gerçektir.

Ebu Ali İbn-i Sina, *Şifa, Metafizik,* 1022-1024

Varlık-Tanrı-var olma

---

11 Özvarlık (*mahiyyet*) nesnenin var olma biçimine karşı kayıtsızdır; ne somut olarak ne düşüncede mevcuttur. Kendi içinde de mevcudiyeti yoktur. Dolayısıyla var olmayı içermez; sadece tanımı içinde nesnenin kendisini ifade eder. Tann'dan gelen varlıkların gerçekdışılığı onların mevcut duruma gelmeleriyle kaybolmaz çünkü Tanrı'nın gerekli kıldığı var olma eylemleri halen eğretidir. İbn-i Sina böylelikle daha sonra alıntı yaptığı Kuran ayetini anlamıştır.

12 Kurandan alıntı (28:88): "Allah ile beraber başka bir ilaha yalvarma. Ondan başka ilah yoktur. Onun veçhinden başka her şey ölümü tadacaktır. Hüküm O'nundur, O'nun katına döneceksiniz." Bu ayet İslam'ın teofanik ontolojisinin temelini oluşturur. Buna göre her olası varlığın vahyedilmiş Tanrı'nın sureti olduğu, Tanrı'da ve yayılmasını ifade ettiği Tanrı aracılığıyla var olduğu ama aynı zamanda da olası her varlığın kesinlikle "ölümlü" (*halik*) olduğu düşünülebilir... Öyle ki sadece her şeyin kökeni ve her şeyin kendisine döneceği Tanrı'nın sahip olduğu varlık kendiliğinden gerekli varlıktır.

5. "Dünya imgelem içinde imgelemdir"

İbn Arabi

Fusûsu'l-Hikem

Ebu Bekir Muhammed İbnü-l Arabi'ye Muhyiddin (dinin canlandırıcısı), İbn Eflatun (Eflatun'un oğlu) ve el-şeyh el-ekber (en büyük üstat) yakıştırmaları da yapılmıştır. Arabi 560h/1165'te Endülüs Murcia'da doğmuş, 638h/1240'ta Şam'da ölmüştür. Yapıtları boyut ve Sünni Sufizmi, Şiilik ve XIII. yüzyıl sonrası İslam felsefesi üstündeki etkileri açısından çok önemlidir. Yaklaşık elli ciltlik baskı kritiği bulunan Fütûhât-ı Mekkiye *muazzam bir kuran tefsiridir. Çok sayıda öğreti kitabı içinde* Fusûsu'l-Hikem *yaklaşık iki yüz yorumuyla doğu ve batı İslam dünyasında en çok okunan yapıtıdır. Bu yapıtta İbn Arabi'nin öğretisi peygamber figürü ve öğretilerinin metafizik yorumuna dayalı bir düzene göre sunulmuştur: Adem, Şit, Nuh, Hanok, İbrahim, İshak, İsmail, Yakup, Yusuf, Hud, Salih, Şuayip, Lut, Üzeyir, İsa, Süleyman, Davud, Yunus, Eyub, Vaftizci Yahya, Zekeriya, Elia, Lokman, Harun, Musa, Halit ve Muhammed. Burada aktardığımız metin IX. bölümden (Yusuf'un sözlerindeki aydınlık bilgeliğin özü) alınmıştır. Teofanik dünya görüşüyle ilgili ilkeler bu metinde imgelem kuramı ekseninde verilmiştir. Burada yaratıcı imgelem Tanrı'nın adlarından hareketle gerçekleştirdiği bir çerçeve sunar ve bu çerçeveyle Tanrı her varlığı kendini tanıttığı adlar aracılığıyla göründüğü yer* (mazhar) *yapar.*

Algıladığımız her şey mümkün olan şeylerin özsel gerçeklikleri[1] içinde Gerçek'in [ilahi] varlığıdır. Söz konusu Gerçek'in bizzat kendiliği olunca mesele O'nun mevcudiyet eylemidir. Bu bütün içinde var olan biçimlerin farklılığı açısından mümkün olan şeylerin özsel gerçeklikleridir. Biçimlerin farklılığı nedeniyle sürekli "bir gölge" olacaktır, aynı şekilde ve aynı nedenle Gerçek'ten farklı olan "dünya" olacaktır. Gölge olmakla birlikte kendine özgü birliği açısından Gerçektir çünkü birleştirici Bir'dir, mutlak Bir'dir ve biçimlerin çokluğu açısından dünyadır.[2] Uyanık ol ve sana anlattıklarımı düşün!

Eğer sana söylediğimiz gibiyse dünya bir yanılsamadan[3] ibarettir ve gerçek anlamda var olduğu söylenemez. "İmgelem"[4] sözcüğünün anlamı budur: Gerçek böyle olmadığı halde [Dünyanın] kendiliğinden var olanın ötesinde, ilahi gerçeğin dışında bir şey olduğunu düşünürsün. Gölgenin ortaya çıkıp yayıldığı bireyden ayrı olmadığını ve bir şeyin onu kendisine bağlayan bağı koparması mümkün olmadığından bu birliği bozamadığını açık seçik biçimde görmezsin. O zaman kendi esas gerçekliğini, kim olduğunu, kimliğinin neyle ilgili olduğunu bil... Seni [ilahi] Gerçek'e neyin bağladığını, seni [ilahi] Gerçek yapan ve "farklı", "başka" "dünya" yapan bu bağı ve bu ifadelerin anlamını bil. Âlimleri birbirlerinden farklı kılan bilhassa budur; birini bilgili, ötekini daha bilgili yapan budur.[5]

[İlahi] Gerçek küçük ya da büyük, az ya da çok net böyle özel bir gölgeyle ilgilidir; tıpkı ışığın, kendini renklendiren renkli cam içinde bakışlardan gizlenmesi gibi. Gerçeklik içinde ışık renksizdir

---

1 *El-ayan:* İlahi adların göründüğü yerler, ilahi bilgi içindeki ölümsüz özler.

2 Algıladıklarımızın bütünü, dünya bir ve çoktur. Bir olarak *görünen* Tanrı'dır, Tanrı'nın varlığına sahiptir. Tanrı'yı *göstermesi* açısından Tanrı'nın çok sayıda gölgesidir, "dünya"dır. Hanbeliler ve bazı Batılı yorumcular bu tezi dolayısıyla İbn Arabi'nin panteist olduğunu söylerler.

3 *Mütevehhim:* Katıksız aldatıcı imgelem ürünü (*vehm*).

4 *El-Hayal:* Bu sözcük gündelik Arapçada gölgelerin, hayaletlerin, korkulukların, vs. ortaya çıkmasıdır.

5 Dünya bu ilk anlamıyla yani yanılsama anlamıyla gölgeyi onu gölge yapan şeyden, imajı olduğu Tanrı'nın dünyasından ayırdığımızda imgelemdir.

ama sen onu renkli görürsün. Tanrına göre senin esas gerçekliğin neyse onun simgesi gibi bir şeydir bu. Cam yeşil olduğu için ışık yeşildir dersen duyularının tanıklığına sadık kalarak doğruyu söylemiş olursun. Ama yeşil olmadığını söylersen tümdengelimli muhakemeye göre hiçbir rengi olmadığını söylersen doğruyu söylemiş olursun ve bu senin için sağlıklı bir aklın dikkatli incelemesi anlamına gelir. Söz konusu olan kesinlikle bir gölgenin prizmasına yayılan, camın kendisi olan bir ışıktır ve kendi aydınlığı aracılığıyla ışıklı bir gölgedir.[6]

[İlahi] Gerçeğin oluşturduğu içinizden biri böyledir işte: [İlahi] Gerçeğin biçimi başka bir şeyde göründüğünden çok onda görünür. İçimizden ilahi [Gerçeği] işitme, görme, yeteneklerin ve uzuvların tümü olan biri söz konusudur...[İlahi] Gerçeğin getirdiği vahiyle oluşmuş simgelere göre.[7] Buna rağmen gölgenin etkili gerçekliği vardır çünkü "kulağı" ifadesindeki şahıs zamiri [bu gölge]ye gönderme yapar. Ama başka biri böyle olmayacaktır çünkü [sözünü ettiğimiz] insanın İlahi Gerçeğin var olma biçimiyle ilişkisi başka bir insanınkinden daha sıkıdır.

Her şey bizim açıkladığımız gibi olduğu için senin imgelem olduğunu, algıladığın ve sana "bu ben değilim" dedirten her şeyin imgelem olduğunu bilmen gerekir.[8] Bütün varlık imgelem içinde imgelemdir. Varlık, Gerçek sadece Tanrıdır... Adları açısından değil, sadece Özü ve Gerçek gerçekliği itibariyle. Tanrı'nın adlarının iki anlamı vardır; kendisiyle özdeş olan, adlandırılanla özdeş olan Bir anlamı. Her adın başka bir addan ayrıldığı ve farklı olduğu anlam. "Görünen" ya da "Gizli" için "Bağışlayan" nedir? "Sonuncu" için "Birinci" nedir? Şimdi neden her adın diğer bütün adlarla aynı olduğunu ve neden diğer bütün adlardan ayrı olduğunu öğrenebilirsin. İlahi gerçek açısından aynıdır ve burada

6 Varlığın ışığı kendi içinde renksizdir. Göründüğü yerlerin prizmasında renklenir.

7 Ünlü bir efsaneye göre Tanrı ona sadık olan kişi Tanrı'yla tam birlik oluşturduğu, sadece Tanrı'da ve Tanrı aracılığıyla var olup Tanrı'da yok olduğu takdirde onun eli, gözü, kulağı, vs. olduğunu söylemiştir.

8 İkinci ve pozitif anlamıyla dünya bir imgelemdir (hayal). Varlık (*el-vücud*) bütünüyle yayılan ilahi bir imgelem tarafından yaratılmıştır ve tek gerçeğin, Tanrı'nın *mutlak varlığıyla*, kökeni de bir gölgenin *belirli varlığıyla* ilişkilidir.

bizim konumuzu oluşturan imgelem çerçevesi içindeki Gerçek açısından ayrıdır.[9]

Kendisinden başka kanıtı olmayan ve sadece kendi özsel gerçekliğiyle var olan muhteşemdir! Varlıkta sadece mutlak birliğin gösterdiği şey vardır. İmgelemde sadece çokluğun gösterdiği şey vardır. Dolayısıyla çokluğa dayanan dünyayla, ilahi adla, dünya adlarıyla birliktedir. Mutlak birliğe dayanan Gerçek'le birliktedir çünkü Özü dünyalardan bağımsızdır.

İbn Arabi, *Füsusü'l-Hikem*, 1230

Bilinç-Tanrı-dünya

9 İlahi adlar çoklukları açısından gölgelerdir; sadece anlaşılamayan ilahi özün biricikliği aracılığıyla ve içinde gerçektirler.

6. "Tanrı'nın kendisini gösterdiği yerler sayısızdır"

Seyyid Haydar Amuli

Nassü'n-Nüsus

720h/1320'de Hazar denizinin güneyinde, Taberastan Amul'de doğan Seyyid Haydar, İbn Arabi'nin mirasının felsefi düşüncesi, Kuran'ın mistik okuması ve imamların öğretilerinin tefsirinin canlı bir sentezinden oluşan Şii bilgeliğinin mükemmel bir temsilcisidir. Haydar Amuli 29 yaşında zenginlik ve iktidarı, aileyi ve arkadaşları terk etmiş, saraydan ayrılmış ve çileci bir yaşam sürmüştür. 787h/1385-1386'dan sonra izi kaybolmuştur. Geride Kuran'ın mistik bir yorumunu, bir felsefi bütün ve yaklaşık beş yüz sayfalık girişi başlı başına bir cilt olan İbn Arabi'nin Fusûsu'l-Hikem *adlı eserinin* (bir felsefe metni olan Nassü'n-Nüsus) *bir yorumunu ve Şii öğretilerinin felsefi bir okuması olan* Esrarü'ş-Şeria*'yı bırakmıştır. Aşağıdaki metin* Nassü'n-Nüsus*'un giriş bölümünden alıntıdır.*

İlahi gerçek idrak yöntemlerinin, vahyedilmiş geleneğin ve açığa çıkan tefsirlerin O'nun mutlak, kendiliğinden özgür, gerekli ve tek olduğunu gösteren Varlıktır. Bir işareti vardır, gizli bir içe kapanma dışında bir görüntüdür, bir akıştır, aşkındır ve birlik düzeyinden hareketle bir çoğalmadır. Demek istiyorum ki [ilahi] adların ve görünüşlerin biçiminde ortaya çıkar ve görünür; durmaz ve sonu yoktur. İner ve tezahür yerlerinin şekillerinde, ne şekil ne iç anlam açısından herhangi bir tekrar olmaksızın çoğalır. Özü aşkın ve özgür olduğu için en yüksek noktada bulunmasından dolayı böyledir bu.

Tanrı'nın söylediği gibi, "Tanrı iki dünyadan bağımsızdır." Bunun nedeni kendini özün [ilahi] öz olması kadar ebedi bir biçimde, O'nun özüne sarılan ve hiç ayrılmamacasına ona bağlı olan bütün mükemmellikleri bir araya getirdiği için zaman ya da mevcut an söz konusu olmaksızın kendi aracılığıyla tanımasıdır. Bütün bu mükemmelliklerin içinde O'na ait olan mükemmellik şudur: hiçbir tekrar söz konusu olmaksızın cinslerine ve türlerine göre sonsuz olan tezahür yerlerinin biçimlerinde ortaya çıkmak. Gerçekten de O'nun yanında var olmaya çabalayan, bu arayışı durumları ve kullanılabilirlikleriyle ifade eden [ilahi tezahür] yuvaları ve sonsuz olası özler vardır. O, "Cömert", "Adil", "Bilgili", "Bilge" gibi sıfatları sayesinde içinde gerçeklik barındıran her şeyi Gerçeğiyle donatır [...][1]

Tanrı'nın görünmesi Kendini tanıması, mükemmelliklerini tanıması bağlamında gereklidir çünkü Kendiliğinden sahip olduğu bilgi aracılığıyla tasarlamadan, öncesiz ve sonrasız olarak Kendiyle ilgili şeylerin âlimi olur. [İlahi] Bilim bildiğiyle örtüşür, Görünen de görünme yeriyle örtüşür.[...][2]

Dolayısıyla öncüllerden hareketle şunu söylememiz gerekir: İlahi bilimin ve Tanrı'nın mükemmelliklerinin sonsuz olduğu gibi bu bilimin amaçları ve [Tanrı'nın] görünme yerleri de sonsuzdur çünkü oldukları gibidir. "O ilk ve Sondur, Görünen ve Gizli Olandır, her yerde hazır ve nazırdır."[3] Kullarının söylediğine göre: "Varlıkta sadece Tanrı vardır, Nitelikleri ve Eylemleri, hepsi O'dur, O'nun aracılığıyla, O'ndan ve O'na doğru." Her şey O'nun için, O'nun özü içindir, her mükemmellik için bir nitelik, her nitelik için bir ad, her ad için bir eylem, her eylem için bir tezahür yeri, her tezahür yeri için bir bilim, her bilim için bir sonuç ve bir gizem, her gizem için gizemler vardır. Ve gizemler, sonuçlar, bilimler, tezahür yerleri, eylemler, adlar, nitelikler ve mükemmellikler sonsuzdur.

Haydar Amuli, Nassü'n-Nüsus, XIV. yy.

Tanrı-dünya

---

1 Burada çeşitli Kuran ayetlerini ve Tanrı'ya atfedilen, metnin bütününe anlam veren inançla ilgili ünlü alıntıyı aktarmıyoruz: "Gizli bir hazineydim, tanınmayı istedim ve dolayısıyla yaradılışı yarattım."

2 Burada da destek amacıyla aktarılmış bazı Kuran ayetlerini vermiyoruz.

3 Kuran 57:3.

7. "Mekân ve zaman, öbür dünyanın işaretleri"

Nasirüddin Tusi

Başlangıç ve son

Nasirüddin Ebu Cafer Muhammed el-Tusi 597h/1201'de İran'ın kuzeydoğusundaki Tus'ta doğmuştur. İbn-i Sina felsefesinden etkilenmiş bir gökbilimci, yüksek düzeyde bir matematikçi, hekim ve siyaset adamıdır. İsmaililere katılmış ve onların imamlarının Alamut'taki karargâhında sırdaşı olmuştur. Bu çalkantılı dönemde Zîc-i İlhânî'yi, Ahlâk-ı Nâsırî' *yi ve İbn-i Sina'nın* El-İşârâtü ve't-Tenbîhâtü fi'l-Mantıkı ve'l-Hikme (Bilgiler ve Uyarılar) *kitabının yorumlarını kaleme almıştır. Efendisine ihanet ederek Moğol istilacı Hülagü'ye katılmış ve onunla birlikte Bağdat'ın yağmalanmasına gitmiş, ilk inancına yani rasyonel ilahiyatını oluşturduğu on iki imam Şiiliğine dönmüştür. Moğol istilası döneminde İslam uygarlığının kurtuluşunun öncülerinden biri olmuş, matematik ve astronomi ("Tusi çifti"kuramı Batlamyus modelinin eleştirisi olarak bir matematik sisteminin tek ortaçağ modelidir), felsefe, ilahiyat ve uhrevi edebiyat alanlarında önemli yapıtlar vermiştir. İslam kültürünün en büyük evrensel figürlerinden biridir. 1274'te ölmüştür. Eserlerini Arapça ve Farsça yazmıştır. Aşağıda aktardığımız* Ağaz ve Encam *adlı kısa metni Farsçadır.*

Bu dünya kusurlu olduğu, çocukluk dönemini yaşadığı için ve küçük bir bebeğin anne sütüyle beşikten vazgeçmesi mümkün olmadığı için anne sütü zaman, beşiği de mekândır. Bir açıdan

bakıldığında babası zaman, annesi mekândır. Mekân ve zaman, İlkelerinin ürettiği sonuçlar arasında özel bir etkiyle donanmıştır: gelişen bütün varlıkları sarmak. Böylece Tanrı'nın da sarılması söz konusudur: "O, her şeyi kuşatandır" (Kuran 41:54). Zaman İlke'den gelen bir sonuç olarak bu kuşatmayı gerçekleştirir ve bu etki zamanın bir bölümünün ilk, başka bir bölümünün de son olması şeklinde gerçekleşir. Mekânın etkisinin sonucu bir parçanın görünür, bir parçanın da gizli olmasıdır. Her bir parça doğası ve özü gereği var olmadığı için hiçbir şey kesinlikle eksiksiz değildir. Zamanın her parçasının varlığı başka bir parçanın yokluğunu gerektirir ve mekânın bir parçasının görünmesi başka bir parçasının gizlenmesini gerektirir. Geçmiş zaman değildir, gelecek de değildir. Zamanın bir varlığı söz konusuysa bu, şimdinin varlığıdır. Şimdi sonsuz küçük zamansaldır ve hiçbir boyutu yoktur. Filozoflar buna "an" der. Mekân için belli bir örtü söz konusuysa eğer şu ya da bu özel mekân için değil, mekânın bütünü için geçerlidir. Göğün, yerin ve öteki varlıkların bir içeriğinin olması mekânın bütünlüğüne uygun düşer.

Öbür dünya[1] zamanla mekândan bağımsızdır çünkü noksan olmaktan uzaktır. Ama zamanın ve mekânın toplumu bağlamında görülen işaretler kimi zaman zamansal, kimi zaman uzamsaldır ve burada amaç bu toplumun diliyle uyum sağlamaktır. Zamanın işareti [öbür dünyanın işareti] şimdiye benzeyen sonsuz küçük zaman aracılığıyla simgeleştirilebilir: "Saatin emri sadece göz kırpması gibi olacaktır" (16:77). Mekânsal işaret çok büyük "ve gökyüzü ve yeryüzü gibi geniş bir bahçe" (3: 133) olacaktır. Kurulmaları zamansal değildir ve belirgin özelliği de sonsuz küçük olmasıdır: "Emrimiz tek bir söz gibidir, bir göz kırpması gibi çabucak olur" (54:50). Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında yaradılış ve dirilme iç içedir.[2] Öbür dünya kesinlikle vardır ve bu yöntemi izlenerek zaman ve mekânla ilişkiye sokulabilir o ama o zaman sonsuz

1 Son yaşam; burada Kıyamet'ten sonra ölülerin dirildiği Dünya söz konusudur.

2 Köken yaradılıştır, dönüş ise diriliştir. Dönüşün aslen kökene dönüş olduğu bir çember oluştururlar.

küçük bir süre ("Kesinlikler göz kırpmalardır" dendiği gibi) ve geniş bir mekân söz konusudur: "Tanrı kimin kalbini itaate açmışsa o kişi Tanrı'sının ışığına göre yaşar." (39:22)

Nasirüddin Tusi, Aghaz va Anjam, XIII. yy.

Zaman-mekân-dünya

8. "İmgesel dünya"

Kadı Said Kumi

Kitabü'l-Erbain

Said Kumi 1049h/1639'da İran'ın Kum kentinde doğmuş, Safevilerin politik ve entelektüel merkezi İsfahan'da klasik bir öğrenim gördükten sonra yaşamının büyük bölümünü bu kentte geçirmiştir. 1642-1677 arasında hüküm süren Şah Abbas II İrfan (yorumbilgisel ve mistik Kuran öğretisi bilimi) *yanlısı* Şii *âlimlerini desteklemektedir. Şah Abbas düşünürümüze kadılık görevi verir ve Kumi daha sonra genellikle bu lakapla anılır. 1103h/1691-1692'de, elli iki yaşında Kum'da ölür. Hacimli yapıtlarında felsefi çalışmalarının özü çok sıkı biçimde tefsire bağlıdır. İmamlara atfedilen sözlerden seçilmiş kırk inanç yorumu yarım kalmış bir çalışmadır. Bunun dışında Şii inancının temel direklerinden biri olan İbn Babüyeh Sadık'ın* Kitabü't-Tevhid *adlı eserinin kapsamlı bir yorumu ve Aristoteles'e atfedilen* İlahiyat*'ın yani Arap Plotinus'unun bir* Yorumu. *Ayrıca el kitapları da yazmıştır: negatif teolojisini sergilediği* Kilid-i Behişt *ve aşağıdaki metnin alındığı* Kitabü'l-Erbain. *Söz konusu yapıt İslam filozoflarının "imgesel dünya"yla ilgili sunumlarının en açık örneklerinden biridir. Bu kavram kesinlikle XVII. yüzyıl İran filozofları tarafından ve Arap Plotinus'unun ayrıntılı okumasına dayanılarak geliştirilmiştir.*

Cisimlerin duyusal dünyasında görünmeyende modeli olmayan hiçbir şey yoktur.[1] Görünmeyen model aslında cisimlerin, maddi şeylerin ruhudur;[2] daha doğrusu bu gerçekliğin temelidir. Algılanabilir olansa görünmeyen modelin imgesi ve ikonudur, ilahi düzene saygı duyulmasının nedeni budur ve ilahi eserde değişim yoktur.[3] Kanıt ya zor aktarımlarla, idrake dayalı yöntemle (buna en yakın ve en kolay erişim öğretinin öteki özelliklerini dikkate almadan bu açısıyla ilgili açıklamalarımızı hatırlamaktan geçer) ya çok sayıda araştırma yaparak ya da senin kitaplarımızdan öğrendiğini düşündüğümüz şeyle sağlanmıştır. Bu yöntem sadece sen burada "görünmeyen"e verdiğimiz anlamı (ilahi dünya yani ilahi bilimin biçimleri[4] ve duyulur gerçeklikler arasında tam orta yerde bulunan şey) öğrendikten sonra belirginleşecektir. Bu orta yere doğru yolun üstatlarıyla birlikte "potansiyel görünmeyen"[5] diyoruz çünkü kendi içindekini gösterme potansiyeli onu bu duyusal dünyada ilahi ışıkların, kavranabilir biçimlerin yansımalarının ve ilahi bilimlerin parlak ışıklarının görünme biçimleri yapar. Genel olarak "imgesel dünya"[6] denir, fantezi [dünyası]. Sonuçta anlam tek ve değişmez olsa bile başka adları da vardır.

Neticede durum buysa şeylerin ilahi bilimde bir var olma tarzına sahip oldukları ve ilahi düzlemde kavranabilir bir gerçek-

---

1 *El-gayb:* Görünmeyen, gizli, sır. Bu sözcük duyusal dünyanın üstündeki ilahi dünyaların tümünü belirtir.

2 *El-ruh:* Her şeyin bir dış görünümü yani burada duyulur yanı ve bir iç görünümü (ruhu) vardır. Ruh, şeyin ait olduğu doğal egemenliğe göre değişir. Doğanın dünyasının iç boyutu ruhun dünyası yani tinler dünyasıdır. Duyulur ve kavranabilir olanın ortasıdır.

3 *Al-mathal (Fr. Transkripsiyon) yani* model *ve ai-mithal (Fr. Transkripsiyon) yani* imge sözcükleri aynı kökenden gelir. Model, imgenin ikon olduğu kavranabilir kök örnektir (*ei-sanem* Arapçada önce *idol* anlamında kullanılmıştır ama burada *ikon* anlamındadır: *İmgesel* dünyaya ait olan *imge* içinde görünmeyenin görünmesi)

4 *Bilim biçimleri.* Tanrı kavranabilir biçimler aracılığıyla varlıkların tümünü tanır.

5 *El-gayb el-imkâni,* imgeler dünyası ilahi bilimin görünmeyen dünyası gibi kavranabilir kök örnekleri sonsuza kadar güncelleştirmediği için "potansiyel"dir ama bu makul dünyanın tezahürlerinin potansiyel üretimine açılır.

6 *Alam al-mithal (Fr. Transkripsiyon):*İmgenin dünyası (imgelemle karışmaması için imgesel dünya diyoruz). Bu dünya imgelem dünyası değildir; görünenlerin, en gerçek şeylerin görünen gerçek biçimleri, kavranabilir kök örnekleridir.

likleri olduğu açıktır.[7] Tanrı'nın onları bilimiyle nasıl tanıdığını anlamak bizim konumuz değildir. Bu [kavranabilir] var olma biçimini hiçbir ilahiyatçı, hiçbir bilge, hiçbir okul inkâr etmemiştir ve eğer sen onu "istikrarlı yokluklar"[8] ya da "ebedi özler" veya "ilahi adlar yeri" veya "ilahi dünyanın görünmeyen biçimleri" veya "ışık modelleri"[9] yapmak istiyorsan bu da bizim burada varmak istediğimiz amaca ters değildir. Bu [kavranabilir] durumda söz konusu olan noetik bir eylem içerisinde olanlarla derin düşünen dindarlar ve [felsefi] görüş ustaları tarafından bu anlamda kabul gören şeydir: bu biçimlerin anlaşılır doğası, zamansal gelişme ve farklılaşmış çokluk durağı olan duyulur tanıklık dünyası dediğimiz görüş alanının üstüne çıkması. Bizim dünyamızda yani bu dünyada var olanların biçimlerin etkili gerçeklikleri olduğu çok açıktır çünkü bizim olan ölür ve Tanrı'ya ait olan kalır. Dolayısıyla bunlar varlık ve kalıcı gerçeklikler içinde kök salmış özlerdir.

Bunu zaten bildiğine göre duyusal dünyayla bütünüyle kavranabilir dünya arasında hiçbir ilişki, hiçbir bağlantı olmadığını kesinlikle bilmen gerekir. Dolayısıyla ikisi arasında bir ara düzeyin bulunması gerekir; bu ara düzeyin de iki karşıt düzeye imgelem-düşünce ilişkisi açısından ve öte yandan da düşündüğümüz eylemlerin duyularımız tarafından anlaşılması açısından benzer olması gerekir.[10]

Bu [ara] düzeyin kavranabilir olanlarla bir ilişkisi vardır çünkü ışıklıdır, hassastır, duyulardan ve duyulur olandan kesinlikle ayrıdır, bir anlamda yoğun ve karanlık maddelerden de ayrıdır. Bizim bu dünyamızla da bağlantısı vardır çünkü esasen maddeden

---

7 Bu düzlem ya da var olma (*hadra, fr. Transkripsiyon*) gerçekliğin en yüksek düzeyidir. Onu oluşturan makul dünyadır.

8 *Malumat tebid:* İbn Arabi'den alınan bu deyim şeylerin özlerinin ya da edebi varoluşlarının Tanrı katında istikrar kazandığını ama somut bir varlığa sahip olmadıklarını belirtir ve paradoksal bir biçimde "var olmayanlar" (yok olanlar) denir bunlara.

9 Bütün bu deyimler İbn Arabi'den ve onun varisi olduğu neo-Platoncu filozoflardan alınmıştır.

10 Kanıtlamanın en etkili yanı budur: Duyulur olanın kavranabilir olana katılımı, birinden ötekine "çok olumsuz, çok zararlı" bir sıçrama, ilahi düzende sürekliliğin kopması durumu olduğu takdirde anlaşılmaz. Bunun kaçınılmaz sonucu bir ara ve aracı dünyadır. Plotinus'a göre bu, ruhun bu imgesel dünyada değişmiş dünyasıdır.

ayrılmış değildir. Ruhun akıl ile duyular arasında ortada durduğu gibi makul biçimlerin de makul dünya ve duyusal dünya arasında bir orta düzeyde bulunması gerekir. Böylelikle ilahi bilimin bu biçimleri önce bu orta düzeyde görünür ve daha sonra bu düzeyde gerçekleşmeleri aracılığıyla duyusal tanıklıklar dünyasıyla ilişki kurarlar. Bu duyusal dünya orta düzeyin kurduğu ilişki sayesinde makul biçimlere bağlanır. Bu durumda bu biçimler bu dünyanın biçimleriyle şekillenir ve üst dünyalarından ayrıldıkları için karanlık gerçekliklerin mezarlığında ve cisimler hapishanesinin koridorlarında yas kıyafetleri giyer.[11]

Doğru akıl öğretisi ve doğru kanıtlama kuralı kaçınılmaz bir biçimde potansiyel dünyada yer alan bu orta düzeyin varlığını gerekli kılar. Gerçekten de bu görünme yani bu dünyadaki ilahi bilimin biçimlerinin görünmesi metafiziğin en yaygın tezlerine göre sadece bir hareket türüdür. Ama bu hareket hiçbir [fiziki] hareket türüne ait değildir. Meydana gelmekte olan şeylerin içinde oluşan hareketler sırasında ani bir sıçrama mümkün olmadığı gibi hareketin türü ne olursa olsun kesinlikle hiçbir ani sıçrama mümkün değildir.

Kadı Said Kumi, *Kitabü'l-Erbain,* XVII. yüzyıl

Dünya-akıl-madde

11 Akıl yürütme dünyaların yapısı ve ruhun yetenekleri hiyerarşisi arasında bir benzerliğe dayanır... İbn-i Sina'nın yorumladığı Aristoteles psikolojisinde gördüğümüz gibi makul dünya eylem halindeki akla, duyusal dünya duyuma, ara dünya veya imgesel dünya da imgelemeye tekabül eder. Bu imgeleme ise temsile değil, ışıklı bir görünüme, tezahüre denk düşer. İmge bazı maddi özellikler (mekânsal boyutlar, renkler vb.) hariç duyumun maddi eşdeğerlerinin çoğundan kurtulmuştur. Dolayısıyla imgelemenin hassas bir konusu vardır. Aynı şekilde imgesel dünya da aynı zamanda maddi ve madde dışıdır. Hassas ve duyuların fark edemeyeceği bir maddeden yapılmıştır. Bununla birlikte imgeleme bu duyuların makul olanı anlamasını sağlar.

9. "Üç dünya"

Molla Sadra Şirazi (Sadreddin Şirazi)

Mefâtîhu'l-Gayb

Sadreddin Muhammed Şirazi (lakabı Molla Sadra) *İran'da Safeviler döneminde felsefe atılımının en önemli temsilcisidir. 979h/1571'de Şiraz'da doğmuş, Mekke'ye yaptığı yedinci hac ziyareti sırasında 1050h/1640'ta Basra'da ölmüştür. Başkent İsfahan'da felsefe, hukuk, ilahiyat öğrenimi görmüş, on beş yıl Kum yakınlarında inziva yaşamı sürmüş, daha sonra Fars eyaleti valisi tarafından Şiraz'da bir kürsünün başına getirilmiştir. En önemli yapıtı olan* Esraf'ul Erbaa (Zihnin Dört Yolculuğu) *İslam dünyasında İbn-i Sina'nın* Kitabü'ş-Şifa'*sından sonra en yenilikçi ve en önemli yapıt kabul edilir. Şirazi Kuran'ın mistik bir yorumunu, Şii inançlarının bir yorumunu ve metafizik üstüne birçok yazı kaleme almıştır. Günümüzde modern çağda Müslüman dünyasının en yetkin filozofu olarak tanınır.* Mefâtîhu'l-Gayb *adlı metninden alınan aşağıdaki sayfalarda Şirazi bize İslam düşünürlerinin çoğuna özgü algı ufkunu oluşturan üç dünya vizyonunu sunar. Neo-Platoncu yapının bir sentezi; tümel akıl, tümel ruh, cisimler dünyası ve farklı anlamlar yüklediği* (tevil) *Kuran verileriyle bir yığın denkliktir bu yapıt.*

Dünyaların birincisi Akıl dünyasıdır ve bu dünya öncelikle yüceliğin, ihtişamın, ışığın parıltısının doruğuna götüren eşiktir. Olası varlıklar içinde [ilk Akıl]dan daha soylu ve daha yüce bir şey olamaz. Daha doğrusu bu ilk Akıl kendi gerçekliği içinde hiçbir

potansiyelden etkilenmez çünkü potansiyelinin karanlığı ilk Işığın katmanlarıyla örtülüdür, kendiliğinin gölgesi İhtişamın ışığı altında gizlidir.[1] Sudur edenlerin birincisi, çıkış noktalarının ikincisidir. Akıllar dünyasının güneşi gibidir çünkü Akılların ışıkları ve ruhların ışıltıları onun ışığıyla yanar, onun denizinden yağmur olup yağarlar. [İlk Akıl] Tanrı'nın halifesi ve Akıl dünyasındaki İmgesidir. Bu dünyadaki güneş ise onun duyusal dünyadaki imgesidir. Ayete göre: "Göklerdeki en yüce görüntü ona aittir" (30:27) ve vahye göre: "Güneşin yüzü görünür olsaydı Tanrı hariç ona tapılırdı." Filozoflar buna ilk Akıl ve ilk Unsur der.[2] Eski Pers dilinde ise adı Brahman'dır.[3]

Kendilerini kanıtlamış filozoflar "dünya" sözcüğünü kullandıklarında kafalarından geçen sadece "Akıl dünyası"nın eşanlamı olan evrensel Akıldır. Çünkü bütün ondan gelir, bütünüyle akıl dünyasıdır ve akıl dünyası da bütünüyle odur. Kendiliği onun dışında bir şey aracılığıyla var olmasına rağmen olası varlıklardan biri için doğru olduğuna göre varlıkta ebediyen bulunan ve bütünüyle tek olan bir kendilik konusunda ne düşünürsün?[4] Aslında bu nedenle "varlıkta sadece Tanrı'nın bulunduğu[5]" düşüncesini savunurlar çünkü "Onun veçhinden başka her şey ölümü tadacaktır" (28:88). [Akıl] Tanrı'nın kelâmına göre yaşayanların İmamıdır: "ve biz her şeyi apaçık bir İmam-ı Mübîn'de

---

1 Akıl potansiyellikten etkilenen bir varlıktır. Varlığını kendi dışındaki bir varlıktan, ilahi özden alır ama ötekiler gibi bir olasılık değildir. Akıl ilk belirmedir, bu anlamda ilk imgesi ve vahyi olduğu ilahi özü ifade eder. "İhtişamın ışığı" eski bir İran kavramı olan *Xvarnah*'a ya da muhteşem Hürmüz'ün ışığına gönderme yapar.

2 İslam'ın algıladığı biçimiyle Anaksagoras öğretisine gönderme. Bkz. Şehristani, *Milel ve Nihal*.

3 Bu anıştırma İslam öncesi İran ve Şii İran arasındaki süreklilik duygusunu güçlendirir. *Brahman* Işık Tanrısı Ahura Mazda'nın niteliklerinden birini gösteren Avesta'daki *Vohu Manah* sözcüklerinin modernleştirilmiş biçimidir. Daha sonra Mitra'yla özdeşleştirilmiştir ve ilk başta sürü koruyucusu anlamını taşımıştır. Zerdüşt reformundan sonra ilahi koruyucu olmuştur ve Tanrı'nın insana görünmesiyle aynı zamanda "iyi düşünce"dir. Zerdüşt sisteminin zirvesindeki yeri onu bir Plotinus kavramı olan Evrensel Akıl'la denk olmaya götürmüştür.

4 Akıl varlıkların tümüyse, ondan sonsuzca yüksek olan ilahi Bir konusunda düşünülmesi gereken nedir?

5 Tipik bir İbn Arabi Okulu ifadesi.

takdir ettik" (36:12), bu imam Tanrı'nın kelâmıyla Ana Kitap'tır: "ve Ana Kitap O'nun yanındadır" (13:39). Ve Yüksektir[6], Tanrı'nın kelâmıyla Âlimdir: "Şüphesiz o, katımızdaki Ana Kitapta kayıtlıdır, elbette şanı yücedir, hüküm ve hikmet doludur" (43:4). O Muhammedi Gerçeklik'tir[7] çünkü İlahi Gerçek'in övüldüğü tüm övgü dualarını içerir. Peygamberin söylediği gibi: "O'nu şimdi bilmediğim övgü dualarıyla övüyorum." Çünkü onun bu duaları etmesi, bu duaların onun aracılığıyla gerçekleşmesi dua vakitlerinde olacaktır ve [Peygamber] insanlar dünyasında yaşadıkça hakkı olmakla birlikte bunlardan yararlanmaz. "Tanrı'nın ilk yarattığı şey benim ışığımdır[8]" ve benim bundan anladığım "Tanrı'nın ilk önce Aklı yaratmış olmasıdır." Bir inanca göre de: "Tanrı'nın ilk yarattığı şey bir mücevherdi ve Tanrı bu mücevheri yücelterek seyretti, daha sonra mücevherin parçaları dağıldı ve su oldular..."

Bu ilk şeylerin tümü çeşitli görüş açılarına ve tanımlamalara bağlı olarak Akla aittir. [Akıl] nesneleri algıladığı ölçüde akıldır. Yaratıcısının damgasını aldığı ölçüde "Levh-i Mahfuz"dur[9], yani bozulmaya ve değişmeye karşı [iyi korunmuştur] ve korunma gücü aracılığıyla barındırdığı her şeyi korur. Bilgileri semavi ve sıradan ruhların levhalarına geçirdiği ölçüde Kelâm'dır. Nihai amaç ve olası varlıkların mükemmelliği, "doğumlar"ın belirleyici özelliği ya da varlık ve mükemmellik biçimleri olması açısından Muhammedi bir Tin ve ışığıdır. Gereçlerden ve her türlü tözden bağımsız olarak varlıkta özü yükselten unsur olduğu ölçüde yaratılmış gerçekliktir. Belirleyici ışığından diğer Akıllar, potansiyel

---

6 *El-Ali.* İçinde *imam* sözcüğü geçen bir ayetten sonra Kuran'ın ezoterik anlamında yeni bir anıştırma: Daha sonra Muhammedi Gerçeklik'le özdeşleşen ilk Aklın ilk imam Ali bin Ebu Talib'in belirgin özelliklerinde yansıdığı kabul edilir.

7 Muhammed, Fatma ve on iki imamdan oluşan on dört masum söz konusudur; Akıl'la özdeşleştirilen ebedi varlığın bütününü oluştururlar.

8 Muhammed'in (Ali'yle birlikte) ışığı ebediyetten öncedir, Adem'in yaradılışından eskidir.

9 Üstünde İlahi Kelâm'la yazılan Kuran'ın bulunduğu Levha'yı belirten Kuran ifadesi (85:22). Levha'yla özdeşleşmesi beklenen Evrensel Ruh'tur ve Akıl Levha'ya İlahi Kararı kaydetmiştir. Ruh Akıldır, Aklın pasif boyutudur ve buna göre Sadra burada Levha motifini yorumuna dahil eder.

gölgesinden bütün ruhlar doğar, zamansal karanlığından bütün cisimler doğar. Yaşayanların *logos*'u gibidir.[10]

Onun durağının ne olduğunun kanıtı şudur: Akıl şeylerin bütünüdür ve dolayısıyla Akıl onun ışığıdır ve Tanrı'nın kelâmında Rahman'ın gücü, kudretidir: "Gökler de O'nun emri altındadır, kudretiyle dürülmüştür" (39: 67). Sünnet'te de şöyle yazar: "Rahman'ın kudreti cömertliklerin bir araya gelmesidir" yani O öz olarak doludur ve yayılmanın kaynağıdır. Aynı zamanda Tanrı'nın yüce Adı'dır; öteki Akıllar ve ruhlar onun harflerinden meydana gelmiştir.[11] Bunlar Tanrı'nın eylemden soyutlanmış sözleridir ve yerine getirilmeleri zorunludur, yeri ve zamanı belli değildir. Tanrı'nın kelâmı şu şekildedir: "İyilik Senin elindedir" (3:26). Kimi zaman kutsal ruh denir ona çünkü kutsallık dünyası bütünüyle ondan gelir ve o yüce, muhteşem, asil Tanrı'nın tahtıdır. Rahman onun üstünde dik durur ve göğün yerin yaratılmasından önce elli bin yıl boyunca suda bulunan tahttır. Ve Onun gücü, kudreti olduğuna göre Gökleri bu güç ve kudretle katlanmıştır, hiç kuşkusuz Kıyamet gününde ikinci Akıl da kendi gücü ve kudretiyle bütün yeryüzünü kaplar. O gün inananlar için de bir şey değişmeyecektir. Mahşer gününde herkes görecektir bunu. Her şeyin üstündeki örtüden Cennet'in muhteşem ışığına doğru uhrevi bir fışkırmayla ortaya çıkacakları gündür o gün. "Kim bu dünyada aklıyla gerçekleri görmeyen bir kör ise ahirette de kördür. Ve yolu daha da sapkındır" (17:72).

Kör bir kişi güneşin yüzünü görmeye başladığında güneşin doğduğunu ancak o an görebilir, güneşin her zaman doğduğunu bilmez. Yine de görme yeteneğiyle görmeye başlamıştır ve güneş ışığıyla renklenir. Maddi örtülerin dışındaki bu ani görünmeye

---

10 İbn-i Sina'dan beri klasik türüm şemasının bir tekrarı: İlk Akılda üç boyut vardır; biri gereklilik, öbürü bağımlılık, üçüncüsü de varlığın eğretiliğidir ve bunlar sırasıyla ışığa, gölgeye ve karanlığa, ikinci Akıl'a, Evrensel Ruh'a, evrenin Bütünlüğüne denk düşer. Söz konusu olan *logos* stoacı *logos spermatikos*'tur.

11 Akıl *Allah*'la özdeşleştirilmiştir; adındaki harfler öbür harfleri doğurur. Bir inanışa göre Yahudi kabalası bu bağlamda İslam kültürüne model oluşturur. İmam Kutsal Kitap'ı oluşturan harflerin yorumunun sırrına sahiptir; tıpkı *Dünyanın Kitabı* ile *İnsanın Kitabı*'nın "harfleri"nde ya da unsurlarında olduğu gibi.

"ölüm" denir çünkü ölüm aracılığıyla Tanrı'ya doğru gidiş başlamıştır: "Bütün insanlar Allah'ın huzuruna çıkacaktır" (14:48). Ve "Sapkınlar cehennemi apaçık göreceklerdir" (26:91). Gerçekten de "ölen dirilir" ve saati gelir: "Perdeni açıp kaldırdık, şimdi bugün gözün keskindir" (50:22). Keskin bir göze sahip olmak Tanrı'nın bir bağışıdır ve körlük de böyledir: "Sanki önlerinde arkalarında engeller var ve sanki gerçekleri görmek istemiyorlar" (36:9).

Bununla birlikte bu karşılıklı fark, karşılıklı fark ile esas ve kazanılmış koşulların farkının işlevidir. Nedenin özündeki bir boşluğun yol açtığı bir durum değildir. Işık Ceberut'un[12] şatolarında parladığında ve ışınlarını insanlara yaydığında Güneş ihtişamın ve yüceliğin mutluluğudur. Kimilerine hayır ve iyilik getirir, kimileri ise lanetli olup şeytana uyar. Bu Güneş bütün insanların görüşlerini keskin kılar ve sezgilerini güçlendirir ama lanetlilerle şeytana uyanların payına aptallık ve çılgınlık düşer.

Rahman'ın yarattıklarında gördüğün şey farklılıktan başka bir şeydir: Bu, varlığın ilahi lütfun denizinde ıslanması, tek bir sudan içmesidir ama insanlar madenler gibidir, altın ve gümüş madenlerine benzerler ya da içlerinde demir ve kurşun bulunan mağaralar gibidir. Ateş sağlıklı ve sağlıksız olanları ayırdıktan sonra bu mağaraların ve madenlerin her birinden ("Tanrı'nın kötüyü iyiden, pisi temizden ayırması için" (8:37)) gizli ve içeride olan çıkar. "O gün yeryüzü ve gökyüzü tersyüz olacaktır, bütün insanlar Tek ve Hâkim olan Allah'ın huzuruna çıkacaklardır" (14:48).

Varlığın dünyası bu Akıl aracılığıyla inşa edilir ve ilahi lütfun kaynağından varlık onun aracılığıyla fışkırır; sabah vakti gün ışığının doğması gibi, ışık hüzmelerinin yayılması ve ateşin sıcaklığının hissedilmesi gibi.

İkinci dünya Ruh'un dünyasıdır. Ceberut'un denizinde bu dünyaya açılan ilk kapı Evrensel Ruh'tur; sadık İrade, Levh-i Mahfuz, apaçık Kitap'tır. Rahman'ın tahtının bulunduğu sudur bu, ayette sözü edilen su: "Biz canlı olan her şeyi sudan yarattık" (21:30). Cisimler dünyasında akan, cisimlere doğru yayılan yaşa-

12 Ceberut ilahi egemenliğin yani Aklın dünyasıdır.

mın suyunun kaynağıdır: "Sizi tek bir nefisten yaratan..." (4:1) çünkü bütün ruhlar özlerinin ve gerçekliklerinin mükemmelliğini ondan alır. Mükemmelliklerinin hayırları ilhamı yayar, aynı şekilde vahiy Evrensel Aklın verilerini yayar.[13] Gerçekten de vahiy basit ilhamdan daha yüce, daha çarpıcıdır ve her ikisinin de gizli gerçeğin [açınlayıcı] simgelerini paylaşmaları durumu değişmez. Aynı şekilde gerçeğe uygun rüyaların kökeni Evrensel Ruhtur, sudur: "O gökyüzünden su indirdi ve dereler kendi miktarlarınca sel olup aktılar" (13: 17). İbn-i Abbas'ın yorumuna göre burada söz konusu olan bilgi suyudur, buna karşılık bazı âlimlerin yorumlarına göre ise ilahi olanın ve lütfun yayılmasının suyudur. Bununla birlikte her ikisi de birdir. Bazı okuyucuların yorumlarına göre söz konusu olan Kuran suyudur. Bütün bu [yorumlar] birbirlerine yakındır. "... dereler kendi miktarlarınca sel olup aktılar" dendiğinde bunun anlamı şudur: Her ruh Evrensel Ruh'tan gelen bu yayılmadan kendi yeteneğine göre pay alır, daha sonra bu yayılma uzakta olup engellenen her şeye doğru akan canlı bir su gibi akar. "Derelerde akar": Kimi zaman bazı ruhlara kuşku verir ve Kuran dilinde bu su yüzünde oluşan denizköpüğüne benzer "kaynar köpük"tür. Kimi zaman bazı ruhlara kesin kanıtlar sunar ve bu su berrak, sağlıklı ve temizdir. Köpük ihmalkârlar için ve berrak su da Tanrı'yla bir olanlar içindir. Ama burada ruhun temizliğine ya da kirliliğine göre ve gerektiğinde dile getirilen hiyerarşize olmuş düzeyler vardır.

Üçüncü dünya cisimler dünyasıdır. Yüce ışık denizinden itibaren buraya ulaştıran ilk eşik en uzak gökyüzü ve en yüce cisimdir.[14] "Gökyüzünün sınırı" denir çünkü yukarısı ve aşağısı gibi uzamsal sınırlarla boyutlar onun aracılığıyla belirlenir. Şimdi ve gelecek gibi zamansal boyutları tamamlayan onun hareketidir. Evrensel Ruh'un

13 İlham güçlü bir imgeleme sahip her ruha verilmiştir, oysa Vahiy Tanrı'dan gelir. Bu metin kehanet bilim ile ruh öğretisi ve hayaller eleştirisi arasında ilişki kurmaktadır.

14 İbn-i Sina'dan beri klasikleşmiş kozmolojide göğün dokuzuncu katı ya da kuşatıcı gökyüzü söz konusudur. Bu göğün altında sabit yıldızlar ve gezegenler ile ay katları bulunur. Zamanı belirleyen yavaş seyridir ve uzamın boyutlarını sabitleştiren de gökyüzünün sınırıdır.

tahtıdır ve Evrensel Ruh da Evrensel Aklın tahtıdır; Evrensel Akıl ise Rahman'ın tahtıdır. Onun bedeni evrenin bedeni, ruhu evrenin ruhu ve aklı da evrenin aklıdır. Yaşamın ve anlamlarının algılanması amacıyla gündelik hareketi aracılığıyla [hareketi] bütün cisimlere bağlar. Bu cismin özellikleri arasında yerinin belli olmaması da vardır ama uzamsal yerleşimin bütünüdür; zaman içinde yer almaz çünkü hareketi aracılığıyla zamanın aracıdır.[15]

Üç dünya genel olarak böyle açıklanır.

Molla Sadra Şirazi, *Görünmeyenin anahtarları (Mefâtîhu'l-Gayb)*, XVII. yy.

Akıl-ruh-cisim-dünya

15 Çok iyi bilinen Aristotelesçi tez. Bkz. Aristote, *Du Ciel*, I, 9, 278 b.

10. "Bütünlük ve sonsuz"

Şehabeddin Yahya es-Sühreverdi

Kitabu'l-Meşari ve'l-Mutarahat

Sühreverdi İslam ontolojisini ışık metafiziğine dönüştürmüştür. Bütün gerçekliklerin nihai amacı olan Tanrı, ışığın yani gerçekliğin sonsuz yoğunluğudur. Sühreverdi Tanrı'nın kendini gösterdiği bir aşkınlık alanında ilahi gücün sonsuzluğunu anlamak yerine ortaya çıkışı bağlamında özünün ürettiği aydınlanmanın ölçüsüzlüğü, varlığının ölçüsüzlüğü aracılığıyla ilahi zorluğu açıklar. Sonsuz sonlu olana içkindir ama onun kesinliğiyle açığa çıkar, gizlidir çünkü görünür. Akıllar ve ruhlar da ışıktır ve Işıkların Işığı'ndan gelir. Teorik modelini ışığın yansımasından alan bir düzene göre oluşturmuştur. Bütün bunlar Sühreverdi'nin en önemli yapıtı Hikmetü'l-İşrak'*ta ayrıntılarıyla açıklanır. Tanrı özünde kendine yeterlidir ve bilgenin ideali olan insan ruhunun kendine yeterliğinin mükemmel bir modelidir. Bu stoacı tema* İşrakiyun *etiğini belirler.*

Işığın sonsuz bir güce sahip olması (ışıkların Işığı, Gerekli Varlık) varlığı düzene sokar, onu örgütler ve düzenini sonsuza kadar korur. Biz doğrudan amaca yönelelim: O, varlığın en mükemmel düzene göre çıktığı özdür. Eskilerin "sonsuz, Yaradandır" sözünün anlamı sonsuzun her bakımdan sadece O'ndan dolayı doğru olduğudur. Gerçekten de bütün yaşayanların nihai amacı nedenleridir ve nedenlerinin de amacı Tanrı'dır. Dolayısıyla [Eskiler] der ki: "Akıl ruhun erekliliğidir ve Gerekli Varlık Aklın erekliliğidir Ama

Tanrı'nın ereklilik konusunda hiçbir gerçekliği yoktur." Dolayısıyla hiçbir nicesel amacı, hiçbir güncel amacı, neden-sonuç zincirlenmesi içinde hiçbir amacı yoktur.[1] Onun özü ışıklıdır ama ışığı özüne eklenmez.[2] Ayrıca ışığının yoğunluğu mükemmelliğidir ve mükemmelliği olan bu güç sonsuzdur yani bundan daha eksiksiz, daha mükemmel bir şey düşünmek yanlıştır ve herhangi bir biçimde onunkinden daha yüksek bir mükemmellik de mümkün değildir.[3] Işığının gücü görünmesinin gücü aracılığıyla bizden gizlenmiştir. Şunu söylemek doğrudur: O, algıyla donanmış ışıklarının sonsuz akışının ilkesidir ve ışığıyla bütün ışıklara egemendir ve ışığını gizleyen ışığının gücüdür. Güneşin büyük kütlesine rağmen görünüşüyle bakışlarımızdan gizlenmesi gibidir.

Dolayısıyla varlık bütünüyle onun egemenliğiyle kuşatılmıştır;[4] bedenler ruhların egemenliği altındadır, ruhlar Akılların ışığının egemenliği altındadır ve Akıllar da İlk Neden'in ışığının egemenliği altındadır. İlk Neden varlığa Işıkların Işığı'nı Sağlayan'ın[5] ışığının egemenliği altındadır. Yüce olanın, derin düşünürlerin bildiği ama dış görünüş üstünde duranların bilmediği ve üstünlüğü hiçbir zaman tümüyle derin düşünceye yükselmeden aşağıda kalan sürekli bir epifani içinde düşük bir epifaniye sahip olması için öteki ışıklar onlarınkine eklense de Akılların ışığı özlerine eklenmez.

Ruhlar da sahip oldukları özellikleriyle madde dışı ışıklardır ve Pers bilgelerine göre kutsal [kavranabilir] ışıkların toplandığı yerlerdir.

Modernlerin andıkları şeyler arasında bir şey daha vardır: "Mükemmel" kendisi için gerekli olan her şeyin gerçekleştiği

---

1 Tanrı sonsuzdur çünkü nicelik, nedensellik, "istikrar"ın sınırlılığı ya da varlıkta güncellik kategorilerinin dışındadır.

2 Bu ilahi bir öz olayı değil ilahi özün kendisidir.

3 İlahi özün tanımı-her türlü tanımı aşan-Canterbury'li aziz Anselmo'nun tanımına benzer. Bkz. *Monologion*, 16-21, *Proslogion, 2: "Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil majus cogitari possit".*

4 Egemen olma, bastırma (*kahr*) ve sevgi (*muhabbet*) üst ve alt arasında iki ilişki biçimidir.

5 Tanrı'nın sıfatlarından *El-kayyum* "koruyucu" anlamındadır ama aynı zamanda varlıkta kendiliğinden var olan anlamını taşır.

nedendir; buna karşılık onun için gerekli olmayan her şey ondan uzaklaştırılmıştır. Özünün, türünün olması gerekenden daha mükemmel olması düşünülemez. Düşünebileceği herhangi bir şeyi arzu etmesi diye bir şey söz konusu değildir. Akılların durumu budur işte.

"Mükemmelliğin üstü" onun dışında hiçbir şeyin, özünün, özünün mükemmelliğinin durup bitmediği yerdir. Onun dışındaki bir şeyin aşırı biçimde yaydığı bütüncül varlık düşünceyle anlaşılamaz, varlık ondan daha mükemmel değildir, ona yakın olandan da... O gerekli Varlıktır.

"Kendine yeten şey" kendinin mükemmelliğini gerçekleştiren şeyle elde edilir... bir arzunun yenilenmesi ve sürmesi yoluyla olsa da. Buna karşılık "yetersiz olan" bundan yoksun olandır.[6]

Es-Sühreverdi, *Kitabü'l-Meşari ve'l-Mutarahat,* XII. yüzyıl

Tanrı-Varlık-özgürlük

6 Bu üç tanım sonsuz güç düzeylerini hiyerarşik hale getirir: mükemmel, mükemmelliğin ötesi, kendine yeterli. Birinci düzey Akıllarla ilgilidir, son iki düzey ise Işıkların Işığıyla ilgilidir.

III. BİLME BİÇİMLERİ

11. "İmgelem"

İbn-i Sebin

Büddü'l-Ârif

İbn-i Sebin 613h/1216'da Murcia yakınlarında doğmuştur. Filozof ve tasalı bir mistik olarak Endülüs'ten Kuzey Afrika'ya, oradan da Mısır ve Arabistan'a geçmiş, Mekke'de meditasyon ve çile için gerekli huzur ortamını bulmuş, daha sonra 1271'de ölmüştür. Kimi biyografi yazarlarına göre Hallac'ın ölümünü örnek alarak intihar etmiş, kayıtsız koşulsuz bir Tanrı sevgisiyle kendini yok etmiş ya da stoacılar gibi hukukçuların ve ilahiyatçıların baskılarından kurtulmak istemiştir. Çok sayıda yapıtı arasından biz burada sadece İmparator Frederik II'yle Mektuplaşmaları *ve aşağıdaki sayfaların alındığı* Büddü'l-Arif'*i anıyoruz. Büdd sözcüğü eski Farsçadan yani Zentçeden gelir... Buda adında da gördüğümüz Hint-Avrupa kökenli bir sözcüktür. Farsçada idol, ışıklı görüntü ya da idoller mabedi anlamına gelir. Dolayısıyla yapıtın adı [tercüme edildiğinde]* Gerçek Bilgeye Görünen Tezahürlerin Mabedi'*dir. Aşağıdaki sayfalarda mistik bir hava yoktur ama İslam filozoflarının psikoloji çalışmalarının örneği, ince bir imgelem analizi sunulmaktadır.*

Hayal kurma yeteneği hissedilen objelerin görüntüleri yakalama yeteneğidir. Gerçekten de hayal kurma yeteneğiyle önce duyuların egemenliğine giren ama daha sonra onlardan gizlenen şeyleri kavrarız. Bu şeyler aslında kaybolmuştur ya da kavrayan

özne tarafından görülmezler. Bu kendiliğinden gayet açıktır. Bu yetenek sadece insanda bulunmaz, *logos*'tan yoksun birçok hayvanda da bulunur. *Logos*'tan yoksun hayvan için bu onu mükemmelliğine götüren bir yetenektir ve bu hayvandaki en yüce yetenektir.

İmgelemde ve düşüncede olay gerçeklik ya da yanlışlık görünümü altındadır. İmgelemin gerçekliği ancak [objenin] görme duyusuyla kavranmasından sonra doğrulanır ve yanlışlığı da sadece söylentiyle ve sadece hayal edilen şeyler aracılığıyla anlaşılır; sözgelimi bilmediğimiz, hiç gitmediğimiz yerlerden söz edildiğini duyduğumuzda ve bu yerleri sadece fantezilerimizle hayal ettiğimizde. İlk hayal yeteneği[1] pasiftir ve aktif imgelem yeteneğinin egemenliği altındadır, onun tarafından harekete geçirilir. Onda ve onun aracılığıyla değerlendirme yapar. Gerçekliğinin temeli, algılandıktan ve onda gerçekleştikten sonra hissedilen bütün objelerdir. Yanlış değerlendirme ise ikinci türe girer: Oldukları gibi algılandıklarında biçimlere olanaksız ve kavranamayanın eklenmesiyle ilişkilidir. Mesela insanın ayaklarıyla yürüdüğü görme duyusuyla anlaşılır ama başının üstünde yürüdüğü hayal edilir. İmgelemin ilk yanlışlığının tek nedeni gerçekten kendisi için gerçekleşmeyen ve onu yokluğunda seyreden bir biçim uydurmasıdır. Gerçek olmayan şeyin hayalini kurar ve sana sözünü ettiğimiz yerler gibi kendiliğinden yapar bunu. Son yanlışlığı gerekli olana düşüncenin dışında var olmayan şeyi eklemesiyle ilgilidir ve bunu da sana sözünü ettiğimiz yerler gibi kendiliğinden yapar. Sonuç olarak çoğu zaman yanlış değerlendirmeler yapar.

Bu yetenek gerçek olduğunda doğasına uygundur çünkü şeyleri duyuların onları yakaladıkları durumda yakalaması gereklidir. Yakaladığı şeyler duyu düzeyinde değildir artık çünkü hissedilmiş ve kaybolmuş olan şeyleri yakalar. Esasen hissedilmiş olanı ancak duyular bu objeyi rastlantısal olmamak kaydıyla daha önce kav-

1 *El-kuvvet el-vehmiyet el-ula: vehm* aynı zamanda yaklaşıktır ama burada duyum biçimlerini algılarken onları şekillendirici, aktif imgelemin etkisiyle değiştiren imgelem söz konusudur.

radıktan sonra yakalayabilirsin. Bu durumda ondan duyu yeteneğine bağlı sağduyudan söz eder gibi söz edilecektir çünkü bize göre hissedilmiş olanın izi kaybolduktan sonra sağduyuda kalır; iz duyu yeteneğinde bulunur. Dolayısıyla duyusal olan sağduyuyla da hissedilir ve ilerleme kaydedilir. Bu yeteneğe bellek yeteneği denir çünkü sağduyunun algıladığı iz duyulardır çünkü sağduyu hissedilen şeyin biçimini algılama yeteneğiyle bellek olan olaya katılma yeteneğine de sahiptir. Bellek sayesinde insan, kendisi için bu biçim gerçekleştiğinde o sırada orada olmayan birini görebilir. Bu durum hastalarda ve hırçın insanlarda çok belirgindir ve olay bir çırpıda olup biter.

İbn-i Sebin (*Büddü'l-Arif*), XIII. yüzyıl.

Bilgi-bilinç-gerçek

12. "Fail Akıl"

İbn-i Sina

Dânişnâme-i Alâî

İbn-i Sina Dânişnâme'yi *İsfahan'da hüküm süren ve İran kültürü destekçisi Şii Alaüddevle için yazmıştır. Bu "özet" ansiklopedi klasik Fars dilinin en eski anıtlarından biridir ve içinde metafizik, fizik, matematik, astronomi ve müzik konuları yer alır. Psikoloji fiziğin bir parçasıdır. Bu metin insanlığın meleğiyle, "biçimlerin bağışçısı"yla özdeşleştirilen Fail Aklın insan aklını aydınlatma biçimini, onu güçten eyleme geçirmesini anlatır. Dolayısıyla akılla kavrama olayı sadece nesnelerin evrensel biçimlerinin soyutlaması değildir. Işığını insan aklına sunan ve ona imgelem tarafından öncelikle arındırılmış biçimlerden kendi doğasına uygun madde dışı saf biçimler çıkarma olanağı veren Tanrı'dan gelen Onuncu Aklın eylemini gerektirir.*

Akli olan şeyler ruhta güçlü oldukları ve gerçekleştikleri için onları güçten eyleme geçiren makul nitelikte bir gerçeklik olması gerekir. Hiç kuşkusuz burada söz konusu olan *Metafizik*'te[1] sözünü ettiğimiz ve ilginç bir biçimde güçten eyleme geçmeleri amacıyla akıllarımızı etkileyen Fail Akıl bu dünyaya en yakın

1 Bkz. *Le Livre de Science*, I, *Métaphysique*, çev. M. Achéna ve H. Massé, Paris, Les Belles Lettres, 1955, s.209. Gerekli Varlık'tan ilk akıl çıkar. İlkesi gereği sahip olduğu algılama aracılığıyla ikinci bir Akıl gelir ve böylelikle aynı biçimde onuncu sıraya kadar, insanların ruhlarını; yeryüzü ve Ay arasındaki dünyayı yöneten etkin Akla kadar devam eder süreç.

Akıllardan biridir. Ama öncelikle hissedilen objede ve imgelemde ortaya çıkma olmadıkça aklımız etkin olmaz. Bu gerçekleştiğinde biçimler kendilerine yabancı olan şeylere karışır ve yarı gölgede olan nesneler gibi gizli kalırlar.

Bu durumda imgelemde ortaya çıkan görünümlerden başlayarak madde dışı ayrı biçimler akla düşer... görünür biçimlerin aydınlık sayesinde aynaya, göze düşmesi gibi. Bunlar ayrı ve madde dışı oldukları gibi tümeldir de. Öyle ki yersiz kalıntıları *insanlık*tan ayırdığın zaman her seferinde makul evrensel varlık kalır, buna karşılık münferit özellikler kaybolur. Dolayısıyla rastlantısalı esas olandan ayırma, öznelerin ve yüklemlerin apaçık ortaya çıkmaları burada gerçekleşir. Bir özneyle aracısız bağlantısı olan her yüklem akılda ortaya çıkar, bir aracıya ihtiyaç duyan her yüklem düşünce aracılığıyla bilinir.

İnsan ruhunda maddeden ayrı makul şeylerle bir ilişki görüldüğünde, duyularla kavrama ihtiyacı olmadığında, ruh bedenden ayrıldığında yayınımla birleşimi tamamlanır çünkü her ne kadar başlangıçta yardım etse de neticede onu burada esir tutan bedendir. Tıpkı bir yere ulaşıp oraya yerleşmek için yola çıkan bir atlı gibi. Atından ayrılamazsa, atını çok seviyorsa ve ona çok bağlıysa sonunda at onun amacına ulaşmasını engelleyecektir oysa yine başlangıçta onu bu amaca doğru götüren attır. Ruhun mükemmelleşmesinin nedeni Fail Akıl olduğuna ve Fail Akıl yok olmadığına, güneş her zaman doğduğuna göre, ruh onu herhangi bir organ aracılığıyla değil ölümsüz olduğu için kendiliğinden kabul ettiğine göre ruhun fail Akıl'la ilişkisi ve onun sayesinde mükemmelleşmesi süreklidir. Ruh hiçbir engelle, hiçbir düzensizlikle, hiçbir felaketle karşılaşmaz.

Ebu Ali İbn-i Sina, *Dânişnâme-i Alâî*, yaklaşık 1027

Ruh-beden-düşünce bilgi

13. "Kendini bilme"

Şehabeddin Yahya es-Sühreverdi

Bustanu'l-Kulub

Sühreverdi felsefe çalışmalarına başladığı ilk yıllarda İsfahan'daki bazı dostları için Farsça bir risale (Bustanu'l-Kulub) *kaleme almıştır. "İnsanın içi" temasını işlediği bir metindir bu. Burada çevrilen sayfaları "İnsan kendini nasıl tanır?" sorusuna cevap vermektedir. "Kendi"ne doğrudan bilgi aracılığıyla varmak mümkün değildir ve "kendi" deneyimi öncelikle şaşırmadır. Sühreverdi, "kendi" kimliğinden ve her türlü duyusal değerlendirmeden uzak bir deneyim içindeki öznenin birliği özdeşliğini keşfeden İbn-i Sina'dan farklı bir yol izleyerek bilincin ve onu yönlendiren "Ben"in ona sürekli baskı yaptıklarını tespit ederek anlatıdan ve beden örtüsünün çelişkili deneyiminden hareket eder. İster bedenden geçsin ister başka türlü algılansın bireyin her türlü "kendi"yi yakalaması durumunun sonucu düş kırıklığıdır. "Ben" bir yanılsamadır. Düşte yakalanan bir yüzde, sembolik bir anlatının içindeki bir düşte ortaya çıkar. Algılanır algılanmaz da yok olur ve "kendi" olduğu sanılan bu ötekinden geriye sadece bir mizah görünümü kalır. Düş, onun aracılığıyla "kendi"nin insanın iç örtüsü olduğunu gösteren kendine ait bir rüyayla son bulur. Mizah kendini aramada bir kuraldır. Bunun Sufi literatüründe binlerce örneği vardır. Felsefi yönteme de girmiştir.*

Şimdi bilesin ki bizzat yanıldın ve kim olduğunu bilmiyorsun.

Kimi zaman bedenine güveniyorsun ve "ben bu bedenim" diyorsun. Kimi zaman kalbin belli bir saflığa kavuştuğunda, bu sebeple bir kuşku duyuyorsun: "Ben bu beden miyim, değil miyim? Benim olan bu beden miyim, başka bir şey miyim?" Sonuç olarak hiçbir şey bilmiyorsun ve işte düşündüğün şey değilsin, bütün bunların çok ötesindesin. Bütün bunların sonucu senin Gerçek'i unutmuş olmandır: "Onlar Allah'ı unuttu ve Allah onlara kendilerini unutturdu" (Kuran 9: 68; 59:19). Sen vücut kütleni unutmadın henüz! Gerçek'i aklında tutsaydın ve "Beni bu bedenle ve böyle bir incelikle yaratmış olan bu Allah büyük bir Allah olmalıdır, oysa ben bu olaydan önce yoktum, sonra oldum ve bundan sonra olmayacağım; dolayısıyla varlığımın hiçbir anlamı yok" deseydin, "Beni nasıl yarattı ve neden yarattı? Ben nereden geldim? Nereye gideceğim?" diyecektin. Araştırmaların senin gerçek doğanı ortaya çıkarabilirdi; Allah'ı yeniden hatırlayarak kendini bulacaksın ve kendini tanıyacaksın. Şaşırtıcı olan senin şaşırman ve araştırmalarını gerekenden çok uzakta yapman; eşeğe binen ve bindiği eşeği arayan adam gibi.

Öykü

Yemen'deydim, San'a denilen bir yerde. Çıplak başlı, çıplak ayaklı, ışık saçan bir üstat gördüm. Beni fark edince gülümsedi ve şöyle dedi: "Geçen gece tuhaf bir rüya gördüm. Gel! Anlatayım sana!" Yaklaştım. Üstat anlattı bana: "Geçen gece düş görüyordum, şahane bir yer gördüm... anlatamam... orada şimdiye kadar hiç görmediğim kadar güzel bir insan gördüm. Böyle bir güzellikten söz edildiğini bile hiç duymadım. Onu seyrederken bilincimi yitirdim... öylesi müthiş bir güzellikti bu. İçimden bir çığlık yükseldi: Birdenbire kaybolmasın sakın! Öyle kalakaldığım için pişman olmayayım sakın! Fırladım ve iki kulağından sıkı sıkı tuttum, sarıldım ona ve uyandığımda iki kulağımın ellerimde olduğunu gördüm. Sonra şöyle dedim içimden: Yazık! Demek ben buyum! Ve bu bir örtü!" Bedenini gösterdi, ağladı ve şöyle dedi: "Hallac-ı Mansur'un şu sözleri ne kadar güzeldir: "Uzun

süredir senden gizlenen bir sır açığa çıktı, şafak söküyor ve onu hâlâ karanlıkta bırakan sensin. Onun sırrının mahremiyetini kendi kalbine gizleyen sensin ve sen olmasaydın yüreğin mühürlenmiş olmayacaktı![1]"

Es-Sühreverdi, *Bustanu'l-Kulub*, XII. yüzyıl

Bilgi-beden-bilgelik-bilinç

1 Hallac-ı Mansur (244h/857-309h/922).

14. "Vahiy felsefi bilgeliğe göre gereklidir "

Ebu Yakup el-Sicistani

İsbâtü'n-Nübû'ât

Ebu Yakup İshak bin Ahmed Sicistanlı (İskitlerin eski yurdu; güney Horasan) olduğundan el-Sicistani adıyla anılır. El-Sicistani, adını kurucusu Hamdan Karmat'tan alan ve "Karamatîler" diye bilinen propaganda ve mücadele örgütü içinde yer almıştır. Bu İsmaili örgütünün amacı beklenen yedinci peygamber Muhammed bin İsmail'in dönüşünü hazırlamaktır. Sicistani Pers ülkesinin en aktif misyon önderlerinden biridir ve neo-Platoncu felsefenin İsmaili ilahiyatına ve dolayısıyla bütün İslam felsefesine girişinde çok önemli bir rol oynamıştır. Hayatıyla ilgili çok az bilgi vardır ve ölüm tarihi de belirsizdir. Fatımi halife el-Hakim'in iktidara gelişinden (386 h?/996) kısa süre sonra öldüğü sanılmaktadır. Önemli bir filozof olan Sicistani çok değerli bir neo-Platoncu sistem geliştirmiştir (Keşfü'l-Mahcûb). *Aşağıda sayfalarını aktardığımız ve Arapça yazdığı* İsbâtü'n-Nübû'*ât adlı kitabı da önemli çalışmalarından biridir. Bu yapıtta ele alınan sorun İbn Rüşd'ün* Faslu'l-Makal'da *işlediği temayla tam anlamıyla bakışımlıdır. İbn Rüşd felsefenin* (hikmet) *dinsel buyruk* (şeriat) *aracılığıyla nasıl gerekli olduğu konusunu irdelemiştir. Sicistani ise vahyin felsefi bilgilerin hayata geçmesi aracılığıyla nasıl gerekli kılındığı konusu üstünde durmuştur.*

Filozoflara bilimin üç bölüme ayrıldığını söyler. Bunlardan biri olan ilahi dünya bilimi filozoflara göre "yüksek bilim"dir. Tanrı'nın

ve meleklerinin tanınmasının bilimidir. İkincisi "orta bilim"dir, astronomi ve gökcisimlerinin hareketlerinin bilinmesidir. Üçüncüsü "aşağı bilimdir"; tıbbın, sanatların ve tekniklerin bilimi. Filozoflar daha sonra pratiği üç bölüme ayırırlar: evrensel politika, özel politika ve gerçek politika. Aynı şekilde vahiy Tanrı'yı ve meleklerini tanımayı, onlara inanmayı gerekli kılar; göklerin, yıldızların ve yeryüzünün tanınmasını da gerekli kılar [...][1] Cisimlerin tanınmasını, yararlılarının ve yararsızlarının bilinmesini de gerekli kılar. [...] Vahiy böylece evrensel politikayı gerekli kılar. Mesela dini bayramların kutlanması, Cuma namazı, Mekke'ye hacca gitme vb. Gerçek politikayı da gerekli kılar; gerçek politika imamların[2] inananları eğitmesi, itaatlerinde sapmalar olduğunda onları denetlemesidir. [...] Özel bir politikayı da gerekli kılar. Bu, insanın kendi bedeniyle ilgilenmesidir: tırnakları kesmek, ellerin bakımı, abdest, boy abdesti, bedene koku sürmek, oruç vb. Sonuç olarak vahiy felsefi bilgeliğin gerekli kıldıklarını gerekli kılar [...]

Dolayısıyla vahiy felsefi bilgelikle ilişkilidir. Çilecilik bilgelikle ilişkilidir, insanın bu dünyadaki zevklerden vazgeçmesini, yaşama biçimini, mutluluk ve mutsuzluk anlayışını değiştirmesini gerekli kılar; insanı öbür dünyaya gönderir ve ona soyluluk verir, ölümsüzlük, biçimsel ölümsüzlük ve birçok hayır kazandırır. Aynı şekilde vahiy insanlardan bu dünyada çileci olmalarını ister ve onları ebedi ülkelere gönderir, geçici ve kaybolana göre üstün olan mükemmellikleri ve asaletleri kazandırır onlara [...].

Vahiy ve bilgelik arasında başka bir benzerlik daha vardır: bilgeliğin bilim ve pratik olarak ikiye ayrılması. Ayrıca bilim yüksek, orta ve aşağı olmak üzere, pratik de evrensel, gerçek ve özel politika olarak üçe ayrılır. Vahye dayalı bilim üçe ayrılır: Tev'il[3]

---

1 Bu bağlamda birçok kuran ayetini aktarmıyoruz ve köşeli parantezler içinde bazı kısaltmalarla yetiniyoruz.

2 Peygamberin kızı Fatma'nın ve *İmamlığın* kurucusu Ali bin Ebu Talib'in soyundan gelenler.

3 Kuran ayetlerinin bilenen anlamlarından başka anlamlarda yorumlanması (tevil) vahiy için neyse metafizik bilim de felsefe için odur.

yüksek bilime benzer, ilahiyat[4] orta bilimdir; fıkıh[5] aşağı bilimdir. Böylece pratik de ikiye ayrılır: mülkiyetin evrensel politikanın benzeri olan pratik kuralları ve özellikle bedenlerle ilgili olan özel politikanın benzeri pratik kurallar.

Dolayısıyla, daha önce söylediğimiz gibi vahiy felsefi bilgelik için gereklidir ve ikisinin kökeni ayrı olsa da bu konuda akıllı insanlar arasında bir anlaşmazlık yoktur.

Ebu Yakup el-Sicistani, *İsbâtü'n-Nübû'ât*, X. yy.

Felsefe-ahlak-politika-bilim

4 Kelam vahiy için neyse evrenbilim de felsefe için odur.
5 Hukuk bilimi tıbba denk düşer.

IV. POLİTİKA DÜŞÜNCESİ

15. "İslam öncesi bilgilere serbest erişim izni vermek"

İbn Rüşd

Faslü'l-Makal

İbn Rüşd (Batı Latin dünyasında Averroes) günümüzün en ünlü Müslüman filozofudur. Edebiyat, sinema ve dinin baskıcı otoritesiyle bağnaz vaizlerin düşmanı olan reformcu siyasal düşünce onu akli direncin ve bireyin kendiliğinden düşünme hakkının simgesi haline getirmiştir. İbn Rüşd 520h/1126'da Kurtuba'da Murabıtlar hanedanı hizmetindeki ileri gelen hukukçu ailelerden birinin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. 542h/1147'de İbn-i Tumart'*ın tilmizleri* Muvahhidler (*"Tanrı'nın birliğini öğretenler"*) *Mağrip'ten İspanya'ya geçmiş ve çok kısa süre içinde Endülüs'e egemen olmuştur. İbn-i Tumart kıyamette beklenen* "Mehdi" *olduğunu iddia etmiştir. "Doğru yolu bulmuş" biridir ve gerçek dini o getirecektir; böylelikle insanları Kuran'da bildirilen savaşlara, acılara ve Tanrı'nın yargısına hazırlayacaktır. İbn Rüşd Muvahhid hükümdarların* (Abdülmümin, Ebu Yakup Yusuf *ve* Ebu Yusuf Yakup el-Mansur) *katı siyasal rejimine ve "mesihçi" siyasetine büyük bir sadakatle hizmet etmiştir.* İbn-i Tumart *çelişkili bir biçimde hukukun temellerine çok bağlı bir İslam öğretisinden yanadır ama ilahi bilgilerin aklın pratiğine bağlı olmasını istemektedir. Böylelikle bu dinsel amaca hizmet etmek (rasyonel bir ilahiyat geliştirmek) amacıyla İbn Rüşd felsefenin hak-*

larını savunması için Müslüman toplumu tarafından destek görür. Dominique Urvoy'nın deyişiyle onun için söz konusu olan filozofun "meşru dünyada bir statü"ye sahip olmasıdır. Bu bağlamda öncelikle hukuksal ve politik bir argümantasyon olan Faslü'l-Makal'*ı kaleme alır. İbn Rüşd bazı pratiklerin İslam hukukunda nitelendiği gibi felsefenin de "zorunlu" (vacip) olmasından yanadır. Dolayısıyla filozoflara karşı herhangi bir hoşgörü düşüncesini değil, Gazali gibi bazı ünlü felsefe karşıtlarının fikirlerinin aksine felsefe pratiğinin gerekli, yararlı ve yasal olarak zorunlu (bağlayıcı) olduğunu savunur. Bu tavır olağanüstü bir çalışma olan Aristoteles yorumunda görülür ve İbn Rüşd'ün ne kadar önemli bir filozof olduğu sadece bu çalışmasıyla bile anlaşılabilir. Zorunlu felsefe bütün felsefeyi değil, eskilerin ve özellikle de Aristoteles'in felsefesini kapsar. Aristoteles'in tuhaf kaderi, ilahi bir otorite olması buradan gelir ve bu hem iyi (düşüncenin Yunan rasyonalitesine açılması) hem kötüdür (felsefenin bitmesi). İslam dünyasından çok daha fazla Batı Latin dünyasında etkili olan siyasal bir tavrın çiftdeğerliliğidir bu. Aynı zamanda da tarihin ironisidir: Yaşamı ve Muvahhid iktidarı bittikten sonra Endülüslü düşünürümüzü kendi halkı neredeyse hiç tanımasa da iyi kötü anlaşılmış mirası başkaları tarafından paylaşılmıştır. Renan'ın İbn Rüşd'ü özgür düşüncenin öncülerinden biri gibi görmesinden sonra modernlik onun adını bir bayrak gibi kapmıştır. Bu verimli yanlışlığın üstünden batı İslam dünyasında ve İslam'ın özelliklerinin ve hukuk devletiyle ilişkilerinin konuşulduğu her yerde hâlâ hararetli tartışmalar yaşanmaktadır. Aşağıda Eskilere başvurmanın mantıksal gerekliliğinin ve antikçağ metinlerinden yararlanma özgürlüğünün anlatıldığı* Faslü'l-Makal'*dan sayfalar aktarıyoruz.*

Bu amaca, varlıkların [bilinmesi] hedefine gerçek anlamda ulaşamayacağımız açıktır. Bu bilginin araştırılması faaliyetinin bir [araştırmacı]dan ötekine geçip geçmediğini ve matematik bilimlerinde olduğu gibi zaman açısından son araştırmacının daha öncekinden yardım isteyip istemediğini de bilemeyeceğiz. Zamanımızda geometrinin ve de astronominin olmadığını ve birinin birdenbire ve tek başına göksel cisimlerin boyutlarını,

biçimlerini ve birbirlerine olan mesafelerini öğrenmek istediğini farz edelim. Yapamazdı. Sözgelimi güneşin aydan ne kadar büyük olduğunu öğrenemezdi, dünyanın en zeki insanı bile olsa öteki yıldızların büyüklüklerini de öğrenemezdi. Sadece esinlenme ya da esinlenmeye benzeyen bir şeyle mümkün olabilirdi bu.[1] Daha da kötüsü bu insana güneşin dünyadan yaklaşık yüz elli ya da yüz altmış defa büyük olduğu söylenseydi bunları söyleyenin deli olduğuna hükmederdi. Bununla birlikte bu, astronomiden anlayan hiç kimsenin şüphelenemeyeceği çok sağlam bir kanıttır.

Ama bununla birlikte bu alanda matematiğe en çok benzetilmesi gereken hukuk temellerinin bilimi ve hukukun kendisidir.[2] Bu konuda uzman olmak için sadece uzun bir zaman dilimi yeterli değildir. Bugün biri Mağrip dışındaki[3] İslam ülkelerinin çoğunda görülen tartışmalı sorulara cevap olarak hukuk okulları mensuplarının açıkladığı bütün inandırıcı argümanları hemen bir çırpıda anladığını iddia etseydi kesinlikle alaya alınırdı çünkü bu mümkün değildir ve ayrıca amaç gerçekleşmiştir. Bu, sadece teorik bilimler alanında değil pratik bilimlerde de kendiliğinden açık bir gerçekliktir çünkü bu bilgilerin hiçbirini tek bir insan bütün güçlerini

---

1 *Vahiy* (tanrısal esin) dinsel bir kavramdır ve Tanrı'nın peygamberlere ya da seçtiği insanlara (sözgelimi *Mehdi*) gerçeğin öğretilmesinin içeriklerini doğrudan doğruya iletme biçimidir. Dolayısıyla eksiksiz bilginin iki kaynağı vahiy ve inandırıcı nedendir. Bu özel bağımlı önerme basit bir hitabet önlemi değildir, mevcut önermenin amaçsız olduğu özel durumda mevcut kanıtlamanın geçerli olduğunu belirtir.

2 Usulü'l-fıkh: "Hukukun temelleri". Hicretten üç yüzyıl sonra (IX. yy) klasik İslam hukuku teorisi hukukun temellerini gerçek anlamda hukuku (*fıkh*) oluşturan dallarından (*füru*) ayırmaya başlamıştır. Sünni İslam'ın tanıdığı temeller (Kuran), Peygamberin gerçek olduğu kabul edilen inancı (*sünnet*), Cemaatin söz ve iş birliği (*icma*), kimi zaman benzetme yoluyla akıl yürütmedir (*kıyas*). İbn-i Tumart kendi öğretisinin temellerini atarken farklı oranlarda ve son ikisi için bazı sınırlarla bu dört otoriteyi tanımıştır. Bu önemlidir çünkü İbn Rüşd için hukuk biliminin somut uygulamaları içinde daha önceki hukukçuların bilgi birikimine de bağımlı olması yeterlidir, tıpkı uygulamada matematiğin problemlerin eski çözümlerine bağımlı olması gibi. İbn Rüşd felsefe pratiğinde Eskilere *analoji yoluyla* başvurmanın *gerekliliğini* doğrular.

3 Tartışmalarıyla ünlü belli başlı dört Sünni hukuk okuluna yapılan gönderme. İbn Rüşd'ün söylemek istediği, Mağrip'in (bu bölgenin bugünkü Fas ve Endülüs olduğunu söyleyebiliriz) gerçek anlamda sadece Maliki okulunu bildiği (Muvahhid hukuku eşdeğer bir tekel iddiasında olmadan önce), dolayısıyla herhangi bir tartışmasının söz konusu olmadığıdır.

seferber ederek *yoktan var edemez*. Bilimlerin bilimi, felsefe söz konusu olunca [nasıl yapsın]?

Durum böyle olunca bizden önceki eski halklarda teorik bir varlık bilgisi ve inandırıcı düşüncenin koşullarına bağlı olan bu varlıkları bir inceleme biçimi bulursak bakışlarımızı onların söylediklerine ve kitaplarında yazdıklarına çevirmemiz zorunludur.[4] Onlarda doğruya uyanı[5] onlardan alacağız, bundan mutlu ve onlara müteşekkir olacağız, buna karşılık onlarda doğruya uymayan karşısında uyanık olacağız ve tedbirli davranacağız ve onları bağışlayacağız.

Dolayısıyla ve böylece Eskilerin kitaplarına yönelmenin dine göre zorunluluğu iyice belirgin hale gelmiştir çünkü Eskilerin kitaplarındaki hedefleri ve amaçlarıyla dinin bizi yönlendirdiği amaç aynıdır.[6] Böyle bir yeteneğe sahip olan birini, iki şeyi (doğanın zarafeti[7] ve dini hukuk açısından muteber ve ahlak sahibi olmak[8]) birleştiren birini görmek istemeyen kimse insanları dinin Allah'ı gerçek anlamda tanımaya doğru götüren kapısından uzaklaştıracaktır. Bu, teorik bilginin kapısıdır ve gerçek Yaradan bilgisine, bilginin doğruluğuna götürür. Bununla birlikte O'nun çok fazla yüceltilmesi cehaletin doruğu ve Yaradan'dan uzaklaşmadır!

---

4 Dolayısıyla söz konusu olan bir ilgisizlik özgürlüğü değil, dinsel bir *görev*dir. Eğer felsefe (*hikmet*) *zorunluysa* ve eskilerin bilgisi teorik ve pratik bilgi için gerekliyse o zaman bu bilgi zorunludur. "Zorunluluk" herhangi bir eylemde bulunabilecek beş nitelikten biridir: *zorunlu, tavsiye edilmiş, ilgisiz, ayıp, yasak*. Felsefe pratiği dua, oruç vb. ya da kolektif düzlemde cenaze merasimi veya inanç için mücadele gibi zorunluluğa bağlıdır.

5 *"El-hak"* adalet, gerçek, doğru, gerçeklik demektir. Neyin doğru olduğuna kim karar verecektir? Kesinlikle deneyim ya da yapılacak araştırma değil. Bizim metnimiz modernlerinkinden çok farklı bir doğruluk imajı içerir: Doğru mutlaktır ve özü ilahidir, göreli değildir ve her zaman gelişme halindedir.

6 Yani Tanrı'nın varlığının ve birliğinin tanınması.

7 *Daka'al-fıtrat:* Bireyin doğasına bağlı zihinsel keskinlik. Bütün insanlar aynı doğaya, aynı kapasiteye sahip değildir.

8 İkinci ölçüt çifttir: Hukuksal ve ahlaksal. *Adalet ve adil* eşanlamlıdır; eşitlik ve Tanrı'nın emirlerine boyun eğme gerekliliği anlamındadır. Adalet için mahkemede tanık ve yargıcın tatmin olmaları gerekir. Sadece tanıklığı geçerli olanın felsefe yapmaya hakkı vardır. Günah işlemiş biri (*fasık*) felsefe yapamaz.

Bu kitapları okuyan herhangi biri kendi eksikliğinden ya da bu kitapları okuması sırasında bilgileri yerli yerine koyamadığından veya tutkularına yenik düştüğünden ya da bu kitapların içendekileri anlaması için kendine bir rehber bulamadığından veya bunların hepsinin ya da bir bölümünün bir araya gelmesi yüzünden şaşırıp sendeleyebilir. Bununla birlikte böyle bir durumun sonucu bu kitapların onları okuyup anlayabilecek olanlara yasaklanması olmamalıdır[9] çünkü bu kitapların verdiği zarar rastlantısaldır ve bu kitapların okunması özünde zararlı bir şey olamaz. Doğasıyla, özüyle yararlı olanı reddetmemek gerekir çünkü verebileceği zarar rastlantısaldır.

İbn Rüşd (Averroes), *Faslü'l-makal*, XII. yy.

Bilgi-yasa (kural)-adalet-felsefe

9 Daha sonraki metinde açıklanacağı gibi insanların sınıflandırılmasına gönderme.

16. "İnsanların dine göre sınıflandırılması"

İbn Rüşd

Faslü'l-Makal

Siyasal düşünce konusunda önemli olan bir soru varsa eğer o da şudur: Kuran nasıl okunmalıdır? İbn Rüşd Müslüman toplumunu etkileyen başkaldırı hareketlerinin, devrimlerin ve çalkantıların vahiylere başvurularak ve Kuran ayetlerinin yorumlanmasıyla gerekçelendirildiğini ya da doğrulandığını bilir. Böylece X. yüzyılda neredeyse bütün İslam dünyasında (Irak ve Endülüs dışında) İsmaili Şiiliğinin siyasal zaferiyle sonuçlanan Karmat ve Fatımi komploları imamlarının sözde otoritesini ayetlerin gerçek anlamlarını yok ederek ve sembolik bir tefsire dayanarak kurmuşlardır. Böylelikle Mutezile ve Eşari ilahiyatçıları tartışmalarını şiddetlendirmişlerdir. Sonuçta felsefe keyfi ve haksız olarak tartışmaya açılmış, tutarsızlıkla suçlanmış ve Ebu Hamid el-Gazali (öl.1111) *tarafından yapıbozuma uğramıştır. Bu büyük Eşari ilahiyatçısı aşırı Şii akımlarının zararlarını ve Sünni Abbasi halifeliğinin kırılganlığını anlayarak İslam toplumunun konsensüsünü birbirine bağlı iki temele dayandırmak istemiştir: rasyonel ilahiyat ve Sufi mistiği. Biri vahiy yorumu sorunlarını çözmek için yeterlidir, öbürü ise gönüllerin ihtiyacını, daha yüce bir kader arzusunu, manevi kurtuluş gereksinimini tatmin edecektir; bu nedenle Gazali'ye göre filozoflar gereksiz ve kararsızdır. Aşağıda İbn Rüşd'den aktardığımız sayfalarda Müslüman toplumunun ahlaksal ve siyasi kriziyle ilgili cevapların çürütülmesi amaçlanmıştır. Devleti "din bilgi-*

*lerinin canlandırılması" girişimi çevresinde güçlendirme bahanesiyle Kuran'ın sırlarını herkese açıklamak ve felsefeyi Sufi mistisizmine kurban etmek doğru değildir. Buna karşılık felsefe zorunlu olmakla birlikte bu herkes için geçerli değildir. Aksine, insanların doğal yeteneklerine göre doğru biçimde sınıflandırılmasını sağlar ve böylece vahiy bir anlaşmazlık kaynağı olmaktan çıkıp gerçekte ne olduğu anlaşılabilir: din öğretisi (*talim*). Hayır, Şii tarikatlarınca yüceltilen rehber gibi gerçek otoriteye sahip olmayan bir rehberin pedagojisi değil hiç kuşkusuz ama gerçek statüsünü Muvahhid Mehdisi'nin oluşturduğu gerçek rehber, Kuran'ın kendisi. İbn Rüşd Kuran öğretisini Şii imamının ya da Sufi hocanın meşru kabul etmediği ellerinden alarak aracı filozofun ve politikacının ellerine teslim eder. Aristoteles sayesinde, onun kesin tasımların yanında gündelik yaşamda gerekli diyalektik tasımları ve kolektif inanç için gerekli retorik sanatını da barındıran muhakemelerin mantıksal ayrımı sayesinde İbn Rüşd tefsir uygulamaları, vahiy metinin okumaları farklı mizaçlarıyla uyumlu olacak şekilde insanları sınıflandıran ölçülü bir politika önerir. İbn Rüşd'e göre evrensel bir insan doğası yoktur ama üç çeşit insan vardır. İbn Rüşd bu görüşünü sapkınlık tarihi uzmanlarının halklardan, tarikatlardan söz ettiği gibi son derece çarpıcı biçimde anlatır; "diyalektik insanları"ndan ya da "kanıtlama insanları"ndan söz eder. Bu, çoktanrıcılardan ayırt etmek amacıyla "Kitap insanları" denmesi ya da "gerçek" tektanrıcıları sahtelerinden ayırt etmek için "*tevhid *insanları" denmesi gibidir. Daha derine inildiğinde bir gerçek ya da açık anlam ve gizli, burada belirtici anlamla özdeşleşen tefsire dayalı anlam ayrımı vardır. Çokluk gerçek anlamda ele alınmayı, seçkin olansa yorumlanmayı gerektirir. Gizlilik ilkesi sertçe emredilmiştir. Felsefe çokluk ve seçkinlik durumlarını belirleyerek ve hem birine hem ötekine uygun düşen dinsel söylemlerle yolları bilgece sergileyerek meşru yerini doğrular. Böylelikle bir düzen söylemine yükselir ve tefsirin yersiz kullanımı sonucu ortaya çıkan bir sadakatsizliğin etkilerinden başka bir şey olmayan itaatsizlik ocaklarının önüne geçer.*

Rızaya götüren yollar arasında rızanın sağlanması bakımından insanların çoğunda ortak olanlar vardır: Retoriğin ve diyalektiğin

yolları. Retorik diyalektikten daha genel bir yoldur. Bir de sayıca daha az olan seçkine özgü bir yol vardır: tanıtlama yolu. Lafzi vahyin ilk amacı eliti de unutmadan kalabalığın ihtiyaçlarını karşılamak olduğuna göre vahiy kelamındaki en belirgin yollar fikirlerin biçimlenmesi ve rızanın değerlendirilmesi açısından en kalabalık grubun tuttuğu yollardır.

Vahiy kelamı bağlamında bu yolların sayısı dörttür:

Birincisi ortak olmakla beraber iki şey birlikte ele alındığında [elit]e daha uygundur. Yani hem fikir tasarlama hem rıza oluşturma konusunda kesindir ve aynı zamanda retorik ya da diyalektik olabilir. Burada muhakemeler [sadece] "iyi bilinen şeyler" ya da [basit] inançlar olmalarına rağmen öncülleri kesin olabilen şeylerdir.[1] Bu muhakemelerin sonuçları hiçbir sembole ihtiyaç kalmadan kendiliğinden kavranabilir. Bu tür vahiy bildirilerinin yoruma ihtiyacı yoktur[2] ve bunları inkâr eden ya da yorumlayan kâfir olur.[3]

İkinci yol çok iyi bilinen ve inanç konusu olan öncüllerin aynı zamanda kesin olması ve sonuçların da sonuç üretebilecek şeylerin sembolleri olmasıdır. Tefsir de bu türe yani bu sonuçlara uygundur.

Üçüncü yol ikincinin tersidir. Burada sonuçlar sonuç üretebilecek şeylerin aynıdır, buna karşılık öncüller ya "maruftur" ya da inanç konusudur ancak hiçbir zaman kesin değildir. Ayrıca bu yol sonuçları açısından yorum kabul etmez ama öncülleri açısından kabul eder.

---

1 *Meşhur,* kelime anlamı: "Herkesçe bilinen"; "maruf"un "bariz" olması dolayısıyla genel kabul görmesi anlamındadır. *Maznun,* kelime anlamı: "Zannolunmuş, düşünülmüş" ve dolayısıyla felsefi anlamda, değer yargısı anlamında inanç konuları.

2 *Tevil,* kelime anlamı: "Yükseltme eylemi; sembolü kendini düzeyine, gerçek anlam düzeyinin üstüne yükseltmek. Yunanca eşanlamlısı *exegesis. Şii* İslam'da Kuran tefsiri anlamında tercih edilen bir sözcüktür.
Her zaman bariz anlamın ötesine geçilmesini gerekli kılar.

3 Lafzi vahyi hükmünü gizli vahiy, gizli, içrek anlam yararına ilga eden aşırıcı Şiilerin örtük biçimde kınanması ve tefsirini Kuran'ın bütün bölümlerine, anlaşılır ve bariz ayetlere bile yersizce yayıp böylece sefahate teşvik eden içrek Sufizm'in kınanması.

Dördüncü yolda öncüller çok iyi bilinir ya da inanç konusudur ama hiçbir zaman kesin değildir. Sonuçlar sonuç üretebilecek şeylerin sembolleridir. Elit bu bağlamda yorum yapmak zorundadır; buna karşılık kalabalık ise bunları gerçek anlamlarıyla kabul etmek zorundadır.

Sonuç olarak bu yollar içinde yorum pratiğini kabul eden her şey sadece ispat sayesinde kavranabilir.[4] Dolayısıyla burada seçkinin yorum yapmak için meşru bir yükümlülüğü vardır; buna karşılık çokluğun meşru yükümlülüğü bunları gerçek anlamlarıyla kabul etmektir. Burada iki amacın birlikte yani fikirlerin tasarlanmasında ve onayın değerlendirilmesinde ele alınması gerekir çünkü çokluğun doğasında daha fazla bir şey yoktur. [...]

Dolayısıyla vahiy kelamı bağlamında insanlar üç sınıfa ayrılır:

Yorumla hiçbir ilgisi olmayan ama retorik için çok uygun ve ezici çoğunluğu oluşturan insanların sınıfı. Bunun nedeni anlayışı sağlıklı, bu şekilde rızaya gidebilecek tek bir insanın bulunmamasıdır.

Diyalektik yorum insanlarının sınıfı. Bu insanlar sadece karakter açısından ya da hem karakter hem alışkanlık açısından diyalektik argümantasyon için uygundur.

Kesin yorum yapan insanların sınıfı. Bu kişiler karakter olarak ama aynı zamanda da bilgili insanlar olarak (yani felsefi bilgi demek istiyorum) kanıtlama konusunda çok uygun dur. Böyle bir yorumun sadece diyalektiğe uygun insanlara, özellikle de çoğunluğa açıklanmaması gerekir. Bu yorumlardan özellikle kanıtlama sanatıyla elde edilen yorumlar onu algılayamayacak birine açıklandığında açıklayan kişi de, kendisine açıklama yapılan kişi de [bu yorumlar arasındaki] mesafe ve ortak bilgi nedeniyle kâfir olur. Nedeni şudur: Tefsirin aradığı şey gerçek anlamın yok olması

---

4 Yorumlama mistik ya da ahlaksal olabilecek içrek bir anlam değil sadece kanıtlayan bilimin, Aristoteles felsefesinin öğrettiği bir anlam taşır. Önemli ve gizemli bir cümledir bu çünkü iki tezin anlaşılmasını gerekli kılar: Felsefe vahyin "süt kardeşi"dir; felsefe meşru olarak gizli anlamın açıklanması temeline dayanır. Açık seçik, tek anlamlı, belirtilmiş olmayan kuran ayetlerinin görünen ve gerçek anlamlarını yok eder. Çokluk emirlere ve gerçek öğretilere, cahillerin dinine saygılıdır. Felsefi elitin ise yorumlama görevi vardır; tıpkı günümüzde bellek görevinden söz edildiği gibi.

ve yoruma dayalı anlamın gelmesidir. Bununla birlikte eğer gerçek anlam gerçek anlamdan yana olanın gözünde yok olmuşsa ve yoruma dayalı anlam bu kişiye sağlam bir şekilde kanıtlanmamışsa bu onu imansızlığa götürür çünkü böyle bir mesele gerçek vahyin temelleri içinde yer alır. Dolayısıyla tefsirler çoğunluğa açıklanmamalı, retorik ya da diyalektik yazılarda yani bu iki tür bildiriden başka bir şeyin olmadığı yer almamalıdır. Ebu Hamid [El Gazali]'nin yaptığı budur.

İbn Rüşd, Faslü'l-Makal, XII. yy.

Bilgi-politika-felsefe

17. "İdeal siyaset insanı"

Farabi

Mutluluğun Kazanılması

Gerçek mutluluğu bulmak siyasal eylemlerin amacıdır. Ebu Nasr el-Farabi, (yaklaşık 870/950) Yunan okulunda zenginlikleri artırmanın ve ihtiyaçları karşılamanın tek yolu olan gerekli iş bölümü sayesinde toplumsal bağın varlığını doğrulamıştır. Bu yararın sınıflar arasında anlaşmazlık gibi bir de zararı vardır. Oysa devletin en önemli rolü devleti birleştirmek, uyumlu hale getirmek ve barışçı yapmaktır. Siyaset felsefesi metafizikten ayrılmaz, onun bir koludur. Çünkü metafizik İlahi Akıl'dan Etkin Akıl'a kadar birbirlerinden gelen Akıllar hiyerarşisini açığa çıkarır. Öte yandan siyasal aklı, özgün politikacı aklını geliştirmek de bu meleklere özgü aklın işidir. Gerçekleri düşünen, mükemmel kararlar veren bu politikacı toplumun eğiticisi, yasa koyucudur; çatışmaları yatıştırır ve uyumu sağlar, yeryüzünde Kuran'ın hayırseverlere vaat ettiği eksiksiz mutluluğu önceleyen mükemmel bir mutluluk olasılığı yaratır. Farabi İslam uygarlığına, Bağdat'ta büyük bir gelişme gösterdiği dönemde Platon'un ve Aristoteles'in siyasal analizinin şemalarını getirmiştir. Tanrı'dan esinlenen rehberin, Müslüman cemaatini iyi yöneten kişinin araştırmalarının, dinsel tatminsizliklerin bu hiç eksik olmayan temasının, eskilerin toplumun biçimlerini ideal toplum ve bu düzeye ulaşmamış toplumlar ayrımına göre sınıflandırmaları bağlamında yorumlandığı takdirde gerçekten anlam kazandığını göstermiştir.

Felsefe mevcut yönetim biçimlerini analiz eden deneysel bir sosyoloji değildir. Platon'un Devlet'*te anlattıklarından esinlenen tümdengelimli bir tipolojidir. Farabi, açık bir şekilde esinlendiği Platon gibi ideal politikacının özelliklerini gerçek bir halifeliğin örtük eleştirisi olan bir figür şeklinde çizmiştir. Bunu Şii (Şiiliğe göre gerçek rehberin yokluğunda bütün siyaset önderleri gayrimeşrudur) olduğu için ya da Platoncu filozofların radikal teşhislerinden esinlenerek yapması aynı anlama gelir: Siyaset bilimi deneysel rejimlerin analiziyle değil, bizi mutlu edebilecek mükemmel bir siyasal rejimin önerilmesiyle ilgilidir. Metnin alındığı kitapçığın başlığı budur:* Mutluluğun Kazanılması (Tahsîlu's-Sa'âda).

Sonuçta "rehber", "filozof" ve "yasa koyucu" tek ve aynı anlama sahiptir. Tek fark "felsefe" sözcüğünün bilgi kuramsal erdeme gönderme yapmasıdır.[1] Bununla birlikte bilgi kuramsal erdem mutlak anlamda yüce mükemmelliği içinde bir erdem olacaksa bunun kaçınılmaz sonucu başka özelliklere de sahip olacağıdır. "*Nomothetes*" eylem alanında kavranabilir gerçekliklerin bilinmesinin mükemmelliğine, bunları cemaatler ve toplumlar içinde yerleştirerek somut biçimde üretme yeteneğinin mükemmelliğine gönderme yapar. Eğer bunun sonucu belli bir bilimden hareketle var olacaksa bu, bilimden önce belli bir bilgi kuramsal erdemin bulunmasıdır çünkü "daha sonra" gelenin varlığı "daha önce" gelenin varlığını gerekli kılar. "Kral"[2] sözcüğünün otoriteye ve karar verme gücüne[3] gönderme yapması gibi.

---

1 Yazarımız bu sözcüklerin tek kişiye gönderme yaptığını kanıtlamak istemiştir. "Rehber" (*imam*) sözcüğünün dinsel bir yan anlamı vardır. Genel anlamda Müslüman cemaatinin rehberi, Peygamber ya da onun meşru halefi ve *Şiilerde* özel olarak doğaüstü uhrevi güçlerle donanmış peygamber ailesinden gelen biridir. Filozof (*el feylesof*) kendisinde erdemlerin (*faziletlerin*) ya da mükemmel derin düşüncelerin (bilgi kuramsal erdem) ve eylemin (pratik erdem) bir araya geldiği kişidir. *Nomothete* pratik erdemi yasalarda ve emirleri cemaat içinde somutlaştıran yasa koyucudur.

2 Kral "*el-malik*" karar vericidir, yürütme gücünü elinde bulundurandır. Aynı zamanda yasa koyucudur ve yazarımız onun gücünün mutlak olduğunu göstermektedir. Platoncu filozof Kral figürü Müslüman dini lider figürüyle birleşir.

3 *El-tasallut* "egemenlik", mutlak iktidar demektir ve yakın anlamlı *el-sultan*'la aynı kökten gelir. Burada "otorite" sözcüğüyle karşılanmıştır çünkü bu bağlamda mutlak otorite içinde iktidarın temeli anlamını taşır. *İktidar* sözcüğünü "karar verme gücü" şeklinde tercüme edilebilir.

Mutlak iktidar otorite ve egemenlik bağlamında karar verme güçlerinin en büyüğüdür. Sadece kendi dışındaki şeyler sayesinde gerçeklik üstünde etkili olan karar verme gücü değil, kendi içinde büyük bir otorite ve egemenliktir çünkü faaliyetiyle erdeminde çok büyük bir otorite vardır. Bununla birlikte böyle bir şey ancak bilme ve düşünme yeteneğinin, aynı zamanda da erdem ve faaliyet gücünün çok gelişmiş olmasıyla mümkündür. Aksi takdirde [kral] mutlak bir iktidara, otoriteye sahip olamaz çünkü kendi karar verme gücünde iktidarını eksik bırakan bir kusur söz konusudur. Aynı şekilde iktidara sahip değilse, yüce mutluluk düzeyinde olmayan iyi ve doğru şeyler hakkında karar verme dışında otoritesi ve gücü de eksik olur. Bu nedenle gerçek anlamda "kral" doğal olarak "filozof" ve "yasa koyucu"dur. Arap dillerinde "rehber" sözcüğünün anlamı sadece amaca götüren ve lafı dinlenen kişiye gönderme yapar. Ya yetkinliği kabul edilir ya lafı dinlenir. Sonu olmayan bütün etkinlikler, erdemler ve faaliyetler bütününde sözü dinlenmezse hiçbir şekilde sözü dinlenen biri olmayacaktır. Burada gerçekleşmesi etkinliklerden, faaliyetlerden ve erdemlerden biriyle mümkün olan bir söz yoksa, söz dışında faaliyetlerin en büyüğü olan zanaatı bir güçtür. Düşüncelerin en yücesi olan düşüncesi bir güçtür ve erdemlerin en yücesi olan erdemi bir güçtür, bilimlerin en yücesi olan bilimi bir güçtür. Kendisine ait olan bu şeylerin tümüyle var olduğuna göre sözlerinin mükemmelliğini oluşturan, gerçekleştiren ondan başka birinin güçleridir. Teorik bilimler, en yücesi bir güç olan yansımalı erdemler ve filozofta bulunan başka şeyler olmazsa bunu başaramaz.[4]

Dolayısıyla "filozof"un, "yüce önder"in, "*nomothete*"nin, "rehber"in tek ve aynı anlamı taşıdığı apaçık bellidir. Bu ifadelerden hangisini alırsan al her birinin dilimizi konuşan kalabalık için bir anlam taşıdığını görecek, bunları son olarak kendi içinde ve kendisi için anlamı tek olan bir şey gibi anlayacaksın. Teorik bilimlerde kanıtlanan bu teorik gerçeklikler kalabalık içinde güçlü bir

4 Muhakeme gösteriyor ki krallık görevi ile yasama görevi birdir ve filozofa özgü bilgi kuramsal etkinliğe bağlıdır.

imgelem biçiminde yansıdığında[5] ve rıza hayal edilen şey sayesinde gerçekleştiğinde ve pratik gerçeklikler yaşamlarında ruhlarını mümkün kılan koşullara uygun olduğunda ve onların efendileri olduğunda ve büyüklükleri onlara yabancı olan bir şeyin pratiği içinde yok olmadığında teorik ve pratik gerçeklikler hayata geçer. *Nomothete*'nin ruhuna yerleştiklerinde temel gerçeklikleri içinde hayata geçenler bunlardır; o zaman felsefe olurlar. Kalabalığın *nomos*'unda olduklarında din olurlar.[6] Bunun [anlamı] bütün bunları *nomothete*'nin biliminde açıklayan şeyin kesin bir görüş olduğu, kalabalığın ruhlarında bulunan şeyin ikna yoluyla elde edilen imgelem ve inanç konusu olduğudur. *Nomothete* bütün bunları hayalinde biçimlendirse de onun için bunlar hayali figürler veya onun basit inançları değildir. Hayır, ona göre bunlar kesindir; o, imgelem figürlerini ve ikna edici inançları yaratan kişidir. Burada amaç bu imgelem figürleriyle ikna edici inançların onlar sayesinde alışılmış biçimde ruhunda yaşamaları değil, sadece bunların onun dışında herhangi biri için hayal ve kanı olsa da onun için kesinlik olması, [başkaları için] din ve onun için felsefe olmasıdır. Gerçekten bu aslında felsefedir ve o da gerçek anlamda filozoftur.

Farabi, *Mutluluğun Kazanılması* (Divan Kitap, Ankara, 2000), *X. yüzyıl.*

Din-felsefe-akıl-politika (siyaset)-otorite

---

5 Teorik bilimlerin konusu olan anlaşılır olanlar, biçimlerin üretici imgeleminin etkisinde kalır. Burada entelektüel yaşamlarını geliştirmeyen ve duyular-üstüne doğrudan ulaşamayan insanların oluşturduğu kalabalığı daha kolay ikna edebilme amacı söz konusu olabilir. Çokluk (*cumhur*) bilgisinin mükemmelliğinin zirvesine hezeyan veya kurgu değil boyutsal biçimlerle ve teorik doğrularla ışık saçan bir görünüm olan imgelem düzeyinde erişir.

6 "Din" sözcüğünün karşılığı Arapça *millet*tir. Burada söz konusu olan kurumlaşmış din, insanlar arasında genel kabul gören, hayal edilen düşünceler sistemidir. İçeriği felsefenin içeriğiyle aynıdır ama insanlar üstünde ikna yoluyla değil, kesin (yakın) gerçek aracılığıyla etkili olur. Felsefe ve din ilişkisi teorik akıl, diyalektik inanç ya da akıl imgelem ilişkisi gibidir. Dolayısıyla felsefe dinden üstündür, bir yandan da dinin içeriğini, yasaları yapan *nomothete*'nin uygulamalarını, çokluğun *nomos*'unu ve kralın karar verme gücünü besler.

18. "İnsan toplumlarının kökeni"

Farabi

Es-Siyâset'ül-Medeniyye veya Mebâdi'ül Mevcûdât

İşte ilginç bir metin... Aristotelesçilikten kalan görme biçimlerini benimsemiş Arapça yazan ve konuşan filozofların toplumsal bağın kökenlerini düşünme biçimleri konusunda tipik bir metin. Bu metinde aileden topluma, ekonomiden politikaya kadar belli başlı dalları şüphesiz yeniden buluyoruz ama bunlar yeni bir bakışla ele alınıyor ve karmaşık, açıklayıcı bir şema içinde sunuluyor. Bu şemada astrolojik inançlar ve temel beşeri coğrafya dersleri de yer alıyor. Ahlak ve zevk açısından insanların farklılıklarını açıklamak amacıyla belli başlı üç etken öne çıkarılmış. Farabi'ye Aristoteles'ten kalan temel inanç, toplumsal bağın insanda doğal olmasıdır ve ona göre bunun nedeni toplumdan yoksun olan bir insanın mükemmelliğe ulaşamamasıdır. İnsanın temel farkı logos'tur *ve insan konuşan bir canlıdır; yüce ruhu* nefs-i natıka *konuşan,* logos'u *olan ruhtur. Bu tümel farklılığa insanın, mükemmelliğini en gelişmiş biçimi kent ve toplum olan toplumsal çerçevede gerçekleştiren toplumsal bir hayvan olması durumu eşlik eder. Unutmamak gerekir ki Yunan mirası olan bu siyasal mükemmelliğin bir inanç açıklaması olması ve Peygamber'in mirası olan bir otorite ilkesi çevresinde birleşmiş Müslüman cemaatinin gerçek durumuna denk düşebilmesi için toplumu çok sayıda cemaatten oluşan bir cemaate varan daha geniş bir kompozisyonun birinci düzeyi yapması gerekir. Dolayısıyla Farabi, siyaset felsefe-*

sinde, en ünlüsü İbn-i Sina olan yakın halefleri gibi iki gerekliliği bir araya getirir. Biri, çok sayıda cemaati bir araya getiren bütün toplum için en iyi rehberi bulmak, öbürü ise insanların bir araya gelme biçimlerini hiyerarşik düzene sokmak ve mükemmel toplumu mükemmel olmayan toplumların soyut biçimleriyle karşılaştırarak tanımlamaktır. Bu amaçla sadece doğal olabilen toplumsal bağın temellerine dönmesi gerekir. Buna göre Farabi'de üç açıklayıcı etken buluruz: iki doğal nitelik yani karakterler ve doğuştan gelen nitelikler ve doğa ile uzlaşmanın sınırında olan bir özellik olan dil. Farabi insan toplumlarının farklı özelliklerini açıklamak amacıyla iki alanda yararlandığı bir nedensellik kuramına başvurur; astronomi/astroloji ve fiziki ve beşeri coğrafya. Gökyüzü iç içe geçmiş kürelerden oluşur ve merkezi yeryüzüdür. Gökyüzünün en üst katı, sonra sabit yıldızlar ya da zodyak katı, sonra gezegenlerin küreleri yeryüzünde onlara denk olan noktaları belirlerler. Bu denkliği açıklayan da astrolojidir. Öte yandan daha önce Yunanların ilgisini çeken meteorolojik olgular, sis, pus, bulut, hava ve suların oluşumu vb. canlı dünyalarının oluşumunda büyük rol oynar ve farklılaşmış beslenme biçimlerini açıklar. Halkların ve adetlerin farklılığının kökeni ancak bunlarla açıklanabilir.

İnsanın ait olduğu türler için gerçekliklerinden doğal olarak, zorunlu biçimde gelen şeylerin tamamlanması[1] mümkün değildir ve bunlar mükemmelliklerine erişemezler. Bu bağlamda söz konusu olan sadece bir araya gelen birçok topluluğun tek ve ortak bir mekânda bulunmasıdır. İnsan toplumları büyük, orta büyüklükte ya da küçüktür. Büyük toplumda birçok yardımlaşma ve karşılıklı destek cemiyetleri vardır. Orta büyüklükteki toplum cemiyettir[2], küçük toplum ise site toplumudur. Bu üç [birleşme biçimi] gelişmelerini tamamlamış toplumlardır, dolayısıyla site

1 Bir başka deyişle temel niteliklerinin tam anlamıyla hayata geçmesi. Her varlığın özü, mantıksal gereklilik dolayısıyla bu varlığın güç halinde bir entelekyaya sahip olmasını gerektirir; insan ve sürüler halinde yaşayan hayvanlarla ilgili olarak toplumsal yaşam bu entelekyanın hayata geçmesini sağlar.

2 *Ümmet:* Cemiyet. Burada bu kavram doğal olarak dinsel bir kavram değildir; dilleri, adetleri, gelenekleri ve inançları ortak insanlardan oluşan homojen bir bütünlüktür.

bu mükemmelliklerin birinci basamağıdır. Ama köylerde ya da mahallelerde, sokaklarda, evlerde oluşan topluluklar gelişmemiştir. Bunlar içinde en gelişmemiş, en geri kalmış olanı domestik toplumdur. Domestik toplum sokakta oluşmuş topluluktur ve mahalle topluluklarının bir parçasıdır. Mahalle ise kentsel topluluğun bir parçasıdır. Mahallelerde ve köylerde oluşan topluluklar kente bağımlıdır. Tek farkla: Mahalleler kentin bölümleridir, köyler kentin hizmetindedir. Kent toplumu cemiyetin bir parçasıdır ve cemiyet sitelere ayrılır.

Mükemmel insan toplumu cemiyetlere ayrılır. Cemiyetlerin belirgin özelliği iki doğal gerçeklik (doğal özellikler ve kuruluşla birlikte gelen doğal nitelikler) ve üçüncü bir şeydir. Bu üçüncü şey özellikle uzlaşımsaldır ve koşullara bağlıdır. Bir yandan da doğal gerçekliklerle belli bir ilişkisi vardır ve dildir yani insanın kendini ifade etmesine yarayan dil.[3] Cemiyetlerin de büyükleri ve küçükleri vardır. Biraz önce andığımız şeyler bağlamında cemiyetlerin farklılığının ilk doğal nedeni şu gerçeklerdir: Birincisi ilk kürede onlara denk düşen gökcisimlerinin çeşitliliği, ardından sabit yıldızlı küre ve yeryüzünün bölümlerine göre ve [gezegenlerin] yakınlığına veya uzaklığına göre bu bölümlerde meydana gelenler bakımından gezici kürelerin yerlerinin çeşitliliği. Bunun sonucu cemiyetler yerleşim sağlayan yeryüzü alanlarının farklılığıdır çünkü bu farklılıklar öncelikle en üstteki kürenin bölümleri arasında onlara denk düşen bir farklılıktan ve ikinci kürenin yıldızları arasında onlara denk düşen farklılıktan ve nihayet gezici yıldız kürelerinin yerlerinin farklılığından kaynaklanır.

Yeryüzünün bölümlerinin farklılığı yeryüzünden yükselen buharların farklılığının nedenidir. Her buhar belli bir topraktan gelir çünkü biçimiyle bu toprağa yakındır. Buharların farklılığının sonucu havanın ve suların farklılığıdır çünkü her bölgedeki sular bu bölgenin yeraltındaki buharlarla oluşturulur. Her bölgenin

3 Bizim "dil" dediğimiz şeyin burada iki karşılığı vardır: *Lisan* hem ağızdaki dil, dil organı hem de konuşulan dildir (sözgelimi Arap lisanı); *lügat* yazarın da belirttiği gibi konuşma dili, ifade ve anlam aracıdır.

atmosferi yerden ona doğru yükselen buharlarla karışmıştır. Aynı şekilde, havaların ve suların farklılığı da sabit yıldızların küresinde, en yüksekteki kürede, gezici yıldızların bulundukları kürede onlara denk düşen şeylerin farklılığından gelir. Öte yandan *logos* la[4] donanmış [tür]den farklı olan bitkilerin ve hayvanların farklılığı da [havaların ve suların] bu farklılığından gelir. Cemiyetlerin beslenme araçları da böylelikle farklılaşır. Beslenme araçlarının farklılığından hammaddelerin ve geçmişteki insanları izleyen insanların doğumlarını sağlayan tohumun farklılığı oluşur. Doğal karakterlerin ve doğuştan gelen niteliklerin farklılığı da burada yatar. Bunun nedeni aynı zamanda göğün katlarında başlarının tam karşısında bulunan şeylerin farklılığıdır ve bunlar anlatılanlardan farklı bir biçimde onların karakterlerinin ve doğuştan gelen niteliklerinin farklılığının nedenidir. Aynı şekilde havaların farklılığı da karakterlerin ve doğuştan gelen niteliklerin anlatılanlardan farklı biçimde farklılığını oluşturur.

Ebu Nasr el-Farabi, *Es-Siyâset'ül-Medeniyye veya Mebâdi'ül Mevcûdât,* X. yüzyıl

Kültür-insan-dil-doğa

4 İnsanların farklılığının *logos*'ları olmayan türleri etkileyen iklimin belirleyiciliğinden farklı başka nedenleri de vardır.

19. "Siyasal körleşmenin nedenleri"

Ebu Hamid el-Gazali

Bâtınîliğin İçyüzü

Ebu Hamid el-Gazali (450h/1058-505h/1111) Sünni İslam'ın bilinen en büyük ilahiyatçısı kabul edilir. En ünlüsü İhyâu Ulûmi'd-dîn olan *çok önemli yapıtlar yazmıştır. İbn Rüşd'ün de daha sonra ünlü bir yapıtıyla çürüteceği felsefe çürütmesiyle de ünlüdür. Aşağıdaki metin İmam Nizar'a (ö. 488h/1095) bağlı İsmaili Şiilerinin dinsel ve politik görüşlerine karşı bir polemik yapıtından alınmıştır. O dönemde Abbasi Sünni halifeliği iki büyük gücün, Haçlıların ve Kahire Fatımi halifeliğinin tehdidi altındadır. Suriye ile İran'da baş gösteren ve Batı dünyasında "Haşhaşiler" efsanesi olarak bilinen İsmaili başkaldırı hareketi Sünni halifeliğinde bastırılması mümkün olmayan bir çalkantı oluşturmuştur. Vezir Nizamülmülk'ün İsmaili militanları tarafından öldürülmesi (485h) Gazali için yakın bir tehlikenin habercisi olur.* Siyasetname *adlı yapıtıyla ünlenen bu aydın vezir ilahiyatçının yakın dostudur ve onu Bağdat'ta kurduğu üniversitenin başına getirmiştir. Gazali aşağıdaki metnin alındığı yapıtı Abbasi halifesi Mustazhir'in davasını desteklemek amacıyla kaleme almıştır:* Bâtınîliğin İçyüzü. *Tartışma konusu yapılan İsmaililerin (ya da batıniler, Kuranın gizli anlamının savunucuları) iki ilkesi Rehber'in,* İmamın *dinsel eğitim ve öğretisinin* (talim) *mutlak otoritesi ve Kuran'ın açık ve kesin anlamına ulaşan sembolik yorumdur. Bu metnin daha da büyük bir önemi vardır çünkü ılımlı Sünni İslam'ın*

siyasal ilkelerini açıklar. Gazali siyasal aklın hastalıklarını irdelerken günümüzde de eksik olmayan Sünni Müslümanların (aydın olsun olmasın) çoğunluğunun anlayışını sergiler. Söz konusu anlayış, sınırlarına sadık, filozoflara ve batıni akımlara ve aklın inançla uyumunu engelleyen her türlü aşırılığa düşman rasyonel akıl anlayışıdır. Bu sayfalarda manevi hekimliğin bütün kaynakları ve sekiz teşhis, ama aynı zamanda bize Aristoteles'i, Lukianos'u ve Pascal'ı düşündüren sekiz insan aptallığı tablosu yer alır. Her zaman olduğu gibi aptallığın ifşa edilmesi kültürlü insana özgü dünya görüşünün sınırlarının açıklandığı bazı önyargılarla birliktedir. Yazar şu itiraza karşılık vermeye çalışmaktadır: Akıllı bir insan aşırıcı tarikatların yanlış argümanlarını nasıl kabul edebilir?

Ancak dengesini ve doğru yargıda bulunma yetisini yitirenler aldanır. Gerçekten de aklı olanların başına onların doğru ve uygun olanı görmelerini engelleyen kazalar gelebilir. Bu insanlar uygunsuz ve yanlış şeylerin etkisinde kalarak aldanır. Sekiz türden oluşurlar:

[Birinci tür:] Akılları zayıf ve görüşleri dar olan insan grubunun dini konulardaki düşünceleri aptalcadır çünkü bu insanlar köylüdür ve saftır[1]; tıpkı Siyahlar[2], Araplar ya da Kürtler arasındaki hantallar, İranlılardaki kaba saba ve anlayışı kıt insanlar gibi. Bu kişiler belki sayıca en kalabalık grubu oluşturur! Biz Basra yakınlarındaki bazı kentlerde yaşayan ve insanlara tapan, ilahi krallığın bu insanlara babalarından miras kaldığını iddia eden bir topluluğun (*Shabasiyya*[3] adıyla bilinen topluluk) varlığından haberdarken

---

1 Burada budalalığın karşılığı "*belde*"dir: Köyü, köylüyü çağrıştıran bir sözcüktür bu. Köylülük kentte yaşayan bilgili ve kültürlü insanlar için bir budalalık işaretidir. Farabi'ye göre köyler büyük kentin hizmetindedir. Bu küçümseme gündelik dile de girmiştir ve bu dilde saf ve aptal sözcükleriyle genellikle bedevi ya da köylü kastedilir.

2 Bir başka önyargı. Etiyopya (Habeşistan) zencileri genellikle köle yapılmıştır ve kültürlü, bilgili insanlara göre aşağı ırktandır. Güney Irak'ta zenci kölelerin ayaklanma (Zenj isyanı) ateşi Abbasi halifeliğini sarmıştır (255h/869-270h/969). Bu ayaklanmanın Arap lideri Ali soyundan geldiğini iddia etmektedir ve geride Basra'nın korkunç biçimde yağmalanması hatırasını bırakmıştır. Yazarımıza göre zencilerin siyaset alanında doğal olarak aptal olmalarının nedeni budur.

3 İtiraf edelim ki rehber kabul edilen bazı kişileri ilahlaştıran bu hululcu mezhebi tanımıyoruz.

onların bu [yanılgı] kabullerine nasıl mesafeli durabiliriz? Ve işte Ali'nin göklerin ve yerin tanrısı, dünyaların sahibi olduğuna inanan bir grup![4] Bu grup bir bölgeye sığmayacak kadar kalabalıktır. Tanrı terk ettiğinde Şeytan'ın yardım edip sahip olduğu insanın cehaletine fazla şaşırmamak gerekir.

[İkinci tür:] Devletleri Müslüman devleti tarafından yok edilen insanlar grubu: Eski İran krallarının ve soylularının torunları[5] ile küstah Zerdüşt rahiplerinin çocukları. Bu insanlar aldanmıştır ve acıları kötü bir hastalık gibi içlerinde kalmıştır. Aldatanların kaprisleri ve çılgınlıkları onları harekete geçirince bu ateş içlerinde yeniden canlanır ve intikam alıp işlerini düzeltme arzusuyla şu ya da bu saçmalığı kabullenmenin doğru olduğunu sanırlar.

[Üçüncü tür:] Enerjileri yükseklere doğru yönelen, egemenlik ve büyüklüğe doğru yükselen bir grup. Oysa zaman onlardan yana değildir ve talihin yolları onları kendi nesillerinden olan insanlardan ve akranlarından çok geride tutar.[6] Arzu ettikleri şeylere kavuşacakları vaat edilen bu insanlar düşmanlarına karşı zafer [umudu]yla kandırılıp aldatıldıklarında peşine düştükleri şeyi [gerçekten] elde edeceklerini hayal eder ve amaçlarına doğru yönelirler. Kaç defa söylenmiştir: "Bir şeye olan aşkın seni kör ve sağır yapıyor!" Bu grup içinde yer alan herhangi biri İslam saflarında ona acı veren bir efendi tarafından ezilir; yardım görmemiştir ve intikam alamamıştır; sadece bu akılsızları ve hantalları seyretmiştir. Dolayısıyla başarısı olarak gördüğü bir şeyi kabullenmekte çok haklıdır.

---

4 *Nusayriler* (günümüzde Arap Alevîleri) gibi bağnaz Şiiler (*gulat, galiyye*) ya da Ali ve Fatma tarafından Muhammed'in altıncı kuşak torunu İmam Cafer'in büyük oğluna yakın yüksek mevki sahibi biri olan Ebû'l-Hattab'ın tilmizleri söz konusudur burada.

5 Eski ünlü İran krallarından Hüsrev'in torunları. Sasani İmparatorluğu'nun bir Arap fethi gibi görülen İslam'a bağlanmasına gönderme. Gazali'nin de İranlı olduğunu unutmamak gerekir.

6 Üçüncü tür körleşmenin kaynağı yaşamda "başarılı" olamamış insanlarda görülen toplumsal öfkedir... Kendi kuşaklarının ya da toplumsal sınıflarının insanlarına ya da daha şanslı arkadaşlarına duydukları öfke.

[Dördüncü tür:] Kendilerini avamdan ayırmayı sevme eğilimi ile doğan bir grup erkek... Bu kişiler sıradan insanlarla hiçbir benzerlikleri olmadığına inanırlar ve gerçeklere ulaştıklarını hayal eden seçkin bir grup içinde bulunma onuruna sahip olduklarını sanırlar. Onlara göre sıradan, cahil insanlar ürken eşeklere ve özgürlüklerine kavuşmuş sürü hayvanlarına benzer. Cahil aptalları hor gören gelişmiş ve akıllı insanları etki altına alan kronik bir hastalıktır bu. Bütün bunlar ender ve tuhaf olana ilgi duymak, sıradan ve bayağı olandan nefret etmektir. Bazı insanların karakteri böyledir; bu, deneyim ve gözlemle anlaşılan bir durumdur.[7]

[Beşinci tür:] Bazı insanlar teorik bilgi yolunu tutarlar ama bu insanlar cahillerin üstünde olsalar da [entelektüel] bağımsızlık düzeyinde mükemmelliğe ulaşamazlar. Öyle ki sürekli bir duyarsızlık ve küçümseme duygusu içindedirler ve sıradan insanların kendilerine uzak olduğunu düşündüğü şeyleri bilme konusunda zekâ gösterilerinde bulunurlar. Sürekli bu tür şeyleri düşünürler, özellikle de bu şey mükemmelliğiyle öne çıkan biriyle ilgiliyse... Öyle ki böyle birine benzeme arzusu onların karakterini ele geçirir.[8] Platon'a, Aristoteles'e, çok parlak oldukları söylenen bir yığın filozofa körü körüne inandıkları için tam bir dinsizlik içinde olan çok insan gördüm! Bunları böyle bir körlüğe götüren şey filozoflara benzemekten, onların klanları içinde bulunmaktan hoşlanmaları, bilgelik ve mükemmellik açısından kendilerinden aşağı olanlardan uzak durmayı istemeleridir. Bu tür insanlar böyle bir yenilik peşindedir çünkü bu yeniliği, muhatabı nezdinde şöhreti iyi olan biriyle ilişkilendirirler; öyle ki yandaşlarından olduğu söylenen birine benzemek isteyen bu muhatap bu yeniliği kabul eder.

---

7 Dördüncü tür körleşmenin kaynağı entelektüellerin kibri ve narsisizmidir. İyi bir Sünni olan yazarımız dinsel tevazu ve inananların Tanrı karşısında eşitliği adına sıradanlık ve seçkinlik arasındaki her türlü ayrımı reddeder.

8 Tam bir teorik bilim ile ilahiyat konularında mütevazı insanların cahilliği arasında kalmış entelektüelleri etkileyen yeni bir narsisizm biçimi. Bu yarı cahiller yazarımızın taklitçi olduklarını ve "entelektüel züppelik"leri yüzünden gerçeği söylemekten aciz olduklarını düşündüğü filozoflara inanmak isterler.

[Altıncı tür:] Şiiler ve Rafıza[9] içinden çıkan, yoldaşlık dolayısıyla Rafıziliğe inanan insanlar topluluğu. Bu hizbin kendilerini desteklediğini görmüşlerdir. Öyle ki onlar da içlerinden bu hizbe yardım etmek, bu hiziple bir olmak istemişlerdir ve sonuçta bu hiziple birlikte onun arkadaki [gizlenen] öğretisinin özelliklerini benimsemişlerdir.[10]

[Yedinci grup:] Filozoflar ve ikicilerden (düalist) oluşan insanlardır ve din konusunda yollarını şaşırmışlardır; din kurallarının uzlaşımsal olduğuna ve [vahyin] taklit edilmesi mümkün olmayan özelliklerinin aldatıcı güzelliklerle örtülü, ustaca uydurulmuş yalanlar olduğuna inanırlar.[11] Bu insanlar bu ikicilerle filozofların kendi grupları içinde yer alan birini onurlandırdığını ve zenginliklere boğduğunu gördüklerinde onlara destek olma çabası içinde görünürler, bu dünyanın gelip geçici nimetlerinin peşinde koşarlar ve [son yaşama giden] kurtuluş gerçeğini ihmal ederler. Bu grupta yer alan insanlar kendileri için çelişkiler icat eder ve bu çelişkilerle, kamuflaj yöntemi aracılığıyla kendileri için güzel argümanlar bulurlar. Bunları görünüşte diyalektik muhakemenin gerekliliklerine ve Mantık'ın tanımlarına bağlarlar; sentetik terimler ile genel ve karanlık ifadeler halinde bulunan muhakemenin belirsizliklerini ve kusurlarını gizlerler. Tüm bunları doğru düzgün bir şekilde inceleyemeyen kişi onların inançlarını da doğru düzgün inceleyemeyecek ve yanlışlıkların gözlendiği yerdeki muhakemenin kusurunu ortaya çıkaramayacaktır.

---

9 "Rafıza genel olarak Şiileri ve özel olarak da On İki İmam'ı aşağılamak amacıyla kullanılan bir sözcüktür. Gazali'ye göre İsmaililerin av alanıdır.

10 Burada İsmaililer tarafından aldatılanlar söz konusudur; İsmaililer müstakbel yandaşlarını son derece sapkın ve saçma öğretilerini gizleyerek kendilerine çekerler. Eylemlerini koruyan gizleme ilkesine göre hareket ederler ve bu insanları birtakım bağış ve yardımlarla kandırırlar. Şüphesiz, kandırılan bu insanlar ılımlı Şii ortamına mensuptur ve bu ortam İsmaili propagandasıyla gitgide bağnazlaşmıştır. "Sekter olgu"nun ve fanatik grupların siyasal propagandasının tipik analizidir bu.

11 Yazarımız burada İsmaililere atfettiği inançlara kötü niyetli bir imada bulunuyor: Dinsel görelilik, sahte hoşgörülü bir vaaz altında gizli gerçek tanrıtanımazlık. Saf kişi kaçamayacağı bir mantığın görünümleri altında gizlenmiş, mantıksal açıdan tutarsız ve irrasyonel bir söylemin kurbanıdır.

[Yedinci tür:] Tutkuların egemen olduğu ve zevk peşinde koşmaya çalışan insanların oluşturduğu topluluk. Dinsel kurallara uyma gerekliliği bu kişilere ağır gelir, dinin emirlerini taşıyamazlar. Dolayısıyla mutlu bir yaşamları yoktur çünkü kendi yozlaşmalarından, ilahi yasaları ayaklar altına almalarından tiksinirler ve öbür dünyada onları kötü bir yaşam bekler. Dolayısıyla onlara kapısını açan, onlar için engelleri ve örtüleri kaldıran, onlara renkli ve güzel gibi görünen şeyler gösteren birini gördüklerinde doğal olarak kendilerinin de iyi olduklarını sanırlar; büyük bir hevesle ve kendiliğindenlik içinde anında bunları kabullenirler. Her insan kendi eğilimleriyle uyumlu şeyleri kabul eder, kendi amaç ve arzularını öne çıkarır. Bu insanlar ve onlar gibi davrananlar Tanrı'nın yardımından yoksundur, sahte parıltılarla aldanır, doğru yoldan sapar ve kontrol edilebilir sınırlardan çıkar.[12]

Ebu Hamid el-Gazali
Bâtınîliğin İçyüzü, XI. yüzyıl

12 Tutkular ahlaksal çöküntünün ve ilahi yasanın reddedilmesinin nedenleridir ve aklın en büyük kusuru budur. Tutkularla yaşayan insan kendini bu dünyada sefalete ve öbür dünyada cehennem azabına mahkûm eder.

V. ESKATOLOJİ VE KURTULUŞ BİÇİMLERİ

20. "Ölümden korkmamak"

Mir Damad

Kitabu'l Kabasat

Muhammed Bekir Esterabadi (Mir Damad) Şah Abbas (Büyük) döneminde yaşamış, Safevilerin sanatın ve bilimin bütün dallarında başlattıkları atılım bağlamında İsfahan'da felsefi bilimlerin yenilenmesinin öncülüğünü yapmıştır. Eğitimini sarayda yapmış, aralarında Molla Sadra'nın da bulunduğu ünlü öğrencilerinin etkilerini yaygınlaştırdıkları özel yapıtlar kaleme almıştır. 1040h/1631-32'de ölmüştür. Önemli yapıtlarından Kitabu'l Kabasat (Korlar Kitabı), *adına rağmen katı bir metafizik kitabıdır ve zor üslubu dolayısıyla Mir Damad'a Mallarmé'ye özgü bir karanlık yazar şöhreti kazandırmıştır. Şii felsefesinde tipik bir dinsel alıştırma üslubuna sahip ve manevi destek özelliği taşıyan bir sayfayı aktarıyoruz burada.*

Bedenin ölümünden ve [dünya] düzeninin sürdüğü yeryüzüne doğduğun bu bedensel dengenin yok olmasından sakın korkma çünkü sen iki hısımının, Akıl'ın ve Ruh'un sürekli desteğini alacağın bir melekler dünyasında yeniden doğacaksın; bu dünyada efendinin gücüne hizmet edeceksin. Dolayısıyla mutlu ol! İlahi lütfun öngördüklerinden, rehberliğin koruması içinde yer alan şeylerden sana büyük bir pay düşecek çünkü senin payın cezalandıran rahmandan değil, bağışlayan rahmandan gelecektir.

Gerçekten akıllı olanlar ve gerçeğin dostları ölümü küçümseyecektir çünkü ölümün verdiği acı, yarattığı korkudadır. Bu niteliklere sahip insanlar ise tensel kabuğu terk etmeyi doğal bulur çünkü bu kabuğun vereceği mutluluk onun terk edilmesidir. Keskin görüşlü ve kapsayıcı bakışa sahip olanlar için ölüm gerçeğinin yaşam ülkesinde, neşe ve mutluluk dünyasında ikinci bir doğum olduğu; cismani dünyadan ebedi dünyaya ilk geçiş olduğu; yaşayanlarının adaletsiz olduğu madde köyünden her türlü eşitlikle adaletin hüküm sürdüğü Akıllar sitesine doğru çıkış olduğu barizdir.

Gerçekten, duyusal dünyayı önemsemeyin; duyusal olanları bir kenara atın; mideye ve bel altına hitap eden zevklerin kirli olduğunu düşünün; iki hayvani gücün (şehvet ve öfke) zevklerini iğrenç olarak kabul edin; Katıksız Akıl havuzunda abdest alın, Bariz Bilgi Fırat'ına dalın. Sonra temiz ve kutsanmış iki elinizle çağlayanlar halinde dökülen makul yaşamın kaynağından beslenin; bir avucun alabileceği kadarını alın, için ve ihtişamın ocağında, Tanrı'nın ebediliği içinde kalın. Bağışlama ve esirgeme dünyasında, Tanrı'nın ebediliğinde ebedi kalın.

Bu uçup giden ve geçici yaşamda aklın zevkleriyle ilahi bilgilerin gerçek yaşamın direkleri olduğunu, duyusal dünyanın ötesine geçenin makul dünya yolcusu olduğunu anladığında, işte o zaman! Doğal ölümün de gerçek yaşama ve ebedi mutluluğa ikinci bir doğum, öbür dünyadaki bir gerçek yaşam olabileceğini düşün. [Bedenden] ayrılan ruh kendi mahremiyeti içinde her türlü kirlenmeden ve alçaklıktan arınmışsa, kendi tözü içinde her türlü adaletsizlikten ve pislikten arınmışsa...

Bu nedenle şöyle denir: "Ölüm için doğun ve yaşam için ölün" ve "Bir kimse yeniden doğmadıkça Tanrı'nın egemenliğini göremez.[13]" Böylece bilinçli ölüm bu ölümlülük koşullarında ilk kez dünyaya gelmeye, istikrarlı ve ebedi akılcı yaşama ve bir biçimde bu yaşamı elde etmeye benzetilebilir. Çünkü insan öngörülen zamanda ve öngörülen sonda, günü ve saati geldiğinde

13 Bkz. Yuhanna İncili, 3,3.

ölümün şokuyla değişmez, doğal ölüm felaketiyle bilgi sahibi olmaz çünkü ruhun özü buna karşılık gelmez. Bununla birlikte hissedenin özüne denk düşmedikçe, bir yok olmanın gerçekten hissedilmesinin hissedilenin özü aracılığıyla gerçekleşmeyeceği açıktır. Bu bağlamda bilgelerin rehberi ilahi Platon şöyle der: "Bilinçli öl, doğaya uygun yaşa."

Muhammed Bekir Esterabadi (Mir Damad), *Kitabu'l Kabasat,* XVII. yy.

Ahlak-ahret mutluluğu-ruh-mutluluk

21. "Beden hekimliği ve ruhun tedavileri"

Mustansir Billah

Pandiyat-i Civanmerdi (Bir Civanmerdin Öğütleri)

Moğol istilası sonrası İsmaili geleneğinden gelen ahlaksal literatürle ilgili tipik bir metin aktarıyoruz. Bu metin Nizari İsmaili cemaati tarafından otuz ikinci imam kabul edilen Mustansir Billah II'ye (öl. 880h/1475) atfedilen bir uyarı ve öğüt derlemesinden alınmıştır. O dönemde İran'ın ortasında büyük bir köye (Ancudan) sığınan İsmaili imamları Sufilik görünümü altında inançlarında yeni bir Rönesans başlatmışlardır. Pandiyat-i Civanmerdi *adlı yapıt da çileci Sufiliğin kavramlarından etkilenmiştir. Bu metin aklın gözüyle* İmam'ın *gerçek doğasını, Tanrı'nın insani biçimini tanıma gerekliliği, onun otoritesine itaat etme zorunluluğu, onu gerçek varlığı içinde görme gerekliliği üstünde durur. Eskilerden esinlenilen fiziki hekimliği, manevi hekimliği ve kişisel ilahlaştırmaya götüren pedagojik yöntemi* İmam'*a tam bir bağlılıktan oluşan paradoksal bir özgürlükte birleştiren bu sayfalar bugün kırk dokuzuncu* İmam *Şah Kerim el-Hüseyni yani IV. Ağa Han yani "zamanın* imamı" *yani İsmaili cemaatinin bugünkü liderinin otoritesini tanıyan İsmaililerin öğretisiyle ilgili örneklerdir.*

Cismani insan[1] kendini tanıdığı zaman Yaradan'ını da tanır.[2] Önce parça parça bedenini tanıman gerekir; sonra bir başkası seni

1 *İnsan-ı zamani:* Zamana tabi, aşağı dünyadaki insan.

2 Bu koyut bir inanç içinde ifade edilir: "Kendini bilen Tanrı'sını bilir."

dünyaya getirmeseydi dünyaya gelemeyeceğini bilmen gerekir. Sonra şu soruyu sorman gerekir: Beni dünyaya kim getirdi? Neden getirdi? Nereye götürüyor? Göreceksin ki bedenin iyi, dengeli bir durumdaysa her türlü hastalıktan uzak olacaktır ama bu denge durumundan çıkarsa durumu kötüleşecektir. Ardından insan uygun olmayan gıdalardan kaçınmaya bakacaktır.

Şimdi dıştan içe geçelim. İnsan aşırılıklardan uzak durmaya dikkat ederse ve her şeyde orta yolun sınırları içinde kalırsa, sade bir yaşam sürüp ahlakını arındırırsa yeniden insani nitelikleri kazanır ve ruhuna bir saflık gelir çünkü artık kendinde hayvansal, vahşi nitelikler görmez. Yüreği temiz olunca, yüreğinde kuşku ve acı hissetmeyince, kendi zamanının İmamı'na karşı tam bir inanç içinde olduğunda, İmam'ı her yerde karşısında gördüğünde kesin bilgiye ulaşacaktır.[3] Yüreği kesinliğin ışığıyla aydınlandığında ve kendi ruhunu bu ışıkta gördüğünde tam anlamıyla gerçekleşmiş kesinlik düzeyine ulaşacaktır.[4] Daha sonra kesinliğin gözüyle Yaradan'ının nerede olduğunu görecektir.[5]

Bütün bunlar olacak çünkü hocadan[6] ve Hakikat'in yolundaki insanlardan alacağın eğitime göre yaşayacaksın. Gerçek rehber kendisi için İmam'ın yolundan başka yol tanımayandır, inandırıcı olan ve hakikat[7] yolunda bilgili olandır, maddiyattan uzaklaşan ve inancını bütünleştirmiş olandır. Gerçek rehber İmam'ın, ruhani liderin ve hocasının[8] icraatları konusunda neden ve nasıl sorularını sormayandır. Çünkü *İmam*'ın dininin öğreticileri, *Hocalar,*

---

3 *İlmel yakîn.* Kesinliğin ilk aşaması, *İmam*'ın tanınmasıdır... İmam var olan her şeyin ilkesidir, her şeyde görünür, her şey onun suretidir, o da Tanrı'nın insani suretidir.

4 *Hakel yakîn.* Kesinliğin ikinci aşaması, İmam'ın tanınmasının içselleştirilmesi imamın kendi kalbinde olduğunun ve onunla bir olduğunun bilinmesini sağlar.

5 *Aynel yakîn:* Kesinliğin üçüncü aşaması, Tanrı'nın kendi içinde, kendinin de Tanrı'nın içinde olduğu algısı her türlü korkuyu dindirir ve her türlü manevi acıyı iyileştirir.

6 *Pir, şeyh,* hoca acemiyi Tanrı'nın tezahürü olan İmam'ın ruhani doğasına ait bilgiyle tanıştıran kişidir. Uhrevi pedagoji kendinin bilinmesinde ilerleme kaydetmenin koşuludur.

7 Dünyanın görünüşünün altında gizlenen, bu örtülerin gizlediklerinin ötesinde bulunan.

8 Hocaya körü körüne itaat, onun anlamsız gibi görünen tavır ve tutumunun kabulü manevi gelişimin koşuludur.

onun dinini yayanlar, Hakikat yolunu gösterenler hekimler, bilim insanları gibidir, bilim öğretenler ve eğitimli insanlar gibidir [...].[9]

Dolayısıyla yolcunun menziline güvenlik içinde ulaşabilmesi için rehberi izlemesi şarttır. Dolayısıyla bizim sevgimize layık olmak isteyen doğru sözlü olmalıdır, asla yalan söylememeli ve dedikodu yapmamalıdır. Asla başkasının malına göz dikmemelidir, masum bir yaşam için doğru ve mutlak olanı görmelidir. Kalbi temiz olmalı, bu dünyaya, zenginliğe, şana şöhrete, mevkiye düşkün olmamalı, ağız sulandıran yiyeceklere düşkün olmamalıdır. Doğru olmalı, az ve öz konuşmalı, zamanın *İmam*'ının malına mülküne ya da yetimin malına göz koymaktan sakınmalıdır. Az konuşmalı ve düşüncelerini dünya işlerinden uzak tutmalıdır, sadece zamanın *İmam*'ını düşünmelidir. İçinde *İmam*'ı düşünme dışında hiçbir şey olmamalı, bundan başka hiçbir şey dikkatini çekmemelidir. Bu dünyada ya da öbür dünyada *İmam*'ın yüzü ve *İmam*'ın hoşnutluğu dışında hiçbir şey düşünmemelidir.

Mustansir Billah (Şah Kalender)
Pandiyat-i Civanmerdi, XV. yüzyıl

Beden-kültür-otorite

9 Pedagoji bir hiyerarşi izler ve bu hiyerarşi *hoca*dan, *dâî*ye ve *muallim*e kadar uzanır.

22. "İnsanın Tanrı'ya doğru yolculuğu"

Molla Sadra Şirazi (Sadreddin Şirazi)

Mefâtîhu'l-Gayb

Molla Sadra bu sayfalarda insan gerçekliğini sürekli bir yolcunun hal ve hareketi biçiminde sunmuştur... Doğum öncesinden bu dünyaya geldiği ilk güne, ruh dünyasındaki ikinci doğumuna ve nihayet akıl dünyasındaki üçüncü doğumuna kadar. Yolculuğun amacı ilahi hakikatin insanın kendi içinde gerçekleşmesi, "kendi"nin ilahi bir dünyada yok olduğu ve sadece Tanrı'da ve Tanrı aracılığıyla var olabildiği birleştirici bir aşamada "Tanrı'ya en yakın melekler" ya da Kerubiler düzeyine denk düşen bir ilahiliktir. "Tözel hareket" temel kavramının yönettiği felsefi ve mistik antropoloji konusunda örnek bir metindir. Bu kavram Sufi öğretileri, İran İbn-i Sinacılığı ve uhrevi Şiilik öğretileri sentezinden sonra Doğu İslam'ı etiğinde Molla Sadra'nın yapıtlarının etkisiyle öne çıkmıştır.

İnsan öteki bütün varlıklardan bir özelliğiyle ayrılır. Farklı dönüşümler sahneleyebilir, varlığının bütün düzeylerinde gelişme gösterebilir, bütün biçimleri ve özellikleri kendinde toplayabilir. Bu, insanı öteki varlıklardan ayıran bir özelliktir çünkü her insanın çok iyi tanımlanmış bir sınırı ve belirli bir yeri vardır. İnsanın koşullarını inceleyen biri onun yaşamının başlangıcından insanların çoğunun durdukları sınıra kadar[1] aktarımlar ve dönüşümler içinde olduğunu bilir.

1 Bu tözel hareket (*hareket-i cevheriyye)* insanı saf madde durumundan akıl ve ruh yaşamının belirlediği madde dışı varlığa kadar dönüştürür.

Başlangıçta insan için şöyle bir durum söz konusudur: "Daha kendisi anılmaya değer bir şey değilken" (Kuran 76:1). Bu en aşağı, en sefil durumdur çünkü bir hiç olmaktan daha kötü bir şey yoktur. Bu düzey insanın hammadde halidir. Mutlak bir gücüllükten, karanlık bir karışıklıktan başka bir şey değildir.

İnsan daha sonra bu aşamayı ve ilk biçimini biraz arkasında bırakır; çıplak olmaktan çıkar ve mekânsal bir özellik kazanır. Daha sonra temel biçimi gelir, arkasından da mineral bir biçim, Tanrı'nın yaratığının zayıflık ve eksiklik durumuna alçaldığı tohumun biçimi. Daha sonra bitkisel biçim ve hayvansal biçim gelir... Şu ifadeyle anıştırma yaptığımız durum: "Biz insanı görme ve işitme yetisiyle donattık" (Kuran 76:2).

Bedensel oluşumun başında insan ruhun maddeye denk düşen ilk aşamasındadır ve madde de bedenin aşamalarının başıdır. İnsan bu dönemde öteki hayvanlar gibi hiçbir şey bilmez, hiçbir şeye yönelmez; yiyip içip uyumaktan başka bir şey yapmaz. Sonra yavaş yavaş gelişir ve ruhun öbür nitelikleri onda peş peşe görülmeye başlar: şehvet duygusu, öfke, kıskançlık, cimrilik, kibir, kurnazlık, kötülük, adaletsizlik, vs. Bütün bunlar tanrısal varlıktan uzakta, bir örtünün tutsağı olmuş ruhun sonuçlarıdır. Bu aşamada insan düşey konumda bulunan bir hayvandır. Hareketlerinin, eylemlerinin nedeni farklı itkiler, çeşitli iradeler ve dallanmış çeşitli düşüncelerdir. İnsan karanlıklar denizine dalmıştır, tutkularının ve iştahlarının esiridir. Kimi zaman şehvet çeker onu, kimi zaman öfkesine yenik düşer, kimi zaman tutkunun esiri olur, kimi zaman da şeytan aldatır çünkü o, Birlik dünyasından habersizdir, cahillikler yastığında uyuklar.

Daha sonra rahmanın ışıklarının bir parıltısı onu birdenbire ele geçirdiğinde cahillikler yastığından düşer, doğa uykusundan uyanır, duyusal şeylerin ötesinde başka bir dünya olduğunu ve hayvansal zevklerin üstünde başka bir zevk olduğunu anlar. Boş süslerle ilgilendiğine pişman olur, yüzünü Tanrı'ya çevirir, kanun koyucunun reddettiği yasak şeyleri bırakır, Tanrı'nın işaretlerini düşünmeye, öğütlerini dinlemeye, Peygamber'inin inançlarını

zihnine yerleştirmeye ve Din'in gereklerini yerine getirmeye başlar. Bu dünyanın boşluklarını, şan şöhreti, zenginlikleri vb. yavaş yavaş bırakır. Öbür dünyanın mükemmelliklerini arar ve ilahi lütuf onu etkisi altına alıp ruhun dünyalarından ve tutkulu arzuların mekânından Tanrı'da birleşen bir çile yaşamına, Tanrı'ya doğru bir hac yaşamına götürürse kesin ve eksiksiz bir çözümle can bulur. İşte o zaman Hükümdarlığın[2] ışığının parıltıları görünür ona ve görünmeyenin kapısı açılır.

Kutsal dünyanın[3] görünümleri peş peşe görünür olur ve hayali bir biçimin altında gizlenen gerçeklikleri seyreder. Bunlardan birini tattığında yalnız kalmak ister ve inzivaya çekilir. Sürekli Tanrı'nın adını anar. Yürek duyulur meşgalelerden arınır ve iç dünyası bütünüyle Tanrı'ya yönelir. Tanrı'da gizli bilgiler ve ilahi sırlar üstünde yayılır. Gerçek uhrevi ışıklar kimi zaman onun için parlar, kimi zaman ondan kaçar. Ta ki o, yeterli düzeye gelinceye ve değişimini tamamlayıncaya kadar. İlahi esinin varlığı üstüne düşer ve ilahi egemenlik alanlarına girer.[4] Madde dışı Akılları düşünür, onların ışıklarıyla *gelişmiştir* ve sırlarıyla aydınlanmıştır. Biricik Nefs'in otoritesi, ilahi yücelik ve ihtişamın kesinlikleri ona görünür; Tanrı onu dağılmış tozdan bir varlık yapar ve *ben*inin dağı düzleşir. Onun için sadece secde etmek vardır artık. Bu, bütünleşmedir ve Tanrı'nın birliğinin tanınması aşamasıdır. Bu aşamada öteki olan her şey yok olur onun gözünde ve çağrıyı duyar: "O gün hükümran olan kimdir? Bir olan kadiri mutlak olan Allah'tır" (40:16).

Molla Sadra Şirazi, *Mefâtîhu'l-Gayb (Görünmeyenin Anahtarları), XVII. yüzyıl*

Etik-ahlak-insan

2 *Levamiu'l-melekut: Melekut* ya da Krallık duyulara görünmeyen dünyanın, aynı zamanda cennet ya da cehennem olan ruhun dünyasının ilk düzeyidir.

3 *Alem el-Kuds.* İlk başta etkin imgelem aracılığıyla hayali biçimler örtüsü altında, daha sonra sadece akıl aracılığıyla ortaya çıkan madde dışı gerçeklikler dünyası.

4 *Avalim-i Ceberût.* Makul dünyanın, üçüncü dünyanın sıralı düzeyleri.

23. "Plotinus'un vecdi"

Bu dünyanın dışında ilahi dünyaya kadar yükselmek mümkün müdür?

Aristoteles'e atfedilen *İlahiyat* ve Kadı Said Kumi'nin *Açımlamaları*

Aristoteles'e atfedilen İlahiyat *Plotinus'un metinlerinden oluşur ve* Enneadların *son üç bölümünden alınmıştır. Bu metinler Arapçaya çevrilirken üzerlerinde değişiklikler yapılmış ve yorumlarla genişletilmiştir. Bu yapıt neo-Platonculuğun İslam felsefesine girişinde önemli rol oynamıştır. İbn-i Sina tarafından yorumlanmıştır, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda İsfahan, Kum ve Şiraz okulları filozoflarının sürekli referansı olmuştur. Kadı Said Kumi bu yapıtın çok ayrıntılı bir yorumunu bırakmıştır. Biz de burada bu yorumun çok tipik bir özetini aktarıyoruz. Bu metin ünlü vecd öyküsüyle ilgilidir ve* Enneadların *(IV,8 [6] 1, l.1-11) Yunanca metni ile* İlahiyat'ın *Arapça versiyonunda geniş yer kaplar. Aşağıda* İlahiyat'ın *Arapça metninin çevirisini ve Kadı Said Kumi'nin yorumunun özetlerini sunuyoruz.*

Aristoteles'e atfedilen *İlahiyat*

Sık sık kendimle baş başa kalırım ve bedenimi reddeder, bir kenara atarım; çıplak, bedensiz bir töz gibi. O zaman kendi mahrem gerçeğime girerim ve geri kalan şeylerden hareketle ona dönerim. O zaman bilgi olurum, bilen özne ve bütünüyle bilinen obje ve mahrem gerçeğim içinde bir güzellik, bir ihtişam, bir ışık görürüm. Hayranlık ve şaşkınlık içinde kalırım. O zaman yüce, yüksek, ilahi bir dünyaya ait olduğumu ve etkin bir yaşama sahip olduğumu

bilirim. Bundan emin olduğumda bu dünyadan ilahi dünyaya kadar yükselirim ve orada bir yere sahipmişim gibi, ona bağlıymışım gibi olurum. Bütünüyle Akıl'ın dünyasının ötesindeyim. Bu yüce ve ilahi dünyada dururum. Orada öyle bir ışık ve öyle bir güzellik görürüm ki diller fermanını değerlendiremez, kulaklar duyamaz. Bu ışık ve bu ihtişam beni kapladığında ve buna dayanma gücü bulamadığımda Akıl'dan söylemsel düşünceye ve yansımaya kadar inerim. Bu söylemsel düşünce ve yansıma dünyasına döndüğümde düşünce bu ışığı ve bu güzelliği benden gizler. O zaman şaşkın kalırım ve bu yüce, ilahi dünyadan nasıl düştüğümü, söylemsel düşüncenin bulunduğu bu yere nasıl geldiğimi sorarım kendime. Ruhum bedenini arkasında bırakma, kendine dönme ve Akıl dünyasına, ilahi dünyaya kadar yükselme başarısını gösterdikten; bütün ışıkların ve bütün güzelliklerin nedeni olan güzellik ve ışık yerine ulaştıktan sonra bütün bunların nasıl olduğunu sorarım kendime.

Yorum

Sık sık kendimle baş başa kalırım; öz gerçeğimden başka her şeyin dışında kalan, kendim olan ruhumdan başka her şeyden vazgeçerim. Sanki bu dünya koşullarında ruhuma gerekli olan bedenimi üstümden çıkarırım. Bedenin içinde, onunla birlikte değilmiş, bedenden ayrıymış, bedenden bütünüyle kopmuş gibi olan, kesinlikle bedene doğru yönelmeyen Allah dostlarına uygun düşen bedenin soyulmasıdır burada söz konusu olan. İnsanın bazen giyip bazen çıkardığı gömlek gibi. Vahye dayalı haberler verenler geleneğinde "bedenlerinin gömlekleri gibilerdi[1]" denmiştir.

Bu büyük bilge kendine döndüğünde ve sen ruhun esasen akıl olduğunu öğrendiğinde ruh aklın ilk düzeyine dönüş yapar çünkü başa gitmeyen, orta ve son düzeylere de ulaşamaz. Onun buradaki amacı sadece başa gitmektir. "Aklın son aşamasına kadar

1 Yunan filozofunun kanıtladığı bedensel varlığın soyulması burada özellikle Allah dostlarına, mükemmel *şii* bilge modelleri olan *İmamlara* atfedilmiştir.

çıktım" demesi ise bütün adları ve ilahi nitelikleri bir araya getiren ilahi varlığa yakınlık anlamını taşır.[2]

Çıplak, bedensiz bir töz gibi: Mükemmel berraklıktaki ufka doğru yükselmenin sonu. Burada Aklın düzeylerinin bittiği sınır söz konusudur. Böylece aydınlanmanın gerçekleştiği noktaya geldiğinde şöyle der: *ona bağlıymışım gibi olurum.* Muallakta kaldığı yeri gösterir bu. Bu amaçla *Aklın dünyasının ötesinde* olduğunu söyler çünkü yukarıya doğru son nokta *Öte* ile ifade edilir ve bu şekilde düşünülür.

Akıl'dan söylemsel düşünceye ve yansımaya kadar inerim: Onun için bütünüyle ışığa boğulma olgusu ilahi Gerçek aracılığıyla hayata geçen bir teofanidir ve bu teofani aracılığıyla kendisi, içinde bulunduğu durum ve her türlü gerçeklik karşısında yok olur. Ancak bu yok olma durumu konusunda bilinçlendiğinde, yolculuğun sonu olan makul dünyadan tekrar, ruh için yansıtıcı düşünmenin oluştuğu ruh durumuna kadar düşer:[3] bu yüce dünyaya kadar nasıl geldiği ve onunla nasıl birleştiği; bu vesileyle oluşan sonuçların hiçbirinin nasıl yok olmadığı. Bu düşünce onun için onu bu teofanik ışığın seyrinden ayıran bir örtüdür. Dolayısıyla bu durumu anlamak ister.[...] [4]

Ben İbn-i Sina'nın bu düşüşü ve yükselişi bir algıya atfettiğini, bütün varlıklarda bulunan bu sevginin ve yakıcı üst dünya arzusunun temelini attığını söylesem de biliyorsun ki bu daha soylu ve daha yüce bir olaydır. Dahası, bu var olma biçimi idrake dayalı düşüncenin

---

2 Kadı Said metinde modern bilim insanlarının bulduğu bir problem görür: Yükselmenin son aşaması kavranabilir bir dünya mıdır ya da Aklın ötesindeki Bir midir? Çok dikkatli bir tavırla burada iki aşama olduğunu söyler ve kendinden geçme durumunun Tanrı'nın dile getirilemeyen Birliğiyle ilişki içinde gerçekleştiği düşüncesini destekler.

3 Zorluk çözülmüş değildir. Kavranabilir dünya yolculuğun son durağıysa eğer nasıl olmuş da kendinden geçme durumu bu dünyanın ötesinde, ilahi özün sınırlarında kalabilmiştir?

4 Yazarımız burada İbn-i Sina'nın uzun bir yorumunu aktarmıştır. Burada bu yorumdan bir pasaj veriyoruz: "Bu düzeyde algıyla birlikte uyumlu ve yüce bir duygu oluşur. Her türlü acı ve sıkıntıdan arınmış, kendisi de sevgi olmuş, sevgi amacına ulaşmış, katıksız ruhun ihtişamıdır bu. Algılanan ve akıl açısından değerlendirilen bir ruh değil, kendi özü içinde bir sevgi objesidir bu ruh."

ve psişik hareketin ötesindedir. Sevginin gerçekliğinin ne olduğunu bilmek istiyorsan dikkatle kulak ver söyleyeceklerime. Tanrı makul, doğal ya da duyulur her varlık için bir mükemmellik vermiştir. Bu varlığın esas doğasında bu mükemmelliğe dönük bir sevgi ve arzu, bu mükemmelliği tamamlamaya yönelik bir itki oluşturmuştur.

Arzudan ayrı sevgi, mutlak madde dışı gerçekliklere özgüdür çünkü biliyorsun ki akıl ateşli bir şekilde sevince ruh olur. Aklın ve ruhun dışında kalan şeyler için sevgi ve arzu mükemmellikten ve gerçekleşme ihtimalinden uzaktır. Çeşitli düzeylerde iradi arzu ya da doğal arzu söz konusu olabilir. Dolayısıyla bu sevgiye belli bir hareket denk düşer ve bu, ruhun hareketi, niteliksel, niceliksel hareket, yerel hareket ya da *duruma göre* bir hareket olabilir. Yaradan her türlü mükemmelliği aşmış olduğundan ihtişam ve kendini sevme konusunda en yüce gerçekliktir. Yaradan'dan yayılan iyilikler ve yaratılan varlıklar mükemmellikten uzak değildir. Nedenler bağlamında ne kadar eksik olurlarsa bağımlılıkları o kadar büyüktür. Buna karşılık İlahi Gerçek'e ne kadar yakın olurlarsa o kadar mükemmellerdir. Hiçbir varlık mükemmelliği sevmekten yoksun değildir ve mükemmelliğin yayılması olarak en eksiksiz mükemmellik sadece O'dur. Ona Birliği ileten Tanrıdır. Her varlık mükemmelliği arar, arzular. Dolayısıyla hiçbir şey ilahi sevgiden, ilahi şefkatten ve doğal arzudan yoksun değildir. Eğer bir şey ondan yoksun olursa biter ve yok olur. Dolayısıyla her eksik varlık ancak kendinden daha güçlü bir şeyle tamamlanır; bu, onun gerekçesidir. Yine dolayısıyla hammadde ancak biçimiyle tamamlanır; biçim de ancak Biçim Verici[5] aracılığıyla tamamlanır, ruh sadece akılla tamamlanır. Akıl ise ancak Tanrı aracılığıyla vardır.

Aristoteles'e atfedilen *İlahiyat*
Kadı Said Kumi, Aristoteles'e atfedilen *İlahiyat Üstüne Açımlamalar*, XVII. yüzyıl

Tanrı-tin-beden-düşünce-ruh

5 Etkin akıl.

24. "Aşk"

Ahmed Gazali

Âşıkların Hâlleri

520h/1126'da İran'da, Kazvin'de ölen Ahmed Gazali ilahiyatçı Ebu Hamid el-Gazali'nin kardeşidir. Çok sayıda yapıtı arasında Âşıkların Halleri (Hece Yayınları, İstanbul, 2008) *özellikle ses getirmiş ve arı aşk kuramcıları üstünde çok etkili olmuştur. Arı aşkta kutsal aşk ve dünyevi aşk birdir. Daha önce Zahiri şair ve hukukçu İbn-i Davud (öl.297h/909) ile Kurtubalı İbn-i Hazm (öl.454h/1063) tarafından resmedilen ve Şirazlı Ruzbihan'ın (öl.606h/1063)* Abherü'l-Âşıkın ile *son şeklini verdiği platonik aşk geleneği Fars dilinin başyapıtlarından birinde ifadesini bulmuştur. Aşk bir tutku değildir, bir duygulanım da değildir, birliğin yolunu açan bir deneydir ve bir yandan da bu yolun kaçınılmaz biçimde bir çıkmaz, ayrılık, tuzak, zorluk ve dolambaç olduğunu gösterir. Aşk, sağladığı arınma, kışkırttığı kendinden kopma duygusuyla Din'e sakin ve huzurlu bir katılımı aşıp algı biçimlerinin örtülerini kaldırır ve aşka inananı, aklın ötesinde sadece çelişkilerin açıklayabileceği bir şaşkınlık içine atar. Tüm felsefe geleneği bu öğretiyle beslenecek ve aşkı vahyin sırrı haline getirecektir (gerçek aklın sırrı olduğu gibi). Bu sayfalarda aynı zamanda aşk aracılığıyla utanç duygusunu arayan inançsız bilgenin etiğine egemen olan eleştiri de yer alır. Bu tema, içlerinde Hafızı Şirazi'nin de bulunduğu çok sayıda önemli mistik ve şair tarafından işlenecektir.*

[Üçüncü Bölüm]

Kimi zaman ruh aşk için toprak gibidir; öyle ki aşkın ağacı onunla büyür ve gelişir. Kimi zaman karakterin özü gibidir; öyle ki aşk onunla var olur. Kimi zaman evde bir arkadaş gibidir; öyle ki evin varlığıyla gelişir. Kimi zaman esas olan aşktır ve ruh da karakter olur; öyle ki ruhun varlığı ancak onunla mümkün olabilir. Ama bunu herkesin anlaması mümkün değildir çünkü yok olmayı izleyen ikinci oluşum dünyasından gelir bu ve adeta birinci oluşumda kalan insanların içine çökmüştür[1] [...].

Kimi zaman aşk gökyüzü ve ruh da topraktır; öyle ki gökyüzü o an istenen şeyi dağıtır. Kimi zaman aşk tohumdur ve ruh topraktır; öyle ki kendi istediği şeyi yetiştirir. Kimi zaman aşk madenin dibindeki değerli taştır ve ruh madendir. Hangi değerli taş ve hangi maden olduğu önemli değildir. Kimi zaman ruhun gökyüzünde güneştir; öyle ki bu, gökyüzü gibi bir ihtişamdır. Kimi zaman ruhun havadan oluşan mekânında akan bir yıldızdır; öyle ki bu özelliğiyle yakıcıdır. Kimi zaman ruhun üstündeki bir eyerdir; öyle ki orada ata biner gibi durur. Kimi zaman ruhun başkaldırmasına karşı bir dizgindir; öyle ki herhangi bir tarafa doğru onu yönlendirir. Kimi zaman ruhun üzengi kayışında sevgilinin yalanlarının şiddetinin zincirleridir. Kimi zaman yaşanan şiddetin ağzında tam bir zehirdir. Kimisi çok acı verir, kimileri öldürür; aşağıda söylendiği gibi:

Dedim ki: Yüzünü benden gizleme ki
Ben de payıma düşeni alayım
Dedi ki: Yüreğin için endişe et
Çekişmeci aşk kılıcını çekmesin.

Bütün bunlar sınırı kıyı olan ve dibe doğru hiçbir yolu olmayan bilimin ışığında yaşanan bir andır. Bu arada yüce [aşk] bilimin betimlemelerinin ve algılarının sınırının uzağından geçer; aşağıda söylendiği gibi:

Aşk gizlidir. Onu apaçık gören olmamıştır
Bu âşıklar ne zamana kadar onu kandıracak?

---

1 Birinci oluşum Tanrı katında yok olmadan önce bu dünyadaki yaşamdır. İkinci oluşum kendinde yok olmayı gerektiren Tanrı'da sürekliliktir.

Herkes aşkın övgüsünü kendi anladığı gibi yapar.
Aşkta düşünce yoktur, şöyle de değildir, böyle de değildir.

Atomun varlığı havada hissedilir ama onu kimseye gösteremeyeceğimizi çok iyi biliriz. Onu hissetmek ve bulmak güneşin parıltısının bedelidir.

Sen güneşsin ve biz de atomlarız Sen görünmesen biz nasıl görünürdük?

Yüzünü daha ne zamana kadar saklayacaksın? Bizim ortaya çıktığımız dağdan sen de ortaya çık bir an!

Hiç kuşkusuz el vermemek her zaman büyüklük ya da kibir değildir. İncelik ya da çok yakın olma durumunun bir sonucu da olabilir. İlim aşkın kıyısında biter. [Âşık] kıyıda durursa hissesine aşkla ilgili bazı söylentiler düşecektir. Daha ileri giderse boğulur. Ama o zaman nasıl anlatabilecektir? Boğulan biri için hangi bilgiden söz edilebilir?

Güzelliğin beni aşıyor
Sırrın bilgimi aşıyor
Seni sevmekle yalnızlığım artıyor
Seni anlatmakla gücüm güçsüzlüğe dönüşüyor.

Ya da daha ziyade hayır: İlim aşkın kelebeğidir. Ondan gelen bilgi konu dışıdır. Bu meselede esas olan yakıcı bilimdir. O zaman hikâyenin dışına nasıl çıkarılacaktır?

[Dördüncü bölüm]

Aşkın mükemmelliği yakınmadır ve yakınmanın üç yüzü vardır: bir yüz yaratıklarda, bir yüz sevgilide ve bir yüz sevilende. Yakınmanın yaratıklarda sunduğu yüz başkalarını hiç dikkate almayan sevilen için gayretin kılıcıdır. Sevgilideki yüzü kendine bakmayan anlık gayretin kılıcıdır. Ve sevilendeki yüzü de aşka doğru çabanın kılıcıdır. Aşk aşktan başka bir şeyle beslenmez ve bunun [aşk] dışında hiçbir şeyle ilgilenmez, hiçbir şeyde gözü yoktur.

Madem bu dünyadaki aşkı sadece sende arıyorum
Beni terk etmen ya da bana gelmen hiç önemli değil
Senin aşkın olmasa benim varlığım bir kargaşa
Bana gelmek istesen de beni terk etmek istesen de fark etmez.

Bu üç gayret kılıcı bütünüyle dikkatini başka şeylere çevirmekle ilgilidir çünkü bu iş âşığın başkası olduğu ve sevilenin de başkası olduğu bir zamanda olur. Aşkın ihtişamının gücü işte budur çünkü aşkın mükemmelliği birlikten beslenir ve birlik içinde âşığı sevilenden ayıran hiçbir şey yoktur. Birliği geleceğin tümünde gören ve bu durumdan beslenen... Ah! Aşkın hakiki gerçekliği bu değildir!

Sözümü yerine getiremezdim ve seni gerçekten sevemezdim
Yetiş imdadıma! demeseydim sana eğer!
Bana kavuşmaya çalış ya da daha çok uzaklaş
Ne yaparsan yap, fark etmez.
Benim için seni sevmek yeter.

Aşk iki tarafı da yiyip bitirmeli. Madem birliğin hakiki gerçekliği aşkın kursağındadır terk etme ihtimali kaybolur. Yabancı biri anlayamaz bunu. Çünkü birlik ayrılıktır, ayrılık birliktir. O zaman kendinden ayrılmak birleşmenin ta kendisidir.

Burada beslenmek beslenmemektir. Olmak olmamaktır. Bulmak bulmamaktır. Payı olmak payı olmamaktır.

Burada yabancı yolunu bulamaz çünkü hareket noktası sınırların üstündedir. Sınırı bilgi alanında nasıl kalacak ya da düşüncenin çöllerinde nasıl görünecektir? Bu gerçek kabuk içinde bir incidir ve kabuk denizin dibindedir, oysa bilgi kıyıdan daha uzağa gidemez. Oraya nasıl gidecektir?

Ama bilim yok olduğunda kesinliğe benzer. Bilimden ve kesinlikten gizlenen bir gerçek ortaya çıkar; öyle ki "inanıyordum..." un (Kuran 69:20) karışıklık örtüsü altında bu hikâyenin ihtişam kapısından geçmeyi başarır: "İnanmıyor musun? Evet, dedi, ama..." (Kuran2:260). Bu da benzer meseleye bir göndermedir. "Hizmetkârımın inancını taşıyorum, benim hakkımda ne düşünürse düşünsün!" Burada da aynı şey söz konusudur. Bu şekilde hizmetkâr inandığıyla müşterektir ve inandığı da Tanrı'yla... Bu inanç bu denizde dalgıçtır. Mücevher ellerine düşer mi? Belki de o bu mücevherin gücünün esiri olacaktır!

Ahmed Gazali, *Âşıkların Hâlleri*, XII. yy.

Tutkular-gerçek-ruh

25. "Nietzsche'nin dönüşümü ya da çılgın bilgelik"

Muhammed İkbal

Cavidname

XX. yüzyılın en büyük siyaset adamlarından biri olan, Batı'da ve Doğu Hindistan'da çok büyük bir şöhrete sahip şair ve dahi filozof Muhammed İkbal düşünceleri ve İslam felsefesi açısından dikkat çekmiş bir isimdir. 22 Şubat 1873'te, Pencap, Sialkot'ta doğan İkbal çok eski bir Müslüman ailesinden gelir ve Hindistan'ı bağımsızlığa kavuşturan süreçte çok önemli bir rol oynamıştır. Gandhi'nin tersine Hindistan'ın bölünmesi için mücadele etmiş ve Pakistan'ın "manevi babası" kabul edilmiştir. 1938'de Hindistan'ın bölünmesinin yol açacağı şiddet hareketlerini fark edemeden ölmüştür. Yapıtlarının belirgin özellikleri klasik İslam'ın mirasının derin düşüncenin erdemlerine bağlanarak ama onları yıpratmadan yeniden ele alınmasıdır. İkbal, Batılı düşünürler Nietzsche ve Bergson'dan etkilenmiştir. Bununla birlikte İkbal'i bir siyasal aktivizm kuramcısı olarak görmemek gerekir. Felsefesi mistik bir felsefedir çünkü din dışı aşkı ve birleştirici yani Tanrı'ya olan aşkı birbirinden ayırmayan eski İran şiirinden esinlenmiştir. Muhammed İkbal döneminin eğilimlerine uyan ilk çağdaş Müslüman filozoflardan biridir ve klasik İslam felsefesinin büyük "sapkın" figürlerini model olarak önermiş ve bunların önemlerine dikkat çekmiştir. Aşağıdaki metin en önemli çalışmalarından biri olan Cavidname'*den alınmıştır. Peygamber'in manevi yükselişi modeline göre oluşturulan yapıt düşünürü bir dizi aşamaya*

götürmüş ve İkbal bu aşamalarda Batı ya da Doğu, İslam karşıtı ya da Müslüman büyük bilgelik figürlerinin bir sentezini yapmıştır. Büyük düşünür Hüseyin İbn-i Mansur el-Hallac'a benzettiği Friedrich Nietzsche figürünün de bu şekilde yorumlanmasını ister.

Bu önemsiz dünyanın sınırlarında sesi tutkuyla dolu bir adam vardı. Gözleri kartal gözünden daha keskindi, yüzü yüreğini yakan tutkuyu ele veriyordu. Göğsündeki ateş her an daha fazla kızışıyordu ve dudaklarından bir cümle eksik olmuyordu: "Ne Cebrail ne cennet ne huri ne Tanrı, sadece yüreğin arzusuyla yanmış bir avuç toprak!"

Rumi'ye[1] soruyorum: "Kim bu deli?" Cevap veriyor: "Bir Alman bilgesi. İki dünya arasında yaşıyor; flütünün sesi eski bir ses." Darağacı ve ipi olmayan bu Hallac eski sözleri farklı biçimde tekrarlıyordu. Sözleri cüretli ve düşünceleri yüceydi; Batılılar onun çarpıcı sözleri karşısında ikiye ayrılmıştı! Coşku ve heyecanlarını birlikte yaşayacağı bir yoldaş bulamadı. Tanrı'yla sarhoş olmuştu, herkes deli dedi ona! Entelektüeller aşk ve sarhoşluk konusunda hiçbir şey bilmiyorlar[2]; bu işi hekimlere bırakıyorlar. Hekimler kandırmaktan ve sinsice davranmaktan başka bir şey bilmiyor. Avrupa'da doğan Tanrı sarhoşu insanın vay haline! İbn-i Sina sadece kitaplarda anlatılan tedavi yöntemlerini biliyor; bir damarını deliyorlar ya da bir uyku hapı veriyorlar sana.

Nietzsche kendi ülkesine yabancı bir Hallac oldu; mollalardan kaçtı ama hekimler tarafından öldürüldü!

Avrupa'da mistisizmin yolunu kimse bilmiyordu; onun nağmesi sazının telleri için çok güçlüydü. Hiç kimse yol göstermedi bu yolcuya ve yolda yüz kaza geldi başına. Geçer akçeydi ama kimse kullanmadı; bir eylem kuramcısıydı ama kimse onu eylem adamı yapmadı. Kendi acıları içinde kaybolan bir âşık, kendi yolunu şaşıran bir yolcu! Sarhoşluğu bütün şişelerini kırdı, Tanrı'dan ve kendinden koptu. Dışarıdaki gözüyle Güzellik'in ve Güç'ün birliği-

1 Celâleddin Rumi (604h/1207-672h/1273). Klasik İran'ın en büyük şairlerinden ve mistiklerinden Şemsi Tebrizi'ye ithaf ettiği *Mesnevi* ve *Divan*'ın yazarıdır.

2 Rumi'nin bir beytinin tekrarı: "Yürekleri susamış âşıkların sevinçleri içlerindedir/Yürekleri kararmış âlimlerin itirafları içlerindedir" (gazel 132, *Divan*).

ni algılamak istiyordu. Sadece yürekten çıkabilecek bir meyvenin sudan ve topraktan fışkırmasını istiyordu. Onun aradığı ilahi ihtişamdı; oysa bu mertebe aklın ve ilimin ötesindeydi. Hayat insanın "Kendi" sırlarının yorumudur, *La* ve *illa* Kendi'nin aşamalarıdır.[3] O *La*'da durmuş, *İlla*'ya gelememiş, meyvenin ağacın kökünden uzak olması gibi cehalet içinde, "Tanrı'nın hizmetkârı"nın anlamını kavrayamadan ölmüştür. Gözü sadece insanı görmek istiyordu ve güçlü sesiyle haykırıyordu: "İnsan nerede?" Aksi takdirde dünyevi varlıklardan nefret edecek ve Musa gibi Tanrı'yı görmek isteyecekti! Ah! Ebedi mutluluğu bulmak için Hazreti Muhammed zamanında yaşayabilmiş olsaydı! Aklı kendi Ben'iyle sürekli mücadeledeydi. Sen kendi yolundan git çünkü en iyi yol budur. Şimdi yürü çünkü burası sözsüz söylemlerin doğduğu yerdir.

Muhammed İkbal, *Cavidname*

3 İnanç açıklamasının iki aşaması: *La* (olumsuzluk edatı, yok) ve *illa* (-den başka): Tanrı'dan başkanın ilk sözcüğü (la ilahe illallah: her ilah Allah değildir, Allahtan başka ibadet edecek ilah yoktur anlamında). Nietzsche de Hallac gibi Tanrı'nın mutlak aşkınlığını anlatmış ve Tanrı'yı ölümlü bir varlığa benzetme durumuna düşürmekten çok inkâr etmiştir. Aynı kahramanlık tahkirle suçlanan Hallac'ı ölüme, Nietzsche'yi yalnızlığa ve Tanrı'nın umutsuzca reddedilmesine götürmüştür.

Sözlük

AHLAK İLMİ: Erdemlerin ve kötülüklerin analiziyle ve aşırılık ve noksanlık arasında pratik akıl aracılığıyla doğru yönlendirilmiş ruhun dengesinin tanımlanmasıyla oluşturulan disiplin. Ahlak ilimi tavır ve davranışları arıtan ve çileci bir yaşamın olanaklarıyla ve perhiz aracılığıyla teorik yaşama hazırlayan spiritüel hekimlikle tamamlanır. Ayrıca ahlak filozofların politikasının da temelini oluşturur. Ahlak doğru değilse hiçbir politika da doğru olamaz. Kuran ahlakında çarpıcı bir biçimde görülen adaletin erdemi felsefi ahlak aracılığıyla bilgelik ve ılımlılık bağlamında değerlendirilir.

AKIL: Aristotelesyen *noûs* kavramına denk düşer ve insan ruhunun en üst düzeydeki yeteneğini belirtir. Aklın tam anlamıyla madde dışı olup olmadığı tartışmalıdır. Akıl Yeni Platoncuların etkisiyle duyularüstü bir gerçekliği ifade eder ve bu gerçeklik göksel küreleri yönlendiren ya da insan aklını aydınlatan, meleksi, yüce bir gerçeklikle eş tutulur.

ÂLEM: Her türlü evren, bütünlük biçimini gösteren sözcük. Bu bağlamda klasik anlamda belli başlı üç dünya vardır: duyusal dünya, hayali dünya, makul dünya. Duyusal dünya cisimler dünyasıyla bir tutulur, hayali dünya ruhlar dünyasıdır, makul dünya yüce meleklerin, Tanrı'nın, ilahi özün dünyasıdır. Ruhlar dünyası aşağı cennete, makul dünya yukarı cennete denk düşer.

AŞK (MUHABBET): Aşk psikolojiye bağlı bir olgu değil, bir tavır ve insanın kendisiyle ilgili bir pratiğidir; âşık olan bu insanı insani ve ilahi sevgili figürüne bağlar. Dolayısıyla ilahi olmayan aşk ilahi aşkın aynasıdır; varlığın, hakiki gerçekliğin ve dolayısıyla Tanrı'nın en mahrem gerçekliğidir. Ruhun kendinden soyutlandığı ve sevgisinde yok olduğu acılarla sınanır.

BÂTINİ: Gizli anlam ya da bilinen anlamından farklı yorum. Bâtınının *keşfi* felsefi ya da mistik *tevil* (farklı anlam verme) yöntemiyle olur. Manevi pedagoji derinliğin dört düzeyine yayılan vahyin gizli anlamını öğretir. Gizli anlam insanın içindeki düzeylere ve manevi algı yeteneklerine denk düşer.

CİSİM: Cisim ruhla birleşen bir töz ya da ruhun ışıklı işlevlerine zarar veren karanlık bir töz olarak tanımlanabilir. Karmaşık bir yapısı vardır: Bu dünyadaki yaşam için gereklidir, dikkatle ve özenle korunmalıdır. Sıkıntıların ve tutkuların kaynağıdır; geçici olduğu kabul edilmeli, gözetilmeli ve sessiz kalması sağlanmalıdır. Tek cisim sadece bu dünyada var olan cisim değildir. Göksel cisimler çok ince ve hassas maddeden oluşmuştur ve kimi zaman öte dünya ruhlarının barındıkları yerler oldukları söylenir. İnsanın bedeninde de ince, hassas, görünmeyen organlar vardır ve bunlar dirilecek olan bedenin unsurlarıdır. Bu beden sadece gelecek yaşamda, Cennet'te ya da Cehennem'de ortaya çıkar.

ESMAİ İLAHİYE (ALLAH'IN ADLARI): İslam peygamberine atfedilen ve çok bilinen bir inanca göre Tanrı'nın yüz adı vardır ve Tanrı bunlardan doksan dokuzunu açıklamış, birini gizli tutmuştur. Bu inanç ilahiyatçılar arasında tartışmalara neden olmuştur. Filozofların genellikle benimsediği teze göre bu adlar ilahi özün özelliklerini gerçekten açıklar; Tanrı'nın kendini açıklayarak ve yaratıcı emriyle çok sayıda adı içinde bir birlik düşüncesi oluşturmayı kabul ederek gerçekleştirdiği çıkışa denk düşer. Adların anlamı tektir (Tanrı) ama aynı zamanda birçok özel anlamı da vardır. İlahi adların planı makul dünyayla bir tutulur ve duyusal dünyaya kadar yaradılışın bütünlüğü içinde sürekli derin düşünceler aracılığıyla yansır.

FIKIH: Kuran'ın emirlerinin yorumlanması çabasından ve Peygamber'in (ve Şii dünyasında İmamların) inançlarından doğan bilimsel disiplin. Bu disiplinin kuralları, Sünni İslam'da bugün de etkin olan belli başlı dört Okul, Şii İslam'da ise farklı mezheplerin âlimleri tarafından belirlenmiştir. Bununla birlikte bu durum geçici öğretilerin ortaya çıkışını da engellememiştir. Fıkıh âlimi

kadıların çalışmalarını yönlendirir ve filozofların ya da mistiklerin çoğu zaman karşı çıktıkları bir otoriteye sahiptir.

HAYAL: Kaybolan düşünceleri ortaya çıkaran ve birleştiren ruhsal yetenek. Bellekle bir tutulan bu yetenek sağduyunun öncelikle birleştirdiği şeyleri bir araya getirir. Bir başka anlamda hayal rüyada, vahiyde ve Tanrı'nın seçmiş olduklarının gördükleri ilahi dünyalardan gelen esinleri kabul eden madde dışı bir yetenektir. Sonuç olarak imge dünyasının konusudur.

HAYIR: Pozitif özelliklerini kuran ahlakından, örnekleri peygamberler olan erdemlerle Platon ya da Aristoteles etiğinden ve de stoacı kendine yeterlik ilkesinden alan karma bir kavram. En yüce iyi, canlı varlıkların arzularının nihai amacı alan Tanrı'dır. Bu en yüce iyi kötülüğün zıddıdır; kötülük hammaddeyle, çoklukla, karışıklıkla, şeytani kandırmacalarla bir tutulur.

İMAM: İslam cemaati Rehber'ini belirten teknik terim. Şii düşünürleri bu sözcüğün kullanımını ruhani ve cismani amaçlarla önceliklerin sorumluluğunu üstlenen Peygamber soyundan gelenlerle sınırlı tutarlar. Erdemli ideal toplumun başına geçmesi gereken ilahi akılla aydınlanmış rehbere imam derler. Bu imamı yine imam olarak anılan basit cami görevlileriyle karıştırmamak gerekir.

İNSAN: İnsani gerçeklik sadece doğal özellikleriyle tanımlanmaz ve en önemli tözü Adem ve Tanrı arasındaki temel anlaşma sırasında sorumluluğunu üstlendiği şeydir. İnsan, bu anlaşma aracılığıyla ilahi gücü, mutlak gücü tanır ve kendini Tanrı'nın "hizmetkârı" yapar. Filozoflar bu mirası bir mükemmellik ödevi olarak yorumlar. İnsan bu ödev aracılığıyla, aşağı insanın köleliği koşulundan kurtularak kendini ilahlaştırır, tutkuların oyuncağı olmaktan kurtulur, mükemmel insanın yüceliğine doğru gider. Mükemmel insan makul dünyaya doğru yükselişinin sonunda Tanrı'da yok olur ve Tanrı katında var olur. Kalabalığın değerleri ve bu dünyanın çekicilikleriyle bozulan varlığın temel birliğini yeniden oluşturur.

İSLAM: Filozoflara göre bu sözcük çok genel anlamda alt düzeyde bir vahiy dini anlamında kullanılmaktadır: İnananlara,

kalabalığa evrensel anlamda gerekli ama bilgelerin aklını doyurma bağlamında yetersiz, hakka ve hukuka uygun bir din. Filozoflara göre felsefi yorum ve açıklama görünürdeki düzeyinden daha gerçek olan dinsel vahyin gizli düzeylerini anlamayı gerekli kılar.

NEFİS: Yaşam ilkesi, güç halinde yaşama sahip bedenin biçimi. Ruh kavramı, bedenden önce geldiği ifade edildiğinde yeni bir anlam kazanır. Ruhla eşanlamlı olan bu sözcük bu durumda yüce maddeden oluşan *pneuma*'yı ve en yüksek düzeyini, kendiliği, insanın tinsel akılda doruğa ulaşan madde dışı Kendi'ni ifade eder.

NÜBÜVVET (PEYGAMBERLİK): Tanrı'nın insanın kabul ettiği ilk anlaşma gereği ona yüklediği misyon. Daha doğrusu bazı insanların Tanrı'nın çağrısıyla, çağdaşlarına günahlarını ve Tanrı'nın isteklerini bildirmek amacıyla yerine getirdikleri görev. Peygamberlik ikiye ayrılır; sıradan peygamberlik ve bir Din'in tebliği edilmesiyle birlikte icra edilen peygamberlik; kitaplı bir dinin elçiliğini yapma. Bu elçiler Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed'dir. Filozoflara göre Tanrı'nın mesajının felsefi bir anlamı vardır ve filozofların bu mesajı yorumlamaları gerekir.

VÜCUT: Var olma eylemiyle eşanlamlı olan vücut bir şeyin özünden ayrılır ve üç biçim alabilir: var olmak için başka şeylere ihtiyacı olan varlığı karakterize eden olabilirlik, var olmak için başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan Tanrı'yı karakterize eden gereklilik ve tanımı çelişkili olan "varlıklar"ı (kare içinde çember, [tragelaphus] gibi) karakterize eden imkânsızlık.

ZAHİR (ZAHİRİ): Açık anlam; kuran ayetlerinin, yorumcuların bariz olduğunu söylediği Kuran ayetlerinin açık anlamı. Emirler söz konusu olduğunda tarihsel ya da hukuksal anlamla bir tutulur. Birçok filozofa göre bu anlam gizli anlam değerinde değildir. Açık anlam, dış ve geçici görünümüyle fiziki anlamda İnsan'a denk düşer.

Mısır Düşünceleri

Giriş Notu

Bu son bölüm *Başka Diyarların Felsefeleri*'nin hem birinci hem bu cildinde yer alan önceki bölümlerden farklıdır.

Gerçekten de korunmuş olan eski Mısır düşüncesi unsurlarına bakıldığında bunlar hangi alana aittir? Sadece mitler mi söz konusudur? Bir bilgeliğe bağlı ahlak kuralları mıdır? Yoksa aksine, bir "felsefe öncesi"nden söz edilebilir mi? Bu evrim içinde yüzyıllar boyunca Yahudilerde ve Yunanlarda farklı yönlere giden, bu yönlerde derinleşen otantik, kuramsal bir evrenin geliştiğini görmek de mümkün olabilir mi?

Cevapları zor olan bu sorular uzmanlar ve yorumcular arasında fikir ayrılıkları yaratmaktadır. Bununla birlikte okunacak olan belgelerin felsefi özelliklerinin başka alanlarda çevrilmiş ve yorumlanmış metinler bağlamında çok açık olmadıkları da kesindir.

Bu alanı sunma kararı mitler ve bilgelikler dünyasında felsefi söylemlerin ortaya çıkıp olgunlaşmasıyla oluşan ve henüz çok iyi incelenmemiş bu sürecin önemli bir örneğini aktarma niyetine bağlıdır.

Eski Mısır

Serge Feneuille

Mısır felsefesinden söz etmek mümkün müdür? Felsefenin sadece eski Yunan'da doğduğu düşüncesini savunan Avrupa felsefesi dogmasına rağmen bizzat Yunan filozofları özellikle Mısır düşüncesi ve dini üstünde durarak felsefenin "barbar" (yabancı) kökeni konusunu irdelemişlerdir. Hiç kuşkusuz bu "barbar" kökeni bariz biçimde gösteren metinler ancak Helenistik dönemde, Mısır'ın çeşitli istilaların arkasından gerilediği yüzyıllardan sonra kimliğinin bir bölümünü kaybettiği bir dönemde ortaya çıkmıştır ama bu sorular daha Herodot ve Platon zamanında sorulmuştur. O zaman verilen cevaplar da bulanıktır ama "filozof" sözcüğündeki hafif anlam kaymaları sonucunda bazı Yunanlar Mısırlı rahipleri gerçek filozoflar ve öğretilerini de gerçek öğretiler gibi görmeye başlamışlardır.[1]

Aslında, nasıl dar anlamda bir Mısır dininden ya da hukukundan söz edilemezse Mısır felsefesinden de söz edilemez.[2] Dünya görüşü ya da Mısır düşüncesi mutlak anlamda teorik disiplinlere ya da özerk kültür alanlarına bölünemez. Son derece holist olan Mısır bakış açısı kozmos ve insan toplumu arasında radikal bir bölünmezlik görür. Karl Jaspers'in[3] "preaksiyal" uygarlığı bağ-

1 R.-P.Droit, *Généalogie des barbares*, Odile Jacob, 2007.

2 J.Assmann, Maât, *L'Egypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, La Maison de Vie, Paris, 2003.

3 K. Jaspers, *Origine et sens de l'histoire*, Fr. Çev. Plon, Paris, 1954.

lamında eski Mısır ve firavun devleti temelde "herkesin kendisi için önceden ve farklı bir biçimde uygun bulunmuş bir yerle örtüştüğü, her şeyin doğru tanımına uygun düştüğü, belli bir düzenin kutsal, görünen ve görünmeyen dayanağıyla, bütün noktalarıyla tek ve aynı gerçeklik gibi uyum sağladığı ve birleştiği bir dünyadır.[4]" Sadece Firavun yani tanrı kral bu dünyanın istikrarını ve sürekliliğini sağlayabilir. İnsan toplumlarının uyumu da bu istikrara ve sürekliliğe bağlıdır. İnsanlar küresel bir kozmos vizyonu oluşturamazlar, bu kozmosun fiziki durumunu anlayamazlar... Sokrates öncesi filozoflar bunu denemiştir.[5] İnsanlar bu kozmos üzerinde eylemleriyle etkili olamaz. Onlar için sadece sınırlı yaklaşımlar, özel "bakış açıları" mümkündür. Böylelikle bizim mantığımızın temellerinden ve özellikle de üçüncü şıkkın olanaksızlığı ilkesinden kurtulurlar. Mısır düşüncesinin bizi sık sık şaşırtmasının nedeni kaçınılmaz açı değişikliklerine bağlı yapaylıklardan başka bir şey olmayan çelişki ve tutarsızlık gibi bir dertleri olmamasıdır.

Eski Mısırlıların insan kapasitelerine tanıdığı bu iç sınır bunların gerçek bir bilgiyi geliştiremeyecekleri anlamına gelmez. Gerçekten de Gizeh, Dahşur ya da Meydum piramitlerinin ana yönlere göre neredeyse mükemmel konumlanmalarının[6] arkasında özellikle astronomik ilginç bilgilerin bulunduğundan kim şüphe duyabilir? Hiç kuşkusuz bize kadar ulaşan metinlerde bunlardan pek söz edilmez.[7] Mutlak rasyonel yaklaşımlara dayalı cerrahi dışında ünlü Mısır hekimliği, Yukarı Mısır'da bulunan yaklaşık altı adet papirüsten öğrendiğimiz kadarıyla bizim için bir örnek oluşturur. Bu hekimlik az ya da çok büyücülük uygulamalarıyla birlikte bir reçeteler kataloğundan oluşur. Tabii ki matematiği, aritmetiği ve geometriyi pratik problemlerin az çok ampirik çözümü sayesinde bilebiliyoruz ama Yunanların bizim bugün de

4 M.Gauchet, *Le desenchentement du monde,* Folio, essais, Gallimard, Paris, 1985.

5 Kimi zaman Mısırlılara dayanarak.

6 Bu konumlanma gerçek ana yönlere göre bir derece bile olmayan bir sapma gösterir.

7 Bkz. Henri Lefebvre, J.-F. Porge ve J.Vercoutter, *La science antique et médiévale, Histoire générale des sciences* içinde (R. Taton yön., Presses universitaires de France, Paris, 1966).

yararlandığımız bilim kavramını yarattıktan sonra Mısır ve tekniğine yönelmeleri ve bu tekniği ampirik verilerin yanı sıra pratiklerle de "beslemek" istedikleri bir gerçektir. Öte yandan hangi alanda olursa olsun Mısır bilgilerinin Eski İmparatorluk döneminden Yeni İmparatorluk dönemine kadar herhangi bir gelişme gösterdiğine dair bir bilgi de yoktur. Mısır İÖ III. binyıldan başlayarak çağdaş uygarlıklara göre ne zaman doğduğunu kesinlikle bilemediğimiz dikkat çekici bir teknik gelişmişlik içinde olmuştur. Eski Mısırlı için bilgi kesinlikle bir sürecin sonunda gelen bir şey değildir, deneysel, teorik veya bilen özneden inceleme konusuna geçişi sağlayan bir şey de değildir. Tanrılar bilgiye özleri bir olarak sahiptir ve bilgilerin küçük bir parçasını insanlara vermiştir. İnsanlar da bu sınırlı bilgiyi kuşaktan kuşağa aktarmakla yetinmiştir. Her yerde olduğu gibi Mısır düşüncesi de gelişme fikrine yabancıdır. En radikal tutuculuğa götürmekten başka bir işe yaramayan ve sürekli yinelenen istikrar ve süreklilik gerekliliğine yönelmiştir.

Bu gerekliliğin eski Mısırlı için başka bir sonucu vardır. Gerçekten de içinde periyodik hareketler ve değişiklikler olmasa *kozmos* hareketsiz kalamazdı. Tabii ki yıldızların ve özellikle de her zaman berrak bir gökyüzü sayesinde her gün doğduğu, gündelik seyrini tamamladığı ve görkemli bir şekilde battığı bilinen güneşin hareketleri, özellikle Mısır'a düzenli biçimde kabarmasıyla astronomik kökeninin anlaşılmasından önce bir güneş yılı veren Nil. Dolayısıyla eski Mısırlı için çevresindeki her şey zamanın okundan habersizdir. Eski Mısırlı zamanı Firavun'un sağlaması gereken bir ebedi dönüş gibi görür. Bu ebedi dönüş böylelikle tarihin, çevrimsellik dışında tüm dinamiğini, dünyanın ve dolayısıyla düşüncenin bütün evrimini engeller.

Geriye gündelik bir kesinlik kalır: Bu dünyada her varlık doğar, yaşlanır ve ölür. Dolayısıyla Mısır düşüncesi bu kesinliği sürekli aşacak ve süreklilik ile ölümsüzlüğün anahtarlarını bulmak için her çareye (çeşitli büyüler, sözün gücü ve entelektüel düşünce) başvuracaktır. Hiç kuşkusuz eski Mısırlılar bir demiurgosun[8]

8 Eflatun felsefesinde evreni yaratan, yaratıcı Tanrı. (Kaynak: TDK, e.n.)

ortaya çıktığını her zaman kabul etmiştir. Bu demiurgos da her şeyin yaratıcısıdır ama hareketsiz bir kronolojinin başlangıcında bunun için özel bir zaman belirlememiştir. Tersine her yeni dönem, demiurgos tarafından dünyanın yeniden yaratılması gibidir ve yeni firavun da demiurgosun yeni avatarından başka bir şey değildir. Her anıt ölümsüz olması için inşa edilecektir ve bu hiç kuşkusuz Afrika uygarlıklarının anıtsal mimarlığında taşın kullanılmasının oluşturduğu o şahane kopuşun kökenidir. Bu mimarlık İÖ 2600'e doğru İmhotep'in kral Zoser için yaptığı basamaklı piramitle başlamıştır.[9] Her insan yaşamı ancak kendisi için ebedi olabilir ve onunla birlikte insanı oluşturan çeşitli unsurlar da.[10] Dolayısıyla beden, bozulmaması için mumyalanır ve bu mumyalama işinde esas olan dört organ[11] ile eski Mısırlılar için heyecanların, duyguların ve düşüncenin merkezi kalp öne çıkar. *Ka,* Maspero'nun[12] çevirdiği biçimiyle "ölen kişinin benzeri", gerçekten yaşam enerjisiyle doludur ve ölüye öbür dünyadaki yolculuğu boyunca eşlik edecektir. Çoğu zaman ruhla bir tutulan kuş-*ba* gök ve yeraltı dünyasına ait olan mezar arasında sürekli gidip gelecektir. Ve *Şut* yani "gölge" karanlıklarda da olsa sürekli yolculuk edecektir. Nihayet *ren* yani isim, canlılar tarafından okunup bir isim yakınlığının, hatta basit bir sesteşliğin temel bir ilişki içerdiği Mısır dili ve düşüncesine özgü bir gösterilenin gösterene özdeşliği sayesinde ismin sahibine ölümsüzlük kazandırması için mümkün olan her yere yazılacaktır. [13]

Bununla birlikte bu uygarlık ilginç bir biçimde yaklaşık üç bin yıldır sürmesine rağmen yeni kavramlar, yeni sorular doğurmayı

---

9 Burada yararlanılan kronoloji P. Vernus ve J.Yoyotte'a aittir: *Dictionnaire des pharaons,* Editions Noêsis, Paris, 1998.

10 Bütün bunları bugünün insanının değerlendirmesi zordur zira o, insanda sadece bedeni, kafayı ve aynı dinsel inanç paylaşılıyorsa ruhu görebilir sadece.

11 Karaciğer, bağırsaklar, ciğerler ve mide mumyalamadan sonra Mısır bilimcilerin *canopes* adını verdiği kaplara konur. Mumyalanan kalp ise mumyalanmış bedene tekrar yerleştirilir.

12 Mısır kazıları ve antikiteleri yöneticisi Fransız Mısır bilimci (1846-1916).

13 Sözgelimi insanlığın *rome* sözcüğüyle karşılanmasının nedeni gözyaşlarından (*Rem,* Re) doğmuş olmasıdır.

bilmiştir ve bunlar daha sonra felsefi söylemin bütünleyici parçası olacaktır. Bu açıdan bakıldığında Mısır bilimcilerin, daha iyisini bulamadıkları için "ara dönemler" dediği ve eski imparatorluğu (İÖ 2635'e doğr.—2140) orta imparatorluktan (İÖ 2022'ye doğr.-1650) ve orta imparatorluğu yeni imparatorluktan (İÖ 1539'a doğr.—1070) ayıran çalkantıların ilk iki dönemi bu süreçte kesin bir rol oynamıştır: İnsan toplumu anarşi ve kaos içindeyken, kozmik düzenin değişmeyeceğini açık şekilde gösterirken dönemin Mısırlılarını dünya görüşlerini hiç kuşkusuz geçici olarak gözden geçirmeye zorlamışlardır. Ama tarihin bize öğrettiği gibi Mısır'da da olsa hiçbir yeniden yapılanma eskiye götüremez.

Böylece Heliopolis kozmogonisine ait kişiler her türlü özel amacın dışında bazı mitsel olaylardan sonra ilahi akıl aracılığıyla oluşan bir planın enstrümanları olacak ve dolayısıyla insan aklı tarafından tanınabilecektir.

Böylece Eski İmparatorluktan başlayarak *kozmos*ta ve insan toplumunda düzen ile uyumun sağlanması sadece tanrı-kralın yani Firavun'un sorumluluğu olmaktan çıkacak, herkesin işi olacaktır.

Böylece sadece toplum yaşamının gereklilikleriyle yönlendirilen bir pratik ahlakın yavaş yavaş kurallarına uyulması ahiret mutluluğunu sağlayacak olan ilahi iradeye uygun eğitici bir ahlaka dönüştüğü görülür.

Böylece ölüm, ilk başta Büyük Horus'un ölümünün basit tekrarı (Osiris'in kardeşi Sethi tarafından öldürülmesi ve Osiris'in, kız kardeşi İsis'in büyüsüyle dirilmesi) kurtuluş olabilecektir ve hiçlik olasılığı Öte Dünya gerçekliğini kuşkulu hale getirecektir.

Mısır düşüncesi ve onun yaklaşık iki bin yıllık gelişiminin bir değerlendirmesini yapmak amacıyla bu dört tema üstünde durduk.[14] Gerçekten Ramses dönemi sonundan başlayıp Asur

14 Ayrıca bkz. J. Yoyotte, "La pensée préphilosophique en Egypte", *Encyclopédie de la Pléïade,* c.26, *Histoire de la philosophie,* I, Gallimard Paris, s.1-23; J.Leclant, "La Pensée de l'Egypte pharaonique" *L'Encycopédie philosophique universelle* (André Jacob yönetiminde), c.I (*L'Univers philosophique;* Presses universitaires de France, Paris 1989, s.1642-1646) içinde.

ve Pers istilalarından ve Yunan sömürgeciliğinden sonra Mısır'ın Roma İmparatorluğu'na katılmasıyla son bulan uzun bir dönemden söz etmemeye karar verdik. Bu dönemde eski metinler kimi zaman yeni araç gereçlerle yeniden yazılmış olsa ve yoğun bir entelektüel etkinlik sonucu gerçek edebi şaheserler ortaya çıkmış olsa da dış etkiler V. yüzyıldan başlayarak güçlü bir senkretizme doğru giden Mısır düşüncesiyle dinini değiştirmeye başlamıştır. İskenderiye Hermetizm'inin Hermes Trimegestius'u ve (Roma ve Pompei Iseum'larında kutsanan) İsis gizemleri buna sadece iki örnektir.

Seçilen temalardan her biri kronolojik sıraya göre dört metinle örneklendirilecektir.[15] Bu metinler özenle seçilmiştir çünkü hiçbirinde kuramsal bir kavram yoktur ve hiçbirinde eleştirel çözümlemeye rastlanmaz. Eski Mısır'da bütün inançlar ve düşünceler ortaktır. O dönemin Mısırlısı için bunu hatırlatmak kesinlikle ve her halükarda gereksizdir. Dolayısıyla konuları çok farklı olan metinlerde (cenaze, öykü, şiir, eğitim, adak vb.) belli belirsiz ya da anıştırmalı bir biçimde görülür bu. Sonuç olarak bu tercihte belli bir keyfiliğin olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan belli bir metin bu metnin temelini oluşturan dünya ve insan ilişkileri anlayışı düzleminde ancak bütünlüğü içinde anlam kazanır. Bu metinlerden bazıları çok uzun olduğu için biz bunları bütünüyle aktarmak yerine kısa özetlerini vermeyi tercih ettik ve bunlara bir yorum ekledik. Bu yorum yapıtın genel bağlamı içinde bu kısa özetlerin yerli yerine oturmasını sağlayacaktır.

15 Tersi söylenmedikçe bu metinlerin tümünün İngilizce versiyonu için bkz. M. Lichtheim, *Ancient Egyptian literature*, University of California Press, London, 1973, 1976, 1980 (üç cilt).

Mısır tarihinin kronolojik tablosu

Hanedanlar		Başlangıç	En Ünlü Firavunlar
Hanedanlık Dönemi	*1. ve 2.*	*2950*	*Ménès (?)*
Eski İmparatorluk	*3.*	*2635*	*Zoser*
	4.	*2561*	*Keops, Kefren, Mikerinos*
	5.	*2450*	*Sahure, Neferirkare, Nyuserre, Unas*
	6.	*2321*	*Teti, Pepi I, Pepi II*
Birinci Ara Dönem	*Çok sayıda krallık*	*2130*	
Orta İmparatorluk	*11.*	*2002*	*Mentuhotep II-IV*
	12.	*1191*	*AmenhematI, SesostrisI, AmenhematIII, SesostrisIII*
	13.	*1784*	
İkinci Ara Dönem		*1650*	*Hiksoslar egemenliği, "yabancı krallar"(büyük olasılıkla Filistinli)*
Yeni İmparatorluk	*18.*	*1539*	*Amhosis I, Amenhotep I, Tutmes I, Tutmes II, Haçepsut, Tutmes III, Amenhotep II, Tutmes IV, Amenhotep III, Amenhotep IV, (Akhenaton), Tutankamon, Ay, Horemheb*
	19.	*1293*	*Ramses I, Sethi I, Ramses II, Meneptah*
	20.	*1190*	*Ramses III, Ramses IV-XI*
Geç Dönem	*21.*	*1080*	*Psusennes*
	22.	*945*	*Şeşank I,Osorkon I, Osorkon II, ŞeşankIII*
	23.	*818*	*Osorkon III.*
	24.	*720*	*Birinci Sais hanedanı*
	25.	*715*	*Kuşi saltanatı: Şabaka, Şabataka, Taharka*
	26.	*700*	*Psamtik I, Nechao II, Psamtik II*
	27.	*525*	*İlk Pers egemenliği*
	28.	*404*	
	29.	*398*	
	30.	*378*	*Nectanebo I, Nectanebo II (son yerli firavun)*
		341	*İkinci Pers egemenliği*
Helenistik Dönem		*332*	*İskender'in taç giymesi Batlamyus'lar ve Kleopatra'lar*
Roma Dönemi		*30*	*Mısır'ın Octavius tarafından fethi*

(Kaynak: P. Vernus ve J. Yoyotte'un *Dictionnaire des pharaons*, Editions Noèsis, Paris, 1998)

Mısır metinleri

Sunum, çeviri ve notlar
Serge Feneuille

I. TANRILAR VE İNSANLAR

Eğer Tanrılar dünyası diye bir şey varsa orası kesinlikle eski Mısır'dır: belki Hindu Hindistan'ı dışında hiçbir ülke bu kadar çok tanrıyı hayal etmemiş ve kutsamamıştır. Bununla birlikte ve burada Mısır bilimcilik kadar eski, tektanrıcılar ve çoktanrıcılar arasındaki tartışmayı yeniden başlatmadan bir tespitte bulunmak gerekiyor: Mısır dininin ortaya çıktığı ilk dönemlerden başlayarak tanrılar dünyası özellikle gerçek olduğu kabul edilen bir hiyerarşiye tabi olmuştur. Ayrıca bu hiyerarşi yerine getirilen görevlerden ziyade şu ya da bu görevin yerine getirilmesi için tanrı seçimine bağlıdır. Bir başka deyişle Mısırlılar tanrılarının niteliklerini değiştirme hatta onları karıştırma konusunda hiç duraksamamıştır. Bu tanrılar sanki metafizik kavramların özel biçimlerde ifade edilmelerinden başka bir şey değildir. Bu kavramlar hiçbir zaman oldukları şekliyle ifade edilmemiştir. Her zaman mitolojik yapılar ya da büyük olasılıkla şaman kökenli eski tanrılar soyağacı oluşturma girişimleri altında gizlenmiştir. Sözgelimi tüm Mısır panteonunun ilk işlevi demiurgos işlevidir... "Kendiliğinden gelen", kimi zaman sadece anonim bir şekilde "Yüce Tanrı"olarak adlandırılmıştır ve bu niteliği çeşitli dönemlerde çeşitli tanrılar taşımıştır: Firavunlar döneminin başında Atum, Eski ve Orta İmparatorluk döneminde Atum-Ra, yeni imparatorluk döneminde Amon -Ra, Akhanheton'un Amarna döneminde (ara dönem) güneş diski (İÖ 1353-1336'ya doğru) ve kentlere göre: Kahire'nin kuzeydoğusundaki müstakbel Yunan Heliopolis'i İunu'da Ra, Memfistde Ptah, Teb'de Amon (bugün Luksor), Hermopolis'de Thot vb. Bu değişiklikler önemli olmakla birlikte ilahi dönüşümlere denk düşmez. Bunun tek istisnası belki Aton'un önceliğinin damgasını vurduğu ara dönemdir.

Bunların kökenleri büyük olasılıkla başka yerlerden gelen, Mısır'a yabancı ya da yabancı olmayan Firavunlar iktidarına götüren politik çalkantılardır. Sözgelimi Amon "gizli" orta imparatorluk döneminin başında iki toprağı, Nil deltasıyla vadisini modern vokabülere göre Aşağı ve Yukarı Mısır'ı birleştirenlerle birlikte güneyden gelmiştir. Çoğu zaman yeni bir kültün ortaya çıkışı herhangi bir değişiklikle, mevcut panteonun yeniden hiyerarşik düzene getirilmesiyle değil çoğu zaman gelişme gösteren bir iç senkretizmle gerçekleşir.

Mısır dininde gerçek bir gelişmeden söz edilebilirse eğer bu gelişme Batlamyus döneminde bu bağlamda gerçek bir bolluğa götüren ve belki zamanla papirüsler kadar kırılgan olan yazı gereçlerinin yok olmasından başka bir şey olmayan efsanelerin çoğalmasında yatmaz. Gerçek değişiklikler tanrılar ve insanlar arasındaki ilişkilerden kaynaklanır. Eski imparatorluğun son firavunlarının mezarlarının duvarlarına kazıttıkları Piramit Metinleri *bu ilişkilerde hemen hemen hiç yoktur. Yaklaşık bin cümleden oluşan bu metinler yeni Osiris'in avatarlarını, ölen firavunun onu güneş kayığıyla götürmesini anlatır. Bu metinlerde Osiris aşağıdaki gökyüzünden alınır ve tehlikelerden kurtarılıp kuzeydeki gökyüzünde durmadan dönen ölümsüz yıldızlara kadar götürülür. Bu metinlerin canlılara hitap etmesinin tek bir amacı vardır: onları piramite saygısızlık etmemeye davet etmek ve gökyüzünün kendilerine yasak olduğunu bildirmek. Birinci ara dönemden (İÖ yaklaşık 2140-2022) sonra ve o döneme kadar adım atmaları yasak olan bu gökyüzünü istemelerinden sonra insanlar dinsel metinlerde ve özellikle dünyanın yaratılmasından (demiurgosun gözyaşlarıyla yaratılmıştır) sonraki mitik dönem anlatılarında yavaş yavaş yer almaya başlamıştır. İnsanların "ses ve öfke"yle dolu tarihi tanrılarınkiyle (aralarından birini, Firavunların atası Horus'u seçmeden önce) ortak olmuştur.*

Bu bağlamda şunu özellikle belirtmemiz gerekir: Geleneğe bağlı kalarak neçer *sözcüğünü "tanrı" sözcüğüyle tercüme ediyoruz ama bu çeviriden kesinlikle emin değiliz.* Neçeru*'ların farklı işlevleri vardır. Kimi zaman son derece sınırlılardır; örneğin doğuran kadınların*

korunması, tanrı "Bes"e ayrıcalıklar tanınması gibi. Bu tanrıların çoğu kutsal kitap meleklerine ya da Katolik koruyucu azizlerine bizim tasavvur ettiğimiz tanrılardan daha yakın görünürler. Bu mantık çok daha ileri götürüldüğünde "tanrı" sözcüğünü sadece her şeyin yaratıcısı demiurgos için kullanabiliriz ve bu koşullarda Amarna devrimi İS XVI. yüzyıl Reformu'na tektanrıcılığın ilk kez ortaya çıkışından daha yakındır. Ama bu gözlemler aracılığıyla yukarıda kendimize yasakladığımız tartışmaya gireceğimiz için daha ileri gitmeyeceğiz.

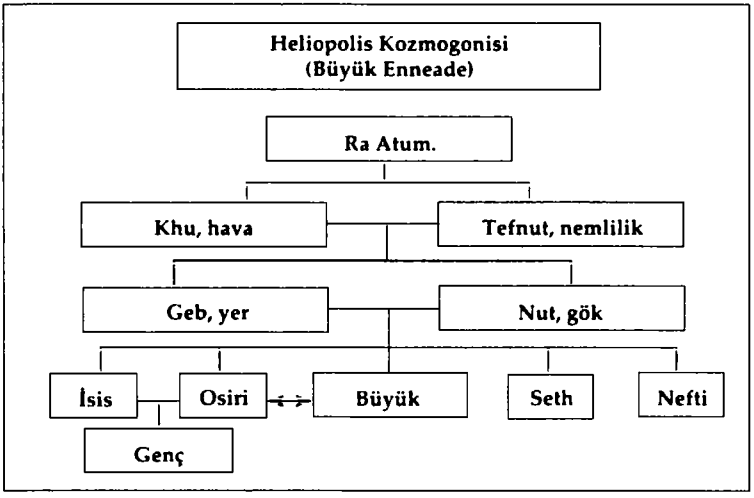
Her halükarda insan tanrısallıkla yavaş yavaş doğrudan bir ilişki, hatta bir diyalog kurar. Eski imparatorluk döneminde böyle bir ilişkiyi ve diyaloğu Firavun dışında birinin kurabileceği düşünülemezdi bile. Ahlakın doğuşu bölümünde göreceğimiz gibi bu diyalog Mısır toplumunda çok derin dönüşümlere götürecektir.

1. "Dünya nasıl yaratıldı?"

Heliopolis Kozmogonisi,

Eski İmparatorluk

Bu kozmogonide dünyanın yaradılışını etkileyen ve izleyen olayların eksiksiz öyküsünü (bkz. aşağıdaki çerçeve) ancak Yeni İmparatorluk belgeleri aracılığıyla bilebiliyoruz. Ölümle ilgili bölümde yeniden değineceğimiz Osiris olayı ise tam olarak Plutark tarafından İsis ve Osiris *adlı ünlü metinde kaleme alınmıştır. Bununla birlikte daha sonraki özetlerde de görüldüğü gibi* Piramit Metinleri *bu kozmogoniye çok sayıda hafif anıştırma yapar ve biz böylelikle bu kozmogoninin Eski İmparatorluk döneminde, hatta kesinlikle daha önce Mısır dininin, en azından Heliopolis'in din adamları ve hükümdarı tarafından benimsendiği şekliyle temelini oluşturduğunu anlarız. Bu bağlamda esas olanı hatırlayalım: Atum dünyayı kaplayan ilk su Nun'dan gelmeyip kendi kendini yaratmıştır. Ardından Şu (Shu) ile Tefnut'u sadece tükürüğünün ve/veya tohumunun gücüyle meydana getirir. Şu (Shu) hava, kuraklık ve ışık tanrısıdır. Tefnut'un ise nem tanrıçası olduğuna inanılır; yakın dönemdeki bazı yorumlara göre ise ışık tanrıçasıdır. Şu ve Tefnut insanın doğurmasına daha yakın bir yöntemle yer tanrısı Geb ile gök tanrıçası Nut'u meydana getirir. Bu ikisi de beş yeni tanrı ve tanrıça meydana getirecektir: Büyük Horus, Osiris, Sethi ve kız kardeşleri İsis ile Neftis. Bu dokuz tanrı üç kuşağa yayılmıştır ve klasik metinlerde "Büyük Heliopolis Enneade'ı" denen dokuz büyük Heliopolis tanrısını oluşturur.*



M. Meunier, G.Trédaniel, Editeur, Paris, 2001

Osiris miti anıştırmaları, bu mitin bilinmesi Piramit Metinleri *yaklaşımları için çok önemlidir ama daha sonraki metinlerden özellikle de Plutark'ın metninden yararlandığımız taktirde bu anıştırmaların tutarlı bir anlatıya entegre edilmesi çok zordur. Burada da kısa bir özet vermek yararlıdır: Geb varis olarak Büyük Horus'u seçmiştir. Bunun sonucunda Horus ve erkek kardeşi Sethi arasında çok şiddetli, korkunç bir çatışma çıkar çünkü Sethi babasının kararını kıskançlık yüzünden reddeder. Horus bu kavgada bir gözünü, Sethi de testislerini yitirir. Sonunda Sethi erkek kardeşini öldürüp onun bedenini parçalar. O zaman ölü Horus Osiris'le karıştırılır ama Osiris'in karısı İsis dağılan beden parçalarını toplayıp bir araya getirir. Sadece cinsel organ kayıptır ama bu Osiris'in canlanıp büyülü güçleri sayesinde onu döllemesine engel olmaz. Ölümden sonraki bu birleşmeden ikinci Horus doğacaktır. Osiris ise ölüler krallığının hükümdarı ama aynı zamanda bütün müstakbel ölülerin ilk örneği olacaktır. Bu ölüler de sıraları geldiğinde Osiris olacaklardır.*

Yeni Horus yetişkin olduğunda mirasını isteyecek ve Sethi yeni çatışmalara girişecektir ama hiçbir çatışmadan sonuç alamayacak, sorun tanrılar mahkemesinde sonuçlanacaktır. Horus babasının

gözüne, Sethi kendi testislerine sahip olacak ama buna rağmen hanedan savaşı çözüme kavuşmayacaktır. Horus kuzeyde (Aşağı Mısır) hüküm sürecek, Sethi'ye güney bölgesi (Yukarı Mısır) kalacaktır. Sonunda Horus bütün Mısır'da egemenlik kuracak ama çatışma beklenmedik olaylara sahne olacaktır. Bu olaylar daha sonra çözümlenecek ve meşru mirasçıya bütün hakları teslim edilecektir.

Aşağıdaki özetlerin kaynağı Pepi Merire piramididir. Kolay anlaşılması amacıyla öykünün düzenine uyularak verilmiştir ama aslında planı ele alınan piramide göre değişebilen cümleler içinde dağılmıştır.[1] *Biz bu bağlamda sıradan insanların gökyüzüne ve gökyüzündeki tanrılara kavuşma konusundaki yeteneksizliklerine yapılan göndermelerin ikisini ekledik.*

Daha gök ve yer var olmadan, huzur yokken, huzursuzluk yokken, Horus'un Gözü'nün yarattığı dehşet yokken Pepi ilk suda doğduğunda herkes korku ve dehşet içindeydi. Pepi Heliopolis'te her şeyden önce doğan bu büyük bedenin uzuvlarından biridir. (486)

Atum dünyaya kendi kendine gelmiştir, daha sonra Heliopolis'te kendi kendini tatmin etmiş, doyuma ulaşmak için fallusunu kavramıştır. İkizler Şu ve Tefnut böyle yaratılmıştır. (526)

Bu Osiris Pepi, Şu'dur yani Atum'un oğlu.

Atum'un büyük oğlu Pepi sensin, onun ilk doğan oğlusun. Atum seni ağzından tükürdü ve senin adın Şu'dur. (660)

Göğü bekleyenler göğün kapılarını açacak ve gök Şu'ya yönelecek. (511)

O zaman Geb şöyle dedi: "Ey şanlı, şöhretli Nut, Pepi'yi ölümden koruyabilmek için doğmadan önce bile annen Tefnut'un karnında iktidara sahiptin. (429)

Sen yerden uzaktasın ve yere egemensin çünkü baban Şu'nun başının üstündesin; onun sayesinde güçlüsün çünkü o seni sevdi ve kendi kendine senin altına ve her şeyin altına yerleşti. (434)

Ey Osiris Pepi, görün, kalk!

---

1 Parantez içindeki numaralar K.Sethe'in numaralandırmasına uygundur: *Die Altägyptischen Pyramidentexte,* George Olms, Verlagsbuchandlung, Hildesheim, 1960.

Seni dünyaya annen Nut getirdi; Geb dudaklarını kuruladı; dokuz büyük Tanrı seni koruyor ve senin düşmanını sana bağımlı kıldı. İki kız kardeşin, İsis ve Nefitis seni güçlendirmek için sana geldiler. (366)

Ey Osiris Pepi, seni öldürüp bıçakla doğrayanı sana getirdim. (545)

İşte İsis ile Nefitis'in söyledikleri:

"Alaca baykuş geldi, çaylak geldi. Bunlar İsis ve Nefitis'tir. Erkek kardeşleri Osiris'i bulmaya geliyorlar. Kardeşin için ağla, ey İsis. Kardeşin için ağla, ey Nefitis. Kardeşiniz için ağlayın! (535)

Annen Nut gök tanrıçası olarak üstüne uzandı. Seni düşmanın için bir Tanrı yaptı çünkü Tanrı adını taşıyorsun; "Büyük koruyucu" olarak seni her türlü felaket ve kötülükten koruyacaktır çünkü sen ağabeysin.

Geb senden hoşnuttur; seni sevdi ve korudu; Tot'un bedenini canlandırması için ve sana artık zarar gelmemesi için sana başını geri verdi. (368)

Kız kardeşin İsis sana olan aşkının mutluluğu içinde sana doğru geliyor. Sen onu fallusunun üstüne yerleştirdin ve tohumun ona fışkırdı... Sotis gibi mahir... ve mahir Horus senden Sotis'teki Horus gibi fışkırdı. (366)

Pepi'yi Mutluluk yolundan sorumlu olanlara emanet et, Horus'u onu döllediğin gün İsis'e emanet ettiğin gibi. (518)

Bununla birlikte aslında Horus'u yetiştiren büyük İsis'tir. (510)

Onun düşmanına saldır; sen ondan büyüksün çünkü senin adın "Büyük evin mabedi"dir. Horus onu seni doğurması için zorladı çünkü senin adın "doğurulan Büyük"tür. Seni düşmanından kurtardı, zamanında kendisi nasıl korunduysa o da seni korudu.

Geb senin kim olduğunu gördü ve uygun yeri verdi sana. Horus düşmanını yere serdi; o senin egemenliğin altında çünkü sen ondan büyüksün, sen ondan önce doğdun. Sen Horus'un babasısın, sen onu doğurttun çünkü senin adın Doğurtucudur.Horus senin yanında mutlu ve senin adın "Batıda olanların birincisi"dir. (371

Eh, Taşıyıcı. Horus'a gözünü getir, Sethi'ye testislerini ver.

Göğün doğusunda Horus'un gözü, çıktığı yerde yeniden yerine geldi ve Pepi de onunla birlikte canlandı. Pepi doğuya seyahat edecek ve artık Horus'un sessizlikleri içinde ve Sethi'nin sessizlikleri içinde ikizleri olanların yanına giden tanrıların yerine Ra'ya eşlik edecek. (473)

Göğün kapıları sana açıktır, serin sulara götüren kapılar ardına kadar açıktır senin için. Oysa sıradan insanları kabul etmez bu kapılar. (462)

Halkı dışlayan çifte koçlar kapısı senin için açıldı. Gecenin binlerce yıldızını sayacaksın ve "Ölümsüz olanların" elinden tutacaksın sen de. (611)

Tanrı-insan

2. "Düşünce ve beden"

Memfis İlahiyatı,

Eski İmparatorluk

Nübye kralı Şabaka'nın (XXV. Hanedan; İÖ 715'e doğru) "kurtarın yediği" bir papirüsten yararlanarak siyah granit bir plakaya kazıttığı bu metin büyük olasılıkla Eski İmparatorluk döneminde yazılmıştır. Gerçekten de dili, üslubu ve kompozisyonuyla o dönemin özelliklerini taşır.

Konusu bir önceki özette taslak olarak verilenden daha farklı bir kozmogoni sunmaktır. Artık söz konusu olan Ra veya demiurgos olan Atum değil, Memfis'in koruyucusu olan zanaatçılar tanrısı Ptah'tır. Aynı dönemde en azından krallık çevrelerinde Heliopolis kozmogonisinin egemen olduğu ve Ra kültünün dinsel yaşamı yönlendirdiği düşünüldüğünde şaşırtıcı gelebilir bu. Ama burada aynı zamanda Mısırlıların temel inançlarını çeşitli mitolojik imajlar aracılığıyla örneklendirme kapasiteleri de görülebilir. Bununla birlikte bizim örneğimizde sadece farklı kıyafetler söz konusu değildir çünkü bir yandan Memfis kozmogonisi dengi Heliopolis'i (belki onunla çatışmaya girmemek için) entegre eder, öte yandan da onun basit mitolojik çerçevesini aşarak bilginin ve sözü her şeyin yaratıcısı yapan eylemle ilişkilerinin rasyonel bir teorisini önerir.

Dünyayı değerlendirme olanağı veren süreci anlama bağlamında bilinen ilk girişim olan bu metin rasyonalitenin Mısır düşüncesinde eksik olmadığını gösterir. Mısır düşüncesi çoğu zaman büyü uygula-

malarının tutsağı gibi gösterilmek istenmiştir oysa Mısır dilinde heka *denen büyünün arkasında gizli olan "eyleme geçmiş yaşam enerjisi, her tanrıya özgü özel bir bilginin ifadesidir ve her tanrı sezgisel bilim (sia) aracılığıyla var olanlarla ilgili olarak faaliyet olanağı bulur.[1]"*

Özellikle dinsel ağırlıklı olan ve İÖ III. binyılda kaleme alınan bu metin Tekvin'in ilk sayfalarının habercisidir. O döneme göre son derece dikkat çekici bir özlülük ve yoğunlukla düzenlenmiştir.

İç düzenindeki birlik ve tutarlılık da aynı derecede dikkat çekicidir. Üç bölüme ayrılır. Birincisinin çok sayıda boşluk ve levhanın sınır taşı olarak kullanıldığı sırada tahrip olması nedeniyle eksik olduğu söylenebilir; bu metin Memfis'in, Nil deltasıyla vadisinin birleştirilmesindeki ve dolayısıyla Horus ile Sethi'nin barıştırılmasındaki coğrafi konumuyla oynadığı stratejik rolü hatırlatır. Dolayısıyla Ptah hem içlerinde Horus'un da bulunduğu çok sayıda Tanrı'nın biçimlendiği Tanrı ve (bu dönüşümün sonucu olarak) bütün Mısır'a hükmeden ilk firavundur. Daha sonraki özetin temelini oluşturan ikinci bölüm yukarıda anılan bilgi teorisini sunar. Bu bilgi teorisiyle Büyük Heliopolis Enneade'ında sadece Ptah'ın iradesinin araçları görülebilir; özellikle de yüreğinin[2] kavrayabildiği bütün varlıkları ve şeyleri adlandırıp böylelikle onları yaşama getiren dişleriyle dudakları. Daha klasik olan üçüncü bölüm Osiris öyküsüne gönderme yapar ve Memfis'e krallık merkezi statüsü verir.

Kalp ve dil uzuvları yönetir. Kalp çünkü her canlı varlıkta bulunur; dil çünkü her Tanrı'nın, her insanın, her hayvanın, her sürüngenin, her canlının ağzında bulunur. Düşüncenin tek sahibi kalptir, sadece emirleri veren dildir.

Ptah'a ait olan dokuz büyük tanrı yüzündeki dudaklar ve dişlerdir. Bunlar Atum'un tohumu ve elleridir çünkü Atum'un ilahi Büyük Meclisi onu yaratan tohumu ve parmaklarıdır. Bu meclisin tanrıları ise dudaklar ve her şeyin adını telaffuz eden ağızdaki dişlerdir; hava ve ışık tanrısı Şu ve nem tanrıçası Tefnut ondan çıkmıştır.

---

1 D.Meeks, Ch.Favard-Meeks, *Les dieux egyptiens*, collection de la vie quotidienne, Hachette, Paris, 1995.

2 Mısırlılar beynin rolünden tamamen habersizdiler ve daha önce belirttiğimiz gibi yüreği duyumların, heyecanların, duyguların ve düşüncenin merkezi yapmışlardı.

Kalp gözlerin gördüğü, kulakların duyduğu, burnun içine çektiği her şeyden haberlidir ve bilgiyi oluşturan odur. Dil kalbin düşündüğünü tekrarlar. Bütün tanrılar böyle doğmuştur ve ilahi Büyük Meclis oluşmuştur. Çünkü Tanrı'nın her emri kalp tarafından alınır ve dil aracılığıyla verilir.

Her meslekte bütün insan faaliyetleri bu şekilde hayata geçer: elin biçimlendirdiği şeyler, ayakların yürüyüşü, bedenin öteki bütün kısımlarının hareketi... Emir yürekle düşünülmüştür ve emri dil vermiştir. Her şeyin varlığı böyle yaratılmıştır.

İşte Ptah hakkında söylenen; "Tanrıların ve her şeyin yaratıcısı": Ülkenin Mabedidir, tanrılara can verendir. Her şey ondan gelir; yiyecekler, erzaklar, tanrıya sunulan kurbanlar, armağanlar ve iyi olan her şey. Böylelikle tanrıların en güçlüsü olarak kabul edilmiştir.

Ptah, her şeyi ve her ilahi sözü yarattığında tatmin olmuştur.

Tanrı-beden-düşünce-dil

3. Ritlerin kökeni:

"Tanrıya Yardım Eden İnsanlar"

İnsanlığın Çöküşü,

Yeni İmparatorluk

Bu mitolojik masal Krallar vadisindeki beş mezarın yani Tutankhamun'un, Sethi I'in, Ramses II'nin, Ramses III'ün ve Ramses VI'nın mezarlarının duvarlarında yazılı çok uzun bir metnin [Semavi İneğin Kitabı] *bir parçasıdır. Bununla birlikte Amarna döneminden hemen sonra yazılmış olması ihtimali düşüktür. Diline ve üslubuna bakıldığında daha çok Orta İmparatorluk dönemine ait olduğu düşünülebilir; bu dönem tam anlamıyla insanların tanrılar dünyasına girdiği dönemdir, daha önceki dönemlerde bu ayrıcalık sadece Firavun'a aitti.*

Bu metnin ilk bölümünde yaşlı ve hasta, komplolardan ve isyanlardan bitkin düşmüş Ra'nın nasıl ilk su (Nun) içinde hiçliğe dönmek istediği anlatılır. Büyük Heliopolis Enneade'ı tanrıları onu bu düşüncesinden vazgeçirir. Nun ona Göz'ünün gücünden yararlanmasını tavsiye eder ve insanları cezalandırması amacıyla burada bir dişi aslan başlı tanrıça Sekhmet'le karıştırılan Hathor olarak ona can verir. Ama katliam sarhoşu olan Sekhmet bütün insanlığı yok etmek ister. Buna karşı çıkan Ra Sekhmet'i etkisiz hale getirmek için bir kurnazlığa başvurur: dünyayı bira ve kırmızı aşı boyası karışımına gömer. Öyle ki tanrıça, katliam sabahı insan kanı gördüğünü sanarak doya doya içer bu karışımı ve sarhoşluk uykusuna dalar.

Açık biçimde Mezopotamya ve kutsal kitap mitolojisinin belirgin özelliklerini taşıyan çeşitli tufanlara bağlanan bu dönemin sonunda insanlık kurtulur.

Bu metnin ikinci bölümünde[1] *Ra bu olaydan sonra ve pişman olup onu içlerinde barındırmaya çalışan insanlara rağmen yeryüzünü terk etmeye ve bu amaçla ineğe dönüşen gökyüzü tanrıçası Nut'un sırtında göğe çıkmaya karar verir. Daha önce Tanrı insanlara yaşama olanakları verecek olan belli sayıda ritüel tanımlamıştır ve yerle göğün yönetilmesinin sorumluluğunu öteki tanrılara bırakmıştır.*

Bu metnin en önemli tarafı tanrılar, özellikle de en önemli Tanrı Ra ve insanlık arasında kurduğu doğrudan ilişkidir. Eski İmparatorluk döneminde insanları dışlayan Tanrılar dünyası onlara açılır ve bu açılmadan korkunç bir dram doğsa da uyum içinde yaşamalarını sağlar. Bu dram, insanların demiurgosun belirlediği bir yığın tören ve ahlak kurallarına uyulması anlamına gelen kutsalla yeni bir bağ kuracaktır. Bu kez de Levililer akla gelir.

İşte yüce Tanrı Ra'nın söyledikleri: "Yaşıyorum ama kalbim insanlarla yaşamaktan bitkin düştü. Bazılarını öldürdüm ama birçoğu hâlâ haydutluk ediyor çünkü insanlar arasında gerçekleştirdiğim tahribat gücümle orantılı olmadı." Yakınları olan tanrılar şu karşılığı verdiler ona: "Yorgunluğa teslim olma ve çökme, senin gücün iradenle eşdeğerdir." Yüce Tanrı Ra yüce Tanrı Nun'a döndü ve şöyle dedi: "İlk kez ellerim ayaklarım tutmaz oldu ve ikinci bir başkaldırıya dayanamayacağım." Nun şöyle karşılık verdi: "Oğlum Şu, ışık tanrısı, babanın Gözü ol ve intikamını al. Ve sen, gök tanrıçası Nut onu sırtına al." "Bu nasıl mümkün olabilir baba?" diye karşılık verdi Nut, Tanrı Nun'a ve anında ineğe dönüşüp Yüce Tanrı Ra'yı sırtına aldı.

Bütün bu olaylar olup bittiğinde ve erkeklerle kadınlar Tanrı Ra'yı ineğin sırtında gördüklerinde hep bir ağızdan haykırdılar:

---

1 Bu ikinci bölüm M. Lichtheim'ın daha önce sözü edilen yapıtında yer almaz. Tamamı için bkz. E. A.W.Budge, *Legends of the Egyptian Gods*, Dover publications, New York, 1994.

"Sen bizimle kal, biz senin düşmanlarını yok ederiz, sana itaatsizlik edenleri yok ederiz!" Ama Yüce Tanrı Büyük Ev'e doğru yola koyuldu. Yoldaşları olan tanrılar ise insanların yanında kaldı. Bu sırada dünya karanlığa gömülmüştü. Şafak söktüğünde ve ortalık aydınlandığında insanlar yaylarıyla ve oklarıyla geldiler. Ra'nın düşmanlarını öldürmek için hazırladılar silahlarını. Yüce Tanrı onlara şöyle dedi: "Uyguladığınız aşırı şiddet arkanızdadır çünkü düşmanlarınızın katli başkaldırınızı yok eder." Kurban ayinleri böyle yaratılmıştır.

Tanrı-insan-din

4. "Demiurgosun gücü"

Muhteşem Aton İlahisi,

Amarna Dönemi

Ra'nın görünmesi olarak Güneş Diski Aton kültü XVIII. Hanedan döneminde yaygınlaşmıştır. Hatta Amenhotep III döneminde (İÖ 1391'e doğru-1353) Ra'yla birleşen Aton en büyük Tanrı olmuştur. Ama demiurgosun yeni bir avatanndan başka bir şey olmayan Amenhotep VI döneminde (İÖ 1353'e doğru-1336) gerçek bir ilahi devrime dönüşür ve Aton Akhenaton ("Aton'a yararlı olan") adıyla tek tanrı olurken yeni bir merkez (Akhetaton: Aton'un ufku) oluşur. Bu kentin kalıntıları bugün Mısır'ın iç bölgesinde, Tel-el Amarna denilen bölgededir. Bu Amarna dönemi (XVIII. Hanedan döneminde son bulacaktır) yaklaşık yirmi beş yıl sürmüştür. Bu kısa zaman diliminde Heliopolis geleneği içinde, özellikle bütün canlı varlıkları ve bütün halkları tek bir Tanrı'nın yaratıkları olarak gören gelenek içinde yatan bir yığın inanç belirginleşip ortaya çıkacaktır. Bu yeni öğreti tam anlamıyla bir Mısır öğretisidir ve kökenini başka öğretilerde aramaya gerek yoktur. Başarısızlığının nedeni ise kesinlikle bellidir: güneş dışındaki bütün öteki tanrıların reddedilmesiyle Akhenaton'un bütün halkı, aile kültü gündelik yaşamda kendilerine yol gösteren ve yaşamlarına yardımcı olan "küçük tanrılar"dan mahrum etmesi. İnançlarında çok özgür olan, tekliği de kalabalığı da kabul eden Mısır toplumu o dönemde büyüklüğü tartışılmaz olsa da totaliter bir görüşü ve firavun da olsa Akhenaton'un otokratik kararlarını kabul etmeye hazır değildir.

Her halükarda bu dönemde yazılan ve özellikle Tanrı Aton ile hükümdar için ilahilerden ve dualardan oluşan metinler üslup ve şiirsellik açısından bütün Mısır edebiyatının en güzel metinleri içinde yer alır. Aktardığımız özet Akhenaton'un başkomutanı Ai'nin mezarının batı duvarında yazılı olan yarım kalmış Büyük Aton İlahisi'*nden alınmıştır. Akhenaton tam anlamıyla Amarna öğretisini benimsemiş, daha sonra vasisi olduğu Tutankhamon döneminde (İÖ 1335'e doğr.-1326) bu öğretiyi reddetmiştir. Sonunda da kendisi lanetli bir firavun olur. Horemheb (İÖ 1323'e doğr-1293) bu kötü anıyı silmeye çalışmıştır. Nutuk üslubunda kaleme alınmış olan bu uzun metin yaklaşık yüz otuz "dize"den oluşur ve Aton'un ihtişamının övülmesiyle başlar. Daha sonra Aton'un batıda batmasından sonra dünyanın sefaletini, doğmasının ardından da yeniden gelen mutluluğu anlatır. Sonunda Aton'un yarattığı bütün varlıklara yaptığı iyiliklerin bir listesi verilir. Tek bir tanrı tarafından yaratıldığı için tek ve ayrılmaz bir insanlığın varlığı olumlanır (Mısır tarihinde ve belki de bütün tarihte ilk kez görülür bu). Aşağıdaki özeti son bölümden aldık.*

Kadınların karnında tohum büyütüyorsun.
Tohumla insanları doğurtuyorsun.
Annesinin karnındaki çocuğu özenle büyütüyorsun
Ve ağlamasın diye onu teskin ediyorsun.
Çocuk için kaygılanıyorsun, onunla ilgileniyorsun.
Verdiğin nefesle onu yaşatıyorsun.
Çocuk dünyaya geldiğinde
Doğduğu gün,
Ağzını açan sensin
Ve onun ihtiyaçlarını gideren de sensin.
Yumurtadaki civciv, kabuğunun altında bağırıyor
Çünkü sen ona içeriden nefes veriyorsun
Onu yaşatmak için.
Ona daha yumurtadayken kabuğunu kırma gücü verdin.
Yaşayabileceğini göstermek için keskin çığlıklar atarak çıkıyor dışarı

Ve hemen ayaklarının üstünde yürümeye başlıyor.
Eserlerin saymakla bitmez
Ve çok gizemlidir bunlar bizim için!
Sen Tanrısın, Biriciksin çünkü benzerin yok.
Dünyayı sadece iradenle yarattın,
Çünkü tektin sen,
İnsanlarla birlikte bütün büyük ve küçük sürüleri yarattın,
Dünyada bulunan ve ayakları üstünde yürüyen her şeyi,
Gökyüzünde bulunan ve kanatlarıyla uçan her varlığı.
Yabancı ülkeler, Suriye, Nubiya,
Ve Mısır toprağı.
Her insanı yerine koyuyorsun
Ve ihtiyaçlarını karşılıyorsun.
Herkesin rızkı vardır ve günleri sayılıdır.
İnsanlar farklı dilleri konuşurlar,
Karakterleri de farklıdır, renkleri de.
Sen böyle ayırdın onları birbirlerinden.
Yeraltı dünyasından çıkan Nil'i yaratıyorsun,
Kendi iradene göre fışkırtıyorsun onu
Mısır insanlarının yaşaması için
Çünkü onları sen kendin için yarattın
Onlar için çalışan her şeyin efendisi,
Bütün ülkelerin efendisi, ihtişamın onlar için.
Gündüzün güneşi, ihtişamın büyüktür.
Bütün ülkeleri, en uzak ülkeleri bile yaşatan sensin,
Üstlerine inen semavi bir Nil verdin onlara,
Dalgaları dağları kaplıyor,
Tarlalarını ve köylerini sulamak için.
Kararların ve amaçların eşsiz,
Sen ölümsüzlüğün tanrısısın.

Tanrı-insan-bilgi

II. DÜZEN VE DÜZENSİZLİK

Eski İmparatorluk döneminin başından beri Mısır toplumunun en önemli kavramı olan Maat *daha sonra bu dönemde bir tanrıça biçiminde somutlaşmıştır: Güneş Tanrısı Ra'nın kızıdır bu Tanrıça; alnında devekuşu tüyünden bir kalem tutturulmuş bir bant vardır. Adı gerçek, gerçeklik, doğruluk, düzen ve adalet anlamlarına gelen* maa *kökünden gelir. Ama* Maat *eski Mısırlı için dünyanın ve dolayısıyla insan toplumlarının bütünlük içinde faaliyetini yönlendirmesi gereken evrensel uyumun bütün amaçlarını ve araçlarını kapsaması bakımından bu semantik anlamı aşar. Bu kavramın tek bir sözcükle tercüme edilmesi mümkün değildir. Mısır bilimciler bu sözcüğü aynen Mısır dilindeki gibi kullanma eğilimindedir ama biz metinleri bugünün okuyucusunun anında kavrayabilmesi amacıyla tersi bir yol izledik. Bağlama göre* Maat'*ı tercüme etmekten ziyade uyarladık: adalet, gerçek ya da Düzen, Uyum ve Adalet Olan. Aynı şekilde Mısır bilimciler bu kavramın tersini belirtmek amacıyla kullanılan* Isefet *sözcüğünü genel olarak korurken biz düzensizliğin ve adaletsizliğin kaynağı kaos sözcüğünü tercih ettik.*

Eski İmparatorluk döneminde Maat *büyük olasılıkla özellikle tek güvencesi, tek cisimleşmesi ilahi hükümdar, Firavun olan kozmik düzeni belirtmiştir. Tanrı babasını her gün gökyüzündeki yarışına başlaması için zorlayan Ra'nın kızıdır. Hiç kuşkusuz insan toplumlarının uyumu doğrudan bu kozmik düzenden geliyordu ve bu kozmik düzen her zaman bozulabilir, kaosa neden olabilirdi ama kökenini, doğru ve adil dahi olsalar insan eylemlerinde bulamazdı. Eski İmparatorluk metinleri ve özellikle de* Piramit Metinleri Maat'*a çok az gönderme yapar; bunlarda sadece kralın* Maat *dediğini,* Maat'*ı*

gerçekleştirdiğini, Isefet yerine Maat yaptığını okuruz ama bunların dışında hiçbir kesinliğe rastlamayız.

Eski İmparatorluk döneminden sonra gelen Birinci Ara Dönem'de (İÖ 2140-2022) Mısır kaos ve anarşi içine düştü ancak kozmos bu durumdan pek etkilenmedi. Bundan Mısır'ın üç yüz yıl boyunca sırrını sakladığı bu perspektif değişikliklerinden biri çıkar: Görünüşte değişen bir şey yoktur ama aynı sözcüklerin, aynı formüllerin, aynı tanrıların ve aynı törenlerin arkasında başka bir gerçeklik oluşur. Lampedusa'nın deyişiyle "Her şeyin değişmesi için hiçbir şeyin değişmemesi gerekir." Böylece insanlar Maat'ın özellikle toplumsal özellikleriyle açgözlülüğün, adaletsizliğin ve ötekinin hor görülmesinin egemen olduğu bir dünyada yerleşmesinin mümkün olamayacağını anlar. Bu durumda etik (bkz. bir sonraki bölüm) Maat'ın özü, dolayısıyla da insan toplumlarının uyumunun güvencesi olur çünkü ortaçağdan başlayarak göçebeler, Mısırlıların tabiriyle "kum gezginleri" batı çölünden ya da Sina'nın öbür tarafından gelmiş olsalar da kesinlikle engellenmesi gereken ya da gerekirse yok edilmesi gereken düşmanlardır.

Yeni İmparatorluk döneminde Hiksoslar istilasının (İÖ 1650'ye doğru) anısı, İkinci Ara Dönem'de bunun sonucu olarak yaşanan travma ve nihayet Mısır'ın yayılmacı emelleri (özellikle Sudan Nubiya'sı ve Filistin'le ilgili olarak) düşmanın Maat alanının dışına atılmasını daha da hızlandıracaktır. Tapınakların duvarlarındaki hakaret ve mağlupların sakatlanması sahnelerinin çoğalması bu duruma tanıklık eder. Yine de en önemli gelişme bu değildir. Mısır düşüncesinde ve dininde Maat'ın yerinin bir kez daha değişmesi ölüm ve öbür dünya ilişkisi bağlamındadır (bkz. daha sonraki bölümler). Maat bundan böyle bütün haklara sahip bir tanrıçadır. Tapınakları ve din adamları vardır; hibeleri ve adakları kabul eder; özellikle öbür dünyada insanların kaderi üstünde etkili olur. Ölen kişi, Osiris'in (Yeraltı dünyası tanrısı) yargılaması sırasında Maat'a hizmet etmeyenleri parçalamakla görevli suaygırı ile timsah karışımı Amemet'in uzun ve sivri dişlerinden kurtulmak istiyorsa yüreği tüyden hafif olmalıdır.

5. "Adalet ve ilahi yasa"

Hatip Köylünün Masalı,

Orta imparatorluk

Masal eski Mısır'da çok önemli bir edebiyat türü olmuştur ve en eski örnekleri Eski İmparatorluk dönemine kadar gider. Aşağıda bir özetini aktardığımız Hatip Köylünün Masalı *bunlardan biridir. Konusu basittir: Bir vahadan gelen ve Nil vadisine doğru giden yoksul bir köylü kraliyet baş kâhyasının hizmetkârı tarafından soyulur. Köylü kâhyaya şikâyette bulunur, köylünün hitabetinden etkilenen kâhya durumu firavuna anlatır. Kâhyanın anlattıkları firavunun hoşuna gider ve firavun köylünün ailesinin zararlarının karşılanmasını ister. Aynı zamanda durumun adama bildirilmemesini ve herhangi bir cevap verilmemesini de buyurur. Hatip köylü davasını savunmaya devam eder ve hitabet sanatından yeni örnekler verir. Kral ancak köylü derdini dokuz kez anlattıktan sonra şakaya son verir ve köylüyü armağanlara boğar.*

Orta İmparatorluk dönemine ait üç papirüsün çok eksik olmalarına rağmen yaklaşık dört yüz otuz satırdan oluşan metnin tümünü yansıttıkları söylenebilir. Bu masal hem biçim hem içerik açısından eski Mısır edebiyatının başyapıtlarından biri kabul edilir. Biçim açısından önemlidir çünkü dili tam anlamıyla "klasik"tir; tümüyle anlatıya dayanan pasajlar arasında kısa cümlelerden oluşan ve yapıları açısından genellikle bakışımlı olan dokuz söylev bulunur. İçerik açısından önemlidir çünkü ilk bakışta oldukça sıradan görünen bir

anlatının arka planında bir söze egemen olma övgüsü ve en basit insan için bile adaletin yerine gelmesi gerekliliği konusunda güçlü bir savunma yatar. Orta İmparatorluk döneminde Maat *artık sadece Eski İmparatorluk döneminde temsil ettiği kozmik düzen değildir. Bir düzenin teokratik de olsa istikrarı ve dolayısıyla sürekliliğini sağlayabileceği araç durumuna gelmiştir.*

*Krallık kâhyasının suskunluğu firavunun aklına gelen bir şakayla ilgilidir. Ayrıca firavun, köylü ve ailesiyle (köylünün haberi olmadan) çok yakından ilgilenir. Bu, aynı zamanda şikâyetçi ve şikâyet konusu bağlamında kabul edilemez bir durumun ortaya çıkmasına neden olur. "Suskunluğun" övülmesi Mısır edebiyatında hiç kuşkusuz çok tekrar edilen bir konudur ama bununla amaçlanan konuşmasının esiri olan ve başkasını dinlemeyen gevezeyi kınamaktır. Burada ise aksine dinlemeyi reddetme olarak algılanan suskunluk ve cevapsızlık söz konusudur. Özellikle güçlülerin ötekine gösterdiği ilgi ve tarafsız, doğru bir adalet uygulaması böylelikle evrensel uyumun (*Maat*) anahtarları olur.*

Aşağıda aktardığımız özet sekizinci dilekten alınmıştır. Köylü baş kâhyayı önce över, daha sonra ona hakaret eder ve muhatabının suskunluğunu bozmak için kalan tek çareye başvurur: Bu, doğruluk ve adalet gerekliliğidir. Aynı temanın tekrarlandığı dokuzuncu dilekten sonra firavun ve kâhyası artık oyunu sürdüremez ve Maat*'a karşı gelemez. Dolayısıyla köylünün hakkını vermekten ve kayıplarını misliyle telafi etmekten başka çareleri kalmaz.*

Tanrı'nın adaletini uygula, Emir olan Adaleti,
Uyum ve adalet,
Çünkü gerçek olan sadece adalettir!
Kamış kalem, papirüs ve Tot'un paleti,
Kötü işlerden uzak durun!
İyilik iyi olduğunda gerçekten iyidir,
Çünkü düzen ve uyum ebedidir:
Bunlara hizmet edeni mezarda da bırakmaz.
Gömüldüğünde ve toprak olduğunda,
Adı canlılar dünyasından kaybolmaz;

Hatırlanmasının nedeni
İyiliğidir.
Tanrı'nın buyurduğu bir yasadır bu.
Doğru tartan bir terazinin kolu eğri olmaz;
İki kefeli bir terazinin hiçbir kefesi aşağıda ya da yukarıda değildir.
Gelen ister ben olayım ister başkası, konuş!
Sadece suskunluğunla cevap verme bana!
Sana saldırmayana saldırma!
Acımasızsın, seni hiçbir şey galeyana getirmiyor veya sıkıntı vermiyor!
Şikâyetlerimi hiç dikkate almıyorsun oysa bunlar Tanrı Ra'nın kendi ağzından çıkmıştır!
Adalet de, adaleti yerine getir,
Çünkü adalet güçlüdür.
Büyüktür ve süreklidir,
Erdemi sınanmıştır
Ve herkes onu yüceltir.
Terazinin kolu eğri durur mu?
Kefe iyice dolmuştur çünkü terazinin ölçüsü doğrudur.
Suç amacına ulaşmamıştır.

Adalet-otorite-dil

6. "Tanrı ve kendiliğinden gelen adalet"

Neferti'nin Kehanetleri,

Orta İmparatorluk, Amenemhat I'in saltanatı

XVIII. Hanedan (İÖ 1539'a doğru-1293) dönemine ait bir papirüs aracılığıyla tanınan bu metin de bir Orta İmparatorluk metnidir. Bu Neferti Kehanetlerinin Kral Snefru'ya (İÖ 2561'e doğru-2538) bildirildiği kabul edilir. Dostlarını eğlendirmek isteyen kral hatipliğiyle ünlü bir rahipten güzel cümlelerden ve seçilmiş kelimelerden oluşturduğu bir konuşma yapmasını ister. "Geçmişle ilgili mi gelecekle ilgili mi?" diye sorar rahip hükümdara; hükümdar, "Gelecekle ilgili," diye karşılık verir.

Aslında bu kehanetler yazara çağdaşı XII. Hanedan'ın ilk kralı ile metinde açık olarak ve adı kısaltılmış haliyle (Ameny) verilen Amenhemat I (İÖ 1991'e doğr.-1962) için övgüler düzme olanağı veren edebi bir oyundan başka bir şey değildir. Bu uzun şiir temelde kaos ve anarşi içindeki bir Mısır'ın feci durumunu anlatır. Amenhemat I'in tahta çıkması bir hanedan değişikliğiyle gerçekleşmiş olsa da hiçbir arkeolojik veri bu olayın önemli çalkantılar öncesinde gerçekleştiğini kanıtlamaz. Bu arada, bu kez Birinci Ara Dönem'de Mısır'da yaşanan dehşetin hatırlanmasına yönelik olarak bir oyun söz konusudur. Bu hatırla(t)manın amacı Mısırlıları Isefet*'in dönüşüne karşı korumak ve kraldan* Maat*'ı sürdürmesini istemektir. Ama bu örnekte tehdit Eski İmparatorluk'taki gibi kozmik düzenin bozulmasından gelmez. Daha önceki metinde görüldüğü gibi adaletin reddedilmesinden de gelmez; engellenmesi söz konusu olan dış istilalardan gelir.*

Seçtiğimiz özet esasen Isefet'*in* Maat'*a üstünlüğünü ve Mısır'ın üstüne çökecek olan felaketlerin anlatıldığı kehanet bildirisi olan yüz otuz "dize"nin sonucudur. Tek amacı hükümdarı* Maat'*ı saygınlığına kavuşturma kapasitesi ve buna karşı koymak isteyen istilacılara karşı kazandığı zafer dolayısıyla övmektir.*

O zaman güneyden bir kral gelecek,
Adı Ameni, "Adil olduğu söylenen kişi"
[...]
Halk, saltanatı için sevin
Adını ölümsüzleştirecek olan insanın oğlunun!
Sadece kötülüğü düşünen. Komplolar düzenleyen hainler,
Ondan korkarak konuşmalarını kesecek;
Asyalılar kılıcının altında ölecek
Libyalılar alevlerinde can verecek,
İsyancılar öfkesiyle, hainler gücü altında,
Alnında dikilen yılan gibi kendisine karşı çıkan herkesi ezecek.
Hükümdarın duvarı inşa edilecek
Asyalının Mısır'a girmesini engellemek için,
Su istemek için yalvaracak
Susamış sürüsü için.
O zaman Düzen, Uyum ve Adalet yerini alacak
Ve kaos uzaklara atılacak

Siyaset (politika)-adalet

7. "Son yargı gününde (iyi) ruhun dinginliği"

Ölüler Kitabının CXXV. Bölümü, Yeni İmparatorluk

Ölüler Kitabı *ya da Mısır dilindeki adıyla "Aydınlığa Çıkış" hiç kuşkusuz Mısır edebiyatının en ünlü yapıtıdır. Yukarıda adı geçen* Piramit Metinleri'*nden büyük ölçüde esinlenen Orta İmparatorluk* Tabut Metinleri'*nin doğrudan ardılıdır ve Yeni İmparatorluk döneminin başında henüz hazırlanma aşamasındadır. Kesin biçimini Sais döneminde (İÖ 720'ye doğr.-525) alacaktır. Bu dönemde papirüs ruloları üstünde gerçek bir "sanayi" üretimi konusu olacaktır. O dönemde bile farklı versiyonları vardır ve bunların hiçbirinde bilinen ve sayıları yüz doksan iki olan tüm bölümler yer almaz. Uzunlukları açısından çok farklı olan bu bölümler alelacele çizilmiş hiyeroglif yazısıyla kaleme alınmıştır ve genellikle* Duat'ta (yeraltı dünyası) *ölünün seyahatinin farklı etaplarını gösteren çok renkli vinyetlerle süslenmiştir. Bölümlerin planı çeşitli versiyonlarda aynıdır ama gerçek anlamda öyküsel bir gelişmeden ziyade bir bağımsız tablolar dizisi söz konusudur.*

Ölüler Kitabı'*nın daha önceki ölüm metinlerine göre en önemli yeniliği CXXV. Bölüm'de görülür ve bu yargı bölümünde ölünün yüreği Yeraltı Dünyası'nın egemen tanrısı Osiris'in mahkemesinde tartılır: Daha önce söylediğimiz gibi yürek* Maat *tüyünden daha hafifse, yazı ve kâtipler tanrısı Tot raporunda ölünün masumiyetini onaylarsa ölü hibe ve adak kabul edebilecek, Osiris'in yoldaşı olabilecek ve böylece ölümsüzlüğü tadabilecektir. Aksi takdirde canavar Amemet tarafından parçalanıp yutulacaktır.*

Tanrılar gibi Maat'ta yaşamak, tanrılara kavuşmak ve ikinci kez ölmemek için bir gereklilik olmuştur böylece.

Seçilen metin bu CXXV. Bölüm'den alınmıştır. Ölü Osiris'in çevresindeki tanrılara hitap eder; onlara masumiyetini ve yalan söylenemeyen Maat*'a yani Düzen, Uyum ve Adalet'e itaatini bildirir.*

Selam size tanrılar!
Sizi tanıyorum, sizin adınızı biliyorum.
Sizden korkmayacağım,
Peşinden gittiğiniz kişinin cinayetinden sorumlu tutmayacaksınız beni!
Hiçbir kötü talih göndermeyeceksiniz bana!
Tanrı'nın önünde benim için iyi diyeceksiniz,
Çünkü ben Mısır'da iyi bir davranış sergiledim.
Hiçbir Tanrıyı lanetlemedim.
Hiçbir kusurum görülmedi.
Selam size, İki Gerçek mekânının tanrıları,
Sizin içinizde hiçbir yalan yok,
Siz İunu'da, Düzen, Uyum ve Adalet olan yerde yaşıyorsunuz,
Siz küresindeki Horus'un önünde dürüst yaşıyorsunuz.
Bana bakın, ben size geldim,
Günahsız, suçsuz, içimde kötülük olmadan,
Bana karşı tanıklık edecek kimse olamaz,
Hakaret ettiğim kimse yoktur.
Ben Düzen, Uyum ve Adalet olan yerde yaşıyorum,
Düzen, Uyum ve Adalet olan yerden besleniyorum.

Ahlak-adalet-Tanrı-ölüm

8. "Nasıl bilge olunur ya da mutluluğun kuralları"

Amenemope'nin Öğütleri,

Yeni İmparatorluk

Çok büyük olasılıkla Ramses döneminde (İÖ1279'a doğru-1069) kaleme alınan Amenemope'nin Öğütleri *daha ileride göreceğimiz Ptahotep'in öğütleriyle aynı edebi tür içinde yer alır. Bunlar daha sonra bulunan çok sayıda papirüs aracılığıyla tanınmıştır ve belirgin özellikleri, ölçüleri çok kesin bir yapı olan hitabet üslubuyla kaleme alınmış olmalarıdır; Londra papirüslerinde bu yapıyı gösteren işaretler bariz biçimde görülür. Öte yandan yapıt, uzunlukları birbirine çok yakın otuz bölüme ayrılmıştır.*

Daha önceki öğütlerde öncelikle adabı muaşeret kurallarını göstermek ve bundan insanlardan ya da tanrılardan gelebilecek belli bir yarar sağlamak söz konusudur. Amenemope'nin yapıtı ise bir yaşam ideali sunar ve bu ideal her türlü ödül kaygısından, şan şöhret, iktidar ya da zenginlik arzularından uzaktır. Onun öğütlerine uymak isteyen insan çok sade, sakin, heyecanlardan uzak, her anlamda mütevazı, bir tür bilge, Yunan mucizesinden beş yüzyıl önce, erken olgunlaşmış bir filozof olmalıdır.

Maat'*ın gereklilikleri her zaman söz konusudur ama bunların yerine getirilmesi kendi içinde bir ödüldür ve az ya da çok toplumsal, hatta bencilce bir amaca ulaşma yolu değildir.*

Ayrıca Amenemope'nin birçok özdeyişi İncil'de, özellikle Meseller'de de bulunur ve dolayısıyla bu öğütlerin kaleme alındığı

dönemde İsrail ve Mısır arasında sıkı ilişkiler kuruluğu düşünülebilir. Bunda şaşırtıcı bir şey yoktur çünkü İbrani halkından söz eden en eski Mısır yazıtı Merenptah (XIX. Hanedan'ın üçüncü hükümdarı ve II. Ramses'in halefi) saltanatı (İÖ 1213'e doğru-1204) dönemine aittir.

Aktardığımız iki özet Mısır edebiyatının bu temel yapıtının en önemli iki temasını ele almaktadır. III. Bölüm'de birbirine zıt iki insan; sakin, sessiz insan ve ateşli, öfkeli insan anlatılır. VII. ve XX. Bölümlerde ise dürüstlüğün övgüsü yapılır, zenginlik peşinde koşma ve yozlaşma kınanır.

Öfkeli biriyle tartışma,
Onu konuşmalarınla tahrik de etme,
Bir düşmanın önünde dur, bir saldırganın karşısında eğil,
Bir şey söylemeden önce bir gece düşün.
Saman alevi gibi parlayan bir fırtına,
İşte budur kızgın insan.
Uzaklaş ondan, yalnız bırak onu.
Tanrı bilir ona ne cevap vereceğini.
Yaşamını içinde bu ilkelerle sürdürürsen
Çocukların da seni izler.
[...]
Zenginliği arama.
Alın yazısını, kaderi aldatmak mümkün olmaz.
Yüreğini rastlantılara bırakma,
Her insan zamanında gelir.
Daha fazlasına sahip olmak için zorlama kendini.
Sahip olduğunla yetin.
Zenginlikler sana hırsızlıkla gelirse,
Bir gece bile sahip olamazsın onlara.
Günü geldiğinde evinde bulamazsın artık bu zenginlikleri.
Bulunmuş oldukları yeri görürsün ama orada değillerdir artık.
Toprak onları dümdüz eder, yutar
Onları yeraltı dünyasında kaybetmek için.
Hırsızlıkla zengin olmuşsan zenginliğinle övünme.
Yoksul olduğun için yakınma.

Okçuların komutanı çok hızlı yürürse
Arkasındakiler terk eder onu.
Açgözlü birinin kayığı çamura batar,
Sessiz insanınkini rüzgâr iter.
Güneş doğduğunda dua edeceksin ona,
"Bana huzur ve sağlık ver" diyeceksin;
O zaman sana yaşamın için gerekli olanı verecektir
Ve sen korku nedir bilmeyeceksin.
[...]
Bir insanı mahkemede bunaltma, sıkıştırma
Doğruyken şaşırtma onu.
İyi giyimli birini ayrıcalıklı görme
Ve üstü başı dökülen birini de hor görme.
Güçlü birinden hediye kabul etme,
Yoksulu kendi yararına mağdur etmektir burada amaç
Düzen, Uyum ve Adalet Tanrı'nın büyük bir armağanıdır,
Arzu edene verir onu,
Ona benzeyenin gücü,
Zayıfı sıkıntı veren insandan kurtarır.

Bilgelik-adalet-gerçek-eylem-erdem

III. AHLAKIN DOĞUŞU

Yukarıda değindiğimiz gibi Mısır toplumunda ahlakın doğuşunu belirleyen aşamalar referans çerçevesi, Maat'*ın temel kavramının gelişmeleriyle çok sıkı biçimde bağlantılıdır. Bununla birlikte çok sayıda metin başka bir yaklaşıma işaret eder. Bu yaklaşım yoksul ya da mağdura karşı spontan empati duygusuna dayalı doğru bireysel eylemden hareket eder. Daha sonra pratik bir ahlaka ya da özellikle Eski İmparatorluk döneminin sonunda çok revaçta olan bir edebi tür, Öğütler, Bilgiler ya da Bilgelikler (benimsenen çeviriye göre) aracılığıyla kuralları yavaş yavaş belirlenen, iyi anlaşılan yararı tercih edildiğinde, sonunda aslında İbrani On Emir gerçeğine yakın ilahi bir yasağa dayalı bağlayıcı bir ahlaka varır.*

VI. Hanedan'ın sonundan başlayarak Çeçi olarak anılan Nefer-Seçem-Ra Sakkara'daki mezarının sahte kapısına[1] *hitabet üslubunda bir metin yazdırmıştır ve bu metinde hiç kuşkusuz tanrısına ama aynı zamanda da mutsuz kişilere karşı iyi davrandığını hatırlatmıştır:*

Açlara ekmek verdim, çıplakları giydirdim,
Kayıkları olmayanların ırmaktan geçmelerini sağladım,
Kendisini gömecek çocuğu olmayanı gömdüm,

Bu doğru yaşamın nedenleri açıklanmamıştır çünkü zaten açıktır ama aynı döneme ait başka bir metin, Ptahotep'in Öğütleri *bu konuda biraz daha aydınlatıcıdır. Bu büyük bilge de insanın yaşamı boyunca cömert ve yüce gönüllü olmasını tavsiye eder ama nedeni sadece midesi boş olanın iftiracı olmaması, aç birinin muhalif olma-*

1 Eski İmparatorluk döneminde mezarlarda klasik mimari unsur.

masıdır. Buna karşılık aşağıda göreceğimiz gibi Sesostris I (İÖ 1980'e doğru-1930) döneminde mezar taşında yazıtlar bulunan İntef'in açı doyurmak ve muhtaç olana yardım elini uzatmak gerektiğini söylemesinin nedeni bunun "dürüstlüğün ta kendisi" olduğuna inanmasıdır.

Daha sonra On Emir'in ikincisi olan "Kesinlikle öldürmeyeceksin" ilkesi de birkaç yüzyıl içinde basit, pragmatik bir tavsiyeden gerçekten kurallar koyan bir emir haline gelmiştir. Bu emir ilk kez Birinci Ara Dönem'e ait bir metinde görülmüştür ve söz konusu metinde Kral Şeti (İÖ 2100'e doğru) oğlu Merikare'ye ülkeyi daha iyi yönetmesine yardımcı olması amacıyla öğütler verir. "Öldürme," der yaşlı hükümdar ama hemen arkasından ekler: "Sana kesinlikle hiçbir yararı olmaz bunun." Şeti birkaç dize sonra şunları söyler:

Erdemlerini bildiğin birini öldürme,
Birlikte Kutsal Yazıları okuduğun birini öldürme,
Gizli yerlerde serbestçe dolaşan birini öldürme,

Burada öne çıkan dostluğa sadakat ve rahibe saygıdır; gerçek anlamda bir ahlaksal gereklilikten söz edilemez.

Buna karşılık aşağıda aktarılan Ölüler Kitabı'nın XXV. Bölümü'nün masumiyet bildirisinde ölünün sadece öldürmüş olmayı değil, öldürtmüş olmayı da savunması ve (daha zorlayıcı bir olumsuzlama) herhangi birine acı vermiş olmasını savunmasının nedeni Maat ile onun öğütlerine itaat etmiş olmasıdır.

Böylelikle Musa'nın emirlerinin çoğu tek tek ele alınabilir ve bunların ahlak kitabından çok adabı muaşeret el kitabına bağlı emirlerden hareketle yavaş yavaş nasıl oluştukları gösterilebilir. Bununla birlikte biz son bir örnekle yetineceğiz ve bu örnek ayrıca eski Mısır'da kadının yerinin gelişmesini değerlendirme olanağı verecektir. Ptahotep pragmatizmiyle bir efendinin, bir kardeşin ya da bir dostun evine giren birine sıkıntı çekmek istemiyorsa ve ev sahiplerinin dostluğunu kaybetmek istemiyorsa kadınlara yaklaşmamasını tavsiye eder. Cinsel arzulara ve ten zevklerine kesinlikle karşı çıkar ama bunun nedeni sadece bunlara teslim olan kişinin işlerinin rast gidemeyeceği düşüncesidir. Büyük olasılıkla XVIII. Hanedan döneminde kaleme

alınmış olan (yaklaşık bin yıl sonra) Kâtip Ani'nin Öğütleri*'nde de yazarın oğluna kendi karısından başka bir kadına kur yapmaması ve yabancı bir kadının cilvelerine kanmamasını tavsiye etmesinin yanı sıra öncelikle bir erkeğin kendi karısına karşı nasıl saygılı davranacağı ve değer vereceği de anlatılmıştır. Ptahotep'in bir vezir olması, krala yakın ve kendisinin de aristokrat olması bu evrimi daha da ilginç kılmaktadır. Buna karşılık kâtip Ani Yeni İmparatorluk yönetimini büyük ölçüde destekleyen iktidardan oldukça uzak olan orta sınıfa aittir.*

Tekvin ve Çıkış'ta önemli bir yere sahip olan Yeni İmparatorluk'un öteki iki yeniliğinden söz etmezsek bu evrimin panoraması eksik kalır: ilahi öfke ve lütuf. Tanrı insanların günahlarını cezalandırabilir. Günahkâr ölümsüzlüğü yitirebilir ya da yaşarken görebilir bu cezayı ama tanrı bağışlayabilir de; parlak bir ilahi geleceği olan yeni bir fikir.

9. "Bilge kişinin erdemleri"

Vezir Ptahotep'in Öğütleri,

Eski İmparatorluk

Ptahotep' in Öğütleri *ya da* Özdeyişleri *edebi tür (Bilgelikler) bağlamında bize ulaşan en eski örneklerdir ve bunlar Mısır antikitesi boyunca sürmüştür çünkü Batlamyus döneminde de canlılık göstermiştir. Yapıtı Orta ve Yeni İmparatorluk metinleri aracılığıyla tanıyoruz ama üslubu büyük olasılıkla Eski İmparatorluk döneminin sonunda oluşturulduğu biçimdedir. Burada Ptahotep V. Hanedan'ın sondan bir önceki hükümdarı Kral İsesi'nin veziri konumundadır ama kronolojik düzlemde gerçekten anlamı olmayan bir edebi aldatmaca da söz konusu olabilir burada ve yazarın yüz on yaşın üstünde olduğu için övünmesiyle bu olasılık daha da kuvvetlenmektedir!*

Metindeki giriş bölümünde yazar yaşlılıktan ve ağrılardan yakınır ama bu bağlamda amacı okuyucusu olan oğluna bilgeliğin yaşla geldiğini ve ona sadece iyi bir eğitimle ulaşılabileceğini hatırlatmaktır. Daha sonra uzunlukları farklı otuz yedi özdeyiş gelir; bu edebi türe özgü hitabet üslubunda kaleme alınmış dört-on sekiz arası "dize". Yaklaşık yüz dizelik ve laf dinlemekle itaatin erdemlerini anlatan bir sonuç bölümüyle biter yapıt.

Daha önce belirttiğimiz gibi yapıtın bütünü tasarlanmış ve düzenlenmiş bir ahlak kitabı değildir. Daha çok, çeşitli durumlara uyarlanmış ve uygun davranış biçimleri için özel tavsiyeler söz konusudur. Bununla birlikte okuma boyunca yavaş yavaş Eski İmparatorluk

döneminin sonunda iyi insan, dürüst insan idealini temsil eden karakter tipi ortaya çıkar. Bu dönemde Mısır toplumunda uzun zamandır içsavaş yaşanmamışken birkaç on yıl sonra birdenbire tekrar başlayacaktır içsavaşlar.

Bu iyi insan öncelikle ılımlı, eşitlikçi, kibar ama aynı zamanda da cömert ve adildir. Yalandan ve boşboğazlıktan nefret eder, kesinlikle saldırgan ve kaba bir insan değildir. Bununla birlikte bütün bu erdemlerin kökeni bir ahlak öğütleri külliyatı içinde değildir. Bunların temeli sadece huzurlu bir toplumda yaşama kaygısıdır. Bu toplumda herkes iyi anlaşılan yararı ve çıkarına göre yaşayacaktır yani servetleri ve düzeyleri ne olursa olsun herkese saygılı davranarak.

Çok uzun bir metin aktarmamak için sadece altı özdeyiş aldık: 1, 5, 23,24,25 ve 34. Bunlara sonuçtan kısa bir özet de ekledik.

Bildiklerinle kibirlenme,
Bilgeye danıştığın gibi cahile de danış.
Sanat sınırsızdır
Ve hiçbir sanatçı mükemmel olamaz.
İyi bir söylem değerli bir taş gibi gizlidir
Ve buğday döven köle kadınlarda bulunur o.
[...]
Eğer lidersen
Birçok insana emirler yağdırıyorsan,
Her fırsatta iyi davran
Tavır ve davranışın herkes tarafından övülsün
Düzen, Uyum ve Adalet olan şeyin
Eylemleri büyük ve süreklidir,
Osiris zamanından beri asla eleştirilmemiştir.
Yasaları çiğneyen cezalandırılır,
Açgözlünün düşünemediği budur.
Alçaklık emirle zenginlikleri pekâlâ ele geçirebilir,
Ama suç haksızlık yaparak ele geçirdiklerini asla bırakmaz.
Her şey bittiğinde sadece Düzen, Uyum ve Adalet kalır,
Böylelikle bir insan:

"Ben babamın toprağındayım"
diyebilir.
[...]
Kötü sözleri taşıma,
Hatta dinleme.
Sadece huysuz insan dedikodu yapar.
Sadece gördüklerini anlat ve işittiklerini anlatma,
Bir şeyin önemi yoksa ondan söz etme.
Karşındaki suskunluğunu anlayacaktır.
Değerli biriysen
Efendinin meclisinde bulunuyorsan,
Mükemmellik üstünde yoğunlaş.
Sessizliğin gevezelikten daha önemlidir.
Sadece bir çözüm önerebileceğin zaman konuş.
Mecliste sadece yeteneği olan konuşmalıdır.
Konuşmak en zor amaçtır,
Bunu bil, yararı olacaktır sana.
Eğer güçlüysen, bilginle saygı gör
Ve de ılımlı söyleminle.
Gerekli durumlar dışında emir verme.
Sıkıntılar kışkırtıcıyı bekler,
Saldırgan olma... eğer aşağılanmak istemiyorsan,
Ama azarlanmak istemiyorsan da sessiz kalma.
Muhatabın kızgın biriyse,
Yüzünü çevir ve sükûnetini koru.
[...]
Yaşamın boyunca cömert ol,
Ambardan giden geri gelmez.
Göz dikilen yiyecek paylaşılmalıdır,
Midesi boş olan suçlar.
Öyle bir komşun olmasın.
Kibarlık ve nezaket bir insana iyi şöhret kazandırır
Görevlerinden ayrıldıktan sonra yıllarca.
[...]

Beklemeyi bilen çocuk Horus'un yoldaşıdır,[1]
Dinlemeyi bilirse her şey iyi olacaktır onun için.
Yetişkin ve saygı gören biri olduğunda,
Çocuklarına aynı şekilde hitap edecektir,
Babasından aldığı eğitimi aktaran,
Davrandığı gibi öğreten her insan
Çocuklarına da aynı şekilde hitap edecektir
Çocuklar da kendi çocuklarına öyle.
Örnek ol, kimseyi aşağılama,
Adaletten hiç şaşılmazsa, çocukların yaşayacaklar.

Bilgelik-erdem-bilgi-eğitim

1 Şahin başlı tanrı Horus iyi çocuk arketipidir çünkü babasının öcünü almıştır; Osiris erkek kardeşi Sethi tarafından öldürülmüştür.

10. "Hükümdarın erdemleri"

İntef'in mezar taşı, Orta İmparatorluk,

Sestoris I'in saltanatı

Abidos'ta bulunan ve tarihi Sesostris Keperkare adlı aynı kişiye ait başka iki mezar taşı sayesinde bilinen bu mezar taşı tipik bir Orta İmparatorluk kültü mezar taşıdır. Ünlü Osiris mabedinin yanında özel küçük tapınaklar hatta basit mezar taşları. Bu yazılar üç parça halindedir: biri düz satırlar, öbür ikisi sütunlar halinde yazılarla dolu bu mezar taşı metninin içeriği bir Osiris duası ve mezarda yatan kişinin erdemlerini ve örnek davranışlarını öven bir ritüel yaşamöyküsünden oluşur. Ptahotep'in Öğütlerinin *yazılmasının üstünden yaklaşık iki yüzyıl geçmiştir ama Mısır'ın yaşadığı anarşi ve kaos döneminden sonra bu öğütlere uymak her zamankinden daha fazla önem kazanmıştır. Dolayısıyla bu mezar taşında bu temaları yeniden bulmak şaşırtıcı değildir. Büyük krallık hizmetkârının idealini tanımlayan erdemler aynıdır ama bir boyut farkına dikkat çekmek gerekir burada: Ptahotep öğretmek istediği şeylerle her şeyden önce uyumlu bir toplumun oluşmasını destekleyen tavır ve davranışları gösterir ve onlarla çağdaş olan Şeşi'nin mezar taşı mezarda yatan kişinin tavır ve davranışlarından söz eder. İntef ise bir kimlik ya da deyim yerindeyse bu davranış ve tavırlara uygun bir karakter ister. Bu istek insanın gerçek anlamda eylemlerinin sonucu olduğu Yeni İmparatorluk'ta büyük bir kopmaya neden olur. Öyle ki sadece bu eylemlerin ağırlığı ölünün öbür dünyadaki kaderini belirlemeye yeterlidir.*

Burada aktarılan "biyografik" bölümün ilk yarısıdır.
Öfkeli insanın karşısında sessiz kalırım,
Cahil insan karşısında sabırlı olurum,
Böylece kavgaları yatıştırırım.
Kızmam.
Sonucu bildiğimden hiç telaş etmeden olacakları beklerim.
Çatışma durumunda ben konuşurum
Çünkü yanlış bir konuşma öfke doğurabilir
Kafasını kurcalayan şeyi
Bana anlatmak için geleni iyi karşılarım.
Kendime hâkim olurum, severim, dost olurum,
Ağlayanları tatlı sözlerle teselli ederim ben.
Benden bir şey isteyenlere karşı cömertim,
İnsanlara iyilik yaparım.
Efendimin evinde de dürüst ve namuslu olurum,
Övgülere minnettar olmayı bilirim.
Cömert ve konukseverim,
Yiyeceklerim konusunda cimrilik etmem.
Yoksulun dostuyum.
Hiçbir şeyi olmayanla yakından ilgilenirim,
Açı doyuran biriyim,
Yoksula karşı cömert biri.

Erdem-ahlak

11. "Ahiret mutluluğu ve ilahi yasaklara uyma"

Masumiyet Bildirisi ve Ölüler Kitabı'nın CXXV. Bölümü'nün Bildirisi

Burada yine Ölüler Kitabı'*nın XXV. Bölümü söz konusudur. İçeriği Mısır düşüncesinin Yeni İmparatorluk'ta yaşadığı derin evrimin belirleyici unsurlarından biridir. Bu bölümden yargı sahnesini ve yukarıda değindiğimiz ve onu süsleyen bir yığın vinyet röprodüksiyonuyla büyük ölçüde popülerleşen iç sıkıntısı sahnesini aldık: Osiris kırk iki tanrı mahkemesinin başkanıdır; önlerinde cenaze ritüeli ve mumyalama ritüeli Tanrısı Anubis bulunur. Kara köpek başlı bu Tanrı, yüreği terazinin kefelerinden birine konan (öbür kefede* Maat *tüyü vardır) ölünün iyi ve kötü işlerini bir tablete yazan yazı ve kâtipler tanrısı İbis başlı Tot'a yardım eder ve bu arada korkunç ucube Amemet de sırasını bekler.*

Ölü, yeni Osiris'in, ebedi kaderi hakkında karar verecek olan bu mahkemenin önünde kendisini savunmak amacıyla birçok şey söylemeye hakkı vardır. Biz burada birçok yasağa uyduğunu söylediği savunmasını aldık çünkü artık söz konusu olan bir bilge ya da bir babanın öğrettiği doğru davranış ve tutum kuralları değil ilahi öğütler bütünüdür. Burada da On Emir ve Levililerin çok uzakta olduklarını söyleyemeyiz.

"Hiç kimseye kötü davranmadım
Sürüye eziyet etmedim
Mabette günah işlemedim,
Bilinmemesi gereken şeyi bilmedim,

Kimseye haksızlık etmedim
Bir gün bile hisseme düşenden fazlasını istemedim,
Adım hiçbir zaman güçlünün adıyla birlikte anılmadı,
Hiçbir tanrıya karşı günah işlemedim,
Yoksulun hiçbir şeyini çalmadım,
Tanrı'nın istemediği hiçbir şeyi yapmadım,
Köleye efendisinin yanında hakaret etmedim,
Kimseye acı vermedim,
Kimseyi ağlatmadım,
Kimseyi öldürmedim,
Kimseyi sıkıntıya sokmadım."
[...]

Osiris'in çevresindeki Büyük Tanrılar Meclisi'nin erdemli yargıcı Tot konuşur:

"Osiris'in yüreği çok doğru tartıldı ve yüreği tanıklık etti ona. Büyük Terazi içtenliğini kabul etti. Onda hiçbir kötülük bulunmadı; tapınaklardaki armağanları tahrip etmemiş; eylemleriyle herhangi birine zarar vermemiş ve dünya yaşamında hiçbir kötü söz söylememiş."

Büyük Tanrılar Meclisi'nin Tot'a cevabı:

"Ağzından çıkanlar emir kabul edildi. Osiris dürüst bulundu, aziz ve erdemlidir. Günah işlememiş ve kimseye kötülük yapmamış. Canavara verilmesin!"

Adalet-ahlak-gerçek

12. "İlahi güç"

Ptah ve Amon-Ra İlahileri İçeren İki Yeni İmparatorluk Adak Taşı

Bir insanın eylemleri ve Öbür Dünya'daki kaderi arasında yavaş yavaş kurulan bağ Yeni İmparatorluk döneminde kültlerde özellikle modern Luksor, Teb yakınlarındaki krallar, kraliçeler ve soylular vadilerinin büyük yeraltı mezarlarında çalışan zanaatçı ve sanatçılar arasında yeni bir değişiklik getirmiştir. Bu uygulamalar dua eden insan ve hitap ettiği tanrı arasında doğrudan bir bağı gerekli kılan bireysel bir dindarlığın ortaya çıkışını yansıtırlar. Bu bağa inanma insan eylemlerinin Tanrı'nın bakışı altında olduğuna ve günahın karşılığının ilahi bir ceza olduğuna inanmanın doğrudan bir sonucudur. Ama kolektif kültte bu ceza ancak ölümden sonra geçerli olabilir, bireysel dindarlığa göre dünyevi mutsuzlukların ilk nedenidir. O dönemde gerçek anlamda yeni metinler çok farklı gereçler aracılığıyla ortaya çıkar. Kireçtaşından adak taşları, papirüsler ya da kap kacak.[1] *Burada İbrani dünyasında Mezmurlar'la karşılıklarını bulan bu metinler herkese kendisini çarpan ya da af dilediği tanrıya kişisel olarak itaatini gösterme olanağı verir. İnananların bugün de bildikleri dua doğmuştur.*

Her ikisi de Teb kralları vadisi yakınlarında, Deyr ül Medine zanaatçılarının iki köyünden gelen iki adak taşından alınan özetleri aktarıyoruz burada. Birincisinin ön yüzünde klasik bir Ptahi ilahisi yer alır

1 Mısır bilimciler *ostraca* derler.

ve yanında adak masası önünde oturmuş haldeki bu Tanrı'nın bir tasviri vardır, arka yüzünde ise Tanrı'nın vereceği cezaya razı olan bağışçının umutsuz bir biçimde günah çıkarma sahnesi görülür. Amon-Ra'ya hitap eden ikincisinin ise sadece ön yüzünde *yazı vardır. Tanrı ve önünde diz çökmüş bağışçı tasviri dışında üç tip metin içerir: bağışçı ve tanrı yakınlaşması; Amon'un gücünü, cezalandırma ama aynı zamanda bağışlama kapasitesini öven ilahi ve nihayet bağışçının tanrıya kendisine yüce gönüllülük göstermesi için nasıl yalvardığını ve bunun nasıl kabul edildiğini hatırlatan daha "biyografik" bölüm.*

NEFERABU MEZAR TAŞI
Doğruluğun efendisi Ptah'a verdiği sözü tutmadım ben.
Ve o benim gündüzlerimi karanlıklara çevirdi.
Onun gücünü deliye de akıllıya da anlatacağım,
Küçüğe de büyüğe de,
Doğruluğun efendisi Ptah'a dikkat edin,
Hiçbir şeyin ondan kaçamayacağını görün,
Ptah'a dua ederken sahte olmayın,
Ona dua eden sahtekârın nasıl öldüğünü görün.
Beni sokak köpeğine çevirdi,
Elindeydim ben onun,
İnsanlara ve tanrılara gözletti beni,
Efendime karşı günah işleyen beni.
Doğruluğun efendisi Ptah bana dürüst davrandı,
Ders verdiğinde,
Ama esirgeyin ve bağışlayın, bana karşı merhametli olun.
NEBRE MEZAR TAŞI
Susanların efendisi Amon'sun sen,
Yoksulun çağrısına uyan.
Sıkıldığımda seni çağırınca,
Beni kurtarmaya gelirsin,
Benim gibi bir sefile nefes aldırırsın,
Ve beni zincirlerimden kurtarırsın.

Teb'in efendisi Amon Ra'sın sen,
Yeraltı dünyasındakini kurtarırsın,
Çünkü Esirgeyen ve bağışlayansın sen,
Çağrıldığında
Uzaklardan gelensin.
[...]
Hizmetkâr kötülüğe sürüklendi
Ama Efendi bağışlayacak onu,
Çünkü Teb'in efendisinin öfkesi bütün gün sürmez,
Gazabı anlıktır ve kaybolur sonra,
Soluğu bize lütfuyla birlikte gelir,
Amon hafif bir rüzgârla döner.
Senin yerini alan yüce gönüllü olsun,
bağışlayabilir misin,
Bir daha olmayacak bütün bunlar.

Ahlak-adalet-ahret mutluluğu

IV. ÖLÜM

Ölüm ve öbür dünya eski Mısır'ın en önemli meselesidir. Hiçbir uygarlık ölüme egemen olmaya çalışmak, temel özelliklerini anlamak ve ölümsüzlük önerileriyle ölümü uzaklaştırmak için bu kadar enerji, zenginlik, entelektüel ve yapısal çaba içinde olmamıştır.

Bize ulaşan en eski metinler de ölümle ilgili metinlerdir ve ölümden sonraki yeni bir yaşamın varlığından söz ederler: "Sen ölü olarak gitmedin Firavun, yaşarken gittin."[1] *Gönderme yaptığımız* Piramit Metinleri *gerçekten inanılmaz olan bu bildiriyle başlar. Bu yazılar insanlarının büyük bölümünün günümüzde de bağlı olduğu tektanrıcı dinlerde görülmeden önce yaklaşık otuz yıl sürecek olan bir ölüm anlayışının ilk ifadesidir.*

Ölümsüzlük arzusu hiç kuşkusuz Homo Sapiens'*ten ayrılamaz ama Mısır'da, yaklaşık beş bin yıl önce dirilme kavramından söz edilmesi hiç kuşkusuz başka bir gerekliliğe denk düşer: en önemli sorumluluğu kozmik düzeni sürdürmek olan firavuna ölümsüzlük amacıyla gerçekten tanrılar arasında bulunma olanağı sağlamak. Firavun bu noktaya uzun bir yolculuktan sonra varacaktır. Önce karanlıklar içinde kalacak, daha sonra güneş kayığıyla göğe çıkacak nihayet "Ölümsüz Yıldız" olacaktır. Eski İmparatorluk döneminde bu muhteşem ölümsüzlük sadece hükümdar için mümkündür, sıradan ölüler canlıların sundukları armağanlar ve içkiler sayesinde sıradan mezarlarda yaşarlar.*

Bununla birlikte ölüm, eski Mısırlı için gerçek bir şoktur, doğal bir açıklaması olamaz ve dolayısıyla kökleri sadece mittedir. Buna

---

1 *Kral Unas piramidi metni.*

göre düşünülebilecek tek ölüm nedeni cinayettir ve gerçekten de Mısırlıların her ölüm modeli olarak tercihleri cinayet olgusudur: Osiris'in erkek kardeşi Sethi tarafından öldürülmesi. Uğursuz bir kıskançlığın (Sethi'nin Geb'in mirasçısı erkek kardeşi Osiris'i kıskanması) sonucu olan bu ölüm dünyanın düzenini tehlikeye düşürdüğünden bu ölümü dirilme düşüncesiyle yok etmek ve yok ettiği uyumu yeniden getirmek gerekmiştir. Büyü yoluyla yani eski Mısırlı için ancak sözle hayata geçebilen bir tür yoğunlaşmış potansiyeller aracılığıyla İsis erkek kardeşi eşini diriltecek, onun tarafından hamile bırakılacak ve Horus'u doğuracaktır. Horus, hükümdarlığında, babasına yeniden itibar kazandıracak ama bu hükümdarlık sadece Duat'ta, aşağı Gökyüzünde, yeraltı dünyasında geçerli olabilecektir. Horus amcası Sethi'yle uzun süren ve şiddetli çatışmalardan sonra İlahi Büyük Meclis'in kararıyla dünyevi mirasına yeniden kavuşacak, böylece hüküm süren firavun imajı, Osiris ise ölü kral imajı olacaktır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi süreklilik ve istikrar gerekliliği bu ölüm anlayışını Mısır antikitesi boyunca sürdürecektir. Ama kesinliği ve geri dönülmezliğiyle zamanın çevrimselliğini yadsıyan (tek kelimeyle tarihi yapan) bir olgudan söz edilebilirse eğer bu kesinlikle ölümsüzlüğün "demokratikleşmesi"dir. Ve bu olgu Eski İmparatorluk'un sonunda başlamıştır. Bu dönemde bir kraliçe, Anknes Pepi II[2] Piramit Metinleri'ni eline geçirir, daha sonra demokratikleşme olgusu Birinci Ara Dönem'de bütün Mısır toplumuna yayılır ve yavaş yavaş prensleri, soyluları, kâtipleri, zanaatçıları ve nihayet Yeni İmparatorluk'un sonunda bütün toplumsal sınıfları kapsar.

Ama bu demokratikleşmeyle birlikte ölüm düşüncesi de değişir. Firavunla ilgili olunca sadece kozmik bir olay olan ölüm herkesin meselesi haline gelir ve ölüm karşısında tanrı olmadığını bilen insanın soruları bugün bizim hâlâ sormaya devam ettiğimiz sorulardır. Böylece umutsuz insan ölümü bir kurtuluş olarak görür ama kuşku da oluşabilir bu arada: vaat edilen ölümsüzlük gerçek midir yoksa aldatmaca mıdır? Bu koşullarda çok sıkı kurallara uyarak

2 Firavun Pepi Merire ve firavun Merenre'nin eşi, Pepi Neferkare'nin annesi (VI. Hanedanın sonu).

ve kasvetli bir yaşam sürerek son yargı gününe hazırlanmaktansa yaşamdan ve verdiği zevklerden yararlanmak daha iyi olmaz mı? Ölümsüzlüğü gelecek kuşaklara, soya sopa bir şeyler bırakmakta ya da zamana direnecek yapıtlar bırakmakta aramak gerekmez mi? Horatius'un Carpe Diem'*i* (Anı yaşa, anın tadını çıkar, günü yakala) *Mallarmé'nin "Her insan öldükten sonra gerçek boyutlarını ve ölçülerini alır"ı İÖ ikinci binyılın bu sorularının az ya da çok uzak yankılarından başka bir şey değildir.*

13. "Bilge ölümü nasıl düşünmelidir?"

Umutsuz Kişinin Ruhuyla Konuşması; XII. Hanedan

Bu metin Mısır edebiyatının en ünlü metinlerinden biridir. Tek bir Orta İmparatorluk dönemi papirüsü aracılığıyla tanınmıştır ve baş tarafı tahrip olmuştur. Tercüme edilmesi çok zordur ve günümüzde uzmanlar arasında bu konuda birçok tartışma çıkmaktadır. Bununla birlikte yüz elli beş sütunluk bu uzun metnin genel konusu oldukça açıktır. Bir erkek babası *tarafından terk edilmekle tehdit edilir. Ruhundan, dolayısıyla da ölümsüzlükten bu şekilde yoksun kalma durumu karşısında şaşıran adam bir an önce ölmek ister. Ruhu oldukça kaba bir biçimde cevap verir ona ve aksine hayatta olduğu için sevinmesini ve yaşamdan olabildiğince yararlanması gerektiğini, ölümün kitaplarda yazıldığı gibi güneşe doğru hoş bir yükselme olmadığını, hüzünlü ve kasvetli bir yer olduğunu söyler. Bu tezler iki kısa meselle süslenir ama Ruhu adamı ikna edemez ve uzunlukları eşit olmayan (altı-kırk sekiz dize arası) çok güzel dört şiirde ölüme çağrı yapar ve inancını yeniden belirtir: "Günahı, kötüleri cezalandıran diri bir tanrı, güneşin kayığında bulunan ve Ra'ya kolaylıkla hitap edebilen bilge bir insan olacaktır." Aşağıdaki özet bu "şiirler"in üçüncüsüdür. Bu şiirler sonunda Ruhu umutsuz kişiye vaatte bulunmaya ikna eder. Ruh bu kişi dünyevi yaşamda yeteri kadar severse öteki dünyada da onun yanında olacaktır.*

Bugün ölüm karşımda duruyor
Şifanın hastanın önünde olması gibi,
Şifa bulanın açık havaya çıkması gibi,
Bugün ölüm karşımda duruyor

Mirra kokusu gibi,
Yelkenin altındaki serin rüzgâr gibi,
Bugün ölüm karşımda duruyor
Lotus kokusu gibi,
Sarhoşluğun kıyısında dinlenme gibi,
Bugün ölüm karşımda duruyor
Çok kullanılan bir patika gibi,
Savaştan dönen biri gibi,
Bugün ölüm karşımda duruyor
Gökyüzünün açılması gibi,
İnsanın bilmediği bir şeyi anlaması gibi,
Bugün ölüm karşımda duruyor
Uzun yıllar esaret hayatı yaşadıktan sonra
Evini tekrar görmek isteyen biri gibi.

Ölüm-ruh-beden

14. "Ölümden sonra bir şey var mı?"

Arpçının Şarkısı

Orta İmparatorluk

Bir Ramses papirüsü ve Sakkara'yla aynı döneme ait bir mezar röl-yefi aracılığıyla tanınan bu metinin başlığından öğrendiğimize göre 'elinde arpıyla bir şarkıcının önündeki kral İntef'in mezarında bulu-nun bir şarkı" söz konusudur. Bu mezar bulunmuş değildir ve XI.-XVII. hanedanların birçok kralı İntef adını almış olduklarından ve metnin üslubu bütünüyle klasik olduğundan gerçekten var olduğu ve Orta İmparatorluk döneminde kaleme alınmış olduğu düşünülebilir.

Bu metnin konusu daha önceki diyalogla aynı esinle kaleme alınmıştır: ölümden sonra bir yaşam olduğuna inanmamız için hiçbir neden yoktur çünkü hiçbir ölü hayata geri dönüp, böyle bir şeyden söz etmemiştir bize. Bu bağlamda geleneklere uyarak cenaze törenlerine eşlik eden ve hayatta kalanları sevilen varlığın kaybın-dan dolayı teselli etmek amacıyla kederden neşeye geçen arpçıların şarkılarından çok farklıdır çünkü bu sevilen varlığın ebediyete intikal edişi mutluluk verici bir olaydır.

Bununla birlikte bazı dizelerin belirsizliğinin altını çizen bazı yazar-lara göre metnin "neşeli" bölümü gerçek anlamda hazcılığa bir çağrı değildir, daha çok gelenek içinde yer alır. Her halükarda Öte Dünya gerçekliği karşısında ifade edilen kuşkuculuk kesinlikle gerçektir ve daha önce hiç izine rastlanmayan bir tartışmanın işaretini taşır.

Bir kuşak geçer,

Bir başka kuşak kalır
Ve atalarımızdan beri böyledir bu.
Eskiden yaşayan tanrılar mezarlarında dinleniyorlar,
Yüce soylular orada gömülüdür,
Ama bu mezarları yapanlar,
Onlar nerede?
Onların mezarları ne oldu?
Imhotep ve Hardedef'in özdeyişlerini duydum,
Çünkü onların bütün yapıtları terennüm ediliyor,
Ama mezarları nerededir?
Duvarları yıkılmış,
Kaybolmuş mezarlar,
Sanki hiç var olmamış bu mezarlar.
Oradan dönen kimse yok
Ne olduklarını söyleyecek kimse yok,
İhtiyaçlarını bize bildirecek kimse yok,
Yüreklerimizi rahatlatacak kimse yok
Onların gittikleri yere gidinceye kadar böyle olacak bu.
O halde, mutlu ol!
Unutma tek yoldur senin için.
Yaşadıkça arzularının peşinden git!
Saçlarına mür kokusu sür,
İnce bez kumaştan giysiler giy,
Tanrılar kültü için hazırlanmış yağlardan sürün,
Zevklerin çoğalsın,
Yüreğin keder içinde solmasın,
Mutlu olmak için peşinden git onun,
Sadece yüreğinin isteklerini yerine getir.
Keder zamanı geldiğinde,
Yorgun yürekli Tanrı Osiris onların yakınmalarını hiç dinlemeyecek.
Hiçbir ölüm şarkısı insanı mezardan kurtaramayacak.
Eğlen!
Eğlenmekten yorulma.
Malını öbür tarafa götüren yok,
Öbür taraftan gelen yok.

Yaşam-ölüm-zevk-zaman

15. "Yanılsama olarak yaşam ve tek kesinlik olarak ölüm"

Arpçının Üç şarkısı

XVIII. Hanedan

Arpçıların bu şarkıları çok daha sonraki dönemlere aittir çünkü XVIII. Hanedan'ın son hükümdarı Horemheb'in saltanatı sırasında inşa edilen rahip Neferhotep'in Teb mezarında bulunmuşlardır. Konuları açık biçimde, büyük olasılıkla daha önceki metnin hazcılıkla karışık kuşkuculuğuna cevap vermek ve böylelikle bu tür dinsiz ifadelerin yaratmış oldukları heyecanın yüzyıllar sonra hissedildiklerini göstermektir.

Birinci metin bir armağan sunma sahnesi içindedir ve yukarıda belirttiğimiz belirsizliği anlatır ve amacı Orta İmparatorluk şarkılarını klasik dindarlık ifadesiyle uzlaştırmaktır. Öteki iki metin bir şölen sahnesinde gösterilen iki arpçının şarkılarından oluşur. Bizim aktardığımız metin ölümsüzlük karşısında kuşkuculuğun yansıttığı dinsizliği eleştirir ve ölüler diyarında hüküm süren bilgeliği över. Sonuncusu ise o dönemde yüzyıllardır süren bir geleneğe göre ölümden sonraki yaşamı anlatır.

Eskilerin mezarlarında bulunan şarkıları dinledim,
Dünya yaşamını yüceltmek için söyledikleri şarkıları
Ve ölüler diyarını gözden düşürmek için söyledikleri şarkıları.
Ölümsüzlük diyarına bu kadar çatmak niye,
Adalet ve doğruluğun hüküm sürdüğü, sıkıntının, korkunun olmadığı yere saldırmak niye?

Orada kavgalar kabul edilmez,
Hiç kimse yoldaşına saldırmaz.
Bu diyarda tartışma, çatışma olmaz.
Bütün atalarımız dinlenirler orada
Dünyanın başlangıcından beri.
Doğan milyonlar ve milyonlar da
Oraya gelecekler.
Mısır toprağında kimse sonsuza kadar kalmayacaktır,
Oraya inmekten kimse kaçamayacaktır,
Bir rüyadan başka bir şey değil bu.
Ufka ulaşana, "Hoş geldin, huzurlu ve sağlıklı ol" denmez mi"?

Yaşam-ölüm-bilgelik

16. "Eğer bir insanın adı telaffuz ediliyorsa o yaşıyordur"

Kâtiplerin Ölümsüzlüğü

Yeni İmparatorluk

Mısır bilimcilere göre çırak kâtipleri Mısır yazısı ve edebiyatını okuma ve yazma aracıyla eğitmeye yönelik gerçek bir okul kitabı olan Yeni İmparatorluk dönemine ait ünlü bir papirüsün arka yüzünde bulunan bu metin pek sıradan bir metin değildir. Gerçekten de ebediyet gerçekliği üstüne sorular içeren bu metin bu konuya son derece özgün bir yanıt getirir ve bir bireyin ölümsüzlüğünü yaşarken ürettiği edebi yapıtlara bağlar. Burada ünlü bir Mısır özlü sözü vardır: "Bir insanın adı telaffuz ediliyorsa o yaşıyordur." Bir insanın başka insanlar tarafından sonsuza kadar yaşatılmasını sağlayan ne her zaman yok olabilecek soyu ne zamanla tahrip olan anıtlardır ama önemli bir metin, yazarı için yüzyıllara meydan okuyan bir ün sağlar. Bu düşünceler dünya düzeni üstünde etkili olmayı sürdürmek zorunda olan ölü Firavun'un, herkesin gittikçe umut bağladığı "fizik" ölümsüzlüğü karşısında derin bir kuşkuculuğun işaretidir. Ama buradaki yenilik ilk taleplerden birini dile getirmesidir: din adamlarının hükümdara karşı üstünlüğü, yaratmanın eyleme karşı üstünlüğü, aklın güce karşı üstünlüğü. Bu anlamda ama kesinlikle farklı bir düzlemde Yunan felsefesinde çok karakteristik olan bilgenin ve siyaset adamının diyaloğunun öncüsüdür.

Bu bilge kâtipler
Eski zamanda, Tanrıların zamanından hemen sonra yaşayan
bu bilge kişiler,
Geleceği bildirmişlerdi.
Onlar gittikten sonra, yaşamlarını bitirdikten sonra,
Adları ölümsüzleşti,
Ama onların soyundan gelenler unutuldular
Onlar bakır mezarlar yaptırmadılar kendilerine
Demir anıtlar diktirmediler.
Arkalarında mirasçı bırakamadılar,
Adlarını sürdürecek çocuklar da bırakamadılar.
Kitaplar yazdılar, eğittiler,
Onların mirasçıları bunlardır.
Onların papirüsleri ölüm rahipleridir,
Tabletleri sevgili oğullarıdır,
Yapıtları mezarlarıdır
Kamış kalem çocuklarıdır,
Mürekkep taşı eşleridir,
Büyük, küçük, hepsi,
Onların soylarıdır,
Çünkü kâtip onların şefidir.
Kâtip ol ve bütün kalbinle iste bunu.
O zaman yüreğin onlarınki gibi olacaktır.
Kitaplar oymalı bir mezar taşından daha kalıcıdır,
Bir mezarlığın sağlam duvarından da,
Onlar kiliseler ve mezarlar gibidir
Adları ananın yüreğinde.
Bir mezarda, hiçbir şey unutturamaz
Yaşayanların ağzından eksik olmayan bir adı.
İnsan kaybolur, bedeni toz olur,
Soyu yoktur artık,
Ama tek bir kitap anısını yeniden doğurur
Onu anlatanın ağzından.
Bir kitap çok iyi inşa edilmiş bir evden daha yararlıdır,

Batıdaki bir mezarlık şapelinden,
Sağlam bir yapıdan,
Tapınaktaki bir mezar taşından.
Bu bilgeler kehanette bulundular,
Söyledikleri her şey oldu,
Yapıtlarında bulmak mümkündür bunları
Kitaplarında yazılıdır bunlar.
Başkalarının çocukları onlara verilir
Mirasçılar olarak, kendi çocukları gibi.
Onlar güçlerini kalabalıktan sakladılar,
Ama bu güçlerini öğrettiklerinde bulabilirsiniz.
Ölüm adlarını unutturdu.
Kitapları hatıralarını yeniden canlandırdı.

Zaman-ölüm-bilgelik-dil

Sözlük

AMARNA: XVIII. Hanedanın hükümdarı firavun Amenhotep IV'ün saltanatını belirten sıfat; Amenhotep IV Akhenaton adıyla yeni bir başkent kurulmuştur: Orta İmparatorluk döneminde Tel-el-Amarna'da Akhetaton.

AMEMET: Ölü yiyici, timsah başlı canavar. Vücudu panterin vücudunun ön bölümü ve hipopotamın vücudunun arka bölümü gibidir. Osiris'in yargılaması sırasında yüreği *Maat* tüyünden daha ağır olan ölüyü yer.

ANUBİS: Köpek tanrı ya da köpek başı; cenaze törenlerini, özellikle de cesetlerin mumyalanmasını yönetir ve yeraltı mezarlarının bekçisidir.

ARA DÖNEMLER: Firavunlar Mısır'ı dönemleri; bu dönemlerde ülkenin birliği sağlanamamıştır.

ATON: Güneş diski; Akhenaton (Aton'a hizmet eden) dönemindeki tek kült objesi.

BA: İnsanı oluşturan unsurlardan biri; simgesi kuştur. Yaklaşık olarak ruh kavramıyla özdeşleştirilir.

BARBAR: Eski Yunanlarda Yunanca konuşmayan herkes.

BÜYÜK ENNEADE: Heliopolis kozmogonisinde demiurgos Atum-Ra'nın soyundan gelen dokuz büyük tanrı.

ÇIKIŞ: İncil'in ikinci bölümü. Bu bölümde İbranilerin Musa liderliğinde Mısır'ı terk etmeleri anlatılır.

DEMİURGOS: Yaratıcı; çağlara ve yerlere göre farklı tanrıların ve özellikle saltanat döneminin başında Firavunun biçimini alan, "kendini yaratan".

DUAT: Mısır öbür dünyası. İlk başta, Eski İmparatorluk döneminde altüst olmuş gökyüzüydü, daha sonra Yeni İmparatorluk döneminde yeraltı dünyası olmuştur.

FİRAVUN: *Maat*'ın öğütlerini tutarak Mısır'ı yöneten rahip-kral; hem insan hem tanrıdır ve her firavunun tahta çıkışında dünya yeniden yaratılır.

HANEDANLAR: Zaman içinde peş peşe gelen ama mutlaka akraba olmaları gerekmeyen krallar. Sayıları otuzdur ve Firavunlar Mısır'ının bütün hükümdarlarının kronolojik olarak sınıflandırılmalarını sağlar. Bu sınıflandırma yöntemi İÖ. II. yüzyılda Mısırlı rahip Manethnon tarafından getirilmiştir ve bugün de geçerlidir.

HEKA: Tanrılar ve insanlar arasında paylaşılan yaşam enerjisi. Bu enerji özel bir ayin aracılığıyla tanrılar ve insanlar arasında iletişim sağlar.

HERMES TRİMEGESTİUS: İS III. yüzyılda Tanrı Tot'un avatarı. Çok sayıda büyüyü ve simya tedavisini bulduğu kabul edilir.

HERMETİZM: Hermes Trismegestius'un yazılarıyla oluşturulmuş ezoterik öğreti.

HOLİST: Bireyin tanınmasının ancak içinde yer aldığı bütüne bağlı olduğunu söyleyen öğretiyi belirten sıfat.

HİKSOS: Ortadoğu'dan gelen ve İkinci Ara Dönem'de Mısır'ın kuzeyini fetheden halk (bkz. kronolojik tablo).

İMPARATORLUKLAR: XIX. yüzyılda Prusyalı Lepsius'un getirdiği kavram. Firavunlar Mısır'ı tarihinin üç dönemini belirtir. Bu dönemlerde Nil vadisi ve deltası birleştirilmiştir (bkz. kronolojik tablo).

İSEFET: Mısır dilinde kaotik bir durumu belirten sözcük. Bu kaotik durumda *Maat* (bkz. bu sözcük) sürekli aşağılanır. Genellikle "kaos" sözcüğüyle karşılanan bir sözcüktür bu.

İSEUM: Helenistik dönemde İsis tapınağı.

KA: Kavranması en zor insan varlığını oluşturan unsur. Bu, insanın ikizidir ve aynı zamanda ölümsüzlük içinde sürekliliğini sağlayan enerjiyle yoğunlaşmıştır.

KOZMOGONİ: Dünyanın yaradılışının mitsel kuramı.

KUŞİ: Kuş ülkesiyle ilgili. XXV. Hanedan'ın siyahi firavunlarının geldiği bugünkü Sudan'ın Kuzeydoğusu.

LAHİT METİNLERİ: Büyük ölçüde daha önceki metinlerden esinlenilerek yazılmış kutsal metinler. Birinci Ara Dönem'den (bu dönemde görülen ölüm inançlarının "demokratikleşme"siyle sıradan insanlar da o döneme kadar sadece firavunların sahip oldukları bir ayrıcalık olan semavi ölümsüzlüğe kavuşabiliyordu) başlayarak şahısların özel mezarlarına kazınırdı.

LEVİLİLER: İncil'in üçüncü bölümü. Levi kabilesine adanan İsrail kültünün belirlendiği bölüm.

MAAT: Mısır düşüncesinin temel kavramı; düzen (özellikle kozmik), adalet, doğruluk ve gerçek kavramlarını bir araya getirir. Firavunun yeryüzüne ve gökyüzüne denk düşen kavramın sürekliliğini sağlayan öğütlerine uyduğu tanrıça.

NEÇER: Mısır dilinde genellikle yaklaşık olarak tanrı ya da tanrısallık olarak karşılanan sözcük.

NUN: Demiurgosun dünyayı yarattığı ilk yükseltinin ortaya çıktığı ilk okyanus.

ÖLÜLER KİTABI: XXVI. Hanedan döneminde oluşturulan ve öbür dünyadaki yolculuğu sırasında ölüyü tehlikelerden koruyan kutsal metinlerin en son versiyonu. Papirüslere yazılan ve genellikle renkli vinyetlerle süslenen bu metinlerden çok sayıda üretilmiş ve lahitlere yerleştirilmiştir. Mısır dilinde "güneşe çıkış" anlamını taşır.

ÖZDEYİŞLER: Eski Ahit'in beş şiirsel kitabından biri.

PİRAMİT METİNLERİ: Eski İmparatorluk'un son firavunlarının ve bazı kraliçelerinin mezarlarının kireç duvarlarına kazdırdıkları ve yeşile boyattıkları kutsal yazılar (kralın öbür dünyadaki yolculuğunu anlatan).

PTAH: Zanaatçılar tanrısı, Memfis kozmogonisinin demiurgosu.

REN: Eski Mısır dilinde *ad;* okunabildikçe sürekliliğini sağladığı insanın bütünleyici unsuru.

SENKRETİZM: Öğretileri, inançları ya da farklı tanrısallıkları birleştiren sistem.

SİA: Bütünü sadece demiurgosta bulunan, tanrıların sezgisel olarak her şeyi bilmelerinin somutlaşması.

ŞAMANİK: Bazı avcı halkların dinini belirten sıfat. Bu din doğa kültü ile ruhlara ve özellikle hayvanlara inançtan oluşur.

ŞUT: Gölge, insan varlığını oluşturan unsurlardan biri.

TEKVİN: İncil'in birinci bölümü.

TESNİYE: Sivil ve dinsel yasaların yer aldığı İncil'in yedinci bölümü.

TOT: Takvimin ve yazının efendisi, Enneade kâtibi ay tanrısı. İbis ya da şebek şeklinde resmedilirdi ama aynı zamanda Hermopolis kozmogonisinde demiurgostu.

İsmi eski Yunancadan gelse de felsefe antik Yunan kültürlerine özgü bir şey değildir. Aksine, Yunanlar bile *philosophia*'nın kâşifi olmadıklarını, onun başka yerlerden geldiğini düşünmüşlerdir. Batı tarihi boyunca şu kanı hâkim olmuştur: Diğerleri de filozoftur. Ancak 19. yüzyılın sonuna doğru Batı düşüncesi kendi içine kapanarak greko-latin gelenek uğruna diğer tüm teorik bakış açılarına sırt çevirmiştir.

Bu antolojinin ikinci cildinde İbrani, Arap ve İran, Mısır uygarlıklarına ait temel felsefi metinler bir araya toplanmıştır. Orijinal dillerine göre gruplanmış olan bu metinler, başka diyarların felsefelerinin temel unsurlarını keşfetmeye yardımcı olurken farklı tonlarını da gözler önüne sermektedir.

Roger-Pol Droit yönetiminde, özel olarak bir araya gelmiş uluslararası seçkin uzmanlar tarafından kaleme alınmış bu metinler sentez çalışmalarıyla aydınlatılmış ve notlarla, dizinlerle, kaynakçalarla desteklenmiştir. Bu sayede okur tercih ettiği konuları daha derinlemesine araştırma şansına sahip olacaktır.

internet satış:
saykitap.com
20 TL
ISBN 978-605-02-0408-7
9 786050 204087
SAY YAYINLARI