DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

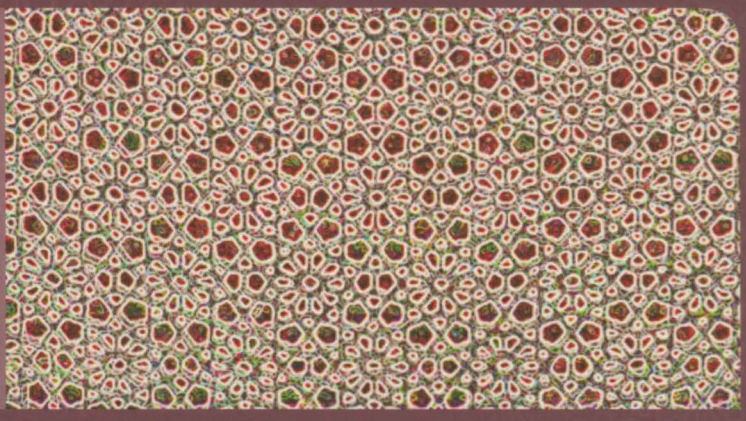
• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

Tractatus Theologico Paliticus / A Theologico Political Treatise

TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME

Benedict De Spinoza



TÜRKİYE
DİYANET VAKFI
YAYINLARI

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tractatus Theologico – Politicus / A Theologico – Political Treatise / Teolojik Politik İnceleme
Benedict De Spinoza / Tercüme M. Kazım Arıcan

Yayın No: 528
İlmi Eserler Serisi: 98

ISBN: 978-975-389-704-4
11.06.Y.0005.528

Yayıncı Sertifika No: 15402

© Bütün Hakları Türkiye Diyanet Vakfı'na aittir.
1. Baskı, Ekim 2011, Ankara, 1.000 Adet

İLKSAY Kurulu'nun 13.07.2010 tarih ve 29/2
sayılı kararıyla uygun görülmüş ve Mütevelli Heyeti'nin
19.04.2011 tarih ve 1383/10-a sayılı kararıyla basılmıştır.

TÜRKİYE DİYANET VAKFI
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No:11
Yenimahalle / ANKARA
Tel: 0312. 354 91 31 (pbx) Faks:354 91 32
e-posta: tdvyayin@diyanetvakfi.org.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tractatus Theologico
Politicus / A Theologico
Political Treatise

TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME

Benedict De Spinoza

Tercüme

M. Kazım Arıcan

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Özgeçmiş

Musa Kazım ARICAN; 1970 yılında Hatay Dörtyol'da doğdu. İlk, orta ve lise öğreniminin ardından 1994 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. Aynı Üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında, 1996 yılında *Spinoza'da Din ve Tanrı* isimli teziyle yüksek lisansını ve 2003'de *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı* adlı çalışmasıyla doktorasını tamamladı. 1994-95 yılında MEB'de öğretmenlik yaptı. 1995 yılında araştırma görevlisi olarak girdiği Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Felsefesi Anabilim dalındaki görevini 2003-2010 yılları arasında yardımcı doçent olarak sürdürdü. Nisan 2010'da doçent oldu. Halen aynı fakültede çalışmalarını sürdürmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.

Yayınlanmış birçok makalesi yanında, *Panteizm, Ateizm ve Panenteizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı* (İz Yayıncılık, İstanbul 2004); *Dinî Tekelcilik Din Felsefesi Açısından Bir Çözümleme* (Otto Yayınları, 2009 Ankara); isimli kitap çalışmaları bulunmaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İÇİNDEKİLER

İçindekiler5

Sunuş 7

Giriş: Teolojik-Politik İnceleme Üzerine 9

I. Bölüm: Peygamberlik 39

Ii. Bölüm: Peygamberler 53

Iii. Bölüm: İbranilerin Mesleği ve Peygamberlik İhsanının Onlara Özgü Olup Olmaması 69

Iv. Bölüm: İlahi Yasa 83

V. Bölüm: Törensel Yasa 95

Vi. Bölüm: Mucizeler 107

Vii. Bölüm: Kitab-I Mukaddes'in Yorumlanması 123

Viii. Bölüm: Eski Ahit'in Diğer Tarihi Kitapları ve Tora'nın (The Pentateuch) Yazarlığı 145

Ix. Bölüm: Aynı Kitaplarla İlgili Diğer Sorular: Yani, Onların Ezra Tarafından Bitirilip Bitirilmediği ve Dahası İbranice Metinlerde Bulunan Kenar Notlarının Değişik Okumalarının Olup Olmadığı. . *157*

X. Bölüm: Önceki Yönteme Göre Eski Ahit'in Geri Kalan Kitaplarının Bir İncelemesi. 173

Xi. Bölüm: Havarilerin Mektuplarını Sadece Öğretmen Olarak mı Yoksa Havari ve Peygamber Olarak Mı Yazdıkları Hakkında Bir İnceleme ve Havarinin Ne Anlama Geldiği Hakkında Bir Açıklama. 183

Xii. Bölüm: İlahi Yasanın Hakikî Aslı Ve Kitab-I Mukaddes'e Neden Kutsal ve Tanrı'nın Kelamı Denildiği Hakkında. Olabildiğince Tanrı'nın Kelamını İçeren Kitab-I Mukaddes Nasıl Değişmeden Bize Gelmiştir. 191

Xiii. Bölüm: Kitab-I Mukaddes'in Sadece, Doğru Davranış Şeklinin Gerekleri Gibi Çok Basit Temel Öğretiler Öğrettiği Görülmektedir.201

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Xıv. Bölüm: İmanın Tanımları, Gerçek İman ve Felsefeden Ayrı Olan İmanın Temelleri. 207

Xv. Bölüm: Teolojinin Akla, Aklın Teolojiye İtaat ve Hizmet Etmediği Görülmektedir: Aklın Kitab-I Mukaddes'in Otoritesini Kabul Etmemizi Mümkün Kılan Bir Tanımı. 215

Xvı. Bölüm: Bir Devletin Temelleri; Bireylerin Tabii ve Sivil Hakları ve Hâkim Gücün Hakları. 225

Xvıı. Bölüm: Hiç Kimsenin Tüm Haklarını Hâkim Güce Devredemeyeceği veya Buna İhtiyaç Duyamayacağı Görülmektedir. Musa'nın Hayatı ve Ölümünden Sonraki Dönemde Olduğu Üzere Monarşinin Kuruluşuna ve Yükselişine Kadar İbrani Cumhuriyeti Hakkında. Son Olarak Teokratik Cumhuriyetin Çöküş ve Anlaşmazlık Olmaksızın Devam Edemeyişinin Sebepleri. 239

Xvııı. Bölüm: Belirli Politik Doktrinler, İbrani Devletinden ve Tarihinden Çıkartılmıştır. 261

Xıx. Bölüm: Görünen O Ki, Şayet Tanrı'ya Doğru Dürüst İtaat Edeceksek, Dinin Dış Formları Sosyal Barışa Uygun Olmalıdır ve Manevi Konular Üzerindeki Yetki Bütünüyle Hükümdara Ait Olmalıdır. 269

Xx. Bölüm: Özgür Bir Devlette Her İnsan İstediğini Düşünebilir ve Düşündüğünü Söyleyebilir. 281

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

SUNUŞ

Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme* adlı kitabı, felsefe geleneği içerisinde klasikleşen eserler arasındadır. Eser, peygamberlik/vahiy, peygamberler, mucize, ilahi yasa, Kitab-ı Mukaddes'in yorumlanması gibi birçok meseleyi, özelde Kitab-ı Mukaddes bağlamında, genelde ise felsefî bir problem olarak ve felsefî bir üslupla objektif, tutarlı, şümullü ve rasyonel bir tarzda cesurca incelemekte ve irdelemektedir. Bir anlamda bu eseri, abartılı bir tabir olmaz ise, 'uygulamalı bir felsefe' ya da 'uygulamalı bir din felsefesi' çabası olarak telakki etmek mümkündür. Zira Spinoza'nın, söz konusu eserde, felsefî olarak ele alınan teolojik ya da dinî problemleri ve konuları, bir metin ve örnek üzerinden, yani Kitab-ı Mukaddes'ten hareketle analiz ettiği görülmektedir.

Bu yönüyle eserin ülkemizdeki birçok alana sağlayacağı katkı ve ufuk açıcı değeri kuşkusuzdur. Teolojik ve felsefî tartışmalar yanında, bilhassa tarihsellik, hermenötik, siyaset felsefesi, bilim felsefesi, ahlak felsefesi, hukuku felsefesi, din felsefesi, dinler tarihi, din-siyaset, din-bilim, din-ahlak ve din-hukuk ilişkisi gibi problemlere de ışık tutacak niteliktedir.

Her şeyden önce çeviri işinin, ciddi ve bir o kadar da sorumluluk gerektiren bir çalışma olduğu bilinmektedir. Böylesine önemli bir eserin çevirisi ülkemiz bilim hayatı için önemli olduğu kadar, ciddi eleştirilere de hazır olmak demektir. Çünkü çeviri ile eserin yazarının muradını ya da niyetini bir başka dile olduğu gibi aktarmak ya da aktarıldığını iddia etmek, abartılı bir iddia olacaktır. Özellikle çeviride göz önünde bulundurulması gerekli bir metinle, çevrildiği dildeki okuyucunun anlayacağı metin arasında tam bir uyum sağlayabilmek her zaman tam anlamıyla mümkün olamayabilmektedir. Biz çeviride, hem metne bağlı kalmaya hem de mümkün mertebe Türk okuyucusunun anlayacağı manayı ve dili yakalamaya çalıştık.

Bilhassa Spinoza'nın söz konusu eserinin çevirisi için, dil bilmek kadar felsefeye, teolojiye, Yahudi Tarihine ve Kitab-ı Mukaddes'e aşina olmanın ya da bu alanları bilmenin kaçınılmaz olduğunu düşünüyoruz.. Gerçekten bu anlamda söz konusu eserin çevirisi ciddi güçlükler taşımaktadır.

Bu amaçla, ilkin eserin ele aldığı konuların Kitab-ı Mukaddes merkezli olması ve Yahudi tarihiyle doğrudan bağlantılı olmasını dikkate alarak, Yahudi tarihi üzerine doktora çalışması da yapmış olan değerli dostum Yrd. Doç. Dr. Ali Osman Kurt Bey'in çeviriyi İngilizce metniyle karşılaştırarak ve teknik dil kullanımı açısından titizlikle okuma desteğini aldım. Benim için Yahudilik, Yahudi Tarihi ve Kitab-ı Mukaddes literatürü açısından ufuk açıcı bu katkının hiç göz ardı edilmeyecek değeri ve önemi vardı. İkinci

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olarak eserin Türk okuyucusu açısından akıcılığını ve anlaşılabilirliği açısından, Tük Dili ve Türk-İslâm Edebiyatı uzmanı değerli dostlarım ve arkadaşlarım Doç. Dr. Âlim Yıldız ve Yrd. Doç. Dr. Doğan Kaya Bey'lerin kıymetli katkılarını gördüm. Kendilerine en içten şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca bazı bölümleri okuma lütfünde bulunan Prof. Dr. İsmail Çalışkan ve Doç. Dr. Üzeyir Ok Bey'lere de teşekkür etmeden geçemeyeceğim.

Böylesine mühim bir eserin tercüme edilmesine öncülük eden Diyanet Vakfı Yayın Komisyonun bu projesinin takdir edilmesi gerektiğini ve onların kültürümüz için ortaya koydukları bu müstesna çabalarının da minnettarlıkla karşılanması gerektiğini ifade etmek istiyorum. Ayrıca böylesi zorlu bir görevi üstlenmem konusunda beni cesaretlendiren, teşvik eden ve çalışmanın her evresinde ilgi ve alakasını hiç eksik etmeyen değerli doktora hocam Prof. Dr. Recep Kılıç Bey'e bana olan güven ve desteğinden dolayı şükranlarımı ve minnettarlığımı sunuyorum.

Daha sonraki aşamalarda, eserin yayımlanması noktasındaki gecikme için devreye girerek, basımın bir an önce gerçekleştirilmesi noktasında gayret gösteren muhterem Prof. Dr. Saim Yeprem Bey'e ve bu gayretlere destek vererek, Diyanet Vakfı Mütevelli Heyetinden basım kararının çıkmasına bizzat öncülük eden ve konuyla alakadar olan kıymetli hocam Prof. Dr. Mehmet Görmez Bey'e minnettarlığımı arz ediyorum. Ayrıca, eserin sipariş edildiği yazışma sürecinden basım aşamasına kadar her kademede emeği geçen tüm yayın ekibi arkadaşlara şükranlarımı sunuyorum.

Bilindiği üzere Spinoza'nın söz konusu bu eseri Latince olarak *Tractatus Theologico-Politicus* adıyla 1670 yılında yayımlanmıştır. Ancak biz R.H.M.Elwes'in *A Theologico-Political Treatise* [Benedict De Spinoza, *A Theologico-Political Treatise And A Political Treatise*, Translated from the Latin With an Introduction by R.H.M. Elwes, With a Bibliographical Note by Francesco Cordasco, Dover Publications, Inc. New York1951] adlı çevirisini temel aldık.

Umuyorum ki ortaya çıkabilecek her türlü eksikliğe rağmen, bu eser, bilim, felsefe, ilahiyat ve düşünce dünyamıza katkı sağlayacaktır. Spinoza'nın bu eserin en son satırlarında 'Biliyorum ki ben bir beşerim ve bir beşer gibi hataya meyilliyim. Fakat hataya tahammülü olmayan biri olarak oldukça titiz çalıştım…' dediği gibi, bizler de bir beşer olarak kastî olmayan ve sehven yapılan hatalar yapmış olabiliriz. Ama titiz bir çalışmayla bunu en asgariye indirmeye çalıştık. Yine de ortaya çıkabilecek hatalarımız için okuyucunun öneri ve eleştirilerine açık olduğumuzu belirtmek isteriz.

Doç. Dr. M. Kazım ARICAN

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

GİRİŞ: TEOLOJİK-POLİTİK İNCELEME ÜZERİNE

A. Eserin Batı Düşüncesindeki Yeri ve Tercümenin Dinî ve Felsefî Gerekçeleri

Baruch de Spinoza 1632'de Amsterdam'ın Portekiz-Yahudi cemaatindeki Michael de Espinoza adında önde gelen bir tüccarının oğlu olarak dünyaya gözlerini açmıştır.[1] Spinoza, Yahudi okulunda okuyan yetenekli öğrencilerden biriydi. Yahudi cemaatinden elini eteğini çektiğinde o, Yahudi felsefe, edebiyat ve ilahiyat alanında sıkı bir bilgi birikimine sahipti. Belki de bu, döneminin önde gelen filozoflarının hiçbirinin sahip olmadığı bir avantajdır. Herşeye rağmen o, kendi felsefi sistemi doğrultusunda da olsa, içinde doğup büyüdüğü bu geleneğe karşı ilgisi, kaleme aldığı yazılarıyla tüm hayatı boyunca devam etti. Cemaatten atıldığı 24 yaşlarında o, Amsterdam'ın İspanyol Yahudileri olan Sefarad liderleri tarafından o güne kadarki en sert aforoz kararına maruz kalmıştır.[2] Zira Yahudi cemaati içinde eleştiricilere ve inkârcılara karşı derin bir düşmanlık vardı. Özellikle bu dönemde Hıristiyanlığa geçen bazı cemaat mensupları, topluluğu fena halde öfkelendirmiş ve ortodoksiden ayrılan cemaat mensuplarına karşı 'sert bir tavır almaya' itmiştir. Spinoza da bu ortamda sergilediği eleştirel tutumla tepki almıştır. Bir anlatımda sinagog'dan diğer bir anlatımda ise tiyatrodan çıkarken hayatına kastetildiği ve bir Yahudi'nin onu bıçaklaması ile bıçağın sadece paltosunu ya da ceketini yırttığı iddia edilmektedir. Yarası hafif olsa da, Spinoza, bu saldırıyı kendisini ciddi anlamda öldürmeye yönelik bir girişim olarak algılamıştır.[3]

Düzenli bir geliri olmayan Spinoza, mercek yontuculuğu yaparak kazandığı paralarla hayatını sade ve gösterişsiz bir şekilde sürdürmeye

---

[1] Daha geniş bilgi için bkz. A. Wolf, *The Oldest Biography of Spinoza*, (Introduction) Edited and Translated with an introduction and annotations by A. Wolf, Thoemmes Press, Bristol 1992, s.17-38; Krş. John Colerus, *The Life of Benedict de Spinosa*, written by John Colerus, minister of the Luteran Church, at Hague, printed by D.L. and Sold by Benj. Bragg, London 1706, s. 383-418; Genevieve Lloyd, *Spinoza and the Ethics*, Routledge, London 1996, s. 2, 3.

[2] Steven Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, çev. Anıl Duman, Murat Başhekim, İletişim Yay., İstanbul 2008, s. 11, 80, 187, 227.

[3] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 169.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

çalışır.[4] Belki ırsi olarak var olan rahatsızlığı mercek yontuculuğunun tozlarının ciğerlerine verdiği hasarla birleşince erken dönemde ölür. 21 Şubat Pazar 1677'de hiç evlenmemiş olarak sessizce öldüğünde bu kadar sade ve gösterişsiz hayatına rağmen borç içindedir. Kendinden sonra arta kalan giysileri, mobilyası ve kitapları, ev sahibi tarafından bir müzayededede satılarak, borçları ödenmeye çalışılır. Hayat hikâyesine bakıldığında Spinoza'nın çok sade ve telaşasız bir hayat yaşadığı zannedilir.[5] Oysa hayatının baharında ve gençlik döneminde çalkantıların içine düşer. Büyük badirelerden sonra sade, göşterizsiz ve dünya menfaatlerinden uzak filozofik hayatı başlar. Bu hayatın öncesinde 27 Temmuz 1656 yılında Houtgrach'taki büyük sinagogun kapısına, uzun zamandır şeytani görüş ve faaliyetleri olduğu gerekçesiyle Baruch de Spinoza'nın aforoz edildiğini ilan eden bir yazı asılır. Zira cemaat idarecilerinin ve üyelerinin gayretlerine karşın o, hidayete rucu etmemiş ve heretik ilan edilerek bu cemaatten, inançtan ve toplumdan sonzsuza kadar dışlanmıştır. Teolojik görüşleri dolayısıyla Spinoza, teolojik karakterli dini dışlayıcılığın, sosyal, kültürel, siyasal, ekonomik ve temel insanî haklardan mahrum bırakma tarzındaki en katı ve müsamahasız modeliyle karşı karşıya gelmiştir. Buna göre 'Meleklerin gösterdiği yol ve velilerin emirleriyle, Baruch de Spinoza'yı cemaatten çıkarıyor, dışlıyor ve lanetliyoruz. Onu gündüz ve gecede, uyuduğunda ve uyandığında, sokağa çıktığında ve evine döndüğünde lanetliyoruz' şeklindeki bir metin yayımlanır.

Spinoza'nın düşüncelerini etkileyen filozoflar olduğu gibi, onun düşüncelerinden etkilenen önemli filozoflar da vardır. Düşünceleri üzerinde etkili olanlar arasında Descartes gibi Batılı felsefeciler, Yahudi ve Müslüman filozoflar bulunmaktadır. Bunlar arasından İbn Meymun ve İbn Rüşd'ün önemli bir yeri olduğunu belirtmek gerekir ki onlar aracılığıyla Aristoteles'i ve Hıristiyan skolâstiğini tanıdığı bilinmektedir.[6] İkinci olarak Spinoza, acınası hayat hikâyesine rağmen gıpta edilecek felsefi düşüncesiyle Alman idealist felsefesine önemli oranda etki yapmıştır. Gerçek din ile gerçek felsefenin benzer olduğu noktasında Hegel'in (1770-1831) hazırlayıcısı gibidir. Onun felsefe, din-felsefe ilişkisi konularındaki anlayışları Spinoza'dan ödünç alınmıştır. Spinoza'nın felsefesi, gerçek

[4] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 408.
[5] Bkz. Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 166-167, 409-410, 490-491.
[6] Roger Scruton, *Spinoza*, Oxford University Press, Oxford 1991, s. 20, 23, 25, 32, 33.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kimliğiyle ancak Hegel ve Schelling sayesinde ortaya çıkmıştır.[7] Belki de, Alman idealistleri olmasa,[8] Spinoza bugün bu kadar tanınıyor olmayacaktı. Alman düşünürlerinden Novalis onu 'Tanrı sarhoşu adam'[9] diyerek övmeye çalışırken, Hegel onun ateist olamayacağını ısrarla belirtir ve gerçek felsefenin Spinoza felsefesi olduğunu belirtir.[10]

Spinoza'nın eserleri arasında en dikkat çekeni ve başına olmadık işler açanı *Teolojik-Politik İnceleme* olmuştur.[11] Eser isimsiz yayınlanmasına rağmen çok ciddi rahatsızlıklar doğurmuştur. Esere ait yayıncı ve basım yeri bilgileri de sahteydi, sadece başlık doğruydu. 1673 yılında Hollanda Eyaletler Meclisi ve Batı Frizya vekilleri, sahte başlıklar altında yayınlanan 'kâfir' kitaplara karşı şiddetli önlemler alınması çağrısını yapmıştır.[12] Her ne kadar *Teolojik-Politik İnceleme* imzasız yayınlanmış olsa da, yazarının kimliği büyük bir sır değildi.[13]

Spinoza'nın *Teolojik-Politik İncelemesi*, döneminin ve öncesinin önemli dinî ve felsefî problemlerini derli toplu ele alan, Batı düşüncesindeki en önemli eserlerin başında gelmektedir. Eser felsefî bakış açısıyla teolojik sorunları incelemektedir. Bilhassa Kitab-ı Mukaddes üzerinden hareketle hem Yahudi hem de Hıristiyan teolojilerini sarsacak ciddiyette sorgulama ve eleştiriler yapmaktadır. Eser, din, teoloji, felsefe ve siyaset gibi dört temel terim ve argümanın ağları etrafında kurulmuş gözükmektedir. Dolayısıyla söz konusu dört mühim sahanın tüm temel tartışmaları; din-teoloji, din-felsefe ve din-siyasetin birbirleriyle ilişkileri, süzme ve saf bir mahiyette esere mündemiç kılınmıştır.

---

[7] Bkz. Scruton, *Spinoza*, s. 112, 113.

[8] Lessing, Herder, Goethe, Novalis, Schleiermacher, Schelling, Jocabi ve Hegel gibi. Bkz., Arnold Zweig, *The Living Thoughts of Spinoza*, Cassell, London 1946, s. 20, 23; Genevieve Lloyd, *Spinoza and the Ethics*, Routledge, London 1996, s. 14.

[9] Errol E.Harris, *Spinoza's Philosophy: An Outline*, Humanities Press, London 1992, s. 24; Don Garrett, *The Cambridge Companion to Spinoza*, Edited by Don Garrett, Cambridge Univ. Press, New York 1996, s. 1 (Introduction).

[10] G.W.F. Hegel, *Felsefî Bilimler Ansiklopedisi I: Mantık Bilimi*, Çev: Aziz Yardımlı, İdea yayınevi, İstanbul 1996, s. 178-179; krş. s. 67.

[11] Spinoza'nın *Teolojik-Politik Bir İnceleme*'siyle *Etika*'sı arasında biçim ve konu bakımından belirgin bir farklılığa rağmen temelde bazı benzerliklik ya da devamlılık söz konusudur. Söz gelişi *Etika*'daki metafizik, teoloji ve etik konuları *Teolojik-Politik İnceleme*'nin siyasi, toplumsal, ahlaki ve dini tezlerine temel oluşturmaktadır. Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 384.

[12] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 453.

[13] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 412.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Spinoza, kutsal kitaplar üzerine görüşlerini yansıtan bir eser olarak takdim ettiği *Teolojik-Politik İnceleme*'sini yazma nedenini şu şekilde dile getirmektedir. 1.Teologların önyargıları. Bu önyargılar ona göre insanların akıllarını felsefeye vermelerinin önündeki en büyük engeli oluşturmaktadır. Spinoza bu önyargıları bertaraf ederek insanların onlardan kurtulmalarını sağlamayı amaçlamaktadır. 2.Halk tarafından daima ateistlikle suçlanmak. Spinoza adı geçen çalışmasıyla bu durumla mücadele etmeyi düşünmektedir. 3.Felsefe yapma ve düşünce özgürlüğünü ortaya koyabilmek. Spinoza'ya göre aşırı otoriteler ve bağnaz teologlar bu özgürlüğün önündeki engellerdir. Söz konusu eserle o, bu özgürlüğü, tüm imkânları seferber ederek gerçekleştirmek istemektedir.[14] Bir başka açıdan Spinoza, kendisini bu eseri yazmaya iten iki nedene özellikle işaret etmektedir. Birincisi dinin tabii ve insanî güçlerin etkisiyle bozulma eğilimi; ikincisi de kiliselerin çıkarcı dogmatizm sebebiyle bâtıl itikada dönüşmesidir.[15]

Spinoza'nın aforoz edilmesine, *Teolojik-Politik İnceleme*'de, Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın tenkidi, Tevrat eleştirisi, onun paradoksal metinleri üzerine cesur yorumları ve Tevrat kitaplarının Musa tarafından değil insanlar tarafından yazıldığını iddia etmesi yanında, Tora'nın ilahi kökenine ve 'İbrani Halkının seçilmişliği'ne dair düşüncelerinin etkili olduğu söylenebilir. Özellikle eserin ilk bölümlerinde o, Tevrat'ın ilk beş kitabı olan Pentatök'ün/Tora'nın Musa tarafından yazılmadığı ve buradaki kuralların ilahi kökene sahip olmadığını ileri sürmektedir.[16] Ahlakî öğretiler yoluyla iletilen bir 'ilahî mesaj' gerçekten de vardır ama Tevrat sonradan gelen yazarların ve düzeltenlerin eseridir. Bununla birlikte ona göre Yahudiler de 'seçilmiş' halk değildir. Tarihin bir döneminde bir seçilmeden söz ediliyorsa bu, yalnızca 'geçici bir fiziksel mutluluk' ve bağımsız hükümet bahşedilmesinin sonucudur. Yahudiler ona göre Tanrı'nın yardımıyla kendilerini bir millet olarak, belli yasalara uyan sosyal bir halk olarak korumayı başarmışlardır. Dolayısıyla Spinoza nezdinde Yahudilerin 'seçilmiş bir halk' olduğu kavramının herhangi bir metafizik ya da ahlakî bir

---

[14] 'Letter XXX', A. Wolf, *The Correspondence of Spinoza*, Russell&Russel Inc., New York 1996, içinde, s. 206.

[15] Etienne Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, çev. Sanem Soyarslan, Otonom Yay., İstanbul 2004, s. 9.

[16] Benedict De Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, Trans. R.H.M. Elwes, Dover Publications, Inc. New York 1951, s. 120, 124 vd.; krş. Benedict De Spinoza, *Teolojik Politik Bir İnceleme*, Tercüme: M. Kazım Arıcan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, Bölüm VIII, s. 99, 100 vd.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

anlamı yoktur ve bu tür bir seçim onlara özgü değildir. Kısacası ona göre Yahudiler ne ahlakî olarak üstün bir millet, ne de irfanıyla diğer milletleri geride bırakan bir halktır.[17] Hâsılı Spinoza'nın, aykırı ve farklı görüşlerine, kutsal kitabı alışıla gelen anlama ve algılama biçiminden farklı olarak yorumlamasına[18] ve teolojik görüşlerine ilave olarak Baruch olan ön adını Benedict diye değiştirmesi bardağı taşıran son damla olmuştur.[19]

Spinoza'nın *Teolojik-Politik İncelemesi*, Hollanda'nın okur-yazar kesiminin eline 1670 yılında geçmiştir. Kitabın aldığı tepki ise dört bir yanda ani, sert ve acımasızdı. Spinoza, dindarlığın ve dinin düşmanı ilan edilmekteydi. Eleştirilerinde aşırıya kaçanlar onu Şeytanın uşağı, dahası Deccalın bizatihi kendisi olmakla suçlamaktaydılar. İlk eleştiri Leipzigli teoloji Profesörü Jacob Thomasius'tan 1670 Mayıs'ında gelmiştir. O, 'Felsefe yapma özgürlüğü üzerine anonim bir inceleme' hakkında sert ve uzun bir eleştiri yazarak, Spinoza'nın kaleme aldığı eserin 'tanrısız' bir belge olduğunu ileri sürdü. Utrecht'te Regnier Mansveld adında bir Profesör de 'bu incelemenin sonsuza dek unutulmuşluğun mezarına gömülmesi gerektiği kanısındayım' diye yazmaktaydı. Bir zamanlar Spinoza'dan felsefesinin ilkelerini kendisine anlatmasını büyük bir hevesle isteyen Willem van Blijenbergh de kısa bir süre sonra Spinoza'ya saldıranlar arasına katıldı. 1674'de *Teolojik-Politik İnceleme* üzerine yazdığı bir yazıda o, 'bu tiksindirici olmak için her şeyi yapan ve cehennemde unutulmuş olarak bekleyen düşünceleri bir araya getiren kitabı, tüm insanlar, aslında tüm Hıristiyanlar iğrenç bulacaktır', diye iddia etti. Ona göre Spinoza, Hıristiyanlık dinini, 'onun üzerinde yükselen tüm umutlarımızla birlikte' yok etmeye ve onun yerine tanrıtanımazlığa ya da 'hükümdarın çıkar ve anlayışına dayalı bir doğa dinini' koymaya çalışıyordu. Tüm bunlar yanında

---

[17] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 197, 198.

[18] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 98 vd.

[19] Spinoza'nın, doğumundan Havra'dan atılmasına kadar olan süre içerisindeki 'kutlu, mutlu veya mübarek' (blessed) anlamına gelen İbranice ismi Baruch'tur (Barûkh). Havra'dan atıldıktan sonra, Spinoza, Baruch ismini, 'övülmüş' (praised) anlamına gelen Latince Benedict (Benedictus) olarak değiştirmiştir. Kimi Spinoza yorumcusuna göre (Kelley L. Ross), Benedict ismi 'Muhammed' kelimesinin tam karşılığıdır. Bu bir benzerlik de olabilir, Spinoza'nın Müslümanlardan etkilenmesine bir işaret de olabilir. Hıristiyanlar içerisinde Benedicten adında bir mezhep olması hasebiyle burayla da ilgili olabilir. Belki de, Spinoza, bunların hiç birinin farkında da değildi. Dolayısıyla bu konuda kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Bkz. Kelley L.Ross, http://www.friesian.com/spinoza.htm, 'Baruch Spinoza', (Departman of Philosophy Los Angeles Valley Collage, 1999); Encyclopaedia Britannica, 'Spinoza Benedict de', Vol.17, 15th Edition, William Benton Publisher, Chicago 1973, s. 508.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hollanda Protestanları, Kartezyenler ve hatta Collegiantlar da Spinoza'nın kitabına saldırmaktaydılar. Rotterdamlı bir işadamı olan Johannes Bredenburg da, Spinoza'nın Tanrı kavramına ve sisteminin kalbindeki determinizme şiddetle karşı çıkmaktaydı. 1675'de yazdığı *Teolojik-Politik İnceleme'nin Çürütülmesi* (*Enervatio Tractatus Theologico-Politici*) adlı kitabında o, Spinoza'nın 'kaderciliğinin' doğru din ve Tanrı'ya tapınma açısından bütünüyle zararlı olduğunu savunmaktaydı. Spinoza'nın eserini eleştirenlerin hemen hemen tamamı onu tehlikeli ve yıkıcı bir çalışma ve Tanrı inancı adı altında tanrıtanımazlığı ve sefahat düşkünlüğünü yaymaya çalışan bir eser olarak görmekteydi. Hatta politik ve teolojik konularda hiç de hassas olmayan Thomas Hobbes'un dahi Spinoza'nın cüretine şaşırdığı belirtilmektedir. Dahası bu eser İngiliz filozofa hançer gibi saplanmıştı. Çünkü onun kendisi bile bu denli cüretkâr yazmayı göze alamamıştır.[20]

Mademki, Spinoza'nın suçlanmasına ve dışlanmasına, ileri sürdüğü görüşler neden oldu, o halde bu noktada bir parantez açarak onun din ile ilişkisi veya dinler hakkındaki düşüncesi üzerine birkaç söz edilebilir. Ev sahibi Hendrik van der Spyck'in karısı Spinoza'ya, inandığı dinin onu kurtuluşa götürüp götürmeyeceğini sorduğunda onun, 'dinin iyi, kendini barışçı ve dindar bir yaşama verdiğin sürece kurtuluşun için başkaca bir arayışa girmene gerek yoktur' dediği dile gitirilir. Spinoza, Spyck ailesinin dini törenleriyle de ilgilenmektedir. Kiliseden döndüklerinde onlara vaazdan neler öğrendiklerini sorardı. Colerus'tan önceki Lüteryen vaiz Cordes'e çok saygı duymaktadır ve kimi zaman da vaazlarını dinlemeye giderek Spyck ailesine ve ailenin diğer kiracılarına 'bu denli seçkin bir vaizin vaazlarını kaçırmamalarını' tavsiye etmektedir. Tüm bu bilgiler ışığından bakanlar Spinoza'nın dinleri gereksiz görmek yerine, inanmayı hatta Lüteryan inancını övdüğü yorumuna ulaşmaktadırlar. Colerus ve bazı biyoğrafistlerin anlattıkları dikkate alındığında Spinoza'nın bizzat Hırsitiyanlığın gereklerini dahi yerine getirmeye başladığı sonucuna da ulaşılmaktadır. Böyle bir yorumu haklı kılacak yeterli veri olmasa da, onun İsa'dan 'Mesih İsa' olarak söz etmesi ve İsa'nın öğretilerine beslediği belirgin hayranlık, tutumunu belirlemeyi içinden çıkılmaz hale getirmektedir. Tanrı'nın Sözünün vahyedildiği kişi olan İsa'nın Musa'ya eşit olduğuna, hatta belki de onu aştığına inanmaktadır. *Teolojik-Politik İnceleme*'de 'bu nedenle İsa'nın Sesi, Musa'nın duyduğu şekliyle, Tanrı'nın Sesidir denilebilir. Bu açıdan, aynı

[20] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 416, 417.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

zamanda –insanı aşan bir erdem olan- Tanrı Erdeminin, İsa'nın bedeninde insan doğasına büründüğü ve böylece İsa'nın kurtuluş olduğu söylenebilir' şeklinde düşüncelerini dile getirmektedir. Öte yandan Spinoza, 'Kutsal Metindeki anlatılanları hiç duymamış olan, ancak yine de hayırlı inançlar besleyen ve doğru bir yaşam süren kişi kutludur ve içinde İsa'nın ruhunu taşır' demektedir. Yine onun, İsa'nın peygamberliği üzerine açıklamalarının çoğu, Kutsal Metin yorumu ile ilgili öneriler olarak okunabilir.[21] Bununla birlikte Hıristiyanlıkla ilgili düşünceleri, dinî hoşgörünün en iyi örneği olarak da değerlendirilebilir.

Ne var ki onun bu hoşgörülü bakış açısına rağmen *Teolojik-Politik İnceleme*'nin temel problemlerinden biri de, 'Hıristiyanlığın anlamı' meselesidir denilebilir. Ona göre Hıristiyanlık, tarihi 'ahlaklaştıramamış'tır. O, mevcut güçlerin tabiatlarında hiçbir değişiklik yapamamış, daha ziyade kendisini toplumsal çatışmaların tabii oyununa dâhil etmiştir.[22] Dolayısıyla ona göre Hıristiyanlık, bir sözün yerine getirilmesi veya Tanrısal bir müdahaleye tekabül etmez. Ancak tüm bu çelişkilere rağmen veya bu çelişkiler yüzünden, Spinoza nezdinde Hıristiyanlık, insanlık tarihinde geri dönülmez bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Bu, etkileri daha sonra da hissedilecek olan kültürel devrimdir.[23] Yani istisnai bir şekilde erdemli olan, tabii olayları ya da kendi düşüncelerini Tanrı'nın 'işaretleri' olarak temsil edebilecek kadar canlı bir hayal gücü olan ve vahiylerin kanıtlarını kendi vatandaşlarına onların davranışlarını geliştirmek ve inançlarını canlandırmak adına aktarabilen bir kişi artık yoktur.[24] Bununla birlikte Spinoza'ya göre, tüm milletlerin kendi pegamberi olmuştur, ancak İsrailoğullarının peygamberlerinin ilahî çağrısı çok özel, biricik bir tarihsel yapılanışın sonucunda gerçekleşmiştir.[25] Öte yandan, her kim kendini peygamber sanır ya da öyle olduğunu iddia ederse 'sahte bir peygamber' olacaktır.[26]

Spinoza ile mektuplaşanlardan birisi olan Oldenburg, *Teolojik-Politik İnceleme*'yi okuduktan sonra Spinoza'nın Hıristiyan dinine uygunluğu konusunda bazı şüphelere kapıldı ve onu bu konularda zorlamaya başladı:

---

[21] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 409, 410, 411.
[22] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, bölüm XIX, s. 245-256; Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 45.
[23] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 19, 64, 212, 254 vd.
[24] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, I ve II. Bölüm, s. 13-42.
[25] Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 47.
[26] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 87, 97, 196; Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 48.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Dünyanın kurtarıcısı, insanlığın tek arabulucusu İsa Mesih ve onun Bedenleşmesi (İnkarnasyonu) ve Kefareti ile ilgili görüşlerinizi sakladığınız düşünülüyor ve bu üç ana konu üzerine tavrınızı açıklamanız beklenmektedir. Şayet bunu yapar ve bu konuda makul ve zeki Hıristiyanları tatmin edebilirseniz, duruşunuz çok daha güvenli olacaktır. Spinoza'nın ona cevabı hayalkırıklığı yaratmıştır. Spinoza, 'İsa'nın acısını, ölümünü ve gömülüşünü gerçek anlamları ile benimsiyorum, ancak ölümden sonra dirilmesini alegorik olarak anlıyorum'. 'İsa'nın ölümden dirilmesinin' aslında onun ruhî etkisine gönderme yaptığı, 'yaşamı ve ölümü ile üstün kutsallığa örnek oluşturduğunu' anlattığı konusunda ısrar etmekteydi. Bedenleşme konusuna gelince, bu da Tanrı'nın erdeminin İsa'da en üst düzeyde bulunması olarak anlaşılmalıydı. Buna karşılık 'bazı Kiliselerin öğretilerine ekledikleri, Tanrı'nın insan tabiatına bürünmesi konusundan hiçbir şey anlamadığımı açık bir şekilde belirttim. Doğruyu söylemek gerekirse, bunların söyledikleri bence, 'bir çember bir karenin tabiatına büründü' demekten daha az saçma değildir'. Spinoza'nın bu düşüncelerinden anlaşılmaktadır ki o, İsa'nın üstün yetenekleri olan bir ahlak öğretmeni olduğuna gerçekten inanmaktaydı. Üstelik ona göre İsa'nın kutluluk ve dindarlık konusunda söyledikleri de doğruydu. Ancak tüm bunlara rağmen, ona göre yeterli aklî yetileri olan her varlık bu ilkelere ulaşabilirdi. 'Kurtuluş' için İsa'yı Tanrı'nın Mesih'i olarak görmek kesinlikle gerekli değildi. Dolayısıyla iyimser ve hoşgörülü tavrına rağmen, Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'sinden hareketle onun örgütlü ve kurumsal bir din olarak Hıristiyanlığı veya onun temel teolojik öğretilerini benimsediği anlamına gelmemektedir.[27]

Benzer şekilde *Teolojik-Politik İnceleme*'den hareketle Spinoza'nın kendini bir Yahudi olarak gördüğünü ya da onun örgütlü ve kurumsal bir Yahudiliğe mensup olduğunu iddia etmek de mümkün gözükmemektedir. Bunun en açık kanıtı, Yahudilerin *Teolojik-Politik İnceleme*'de hep üçüncü kişi olarak anılmasıdır. Ona göre Yahudiler, Tanrı'nın diğer halkların ötesinde ve üzerinde seçtiği halk olma konusunda böbürlenecek bir şeyi bulunmamaktadır.[28]

Teolojik-Politik İnceleme'nin basımı sırasında Amsterdam'da iki hafta kalan Spinoza, daha kitap basılmaya başlanır başlanmaz baskıyı durdurdu.

---

[27] Bkz. 'Letter LXXIV', 'Letter LXXVIII', 'Letter LXXXIX', A. Wolf, *The Correspondence of Spinoza*, içinde, s. 345 vd; 357-361; Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 411, 412.

[28] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 412.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Lahey'e döndükten sonra bu kararının nedenini Oldenburg'a şöyle yazmıştır: Ben işle ilgilenirken, benim Tanrı üzerine yazdığım ve Tanrı'nın var olmadığını göstermeye çalıştığım bir kitabın basılmakta olduğu dedikodusu yayıldı. Pek çok kişi bu dedikoduya inandı. Belki de dedikodunun yayılmasından sorumlu olan teologlar, bu fırsatı kaçırmadılar ve beni Prens'e ve Adli Yargıca şikâyet ettiler. Dahası, aptal Kartezyenler, beni desteklediklerı kuşkusunu ortadan kaldırmak için, her yerde düşünce ve yazılarımı yermeye başladılar. Bunu hala da sürdürüyorlar. Bu haberleri aldığım güvenilir kişiler, teologların her yerde bana karşı kumpaslar kurduğunu da söylediler. Bunun üzerine işlerin nasıl bir hal alacağını beklemeye ve başladığım baskıyı durdurmaya karar verdim.[29]

Gerçi 1672 yılında hazırlanmış bir el ilanında, Spinoza'ya *Teolojik-Politik İnceleme*'yi yayınlaması için güvence verenin bizzat dostu, hamisi ve o dönem yönetimde bulunanlardan biri olan De Witt olduğu yazıyordu. El ilanında, 'içinde eşi benzeri görülmemiş tanrıtanımaz bir tutumla Tanrı sözünün Felsefe yoluyla açıklanması ve anlaşılması gerektiği anlatılan ve Günahkâr Yahudi Spinoza'nın cehennemden alıp getirdiği ve Bay Jan'ın bilgisi dâhilinde yayınlanan' İnceleme'nin bir kopyasının De Witt'in kitap ve elyazmaları arasında bulunduğunu söylüyordu.[30]

Bu dönemde Spinoza'yı kaygılandıran asıl nokta, yaşadığı şehrin Kilise Kurulu'nun ona karşı Haziran ayında aldığı karardır. Lahey'deki Reform Kilisesi önderleri, eseri beş yıl önce zaten kınamışlardı. Oysa bu kez saldırılar daha kişisel ve kaygı vericiydi. Kurulun olağan toplantılarında, 'Spinoza' başlığı altında geçen tartışmada şöyle denilmiştir: Kurulun gördüğü kadarıyla, Spinoza'nın kâfirce düşünceleri, bu şehirde ve diğer yerlerde, daha çok yayılmaktadır. Bu nedenle kurulun her üyesine bu konuda öğrenebilecekleri şeyleri, baskıda olan başka bir kitabı olup olmadığını ve varsa ne gibi tehlikeler içerdiğini araştırmaları, daha sonra da bunu, yapılacakları tartışmak üzere, bu heyete aktarmaları önemle bildirilmiştir.[31]

Nihayet 19 Temmuz 1674 yılında *Teolojik-Politik İnceleme*, Hobbes'un *Leviethan*'ı ve Meyer'in *Philosophia Sacrae Scripturae Interpres*'i gibi

---

[29] 'Letter LXVIII', A. Wolf, *The Correspondence of Spinoza*, içinde, s. 334, 335; Spinoza, *The Letters*, Translated by Samuel Shirley, Introduction and Notes by Steven Sarbone, Lee Rice, and Jacob Adler, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis/Cambridge 1995, içinde, s. 321.

[30] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 432.

[31] Bkz. Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 470, 480, 481.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

'kâfir kitaplarla' birlikte Hollanda eyaletleri laik yetkilileri tarafından resmen yasaklandı. Bu kitapların tamamı, sadece Hıristiyanlık dininin reform öğretisini çarpıtmakla kalmadığı, aynı zamanda Tanrı'ya, Onun özniteliklerine ve hayranlık verici Üçlemesine, İsa Mesih'in tanrısallığına ve gerçek kutluluğuna küfürler savurduğu kanaatine varılmıştı. Bu çalışmalar hem Hıristiyanlığın temel ilkelerini hem de Kutsal Metnin otoritesini küçümsüyordu. Yargı kararına göre söz konusu kitapların basımı, satılması ve dağıtılması yasaklanıyordu ve bu kararı çiğneyenler cezalandırılacaktı.[32] Bazı yorumlar o kadar ileri götürülmekteydi ki, Spinoza'nın eserinde belki de hiç kastetmediği manalar yüklenmekteydi. Bunlardan biri olan ve *La Religion de Hollandois* adlı eserin de sahibi olan Stouppe şöyle demekteydi: Tanınmış ve eğitimli bir adam var. Bana söylendiğine göre, çok sayıda takipçisi görüşlerine gönülden bağlıdır. Doğduğunda Yahudi olan, Spinoza adında bir adamdan söz ediyorum. Yahudilerin dininden dönmüş, ancak Hıristiyanlık dinini de benimsememiş; dolayısıyla çok kötü bir Yahudi olmasının yanı sıra Hıristiyanlığının da bundan kalır yanı yok. Birkaç yıl önce *Teolojik-Politik İnceleme* adında bir kitap yazdı. Öyle görülüyor ki bu kitabın asıl amacı tüm dinleri, özellikle de Yahudiliği ve Hıristiyanlığı yok etmek ve yerine tanrıtanımazlık, sefahat düşkünlüğü ve tüm dinlere özgürlük koymak. Takipçileri kendilerini açıklama yürekliliğini gösteremiyorlar, çünkü kitap dinin tüm temellerini küçümsüyor.[33]

Felsefe geleneğinin önde gelen filozoflarından Leibniz de, 1671 yılı Mayısı'nda Utrecht Üniversitesi'nde Retorik Profesörü Johan Georg Graevius'a yazdığı mektupta Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'siyle alakalı olarak şöyle demekteydi: Spinoza'nın yazdığı kitabı okudum. Bu denli bilgili bir adamın, bu denli alçalmış görünmesi beni üzdü. Kutsal kitaplara yönelttiği eleştiriler Hobbes'un *Leviethan*'ına dayanıyor, ancak hatalarla dolu olduğunu göstermek çok zor da değil. Bu türde yazılar, gücünü şehitlerin değerli kanı, teri ve uyanıklığından alan Hıristiyanlık dinini küçümseme eğiliminde oluyor.[34]

Spinoza, Kitab-ı Mukaddes'ten hareketle, belki bugün birçoğu Batı teolojisinde hemen hemen dinî ve felsefî bir sorun olarak tartışılmayan vahiy, peygamberlik, peygamberler, ilahi yasa, mucize, kutsal kitabın

---

[32] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 453, 454.
[33] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 444.
[34] Leibniz'in Graevius'a 5 Mayıs 1671 tarihli mektubu, bkz. Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 425.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yorumlanması, din-bilim, akıl-iman, teoloji-akıl, din-felsefe, din-siyaset ilişkisi, teslis eleştirisi, Yahudilerin seçilmiş millet olmanın ve peygamberlik ihsanının onlara özgü olup olmadığı gibi birçok problemi zaman zaman canı pahasına da olsa cesaret ve kararlılıkla irdelemiştir. Bu yönüyle Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'sinin uygulamalı bir din felsefesi eseri olduğunu söylemek mümkündür. Böylece Spinoza felsefî sorunları, sadece soyut ya da spekülatif felsefî problemler olarak görmeyip, onları pratik ve yaşanan bir zihin felsefesi olarak telakki ederek çözüm sunmaya çalışmıştır. Nitekim tarihsel konjoktürün izlerinin *Teolojik-Politik İnceleme*'nin her yerine sindiği görülmekte ve bu da eseri tek bir tonda yazılmış 'salt teorik' bir yapıt olarak okunmasını engellemektedir. Dolayısıyla Spinoza, bu yapıtında, yakıcı derecede güncel olan dinî tartışmaların içine dalmış gözükmektedir.[35] Bu yönüyle onun felsefesini kısır bir şekilde ya da ideolojik bir yaklaşımla, salt bir din eleştirisi, Tanrı'nın inkârı veya daha spesisifik olarak vahyin, mucizenin, peygamberliğin eleştirisi ya da inkârı olarak görmemek gerekir. Hatta bu yorumların bazılarına göre ölümden sonraki hayatı, cennet ve cehennemi, ahiret gününü, ceza ve mükâfatı inkâr eden Spinoza, Museviliğin yanında diğer semavî dinleri de 'tokatlamaktadır'.[36] Bu tarz yorumların birçoğu maksadı aşan, yanlı, taraflı, Spinoza felsefesini ve teolojisini yeteri kadar anlamamış yaklaşımlardır. Hatta bu nevi bakış açılarının bir kısmı Spinoza'yı tamamen rasyonalist, seküler ve din karşıtı olarak takdim etmektedir. Her şeyden önce Spinoza'nın teolojik arka planı dikkate alınmadan onun hiçbir felsefî anlayışı idrak edilemez. Çünkü o, iyi bir din eğitimi almış ve felsefisini de bu dini gelenekten edindiği birikime ve teolojik alt yapısına göre oluşturmuştur. Dini bir gelenekten gelmeyen hangi düşünür, vahiy, peygamberlik, mucize vs.'yi en önemli yapıtının temel prolemleri olarak takdim eder. Onun söz konusu problemleri ele alış tarzına bakarak bu olguları reddettiği gibi bir sonuca varmak da onun maksadını anlamadan ortaya konulmuş yargılar gibi gözükmektedir. Zira Kitab-ı Mukaddes'teki temel bazı konuları ve doktrinleri Spinoza, her şeyden önce felsefenin konusu haline getirmekte ve bunları felsefî bir bakış açısıyla irdelemektedir. Felsefe zaten bu anlamda toplumun temel sorunlarını ele alıp onlara çözüm bulma ameliyesi olarak anlaşılacak olursa Spinoza, o gün için kendi toplumunun en merkezi problemlerine bir filozof edasıyla yaklaşıp, çözüm üretmeye çalışmıştır.

---

[35] Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 11.

[36] Bkz. Toprak Işık, 'Biyoğrafi: Yirmi Üçünde Bir Kâfir', Radikal Kitap, 31 Ekim 2008 Cuma, s. 64.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Spinoza bu bağlamda siyaset felsefesi üzerine de eğilir. Ona göre siyaset felsefesi, insan tabiatına, bilhassa da insan davranış ve güdülenmelerine gerçekçi yaklaşım yanında, kaçınılmaz olarak temel insan hakları konusunu ele almayı gerekli kılmaktadır. O, yönetim biçimlerini irdeleyerek insan fıtratına en uygun olanı belirlemeye çalışır. Ona göre, demokrasi, 'en tabii' yönetim tarzıdır ya da en iyi yönetim biçimidir. Demokrasilerde çoğunluğu oluşturan vatandaşlar egemenlik hakkını kendilerinde saklı tutarlar. Zira her birey sahip olduğu oy hakkı ile bu hakkı ortaya koymuş olur. Dolayısıyla egemenlik böylece doğrudan yönetilen insanların hepsinde olmuş olur. Onun demokrasisinde denetlenmesi şartıyla hükümdara/krala yer verilmektedir. Bir kral, egemenlik sahası için neyin iyi olduğunu tek başına bilemez. Bundan dolayı kralın hakkı, parlementonun önerdiği görüşlerden birini seçmektir. Kralın kararı halkın vekilleri aracılığıyla halkın kararıyla uyumlu olmaktadır. Yani ona göre ideal monarşi, anayasal monarşidir. Böylece her yasa, kralın açıkça istediği bir karar olmakta, ancak kralın her istediği de yasa olmamaktadır. Zira ona göre krallar Tanrı değil, çoğu zaman sirenlerin seslerine kapılan insanlardır. Bu nedenle kralın gücü, güçlü ve bağımsız bir kurul tarafından sınırlandırılmalıdır. Söz konusu kurul da Spinoza'ya göre her sınıftan ve düzeyden insanı içeren tüm nüfusu temsil edebilecek bir meclis olmalıdır. Bu meclis de hangi yasaların çıkarılacağı, hangi kararların benimseneceği konusunda krala öneride bulunmakla sorumlu olmalıdır. Kral da her zaman kendisine önerilen seçenekler arasından birini seçmek durumundadır. Üstelik ideal olanı da kurulda çoğunluğun desteklediği öneriyi seçmelidir. Çünkü bu karar dolaylı olarak tüm vatandaşların çoğunluğunun desteklediği bir karardır. Spinoza'nın önerdiği aristokratik anayasaya dayanan yönetim biçimi, Spinoza'nın hamisi olan De Witt kardeşlerin iş başında olduğu Hollanda'daki düzenle büyük oranda uyumlu bir tarzdadır.[37] Denebilir ki Spinoza din ve siyaset alanında iki şeye başkaldırmaktadır: Dogmatizm ve otoriter baskıcı anlayış.

Öyle anlaşılmaktadır ki *Teolojik-Politik İnceleme*, liberal gelenekte ve siyasi düşünce tarihinde laik, demokratik ve hukuk devleti üzerine yazılmış en önemli eserlerden biridir. Çünkü eserde Spinoza, siyasal egmenlik ile bireysel özgürlüğün birbirlerinin alanlarına girmeden iki ayrı alanda işlerliklerini sürdürmesi gerektiğini ve böylece bunların karşılıklı olarak

[37] Bkz. Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 481, 482, 483, 484.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

birbirlerini 'teminat altına almalarını' savunmaktadır. Bununla birlikte ona göre siyasal ve dinî otoriteler arasındaki sorunlar da 'Kilise ve devletin ayrılması' biçiminde yorumlanabilecek bir düzenlemeyle çözüme kavuşturulabilir.[38]

Demek oluyor ki bu eser, kutsal kitap üzerine yorumlar kadar, liberal düşüncenin yanı sıra siyaset hukuku ve gelenekçi siyasi otoritelerin eleştirileri üzerine de önemli bilgiler içermektedir. Söz gelişi, kamu hukuku öyle olacaktır ki 'sözler asla cezalandırılmayacak, sadece eylemlere dava açılabilecektir'. Bu temel kuralın uygulandığı devleti, Spinoza, 'demokratik devlet' olarak isimlendirecektir.[39] Eserde, ele alınan konular derinden hissedilmiş ve dönemin siyasî gerçeklerinin farkında gözükmektedir. Bilhassa felsefî düşünce ve dinî inanç özgürlüğü eserin en içten savunduğu hususlar arasındadır. Bunlar Spinoza'ya göre insanın elinden alınamayacak özel haklardır. Zira hiç kimse bir başkasının düşüncelerini ve konuşmasını hiçbir şekilde denetleyemez ve kısıtlayamaz. Ama toplumsal sözleşmeyi geçersiz kılmaya kışkırtan söylemler hariçtir. Ancak ona göre 'bazı sözler eylemdir'. Özellikle devletin siyaseti üzerine yargıda bulunan ve ona engel teşkil edebilecek sözler bu kabildendir. Bu nedenle özgürlüğün nereye kadar varabileceği ve verilmesi gerektiği hususuyla beraber hangi fikirlerin develete karşı kışkırtıcı olacağı iyi belirlenmelidir. Spinoza'ya göre kapalı ya da açık olarak toplumsal sözleşmeyi ortadan kaldırmaya yönelik veya devletin varlığını tehlikeye atarak 'biçimini değiştirmeye' dönük fikirlerin dışlanması gereklidir. Öte yandan Spinoza, yukarıda söz konusu edilen hususlar dışında devletin fikir özgürlüğünü ortadan kaldırmaya kalkıştığında ciddi sıkıntılar doğacağına da işaret etmektedir. Spinoza'ya göre, özgürlüğün baskı altına alınmış olduğunu ve insanların egemen tarafından emredilmedikçe bir şey fısıldamaya bile cesaret edemediklerini farz ettiğimizde, böylesi bir uygulama devleti kaçınılmaz olarak yıkıma götürecektir. Çünkü ona göre insanlar öyle yaratılmışlardır ki, en tahammül edemedikleri şey, doğru olduğuna inandıkları fikirlerin suç olarak görülmesi, Tanrı'ya ve insanlara hürmet göstermelerini sağlayan şeyin de günahkârlık olarak addedilmesidir. Bunun sonucu olarak insanlar kanunlardan nefret etmeye başlayarak yargıçlara karşı çıkmanın ahlaksızca değil, tam tersine erdemli bir davranış olduğuna inanarak isyan hareketlerine ve şiddete yönelmeye başlarlar. İnsan tabiatının böyle olduğu kabul edildiğinde,

[38] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 245, 251, 252 vd., 262.
[39] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 205, 206, 207.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

insanların fikirlerine ilişkin kanunların suçluları değil, iyi karakterli insanları tehdit ettiği, kötü insanları bastırmaktan ziyade dürüst insanları rahatsız ettiği görülür.[40] Dolayısıyla bireysel özgürlükler kısıtlandıkça ya da kısıtlamalar sertleştikçe bunlara gösterilen tepkiler de sert, şiddetli ve yıkıcı olacaktır.

Bu anlamda Spinoza için en iyi yönetim, hoşgörüsünü yitirmektense hata yapmayı göze alabilendir. Nihayetinde, bilim ve sanatları geliştirmek için en önemli şey bu özgürlüktür, çünkü ancak yargıları özgür ve tarafsız olanlar bu alanlarda başarı elde edebilirler,[41] düşünceleriyle Spinoza, kendisinden iki yüz yıl sonra bir özgürlük savunucusu olarak meşhur olan ünlü filozof John Stuart Mill'in habercisi görülmektedir. Spinoza'nın liberal siyasi fikirlerinin, genel bir çerçevede de olsa siyasi literatürün klasikleri olan Aristoteles, Makyevel, Hobbes ve Grotius'un[42] eserlerini okumasına vesile olan hocası Van den Enden'nin etkisiyle oluştuğu söylenebilir. Zira Van den Enden'in de 'Free Political Proposition/Serbest Politik Öneriler' adlı bir denemesi bulunmaktadır.[43] Şu halde, Spinoza'nın siyaset felsefesinin, tüm bu filozof ve düşünürlerin bir sentezi olduğu gibi demokratik bir manifesto özelliği taşıdığı ifade edilebilir.

Din-devlet ilişkisi konusunda Spinoza, dönemi itibariyle özgün fikirler ileri sürmektedir. Ona göre şayet devlet bireylere bir takım fikirler dayatarak ya da karşısında özerk olarak gelişen ruhani bir otoriteyi tolere ederek varlığını sürdüremiyorsa, eğer bu iki durum da bireyler için kabul edilemez durumlarsa, bu durumda mümkün olan tek bir çözüm söz konusudur. Ona göre bu çözüm, öncelikle devletin dini pratikler ya da hizmetler üzerinde mutlak bir hakkı olması gerektiği varsayımı ve bu hakkı kiliseler ya da banzeri kurumlara ancak onları denetleyebildiği ölçüde devretmesidir.[44] Bize

---

[40] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 263 vd.

[41] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 261.

[42] Hugo Grotius (1583-1645), ilk ve en büyük uluslar arası hukuk tezinin (De Jure Belli ac Pacis, 1630-1635) yazarı ve bu fikirlerin en önemli savunucusudur. Grotius, Papalık hukukunun yozlaşmasının ve düşüşe geçmesinin ve modern devletin doğuşunun her türden eğemenliğinin buyruğunu aşacak bir yasallık biçimine dönük acil bir gereksinim doğuracağının farkına varmıştır. Ona göre Kraliyet buyruklarıyla oluşturulan eski yönetim düşünceleri artık Avrupa toplumunun değişmiş şartlarına ne yazık ki uygun değildi. Grotius'un düşüncesine göre, bir devlet, kendi haklarının ve çıkarlarının korunması için bir araya gelen özgür insanların birliğidir ve bütün yasalar da yaşamın her aşamasında bütün insanlar ve bütün milletler için geçerli olacak özgür birlikten ya da daha üst hukuktan (tabii hukuktan) kaynaklanmalıdır. Scruton, *Spinoza*, s. 26, 27.

[43] Nadler, *Spinoza: Bir Yaşam*, s. 172, 173.

[44] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 253 vd., 263 vd.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

göre Spinoza'nın dini pratikleri denetlemek kaydı ile bu hakkı kiliseye ya da devletin bizahiti kendi bünyesinde ve kontrolünde bulunan bir kuruma devretmesini, ülkemizde var olan Diyanet teşkilatı gibi bir yapıya ya da kuruma bir işaret gibi algılamak mümkündür. Zira ülkemizde de dini pratikler ya da hizmetler daima denetlenebilir bir kurum olarak Diyanet kurumuna devredilmiştir.

Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'de önemle üzerinde durduğu bir başka problem ise Teokrasi'ye has diyalektiğin aydınlatılmasıdır. O, 'Teokrasi' terimini Flavius Josephus'tan ödünç almıştır. Buna karşın bu kavramı en sistematik kullanan düşünürün Spinoza olduğu söylenebilir. Nitekim teokrasi terimiyle ilk defa kuramsal bir kavram oluşturan odur. Bunun en iyi örneğini de o, İbranilerde görmektedir. Ona göre Mısır'dan ayrıldıktan sonra İbraniler, bir daha hiçbir milletin kanunları altına girmediler. Onlar, en çok güvendikleri kişi olan Musa'nın tavsiyesini dinleyerek haklarını hiçbir ölümlüye değil, ancak Tanrı'ya devredeceklerine karar verdiler. Yine onlar, tereddüt etmeden, hepsi eşit bir biçimde ve tek bir ağızdan, Tanrı'ya ve O'nun bütün buyruklarına itaat edeceklerine ve peygamber aracılığıyla duyuracağı kanundan başka kanun tanımayacaklarına söz verdiler. Böylece İbraniler, devletin gücünü sadece Tanrı elinde bulundurmuş oldu ve bu devlet sözleşme hasebiyle, doğru bir şekilde, 'Tanrı'nın Krallığı' diye adlandırıldı. Bu devletin düşmanları da, doğal olarak 'Tanrı'nın düşmanları' olarak addedildiler. Söz konusu devlette, sadece Tanrı'ya itaatten ibaret olan medeni hukuk ile din, bir ve aynı şey olmaktadır. Yani dinin dogmaları, birer öğreti değil, yasa ve emirdir; dindarlık adalet yerine geçerken, dinsizlik suç ve adaletsizliğin karşılığı olmaktadır. Dolayısıyla dinden yoksun olan kişi vatandaş olmaktan çıkmakta, bir düşman ve yabancı yerine konulmaktadır. Dini için ölen ise ülkesi için ölmüş kabul edilmektedir. Böylece medeni hukuk ve din arasında hiçbir ayrım yapılmamaktadır ve bunun sonucu olarak bu devlete teokrasi ya da teokratik denilmektedir.[45]

---

[45] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 219, 220 vd., 282, 283; Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 50, 51. Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*'nin on yedinci bölümünde tamamen, teokratik İbrani Devleti'nin sahip olduğu kurumlardan bahsetmektedir. O, bu devletin sadece teolojik-politik yapılanmasına değil, aynı zamanda ekonomisine ve toplumsal psikolojisine kadar birçok yönüne değinmektedir. Öte yandan ona göre İbranilerdeki teokrasi kuramı vatandaşlığın en etkili kaynağı olduğu kadar vatanperverlik kuramının da kaynağı olmuştur. Balibar, *Spinoza ve Siyaset*, s. 51, 52.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Spinoza, teokrasi ile demokrasinin birbirine eş değer olduğunu da iddia etmektedir. Ona göre İbraniler bütün gücü Tanrı'ya vermişlerdir. Her biri Tanrı'yla yaptıkları 'ittifak'ın bir parçasıydılar ve barbarlıklarına rağmen kendilerini kanun önünde, kamu hizmetleri, yurtseverlik görevleri ve mülkiyet hakları konusunda eşit vatandaşlar olarak görmüşlerdir. Tapınaklar, 'Tanrı'nın kaldığı yer'i olarak onların ortak eviydi ve tüm halka ait bir şekilde O'nun kollektif kanunu sergilenmekteydi.[46] Ancak demokrasiyi kurmanın bu hayali biçimi bir temsili, kollektif egemenliğin 'başka' bir sahneye taşınması gerekir. Orada Tanrı'nın yeri maddileştirilmeli ve toplumsal hayatın kurallarını kutsal zorunluluklar haline getiren bir otoritenin yerleşmesi için boş bırakılmalıdır. Bu yer, Spinoza'ya göre öncelikle Tanrı'nın sözcüsü ve halkın gönüllü olarak tüm erkleri devretmiş olduğu yasa koyucu peygamber olma sıfatıyla Musa tarafından doldurulmuştur. Bu yer daha sonra 'boş' kalmış, ancak kaybolmamıştır. Sivil ve hahamlık yükümlülüklerini yerine getiren çeşitli insanlar, onay bulmak, karşılıklı olarak meşruiyetlerini onaylamak için oraya dönerler. Halkın da isteğine uygun olarak sonunda bu yerin, 'İsa Peygamber', yani aynı zamanda hem gerçek hem de sembolik olan bir birey tarafından yeniden ele geçirilmesi gerekmektedir. Böylece bütün tarihsel monarşiler teokratik kökenli bir unsur içermek durumunda kalacaktır.[47]

Burada ilginç bir ayrıntıya yer vermek uygun olacaktır. Spinoza'nın önerdiği çağının en aydın ve özgür gözüken yönetim biçiminde kadınlara yer yoktur. Belki de Spinoza felsefesinin en anlaşılmaz ve önyargılı yönü kadınlarla ilgili kısmıdır. *A Political Treatise*'in *(Politik İnceleme)* son bölümünde demokrasiden bahsederken kadınların tabiatının siyasi güç kullanmaya uygun olmadığını iddia etmesi, siyaset felsefesi açısından olduğu kadar Spinoza gibi rasyonel ve özgürlükçü bir filozof için acaba bir talihsizlik mi yoksa dönemin hâkim anlayışının etkisi midir? 'Kadınlar tabiatları gereği mi, yoksa kurumlar dolayısıyla mı erkeklerin otoritesi altında olması gerekir?' sorusuna o, kadınların tabiatları gereği olan zayıflıkları nedeniyle erkeklerin otoritesi altında olmaları ve yönetim dışı bırakılmaları gerektiğini ileri sürer. Yine o, kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olmadıklarını söylemektedir. Zira kadın ve erkek, ona göre aynı

[46] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 222 vd.
[47] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 220, 221, 225, 226 vd.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

şekilde yönetim gösteremez. Hatta erkeklerin kadınlar tarafından yönetilebileceğini iddia etmek Spinoza açıdan hiç mümkün değildir.[48]

Öte taraftan o, Kutsal Metni doğru yorumlayabilmek için İbranice dilbilgisinin gerekli olduğunu savunmaktadır. Çünkü ona göre Eski Ahit'i ve Yeni Ahit'i yazanlar İbrani olduklarına göre, yalnızca İbranice yazılan Eski Ahit'teki yazıların değil, Yeni Ahit'in anlaşılması için de İbranice dilini incelemek gereklidir. Bu amaçla o, Tevrat üzerine çalışmalarda karşılaşılabilecek, İbranice harflerdeki benzerliklerden kaynaklanan karşıklıklar ve ünlüleşme, noktalama ve vurgulamada yaşanan daha basit sorunları açıklığa kavuşturmaya başlayacaktır. Bu hususta Spinoza Yahudi olan ve olmayan İbranice uzmanlarının çalışmalarına dayanmaktaydı. Bunlar arasında Buxtorf'un metni ile birlikte 12. yüzyılın önde gelen İncil yorumcusu Moses Kimchi'nin dilbilgisi kitabı ve Eliyahu Levita'nın kitabı da yer almaktaydı. Spinoza, İbranice'yi Kutsal Metinde aşırı rasyonel bir yaklaşımla ele almaktaydı. Böylece o, Tevrat üzerinden örneklerle İbranice'nin ne kadar kurallara dayalı bir dil olduğunu göstermek istiyordu. Diğer yandan da o, bazı yazarlarca iddia edildiği gibi İbranice'yi 'kutsal' bir dil ve Kutsal Metnin dili olarak değil, tabii bir dil ve olduğu biçimde ele almayı öneriyor ve savunuyordu. Bu noktada Spinoza şöyle demektedir: Şayet İncil insanların elinden çıkan bir kitapsa, diğer tüm kitaplar gibi zamanla tabii yollardan yazılmışsa, o halde dili de aşkın bir varlığın tabiatüstü dili olarak değil, belirli insanların kullandığı yaşayan bir dil olmalıdır. Dolayısıyla ona göre nasıl ki Kutsal Metin insanlar tarafından yazılmış bir metinse, İbranice de yalnızca insanların kullandığı dillerden biriydi.[49] Bu da göstermektedir ki, Spinoza, açıkça dönemindeki mevcut kutsal metnin tahrif edilmiş olduğuna dikkat çekmektedir.

Spinoza'nın bu eseri aynı zamanda bir tarih felsefesi örnekliği de yapmaktadır. Ona göre tarihsel bir söylemin oluşumu kendiliğinden gerçekleşmez. Kitabın VII-X. bölümlerinde o, tarihsel bir söylemin oluşum şartlarını tartışmaktadır. Bu tartışmanın merkezinde de anlatım/söylem kavramı bulunmaktadır. Tarihsel anlatım/söylem, temel olarak ana unsurlarını kitlelerin hayallerinden damıtılan ve sonradan da bu kitleler üzerinde bir etki yaratmaya yönelik olan toplumsal bir yazım pratiğidir.

[48] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 386, 387.
[49] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 101 vd.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bundan dolayı Spinoza'ya göre tarih bilimi ikinci dereceden bir anlatım ya da onun kendi ifadesiyle 'eleştirel tarih' olmalıdır.[50]

B. Eserin Düşünce Geleneğimiz Açısından Önemi ve Katkıları

Spinoza, kendi düşünce geleneğimiz açısından kutsal kitap bağlamında Yahudi-Hıristiyan geleneğini tenkit eden bir filozof olarak önem arzetmektedir. Ona göre Kitab-ı Mukaddes metinleri bazı çelişki ve tezatlıklar içermektedir. Onda zikredilen tarihi olayların birçoğu tarihen doğru değil ya da gerçek tarihi olaylarla uyumlu değildir. Ayrıca bu metinlerdeki birçok malumat, bilim ve akılla çelişiktir. Bunlar da göstermektedir ki Spinoza'ya göre Yahudiler ve Hıristiyanlar, orijinal kutsal metinleri kendi arzuları doğrultusunda tahrif etmişlerdir.[51] Böylece Kitab-ı Mukaddes, ona göre, ilahi olmayınca, ondaki tüm malumatlar da ilahi olmayacak, insanî olacaktır. Dolayısıyla Müslümanların diğer semavî dinlerle diyalogu ve münasebetlerinde Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'deki tesbit ve düşünceleri, Müslüman düşünür ve yazarlara mühim veriler sunmaktadır.

Her ne kadar Spinoza, Kitab-ı Mukaddes ve teslis dogmasını eleştirip reddettiğinden dolayı Yahudiler ve Hıristiyanlarca ateist, deist, materyalist, naturalist ve dinsiz olarak ilan edilmişse de, hakikatte o, dinin aslını değil, Yahudi-Hıristiyan kültür ve inanç zemininin Tanrı, vahiy, peygamberlik ve mucize anlayışını eleştirip reddetmektedir. Bu bağlamda o, Tanrı'nın varlığını, vahiy, peygamberlik ve mucize gibi dinin temel doktrinlerini kabul etmekte, özellikle vahiy ve peygamberlik anlayışıyla İslam düşüncesindeki vahiy ve peygamberlik anlayışından hiç de uzak gözükmemektedir. Söz gelişi onun, 'peygamberlik veya vahiy, Tanrı tarafından insana bazı konularda gönderilmiş kesin bilgidir'[52] şeklindeki vahiy anlayışıyla, modern Batı düşüncesinde dile getirilen vahiy anlayışlarının belirgin bir şekilde ayrıştığı görülmektedir. Diğer yandan Batı düşüncesinde peygamberlik anlayışının yer almaması dikkate alındığında, onun *Teolojik-Politik İnceleme* bağlamında, peygamberlik ve peygamberler konusuna salt teolojik ve felsefî bir sorun olarak bir filozof ciddiyetiyle eğilmesi mühimdir.[53] Yine o, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın birer peygamber olduğunu dile getirir. Tanrı'nın Hz.

[50] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 98-156.
[51] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, önsöz, s. 7, 8.
[52] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 13.
[53] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 28, 29, 95, 96.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Âdem'den Hz. İsa'ya tüm peygamberlere rüya ve melek gibi vasıtasılarla vahiy gönderdiğini belirtir.[54] Dolayısıyla onun felsefesinde yer verdiği bu ve benzeri görüşlerin felsefe ve düşünce geleneğimiz açısından dikkate alınabileceğini düşünmekteyiz.

Çevirisini yaptığımız bu eserinde Kutsal Kitab'a ilişkin bir tefsir kuramı, eleştirel bir şerh yöntemi (hermenötik) öneren[55] Spinoza'nın bu bağlamda kendi geleneğimize ciddi katkı sağlayacağını düşünüyoruz. Kutsal metinleri anlama noktasında hermenötik ve tarihsellik gibi metodolojilerle bize pratik bir örnek sunmaktadır. Yine o, Kutsal metinlerin hem yorumlanması ve şerh edilmesi hem de problematik açıdan onlardan istifade edilmesi açısından önemli bir numunedir. Söz gelişi Spinoza'nın, Kitab-ı Mukaddes'de ele alınan vahiy, peygamberlik, mucize, ilahi yasa vb. konuları, analitik felsefi bakış tarzıyla ele aldığını söyleyebiliriz. Benzer bir bakış açısıyla her kutsal metindeki bu nevi konular ya da problemler irdelenebilecektir.

Spinoza, Yahudi-Hristiyan geleneğinden gelen birisi olarak, bize bu geleneğin temel sorunlarının en kapsamlı bir tartışmasını da sunmaktadır. Özellikle kendi geleneğimizde söz konusu edilen Tevrat ve İncil'in tahrif edilmişliğine, bazı İsariloğlu peygamberlerine atfedilen yakışıksız sıfatlara, İncil'de Hz. İsa için söz konusu edilen bazı Tanrısal vasıflara ve Yahudilerin 'seçilmiş millet' olduklarına vs. ilişkin eleştirilere ve tartışmalara da önemli katkılar sağlamaktadır. Çünkü o, iyi bir Kitab-ı Mukaddes uzmanı olarak yetişmiş biri olarak Tevrat ve İncil'in insan eliyle kaleme alınmış ve tahrif edilmiş bir metin haline getirildiğini, dolayısıyla Kitab-ı Mukaddes metinlerinin Tanrı kelâmı olamayacağını, Yahudilerin 'seçilmiş halk' olmadığını, bu metinlerdeki teslis dogmasının da Hıristiyanların kendilerinin Hıristiyanlık adına uydurdukları bir doktrin olduğunu ve enkarnasyon bağlamında Hz. İsa'nın Tanrı olamayacağını ancak Tanrı'dan vahiy alan bir peygamber olduğunu[56] cesurca ve açıkça dile getirmektedir. Bir anlamda denilebilir ki Spinoza, Kur'an'ın farklı şekilde izah ettiği Kitab-ı Mukaddes'in tahrifi meselesini, bizzat Kitab-ı Mukaddes metinleri üzerinden hareket ederek ortaya koymaktadır. Onun bu çabası, Kitab-ı Mukaddes'in Tanrı kelâmı olamayacağı ve Tanrı adına uydurulmuş bir metin olduğu

[54] Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 44, 53, 64 vd.
[55] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 99 vd.
[56] 'Letter LXXIII', Wolf, *The Correspondence of Spinoza*, s. 344, 345; Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 18, 19, 64 vd.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

şeklinde sonuçlanmıştır. Dolayısıyla onun bu çabayla elde ettiği sonuçların bir kısmı, hem Kur'anî verilerle hem de İslam düşüncesindeki tezlerle örtüşmektedir. Böylece onun *Teolojik-Politik İnceleme*'de değindiği bu ve benzeri birçok konudaki malumat, geleneğimiz açısından hem teolojik hem de felsefi değeri ve önemi olan hususlardır. Yani bu yönüyle o, gerek ilahiyat, gerekse felsefe camiasına, güncelliğini hala koruyan hatırı sayılır katkılar sağlamaktadır.

Spinoza'nın bu eserinde ele aldığı Eski Ahit ve Yeni Ahit üzerine değerlendirmeleri, ülkemizdeki Dinler Tarihi çalışmaları açısından da önem arzetmektedir. Özellikle hem Yahudi tarihi ve Hıristiyanlığın menşei hem de Kitab-ı Mukaddes metinlerine dair düşünceleri, bu konuda yeni açılımlar sağlayacak niteliktedir. Zira ona göre Yeni Ahit, Eski Ahit'in tekrarı olduğundan dolayı ne eldeki Hıristiyan kutsal metinleri yeni bir kutsal metin ne de bugünkü Hıristiyanlık yeni bir dindir. Yeni Ahit'in kitapları, (Eski Ahit'ten) ne farklı doktrin içerirler, ne onlar (Yeni Ahit ve Eski Ahit) bir misâkın dökümanları olarak yazılmışlar, ne de tabiat ile tamamen uygun olan evrensel din ile ilgili yeni bir şey içerirler; bunu bilmeyenler bunun aksini düşünür.[57]

Daha önce de işaret edildiği gibi Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'yi yazma nedenleri arasında zikrettiği üzere, Türkçe çevirinin de öncelikli olarak teolojik önyargıları bertaraf etmesi beklenmektedir. Bu önyargılar, ona göre insanların akıllarını felsefeye vermelerini engellemektedir. İkinci olarak bu eserin, felsefe yapma ve düşündüklerimizi söyleme özgürlüğünü hakkıyla gerçekleştirmemize imkân vereceği umulmaktadır. Spinoza, bu özgürlük için meşru olan tüm yolları seferber etmektedir. Düşünce özgürlüğü de, hiçbir zaman hiçbir yerde önemini ve değerini asla yitirmemektedir. Değindiğimiz noktalar, bu eseri dilimize çevirmemizdeki amaçlardan bazılarını ifade etmektedir.

Doç. Dr. M. Kazım Arıcan

[57] Bkz. Spinoza, *A Theologico-Political Treatise*, s. 114-181.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÖNSÖZ

Eğer bütün hallerini belirli kurallara göre yürütebilselerdi ya da her zaman şans onlardan yana olsaydı [şansları yaver gitseydi][*], insanlar, hiçbir zaman batıl inançlı olmazlardı. Ancak genelde kuralların işe yaramaz olduğu dar boğazlara sürüklenen ve talihin aç gözlülükle istediği beğeninin belirsizliği ve korku ile ümit arasında acınası bir şekilde sürekli gidip gelenler, çoğunlukla kolayca kanmaya yatkındırlar. Genellikle, palavracı, kendine fazla güvenen ve mağrur olsa da, insan aklı şüphe anlarında özellikle korku ya da ümidin üstünlük sağlama çabası sırasında, kolayca o ya da bu yana yalpalanır.

Çok az kimsenin kendi sahip olduğu tabiatını tanıdığına inansam da, genel bir gerçek olarak bunu, herkesin bildiğini farzetmekteyim; dünyada hiç kimse hayatında, çoğu kimsenin zenginlik anlarında, bilgi ile dolu olduğu zamanlarda (ne kadar tecrübesiz olsa da) her öğüt teklifini bir kişisel hakaret olarak algılasa da zorluk anlarında hangi yöne döneceğini bilmeden sadece gelip geçenlere yardım için yalvarıp yakardığını gözlemlememiş olamaz. Bu yüzden, hiçbir plan onların kabul etmeleri/benimsemeleri için boş, saçma ya da aptalca değildir; zira en saçma nedenler onları ümide götürecek ya da onları ümitsizliğe saplayacaktır -eğer korku anlarında onlara geçmiş iyi ya da kötü şeyleri hatırlatacak bir şey olursa bunun gelecek mutlu ya da mutsuz olaylara işaret ettiğini düşünürler ve bu yüzden (her ne kadar yüzlerce kez sonuçsuz olduğu ortaya çıkmış olsa da) ona şanslı ya da şanssız bir olay şeklini verirler. Onlar, şaşkınlıklarına yol açan her şeye, tanrıların veya Yüce Varlığın öfkesini ifade eden iyi ya da kötü bir şeyin habercisi olarak inanırlar ve batıl inancı yanlış bir şekilde din yerine koyup, kötülüğü, dua ve kurban ile önlemeyeni dinsiz sayarlar. Tâ ki birisi Tabiatı kendileri gibi deli sanıncaya kadar bu tür işaret ve şaşkınlıkları sürekli hatırlatırlar, onu da oldukça acayip bir şekilde yorumlarlar.

Not: Eserin aslında olan ve Spinoza tarafından verilen dipnotlar rakamlarla, mütercime ait ilave dipnotlar ise simgelerle (*) gösterilmiştir. (Mütercim)

[*] Tercümede bazı ifadelerin daha iyi anlaşılabilmesi için zaman zaman köşeli parantez içerisinde açıklayıcı cümlecikler ya da kelimeler tarafımızdan ilave edilmiştir. Metnin kendisinde bulunan parantez içi ifadelerle karıştırılmaması ve ayırd edici olması için, tarafımızdan köşeli parantez kullanılmıştır. Dolayısıyla köşeli parantezler, metnin orjinalinde olmayan ama metnin bağlamına uygun olarak mütercime ait açıklayıcı ifadeleri göstermektedir. (Mütercim).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Böylelikle çoğu zaman belirgin şekilde batıl inancın belli başlı kurbanlarının, hırsla geçici fırsatlar peşinde koşanlar olduğu gerçeğini önümüze getiriyor; yani bunlar (özelikle tehlikede olduklarında ya da başlarının çaresine bakamadıklarında) Tanrıdan yardım istemek için kadınsı gözyaşları dökenler ve ibadet edenler ile olmayacak olanlardır: [Onlar] aklı kör olarak azarlayanlardır, çünkü akıl onların peşine düştükleri gölgeleri güvenilir yol olarak gösteremez ve onlar insan aklını mağrur olarak niteleyip reddedenlerdir; fakat onlar hayal gücünün, rüyaların ve diğer çocuksu saçma hayallerinin Cennetin hakiki kehanetleri olduğuna inananlardır. Sanki Tanrı hikmet sahibi insanlardan uzaklaşmış ve Kendi emirlerini insan aklına değil de hayvanların bağırsaklarına yazmış ya da onları aptalların, delilerin ve kuşların içgüdü ve ilhamıyla duyurup bırakmıştır. İşte bu, korkunun insanlığı sürükleyebildiği mantıksızlıktır!

Şu halde batıl inanç, korku tarafından meydana getiriliyor, korunuyor ve besleniyor. Eğer örnek isteyen varsa İskender'i kendine örnek alsın: O, Sysis geçitlerinden geçerken talihinden korkması gerektiğini ilk defa öğrendiğinde, batıl inançlara saplanarak yalnızca falcıların yardımını almaya başlamıştır (curtius v.4).* Oysa Darius'u** yendikten sonra ikinci bir kere terslikler nedeniyle korkutulana kadar kâhinlere/peygamberlere hiç danışmadı. Scythianlar*** bir savaşı provoke ettikleri zaman Bactrianlar**** yok olmuşlar ve kendisi de yaralarından muzdarip yatarken 'bir kere daha batıl inanca, insan aklının ihtihzasına başvurdu ve kendi safdilliğini sır verdiği Aristonder'e,***** kurban edilen mağdur kimselerin durumlarını araştırmasını emretti'. Sadece korkunun hâkimiyeti altındayken insanların batıl inancın avına düştüğü, saptırılmış dinin saygınlığı altında yapılan bütün tahminlerin sadece kederli ve korkulu zihinlerin hayaletleri olduğu ve son olarak kâhinlerin insanlar arasında en güçlü kişiler olduğu ve yöneticilerden daha etkili olduğu gerçeğini açıkça gösteren, aynı çeşitte birçok örnekten bahsedilebilir. Sanırım, bu herkes için yeterince açıktır ve konu hakkında daha fazla konuşmaya gerek yoktur.

---

* Quintus Curtius Rufus: Büyük İskender'in on kitaplık Latince biyografisini yazan tarihçidir.

** Büyük Darius (M.Ö. 549 - M.Ö. 485, (Eski Farsça: *Xerxes Dārayawauš*) M.Ö. 552 - 485 yılları arasında İran'ı yönetmiş olan imparator. Modern Farsça'da adı داریوش (*Dâryûsh*), İbranice kaynaklarda דָּרְיָוֶשׁ (*Daryaweş*) Antik Yunanca'da Δαρεῖος (*Darios*), Latince ve Romalı tarihçilerin notlarında ise *Darius* biçiminde geçer. http://tr.wikipedia.org/wiki/I._Darius

*** İskitler.

**** İskitlerle aynı dönemde bu günkü Afganistanda yaşamış olan Baktrianeliler.

***** Büyük İskender'in en sevdiği kâhinidir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yukarıda verilen batıl inancın kökeni bize, her ne kadar bazıları bunun ortaya çıkışını bulanık bir Tanrı fikrine hamletse de, bunun bütün insanlara tabii olarak geldiği, insanlık için umumi olduğu ve de göründüğü; onun diğer zihinsel halüsinasyonlar ve duygusal güdülerden asla daha tutarsız ve değişken olmadığı ve üstelik onun sadece umut, nefret, kızgınlık ve yalancılıkla sürebildiği gerçeği için açık bir sebep sunmaktadır; çünkü o, akıldan değil sadece daha güçlü duygu evrelerinden zuhur etmektedir. Bunun yanında, insanların her çeşit safdilliğe meyilli olduklarını anlatmanın, ne kadar zor olduğunu kolayca anlayabiliriz. Çünkü insan kitleleri aynı sefalet alanı içinde kaldığı sürece, o, asla bir çözüme izin vermeyecek, fakat henüz aldatıcılığı kanıtlanmamış bir yenilik tarafından da her zaman en iyi şekilde memnun edilecektir.

Bu insicamsızlık unsuru birçok korkunç savaş ve devrimlerin nedeni olmuştur; çünkü Curtius'un da yerinde dediği gibi (lib. iv. böl. 10) 'avam, batıl inançtan daha güçlü bir yöneticiye sahip değildir' ve din bahanesiyle bir anda kendi krallarına tanrılar gibi tapmaya ve biraz sonra bunları insanlığın ortak sorunu olarak inkâr etmeye ve lanetlemeye kolayca ikna edilir. Bundan dolayı, doğru ya da yanlış olsa da, bunun gibi tantana ve merasimle, dini kuşatmak suretiyle bu kötülüğe karşılık vermek için büyük acılar yüklenildi ki bu, her türlü sarsıntıya karşı üstün çıkabilmekte ve bütün halk tarafından dikkatli derin bir saygıyla daima gözlemlenebilmektedir -Bu sistem, Türkler tarafından büyük bir mükemmelliğe ulaştırılmıştır. Çünkü onlar tartışmayı bile küfür addederler ve böylece insanların zihinlerini dogmatik formüllerle karartırlar. Sonuçta selim akla şüphe edecek kadar bile bir alan bırakmazlar.

Despotik devlet idaresinde, üstün ve gerekli gizem, konuları aldatmak ve din kisvesi ile onları gözaltında tutan korkuyu gizlemek için bulunmaktadır. Böylece insan güvenlik için kölelik yolunda dövüştüğü gibi dövüşür ve bir tiranın/zorbanın gururu için kendi kanı ve canını riske atmasını bir ayıp değil bir onur olarak görür; ama özgür bir devlette hiçbir zarar verici bir önlem planlanmaz ya da [buna] teşebbüs edilmez. İnsan zihnini önyargılarla etki altına almak, kararlarını etkilemek ya da herhangi bir sözde dini fesat silahını kullanmak gibi genel özgürlüğe tamamen zarar verici yöntemler vardır; aslında bu tip fesatlar, sadece, kanun spekülatif düşüncelerin boyunduruğuna girdiğinde ve düşüncelerin yargılanıp cinayetlerle aynı kefeye konulup suçlandığında, onları savunan ve takip edenlerin halkın güvenliğine değil de rakiplerinin kin ve öfkesine kurban edildiğinde zuhur etmektedir. Eğer cinaî suçlamalar için sadece fiiller temel

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olarak alınsaydı ve sözler her zaman özgürce söylenseydi, bu tür fesatlar her yargılananın benzerliğinden kurtulur ve yalın tartışmalardan sert ve belirgin çizgilerle ayrılırdı.

Şimdi, yaşamanın nadiren mutluluğuna vardığımız, herkesin kararının özgür ve karışılmamış olduğu, herkesin kendi bilincinin emrettiğince Tanrı'ya tapınabildiği ve özgürlüğün bütün değerli ve önemli şeylerin önünde saygı gördüğü bir cumhuriyette bulunmaktayız. Şuna inanıyorum ki ben hem bu tip özgürlüğün halkın mutluluğuna önyargı getirmeksizin verildiğini hem de bu tip özgürlük olmadan dindarlığın gelişmediğini ve halkın mutluğunun da sağlanamadığını göstermek için hiçbir nahoş ya da kısır bir işlemin altına girmemiş olmalıyım.

Bu incelemede benim oluşturmak istediğim ana sonuç bu şekildedir; ama buna ulaşmak için öncelikle eski yaralarımızın bandajları gibi din tasavvurumuzu çirkinleştiren yanlış anlamaları göstermeli, ön yargıyı alevlendirmeye yatkın insanların aklını çevirmeye çabalayan ve böylece bizi tekrar köleliğe döndüren, çoğunun küstahça savunduğu sivil otorite hakkındaki yanlış düşünceleri yok etmeliyim. Çalışmamın düzeninden birazdan bahsedeceğim fakat önce beni yazmaya sevkeden nedenleri sayacağım.

Hıristiyan dinini yani, sevgi, sevinç, barış, sağduyu ve yardımseverlik gibi değerleri insanlara öğretmekle övünen insanların kinci bir düşmanlıkla nasıl tartıştıklarını, birbirlerine her gün içten öfke gösterdiklerinin sebebini ve iddia ettikleri değerlerin aksine öfkenin, imanlarının nasıl temel kriteri olduğunu hep merak etmişimdir. İşler artık öyle bir hale geldi ki biri, bir insanın genel görünüşünden ve kılık kıyafetinden, sık sık uğradığı şu ya da bu ibadet yerinden ya da belirli bir mezhebin söylemini kullanmasından dolayı Hıristiyan, Türk [Müslüman], Yahudi ya da putperest olduğunu söyleyebilir -çünkü yaşam tarzı bakımından tamamı aynı durumdadır. Bu anormalliği araştırmak beni hiç tereddüt etmeden bunun, yığınlar tarafından Kilise papazlarının sadece ulular ve ofislerinin bir maaş alma yeri olarak görülmesi gerçeğine atfetmeye götürdü- Kısacası halkın anladığı din, ruhanilere saygı olarak özetlenebilir. Bu yanlış anlama bütün değersiz adamları kutsal emir altına girme ateşiyle yaktı ve böylece tanrının dinini yayma sevgisini iğrenç bir para hırsına ve tutkuya dönüştürdü. Her kilise, kilise öğreticilerinin yerine, hatiplerin insanları öğretmeye değil de ilgi görme hevesiyle, düşmanlarını halkın

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gözünde aşağılatıcı yenilik ve ikilemleri anlatan sadece cemaatin kulağına hoş gelen vaazlar verdiği bir tiyatro haline geldi. Bu durum zamanın yatıştıramadığı ölçüde bir tartışma, gıpta ve kin başlattı, böylece eski dinden zahiri formların dışında hiçbir şeyin kalmamasına (hatta bu, çoğunluğun ağzında tanrıya tapınmak değil dalkavukluk olarak görülür) ve inancın sadece bir saflık ve ön yargıların bileşkesi olmasına nadiren şaşırır olduk; evet ön yargılar, insanı akıl sahibi bir varlıktan dört ayaklı hayvan derecesine düşüren, doğru ile yanlış arasında karar verme yetisini tamamen bastıran, gerçekte ise aklın son kıvılcımını da söndürme amacıyla özenle beslenmiş olan şeylerdir! Aman tanrım! dindarlık ve din, saçma gizemler silsilesi haline geldi; sadece aklı aşağılayan anlayış ve kavrayışı doğası gereği işe yaramaz olarak görüp, ki bu insanların düşüncesi böyle, ondan uzaklaşıp aklı reddeden insan Yüceden bir ışık almak için en korkunç yalanı söyledi. Eğer tam olarak Yüceden bir ışığa sahip olsalardı küstahça saçmalamazlar, hatta Tanrıya daha akıllıca tapınmayı öğrenir ve dostları arasında şimdi anıldığı gibi kötü huylu olmakla değil şefkatli olmakla tanınırlardı; eğer kendi şöhretleri yerine düşmanlarının ruhları ile ilgilenselerdi artık zalimce işkence yapmaz, aksine acıma ve şefkatle dolu olurlardı.

Üstelik onlarda birazcık da olsa Tanrısal bir ışık olsaydı bu onların doktrinlerinde de gözükürdü. Sanırım onlar, Kitab-ı Mukaddes'in gizemlerine karşı hayranlıklarını göstermekten bıkmayacaklar; ama ben hâlâ onların Aristocu ve Plâtoncu spekülasyonları Kitab-ı Mukaddes'e uydurmaktan başka bir şey (Hıristiyanlığa olan kendi itimatlarını korumak için) öğrettiklerini görmedim. Yunanlılarla birlikte sadece kendileri saçmalamakla yetinmeyip, peygamberlerin de saçmalamalarını istiyorlar. Bu da onların kesinlikle hiçbir zaman Kitab-ı Mukaddes'in Tanrısal tabiatının bir görüntüsünü yakalayamamış olduklarını gösterir. Gizemlere hayranlıklarının asıl şiddeti, Kitab-ı Mukaddes'e olan inançlarının hakiki bir inançtan çok şekilsel bir rıza gösterme olduğunu ortaya koyuyor ve önceden, çalışmanın temeli olarak Kitab-ı Mukaddes'in doğru yorumlanması için esas olarak öne sürdüğü, her paragrafın sahih ve ilahi olması ilkesi, bu gerçeği gösteriyor. Bu tip bir doktrine Kutsal Kitapların (insan fesadına hiç uğramadıkları için çok daha iyi öğretirler) tamamının incelenmesi ile ulaşılır ve eskiden olduğu gibi, soruşturmanın eşiğinin üzerine kurulmazlar.

Akıl ışığının sadece aşağılanmakla kalmayıp inkârın kaynağı olarak görülmesi, insan yorumlarının tanrısal kayıtlar olarak kabul edilmesi ve saflığın bir iman olarak methedilmesi gerçekleri üzerinde durduğum gibi;

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Kilise ve Devlet içindeki öfkeli felsefecilerin ateşli tartışmalarını sert garezin ve şiddetli anlaşmazlığın kaynağını, fesadın hazır malzemelerini ve diğer birçok hastalığı belirttiğim gibi Kitab-ı Mukaddes'i de tekrar dikkatli, tarafsız ve özgür bir ruhla onu ilgilendirmeyen hiçbir sanıya girmeden ve açıkca ortaya konulduğunu görmediğim hiçbir öğretiyi ona atfetmeden incelemeye karar verdim. Bu önlemlerle birlikte Kitab-ı Mukaddes'e ilişkin bir yorumlama yöntemi oluşturdum ve böylelikle donanımlı olarak 'Peygamberlik nedir?'i sorgulamaya koyuldum. Tanrı kendini peygamberlere ne şekilde gösteriyor ve niçin bu özel insanlara onun tarafından seçildiler? Bu onların Tanrı ve tabiat hakkındaki düşüncelerinin yüceliğinden mi, yoksa yalnızca dindarlıklarından dolayı mıydı? Bu sorular cevaplandığında, peygamberlerin otoritelerinin sadece ahlaki konularda bir ağırlığının olduğu ve onların kuramsal öğretilerinin bizi çok az etkilediği sonucuna kolaylıkla vardım.

Daha sonra İbranilere neden Tanrı'nın seçilmiş halkı dendiğini araştırdım ve bunun sadece Tanrı'nın onlara rahatlık ve huzur içinde yaşayabilecekleri belirli bir arazi parçası seçmesinden dolayı olduğunu öğrenince, Tanrı'nın Musa'ya vahyettiği Şeriatın yalnızca İbrani devletinin bireysel hukuku olduğunu ve bu yüzden İbraniler hariç hiç kimseyi, hatta kendi milletlerinin çöküşünden sonra dünyaya gelen İbranileri bile bağlamadığını öğrendim. Dahası, insanoğlunun anlayışının doğal olarak bozuk olduğunun Kitab-ı Mukaddes'ten anlaşılıp anlaşılmayacağından emin olmak için, Evrensel Din'in Peygamberler ve Havariler aracılığıyla bütün insan ırkına vahyedilen İlahi yasanın, tabii aklın ışığıyla öğretilenden farklılaşıp farklılaşmadığını, tabiat kanunlarının çiğnenmesi halinde mucizelerin ortaya çıkıp çıkamayacağını, eğer böyleyse, onların Tanrı'nın varlığını mevcut sebeplerinden dolayı açık ve net biçimde anladığımız olaylardan daha kesin ve net bir biçimde açıklanıp açıklamadığını sorguladım.

Şu halde, araştırmamın tamamında olduğu gibi, Kitab-ı Mukaddes tarafından açıkça öğretilip bizim anlayışımızla ters düşen ya da uyuşmayan bir şey bulamadım ve peygamberlerin çok basit ve herkesçe kolaylıkla algılanabilir olmayan hiçbir şey öğretmediklerini ve dahası Tanrı'ya inanmaları hususunda halk yığınlarının zihinlerini en derinden etkileyen öğretilerin üsluplarıyla örtüştürdüklerini ve bunu akıl yoluyla teyit ettiklerini gördüğüm için Kitab-ı Mukaddes'in aklı kesinlikle özgür kıldığına, felsefe ile hiçbir ortak noktası olmadığına, doğrusu vahiy ve felsefe'nin tamamen

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ayrı düzeyde durduğuna tamamen ikna olmuş durumdayım. Bunu kesin bir biçimde ortaya koymak ve bu sorunun tamamını detayıyla incelemek amacıyla Kitab-ı Mukaddes'in yorumlanması gereken şekle dikkat çekiyorum ve bütün manevi soruların sıradan bilgi mevzularından birinde değil de, yalnız onda araştırılması gerektiğini düşünüyorum. O nedenle, daima batıl inançlara maruz kalan halka, sonsuz hakikatlerden ziyade eski çağ paçavralarına inanmaktan doğan yanlış inanışların, Tanrı'nın Sözü yerine Kitab-ı Mukaddes Kitaplarına saygınlık kazandırdığını gösterme yoluna gidiyorum. Tanrı'nın Sözünün bir dizi kitaplar halinde vahyedilmediği, İlahi zihnin yalın bir fikri olarak, yani, kalbin samimiyetiyle Tanrı'ya itaati ve adaletle yardımseverliği uygulaması olarak peygamberlere gösterildiğine katılıyorum ve hatta bu öğretiden, Kitab-ı Mukaddes'te, arasında Peygamber ve Havarilerin vaaz etmiş olduğu kişilerin, sonunda insanların bunu bütün kalpleriyle isteyerek kabullenecekleri düşünce ve anlayışlarıyla aynı doğrultuda bahsedildiğine dikkat çekiyorum.

Böylelikle inancın temellerini açıkladıktan sonra, vahyin yegâne gayesinin itaat olduğu, bu yüzden esas ve yöntem bakımından hiç de azımsanmayacak derecede sıradan bilgiden büsbütün ayrı durduğu sonucuna varıyorum. Bunlardan her biri ayrı bir alana sahiptir ve hiç birinden, bir diğerinin uzantısı olarak da bahsedilemez.

Ayrıca, insanların zihin alışkanlıkları değiştikçe bunun sonucunda bir kısmı imanın bir formunu daha kolay biçimde benimser; kimisini ibadet etmeye sevk eden bir şeyin kimisini bununla alay etmeye sevk edebileceğinden, ben, daha önce de süregelen olaylar doğrultusunda, herkesin kendi inanç kurumlarını seçmekte özgür olması gerektiği ve imanın sadece onun ürünleriyle muhakeme edilebileceği sonucuna varmaktayım; o zaman herkes tüm kalbiyle, özgürce Tanrı'ya itaat edecektir. Çünkü hiçbir şey dürüstlük ve hayırseverlik olmaksızın alenen şereflendirilmezdi.

Böylelikle Tanrı'nın vahyedilen yasasınca herkese verilen hürriyete dikkat çektikten sonra, konumun bir diğer kısmına geçiyorum ve yine aynı hürriyetin devlet ve egemen olan otoriteye duyulan güvenle uyumlu olabileceğinin, olması gerektiğinin altını çiziyorum -doğrusu, o, topluma zarar ve barışa büyük bir tehlike olmaksızın (açmadığı takdirde esirgenmemelidir) verilmelidir.

Görüşümü netleştirmeye, bireyin istekleri ve gücüyle eş uzantıda olan tabii hakları ve bir kimsenin bir başkasının memnun olduğu biçimde

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yaşamak zorunda olmadığı, yalnız herkesin kendi hürriyetinin savunucusu olduğu gerçeğiyle başlayacağım. Ben bu hakların yalnızca bizi koruması için tayin ettiğimiz, hayatımızı düzenleme gücünü koruma görevini elinde bulunduran kişilere devredilebileceğini düşünüyorum ve bundan yöneticilerin sadece yetkileriyle kısıtlanmış olan haklara sahip oldukları, adalet ile hürriyetin yegâne savunucuları oldukları ve idaresi altındakilerin de her konuda onların buyurdukları biçimde davranmaları gerektiği sonucunu çıkarıyorum: Ne var ki hiç kimsenin birey oluşunu bir kenara bırakamayacağı gibi kendi kendini savunma hakkından böyle büsbütün feragat edemeyeceği için ben kimsenin tabii haklarından da kayıtsız şartsız mahrum kalamayacağını, ancak yönetilenlerin yazılı olmayan anlaşmalar ya da toplumsal sözleşmeler vasıtasıyla, devlet büyük zarara uğramadıkça, onlardan alınamayacak belli başlı tabii hakları elde ettiği kanaatine varıyorum.

Bu değerlendirmelerden sonra, dinin, kanunun gücünü ele geçirme biçimine işaret etmek ve kayda değer hususlara değinmek amacıyla ayrıntılarıyla anlattığım İbrani Devleti konusuna devam edeceğim. Egemenlik gücünü elinde bulunduranların, sivil kurumlardan hiç de az olmamak üzere, dini yorumcular ve emanetçiler olduklarını ve tek başlarına neyin haklı ya da haksız, [kimin] dindar ya da kâfir olduğuna karar verme hakları olduğunu o zaman ispatlamış oluyorum; son olarak da herkesin istediğini düşünmesine ve düşündüğünü söylemesine izin vererek devletlerinin güvenliğini sağlama aldıklarını ve bu hakkı en iyi şekilde elde tuttuklarını göstererek [düşüncelerimi] sonlandırıyorum.

Bunlar, felsefi okuyucular olan sizlerin onayını gözönünde tutarak dikkatinize sunduğum, tüm kitabın içeriğinden ve bazı bölümlerinden oluşan önemli ve yararlı sorulardır. Daha fazla bahsederdim, fakat önsözümün bir cilt kadar yer kaplamasını istemiyorum, özellikle başlıca önermelerinin felsefecilere yönelik, fakat basmakalıp şeyler olduğunu biliyorum. İnsanlığın geri kalanından çalışmamı takdir etmelerini beklemem, çünkü bu incelemenin onları memnun edecek her şeyi içerdiğini ummuyorum. Din adı altında kabullenilmiş önyargıların köklerinin ne kadar derinlerde olduğunun farkındayım; kitlelerin zihninde batıl inancın korkudan hiç de daha az derinlerde köklenmediğinin bilincindeyim ve bunların sürekliliğinin yalnızca inatçılık yüzünden olduğunun ve onların övgü ya da suçlamaya akıldan ziyade dürtüler ile sürüklendiğinin de idrakindeyim. Bu yüzden hırs derecesinde tutkuları olan çoğu kişinin kitabımı okumamasını dilerim; hatta

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

alışkanlıkları doğrultusunda okuyup yanlış yorumlamalarındansa tamamen göz ardı etmelerini tercih ederim. Onların kendilerine faydası dokunmaz ve felsefesi, aklın tamamen teolojinin hizmetinde/dümen suyunda olduğu inancıyla sekteye uğrayan ve bu eserden özellikle faydalanmalarını umduğum diğer kişilere engel oluşturabilirler. Fakat yazdıklarımı okumaya ne isteği ne de, belki yatkınlığı olmayanlar olacağı için tezimin sonunda ülkemin yöneticilerinin kararlarına ve incelemesine istemeyerek sunamayacağım ve kanunlara ya da halkın iyiliğine zarar verecek herhangi bir şeyde sözümü geri almaya hazırım demeye kendimi zorunlu hissediyorum. Biliyorum ki ben bir insanım ve insan olarak hataya yatkınım, fakat hataya karşı çok ince önlemler aldım ve ülkemin kanunlarına tam bir uyumla bağlı kalmaya sadakat ve ahlakla çabalıyorum.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

I. BÖLÜM: PEYGAMBERLİK HAKKINDA

Peygamberlik veya vahiy, Tanrı tarafından insana vahyedilen kesin bilgidir. Peygamber, vahyedilen konuların kesin bilgisini elde edemeyen ve bundan dolayı onları yalnızca basit imanla anlayabilecek kimselere Tanrı'nın vahiylerini yorumlayan bir kimsedir.

Peygamber kelimesinin İbranice karşılığı 'nabi'dir,[1] yani konuşmacı ya da yorumlayıcıdır, fakat onun Kitab-ı Mukaddes'teki anlamı, Çıkış vii:1'den anladığımız kadarıyla, Tanrı'nın yorumlayıcısı olarak sınırlandırılmıştır. Orada Tanrı Musa'ya şöyle der: 'Bak, seni Firavun'a bir tanrı gibi yaptım ve kardeşin Harun da senin peygamberin olacak'.* Tanrı burada, Harun'un, Musa'nın sözlerini Firavun'a yorumlarken, bir peygamber gibi davrandığını, Musa'nın Firavun'a bir tanrı gibi ya da tanrı tavrında olacağını ima etmektedir.

Peygamberlere bir sonraki bölümde değineceğim için şimdilik peygamberliği ele alacağım.

Yukarıda yapılmış olan tanımdan da anlaşılır ki peygamberlik, gerçekten de, sıradan bilgiyi kapsar; çünkü doğal yeteneklerimiz sayesinde elde ettiğimiz bilgi, bizim Tanrı ve O'nun ezeli yasaları hakkındaki bilgimize dayanır; ancak sıradan bilgi, insan olmaları hasebiyle bütün insanlar için ortaktır ve herkesin paylaştığı esaslara dayanır; hâlbuki halk her zaman nadiratlar ve istisnalar peşinden koşar ve tabiatın nimetleri üzerinde daha az düşünür; bu yüzden hakkında konuşulurken, peygamberliğin sıradan bilgiyi kapsamadığı farz edilir. Bununla beraber, tabii bilgi de, diğerleri kadar İlahi olarak isimlendirilmeyi hak eder, çünkü Onun bir parçası olduğumuz ölçüde, Tanrı'nın tabiatı ve yasaları bize onu dikte ederler; sınırlarını aşıp kendisini de kapsayan tabii yasalar tarafından açıklanamaz hale gelmediği sürece, tabii bilgini değeri bizim üstünlük verdiğimiz şeyden daha düşük değildir. İçerdiği kesinliğe ve sadır olduğu kaynağa (yani Tanrı) göre sıradan bilgi, peygamberlerin insan bedenlerine sahip olmalarına

---

[1] Nabi' kelimesi, Rabbi Salomon Jarchi tarafından doğru yorumlanmıştır, ama bu anlam o kadar da iyi bir İbrani uzmanı olmayan Aben Ezra tarafından zar zor yakalanmıştır. Aynı zamanda, peygamberlik için kullanılan bu İbranice kelimenin, evrensel bir anlama sahip olduğunu ve peygamberliğin her çeşidini kapsadığını belirtmeliyiz. Diğer terimler daha özeldir ve kanaatimce bu konuda bilgi sahibi olanların da bileceği gibi şu veya bu tür peygamberlik anlamına gelir.

* Metin içindeki Eski ve Yeni Ahit'e ait ibarelerin çevirisinde mümkün mertebe 'Kitab-ı Mukaddes, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1997', çevirisini dikkate aldık. (Mütercim).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rağmen insanüstü akla sahip olduklarına ve bundan dolayı onların duygu ve bilinçlerinin bizimkinden bütünüyle farklı olduklarına, gerçekten inanmadığımız ya da düşünmediğimiz sürece, peygamberi olan bilgiden daha değersiz değildir.

Ancak, her ne kadar sıradan bilgi İlahi olsa da, onun öğreticileri/uzmanları peygamber olarak adlandırılmaz,[2] çünkü onlar, kendilerinin dışındaki insanlığın, sadece basit bir imanla değil fakat onlar kadar kesin ve onurla kavrayıp anlayabilecekleri şeyi öğretirler.

Aklımızın Tanrı'nın mahiyetini öznel olarak kendisinde bulundurduğunu ve o mahiyetten pay sahibi olduğunu ve sadece bu yüzden doğal olayları açıklamaya ve ahlakiliği aşılamaya muktedir kılındığını dikkate alarak, biz, haklı olarak, insan aklının tabiatının (böyle kabul edildiği sürece) İlahi vahyin ana sebebi olduğunu ileri sürebiliriz. Bizim net ve kati olarak anladığımız her şey, bize, az önce belirttiğim üzere, Tanrı'nın tabiatı ve fikri tarafından dikte edilmiştir; entelektüel kesinlikten hoşlanan herkesin kuşkusuz tasdik edeceği gibi, aslında [bu dikte etme] sözler yoluyla değil, çok daha mükemmel bir biçimde ve aklın tabiatıyla tamamen uyumlu olarak gerçekleşir. Burada, yine de benim esas amacım, konulardan, Kitab-ı Mukaddes'e atıfta bulunarak konuşmaktır, bu yüzden aklın ışığında yapılan bu birkaç söz yeterli olacaktır.

Şimdi, hem olağan bilgiyi hem de kapsamı içinde bulunanı aşan, Tanrı'nın insanlığa diğer vahiy gönderme yol ve vasıtaları konusuna geçip, onları, ayrıntılı olarak ele alacağım. Çünkü Tanrı'nın, bizim akıl gücüyle zaten bilmekte olduğumuz şeyi iletmekte diğer vasıtaları kullanmaması için bir neden yoktur.

Konuyla ilgili olarak vardığımız sonuçlar yalnızca Kitab-ı Mukaddes'ten çıkarılmış olmalıdır; çünkü bilgimizi aşan konular hakkında, peygamberlerin söz ve yazılarıyla bize anlatılanların dışında, neyi

[2] 'Her ne kadar sıradan bilgi İlahi olsa da onun öğreticileri/uzmanları peygamber olarak adlandırılmaz.' Yani Tanrı'nın yorumcuları [diye adlandırılmaz]. Çünkü yalnızca o [peygamber], Tanrı'nın ona vahiy ettiği emirleri, böyle bir vahiy almamış ve bu yüzden inancı yalnızca peygamber otoritesine ve kendindeki güvene dayanan diğerlerine yorumlayan Tanrı'nın bir yorumcusudur. Eğer bunun aksi gerçek olsaydı; filozofları dinleyen herkesin filozof olmaları gibi peygamberleri dinleyen herkes peygamber olsaydı, bir peygamber artık İlahi emirlerin yorumcusu olmazdı. Zira onu dinleyenler, gerçeği, peygamberin otoritesi yoluyla değil, gerçek İlahi vahiy ve iç şehadet yoluyla bilirdi. Bu yüzden egemen güçler, kendi haklarının yorumcusudurlar, çünkü bunlar yalnızca kendi otoriteleriyle savunulur ve kendi şehadetleriyle desteklenir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

onaylayabiliriz? Bildiğim kadarıyla şu anda yaşayan herhangi bir peygamber de olmadığına göre, aramızdan ayrılmış peygamberlerin kitaplarını, (müteşabihlerden yola çıkarak akıl yürütmemeye) ya da yazarlarımızın açık bir biçimde ifade etmediklerine atıfta bulunmamaya dikkat ederek okumaktan başka seçeneğimiz de yoktur. Bunlara ek olarak ifade etmeliyim ki Yahudiler hiçbir zaman ikincil ya da özel sebeplerden kesinlikle bahsedip açıklamalar yapmazlar; buna karşılık dindarlık, takva ve genel olarak tanrısal diye adlandıran ruh haleti içinde her şeyi doğrudan tanrıya atfederler. Örneğin, onlar, ticaret yoluyla para kazandıklarında bu paranın kendilerine Tanrı tarafından verildiğini, bir şey istediklerinde Tanrı'nın kalplerini o şeye yönlendirdiğini, bir şey düşündüklerinde o şeyi kendilerine Tanrı'nın bildirdiğini, söylerler. Bu yüzden, Kitab-ı Mukaddes'te Tanrı tarafından birine söylenmiş olarak betimlenen herhangi bir şeyi peygamberlik ya da vahiy olarak düşünmemeli, sadece açık bir biçimde peygamberlik ya da vahiy olarak açıklanan şeyler ya da açıkça bağlamından çıkarılan şeyler böyle isimlendirilmelidir.

Kutsal kitapların dikkatli bir şekilde okunması, Tanrı'nın peygamberlere vahiylerinin, sözler ya da görünümler veyahut da ikisinin birleşimi şeklinde meydana geldiğini bize gösterecektir. Bu söz ve görünümler de [gerçek ve hayali olmak üzere] iki türlüydü: 1. Onları gören ya da duyan peygamberin aklına göre harici olduğunda, gerçektir. 2. Peygamberin hayal gücü, onları görüp ya da duyduğunu sanmaya kendisini açıkça yöneltecek bir durumda olduğunda hayalidir.

Çıkış xxv:22'den anladığımız kadarıyla, Tanrı, İbranilere aktarılmasını istediği yasaları, gerçek bir sesle, Musa'ya vahiy etmiştir; burada Tanrı 'Ve ben seninle orada buluşacağım ve Keburi arasındaki merhamet tahtından seninle konuşacağım' demektedir. Burada bir tür gerçek ses, muhakkak, kullanılmış olmalıdır, çünkü Musa, Tanrı'yı kendisiyle konuşmaya her an hazır bulur. Bu, kısaca göstereceğim üzere, gerçek bir sesin tek örneğidir.

Belki Tanrı'nın Samuel'i çağırdığı sesin de gerçek bir ses olduğunu varsayabiliriz. Çünkü I. Samuel iii:21'de şunları okuruz: 'Ve Rab yine Silo'da göründü, çünkü Rab Kendini Silo'da, Samuel'e Rab'bin kelamı ile ifşa etti/vahyetti'. [Burada] Rab'bin görünüşünün, kendini Samuel'e bir sesle bilinir kılmasına bağlı olduğu, başka bir ifadeyle Samuel'in Rabb'i konuşurken duyduğu ima edilmektedir. Ama bizler Musa'nın ve diğer

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

peygamberlerin peygamberlikleri arasında ayrım yapmaya mecburuz ve bu yüzden bu sesin hayali olduğunda mutabık olmalıyız. Bu sonuç, ayrıca, bu sesin, Samuel'in duyma alışkanlığında olduğu ve bu nedenle kolayca hayal edebildiği Eli'nin sesine benzerliği ile desteklenmektedir; [çünkü] Rab tarafından üç kez çağırıldığında, Samuel onun Eli olduğunu sanmıştı.

Abimelek'in duyduğu ses de hayali idi, zira Tekvin xx:6'da 'Ve Tanrı ona bir rüyada konuştu' yazılıdır. Öyle ki, Tanrı'nın iradesi, ona, uyanıkken değil de, uykuda, yani hayal gücünün en aktif ve kontrolsüz olduğu zamanda kendini göstermiştir. Yahudilerin bazıları, On Emir'in gerçek sözlerinin Tanrı tarafından söylenmediğine, fakat İsrailoğullarının, ayırtedilen bir söz olmaksızın, sadece bir ses duyduklarına ve bu sesin devamı esnasında, On Emir'i tamamen sezgi ile kavradıklarına inanırlar; Çıkış'taki On Emir'in sözlerinin Tesniye'deki On Emir'in sözlerinden farklı olduğunu görünce, bizzat ben de bir zamanlar bu görüşe yöneldim. Çünkü farklılık, (Tanrı yalnızca bir kez konuştuğuna göre), On Emir'in Rab'bin gerçek sözlerini değil, sadece onun manasını ifade etmek niyetinde olduğunu ima eder gözükmektedir. Bununla birlikte, Kitab-ı Mukaddes metnine zorlama yapmadıkça, İsrailoğullarının gerçek bir ses duyduklarını kesinlikle itiraf etmemiz gerekmektedir; çünkü Kitab-ı Mukaddes Tesniye v:4'de, açıkça 'Tanrı seninle yüz yüze konuştu' demektedir, tıpkı iki insanın kendi bedenlerinin vasıtalarıyla normal olarak fikir alışverişinde bulunmaları gibi ve bundan dolayı Tanrı'nın, On Emir'in vahyedildiği bir tür sesi gerçekten meydana getirdiğini varsaymak Kitab-ı Mukaddes'le daha uyumlu görünmektedir. İki versiyonun farklılıkları Bölüm 8'de ele alınmıştır.

Ancak, yine de, tüm güçlükler ortadan kalkmamaktadır, çünkü diğer yaratılmış şeyler gibi aynı tarzda Tanrı'ya bağlı olan yaratılmış bir şeyin kendi bireysel organizması yoluyla şifahen ya da gerçekten Tanrı'nın tabiatını açıklayabileceğini veya ifade edebileceğini iddia etmek pek makul gözükmemektedir: Örneğin, birinci tekil şahıstaki söylemde olduğu üzere, 'Ben senin Tanrın Rabb'im'.

Elbette, herhangi bir kimse kendi ağzıyla 'Anlıyorum' dediğinde, anlamayı ağza değil, fakat konuşanın aklına atfederiz; yine, bu itibarla ağız, konuşan bir kişinin tabii bir organıdır ve duyan kişi ise anlamanın ne demek olduğunu bilip, kendisiyle de kıyaslama yaparak konuşanın aklının kastedildiğini kolayca anlar. Ancak eğer Tanrı hakkında sırf ismin ötesinde hiçbir şey bilmiyorsak ve O'nunla iletişim kurmak ve O'nun varlığından

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

emin olmak istiyorsak, (kendimizden ne eksik ne fazla Tanrı'ya bağlı olan) yaratılmış bir şeyin 'Ben Rabb'im' beyanıyla kendi arzumuzu nasıl tatmin edeceğimizi anlamıyorum. Şayet, Tanrı, Musa'nın dudaklarını zorla oynattı ise ya da ben Musa demeyeceğim ama bazı kaba kimseler, 'Ben Rabb'im' sözünü telaffuz etmeye kalkışırsa acaba Rab'bin varlığını buradan mı anlayacağız?

Kitab-ı Mukaddes Tanrı'nın söz konusu amaç için cennetten Sina Dağı'na inerek bizzat konuştuğuna ve İsrailoğullarının sadece O'nun konuşmasını duymadığına, fakat aynı zamanda onların ileri gelenlerinin de O'nu müşahede ettiğine dair inanca açıkça işaret eder gözükmektedir (Çıkış: xxiv). Ayrıca, Musa'nın ne ekleme ne de azaltma yapılabilen ve milli bir hakkaniyet standardı olarak tesis edilen yasası/şeriatı, hiç bir yerde Tanrı'nın bedensiz hatta suretsiz ya da biçimsiz olduğu inancını buyurmamaktadır, fakat Yahudilere, ancak O'nun varlığına inanmaları ve yalnızca O'na ibadet etmeleri gerektiğini emretmektedir: O yasa onlara Tanrı'nın benzerini yapmayı ve taklidini yasaklamıştır, bu sadece ibadetin safiyetini sağlamak içindi; çünkü Tanrı'yı asla görmemiş olan onlar, O'nun suretini hayal vasıtasıyla değil, fakat, yalnızca, onların aşklarının objesi olarak bu şekilde yavaş yavaş Tanrı'nın yerini alabilecek olan bazı yaratılmış şeylerin suretiyle hatırlayabilirlerdi. Bununla birlikte, Kitab-ı Mukaddes, Tanrı'nın bir surete sahip olduğunu ve Tanrı konuştuğunda O'nu duyan Musa'nın O'na ya da en azından O'nun arkasındaki kısımlara bakmasına izin verildiğini açıkça ima etmektedir.

Şüphesiz aşağıda daha geniş olarak ele alacağımız bu meselede biraz gizem vardır. Şu an için, Tanrı'nın yasalarını insana hangi vasıtalarla vahyettiğini gösteren Kitab-ı Mukaddes'teki pasajlara dikkat çekeceğim.

Vahiy; I.Tarihler: xxii'de olduğu üzere, sadece şekillerle olabilir. Burada (ve ayrıca Balam hikâyesinde) Tanrı Davud'a olan öfkesini, bir kılıç taşıyan melek vasıtasıyla göstermektedir.

Maimonides ve diğerleri, meleklerin bu ve benzeri (Manoah'a ve İbrahim'e İshak'ın takdim olunması gibi) olağanüstü görünümlerinin uyku esnasında meydana geldiğini iddia etmektedirler. Çünkü [onlara göre] hiç kimse gözü açık olduğu halde melekleri göremez. Fakat bu tamamen anlamsızdır. Bu gibi yorumcuların yegâne amacı, Kutsal metinden, Aristotelesçi yanıltmacalar ve kendi uydurmaları için destek elde etmektir ki böyle bir prosedürü saçmalığın zirvesi olarak görüyorum.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Gerçekte değil de sadece peygamberin imgelemindeki figürlerde, Tanrı, Yusuf'a gelecek egemenliğini vahyetti, yine Tanrı sözler ve figürlerde Yeşu'ya İbraniler için savaşacağını vahyetti ki burada meleği Rab'bin ordusunun komutanıymış gibi elinde bir kılıç taşır biçimde (ve bu yolla da sözlü olarak konuşur olarak) gözükmesini sağladı. İlahi takdirle İsrail'in terk edilmesi, İşaya'ya çok yüksek bir taht üzerinde oturan, üç kere kutsal olan, Rab'bin görüntüsü ve kendi günahlarının çamuruyla lekelenmiş olan İbraniler, pislik içindeymiş gibi ve bu suretle Tanrı'dan mümkün olduğu kadar uzak bir şekilde batmış olarak tasvir edilmiştir. Gelecek felaketler sözlerle önceden haber verilirken, o zamanki insanların sefaleti, bu şekilde vahyedilmişti. Kitab-ı Mukaddes'ten benzeri birçok örnek alıntılayabilirim, fakat sanırım onlar zaten yeterince bilinmektedir.

Bununla birlikte, Sayılar xii: 6,7'de yer aldığı üzere, konumumuzu çok daha açık bir şekilde teyit edeceğiz: 'Eğer aranızda bir peygamber varsa, ben Rab'biniz, kendimi ona bir görüntüyle bildireceğim' (yani, görünmeler ve işaretlerle, çünkü Tanrı Musa'nın işaretsiz bir görüntü olan peygamberliğinden söz etmektedir), 've rüyasında ona konuşacağım' (yani gerçek kelimeler ve gerçek sesle değil). 'Hizmetkârım Musa böyle değil, onunla ağız ağza konuşacağım, hatta açıkça, kapalı konuşmalarla değil ve Rab'bin suretini görecek' yani beni bir arkadaş gibi görerek, korkmadan benimle konuşacak (krş. Çıkış xxxiii:17).

Bu, diğer peygamberlerin gerçek bir ses duymadığını tartışılmaz kılıyor ve Rab'bin hiç kimseyle, onun yüzünü gören Musa ile bile, konuşmadığı anlamına gelen Tesniye xxiv:10'dan şunu anlıyoruz: 'Ve Rab'bin yüz yüze bildiği Musa gibi İsrail'de bir peygamber ortaya çıkmayacak'. Kitab-ı Mukaddes'te, hakkında bahsedilmiş bulduğum insan ve Tanrı arasındaki iletişimin yegâne vasıtası bunlardır ve bu nedenle varsayılan veya icat edilen tek türlerdir de. Biz Tanrı'nın insanla vasıtasız bir şekilde iletişime geçebileceğini anlayabiliriz, çünkü bedensel vasıtalar araya girmeden O özünü zihinlerimize bildirir; her şeye rağmen, tabii bilgimizin esaslarından ne çıkarılabilen ne de ihtiva edilen fikirleri, saf sezgiyle anlayabilen bir insan, kendi hemcinsleri olan insanlardan mutlaka daha üstün bir akla sahip olmalıdır ki ben İsa dışında böylesine kabiliyet bahşedilmiş birinin olduğuna inanmıyorum. İnsanların kurtuluşu için yol gösteren Tanrı'nın emirleri ona sözler ya da görüntüler olmadan doğrudan vahyedilmişti, öyleki Tanrı, tabiatüstü sesle önceden Musa'ya yaptığı gibi İsa'nın aklı yoluyla da Havarilere kendisini gösterdi. Bu anlamda, Musa'nın

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

duyduğu ses gibi, İsa'nın sesi de Tanrı'nın sesi olarak adlandırılabilir ve Tanrı'nın hikmetini (yani, insanınkinden daha çok hikmet) insan tabiatındaki İsa'nın kendisiyle alındığı ve İsa'nın kurtuluş yolu olduğu söylenebilir. Bu bunalımlı zamanda ifade etmeliyim ki, belirli kiliselerin İsa ile ilgili ileri sürdüğü bu doktrinleri, ne doğruluyorum ne de inkâr ediyorum, çünkü özgürce itiraf edebilirim ki onları anlamıyorum. Az önce ifade ettiğim şey, Kitab-ı Mukaddes'ten çıkardıklarımdır, orada Tanrı'nın İsa'ya göründüğünü veya konuştuğunu hiç okumadım, ama [orada] Tanrı, İsa vasıtasıyla Havarilere ifşa edilmiştir (vahyedilmiştir); İsa yaşamın yoludur ve eski yasa Tanrı tarafından aniden değil de bir melek vasıtasıyla verilmiştir; bunu, Musa bir insanın arkadaşıyla konuştuğu gibi Tanrı'yla yüz yüze konuştuysa (yani kendi bedenleri vasıtasıyla), İsa'nın da Tanrı ile akıl akıla konuştuğu takip eder.

Böylece, İsa dışında hiçbir kimsenin Tanrı'nın vahiylerini ister sözlerle isterse görüntülerle olsun hayal gücünün yardımı olmaksızın almadıkları sonucuna varabiliriz. Bu nedenle, peygamberliğin gücü, özellikle mükemmel bir aklı gerektirmemekte, fakat gelecek bölümde açıkça göstereceğim gibi, özellikle keskin bir hayal gücünü gerektirmektedir. Şimdi ise, Kitabı Mukaddes'te, peygamberlere teneffüs ettirilen Tanrı'nın ruhuyla veyahutta Tanrı'nın ruhuyla konuşan peygamberlerle neyin kastedildiğini araştıracağız; bu amaca yönelik olarak, genellikle 'ruh' olarak tercüme edilen İbranice 'ruagh' sözcüğünün tam anlamını belirlemeliyiz.

Ruagh sözcüğü tam anlamıyla bir rüzgâr anlamına gelmektedir, yani güney rüzgârı, ancak o sık sık diğer türemiş anlamlarda da kullanılmaktadır. O şunlara karşılık olarak kullanılmaktadır:

(1) Soluk: 'Ağzında herhangi bir ruh yoktu', (Mezmurlar cxxxv:17.

(2) Can ya da Soluma: 'Ve onun ruhu ona geri geldi' I. Samuel xxx:12; yani o tekrar soluk aldı.

(3) Cesaret ve güç: 'Artık hiçbir insanda ruh kalmadı' Yeşu ii:11; 'Ve ruh içime girdi, ve beni ayaklarım üzerine dikti' Hezeki ii:2.

(4) Erdem ve Uygunluk: 'Günler dile gelsin ve yılların çokluğu hikmeti öğretsin; fakat insanda bir ruh vardır' Eyub xxxii:7; yani hikmet her zaman yaşlı insanlar arasında bulunmaz, çünkü şimdi, bunun, bireysel erdem ve kapasiteye bağlı olduğunun farkına varıyorum. Bu nedenle, 'Bir adamın kendisinde, ruh var' Sayılar xxxvii:18.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

(5) Aklın alışkanlığı: 'Çünkü onunla başka bir ruha sahipti' Sayılar xvi:24, yani aklın başka bir alışkanlığı. 'Bak! Senin üzerine Benim Ruhumu dökeceğim', Süleymanın Meselleri i:23

(6) İrade, Amaç, Arzu, Şevk: 'Ruh nereye giderse, onlar da gittiler' Hezekiel 1:12; 'Bir örtüyle örter, fakat ruhumla değil.' İşaya xxx:1; ' Çünkü Rab üzerine derin uykunun ruhunu döktü' İşaya xxix:10, 'Sonra onların ruhu/öfkesi yumuşadı/yatıştı' Hâkimler viii:3, 'Nefsine hâkim olmak, bir şehri almaktan daha iyidir.' Süleymanın Meselleri xvi:32; 'Nefsine hükmü yok' Süleymanın Meselleri xxv:28; 'Nefsin ateş gibi seni yiyecek' İşaya xxxiii:1..

Eğilim anlamından elde ettiğimiz ise;

(7) Tutkular ve kabiliyetler: Yüce bir ruh, gurur, alçak gönüllü mütevazı bir ruh, melankoli ve nefret dolu kötü bir ruh anlamına gelir. Bu nedenle, üstelik kıskançlığın, zinanın, bilgeliğin, öğütlerin, cesaretin ruhları ifade etmeleri kıskanç, şehvet düşkünü, bilge, ihtiyatlı veya cesur akıl (çünkü İbranice isimleri sıfatlara tercih ederek kullandığımız için) ya da bu çeşit özellikler anlamına gelmektedir.

(8) Aklın Kendisi veya hayat: 'Evet, onların hepsi bir ruha sahiptir' Vaiz iii:19 'Ruh onu veren Tanrı'ya dönecektir.'

(9) Dünyanın dörtte biri (orada esen rüzgârdan), veyahutta belirli bir çeyreğe doğru dönen herhangi bir şeyin kenarında- Hezekiel xxxvii9; x1ii 16, 17, 18, 19 vs.

Şeylerin Tanrı'ya atfedilmesi ve Tanrı'dan olduğunun söylenmesi biçiminde şimdiye kadar atıfta bulunmuş oldum.

(1) Onun tabiatına ait olarak, (önceden beri olduğu gibi) Onun parçası olarak; örneğin: Tanrı'nın gücü, Tanrı'nın gözleri.

(2) Onun hâkimiyeti altında ve Onun emrine bağlı olarak; bu nedenle cennetlere, Onun faytonu ve ikamet ettiği yer gibi Rab'bin cennetleri denmektedir. Bu yüzden, Nabukadnazar'a Tanrı'nın hizmetkârı, Asur'a da Tanrı'nın kamçısı vs. denmektedir.

(3) Ona adanmış olarak, örneğin Tanrı'nın mabedi, Tanrı'nın bir Nasıralısı, Tanrı'nın Ekmeği.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

(4) Tabii kabiliyetlerimizle değil, peygamberler vasıtasıyla vahyedilmiş olarak. Bu anlamda, Musevi yasasına/şeriatına Tanrı'nın yasası/şeriatı denmektedir.

(5) En üstün derecede olarak. Çok yüksek dağlara Tanrı'nın dağları, çok derin bir uykuya Tanrı'nın uykusu vs. denmektedir. Biz Amos iv:l l'i bu manada, açıklamalıyız: 'Sodom ve Gomore üzerine gelerek Rabb yıktığı gibi, ben de sizleri yıkarım', yani anılmaya değer yıkım, çünkü Tanrı'nın kendisi konuşan olduğundan dolayı, pasaj başka türlü bu kadar iyi alınamaz. Süleyman'ın bilgeliğine Tanrı'nın bilgeliği ya da olağanüstülüğü denilmektedir. Lübnan'ın sedirlerinin büyüklüğü, Mezmur Yazarının anlatımında 'Rab'bin sedirleri' [şeklinde] zikredilir.

Benzer şekilde, Yahudiler herhangi bir olayı anlamada kararsız kaldıklarında veya onun nedenini bilmediklerinde, bunu Tanrı'ya atfederlerdi. Bu nedenle, bir fırtına Tanrı'nın azarlaması, gök gürültüsü ve şimşek Tanrı'nın okları olarak adlandırıldı, çünkü Tanrı'nın hazinelerini ve rüzgârları, mağaralara hapsederek tuttuğu düşünülmekteydi; böylece, Yunanca rüzgâr tanrısı Eolus'tan sadece ismen farklılık gösterir. Benzer şekilde, mucizelere de özellikle olağanüstü oldukları için Tanrı'nın işleri denilmektedir, oysa gerçekte, bütün tabiat olayları, elbette Tanrı'nın işleridir ve yalnızca Onun gücü sayesinde meydana gelirler. Mezmur Yazarı Mısır'daki mucizeleri Tanrı'nın işleri olarak adlandırır, çünkü İbraniler beklemedikleri güvenliğin yolunu, onların içinde bulmuş ve bu nedenle özellikle hayrete düşmüşlerdi.

Nitekim aynı şekilde, olağan dışı tabiat olaylarına Tanrı'nın işi ve olağan dışı büyüklükteki ağaçlara Tanrı'nın ağaçları denmektedir, her ne kadar dinsiz haydutlar ve zamparalar da olsalar çok güçlü ve uzun insanlara, Tekvin'de Tanrı'nın çocukları denmesine şaşırmamalıyız.

Bu harikulade şeylerin Tanrı'ya atfedilmesi Yahudilere mahsus değildir. Firavun kendi rüyasının yorumunu dinlediğinde tanrıların aklının Yusuf'ta olduğunu hiddetle ifade etti. Nebukadnezzar Danyal'a kutsal tanrıların aklına sahip olduğunu söylüyordu, ayrıca, Latince'de güzel yapılmış her bir şeye, İbranice Tanrı'nın eliyle işlenmiş deyimine eşit olarak, çoğunlukla İlahi ellerle işlenmiş denilirdi.

Artık, Tanrı'nın Ruhu'ndan bahseden Kitab-ı Mukaddes'in ilgili pasajlarını çok daha kolay açıklayabilir ve anlayabiliriz. İşaya xl:7'de olduğu

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gibi, bazı yerlerde bu ifade, oldukça güçlü, sert ve ölümcül bir rüzgâr anlamına gelmektedir, 'Tanrı'nın Ruhu üzerlerine doğru esince, ot kurudu, çiçek soldu'. Aynı şekilde Tekvin i:2'de de: 'Tanrı'nın Ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu'. Diğer zamanlarda ise o [ifade], yüksek bir cesarete eşit olarak kullanılır, böylece, Gideon ve Samson'un ruhuna, çok cesur ve her türlü olağanüstü duruma karşı hazırlıklı olmasından dolayı Rab'bin Ruhu denmektedir. Olağan dışı herhangi bir fazilete, Çıkış xxxi:3'de, Rab'bin Fazileti veya Ruhu denmektedir: 'Onu (Bezaleel) Tanrı'nın Ruhu ile doldurdum', yani Kitab-ı Mukaddes'in kendisinde açıklandığı gibi, insanın olağan kabiliyetinin üstünde bir beceriyle. Bu münasebetle, İşaya xi:2'de 'Ve Tanrı'nın Ruhu onun üzerinde dinlenecek' ifadesi, bilgelik ve anlayışın, kudret ve basiretin ruhu anlamında metin içinde sonradan açıklanmaktadır.

Saul'un hüznü, Tanrı'nın hüznü veya çok derin bir hüzün olarak isimlendirilir. Bu terimi kullanan kişiler onunla tabiatüstü hiçbir şey kastetmediklerini göstermişler ve [buna bağlı olarak da] onu harp çalarak iyileştirmesi için bir müzisyene göndermişlerdir. Yine, 'Rab'bin Ruhu' insan aklına eşdeğer olarak kullanılır, örneğin Eyup xxvii:3'de: 'Ve Rab'bin Ruhu burnumdadır' ile Tekvin vi:3'te: 'Ve Rab, insanın burnuna hayat nefesini üfledi' [diye] atıfta bulunulur. Ezeikel de ölümü haber verirken şöyle söylemektedir: (xxvii:14), 'Ve size Kendi Ruhumu vereceğim ve dirileceksiniz', yani, sizi hayata tekrar döndüreceğim. Eyup xxxiv:14'te şunu okumaktayız: 'Eğer ruhunu ve soluğunu kendi içinde toplarsa'; Tekvin vi:3'te ise: 'Ruhum adam ile ebediyen çekişmeyecektir, çünkü o da ettir', yani, insan iyiyi ayırt etmesi için kendisine verdiğim ruhunun değil bedeninin emirlerine göre hareket ettiği için onu yalnız bırakacağım. Yine aynı şekilde, Mezmurlar li:12'de [ise şunu okumaktayız]: 'Bende temiz yürek yarat, Ey Tanrı ve içimde doğru ruh tazele; beni önünden atma ve Mukaddes Ruhunu benden alma'. Günahın sadece bedenden kaynaklandığı ve iyi hislerin akıldan kaynaklandığı sanılmaktadır; bu yüzden Mezmur yazarı bedensel isteklere karşı Tanrı'nın yardımını dilemektedir, ancak Kutsal olan Rabbi tarafından önceden kendisine verilen ruhun yenilenmesi için dua etmektedir. Yine, Kitabı Mukaddes, yaygın bilgisizliğe imtiyaz vererek, Tanrı'yı bir akla, kalbe ve duygulara -hatta bir beden ve soluğa- sahip olan olarak tanımlamaktadır. Rab'bin Ruhu ifadesi, Tanrı'nın aklı, mizacı, duygusu, gücü ya da soluğu için kullanılmaktadır. İşaya xl:13 bu bağlamdadır: 'Rab'bin Ruhuna yön veren kimdir?', yani herhangi bir şeyi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

istemesine Rab'bin aklına, Kendisi dışında kim neden olmaktadır? Ve İşaya lxiii:10 [ise şöyledir]: 'Fakat onlar âsi oldular ve onun mukaddes Ruhunu incittiler'.

Bu deyim, bir anlamda, Tanrı'nın iradesini anlatan Musa yasası/şeriatı hakkında kullanılmak üzere yer alan İşaya lxiii:11'in 'Aralarına mukaddes Ruhunu koyan nerededir?' cümlesi, konteksten de açıkça anladığımız üzere, Musa yasası/şeriatı anlamına gelmektedir. Bu yasaların verilmesinden bahseden Nehemya i:20'de şunları söylemektedir: 'Ve onları eğitmek için onlara iyi Ruhunu verdin'. Buna, Tensiye iv:6'da, 'Bu sizin hikmetiniz ve anlayışınızdır' ve Mezmurlar Cxliii:10'da, 'Senin iyi Ruhun doğruluk diyarında bana yol gösterecektir' [şeklinde] işaret edilmektedir. Rab'bin ruhu, Rab'bin soluğunu ifade edebilir. Çünkü Kitab-ı Mukaddes'te, Mezmurlar xxxiii:6'da olduğu gibi, soluk, en azından bir akıl, kalp ve vücut, Tanrı'ya atfedilmektedir. Bundan dolayı, Eyup xxxiii:4'de 'Rab'bin ruhu beni yarattı' ifadesinde olduğu üzere, Tanrı'nın gücü, kudreti ya da kabiliyeti anlamına gelmektedir, yani, Rab'bin emri ya da şayet tercih ederseniz, kudreti. Bu sebeple, Mezmur yazarı, şiir diliyle xxxiii:6'da şunları beyan etmektedir: 'Gökler Rab'bin sözüyle ve onların bütün orduları, Onun ağzının soluğu yaratıldı', yani, bir fermanla, orada olduğu gibi, bir solukla husule geldi. Aynı şekilde, Mezmurlar cxxxix:7'de [şunlar beyan edilmektedir]: 'Senin Ruhundan nereye gideyim veya senin varlığından nereye kaçayım?', yani, Senin gücünün ve varlığının ötesinde olmak üzere nereye gideyim?

Son olarak, Rab'bin ruhu, Kitab-ı Mukaddes'te, Tanrı'nın duygusunu, mesela, O'nun şefkat ve merhametini ifade etmek üzere kullanılmıştır: Mika ii:7'de, 'Rab'bin Ruhu (yani merhameti) daralttı mı? Bunlar O'nun yaptığı merhametsizlikler mi?', Zekarya iv:6'da: 'Güçle ya da kuvvetle değil, ancak Benim Ruhumla (yani merhametimle), orduların Rabb'i diyor'. Sanırım, aynı peygamberin yedinci bölümünün on ikinci mısrası da benzer şekilde yorumlanmalıdır: 'Evet, orduların Rab'binin Kendi Ruhuyla (yani Kendi merhametiyle) önceki peygamberler vasıtasıyla göndermiş olduğu yasayı/şeriati ve sözleri dinlemesinler diye yüreklerini sert bir taş gibi yaptılar', aynı şekilde Haggay ii:5: 'Böylece Ruhum aranızda durmaktayken korkmayın'.

İşaya xlviii:16'daki 'Ve şimdi Rab ve O'nun Ruhu beni gönderdi' pasajı, Tanrı'nın merhameti ya da O'nun vahyedilmiş yasasına/şeriatına atıf olarak alınabilir; zira peygamber şöyle demektedir: 'başlangıçtan beri' (yani

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

sana ilk defa, Tanrı'nın öfkesini ve size karşı O'nun hükmünü vaazetmek için geldiğimden beri) 'Gizli konuşmadım; o var olduğundan beri oradaydım' ve şimdi sevinçli bir elçi olarak sizin düzelmenizi vaazetmek için, Tanrı'nın merhametiyle gönderildim. Ya da onu, daha önce aynı şartlar altında aynı tarzda Musa'nın onları uyardığı, şu an Musa gibi, onun da onların düzelme vaazını bitirdiği gibi, onları bu yasanın emriyle (Levililer xix:17) uyarmak üzere geldiğini vahyedilmiş yasayla ifade etmeyi anlayabiliriz. Fakat ilk açıklama bana daha uygun gözükmektedir.

Şu halde, tartışmamızın ana konusuna tekrar dönersek, bizler, Kitab-ı Mukaddes'e ait 'Rab'bin Ruhu bir peygamber üzerindeydi', 'Rab, Ruhunu insanlara üfledi', 'İnsanlar Tanrı'nın Ruhuyla, Kutsal Ruhla dolmuştu' vs. gibi ibarelerin bizlere her yönüyle aşikâr olduğunu ve peygamberlerin özel ve olağanüstü bir güçle donatılmış ve kendilerini özel sadakatle dindarlığa adamış olduklarının manasını anlamaktayız;[3] böylece onlar Tanrı'nın düşüncesini ve muradını idrak etmektedirler, çünkü bizler, Tanrı'nın Ruhunun İbranice'de Tanrı'nın muradını ya da düşüncesini ifade ettiğini ve Onun muradını ve düşüncesini gösteren yasaya da Onun Ruhu denildiğini gösterdik; bundan dolayı, peygamberlerin hayal gücü, Tanrı'nın emirlerinin onun vasıtasıyla vahyolunduğu göz önünde bulundurulduğunda, eşit olarak Tanrı'nın muradı sayılabilecektir ve peygamberlerin Tanrı'nın muradına sahip oldukları söylenebilecektir. Kendi zihinlerimizde de, Tanrı'nın muradı ve Onun ebedi ve ezeli düşünceleri yer etmiştir; ancak bunun bütün insanlar için aynı olması, özellikle bir üstünlük iddiasında bulunan ve diğer insanları ve onların bilgisini hakir gören İbraniler tarafından çok az hesaba katılmıştır.

Son olarak, insanların peygamberî bilginin nedenini bilmemeleri sebebiyle peygamberlerin Tanrı'nın Ruhuna sahip oldukları söylenmektedir ve onların şaşkınlıklarında o, diğer hayret uyandıran şeylerle, İlahi bilgi de denilen Tanrı'ya hamledilmektedir.

---

[3] 'Peygamberler özel ve olağanüstü bir güçle donatılmıştır'. Bazı insanlar, kendi hemcinslerine verilmeyen yaratılış kabiliyetlerine sahip olduklarından, onların, kendilerine özgü vasıflarının insan tabiatının tanımından çıkarılabilecek türde olduğu söylenmedikçe, insan tabiatının sınırını aşacakları söylenemez. Örneğin, bir dev nadir bir şeydir, fakat hâlâ insandır. İrticalen şiir besteleme kabiliyeti, çok az kişiye verilmiştir, ancak bunlar insandır. Bu nedenle, aynısı, uykuda iken değil de, uyanık halde iken, sanki onları daha önce görmüş gibi çok canlı olarak nesneleri hayal eden bazıları tarafından sahip olunan kabiliyetler hakkında da söylenebilir. Fakat bilgi konusunda başka araçlar ve başka dayanaklar edinen herhangi bir kimse bulunduğu takdirde, onun insan tabiatının sınırlarını aştığı söylenebilir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Peygamberlerin Tanrı'nın vahyini, sadece hayal gücü yardımıyla, yani, sözler ve figürlerle, ister gerçek isterse hayali olsun idrak ettiklerini tasdik etmek için daha fazla tereddüt etmeye gerek yoktur. Bizler, Kitab-ı Mukaddes'te zikredilen başka vasıtalar bulamıyoruz ve bu nedenle, hiçbir uydurma yapmamalıyız. Haberleşmelerin gerçekleştirildiği bu belirli Tabiat yasasına gelince, kendi bilgisizliğimi itiraf ediyorum. Doğrusu, ben de, başkalarının yaptığı gibi, onların Tanrı'nın gücüyle vuku bulduğunu söyleyebilirim; ancak, bu tamamen ehemmiyetsiz olacaktır ve tabiatüstü bir terimle açıklanan bir kaç yegâne örnekten daha iyi değildir. Her şey Tanrının gücüyle vuku bulur. Tabiatın kendisi de, başka bir isim altında Tanrı'nın gücüdür ve bizim Tanrının gücü hakkındaki cehaletimiz Tabiat hakkındaki cehaletimizle paraleldir. Bu yüzden, tabii nedenini bilmeden (ki bu tabii neden Tanrı'nın gücüdür) bir olayı Tanrı'nın gücüne atfetmek mutlak bir ahmaklıktır.

Bununla beraber, biz şu anda peygamberi bilginin nedenlerini araştırmıyoruz. Söylediğim gibi, sadece, Kitab-ı Mukaddes metinlerini incelemeye ve nihai tabii hakikatlerden olduğu üzere bunlardan da sonuçlarımızı çıkarmaya gayret ediyoruz; metinlerin nedenleri bizi ilgilendirmemektedir.

Peygamberler, Tanrı'nın vahiylerini hayal gücünün yardımıyla algıladıklarından dolayı, kuşkusuz onlar zihnin sınırının ötesinde olan daha fazla şeyi algılayabilirler, çünkü çok daha fazla fikir, akıl yürütülen bilginin bütün dokusunun üstüne inşa edildiği prensipler veya düşüncelerden ziyade sözler ve figürlerden oluşturulur.

Böylece, bizler, peygamberlerin, neredeyse her şeyi meseller ve kinayelerle algıladıklarının ve ruhi hakikatleri maddi formlara giydirdiklerinin hakikatine dair bir ipucuna sahibiz, çünkü bu hayal gücünün yaygın metodudur. Artık bizlerin Kitab-ı Mukaddes'in ve peygamberlerin, Tanrı'nın Ruhu ya da Aklı hakkında, (Krş. Sayılar xi:17, I.Krallar xxii:21 vs.) Rab, Mika tarafından oturuyor olarak, Danyal tarafından beyaz giyimli yaşlı bir adam olarak, Hezekiel tarafından bir ateş olarak görülmesi ve Kutsal Ruh'un İsa ile onlara inen bir güvercin olarak, havarilere ateşten diller olarak, Pavlus'a onun ihtidası için büyük bir ışık olarak gözükmesi şeklindeki tuhaf ve kapalı bir biçimdeki konuşmaları konusunda endişelenmemize gerek yoktur. Tüm bu ifadeler, Tanrı ve ruhlar hakkındaki mevcut tasavvurlarla açıkça uyum içindedir.

Hayal gücünün kısa süreli ve değişken olduğunu gözönünde bulundurarak, biz, kehanet gücünün, bir peygamberde uzun süre kalmadığını, kendisini sık sık açıkça göstermediğini, ancak çok nadir olduğunu; sadece çok az sayıdaki insanlarda nadiren kendisini gösterdiğini anlamaktayız.

Bizler, peygamberlerin akli yasalarla değil, hayal gücüyle idrak ettikleri hakikat hakkında nasıl emin olduklarını muhakkak araştırmalıyız; ancak araştırmamız Kitab-ı Mukaddes'le sınırlı olmalıdır, çünkü bu konu, hakkında kesin bilgi elde edemeyeceğimiz ve eldeki mevcut nedenlerle açıklayamayacağımız bir konudur. Peygamberlerin itikadına ilişkin Kitab-ı Mukaddes öğretisinden gelecek bölümde bahsedeceğim.

II. BÖLÜM: PEYGAMBERLER HAKKINDA

Bu [konu] son bölümden şöyle devam etmektedir, söylemiş olduğum gibi, peygamberlere, olağanüstü olmayan mükemmel, kusursuz bir akıl değil, şaşırtıcı bir biçimde güçlü bir hayal gücü bahşedilmiştir. Bu sonuç, Süleyman'ın en bilge insan olduğunu fakat özel bir peygamberlik yeteneği olmadığını bize söylediği için, açık bir şekilde Kitab-ı Mukaddes tarafından da fazlasıyla desteklenmiştir. Heman, Kalkol ve Darda, çok yetenekli insanlar olsalar bile peygamber değil,* eğitimsiz köylüler, hatta İbrahim'in cariyesi Hacer** gibi kadınlar bile, Tanrı tarafından sadece yetenek bahşedilen insanlardır. Bu, olağan tecrübelere ve akla da aykırı değildir. Akıl konusuna daha yatkın ve hayal güçlerini daha sınırlı ve kontrollü tutan kimseler, güya, hayal güçleri aklın yerini gaspetmesin diye, onu baskı altında tutarken, hayal gücü çok iyi olan insanlar da soyut muhakemeye daha az uygundurlar.

Bu nedenle, tabii ve ruhi olguların bilgisinin peygambere ait kitaplardan elde edileceğini farz etmek tam bir hatadır. Bunu, felsefenin, çağın, meselenin kendisinin gerektirdiği kendi düşünceme göre ileride açıklayacağım. Batıl inanç, doğru bilgi ve ahlaklılığın kötü bir düşmanı olduğu için, batıl inancı umursamıyorum. Evet, konu buraya geldi. Tanrı düşüncesini oluşturamadıklarını açıkça itiraf eden ve O'nu sadece sebeplerini bilmedikleri yaratılmış şeyler sayesinde bilen insanlar, utanmadan Ateizm yanlısı filozofları suçlayabiliyorlar.

Meseleyi sistemli olarak ele alırsak, peygamberliklerin, peygamberin sadece hayal gücü ve fiziksel yaradılışına göre değil, onun kendi özel fikirlerine göre de değiştiğini göstereceğim ve dahası peygamberlik hiçbir zaman peygamberi kendisinden öncekinden daha akıllı (wise) yapmamıştır. Fakat ben önce, bu bölümün konusuna benzer olduğu için, peygamberlerin aldıklarının doğruluğunun garantisini tartışacağım ve şimdi durduğumuz noktayı az çok açıklamaya çalışacağım.

---

* Spinoza'nın söz konusu ettiği bu husus I. Krallar iv:30, 31'de şöyle geçmektedir: 'Ve Süleymanın hikmeti bütün şark oğullarının hikmetinden ve bütün Mısırın hikmetinden üstündü. Çünkü bütün insanlardan, Ezrahi Eytandan Maholun oğulları Heman, Kalkol ve Darda'dan daha hikmetli idi; ve çepeçevre bütün milletlerde onun şöhreti vardı'. Kitab-ı Mukaddes, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1997, s. 337. (Mütercim).

** İslam'da Hz. Hacer, Hz. İbrahim (a.s.)'ın câriyesi değil, eşi olarak kabul edilmektedir. (Mütercim).

Hayal gücü, kendi tabiatında, her açık ve farklı düşüncenin içerdiği gibi, doğruluğun/hakikatin (truth) herhangi bir kesinliğini içermez, fakat kendisinin nesnel gerçekliğine inandırmak için bazı harici nedenlere ihtiyacı vardır: Bu nedenle peygamberliğin kesinliğine güç yetirilemez ve peygamberler Tanrı'nın vahyine, vahiy gerçeğiyle değil de bazı işaretlerle inandırırlar, İbrahim [örneğinde] gördüğümüz gibi, Tanrı'ya inanmadığı için değil de duyduğu sözün Tanrı'ya ait olup olmadığından emin olmak için, o, Tanrı'nın sözünü duyduğunda bir işaret istedi. Bu gerçek Gidyon (Gideon) olayında daha da açıktır: o, Tanrı'ya 'Bana göster' dedi, 'Bana bir işaret göster ki benimle konuşanın Sen olduğunu bilebileyim'. Tanrı Musa'ya da şöyle dedi: 'Bu gönderdiğimi bir işaret olarak kabul et'. Hizkiya (Hezekiah), uzun zaman peygamber olacak olan İşaya olarak bilinse de, yine de onun tahmin ettiği çarenin bir işaretini istedi. Şu çok açıktır ki peygamberler kendi peygamberlik tasavvurlarını doğrulamak için bazı işaretler almışlardır ve bu sebeple Musa, Yahudilere peygamberlerden bir işaret, yani, bazı gelecek olayların tahminini istemelerini emretti (Tensiye xviii.). Bu açıdan peygamberi bilgi, işarete ihtiyacı olmayan ve bizatihi kendi kesinliğini içeren tabii bilgiye göre daha aşağı derecededir. Üstelik Kitab-ı Mukaddes, peygamberlerin kesinliğinin matematiksel olmayıp ahlaki olduğu demecini korkusuzca beyan eder. Musa kendi öğretisini, işaretler ve mucizelerle doğrulamış olsa bile, yeni tanrılar hakkında vaaz veren peygamberi ölüm cezasına çarptırdı (Tensiye xiii); 'Çünkü' o, 'Tanrı işaret ve mucizelerle kendi halkını denedi' dedi. Ve İsa Mesih de kendi havarilerini aynı şekilde uyardı (Matta xxiv:24).* Dahası Hezekiel (xiv:9), Tanrı'nın bazen yanlış vahiylerle insanları aldattığını açık ve net bir şekilde ifade eder ve Mika, Ahab'ın peygamberlerinin meselesinde tanıkmış gibi davranır.

Bu örnekler vahyin kuşkuya açık olduğunu kanıtlamaya götürse de, daha önce de söylediğimiz gibi, yine de, hatırı sayılır bir kesinlik unsuru da içerirler, Tanrı ne iyiyi ne de Kendi seçilmiş olanını hiçbir zaman aldatmayacağı için, ancak (eski bir atasözüne göre ve Abigail hikâyesinde ve söyleminde gözüktüğü gibi), Tanrı, iyiyi iyiliğin vasıtaları ve kötüyü de Kendi gazabını gerçekleştirecek vesile gibi kullanır. Bu belki yukarıdaki Mika alıntısında da görülebilir; çünkü Tanrı Ahab'ı peygamberler aracılığıyla kandırmaya karar vermiştir, yalancı peygamberler de

* 'Çünkü yalancı Mesihler ve yalancı peygamberler kalkıp büyük alametler ve harikalar yapacaklar, şöyleki, mümkünse seçilmiş olanları bile saptıracaklar'. Bkz. Matta xxiv:24, (Mütercim).

kullanmıştır; gerçek peygambere hakikati vahyetmiştir ve onun bunu duyurmasını da yasaklamamıştır.

Daha önce de söylediğim gibi, peygamberliğin kesinliği, hâlâ, ahlaki olarak kalmaktadır; çünkü kimse ne Tanrı'dan önce kendisini haklı gösterebilir ne kendisinin Tanrı'nın iyiliği için bir vasıta olduğuyla böbürlenebilir. Bizzat Kitab-ı Mukaddes Davud'un dindarlığı için yeterli kanıtı taşısa bile, Tanrı'nın insanları saymak için Davud'u gönderdiğini (alıp götürdüğünü) gösterir ve öğretir.

Peygamberliğin kesinliğine ilişkin tüm sorular şu üç husus üzerine kurulmuştur:

1. Vahyedilen şeylerin çok canlı bir şekilde hayâl edilmesi, peygamberleri, uyanıkken gördükleri şeyler kadar etkilemektedir;

2. Bir işaret bulunması;

3. Son olarak ve başlıcası, peygamberlerin zihninin tamamen iyi ve doğruya yöneltilmesi.

Kitab-ı Mukaddes her durum ve şartı (birçok kez söylendiği gibi) açıklamayıp daha çok onları olmuş gibi kabul ettiği için her zaman bir işaretin varlığından söz etmese de, biz yine de bir işaretin daima lütfedildiğini farz etmeliyiz. Bununla birlikte, biz Musa'nın yasasında zaten yer almayan peygamberliğin, hiçbir şeyi haber vermediği zaman, herhangi bir işarete ihtiyacı olmadığını itiraf etmeliyiz, çünkü o, yasa tarafından onaylanmıştır. Mesela, Yeramya'nın Kudüs'ün yıkılmasıyla ilgili peygamberi öngörüsü (prophecy)* diğer peygamberlerin peygamberî öngörüleri ve yasa içindeki tehlike işaretleriyle onaylandı ve bu yüzden onun bir işarete ihtiyacı yoktu; hâlbuki Hananya tüm peygamberlere karşılık, devletin hızlı toparlanmasını bir işarete ihtiyaç duyarak önceden haber verdi,

---

* Spinoza'nın buradaki prophecy kelimesinin karşılığı olarak dile getirdiği ifadeyi Kitab-ı Mukaddes'in Yeramya bahsinin 28:8 kısmını dikkate alarak peygamberi öngörü şeklinde çevirdik. Aslında cümlenin akışından önceden haber vermek ya da kısaca, kehanet anlamı çıksa da, Kitab-ı Mukaddes'teki Peygamber ve Kâhin ayrımı çerçevesinde peygamberin önceden haber vermesine peygamberlik etmek, kâhinin tahminine ise kehanet denmesi hasebiyle biz de bu ayrıma özen gösterdik. Yoksa burada kolayca kehanet denilerek cümle düşüklüğü aşılabilirdi. Ancak bu durumda da Spinoza'nın ve Kitab-ı Mukaddes'in söz konusu ayrımı göz ardı edilmiş olurdu. Bu bahis ilgili yerde benzer bir şekilde şöyle geçmektedir: 'Benden önce ve senden önce olan peygamberler, eski zamandan beri çok memleketlere karşı, ve büyük ülkelere karşı cengi ve kötülüğü, ve vebayı *peygamberlik ettiler*. Bkz. Yeremya 28:8, (Mütercim).

ya da o, kendi peygamberî öngörüsünün doğruluğu hakkında gerçeklerle desteklenene kadar kuşku duyabilirdi. 'Barışı önceden haber veren peygamberin söylediği vaki olunca, o peygamberi gerçekten Rab'bin gönderildiği bilinir'.*

Daha sonra peygamberin kesinliği matematiksel olarak değil de işaretlerle verilir (yani algılanan ve görülen şeyin algısından kesin olarak anlaşılmaz), fakat sadece ahlakî ve peygamberî ikna için verilen işaretler gibi, bundan, bu tür işaretlerin, her peygamberin kapasite ve fikirlerine göre verildiği sonucu çıkar, öyle ki bir peygamberi ikna eden bir işaret, değişik fikirlere sahip olan bir başkasını ikna edici olmayabilir. Bu yüzden işaretler, her bir peygambere göre değişir.

Daha önce söylediğimiz gibi, vahiy de, her kişinin yaradılış ve mizacına ve daha önce sahip olduğu fikirlere göre değişir.

Şu yönden mizaca göre değişir: Eğer bir peygamber neşeliyse, ona, zaferler, barış ve insanları mutlu eden olaylar vahiyedilecektir; çünkü doğal olarak, o, muhtemelen böyle şeyler hayal edecektir. Ya da tam aksine hüzünlü bir kişiliğe sahipse, savaşlar, katliamlar, felaketler vahyolunacaktır ve böylece, bir peygamberin merhametli, nazik, çabuk sinirlenen ya da sert olmasına göre, vahiyin çeşidi bir diğerinden daha çok ona uygun olacaktır. Bu, hayal gücünün durumuna bağlı olarak da değişecektir, şöyleki: Eğer bir peygamber kültürlüyse, Tanrı fikrini de kültürlü bir şekilde, şayet kafası karışıksa, karışık bir şekilde algılamıştır. Bu yüzden vahiyler görüntülerle algılanır. Bir peygamber köylüyse, öküz, inek ve bunun gibi görüntülerle görecektir; eğer askerse, generalleri ve orduları; bir saraylıysa, kraliyet tahtı ve buna benzer şeyler görecektir.

Son olarak, peygamberlik, peygamberlerin sahip oldukları fikirlere göre değişir; mesela, astroloji çılgınlıklarına inanan Magi'ye, İsa'nın doğumu, Doğu'daki bir yıldızın görüntüsü yoluyla vahyedilmiştir. Kudüs'ün yıkılmasını, kralın kendisi, nasihatçilerden ve havaya attığı okların yönünden çıkarırken, Nebukadnezar'ın kehanetleri ise, sakatatlar yoluyla ifşa edilmiştir. İnsan fiillerinin, özgür seçim ve kendi sahip oldukları güçlerle gerçekleştiğine inanan peygamberlere, Tanrı, insani eylemlerin geleceğinden

---

* Spinoza'nın burada ifade ettiği bu ibare Kitab-ı Mukaddes'te şöyle geçmektedir: 'Bir peygamber selâmeti peygamberlik ederse, o peygamberin söylediği çıkınca, bilinir ki, gerçekten Rab'bin göndermiş olduğu bir peygamberdir'. Bkz. Yeremya 28:9, (Mütercim).

habersiz ve ayrı duran şeklinde vahyedilmiştir. Bütün bunları Kitab-ı Mukaddes'ten örneklerle açıklayacağız.

İlk husus, Yehoram'a peygamberî öngörüyle, bir harp soran Elişa olayında ispat edilir ve onun müziğiyle tekrar canlandırılana kadar, o, İlahi amacı algılayamazdı; sonra, gerçekten, krala kızgın olduğu için, ilk başta elde edemediği müttefiklerine ve Yehoram'a mutlu haberleri önceden haber verdi; birilerine kızgın olan kişiler de iyi değil kötü hayal edebilirler. Tanrı'nın kendisini kızgın ya da üzgün ifşa etmediği teorisi sadece bir hayaldir: Çünkü Tanrı kızgınken Musa'ya vahyetti ve ilk doğanın korkunç katliamını, bir harp icadı olmaksızın böyle yaptı. Öfkeli Kabil'e [Kâin'e] ve Hezekiel'e, Tanrı, sabırsız bir kızgınlıkla ifşa edildi, Yahudilerin itaatsizlik ve perişan halleri vahyedildi. Perişan ve hayat yorgunu olan Yeremya, İbranilerin yıkılmasını önceden haber verdi, bu nedenle, Yoşiya ona danışmaz, fakat bir kadına sorardı, çünkü Tanrı'nın Kendi merhametini ona ifşa etmesi kadınsı mizaçla daha çok uyum gösteriyordu. Bu nedenle, Mika, Ahab'a, diğer gerçek peygamberlerin yaptıklarının aksine, devamlı olarak kötüğü önceden haber verdi. Böylece, her bir peygamberin mizacına çok daha uygun vahiy çeşidine sahip olduğunu anlıyoruz.

Yine, peygamberlik çeşidi, her peygamberin sahip olduğu hitabet gücüne göre de değişmektedir. Hezekiel ve Amos'un peygamberlikleri İşaya ve Nahum'unki gibi kültürlü bir şekilde değil, daha kaba bir şekilde yazılmıştır. Bu konuyu yakından araştırmak isteyen her İbrani uzman, aynı konunun farklı peygamberler tarafından işleniş şeklini karşılaştırdığında, tarzlarında çok büyük farklılıklar bulacaktır. Mesela, zarif İşaya'nın I. bölümünün 11. ibaresinden 20. ibaresine kadar olan kısmı, köylü Amos'un V. bölümüyle 21-24. ibarelerini karşılaştıralım. Yine, İdumeya'da (Bölüm xlix) yazılı olan, Yeremya'ın peygamberliğinin düzen ve mantığıyla, Abadya'nın düzen ve mantığını karşılaştıralım. Son olarak, İşaya xl:19, 20 ve xliv:8'i, Hoşea viii:6 ve xiii:2 ile karşılaştıralım. Ve saire.

Bu pasajların iyi düşünülüp taşınılması, bize, açıkça, Tanrı'nın özel bir konuşma tarzı olmadığını, fakat [konuşma tarzının] peygamberin öğrenmesine ve kapasitesine, kültürlü, kaba, eğitimsiz, sıkıcı ya da anlaşılması güç olmasına bağlı olduğunu gösterecektir.

Üstelik peygamberlere ihsan edilen görüntülerde ve İşaya, Rab'bın şanını, Hezekiel'e sunulandan farklı bir biçimde, Tapınak'tan ayrılırken gördüğü için onların kendilerini açıkladıkları sembollerde, kesinlikle bir

farklılık vardır. Rabbiler, gerçekten iki görüntünün de aynı olduğunu ileri sürerler, fakat köylü olan Hezekiel bundan aşırı ölçüde etkilendi ve bu yüzden, bunu, bütün ayrıntılarıyla anlattı; fakat bu konuda güvenilir bir gelenek olmadıkça, bunun bir anına bile inanmam, bu teori açık bir biçimde uydurmadır. İşaya, melekleri altı kanatlı olarak, Hezekiel dört kanatlı bir hayvan olarak gördü; İşaya, Tanrı'yı giysili ve bir kraliyet tahtında otururken, Hezekiel O'nu bir ateş örneğinde gördü ve her biri, şüphesiz, O'nu, çoğu kez, kendi hayal ettikleri görünüş altında gördüler.

Ayrıca, görüntüler berraklıkta olduğu kadar ayrıntıya göre de değişmektedir; çünkü Zekarya'nın vahiylerinin, onların kendi öykülerinde gözüktüğü gibi, peygamber tarafından açıklama olmaksızın anlaşılabilmesi oldukça güçtür. Daniel/Danyal'ın görüntülerinin, açıklanılmasından sonra bile onun tarafından anlaşılamamaktadır, bu anlaşılmamazlık vahyedilen konunun zorluğundan ortaya çıkmamaktadır (sadece insani olaylarda olduğu için, buradakiler varlığın geleceğinde insan kapasitesini aşmıştır). Ancak Daniel'ın uykuda olmasına göre, uyanık olduğundaki hayâl gücü peygamberlik için çok eğilimli değildir ve bu onun kendi gücünden hemen hemen umudunu kestiği çok korkunç olan geleceği görmesinin başlaması durumuna diğer bir kanıttır. Böylece, onun dayanma gücü ile hayal gücünün yetersizliğinden dolayı, vahyedilen şeyleri açıklandıktan sonra bile anlayamaması, onun için çok karmaşıktır. Burada, yukarıda gördüğümüz gibi, basitçe hayali olarak Daniel tarafından duyulan kelimeleri not edebiliriz, şöyleki, kelimeler onun daha sonradan hiçbir şey yapamayacağı şekilde anlaşılması güç olduğundan ve onları çok şaşırtıcı olarak hayal ettiğinden dolayı hemen hemen hiç iyi durumda değildir. Tanrının belirli bir vahyi gerçekleştirmeyi istemediğini söyleyenler, meleğin sözcüklerini okur gözükmemektedirler. Çünkü melek, sonraki günlerde, halkının başına ne geleceğini anladığından dolayı peygamberlik yapmak için geldiğini açık ve net bir şekilde söylemektedir (Danyal x:14).

O zamanda, vahyin çok açık olduğunu anlayacak derecede yeterince güçlü hayal gücü olan hiç kimse olmadığından dolayı, vahiy anlaşılmaz kalmaktadır.

Son olarak, Tanrının İlya'yı [yanına] aldığını vahyettiği peygamberlerin, İlya'yı, çıkarıldığı yerde bulacaklarına inandırmak istemeleri, onların Tanrı'nın vahiyini de doğru dürüst anlamadıklarını belirgin bir şekilde göstermektedir.

Burada fazlasıyla belirleme yapmaya ihtiyaç yoktur; hiçbir şey, Kitab-ı Mukaddes'te, Tanrının, bazı peygamberlere diğerlerine göre, peygamberliği daha ileri derecede büyük bir armağan olarak bağışlamasından daha anlaşılır değildir. Ancak önyargılar ile zıt fikirlere sahip olan farklı peygamberler ve peygamberler tarafından önceden inanılan fikirlere göre değiştirilen peygamberliklerle ilgili çok önemli noktalara dikkat edildiği için, önemli detay ve ayrıntıları göstereceğim (geniş ölçüde farklı olan ahlakî durum ile doğruluk göz önüne tutulduğu için, sadece spekülatif konuların anlaşılması üzerinde konuştum). Bu nedenle, peygamberliğin peygamberleri asla daha bilgili hale getirmediği sonucuna varacağım, fakat onları önceki fikirleriyle baş başa bırakalım ve bundan dolayı, biz, zihni konularda onlara güvenmeye hiçbir suretle mecbur değiliz.

Herkes, insan zihninin alanı içerisindeki her şeyi peygamberlerin bildiğini söyleyen tuhaf bir telaşa sahiptir ve her ne kadar Kitab-ı Mukaddes'in belirli pasajları, peygamberlerin belirli yönlerden bilgisiz olduğunu açıkça bildirmekteyse de, çoğu insan burada peygamberlerin bilmediği hiçbirşey bulunmadığını kabul etmek yerine, pasajları anlamadıklarını söylemeyi tercih etmekte ya da onları aşikâr anlamından uzak Kitab-ı Mukaddes'e ait kelimeleri çekip almak için uğraş göstermektedirler.

Eğer bu tutanaklardan biri kabul edilebilirse bizler de Kitab-ı Mukaddeslerimizi tümüyle kapatabiliriz. Çünkü onların en aşikâr pasajları bile belirsiz ve anlaşılmaz gizemler sınıfına giriyorsa onlardan bir şey kanıtlamak için boşuna çabalayacağız ya da pasajlarına istediğimiz yorumu getireceğiz. Örnek olarak, hiçbir şey Kitab-ı Mukaddes'te Yeşudakinden daha anlaşılır değildir ve keza belki de onun tarihini yazan yazar dünyanın güneşin etrafında döndüğünü, dünyanın sabit olduğunu ve bundan başka belirli bir periyotta güneşin hareketsiz kaldığını düşünmektedir. Semavi bedenlerdeki herhangi bir hareketi kabul etmeyenlerin çoğu, pasajı oldukça farklı şeyleri kastedecek şekilde açıklarlar; filozofça düşünmeyi doğru olarak öğrenmiş ve güneş sabitken dünyanın hareket etiğini ya da herhangi bir merkezde dünyanın onun çevresinde döndüğünü anlamış olan diğerleri, hiçbirşey açık ve net bir şekilde kastedilmemesine rağmen, Kitab-ı Mukaddes'ten bu anlamı bütün güçleriyle zorla çıkarmaya çalışırlar. Çoğu kaçamak cevaplar beni hayrete düşürür! Bizler, asker Yeşu'nun astronomi öğrendiğine gerçekten inanmak zorunda mıyız? Ya da onun makul sebebi olmaksızın, güneşin ışığının ufkun üzerinde her zamankinden daha uzun

kalamadığına ya da ona bir mucize ifşa edilmediğine [inanmak zorunda mıyız]? Bana her iki seçenek de saçma görünmektedir ve bu nedenle Yeşu'nun uzayan günün gerçek sebebini bilmediğini, o ve onun dünyanın her gün güneşin etrafında döndüğünü ve özellikle belirli bir zaman için sürekli duruş pozisyonunda kaldığını, böylece de uzun kalmak için aydınlığa gerek olduğunu düşündüklerini söylerdim ve onların havadaki karın miktarından tahminde bulunamayacağını (bakınız Yeşu x:11), burada bizlerin şimdi araştırdığı diğer sebeplerin bulunabileceği ya da sapmanın her zamankine göre daha büyük olabileceğini de söylerdim.

Böylece, arkada giden gölgenin işareti de, İşaya'nın anlayışına göre ifşa edilmektedir; yani, güneşin tersine giden bir yükselme gibi; çünkü o, aynı zamanda, dünyanın hareketsiz, güneşin hareket ettiğini sanmaktaydı; yalancı güneş gibi, belki de o, hiçbir zaman bunu hayal etmedi bile. Bizler gerçek nedenin farkında olmaksızın, İşaya tarafından krala kehanette bulunulduğu ve iletmek üzere gerçekten işaret gelebildiği için her hangi bir kuşku duymaksızın bu sonuca varabilmekteyiz.

Süleyman tarafından Mabed'in inşa edilmesine gelince, eğer o gerçekten Tanrı tarafından emredildiyse, bizler de aynı doktrini savunmalıyız: Yani, bütün ölçümlerin kralın anlayış ve fikirlerine göre vahyedildiğini; bizlerin Süleymanın bir matematikçi olduğuna inanmaya mecbur olmadığımızı, onun bir çemberin çapı ile çember arasındaki gerçek oranını bilmediğini doğrulayabileceğimizi ve işçilerin çoğu gibi onun da bunun üçe bir oranında olduğunu düşündüğünü iddia edebiliriz. Ancak eğer bu, bizim anlamadığımız pasajları bildirmemize müsaade ediyorsa, gerçekten Kitab-ı Mukaddes'in içindeki hiçbirşeyi bilmediğimiz söylenebilir, çünkü inşa etme süreci orada basit bir şekilde sadece tarihi bir konuymuş gibi anlatılmıştır. Eğer, tekrardan, pasaj bizler için bilinmeyen bazı nedenlere göre yazılmışsa (bu, Kitab-ı Mukaddes'in tamamıyla bozulmuş olmasından daha aşağı değildir) ve pasajın başka anlama geliyormuş gibi anlaşılmasına izin verilmekte ise, insanî aksiliğin/sapıklığın bütün saçma ve şeytanî icadı Kitab-ı Mukaddes otoritesine zarar gelmeksizin genişletilebilir ve savunulabilirdi. Bizim elde ettiğimiz sonucumuz hiçbir şekilde dine karşı saygısızlık içermemektedir, çünkü Süleyman, İşaya, Yeşu vb. peygamber olsalar da yine de insandılar ve insanî kusurlardan da uzak değildiler.

Nuh'a kendi anlayışına uygun olarak, Tanrı'nın, aşağı yukarı tüm insan soyunu yok ettiği vahyedilmişti; çünkü Nuh, dünyada, Filistin sınırları dışında yaşayanların olmadığını düşünmekteydi.

Sadece bu tür konularda değil bunun yanında daha önemli diğerlerinde de, peygamberler, bilgisiz olabilirlerdi ve gerçekten de öyleydiler; çünkü onlar İlahi sıfatlar hakkında olağandışı hiçbirşey öğrenmediler, ancak Tanrı hakkında oldukça sıradan fikirlere sahiptiler ve bu fikirlere onların vahiyleri uyarlanmıştır, nitekim yeterli Kitab-ı Mukaddes tanıklığıyla [bunları] göstereceğim; onların övüldüğü ve takdir edildiğinin birisinde kolayca görülebildiği üzere, bağlılık ve dindarlıkları yanında anlayışlarının saygınlık ve muhteşemliğinin o kadar çok önemi yoktur.

Tanrı'nın vahyettiği ilk insan olan Âdem, Tanrı'nın her şeyi bilen (Âlimi Mutlak) ve her şeye gücü yeten (Kâdiri Mutlak) olduğunu bilmiyordu; çünkü o, kendisini O'ndan saklamıştı ve önceden yapmış olduğu günahı, sanki bir insana karşı işlemiş gibi, Tanrı'ya affettirmeye kalkıştı; bundan dolayı, Tanrı, onun anlayışına göre vahyetmiştir -yani, onun durumundan ve günahından habersiz gibi, çünkü bahçede yürüyüş yapan Rab, onun utangaçlılığını görerek yasak meyveyi yiyip yemediğini ona sorduğunda ve ondan nerede olduğunu talep ettiğinde ve ona seslendiğinde, Âdem O'nu duydu ya da işitir gözüktü. Âdem, her şeyin Yaratıcısı olarak, aşikâr bir biçimde, yalnızca Tanrı'yı biliyordu. Keza, Tanrı, Kabil'e de, vahyetmiştir; onun anlayışına göre, ne insani olaylardan haberdar ne de onun günahlarından pişman olmasını isteyen yüce bir Tanrı anlayışı bulunmaktadır.

Rab, Laban'a Kendisini İbrahim'in Tanrı'sı olarak ifşa etti, çünkü Laban, her bir milletin kendine özgü özel tanrısallığa sahip olduğuna inanmaktadır (bakınız Tekvin xxxi:29). Keza, İbrahim, Tanrı'nın her yerde hazır ve nazır ve önceden her şeyin bilgisine sahip olduğunu bilmemektedir; çünkü o, Sodom sakinlerine karşı hükmü işittiği zaman, onların tamamının böyle bir cezayı hak edip etmediğinin Rabb tarafından belirlenene kadar bunu gerçekleştirmemesi için, dua etmişti; çünkü o, 'belki şehrin içinde elli salih vardır' demişti (bakınız Tekvin xviii: 24) ve bu inanca uygun olarak Tanrı ona vahyetmiştir; İbrahim hayal ettiği/düşündüğü için Tanrı bu şekilde konuştu: 'Şimdi ineceğim ve bana gelen feryadına göre tamamen yaptılar mı

göreceğim ve yapmadılarsa, bileceğim'.* Bununla birlikte, İlahi tanıklığa göre İbrahim, itaatli olmaktan başka hiçbir şey ileri sürmemiştir ve o, 'kendisinden sonra ev halkına Rab'bin yolunu tutmalarını emretti' (Tekvin xviii:19); bu, onun çok güzel bir şekilde Tanrı anlayışını elde ettiğini ifade etmez.

Aynı zamanda Musa da, Tanrı'nın sadece kendi emirleriyle insan eylemlerini yönettiğinin ve her şeyi bilen olduğunun yeterince farkında değildir, zira Tanrı'nın Kendisi, İsraillilerin Kendisine kulak vermesi gerektiğini söylese de, Musa, hâlâ 'Şayet onlar bana inanmayacaksa, benim sözümü de dinlemeyecekler'** sözünü tekrarlamakta ve konuyu kuşkuyla iyice düşünüp taşınmaktaydı. Benzer tarzda Tanrı ona, insan eylemlerinin geleceğine iştirak etmeyen ve ondan habersiz varlık olarak vahyetmiştir: Rab ona iki alâmet vermiş ve 'Ve vaki olacak ki, eğer onlar sana inanmazlarsa, evvelki işaretin/alametin sözünü dinlemezlerse, sonraki işaretin sözüne inanacaklardır; şayet bu ikisine de inanmazlarsa, ırmağın suyundan alıp karaya dökeceksin vs.'*** demiştir. Doğrusu, herhangi bir kimse, Musa'nın kaydedilen görüşlerini önyargısız olarak dikkate alacak olursa, Musa'nın Tanrı'yı, her zaman var olmuş, var olan ve daima var olacak olan bir Varlık olarak tasarladığını açıkça görecektir; bu nedenden dolayı o, Tanrı'yı, varlığın bu üç aşamasının önemli olduğu İbranice'deki Yehova ismiyle çağırmaktadır: Tanrı'nın tabiatı hakkında, Musa, Tora'daki [Pentatök'taki] birçok pasajda görüldüğü üzere, O'nun merhametli, lütufkâr ve son derece kıskanç oduğunu öğretti.

Son olarak, Musa, bu Varlığın diğer tüm varlıklardan son derece farklı olduğuna ve görülebilir bir şeyin görüntüsüyle ifade edilemeyeceğine, onun görülemeyeceğine, onda insani bedensel ve zihinsel güçsüzlük gibi tabiatında var olan imkânsızlığın hemen hemen hiç bulunmadığına, dahası, Onun gücü sebebiyle emsalsiz ve yegâne olduğuna inandı ve bunu öğretti.

Gerçekten, Musa, Tanrı'nın vekilleri gibi hareket eden (kuşkusuz Rab'bin emirleri ve planlarıyla) varlıkların varolduğunu kabul etmiştir –yani, milletleri yönetmek, kazanmak ve korumak için Tanrı'nın güç, otorite ve hak vermiş olduğu varlıklar. Ancak Musa, bu varlığın, onların itaat etmek için mecbur oldukları en yüksek ve en Yüce Tanrı olduğunu öğretti ve böylece

---

* Tekvin xviii: 21.
** Çıkış iv:1.
*** Çıkış iv: 8, 9.

ilahide o, 'İlahlar arasında senin gibi kim vardır ya rab?' (Çıkış xv:11) diye terennüm etmektedir ve Yetro* da 'Şimdi biliyorum ki, Rab bütün ilahlardan daha büyüktür' (Çıkış xviii:11) demektedir. Yani bu, 'En nihayetinde, Yehova'nın tüm ilahlardan daha büyük ve O'nun gücünün eşsiz olduğu konusundan Musa'yı kabullenmeye mecburum' demektir. Bizler, Musa'nın, Tanrı'nın vekilleri gibi hareket eden bu varlıkların köken ve yaratılışı hakkında şimdiye kadar bildiğimiz gibi, hiçbir şey beyan etmediğinden dolayı, onların O'nun tarafından yaratıldığını düşünüp düşünmediğine dair bir şüphe içinde olmamalıyız. Musa, bu Varlığın görülebilir âlemi Kaostan düzene getirdiğinin ve Tabiata tohumlarını veren olduğunun ve bu yüzden tüm şeyler üzerinde üstün bir güce ve hakka sahip olduğunun daha fazlasını öğretti; dahası, bu üstün güç ve hak sebebiyle, Kendisi için sadece İbrani milletini ve belirli bir arazi parçasını seçmiş ve geri kalan millet ve memleketleri de, Kendisine vekâleten diğer ilahların korumasına devretmiştir ve bundan dolayı, diğer tanrılar Yahudi olmayan kimselerin tanrıları olarak isimlendirilirken, O, İsrail ve Kudüs'ün Tanrısı olarak adlandırılmıştır.

Bu sebepten dolayı, Yahudiler, Tanrı'nın Kendisi için seçtiği bir arazi parçası olduğuna, başka yerde yapılan ibadetten oldukça farklı ve ayrı Kutsal bir ibadet istediğine ve Rab'bin diğer ülkeri denetim altında tutan öteki ilahlara ibadet edilmesine tahammül etmeyeceğine inandılar. Böylece, onlar, Milli Tanrıya ibadet usulünü bilmediklerinden dolayı, Asur kralı tarafından Yahuda'ya sürgün edilen halkın aslanlar tarafından parçalandığını düşündüler (II. Krallar xvii:25).

Aben/İbn Ezra'ya göre Yakup, bu yüzden, oğullarına yeni bir ülke aramak istediği zaman, yeni bir ibadet için onların kendilerini hazırlamaları ve yabancı tanrılara -yani, onların bulundukları memleketlerin tanrılarına, ibadet etmekten vazgeçmeleri gerektiği hususunda kendi oğullarını uyardı (Tekvin xxxv:2, 3).

Davud kralın zulmüyle kendi ülkesinden uzakta yaşamaya mecbur bırakıldığını Saul'e anlatırken, Rab'bin mirasından mahrum bırakıldığını ve başka tanrılara ibadet etmek için gönderildiğini/kovulduğunu söylemiştir (I. Samuel xxvi:19). Son olarak o, Yahudi olmayan kimseler arasında çok

* Musa'nın kaynatası. Bkz. Çıkış: xviii:5.

yaygın olan bir görüşe, bu Varlığın ya da İlah'ın göklerde Kendi mekânına sahip olduğuna, inanmaktaydı (Tensiye xxxiii:27).

Eğer bizler şimdi Musa'nın vahiylerini gözden geçirirsek, onların bu görüşlere imkân sağladığını bulacağız; zira o, İlahi Tabiatın merhamet, lütüf vb. şartlara konu olduğuna inanmaktaydı, bu yüzden Tanrı, ona, bu sıfatlar altında ve onun düşüncesine uygun olarak vahyetmiştir (bakınız Çıkış xxxiv:6, 7 ve ikinci emir). Dahası, bu, Musa'nın Tanrıyı görebilme isteğiyle ilişkilidir (Çıkış xxxiii:18), fakat mademki Musa (söylediğimiz gibi) Tanrı'nın zihinsel olmayan görüntüsünü edinmiştir ve Tanrı (gösterdiğim üzere) Kendisini peygamberlere, ancak, onların hayal gücünün yapısına uygun olarak ifşa etmiştir, [o zaman] Tanrı, Kendisini herhangi bir görünüşte ifşa etmemiştir. Tekrar ediyorum, bu, Musa'nın uygun olmayan hayal gücü sebebiyleydi, çünkü diğer peygamberler Rabb'i görmenin tanıklığına layık oldular; mesela İşaya, Hezekiel, Danyal vb. gibi. Bu sebepten dolayı Tanrı, Musa'ya 'Benim yüzümü göremezsin' diye cevap verdi. Zira Musa Tanrı'nın görülebileceğine inanmaktaydı –yani, İlahi tabiatın o hususta çelişki ihtiva etmediğini (çünkü o başka türlü kendi isteğini asla tercih etmiş olamazdı)-. Musa'nın düşüncesine uygun olarak böyle bir neden verildiği için, 'hiçbir kimse ve canlı Beni göremeyecektir' [şeklindeki bu ifade] eklenmiştir; zira bununla, gerçek durumdaki gibi, İlahi tabiatta bir çelişki ihtiva edildiği beyan edilmez, fakat bu şey, insani zayıflıktan dolayı vaki olmazdı.

Tanrı, İsrailoğullarının buzağıya tapmalarından dolayı diğer milletlerle aynı kategoriye yerleştiklerini Musa'ya vahyettiği zaman, bir melek gönderdiğini (yani Üstün Varlık yerine, İsrailoğullarının mükellef olmaları gereken bir varlık) ve Kendisinin onlar arasında artık kalamayacağını söyledi (Çıkış xxxiii:2, 3); böylece, Musa'nın ayrılması, İsrailoğullarını, Tanrı'nın vâsilik yapmak üzere diğer varlık ve meleklere emanet etmiş olduğu öteki milletlerden daha fazla sevdiğinin farz edilmesine mahal bırakmıyordu (bakın mısra 16)*.

Son olarak, Musa, Tanrı'nın cennetlerde ikamet ettiğine, cennetten bir dağa inerek ona vahyettiğine inanmaktaydı ve Rab'le konuşmak için dağa çıkan Musa, şayet Tanrı'yı her yerde hazır ve nazır olarak düşünebilseydi, kesinlikle böyle yapmaya gerek duymayacaktı.

---

* Çıkış xxxiii:16

Her ne kadar Tanrı, İsrailoğullarına vahyetmiş olsa da, onlar Tanrı hakkında hemen hemen hiçbir şey bilmemektedirler ve onların birkaç gün sonra, Tanrı'ya istinaden, onları Mısırın dışına çıkaran tanrı olarak inandıkları buzağıya tapmaya ve itibar etmeye geçişlerine ilişkin bol miktarda kanıt vardır. Gerçekte, insanların, Tanrı hakkında hiç sağlam fikirlere sahip olmayan, kültürsüz ve en sefil köleliğe batmış olan Mısır'ın batıl inançlarına alışmaları ya da Musa'nın, onlara doğru bir yaşamın ilkesinin ötesinde hiçbir şey öğretmediği, hemen hemen hiç muhtemel değildir; onun tekrar ede ede birinin kafasına sokulması, özgürlüğün sonucu olarak bir filozofun tarzına benzemeyip, onları yasal bir otoriteyle ahlaklı olmaya zorlayan bir kanun yapıcınınkine benzemektedir. Bu nedenle, Tanrı sevgisi ve ibadet olan doğru yaşamın ilkesi, onlara, gerçek hürriyet, İlahi ödül ve lütuftan daha fazla bir kölelikti. Musa, onlara, Tanrı'yı sevmelerini ve yasasına uymalarını buyurdu, çünkü onlar, geçmişte, O'ndan, faydalar sağlamışlardı (Mısır'da kölelikten kurtulma gibi), ve üstelik onların dikkat etmesi gereken iyi vaatleri reddederek, Tanrı'nın yasalarını çiğnediklerinde tehditlerle onları çok korkutmuştu; böylece onlara, akılsız çocuğu idare eden ebeveynleri gibi davranmıştı. Bundan dolayı, onların gerçek mutluluk ve erdemin üstünlüğünü bilmedikleri kesindir.

Yunus, Tanrı'nın, diğer temsilci güçlere Yahuda'nın dışındaki milletlerin bakımını emanet ettiğine çok fazla inandığını belli eder gözüktüğünün, Tanrı'nın görme gücünden kaçtığını düşündü. Eski Ahit'in tamamında, Tanrı hakkında, hiç kimse, doğrusu tabii kabiliyetleri bakımından kendi zamanının tüm insanlarından üstün olan Süleyman'dan daha makul tarzda konuşmaz. Hatta o da, yasa üzerinde kafa yordu (onun, insanlara, onların kendi eylemleri için makul ve entelektüel esaslar olmaksızın verildiğini telakki ederek) ve başlıca üç tarzdaki kralları ilgilendiren yasaların küçük hesaplarını yaptı: Hatta, o, onları açık açık ihlal etti (nefsi hevesine boyun eğerek bir filozafa yakışmayan tarzda davrandı ve bunda hata etti) ve insanlığın budalalıktan daha büyük cezaya ve erdemden daha asil ödüle sahip olmadığını, insanlık için Şans'ın tüm lütüflarının kendini beğenmişlik olduğunu öğretti (Bakınız Süleymanın Meselleri xvi:22, 23).

Ancak çelişkili fikirlere sahip olduğunu not ettiğimiz peygamberler konusuna tekrar dönelim.

Hezekiel'in ifade ettiği fikirler, Rabbilerin mevcut risâlet kitapları bizlere bıraktıkları hususundaki, Musa'nın fikirlerinden oldukça farklı olduğu gözükmüştü (Şabat'ın* incelenmesinde söylendiği üzere i:13, 2). Ki onlar, kutsal kitaptan onun peygamberliğini kaldıran ciddi düşüncelere sahiptiler ve belirli bir Hananya onu açıklamayı üstlenmemişse, böylece o kuşkusuz olarak hariç tutulacaktır. Bir görevi, (burada anlatıldığı üzere) o, büyük bir gayret ve emekle başardı. Şu an yok olan bir yorum yazısıyla ya da Hezekiel'in sözlerinin değişmesiyle ve kararlı bir şekilde onun imgeleminden ifadelerin çıkmasıyla onun var olup olmadığının bu yüzden yeterince ortaya çıkmamasını o nasıl gerçekleştirdi. Bununla birlikte, bu 8. bölüm, Çıkış xxxiv:7, Yeremya xxxii:18 vb. ile mutabık gözükmüyor olabilir.

Samuel, Rab'bin emrettiği hiçbir şeyden asla pişmanlık duymadığına inanmaktaydı (I. Samuel xv:29); zira Saul günahından dolayı üzgün olduğu ve affını isteyip Tanrı'ya tapınmayı dilediği zaman, Samuel, Rab'bin kararından geri dönmeyeceğini söyledi.

Diğer taraftan, Yeremya'ya, 'Ben (Rab), hakkında söylediğim millet kötülüğünden dönerse, ona yapmağı düşündüğüm beladan pişman olurum. Sözümü dinlememek için gözümde kötü olanı yaparsa, ona iyilik etmek için dediğim iyilikten nadim olurum' diye vahyolundu (Yeremya xviii:8, 10). Yoel, Rab'bin Kendisinin sadece beladan ötürü nadim olduğunu öğretti. Son olarak, bir insanın, günahın cazibelerinin üstesinden gelebileceği ve doğrulukla hareket edebileceği, Tekvin iv:7'de görülmektedir; çünkü her ne kadar, onun onların üstesinden asla gelmediğini, Kitab-ı Mukaddes ve Josephus'dan** öğrensek de, bu öğreti Kabil için de dile getirilir. Ve Yeremya bölümüyle bu mutabakatlar, apaçık zikredildi, zira sorun içindeki insanlar, kendi yollarını ve hayat tarzlarını değiştirdiklerinde, Rab'bin iyi veya kötü söyleminden pişman olacağı burada söylenmişti. Ancak öte yandan, Pavlus (Romalılara Mektup ix:10), insanların, Tanrı'nın özel çağrısı ve lütfuyla, bedenin cazibeleri üzerinde kontrol sahibi olamadıklarını, mümkün olabildiğince açık ve net bir şekilde öğretmektedir. Ve o, insana fazilet atfettiği zaman (Romalılara Mektup iii:5 ve vi:19), kendisini, bedensel güçsüzlük sayesinde ve sadece insanın elinden geldiğince konuşarak tashih etmektedir.

---

* Talmud'un içerisinde bulunan bir bölüm (kitap). (Mütercim)

** Titus Flavius Josephus (37–100) *Antiquities of the Jews*'in (ya da *Jewish Antiquities*) yazarı. (Mütercim)

Bizler şu an Tanrı'nın, vahiyleri peygamberlerin anlayış ve düşüncelerine göre adapte ettiğine ve yardımseverlik ya da ahlaklılıkla ilgisi olmayan teorik konularda peygamberlerin, gerçekte bilgisiz olabildiğine ve çelişik düşüncelere sahip olduklarına ilişkin, yeteri kadar kanıtlanmış nedene sahibiz. Sonuçta, bunu, bizlerin, tabii ya da ruhî fenomenin her ikisinin bilgisi için peygamberlere katiyen gitmemiz gerektiği hususu takip eder.

Ardından, bizlerin, yalnızca, vahyin esası ve gayesi olan peygamberî yazılara inanmak zorunda olduğumuza karar verdik; detaylar hususunda ise, herkes, dilediği gibi inanabilir ya da inanmaz.

Mesela, Kabil'e [gönderilen] vahiy, bize, Tanrı'nın doğru hayatı göstermek için onu uyardığını öğretmektedir. Özgür irade ve felsefeyle ilgili öğretiler değil, tek başına bu, vahyin esası ve amacıdır. Bundan dolayı, irade hürriyeti, nasihat sözcüklerinde açıkça ima edilse de, biz, karşıt bir düşünceyi kabul ve tasdik etmede serbestiz, çünkü sözler ve sebepler Kabil'in anlayışına adapte edilmiştir.

Böylece, aynı şekilde, Mikaya'ya gönderilen vahiyle, Tanrı, ona Ahab ile Aram arasındaki savaşın gerçek nedenini vahyettiğini öğretmektedir ve bu, inanmak zorunda olduğumuzun tamamıdır. Tanrı'nın doğru ve yanlış Ruhu hakkındaki vahiy her ne içerirse içersin, sağ ve sol el üzerinde duran cennetin ordusu ve tüm diğer detaylar, bizi hiç etkilemez. Herkes, kendi anlayışının izin verdiği kadar inanabilir.

Rab'bin Kendi gücünü Eyüp'e gösterdiğiyle ilgili muhakemeler (şayet onlar gerçekten bir vahiy olsalardı, tarih yazarı anlatırdı ve bir miktar varsayım gibi, kendine has anlayışlarını sadece retorik olarak süslemezdi) aynı kategoriye girerdi -yani, onlar Eyüp'ün anlayışına adapte edilmiştir, çünkü tüm insanların ya da onun ikna ediciliğinin amacı evrensel değildir.

Kendi havarilerini doğru hayata yönelmeye teşvik ve Ferisileri, cehalet ve gurur konusunda mahkûm etmesiyle ilgili İsa'nın muhakemelerine gelince, bizler, farklı olmayan sonuca erişiriz. O, onları her bir insanın görüş ve ilkelerine adapte etti. Mesela, o, Ferisilere (Matta xii:26) 'Ve eğer Şeytan şeytanları çıkarırsa, kendi evinde kendisine karşı ayrılık olur; sonra kendi krallığında nasıl durur?' dediği zaman, Şeytanların var olduğunu ya da şeytanların birisinin krallığını öğretmeye değil, sadece onların sahip olduğu ilkelere göre onları (Ferisileri) ikna etmeyi istedi. Böylece, yine, o, Kendi havarilerine (Matta viii:10), 'ben sana onların meleklerinden bahsettiğim

zaman, bu az olanların hiç birisine küçümseyerek bakılmamalıdır, vb.' dediği zaman, basitçe onlara çok kolay bir şekilde inanmayı kabul ettiren esas nedeni verme konusunda ısrar etmemek için, arkadaşlarının hiç birini küçümseme ve gurura karşı, onları, sadece uyarmak istedi.

Son olarak, bizler, apostolik [havarilere özgü] işaret ve muhakemelerin tamamen aynı olduğunu söylemeliyiz, fakat konu daha ileriye gitmemelidir. Şayet, sadece bireylere ya da belirli bir insanın anlayışına hitap eden Kitab-ı Mukaddes'in tüm pasajlarını birer birer saysaydım ve [bunlar] felsefe için büyük bir tehlike olmaksızın İlahi öğretiler olarak korunmuş olmasaydı, amacımdaki bu kısalığın ötesine gitmem gerekirdi.

Şu halde, genel uygulamanın birkaç örneğini göstermek yeterli olmalıdır ve meraklı okuyucu, kendi kendisine diğerlerini mütalaa etmelidir. Her ne kadar, şimdiye kadar, peygamberlik ve peygamberlerle ilgili ön plana çıkardığımız özel durumlar, maksattaki niyetle doğrudan hiç alakası olmayanlardan yalnızca bir kaçıdır, yani Teolojiden Felsefenin ayrılması gibi, hâlâ genel sorulara değinmekteyim, burada peygamberlik ihsanının İbraniler'e mahsus olup olmadığını ya da onun tüm milletlere şamil olup olmadığını sorgulayabilirim. Öyle ise, İbraniler'in mesleği/yeteneği hakkında bir sonuca varmalıyım, tüm bunları bir sonraki bölümde ele alacağım.

III. BÖLÜM: İBRANİLERİN MESLEĞİ VE PEYGAMBERLİK İHSANININ ONLARA ÖZGÜ OLUP OLMAMASI HAKKINDA

Her insanın gerçek mutluluk ve kutsanmışlığı, başkalarının hariç tutularak iyiden sadece kendisinin zevk almasından değil, tamamen iyi olan şeyden alınan hazdan oluşur. Başkalarının faydalanmadığı, sadece kendisinin faydalandığı veya diğerlerinden daha şanslı ve kutsanmış olarak düşündüğü için kendisini daha yüce hisseden insan, gerçek mutluluk ve kutsanmışlıktan bihaberdir. Onun hissettiği ya çocuksu ya da kıskanç ve kötü niyetli bir hazdır. Mesela, bir insanın gerçek mutluğu sadece bilgelik ve hakikatin bilgisinden oluşur. Bu, kişinin diğerlerinden daha erdemli ya da ötekilerin bu bilgiden yoksun olmasından oluşmaz: Böyle düşünceler onun bilgeliğini ve gerçek mutluluğunu artırmaz.

Bu yüzden, benzeri sebeplerden pek hoşnut olanlar, başkasının şansızlığından hoşnutturlar ve bunlar, şimdiye kadar ne gerçek mutluluğu ne de doğru yaşamın sağladığı huzuru bilmedikleri için kötü karakterli ve kötü niyetlidirler.

Bu nedenle İbranileri yasaya uymaya çağıran Kitab-ı Mukaddes, Rab'bin öteki milletlerin önünde onları Kendisi için seçtiğini (Tesniye x:15), onlara diğer milletlerden daha yakın olduğunu (Tesniye iv:7), sadece onlara tastamam yasalar/şeriat verdiğini (Tesniye iv:8) ve son olarak onları diğerlerinden ayrı tuttuğunu (Tesniye iv:32) anlattığında; son bölümde gösterdiğimiz gibi ve Musa'nın da gerçek kutsanmışlığı bilmeyenleri test ettiği üzere (Tesniye ix:6,7) sadece onu duyanların anlama kapasitelerine göre konuşur. Zira Tanrı tüm insanlığı günahtan kurtarmak için eşit olarak yaklaşsaydı; ne onlar, Yahudilere göre daha az kutsanmış olurlardı ne de Tanrı, diğerlerine eşit davrandığı için onlara daha az açık olurdu. Eğer Musevi olmayan milletlerin yasaları bütün için belirlenmiş olsaydı, bu yasalar Yahudilerinkinden daha az olmaz ve bu toplumlar daha az bilge olmazlardı. Aynı zamanda mucizeleri tüm insanlığa mal ederek Tanrı'nın gücünü daha az göstermezdi. Son olarak da Tanrı bütün bu mucizevî armağanları eşitçe insanlara ihsan etseydi, İbraniler Tanrı'ya ibadette en az diğerleri kadar istekli olurlardı.

Tanrı, Süleyman'a zamanına değin hiç kimsenin onun kadar bilge olmayacağını söylediğinde (I. Krallar iii:12), bu sadece baskın çıkan bir bilgeliğin açıklaması gibi gözükmektedir. Tanrı, Süleyman'a mutlu olması

için başkasına onunki kadar büyük bir bilgelik vermeyeceği şeklinde kesinlikle söz vermemiştir. Bu, Süleyman'ın bilgeliğini artırmamıştır ve üstelik eğer herkes aynı özelliklerle donatılmış olsaydı, bilge kral eşit derecede Rabb'e şükranlarını sunacaktı.

Hâlâ Musa'nın Tora'nın paragraflarında sadece İbranilerin anlamasına göre konuştuğunu belirtmemize rağmen; ne Tanrı'nın Musevi yasasını/şeriatını yalnızca İbraniler için hazırladığını, ne Onun sadece onlarla konuştuğunu ve ne de onların herhangi bir millete olan mucizelere tanık olduğunu inkâr ediyoruz. Fakat Musa'nın onları Tanrı'ya ibadetten alıkoyacak ve çocuksu anlayışlarını kuvvetlendirecek olan böyle sebeplerle ve bir davranışla uyarmak istediğini vurgulamak istiyoruz. Üstelik biz şunu göstermek istedik: İbraniler, bilgi ya da fazilette diğer milletlere baskın çıkmamışlardır, fakat bunlardan farklı bazı davranışlarda bu durum söz konusu olmuştur; ya da (onların anlayışlarına göre, Kitab-ı Mukaddes gibi konuşmak gerekirse) İbraniler, yüce idealler ve gerçek yaşam için Tanrı tarafından seçilmemişlerdir, zira onlar sık sık farklı bir konu ile uyarılmışlardır. Bu konuyu layıkıyla göstereceğim.

Ancak [konuya] başlamadan önce, Tanrı'nın rehberliği, harici ve dâhilî Tanrı'nın yardımı ile neyi kastettiğimi ve son olarak da şanstan ne anladığımı birkaç kelimeyle açıklamak istiyorum.

Tanrı'nın yardımıyla tabiatın ayarlanmış ve değiştirilemez düzenini ve tabii olaylar zincirini kastediyorum: Çünkü daha önce söylediğim ve gösterdiğim üzere tüm varlıkların var olduğu ve belirlendiği evrensel tabii yasalar, ebedi hakikati ve zorunluluğu daima içeren Tanrı'nın ebedi buyruklarının sadece diğer bir adıdır.

Böylece her şeyin tabii yasalara göre olduğunu söylemek, her şeyin Tanrı'nın karar ve buyruklarıyla takdir edildiğini söylemekle aynı şeydir. Şimdi tabiattaki güç, her şeyin var olmasını ve belirlenmesini sağlayan Tanrı'nın gücüyle aynı olduğu için bunun tabiatın bir parçası olarak insanın varlığını sürdürmek için kendisine sağladığı veya tabiatın ona sağladığı her şey ilahi güç tarafından verilmiştir. Bu güç, ya insan tabiatıyla ya da harici şartlarla hareket eder. Böylece insan tabiatının varlığını sürdürmek için gerekenleri sağlayana Tanrı'nın dâhilî yardımı, dış sebeplerden insanların kazancının artmasını sağlayana ise Tanrı'nın harici yardımı denir.

Şimdi Tanrı'nın seçimiyle ne kastedildiğini kolayca anlayabiliriz. Çünkü kimse, Tanrı'nın ebedi karar ve buyrukları tarafından belirlenen tabiat düzeninin dışında bir şey yapamadığından, hiç kimse kendisine bir hayat planı seçemez veya kişiyi çalışmaya ve hayat planı için seçen Tanrı'nın kudreti tarafından belirlenmeyen bir iş yapamaz. Sonuç olarak, şansla, harici ve baklenmeyen vasıtalarla insan yaşamını yöneten Tanrı'nın kararını kastediyorum. Bu ön hazırlıklarla ana konum olan İbranilerin niçin Tanrı tarafından öteki milletlerin önünde seçildiğinden bahsedilmesinin sebeplerini açıklayacağım ve bunu kanıtlarla göstereceğim.

Tüm nesnelerin meşru oluşumları, genel olarak konuşmak gerekirse şu üç kategoride meydana gelir:

1) Temel nedenler yoluyla nesnelerin bilgisini elde etme.

2) Duyguların yönetimi veya fazilet alışkanlığının elde edilmesi.

3) Güvenli ve sağlıklı yaşam.

İlk ikisini sağlayan ve bunların yakın ve etkili nedenleri olarak kabul edilebilen vasıtalar, insan tabiatında mevcuttur. Böylece bunların kazanımı sadece bizim kendi gücümüze ve insan tabiatının kanunlarına bağlıdır. Bu şöyle sonuçlandırılabilir: Bu ihsanlar, bir millete özgü değildir, ancak bizler, gerçekte, tabiatın önceden, farklı türde insanlar yarattığı tarzında rüyaya düşkünlük göstermedikçe, bütün insan ırkı tarafından daima paylaşılmıştır. Fakat güvenlik ve sağlığın oluşmasına neden olan vasıtalar, başlıca harici şartlar içindedir ve şansın ihsanları olarak adlandırılırlar. Çünkü bunlar, bizim önemsemediğimiz nesnel sebeplere bağlıdır; zira bir budala da, hemen hemen akıllı bir insan gibi mutluluk ve mutsuzlukla yükümlü olabilir. Buna rağmen insan yönetimi ve uyanık oluşu, güven içinde yaşama yönünde ve bizim insan hemcinslerinin ve hatta hayvanların yaralarını önlemede çok yardım edebilir. Akıl ve tecrübe, bu hedefi başarmanın vasıtalarının, belirlenmiş kurallarla toplum oluşumundan, bir bölgenin işgalinden ve insan bedeninde olduğu gibi toplumsal bedende tüm güçlerin toplanmasından daha kesin olmadığını gösterir. Şu halde bir toplumu oluşturmak ve sürdürmek için sıradan bir yetenek ve dikkat gerekmemektedir: Eğitilmemiş insanlar tarafından oluşturulan toplumların varlığını sürdürmesi daha çok şansa bağlı ve sürekliliği azken, dikkatli ve geleceği gören insanlar tarafından kurulan toplumlarsa daha sürekli, güvenli ve değişimlere daha az yatkın olacaklardır. Bunlara rağmen eğer bir toplum uzun süre var olursa bu, onu yönlendiren

başka sebeplerden dolayıdır. Eğer toplum büyük tehlikelerin üstesinden gelir ve uğraşları başarılı olursa, Tanrı'nın Ruhu'nun rehberliğine (yani, insan tabiatı ve zihni sayesindeki değil, görünmeyen vasıtalar sayesindeki Tanrı'nın işleri gibi) hayran olacaktır. Her şey beklenmedik ve beklenenin aksine olduğu için bunların mucizevî olduğu bile söylenebilir ve düşünülebilir. O zaman, milletler, sosyal yapılanmaları altında yaşadıkları ve yönetildikleri kurallara göre birbirlerinden ayrılırlar; İbrani milleti, Tanrı tarafından, ne bilgelikleri ne de huzurlu zihinleri için seçildiler. Ancak onlar, sadece sosyal yapılanmaları ile üstünlük elde ettikleri ve uzun süre korudukları iyi şansları için seçildiler. Bu, Kitab-ı Mukaddes'te çok açık ve nettir. Gelişigüzel bir okuma, İbranilerin öteki milletlere baskın çıktığı noktaların, yönetimle ilgili sorunları başarıyla yönetmeleri ile büyük tehlikeleri sadece Tanrı'nın harici yardımıyla bertaraf etmeleri olduğunu gösterecektir. Başka noktalarda onlar ötekilerle eşit önemdedirler ve Tanrı herkese eşit derecede merhametlidir. Zekâ hususuna gelince (son bölümde gösterdiğimiz üzere), onlar, Tanrı ve tabiat hakkında sıradan fikirlere sahiptiler. Bu yüzden onlar ne zekilik açısından Tanrı'nın seçilmişi olabilirler ne de erdem ve doğru hayat için seçilmişlerdir. Çünkü burada tekrar [etmek gerekirse] birkaç seçilmiş hariç onlar öteki milletlerle eşit önemdediler. Bu yüzden onların seçilmişlik ve yetenekleri sadece geçici bir mutluluk ve bağımsız yönetimin avantajlarından oluşur. Gerçekte, Tanrı'nın bu atalar[4*] veya onların halefleri dışında kimseye hiçbir şey söz verdiğini görmüyoruz. Yasada, itaatkârlık için bağımsız bir ulusun kesintisiz mutluluğu ve bu hayatın güzelliklerinden başka bir mükafaat önerilmez. Oysa diğer taraftan Tanrı'ya itaat etmeyenler, ulus düzeyinin azalmasıyla ve büyük zorluklarla korkutulurlar. Bu, merak edilecek bir mesele değildir, çünkü her toplumsal yapılanmanın ve devletin sonu (daha önce söylediklerimizde gözüktüğü gibi ve bundan sonra daha uzun uzadıya açıklayacağımız üzere) güvenlik ve rahattır. Devlet ancak bunlara dayanan yasalarla var olabilir. Eğer bir devletin vatandaşları yasaya değer vermek istemezlerse, onlar devleti yokeder ve cumhuriyete zarar verirler. Bundan

[4] Yaratılış xv'de şu yazılmaktadır: Tanrı, İbrahim'i koruyacağını ve ona çok miktarda ödül vereceğine söz verdi. Yıllarca hayli sıkıntılı ve çocuksuz olduğu için İbrahim kendisi için değerli olabilecek hiçbir şey beklemediğini söyledi.

* Atalar kelimesi İbrahim'den Yakub'a kadar olan peygamberleri ifade etmektedir. Bu döneme Yahudi tarihinde Atalar Dönemi denilmektedir. (Mütercim).

dolayı İbranilere yasaya sürekli sadık kalmaları için önerilen ödül güvenlik[5] ve onun sağladığı avantajlardı. Oysaki devletin zarar görmesi ve Yahudilerin özellikle devletlerinin zarar görmesini arttıran öteki sonuçların yanında beliren kötülüklerden daha kesin bir ceza, itaatkarsizlik için önerilemezdi. Bu noktada daha fazla durmaya gerek yoktur. Sadece şunu ilave etmek istiyorum ki Eski Ahit'in yasaları sadece Yahudiler için vahyedilmiş ve takdir edilmiştir. Çünkü Tanrı onları, kendi toplum ve yönetimlerinin özel oluşumuna göre seçtiğinden, elbetteki özel yasalara sahip olmalıydılar. Tanrı'nın, aynı zamanda diğer milletler için de özel yasa oluşturup oluşturmadığına ve onların kanun yapıcılarına vahiy yoluyla Kendini ifşa edip etmediğine, (yani daha sonra O'nu hayal etmeye alıştıkları sıfatlar altında), yeteri kadar karar veremiyorum. Fakat Kitab-ı Mukaddes'te şu kesindir ki; diğer milletler de Tanrı'nın harici yardımıyla nüfuzlu ve özel yasalar elde etmişlerdir. Aşağıdaki yalnızca iki pasaj buna tanıklık eder:

Tekvin xiv:18, 19, 20'de Melkisedek'in Kudüs'ün kralı ve En Yüce Tanrı'nın kâhini olduğu anlatılmaktadır. Kâhin olarak yaptığı fonksiyonlarla İbrahim'i kutsadı. Rab'bin en çok sevdiği kul olan İbrahim, Tanrı'nın bu kâhinine kendi meziyetlerinin onda birini verdi. Yeterlice görülmektedir ki; İsrail milletini kurmadan önce Tanrı, Kudüs'e krallar ve kâhinler gönderdi ve onlar için dinsel törenler ve yasalar takdir etti. Söylediğim gibi, öyle yapıp yapmadığı tam olarak kesin değildir; fakat şundan eminim: İbrahim, şehirden uzakta kalırken bu yasalara uyarak namuslu bir şekilde yaşadı, çünkü İbrahim, Tanrı'dan hiç özel kurallar almadı. Fakat (Tekvin xxvi:5) şu anlatılmaktadır: O, Tanrı'nın yasalarına, rehberlerine, heykellerine ve O'na ibadetlere dikkat etti. Bu, Kral Melkisedek'in yasalarını, ibadetlerini, heykellerini ve rehberlerini kastedecek şekilde yorumlanmalıdır. Malaki, Yahudileri şöyle azarlar (i:10,11): 'Keşke aranızda biri olsa ve (Tapınağın) kapılarını kapasa da, mezbahım üzerinde boş yere ateş yakmasanız! Ben sizden hoşnut değilim, Orduların Rabb'i diyor ve elinizden takdime almaya razı olmam. Çünkü güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar ismim Milletler arasında büyük olacak ve her yerde benim ismime buhur yakılacak ve Tahir takdime arzolunacak; çünkü ismim Milletler arasında büyük olacak, orduların Rabb'i diyor'. O zaman aralığını belirten bu sözler, o tarihteki Yahudilerin Tanrı tarafından en çok sevilen millet olmadığını ve Tanrı'nın

[5] Eski Ahit'in on emrini yerine getirmenin ebedi yaşam için yeterli olmadığı Markos (10: 21)'de gözükmektedir. [Burada işaret edilen Markos 10: 21 ait ifadeler, Yeni Ahit'in elimizdeki nüshalarında Markos 10:19'da geçmektedir. Mütercim].

diğer milletlere de Yahudilere bahşettiğinden daha fazla mucize verdiğini doğrular. Bu Yahudiler, sonradan, imparatorluklarını mucizevî yardım olmadan kısmen düzelttiler. Son olarak Yahudi olmayanlar da Tanrı tarafından kabul edilen dini tören ve ayinlere sahiptiler. Fakat bu noktaları hızlı geçiyorum. Çünkü bu, Yahudilerin geçici fiziksel mutluluk ve özgürlüğe göre seçimini göstermek olan benim amacım için yeterlidir. Diğer bir ifadeyle onlar, özerk yönetimleri, onu elde ettikleri durum ve vasıtaları için seçildiler. Sonuç olarak yasalar, bu özel yönetimin korunması ve onlara vahyedildiği tarzda olması için gerekliydi. İnsanların gerçek mutluluğunu içeren diğer konular dikkate alındığında, Yahudiler, milletlerin geri kalanlarıyla eşit düzeydeydiler.

Bunun içindir ki; Kitab-ı Mukaddes'te (Tesniye iv:7) Rab'bin öteki milletlere Yahudiler kadar yakın olmadığı söylendiği zaman, referans noktası, sadece onların yönetimi ve onlara pek çok mucizenin meydana geldiği periyottur. Zira erdem ve entelektüel açıdan, yani kutsallık açısından, daha önce söylediğimiz ve şimdi gösterdiğimiz gibi, Tanrı herkese eşit derecede merhametliydi. Kitab-ı Mukaddes, bizzat bu gerçeğe tanıklık eder. Çünkü Mezmur Yazarı (cxlv/145: 18) şunu söyler: 'Rab, kendisine yakaran, içtenlikle yakaran herkese yakındır'. Aynı şekilde Mezmur 9. ibarede 'Rab, herkese iyidir ve merhametleri de bütün işleri üzerindedir'. Mezmur xxxiii:16'da Tanrı'nın herkese aynı aklı verdiği açıkça şu sözlerle anlatılır: 'O, onların kalplerini benzer yarattı'. Herkesin bildiğini sandığım üzere, kalp, İbranilere göre ruhun ve zekânın yerleştiği yerdir.

Son olarak Eyüp xxxviii: 28'de şu aşikârdır: Tanrı, tüm insanlar için Kendisine hürmet etmeleri, şeytandan uzak durmaları ve iyiye yönelmeleri için yasa hazırladı. Eyüp, Yahudi olmamasına rağmen, Tanrı için tüm insanların en kabul edilebiliriydi, çünkü o, dindarlık ve inançta hepsini geçmişti. Son olarak Yunus iv:2'de Tanrı'nın sadece Yahudilere değil, aynı zamanda tüm insanlara lütfeden, çok acıyan ve geç öfkelenen ve inayeti çok olup kötülükten nadim olan Allah olduğu çok açıktır. Zira Yunus şunu söyler: 'Bundan ötürü hemen Tarşişe kaçmaya davrandım; çünkü biliyordum ki sen lütfeden ve çok acıyan, geç öfkelenensin' vb., Ve böylece Tanrı, Ninovalıları affetti. Bu nedenle şöyle sonuçlandırabiliriz: (Benzer tarzda Tanrı tüm insanlara eşit olarak merhametlidir ve İbraniler, sadece kendi sosyal yapılanması ve yönetimi açısından Onun tarafından seçilmişlerdi) Sosyal yapılanmasından ve yönetiminden ayrılan bireysel bir Yahudi'ye, ötekilerden farklı olarak Tanrısal bir armağanı yoktur. [Bu açıdan] Yahudi

ve Yahudi olmayan arasında bir fark yoktur. Tanrı, tüm insanlara eşit derecede şefkatli, merhametli olduğundan ve peygamberin görevi, insanlara, kendi ülkelerinin yasalarını değil, fazileti ve doğruyu öğretmek olduğundan, kuşkusuz her toplumun bir peygamberi olmuştur ve peygamberî ihsan sadece Yahudilere has değildir. Hakikaten, hem dindışı hem de dinî tarih bu gerçeğe tanıklık eder. Gerçi, Eski Ahit'in kutsal tarihçilerine göre, öteki milletlerin İbraniler kadar çok peygambere sahip oldukları veya Yahudi olmayan her bir peygamberin Tanrı tarafından açık ve net bir şekilde öteki milletlere gönderildiği aşikâr değildir. Fakat bu soruyu etkilememiştir. Çünkü İbraniler, öteki milletlere değil ama kendilerine özgü hadiseleri kaydetmek hususunda dikkatliydiler. Böylece biz Eski Ahit'te Nuh, Enoh, Abimelek ve Balam vb. gibi Yahudi olmayanları peygamberi mesajlar vermeye çalışırken buluyoruz. Üstelik İbrani peygamberler sadece kendi milletlerine değil, diğer tüm milletlere de Tanrı tarafından gönderilmiştir. Hezekiel bilinen tüm toplumlara peygamber olmuştur. Idumeansları kurtaran Obadiah'sa hiçbir millete peygamber olmamıştır. Yunus, sadece Ninovalıların peygamberiydi. İşaya, felaketleri tahmin eder, onlar için üzülür ve sadece Yahudiler değil tüm insanların eski durumlarına dönmeleri için dua eder. Çünkü o (bölüm xvi:9) şöyle der: 'Bundan ötürü Yazer ağlayışı ile ağlayacağım' ve bölüm xix'te Mısırlıların başına gelen ilk felaketi ve sonra yeniden kazanımlarını haber verir (bakınız ibare 19, 20, 21, 25). Şöyle deniliyor: Tanrı, onları özgür kılacak bir Kurtarıcı gönderecek, Mısır'da Rab bilinecek ve dahası Mısırlılar Tanrı'ya özveri ve sadakatle ibadet edecek ve en sonunda İşaya, Mısırlıları Tanrı'nın kutsanmış halkı olarak çağırır; ayrıntıların tamamı özel olarak kayda değerdir.

Yeremya, sadece İbrani milletinin değil, tüm milletlerin peygamberi olarak isimlendirilir (Yeremya i:5). O, aynı zamanda öteki milletlerin felaketlerini önceden bildirir ve yeniden kurtarılmalarını tahmin eder. Çünkü o Moablılar hakkında şöyle der (xlviii:31): 'Bundan dolayı, Moab için uluyacağını; bütün Moab için feryat edeceğim' (ibare 36) ' ve bundan dolayı Moab için yüreğim ney gibi inliyor'. Sonunda o, Mısırlılar, Elamlılar ve Ammonilerin tekrar ortaya çıkması gibi, onların da tekrar ortaya çıkışını önceden haber verir. Sonuç olarak, kuşkusuz her millet Yahudiler gibi kendi peygamberlerine sahip olmuştur.

Kitab-ı Mukaddes, Yahudilerin ve diğer milletlerin geleceğinin vahyedildiği bir kişi olan Balam'dan sadece bir kez bahsetmesine rağmen, onun sadece bir kere peygamberlik ettiğini düşünmemeliyiz. Çünkü onun

daha önceki peygamberlik yapması ve diğer İlahi ihsanları için meşhur olduğu apaçıktır. Balak, onun kendisine gelmesini istediği zaman şöyle dedi: (Sayılar xxii:6) 'Çünkü bilirim ki, senin mubarek kıldığın kimse mubarek olur ve lanet ettiğin kimse lanetli olur'. Böylece onun Tanrı'nın İbrahim'e verdiklerine sahip olduğu anlaşılır. Üstelik Balaam, mesajcılara, önceden haber vermeye alışmış olarak, Rab'bin isteği ona vahyedilinceye kadar beklemelerini isterdi. O, önceden haber verdiğinde, yani Tanrı'nın gerçek muradını yorumladığında, şunları söylemek onun alışkanlığıydı: 'O, ne Tanrı'nın sözcüklerini işitti ve En Yüce'nin bilgisine sahip oldu? Ne de bir transa giren Her Şeye Kadir Olan'ın bir vizyonunu gördü? O, bunları gözü açık yaptı'. Üstelik o, Tanrı'nın emriyle İbranileri kutsadıktan sonra, (âdeti olduğu üzere) diğer milletlere kehanette bulunmaya ve onların geleceklerini tahmin etmeye başladı. Bunlar, onun bir peygamber olduğunu veya sık sık kehanette bulunduğunu ve (burada ayrıca belirtebileceğimiz gibi) onların peygamberliğinin hakikati hakkında peygamberlere en belli başlı kesinliğe güç yetirdiğini, yani neyin doğru neyin yanlış olduğunu belirleyen bir zihne sahip olduğunu gösterir. Çünkü o, kutsamak ya da lanetlemek istediklerine bunları yapmadı. Balak'ın dediği gibi o, Tanrı'nın istediklerini kutsadı ya da lanetledi. Böylece o, Balak'a şu cevabı verdi: 'Eğer Balak altın ve gümüşle dolu olan evini bana verse, ben kendi zihnimi iyi ve kötüden yapmasını istediklerini gerçekleştirmem için Rab'bin emrinin dışına çıkamam. Ama Rab isterse, o zaman konuşacağım'. Tanrı kendisine sinirleneceği için Musa da Mısır'dan Rab'bin emriyle ayrıldı. Kehanette bulunduğu için ücret alan Samuel de aynısını yaptı (I. Samuel ix: 7, 8). Eğer o bir şekilde günah işlerse 'Dünya üzerinde iyiyi ve kötüyü belirleyen bir insan yoktur'. Vaiz vii: 2. (Vide 2 Epist. Peter ii: 15, 16 ve Jude 5: 11)

Onun konuşmaları Tanrı'yla önemli bir bağa sahip olmalıydı. Onun lanetleme kudreti Kitab-ı Mukaddes'te ve Yahudilere gösterdiği büyük merhametin kanıtında söylenenden daha büyük olmalıydı. Tanrı Balam'ı duymadı ve laneti kutsamaya değiştirmedi (bakınız Tesniye xxiii:6, Yeşu xxiv:10, Nehemya xiii:2). Şüphesiz o, Tanrı'ya en yakışır olandı. Çünkü kötülerin sözleri ve lanetleri Tanrı'ya ulaşmaz. O gerçek bir peygamber olduğu halde, ne var ki Yeşu onu kâhin veya gelecek anlatıcısı olarak adlandırır. Bu önemli bir anlama sahiptir. Yahudi olmayanların gelecek anlatıcısı ve kâhin dedikleri insanlar, gerçek peygamberlerdi. Oysaki Kitab-ı Mukaddes'in suçladığı ve aşağıladığı kişiler, Yahudi olmayanları aldatan yalancı peygamberlerdi. Kitab-ı Mukaddes'teki öteki pasajlardan şunu

çıkarmaktayız ki; peygamberlik ihsanı sadece Yahudilere has değil, bilakis bütün milletlere aittir. Buna rağmen, Ferisiler, öfkeli bir şekilde, bu İlahi ihsanın onlara has olduğunu ve öteki milletlerin geleceğinin de (batıl inancın gelecekte ne uyduracağını da) açıklanamayan bazı şeytani yetiyle önceden haber verildiğini iddia ederler. Onların teorilerini doğruladıkları Kitab-ı Mukaddes'teki ana pasaj Çıkış xxxiii:16'dır. Burada Musa Tanrı'ya şöyle seslenir: 'Çünkü şimdi ne ile bilinecek ki, ben ve kavmin senin gözünde lütuf bulduk? Senin bizimle gitmenle, böylece benim ve senin kavminin yeryüzünde olan bütün kavimlerden ayrılmış olmamızla değil mi?' Bundan onlar, Musa'nın Tanrı'dan, kendisini sadece Yahudilere göndermesini, Tanrı'nın onlara Kendisini kehanetle ifşa etmesini ve dahası bu nimetin diğer milletlere bahşedilmemesini istediği anlamını çıkarırlardı. Musa'nın, Tanrı'nın Yahudi olmayanlarla beraber olmasını kıskanması veya böyle bir şey istemeye kalkışması oldukça saçmadır. Gerçek şudur ki: Musa, kendilerinin ruh ve karakterinin isyankâr olduğunu bildiği için onların, çok büyük mucizeler ve Tanrı'nın özel harici yardımı olmadan başladıkları işi tamamlamayacaklarını anladı. Dahası böyle bir yardım olmadan onların mutlaka yok olacaklarını da. Böylece o şöyle der (Çıkış xxxiv:9): 'Eğer senin gözünde lütuf buldumsa, ya Rab, niyaz ederim, Rab bizimle beraber gelsin; çünkü bu sert enseli bir kavimdir'. Onun Tanrı'dan özel harici yardım dilemesinin nedeni insanların inatçı olmasıydı. Onun Tanrı'nın cevabı olan bu özel harici yardımdan başka bir şey istemediği kesindir. Zira Tanrı, hemen cevap verdi (aynı bölümün 10. ibaresi) 'Ve dedi: İşte ben ahdediyorum; bütün senin kavminin önünde, bütün dünyada ve bütün milletlerde yapılmamış olan harikalar yapacağım'. Sonuç olarak, bunu daha önce açıkladığım gibi, Musa, görünürde Yahudilerin özel seçiminden başka hiçbir şey istememiş ve Tanrı'dan bundan başka bir şey rica etmemiştir. Pavlus'un Romalılara Mektubu'nda, daha fazla ağırlık taşıyan başka metin bulduğumu itiraf ederim, yani Pavlus'un burada ortaya konulandan daha farklı bir doktrini öğrettiği görülmektedir. Çünkü orada o şöyle demektedir (Romalılara Mektup iii:1): 'İmdi Yahudinin ne fazileti vardır? Yahut sünnetliliğin faidesi nedir? Her suretle çoktur; zira öncelikle Tanrının vahiyleri onlara emanet emniyet edildi'.

Fakat Pavlus'un özellikle öğretmeyi arzuladığı doktrini incelediğimizde, mevcut teoriye aykırı düşen hiçbir şey bulamayız. Aksine, onun doktrini bizimkiyle aynıdır. Çünkü o şöyle der (Romalılara Mektup iii:29): 'Yahut Tanrı yalnız Yahudilerin Tanrısı mı? Yahudi olmayan

milletlerin de değil mi?'. (krş. ii:25, 26) 'İmdi eğer yasayı tutarsan, sünnetlilik faide eder; fakat yasaya tecavüz edici isen, sünnetliliğin, sünnetsizlik olmuştur. İmdi eğer sünnetsiz olanlar yasanın hükümlerini tutarlarsa, onların sünnetsizliği sünnetlilik sayılmayacaktır'. Daha fazlasını o, 4. bölümün 9. ibaresinde şöyle der: Yahudi ve Yahudi olmayanlar tamamen benzer şekilde günah altındadır. Şeriatsız ve emirsiz günah yoktur. Bu yüzden gerçek fazilete önem veren ve canlıların uyduğu şeriat tamamen tüm insanlar için vahyedilmiştir. Bu yasa, bir devletin kuruluşu ve bir topluluğun huyuna ayarlanan yasadan daha önemlidir. Son olarak, Pavlus şöyle sonuçlandırır: Tanrı, tüm milletlerin Tanrı'sı olduğu için herkese eşit derecede merhametlidir. Tüm insanlar şeriat ve günah altında eşit olarak yaşadıkları için Tanrı, Kendi İsa'sını tüm milletlere göndermiştir. Tüm insanlar yasanın köleliğinden eşit olarak özgür olmayı, yasanın isteğini yaparak değil, kalplerinin sabit kararlılığıyla gerçekleştirebilir. Şöyleki, Pavlus, tamamen bizim teorimizin aynısını öğretmektedir. Böylece o, 'Yalnızca Yahudilere Tanrının sözleri emanet edildi' dediği zaman, iki şey anlamalıyız: Sadece onlara yasalar yazılı halde emanet edilmiştir. Hâlbuki onlar diğer milletlere vahiy ve kavrayış olarak verilmiştir. Veya bir başka şeyi anlamalıyız (Yahudiler dışında hiç kimse öğretiye karşı çıkmazdı). Ayrıca Pavlus, yalnızca Yahudilerin güncel fikir ve anlayışlarına göre cevap veriyordu. Çünkü o, öğretilerine bakıldığı zaman, Yunanlılar için bir Yunanlı, Yahudiler içinse bir Yahudiydi.

Şimdi Yahudilerin seçilmesinin geçici olmadığını ve onların sadece devleti dikkate alındığında bunun ebedi olduğunu söyleyenlerin argümanlarını cevaplamak bize kalmaktadır. Çünkü onlara göre, Yahudiler devletlerini kaybettikten ve uzun bir süre dağınık ve öteki milletlerden ayrı olarak var olduktan sonra, diğer insanlarla paralel olmaksızın hâlâ sağ kalmaya devam etmektedirler. Buna ilave olarak Kitab-ı Mukaddes, Yahudileri Tanrı'nın Kendisi için ilelebet seçtiğini öğretmektedir. Bundan dolayı, onlar devletlerini kaybetseler de, yine de Tanrı'nın seçtikleri olarak kalmaya devam edeceklerdir.

Onların, bu ebedi seçimi çok aşikâr olarak öğrettiğini düşündükleri pasajların başlıcaları şunlardır:

1) Yeremya xxxi:36'da,* peygamber, onları tabiatın ve göklerin değişmezliğiyle kıyaslayarak, İsrail zürriyetinin ebediyete dek Tanrı'nın milleti olarak kalacağını doğrulamaktadır.

2) Hezekiel xx:32'de, peygamber, Yahudilerin kendilerine önerilen yardımdan sonra Rabb'e ibadet etmeyi terk etmek istemelerine rağmen, Tanrı'nın onları kovuldukları topraklarda tekrar birleştirdiğini ve insanların vahşiliğine bıraktığını kasteder gözükmektedir. (Çünkü Tanrı, onların babalarına Mısır toprağının vahşi tabiatında yol göstermişti) ve onları, aralarındaki günahkârlar ve isyankârlardan kurtararak Kutsal dağına getirdi. Orada, tüm İsrail ailesi O'na ibadet etti. Diğer pasajlar da özellikle Ferisiler tarafından zikredilmektedir. Ancak bu ikisine cevap verirsem herkesi memnun edeceğimi sanıyorum ve Tanrı'nın İbranileri ilelebet seçmediğini Kitab-ı Mukaddes'in kendisinden hareketle gösterdikten sonra bunu kolaylıkla başaracağım. Fakat tek şart altında, ilk olarak, Kenanlılar Tanrı tarafından seçildiler. Çünkü bu sonuncular (Kenanlılar), daha önce gösterdiğimiz üzere, imanla Tanrı'ya ibadet eden kâhinlere sahipti. Fakat en nihayet konfor, gurur ve halis olmayan ibadetleri nedeniyle, Tanrı onları reddetti.

Musa (Levililer xviii:27),** orada daha önce ikamet eden milletler gibi onların da o topraklardan çıkarıp atılmasın diye fuhuşlarla kirlenmiş İsraillileri uyardı. Tesniye viii:19,20'de, Tanrı, en açık ifadelerle, onların tamamını helak etmekle tehdit eder. Çünkü O der ki: 'Bu gün size karşı şahadet ederim ki, mutlaka helak olacaksınız. Rab sizin önünüzden milletleri nasıl yok etti ise, öyle yok olacaksınız'. Bu tarzda yasada pek çok başka pasajlar bulunmaktadır. Açık ve net bir şekilde gözükmektedir ki, Tanrı, İbranileri ne tamamen ne de ilelebet seçmiştir. O zaman, eğer peygamberler onlara Tanrı, sevgi ve ihsanın yeni bir sözleşme bilgisini önceden haber vermişse, böyle bir sözün, sadece seçilmişler için olduğu kolayca kanıtlanabilir. Çünkü bizim az önce alıntı yaptığımız bölümde Hezekiel, açıkça şunu söyler: 'Tanrı, onları günahkârlardan ve isyankârlardan ayıracak'. Ve Tsefanya (iii:12,13)'da*** şu söylenir 'Tanrı, onurluları

---

* Eğer önümden bu kanunlar ortadan kalkarsa, Rab diyor, İsrail zürriyeti de bütün günler önümden bir millet olmaktan çıkar'. Yeremya xxxi: 36.

** 'Çünkü sizden evel olan memleket adamları bütün bu menfur şeyleri yaptılar ve memleket murdar oldu'. Levililer xviii: 27.

*** 'Fakat senin içinde hakir ve fakir bir kavm bırakacağım ve onlar Rab'bin ismine sığınacaklar'. Tsefanya iii: 12.

onlardan alacak ve geriye fakirleri bırakacak'. Bundan ötürü, onların seçimi sadece gerçek erdeme göre olduğu için, diğerleri dışlanarak bu sözün yalnızca Yahudilere verildiği düşünülmemelidir. Şuna aşikâr bir şekilde inanmalıyız ki, Yahudi olmayan gerçek peygamberler de (daha önce gördüğümüz üzere, her millet böyle bir şeyi edindi), bu suretle ferahlatılan kendi halkına aynısını söz vermişlerdir. Binaenaleyh Tanrı'nın bu ebedi bilgisinin ahiti ve sevgisi evrenseldir. Çünkü Tsefanya iii:10,11'de de bu açıktır: Bu açıdan, Yahudi ve Yahudi olmayan arasında kabul edilebilecek hiçbir fark yoktur. Ayrıca Yahudiler de, bizim belirttiğimiz hususların ötesinde, herhangi bir özel seçimden hoşlanmazlar.

Peygamberler, sadece gerçek erdemi dikkate alan bu seçim hakkında konuştuklarında, tören ve kurbanlarla, şehir ve tapınağın yeniden inşasıyla ilgili pek çok şeyi karıştırmışlardır. Onlar, peygamberliğin mahiyet ve biçiminden sonra, böylesi mecazî ifadelerle, manevi meseleleri açıklamak istiyorlardı. Yine aynı zamanda, Yahudilere, yaklaşık olarak Koreş döneminde olması beklenen tapınağın ve şehrin gerçek yeniden inşasını gerçekleştirecek peygamberlerin kimler olduğunu göstermek istiyorlardı.

Şimdi bunun için Yahudilerin kendilerini diğerler insanlardan tamamen üstün gösterecek herhangi bir şey yoktur.

Onların imparatorluklarını kaybetmelerinden ve dünyaya yayılmalarından sonra varlıklarını sürdürmelerine gelince, onda hiçbir etkileyici nokta yoktur. Çünkü onlar, gerek diğer milletlerin ayinleriyle çatışan harici ayinleriyle, gerekse onların büyük bir titizlikle önemsediği sünnet alametiyle evrensel nefreti üzerlerine çekerek kendilerini tüm öteki milletlerden soyutlamışlardı.

Onların büyük ölçüde Yahudi olmayanların nefreti nedeniyle korunduklarını tecrübeler göstermektedir. Eskiden, İspanya kralı Yahudileri Devlet dinini kabul etmeye ya da sürgüne gitmeye zorladığında, çok sayıda Yahudi Katalokliği kabul etmiştir. Dininden dönen bu kimseler, İspanyolların tüm yerli imtiyazlarını kabul ettikleri ve onların tamamen onurlu ayinlerle dolu olduğunu sandıkları için, kendilerine ait hiçbir anı ve kalıntı bırakmayarak İspanyollarla hemen kaynaşmışlardır. Fakat Portekiz kralının kendilerini Hıristiyan olmaya zorlamasına tamamen karşı çıkanlar ise, daima dönüşmelerine ve kendilerinin hiçbir şehirsel onura layık olmadıklarını düşünmelerine rağmen ayrı yaşadılar.

Sanırım, sünnet alameti, yalnız başına bir milleti ilelebet koruma hususunda kendimi ikna edebilmem için bu kadar önemlidir. Üstelik eğer kendi dinlerinin temellerini kendi zihinleri zayıflatmaz ve üstelik durumlar elverirse, onların yeniden imparatorluklarını kurabileceklerine ve Tanrı'nın onları ikinci kez seçebileceğine inanmaya kadar giderdim.

Böyle bir ihtimal için çok ünlü bir Çin örneğimiz var. Onlar da kendilerinin gururla gözlemlediği ve onları başkalarından ayıran bazı özelliklere sahiptirler. Bunlar Çinlileri binlerce yıl muhafaza etmiştir. Böylece öteki milletlere tarih boyunca baskın çıkmışlardır. Onlar her zaman imparatorluğu muhafaza etmezler; fakat kaybolduğu zaman onu onarırlardı. Şüphesiz Tatarların ruhu zenginlik ve gururun rahatlığıyla gevşemesinden sonra yine aynısını yaparlardı.

Sonuç olarak eğer birisi Yahudilerin, bu veya başka diğer sebeplerle, Tanrı tarafından ilelebet seçildiği düşüncesini sürdürmek isterse, onu inkâr etmeyeceğim. Zira o, bu seçimin (ebedi veya geçici) hiçbir değere sahip olmadığını, sadece hâkimiyet ve fiziksel avantajlara sahip olduğunu kabul etmiş olur. Çünkü bu, Yahudilere özgüdür (yalnızca bununla bir millet ötekinden ayırtedilebilir). Oysaki gerçek erdem ve zekâda her millet eşit öneme sahiptir ve Tanrı, bu sebeplerle bir toplumu ötekine tercih etmemiştir.

IV. BÖLÜM: İLAHİ YASA HAKKINDA

Yasa sözcüğü soyut olarak ele alındığında, bir birey ya da tüm şeylerin veya özel bir türe ait olan her şeyin, tabii zorunluluğa ya da insan kararına dayandığı bir ve aynı, sabit ve belirli tarzda davranması anlamına gelir. Tabii zorunluluğa bağlı olan bir yasa tabiattan ya da söz konusu olan şeyin tanımından zorunlu olarak çıkar; insan kararına dayanan ve düzen adı verilen bir yasa ise, insanın kendisi ve diğerlerini daha güvende ve elverişli şartta yaşaması için ya da benzeri bir sebepten dolayı ortaya konur.

Örneğin, tüm cisimlerin daha küçük olan cisimlerle iletişim kurduğunda üstünlük sağlaması kuralı, tüm cisimler için geçerli evrensel bir yasadır ve tabii zorunluluğa bağlıdır. İnsanın bir şeyi hatırladığında hemen ona benzer ya da önceden onunla beraber aynı zamanda algılamış olduğu bir şeyi ister istemez hatırlaması kuralı da, zorunlu olarak tabiatından kaynaklanan bir yasadır. Ancak, insanların tabii haklarından bazılarını bırakmak durumunda olması ya da bırakmaya zorlanması ve bir şekilde yaşamlarını sürdürmesi, insan kararına bağlıdır. O halde, her şeyin oluşumunun belirlendiği üzere sabit ve belirli tarzda işlemesi ve var olması için evrensel tabii yasalarla önceden belirlendiğini, kendi hür irademle kabul etmeme rağmen, yine de az önce bahsettiğim yasaların insan iradesine bağlı olduğunu iddia ediyorum.

(1) Çünkü insan, tabiatın bir parçası olduğu kadar, tabiatın gücünün de bir kısmını oluşturur. Böylelikle, insan tabiatının zorunluluğundan zorunlu olarak ortaya çıkan her bir şey (yani, bizim insan vasıtasıyla hareket ettiğini düşündüğümüz şeyler, bu ölçüde tabiatın kendisindendir), zorunluluktan bile olsa, insan gücünün sonucudur. Bu sebepten, bu tip yasaların yaptırımları temel olarak insan aklının gücüne bağlı olduğu için, pekâlâ insan iradesine bağlı denilebilir; bundan ötürü, insan aklı doğru ve yanlış gibi şeyleri algılayışı bakımından, bu tür yasalar olmaksızın kavranabilir; yalnız az önce tanımladığımız zorunlu yasa olmadan kavranamaz.

(2) Bu yasaların insan iradesine bağlı olduğunu ifade ettim, çünkü nesneleri en yakın nedenleriyle tanımlamak ve açıklamakta yarar vardır. Yaygın olan kader düşüncesi ve sebeplerinin sıralanması, bize temel sorularla ilgili fikirlerimizi oluşturma ve düzenlemede çok az yardımcı olacaktır. Olayların asıl ahenk ve sıralanmasını, yani olayların sonuçlarının nasıl tayin edildiği ve birbirine bağlandığını tamamıyla göz ardı ettiğimizi de ekleyelim; bu, böylesi düzgün bir yaşam sürmek için daha makuldür, hatta

olayları rastlantı biçiminde varsaymak bizim için de zorunludur. Soyut yasalar için söyleyeceklerim bu kadardır.

Şu halde, yasa sözcüğü tabii olgulara yalnızca kıyaslama yoluyla uygulanmış görünüyor ve genelde de insan tabiatını aslında aşılmış limitlerle sınırladığı gerekçesiyle insanoğlunun uyabileceği veya göz ardı edebileceği bir buyruğu belirtmek amacıyla kullanılır ve böylece insan gücünün ötesinde de bir kural konmuş olmaz. Bu yüzden yasayı, daha ayrıntılı olarak, insan tarafından kendisi ve diğerleri için belirli bir amaçla konulmuş bir yaşam planı olarak tanımlamak işin en kestirmesidir.

Ne var ki, yasamanın asıl amacı yalnızca az sayıda kişi tarafından anlaşıldığı ve çoğu kimse bunu algılamaktan aciz olduğu için, bu şartlar altında yaşamalarına rağmen kanun yapan kişiler de gayet akılcı bir biçimde, tabii yasaların kaçınılamaz sonuçlarından tamamen ayrılan bir amaç gütmektedirler: Yasaları izleyenlere, kitlelere temel arzularını vaat ediyor; böylece kitleleri katı zincire bağlar gibi, mümkün olduğunca dizginlemeye çalışarak, yasaları ihlal edenleri de en fazla korktukları şeylerle tehdit ediyorlar; bu sebepten, yasa sözcüğünün [anlamı], başkalarının etkisiyle insanlara yasak edilen şeylerin sürdürülmesi biçiminde devam eder gider; bundan dolayı da yasalara uyanların onların boyunduruğunda ve mecburiyet altında yaşadıkları söylenir. Darağacından korktuğu için herkese olması gerektiği gibi davranan bir kimse, aslında başkalarının tesir ve zorlaması altında hareket ediyordur ve asla dürüst sayılamaz. Fakat yasaları doğru olarak bilmesinden ötürü mecburiyetten aynı şekilde bir kimse belli bir amaç ve kendi içinde uzlaşı ile hareket ediyordur ve bu yüzden de tam anlamıyla dürüsttür. Pavlus'un yasa boyunduruğunda yaşayanlar yasayla aklanamaz derken kastetmiş olduğu şey, anladığıma göre budur; zira genel olarak tarif edildiği gibi, adalet, belli ve süreklilik içeren bir iradeyle herkese gereken biçimde davranmaktır. Bundan ötürü, Süleyman (Süleyman'ın Meselleri xxi:15), günahkâr olup korkanlar hariç 'Hak yerine gelince dürüst kişi sevinir'* demektedir.

O halde, insanın kendisi ve başkaları için belli bir amaçla koyduğu bir yaşam planı olan yasa, görüldüğü üzere, beşeri yasa ve İlahi yasa olarak ayrılabilir.

---

* 'Hakkı yapmak salih için sevinçtir', Süleymanın Meselleri xxi:15.

Beşeri yasayla, sadece hayatı ve devlet güvenliğini idame ettirmeye hizmet eden bir yaşam planını kastediyorum.

İlahi yasayla, sadece en yüksek iyiliği dikkate almayı, diğer bir deyişle, Tanrı'nın gerçek bilgi ve sevgisini kastediyorum.

Bunu, en yüksek iyinin tabiatı sebebiyle, kalan bölümde de kısaca açıklayacağım üzere, İlahi yasa olarak nitelendiriyorum.

Akıl, var oluşumuzun en önemli unsurlarından biri olduğundan, biz, neyin gerçekten faydalı olduğunu araştırmayı hedefliyorsak, onu mümkün olduğunca mükemmelleştirmek için her türlü gayreti göstermemiz gerektiği açıkça ortadadır. Çünkü entelektüel mükemmeliyet, içinde en yüksek iyiliği barındırır. O halde, tüm bilgilerimiz ve bütün şüpheleri ortadan kaldıran kat'iyet yalnızca Tanrı'nın bilgisine dayalı olduğundan; İlk olarak, Tanrı olmadan hiçbir şey var olamayacağından veya kavranamayacağından; ikinci olarak, Tanrı'nın kesin ve net fikrine sahip olamadığımız sürece evrensel anlamda bir şüphe içinde kalacağımızdan, bizim için en yüksek iyilik ve mükemmeliyet de yalnızca Tanrı'nın bilgisine dayanır. Dahası, Tanrısız hiçbir şey var olamayacağından veya algılanamayacağından, bütün tabii olguların özleri ve mükemmeliyetleri el verdiğince, içinde Tanrı kavramını barındırıp ifade ettiği açıktır, bu sebepten tabii olguların bilgisine oranla Tanrı'nın bilgisini daha mükemmel ve daha fazla elde ederiz: Tam tersine (bir sebepten ötürü belirli bir şeyin bilgisi, onun nedeni bir etkinin bilgisiyle olduğu için aynı şeydir) tabii olgularla ilgili bilgimiz daha fazla oldukça, Tanrı'nın özüyle ilgili (tüm şeylerin nedeni olan) bilgimiz de daha mükemmel olur. Öyleyse, en yüksek iyilikle ilgili bilgimiz yalnızca Tanrının bilgisine bağlı değil, aynı zamanda onda mevcuttur ve dahası insan, kendi özel arzularının objesinin mükemmelliğine ve tabiatına oranla zıt ve mükemmeldir; bundan dolayı o, en mükemmel ve en yüce kutsanmışlıktan en başta pay sahibi olan Tanrı'nın entelektüel bilgisine ve en mükemmel olan Varlığa, her şeyin üstünde değer veren kimsedir ve ayrı bir mutluluğu elde eder.

Bu noktada, bizim en yüksek iyimiz ve kutsanmışlığımız Tanrının bilgi ve sevgisini hedefliyor. Bütün beşeri faaliyetlerin bu gayesiyle, yani, Tanrı fikrinin mümkün olduğunca içimizde olmasıyla istenen maksat, Tanrı'nın emirleri olarak adlandırılabilir, çünkü onlar, önceden de olduğu gibi, Tanrının varlığının bizim zihnimizde olması gibi, Tanrının Kendisinden

kaynaklanmaktadır ve bu amaca uygun olan bir yaşam planı pekâlâ Tanrı'nın yasası ismini alabilir.

Bu vasıtaların tabiatı ve bu amacın istediği hayat planı, en iyi devletlerin kurumlarının kendi çizgilerini nasıl sürdürdükleri ve insan hayatına nasıl bakıldığı gibi, genel ahlakın konusu olan sorulardır. Ben, burada, hususi bir itinayla, sadece İlahi yasadan bahsetmeye devam ettim.

Tanrı sevgisinin insanın en yüksek mutluluk ve kutsanmışlığı olduğu ve tüm beşeri faaliyetlerinin nihai amacı ve sonucu olduğu için, insanın cezalanma korkusuyla ya da duyusal zevk, şöhret veya benzeri herhangi diğer objelerin sevgisiyle değil de; sadece Tanrı'nın bilgisine sahip olduğu ya da Tanrı bilgi ve sevgisinin en yüksek iyililik olduğuna ikna olmasıyla, yalnızca, Tanrı sevgisi olan İlahi yasayla yaşamaya devam eder. O halde, İlahi yasanın başlıca temel prensipi ve problemi, en yüksek iyi olarak Tanrı'yı sevmektir, yani, daha önce bahsettiğimiz üzere, herhangi bir zahmet ve ceza korkusuyla ya da zevk almayı arzuladığımız başka her hangi bir gayenin sevgisiyle değil. Tanrı fikri, Tanrı'nın bizim en yüksek iyiliğimiz olduğu kuralını emreder –diğer bir deyişle, Tanrı bilgi ve sevgisi tüm eylemlerimizi yönlendirmesi gereken nihai amaçtır. Dünyaperest kimse bu tür şeyleri anlayamaz ve bu ona bir saçmalık olarak görünür, çünkü o yavan bir Tanrı bilgisine sahiptir ve yine o sadece düşünce ve saf akılda bulunduğundan bu en yüksek iyilikte elle tutup, yiyebileceği bir şey ya da başlıca haz duyduğu şey olan aç iştahına tesir edecek bir şey bulamaz. Diğer yandan, sağlam akıl ve zekâdan daha büyük bir yeteneğe sahip olmadıklarını bilenler, şüphesiz, söylediklerimi sorgulamadan kabul edeceklerdir.

Böylelikle İlahi yasanın başlıca neyi içerdiğini ve beşeri kanunların neler olduğunu açıkladık, yani, tüm bunlar vahiy yoluyla onaylanmadıkça farklı bir amaca sahiptir, çünkü bu bakımdan aynı şeyler Tanrı'ya işaret etmektedir (yukarıda işaret ettiğimiz gibi) ve bu anlamda Musevilerin yasaları evrensel olmayışına ve tamamen bir kişinin koruma ve düzenlemesine bırakılmış olmasına rağmen, yine de, peygamberlerce onandığına inandığımız için İlahi yasa ya da Tanrının yasası olarak nitelendirilebilir. Az önce açıkladığımız üzere, tabii İlahi yasanın doğasını iyice düşünüp taşınacak olursak, şunu görürüz:

(1) Evrensel insan tabiatından çıkardığımız için, onun tüm insanlara ait ve evrensel olduğunu,

(2) Hiçbir tarihi hikâyenin doğruluğuna dayanmadığını, bu tabii ilahi yasanın yalnızca insanın beşeri tabiatı vasıtasıyla anlaşılmaktadır. Bundan dolayı onun Âdem'de olduğu kadar herhangi bir insanda da ve hemcinsleriyle yaşayan bir insanda olduğu kadar, tek başına yaşayan bir insanda da bulunduğunun açıkça ortada olduğunu görmüş oluruz.

Ne kadar kesin olursa olsun, tarihi bir hikâyenin doğruluğu, bize ne bilgi ne de sonuç olarak Tanrı sevgisini verir, çünkü Tanrı bilgisinden Tanrı sevgisi doğar ve Tanrı bilgisi de kendilerinde kesinlik olan ve bilinen genel fikirlerden çıkarılmalıdır. Bundan dolayı tarihi bir hikâyenin doğruluğu, bizim en yüksek iyiliğe ulaşmamız için kaçınılmaz bir gerçeklik olmaktan uzaktır.

Yine de, tarihi gerçekler bizlere Tanrı sevgisini ve bilgisini verememesine rağmen, bizler insanların en iyi biçimde anlaşılan gelenek ve yaşayışları hakkında daha çok şey görüp bildikçe, yaşamımızı onların arasında daha dikkatli şekilde düzenleyeceğimizden, dünyadaki hayatla ilgili bir bakış açısı kazanmak açısından onları okumamızın yararlı olduğunu inkâr etmiyorum.

(3) Bu tabii İlahi yasanın törenler sergilenmesini talep etmediğini biliyoruz. Yani, bunlar, ait oldukları kurumları nedeniyle iyi diye adlandırılan, kendi içlerinde önemsiz olan veya kurtuluş amacıyla bazı şeyleri yararlı olarak simgeleyen ya da (birisi bu tanımı benimserse) anlamı beşeri anlayışı aşan faaliyetlerin yerine getirilmesini gerektirmemektedir. Aklın tabii ışığı, sağlanması mümkün olamayan bir şey istememektedir. Fakat her nasılsa o, sadece çok belirgin bir şekilde bizim kutsanmışlığımıza bir çare veya iyilik olarak görülebilir. Hükmedilip, kurumsallaştırılabildiği için, basitçe iyi olarak ya da bazı iyi şeylerin sembolü olarak nitelen bu tür şeyler, sadece sağlam bir aklın ve zekânın ürünü veya bunun gibi kabul edilmeyen ürünlerin gölgeleridir. Benim bununla ilgili daha fazla ayrıntıya girmeme gerek yoktur.

(4) Son olarak, İlahi yasanın en yüksek ödülünün yasanın kendisinin olduğunu görüyoruz, yani kendi hür seçimimizle, sağlam ve istikrarlı bir ruhla Tanrı'yı bilmek ve O'nu sevmektir. O'nun cezası bu şeylerin yokluğudur ve kullukta hırsını takrik edici olmaktır –yani, kararsız ve tereddütlü bir ruha sahip olmaktır.

Bu noktalara değindikten sonra şimdi de şunları sorgulamam gereklidir:

(1) Aklın tabii ışığıyla bizlerin Tanrı'yı bir kanun yapıcı ya da insanların yasalarını takdir eden bir hükümdar olarak tasarlayıp tasarlayamayacağımızı?

(2) Kitab-ı Mukaddes'in bu aklın tabii ışığı ve tabii yasayla ilgili öğretisi nedir?

(3) Ne gibi amaçlarla önceki törenler düzenlendi?

(4) Son olarak da, dini hikâyeleri bilmek ve onlara inanmakla kazanılan iyi nedir?

Bunlardan ilk ikisine bu bölümde, sonraki ikisine de diğer bölümde değineceğim.

Birincisi hakkındaki sonucumuz, sadece bizim zihnimizle olan ilişkisiyle Tanrı'nın anlayışından ayrılan O'nun iradesinin tabiatından kolaylıkla çıkarılabilir -yani Tanrı'nın anlayış ve iradesi gerçekte bir ve aynıdır ve yalnızca Tanrı'nın anlayışı ile ilgili edindiğimiz düşüncelerimizle ilişkisi bir birinden ayrılır. Örneğin, eğer biz, sadece bir üçgenin tabiatının ezelden beri ezeli bir gerçek olarak İlahi tabiatın içinde olduğu gerçeğine bakıyorsak, Tanrı'nın bir üçgen fikrine sahip olduğunu ya da O'nun üçgenin tabiatını anladığını söylemiş oluruz. Fakat eğer sonradan, bir üçgenin tabiatının, bir üçgenin özünün ve tabiatının gereği (zorunluluğu) ile değil, sadece İlahi tabiatın gereği ile İlahi tabiatta böylece içerildiği gerçeğine bakarsak -aslında üçgenin özünün ve tabiatının gereği bunlar ezeli gerçeklikler olarak kabul edildikleri sürece, sadece İlahi tabiatın ve aklın gereğine bağlıdırlar- o zaman da Tanrı'nın zihni olarak adlandırmadan önce Tanrı'nın iradesi ya da aklı diye isimlendiririz. Bundan dolayı, aynen Tanrı'nın onu anladığını söylediğimizde olduğu üzere, bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğu gibi Tanrı'nın ezeli emirlere sahip olduğunu söylediğimiz zaman da Tanrı'yla ilgili bir ve aynı doğrulamayı yapmış oluruz.

Bu nedenle, Tanrı'nın olumlamaları ve nehiyleri daima zorunluluk ya da hakikat içermektedir. Bu şekilde, örneğin, eğer Tanrı Âdem'den iyi ve kötü bilgisinin ağacından yemesini istemediğini söylediyse, Âdem'in ondan yiyebilmesi çelişki olurdu ve böylece İlahi emir ezeli bir zorunluluk ve hakikat içerdiğinden dolayı Âdem'in yemesi imkânsız olurdu. Her ne kadar Kitab-ı Mukaddes Tanrı'nın bu emri Âdem'e verdiğini fakat yine de Âdem'in bu ağaçtan yediğini anlatsa da, biz ister istemez Tanrı'nın Âdem'e

eğer bu ağaçtan yerse, mutlaka meydana gelecek kötü olayı vahyettiğini, ancak böyle bir kötü olayın mecburen olacağını açıklamadığını söylemek zorundayız. Böylece bu, Âdem'in ezeli ve zorunlu bir hakikat olarak değil, ancak bir yasa olarak vahiy aldığını gösteriyordu -yani bir kazanç ya da kayıpla takip edilen fermanın, yapılan işin tabiatına zorunlu olarak dayanması değil, sadece bir hükümdarın bir parça mutlak güç ve isteğine bağlı olmasıdır, bu yüzden meseleyle ilişkili vahiy sadece Âdem'le ilgiliydi ve yalnızca onun yasa bilgisi eksikliğinden dolayı idi ve Tanrı her zamanki gibi bir hükümdar ve kanun koyucuydu. Aynı sebepten, yani bilgi eksikliğinden dolayı, İbranilerle ilgili On Emir, bir yasaydı. Zira onlar Tanrı'nın varlığını ezeli bir hakikat olarak bilmedikleri için, On Emir'de onlara vahyedilenleri de bir yasa olarak almış olmalılar. Yani Tanrı, sadece tapınılmak için vardır. Fakat eğer Tanrı onlarla hiçbir bedensel vasıtalara bağlı kalmadan konuşsaydı, onu bir kanun olarak değil, doğrudan doğruya ezeli bir hakikat olarak algılamış olurlardı.

İsrailliler ve Âdem hakkında söylediğimiz şeyler, aynı şekilde Tanrı adına yasaları yazan tüm peygamberler için de geçerlidir -ki onlar Tanrı'nın emirlerini ezeli hakikatler olarak lâyıkıyle algılayamadılar. Örneğin; Musa'nın, vahiyden ve kendisine vahyedilen şeyin esasından, İsrail milletinin belirli bir toprak parçasında en güzel şekilde birleştirilebilme ve bir politik yapıyı veya devleti oluşturabilme ve üstelik bu milletin ibadete en güzel şekilde zorlanabilme metodunu algıladığını, fakat hem ona vahyedilen bu metodun en güzel metod olduğunu hem de bu milletin bir bölge sınırları içinde itaat etmesinin, kaçınılmaz gördüğü sonu getirdiğini algılayamadığını söylemeliyiz. Bu yüzden, o, bunları sonsuz gerçekler olarak değil, ilke ve emirler olarak algıladı ve bunları Tanrı'nın yasaları olarak emretti. Böylece Tanrıyı bir yönetici, bir kanun yapıcı, bir kral, şefkatli ve adil olarak algıladı. Oysa bu tip özellikler basit olarak insanın tabiatına ait sıfatlardır ve Tanrı'nın tabiatına tamamen yabancıdır. Böylece Tanrı'nın adıyla yasaları yazan peygamberlerin çoğunu onaylayabiliriz; ancak İsa hakkında bunu kesinlikle onaylayamayız. Çünkü her ne kadar o da Tanrı adına yasalar yazıyor görünse de, açık ve yeterli anlayışa sahip olduğu bilinmelidir. Zira İsa Tanrı'nın sözcüsü olarak da bir peygamber değildi. Çünkü Tanrı daha önce melekler aracılığıyla yaptığı gibi -yani yaratılmış bir ses ve görüntüler gibi, İsa aracılığı ile de insanlığa vahiyler gönderdi. Tanrı'nın vahiylerini peygamberlere vahyedilecek konular şeklinde büsbütün saçma hipotezler olarak daha önce meleklerin (yani yaratılmış ses ve görüntüler olarak)

zihinlerine uydurduğu gibi, İsa'nın zihnine de uydurduğunu söylemek mantıksızlık olurdu. Üstelik İsa sadece İbranilere değil bütün insan ırkına tebliğ etmek için gönderilmişti ve bu yüzden sadece İbranilerin fikirlerini değil bütün insanlığın ortak ve temel öğretilerini -diğer bir deyişle evrensel ve doğru öğretilerini, barındırmalıydı. Tanrı Kendini İsa'ya ya da direkt İsa'nın zihnine ifşa ettiğinde ve diğer peygamberlere yaptığı gibi kelime ve sembollerle açmadığından İsa'nın vahyedilen şeyleri doğruca anladığını bilmek zorundayız, diğer bir deyişle bir şey sembol ve sözler olmaksızın akılla daha kolay anlaşıldığı için İsa da onu anlamıştır.

O halde, İsa, vahyedilen şeyi (yeterli ve doğru olarak) anladı. O yasalar gibi bu tür vahiyler koymuşsa, bunu insanların dik kafalılığı ve cehaletinden dolayı yapmış, bu açıdan Tanrı'nın rolünü üstlenmiştir. Kendini insanların algılayışında barındırdığı için ve bir şekilde diğer peygamberlerden daha açık konuşmasına rağmen, vahyedileni belirsizce öğretti ve özellikle cennetin krallığını anlayamamış olanlara konuşurken genel olarak meselleri kullandı (Bkz. Matta xiii:10 vs.).* Cennetin gizemlerini bilenlere ise doktrinlerini sonsuz gerçekler olarak öğretti ve onları yasalar şeklinde ortaya koymadı, böylece dinleyenlerin hür zihnini daha sonra kurup onaylayacağı yasanın esaretinden kurtardı. Kendisi açıkça konuşmayı sevmemesine rağmen ve kendi sözlerini (Romalılara Mektup iii:6 ve vi:19) 'tamamen insancıl' olarak aktardığı için Pavlus buna açıkça birden fazla yerde değinmiştir (örneğin Romalılara Mektup vii:6 ve iii 28). O, Tanrıya adil dediğinde bunu açıkça belirtir ve şüphesiz insanın zayıflığının bir tavizi olarak acıma, güzellik, kızgınlık ve benzeri özellikleri Tanrıya atfeder. Dilini de herkesin anlayacağı mantığa ya da kendi deyişiyle dünyevi insanlara uydurdu (Korintoslulara Birinci Mektup iii:1, 2). Romalılara Mektup ix:18'de, o, Tanrı'nın iyiliğinin ya da kızgınlığının insan davranışına göre değil, Tanrı'nın kendi tabiatına ya da iradesine bağlı olduğunu açıkça öğretir; ayrıca, kimsenin kanun işleriyle değil sadece ruhun uzalaşısıyla dolu gördüklerinin imanla aklandığını, son olarak kimsenin içinde İsa fikri olmadıkça kutsanamayacağını ve böylece Tanrı'nın yasalarını sonsuz gerçekler olarak algılar. Bu nedenle halkın ortak anlayışının ve bilgi eksikliğinin tavizi olarak Tanrı'nın bir kanun koyucu ya da bir prens olarak tanımladığını ve adil, şefkatli gibi şekledildiği sonucunu çıkarıyoruz. Gerçekte Tanrı, basit olarak, her şeyi Kendi tabiatının ve mükemmelliğinin

* 'Ve şakirtler gelip İsaya dediler: Neden onlara mesellerle söylüyorsun' Matta xiii:10.

bir gereğiyle yönetir ve davranır. O'nun emir ve iradesi sonsuz gerçeklerdir ve her zaman zorunluluğu gerektirir. Açıklamak ve göstermek istediğim birinci nokta için bu kadarı yeterlidir.

İkinci noktaya geçtiğimizde, bu İlahi yasa ve tabii ışıkla ilgili onların öğretileri hakkındaki kutsal sayfaları araştıracağız. İlk öğretiyi biz, Tanrı'nın Âdem'e iyi ve kötü bilgi ağacının meyvesinden yememeyi emrettiğinin anlatıldığı ilk insanın hikâyesinde buluruz. Bu, onun zıttı kötü olduğu için değil iyi olduğundan dolayı, Tanrı'nın Âdem'e doğruluğu araması ve icra etmesini emrettiği anlamında gözükmektedir; yani kötülük korkusuyla değil, onun kendi hayrına iyiliği aramasıdır. Onun haklı olarak gerçek doğrunun bilgi ve sevgisiyle, özgürlük ve istikrarla davrandığını gördük. Hâlbuki kötülük korkusuyla davranan kimse kötülüğün zorlaması altındadır ve harici kontrol altında esaretle davranmaktadır. Tanrı'nın Âdem'e bu emri, tüm ilahi yasayı anlasın ve tabii ışığın dikte ettikleriyle tamamen uyumlu olsun diyedir. Dahası, ilk insanın alegorisi ve bu temel tüm tarihi hakkında açıklama yapmak kolay olurdu. Fakat sessizce konuyu atlayıp geçmeyi tercih ederim. Çünkü ilk etapta, açıklamamın kutsal yazarın kastıyla uyum içinde olduğundan tümüyle emin olamam ve ikinci olarak, birçoğunun, gerçeklerin basit bir öykü olacağını iddia ederek, bu tarihin bir alegori olduğunu kabul etmemesinden dolayıdır. Bu nedenle, örneğin, özellikle onun tarafından yazılmış olan Kitab-ı Mukaddes'in diğer pasajlarını gerekçe göstermek daha iyi olacaktır. O, bütün muasırlarını geride bıraktığı kendi tabii anlayışının tüm gücüyle konuşmaktadır ve onun söyledikleri, insanlar tarafından peygamberlerin söyledikleriyle eşit ağırlıkta olarak kabul edilmiştir. Kitab-ı Mukaddes'teki Süleyman hakkındaki hikmet ve sağduyuyu, onun dindarlık ve peygamberlik ihsanından ziyade övgüler olarak anlamaktayım. O, kendi mesellerinde, doğru yaşamın en iyi kaynağının insan aklı olduğunu terennüm eder ve talihsizliğin aptallık oluşturduğunu ilan eder. 'Anlayış, sahibine hayat kaynağıdır; fakat sefihlerin tedibi sefahettir', bkz. Süleyman'ın Meselleri xvi: 22. Yaşamın varlığı, doğru yaşam anlamında alınmaktadır (Tesniye xxx:19'da* aşikâr olduğu üzere), anlayışın meyvesi yalnızca doğru yaşamı içine almaktadır ve onun yokluğu cezayı meydana getirir. Tüm bunlar, bizim tabii yasayla ilgili olarak dördüncü noktada ortaya koyduklarımızla tamamen mutabıktır. Üstelik doğru yaşamın en iyi kaynağı ve zekânın yalnızca akıl için yasalar şart

* 'Senin önüne hayatla ölümü, bereketle laneti koyduğuma, gökleri ve yeri size karşı bugün şahit tutuyorum; bunun için hayatı seç', Tesniye xxx:19.

koştuğuyla ilgi tutumumuz, Süleyman'ın (Süleyman'ın Meselleri xiii: 14) söylediklerine uygun olarak öğretilir: 'Hikmetlilerin öğretişi hayat pınarıdır' –yani, önceki metinden çıkardığımız ve anladığımız üzere. Üçüncü bölüm 13'de, o, anlayışın insanı mutlu ve kutlu kılacağını ve ona aklın doğru sulhunu vereceğini açıkça öğretir. 'Hikmet bulan adama ve anlayışa erişen adama ne mutlu!' çünkü 'Onun sağ elinde ömür uzunluğu var; Sol elinde servet ve izzet var. Onun yolları sevimli yollardır ve bütün yolları selamettir' (iii:16,17). Bu yüzden Süleyman'a göre, bu, zihinleri oraya ve buraya sürükleyen eksiklikler değil, barış ve vakar içinde yaşayan kimse için yegâne erdemdir ve (İşaya'nın bölüm lvii:20'de söylediği gibi) 'çalkanan deniz gibidirler, çünkü o rahat duramaz'.

Son olarak, tartışmamızı en belirgin bir şekilde doğrulayan Süleyman'ın Meselleri'nin bölüm ii'deki pasajını özellikle belirtmeliyiz; 'Eğer bilginin arkasından bağırırsan ve anlayışa sesini yükseltirsen... Rab korkusunu o zaman anlayacaksın ve Tanrının bilgisini bulacaksın; çünkü Rab hikmet verir; ağzından bilgi ve anlayış çıkar'.* Bu sözler açıkça, (1) sadece hikmet ya da aklın, bize, bilgece Tanrı'dan korkmayı -yani O'na hakkıyla tapınmayı- öğrettiğini ifade eder. (2) Hikmet ve bilgi Tanrı'nın ağzından akmaktadır ve Tanrı bu ihsanı bize bağışlamıştır. Anlayışımıza ve bilgimize dayanarak ispat ettiğimiz ve çoktandır gösterdiğimiz bunlar, başka bir şeye dayanmamaktadır ve Tanrı'nın bilgi ya da fikriyle daha mükemmel hale gelmektedir. Süleyman, bu bilginin, etiğin ve politikanın doğru prensiplerini ihtiva ettiği ve kapsadığı şeklinde birçok sözler söylemeye devam eder: 'Çünkü senin yüreğine hikmet girecek ve canına bilgi hoş gelecek; akıl sana bekçilik edecek, anlayış seni koruyacak; sonra doğruluğu, adaleti ve dürüstlüğü, bütün doğru yolları anlayacaksın'.** Bunun hepsi, tabii bilgiyle apaçık uyum içindedir: Çünkü şeyleri anlamayı elde ettikten ve bilginin mükemmelliğini tattıktan sonra, o, bize etiği ve gerçek erdemi öğretir.

Böylece, Süleyman'a göre de, mutluluk ve huzur, dâhili kişisel erdemde olduğu gibi (veya Tanrı'nın dâhili yardımı) şansın boyunduruğu/hâkimiyeti altında değil (veya Tanrı'nın harici yardımıyla) tabii anlayışın terbiyesinde bulunmaktadır. Çünkü sonraki büyük ölçüde ihtiyat, doğru davranış ve düşünceyle korunmuş olabilir.

---

* Süleymanın Meselleri ii:1-3.
** Süleymanın Meselleri ii:10-13.

Son olarak, Pavlus'un Romalılara Mektubu'nun i:20'deki pasajını hiçbir surette atlayıp geçemeyiz. Burada o, şöyle der: 'Çünkü onlar mazur olmasınlar diye, onun görülmez şeyleri, yani, ebedi kudret ve ulûhiyeti, dünyanın yaratılışından beri yapılan şeylerle anlaşılarak açıkça görülüyor'. Bu sözler herkesin tabii ışıkla açıkça iyiliği ve Tanrı'nın ezeli ulûhiyetini anlayabileceğini ve böylece onların neyden sakınması ve neyi araması gerektiğini anlayıp çıkarabileceğini açık ve seçik göstermektedir. Bundan dolayı Havari, onlar mazeretsizdir ve cehaleti dileyemezler, demektedir. Zira onlar, eğer tabiatüstü ışık ve cisimleşme, tutku ve İsa'nın yeniden dirilişi hakkında bir soru olduğunda, mutlaka söz konusu olur. 'Bundan dolayı' o, şunu söylemeye (ib.24) devam etti, 'Yüreklerinin şehvetleri içinde onları pisliğe teslim etti', vesaire. Bölümün sonuna kadar o, cehaletin kusurunu tanımlıyor ve bunları cehaletin cezası olarak ileri sürüyor. Bu, Süleyman'ın yukarıda verilen mısralarıyla da uyumludur. 'Sefihlerin tedibi sefahettir'.* Böylece, Pavlus'un niçin günahkâr mazeretsizdir dediğini anlamak çok kolaydır. Her insan ektiğini biçer: Eğer akıllıca karşı koyulmazsa mutlaka kötüden kötü doğar.

Biz, Kitab-ı Mukaddes'in, tabii aklın ışığını ve tabii İlahi yasayı tam olarak onayladığını görmekteyiz. Ben bu bölümün başlangıcında verdiğim sözleri tamamlamış oluyorum.

* Süleymanın Meselleri xvi: 22.

V. BÖLÜM: TÖRENSEL YASA HAKKINDA

Önceki bölümde, insanları tamamen kutsal kabul eden ve onlara doğru yaşamı öğreten İlahi yasanın, tüm insanlar için evrensel olduğunu gösterdik, hatta onu insan tabiatından o kadar doğrudan çıkardık ki onun doğuştan olduğuna ve sanki insan zihnine kazınmış olduğuna inanılmalıdır.

Ancak Eski Ahit'te sadece, devletlerine çok fazla intibak eden, her biri birer birey olarak değil de bütün bir toplum olarak nitelendirilen İbraniler'e mukadder kılınmış dini ayinler, onların İlahi yasada yer almadıklarının; kutsanma ve faziletle hiçbir alakalarının olmadığının kanıtıdır. Ancak İbraniler'in seçiminden, yani (ikinci bölümde gösterdiğim gibi) krallıklarının geçici maddi mutluluk ve rahatlığından ve bundan dolayı onların sadece krallıkları sürerken meşru kaldıklarından bahsedilir. Eğer Eski Ahit'te onlardan, Tanrı'nın yasası olarak söz edilmiş ise, bu sadece vahye ya da bir vahiy temeline dayandırıldıklarındandır. Ama sıradan teologlar ne kadar sağlam olsa da böyle bir nedene hiç değer vermezler. Bundan dolayı, ben, burada iddia ettiğim şeyi, yine Kitab-ı Mukaddes'in otoritesine dayanarak ispat edeceğim. Bunun da ötesinde daha açık olması için bu törenlerin Yahudi krallığının kurulması ve korunması işine neden ve nasıl hizmet ettiklerini göstereceğim. İşaya, en basit biçimiyle İlahi yasanın, ayin uygulamalarını değil de doğru yaşam tarzına bağlı olan evrensel yasayı ifade ettiğini öğretir. Bölüm i:10'da,* peygamber, kendi hemşerilerine getirdiği İlahi yasaya kulak vermeye çağırır ve önce her çeşit kurbanı ve bayramı reddederek yasayı şu birkaç kelimeyle özetler: 'Kötülük yapmayı bırakın, iyilik yapmayı öğrenin, adaleti bulmaya çalışın, zulmü dindirin'. Mezmurlar xl:7-9'da göz alıcı bir şahadetle Mezmur yazarı Tanrı'ya hitap eder: 'Kurban ve takdimeden zevk almazsın; kulaklarımı açtın; yakılan takdime ve suç kurbanı istemezsin. O zaman dedim: İşte geliyorum; kitabın tomarında benim için yazılmıştır; senin iradeni yapmaktan zevk alırım, ey Tanrım ve yasan yüreğimin içindedir'.** Burada Mezmur yazarı sadece kendi gönlünde yazılı olanı Tanrı'nın yasası olarak görür ve törenleri ona katmaz. Zira törenler esas değerlerinden dolayı değil de sadece kurumsallıkları nedeniyle yüreğe yazılmışlardır.

---

* Ey Gomorra kavmı, Tanrımızın şeraitine kulak verin', İşaya i:10.

** Elimizdeki Kitab-ı Mukaddes çevirisinde bu ifadeler ilgili bölümün 6-8. ibarelerinde geçmektedir. (Mütercim)

Kitab-ı Mukaddes'in diğer pasajları/bölümleri da aynı gerçeğe tanıklık eder, ancak bu ikisi kâfi gelecektir. Kitab-ı Mukaddes'ten, bu törenlerin kutsallığa hiç yardımının olmadığını, sadece krallığın dünyevi muvaffakıyetinden söz edilebileceğini öğrenebiliriz. Çünkü ayinlerinin sonunda vaat edilen ödüller sadece dünyevi fayda ve memnuniyetlerdir; kutsallık evrensel İlahi yasaya has kılınmıştır. Daha önce söylediğim gibi, yaygın olarak Musa'ya atfedilen beş kitabın tamamında dünyevi faydaların ötesinde, onur, ün, zafer, zenginlik, eğlence ve sağlık gibi hiçbir söz verilmez. Buna rağmen, bu beş kitap, törenlerin yanında birçok ahlakî emir ihtiva eder. Bunlar tüm insanlık için evrensel ahlakî doktrinler olarak değil de, İbrani halkının karakter ve anlayışına ve sadece krallığın refahına uyarlanmış buyruklardır. Örneğin, Musa, Yahudiler'e öldürmemeyi ve çalmamayı bir peygamber olarak öğretmez; bu on emri sadece yasa koyucu ve hâkim olarak verir, öğretiyi akla başvurarak sonuca bağlamıyor; ama itaatsizliğe değişik milletler arasında farklılık gösteren cezalar iliştirmiştir. Benzer şekilde zina yapmama emri ancak devletin refahı için vardır. Zira eğer sadece devletin refahı için değil, ayrıca bireyin sükûn ve kutluluğuyla ilgili ahlakî doktrin de kastedilmiş olsaydı, Musa sadece dış eylemle birlikte, evrensel ahlakî emirler öğreten ve bu nedenle dünyevî bir ödül yerine manevî bir ödül vaadeden İsa'nın yaptığı gibi zihinsel kabullenmeyi de kınayabilirdi. Söylediğim gibi İsa, bu dünyaya devleti korumak ya da yasalar koymak için değil, yalnızca evrensel ahlakî yasayı öğretmek için gönderilmişti ve asla Musa'nın yasasını kaldırmak gibi bir arzusunun olmadığını anlayabiliriz. Kendisine ait hiçbir yasa koymadığı için onun yegâne görevi, ahlakî doktrinleri öğretmek ve onları devlet yasalarından farklı kılmaktı. Çünkü Ferisiler, cehaletleri yüzünden, devlet yasasına ve Musa yasasına uymanın, ahlakiliğin toplamı olduğunu düşünmüşlerdi. Hâlbuki bu tür yasalar, yalnızca toplumsal refahın dayanağıdır ve Yahudiler'e bir şeyler öğretmekten ziyade, onları baskı altında tutmayı amaçlıyordu. Ama konumuza dönelim ve Kitab-ı Mukaddes'in törenlere uyulması şartıyla geçici faydalarını ve evrensel yasaya uyulması içinse kutluluğu ileri süren diğer pasajlarını zikredelim.

Peygamberlerden hiçbiri, anafikri, İşaya'dan daha açık bir şekilde ortaya koymaz. İşaya, riyakarlığı kınadıktan sonra, kişinin kendisi ve komşularına karşı özgürlük ve hayırseverliği över ve bir ödül olarak şöyle vaatte bulunur: 'O zaman ışığın tan gibi doğar, ve yaran hızlı bir şekilde ortaya çıkar; ve önünden kendi salahın yürür; Rab'bin izzeti dümdarın olur'

(Bölüm lvii:8). Bundan sonra, o kısaca, Şabat [Cumartesi] gününü över ve bunun bir neticesi olarak şunu vaat eder: 'Böylece Rabb'dan memnun olacaksın ve ben senin, evrenin yüksek yerlerinde gezinmeni sağlayacağım ve seni baban Yakup'un mirasıyla besleyeceğim: Çünkü Rab'bin ağzı ona konuştu'. Böylece peygamber, özgürlük ve hayırsever işler için, törensel uyuma dayanarak, sağlam vücutta sağlam kafa vaadi ve ölümden sonra bile Rab'bin görkemini vaat eder; o, sadece kanunun güvenliği, saadeti ve geçici mutluluğunu vaat eder.

Mezmurlar xv ve xxiv'de törenlerin yapılmasından bahsedilmez, ancak ahlakî doktrinlerden kutsallık haricinde hiçbir şey sorgulanmaz ve kutsallık, 'Tanrı'nın Tepesi', 'O'nun Çadır'ı ve burada bulunan sakinleri' ifadeleri ile sembolik olarak vaat edilir, bu gerçek Kudüs dağı ve Musa'nın çadırına değil de kutsallık ve ruhun korunmasına karşılık gelir; zira bu sonrakinde Levi'nin oğullarından başka kimse ikamet etmemiştir. Bunlara ilaveten Süleyman'ın geçen bölümde bahsettiğim bilgi ve zekâ üzerinde etkili olma amaçlı bütün bu cümleleri, gerçek kutsallık vaat eder; çünkü hikmet sayesinde Tanrı korkusu anlaşıldı ve Tanrı'nın bilgisi bulundu'.

Krallıklarının yıkılmasından sonra Yahudilerin kendi ayinlerini uygulamakla sorumlu olmadıkları, Yeremya'da aşikârdır. Peygamber, şehrin harap oluşunu önceden görüp çok yakında gerçekleşeceğini belirttiğinde, Tanrı'nın sadece sevgi ve şefkati, yargılamayı ve dünyadaki doğruluğu bilen ve anlayanları arzuladığını ve bu tip insanların şükrü hak ettiklerini zikretti (Yeremya ix:23). Şehrin harap oluşunun ardından Tanrı, Yahudiler'den bütün insanlığın bağlı olduğu tabii kanunun ötesinde, özel bir beklentisinin olmayacağını söyledi.

Aynı şekilde, Yeni Ahit de bu görüşü destekler, orada sadece ahlakî doktrinler öğretilir ve cennetin krallığı ödül olarak vaat edilir; oysa ayinlerde Musevi olmayanlara İncil'den (Gospel) vaazlar verilmeye başlandıktan sonra, havariler tarafından bu konuya değinilmez. Ferisiler, kuşkusuz, krallığın yıkılmasından sonra da Tanrı'yı memnun etmekten çok, Hristiyanlar'a karşı çıkarak ayinleri uygulamaya devam ettiler: Çünkü şehrin ilk yıkımından sonra, Babil'e sürgün edildikleri zaman, mezheplere ayrıldılar; hemen dinsel ayinlerini ihmal ettiler, Musa şeriatına veda ettiler, milli geleneklerini açık ve net bir şekilde kayıtsızlıklarına gömdüler. Ezra ve

Nehemya'dan* fazlaca öğrenebileceğimiz gibi diğer milletlerle karıştılar. Bu nedenle biz onların artık Musa'nın yasasına bağlı olmadıklarından şüphe edemeyiz. Krallıklarının yıkımından sonra, daha da evvel yapmaya başladıkları gibi, Mısır'dan çıkış öncesinde diğer insanların arasında yaşadılar ve tabii yasanın dışında hiçbir özel yasaya tabi tutulmadılar. Şüphesiz, yaşadıkları yere ait olan yasa, İlahi tabii yasaya uyumdan oldukça uzaktı.

Nitekim atalara [patriarklara] kurbanlar sunmaları gerçeğinin, onların zihinlerinde çocukluklarından beri adet edindikleri, Hanok'un** zamanından bu yana evrensel olduğunu bildiğimiz en güçlü dürtüleri 'kurbanlar' fikrine dayanarak, dindarlıklarını kamçılamak amacıyla yapıldığını düşünüyorum.

Böylece atalar, İlahi bir hakkın fermanında ya da İlahi yasanın temelinde öğretildiği gibi Tanrı için kurban sunmadılar, sadece zamanın adetlerine dayanarak yaşadıkları ülkenin kanunu olan her emri izlediler, (daha önce Melkisedek'in davasında gördüğümüz gibi) ona bağlandılar.

Sanırım, şu an kendi fikrimce Kitab-ı Mukaddes'e ait otoriteyi ortaya koyuyorum: O, ayinlerin İbrani krallığını neden ve nasıl koruyup, kabul ettiğini göstermek için mevcuttur ve özetle bunu evrensel olarak kabul görmüş yerlerde yapabilirim.

Sosyal hizmetlerin kurulması sadece koruyucu nedenlere değil aynı zamanda kitlelerin muhtemel bölünüşü gibi gerçekten gerekli ve yardımcı nedenlere de bağlıdır. Eğer insanlar karşılıklı yardımlaşmasalardı, hiç kimse kendi geçim ve muhafazasını sağlayacak yetenek ve zamanı bulamayacaktı: Her insan her iş için uygun değildir ve hiç kimse bireysel olarak ihtiyacı olan zaman ve gücü sağlama yeteneğine sahip değildir. Tekrar ediyorum, eğer herkes, toprağı işlemek, tohum ekmek, hasat etmek, mısırı öğütmek, yemek pişirmek, dokuma yapmak, dikiş dikmek ve hayatını devam ettirmek için gerekli diğer birçok fonksiyonu; insan tabiatının kutsallığı ve mükemmelliği için bütünüyle gerekli olan sanat ve bilimden söz etmeye gerek olmaksızın, şahsen gerçekleştirirse, başarısızlığa uğrar. Görüyoruz ki ilkel barbarizm ortamında birbirleri ile yardımlaşmadan yaşayan insanlar kabaca birkaç temel ihtiyacı karşılama yetisinden uzak, sefil ve hayvani bir hayatı belirli bir çapta sürdürürler.

---

* Eski Ahit'teki Ezra ve Nehemya kitapları. (Mütercim)

** Hanok (Enoch) hakkında geniş bilgi için bkz. Tekvin v:21 vd. (Mütercim).

Eğer insanlar tabiat tarafından, gerçek ihtiyaçlarından başka bir şeyi arzulamayacak şekilde meydana getirilseydi, toplum açık olarak hiçbir yasaya ihtiyaç duymayacaktı: Bu, gerçek ahlakî doktrinlerin kafalara sokulmasında etkili olabilir ve insanlar duraksamadan, özgürce kendi gerçek ilgi alanlarına göre davranabilirlerdi. Ancak insan tabiatı değişik bir tarzda şekillendirilmiştir: Herkes elbette kendi kabiliyetini arar, ancak bunu sağlam aklın verdiği emirlere dayanarak yapmaz, çünkü birçok insanın arzu edilirlik ve kullanışlılıkla ilgili düşüncelerine, şimdiki mevcut konuları düşünmeksizin, bedensel içgüdüleri ve duyguları rehberlik eder. Bu nedenle hiçbir toplum, arzu ve aşırı dürtülerini zaptedecek ve baskılayacak, bir kuvvet, yönetim ve yasa olmadan var olamaz. İnsan tabiatı halen mutlak bir baskılamaya boyun eğmeyecektir. Zorba yönetimler, Seneca'nın söylediği gibi, uzun süre var olamazlar; ılımlı yönetimler ise uzun süre etki ve güçlerini koruyabilirler.

İnsanlar, korktuğundan kendi eğilimlerinin aksine hareket ederler, eylemlerinin gereklilikleri ve getirdiği faydalar hakkında fikir yürütmezler, sadece ceza ve hayatını kaybetmekten kaçmak için çabalarlar. Onlar başlarına gelen her kötülükte, kendilerini ihtiva etse bile, sevince gereksinim duyarlar ve kendi yetilerindeki böyle bir kötülüğü her şekilde özlerler, beraberlerinde getirirler. Yine, insanlar özellikle hizmet ettirilme ve kendi ölçülerinde sınırlandırılmaya tahammülsüzdürler. Son olarak, bir kere verilmiş olan özgürlükleri feshetmek oldukça zordur.

Tüm bu düşüncelerden sonra, ilk olarak, otorite, devletin tüm kollarında müşterek olarak yetkilendirilmelidir; böylece herkes hizmet etmekle yükümlü olabilir ve neticede kendi muadillerine bağlı olmazlar; aksi takdirde güç, birkaç ya da tek bir kişinin elinde olur ise, bu şahsın, insanlığın ortalama seviyesinin üzerinde olması ya da kendini kabul ettirmek için çabalaması gerekir. İkinci olarak, yasaların her yönetimde, tüm bireyin kendi görevini isteyerek yapması için korku yerine, arzu edilen güzelliklere bağlı olarak düzenlenmesi gerekir.

Son olarak, itaat, harici otoritenin emretme şekline bağlı bulunduğundan, yönetimin tüm insanlar üzerinde yetki sahibi olabileceği ve yasaların genel oy birliği ile oluşturulacağı bir yer yoktur. Böyle bir toplumda, yasaların sayısındaki artış veya azalış durumunda insanlar özgür kalabilirler. Çünkü bu harici otoriteyle değil ancak kendi özgür kararlarıyla gerçekleştirilebilir. Egemen gücün tek bir kişinin elinde olması halinde

bunun tersi de söz konusudur ve bu nedenle insanlar en başta kendi yöneticilerinin sözlerine güvenmek konusunda alıştırılmadıklarında, daha sonra verilen özgürlükleri feshetmek zorlaşacak ve yeni yasalar düzenlenecektir.

Şimdi bu evrensel düşünceler doğrultusunda, Yahudilerin krallığına geçelim. Yahudiler, Mısır'dan ilk çıktıklarında hiçbir milli yasayla yükümlü değillerdi ve bu nedenle istedikleri yasayı onaylamak, yeni bir yasa oluşturmak, yeni bir yönetim kurmak ve kendi seçtikleri yerde bir memleket teşkil etmek hususunda özgürlerdi. Bununla beraber, onlar, yasaların mantıklı bir şekil çerçevesine oturtulması ve egemen güç yetkisinin topluluğun elinde tutulmasında da uyumsuzlardı; tamamen kültürsüzlerdi ve sefil bir esarete gömüldüler; bu nedenle hâkimiyet/egemenlik geri kalanlara emredebilecek, onları baskı altında tutabilecek, kurallar koyup onları yorumlayabilecek yetkili ellere verildi. Bu hâkimiyet Musa tarafından kolayca sahiplenildi, çünkü o diğerlerinden erdem bakımından daha üstündü ve insanları kanıtlar temin ederek ikna etti (bakınız Çıkış, bölüm xiv:4, son ibare ve bölüm xix:9). Böylece o, sahip olduğu İlahi erdem sayesinde, yasalar oluşturdu ve bunları insanlara buyurdu, büyük bir özenle bu kurallara korkudan uzak, gönülden uyulması gerektiğini anlattı; bu yöntemi özellikle de inatçı tabiata sahip, yalnızca baskı altında tutularak boyun eğmeyecek olan Yahudiler tarafından benimsenmesini sağladı. Yine yaklaşan savaşta, askerleri tehditle korkutmak yerine onlara büyük bir görkemle ilham vermenin daha iyi sonuç verdiği bilindiğinden, her adam sadece cezadan kaçmak yerine kendi cesaret ve yiğitliğinin ayrımına varmak için çabalayacaktı. Bu sebeple, Musa, kendi erdemi ve İlahi ferman ile insanların görevlerini korku yerine bağlılık nedeniyle yerine getirmelerini sağlayacak bir din takdim etti. Daha sonra, o, onları menfaatler sayesinde kuşattı ve gelecekteki birçok kazançlar için de peygamberlik etti [haber verdi; onun yasaları, herkesin gözlemleyeceği gibi, özellikle de suçlu bir insanın mahkûmiyeti için gerekli şartları belirtirken fazla katı değildi.

Son olarak, kendini yönetemeyen insanlar tamamıyla kendi yöneticilerine bağımlı oldular o bireylere (bu zamana kadar köle olmuş kimselere), özgür iradeleriyle yapabilecekleri seçimler bırakmadı; insanlar, yasayı hatırlamak ve kendi yöneticilerinin iyi buyruğunu takip etmek haricinde bir şey yapamazlardı; onlar toprak sürmelerine, tohum ekmelerine, ekin biçmelerine hatta yemek yemelerine, giyinmelerine, tıraş olmalarına, sevinmelerine ya da istediklerini yapmalarına izin verilmedi; sadece yasada

belirtilen talimatlara uymakla yükümlülerdi ve tüm bunlara ilaveten kapılarına, ellerine ve gözlerinin arasına onları sürekli itaat etmek durumda bırakmak için işaretler koyuldu.

Böylece, bu, insanların kendi özgür iradeleriyle bir şey yapamamaları, sadece daima dahîli otorite altında hareket etmeleri gerekmesi ve onların kendi kendilerinin efendisi değil de tamamıyla başkalarının kontrolü altında olduklarından, düşünce ve eylemleri nedeniyle sürekli olarak günah çıkartmak durumda olmaları törensel yasanın amacını teşkil ederdi.

Bütün bu düşüncelerden ötürü törenlerin kutsallıkla uzaktan yakından bir alakasının olmadığı ve Eski Ahit'te, yani tüm Musa Şeriatındaki bu bahisler, yalnızca Yahudilerin yönetimi ve geçici menfaatlerinin olduğu daha da açıktır.

Hristiyanlar'ın vaftiz gibi ayinlerinde, Rab'bin son akşam yemeği, festivaller, toplu ibadet ve diğer tüm Hristiyan âlemi için ortak olan ve her zaman ortak olmuş gelenekler, eğer İsa ve Onun Havarileri tarafından başlatıldı ise (ki bu şüpheye açıktır), tüm bunlar evrensel kilisenin harici işaretleri olarak ortaya çıkmıştır ve kutsallıkla ya da kendilerini mukaddes kılmakla hiçbir alakaları yoktur. Bu nedenle, bu tip ayinler bir yönetimi destekleme amacıyla değil de, toplumun korunması amacıyla buyrulsa da, yalnız yaşayan, hatta Hristiyanlık dininin yasaklandığı bir ülkede yaşayanlar bu tip ayinlerden sakınmakla yükümlüdürler; bu nedenle hiç biri kutsal bir devlette yaşayamaz. Biz, bunun bir örneğini, Hristiyanlık dininin yasaklandığı ve bir Hollandalı'nın Doğu Hindistan Şirketi tarafından dinin gereklerini yerine getirmekten men edildiği Japonya'da görmekteyiz. Varmak istediğim noktayı Yeni Ahit'in temel ilkelerinden yola çıkarak kanıtlamak ve birçok tastikleyici örneği delil olarak sunmak kolay olsa da başka misal vermeme gerek yoktur. Şimdi daha istekle ve arzulu olarak bir sonraki meseleme geçiyorum. Bu bölümün ikinci kısmında bahsetmeye niyetlendiğim husus, hangi şahsiyetlerin ve ne kadar süre, Kitab-ı Mukaddes'te yer alan hikâyelere inanmakla yükümlü olduğudur. Bu soruyu, tabii aklın yardımıyla irdeleyerek sürdürüyorum

Eğer bir kişi dostlarını onlara aşikâr olmayan bir şeye ya da zıttına inandırmak istiyorsa, iddiasını onların kabullerinden ortaya çıkarması ve onları tecrübî veya mantıkî gerekçelerle, tabii tecrübelerin gerçekliğine başvurarak ya da aşikâr entellektüel aksiyomlarla ikna etmesi gerekir. Eğer burada bahsi geçen tecrübe açık ve kesin bir şekilde anlaşılmaz ise, kişiyi

ikna etme ihtimalinin olmasına rağmen, kişinin zihninde aynı etkiye sahip olmaz, ancak tamamıyla entellektüel aksiyomlara dayanarak ortaya çıkan, manevi değerlerle alakalı olup duyularla algılanamayan doktrin, yalnız anlayış gücü ve mantıklı bir usulle öğretildiğinde kişinin zihnindeki şüphe bulutları dağılır.

Ama sonuçların apriori genel hakikatlerden ortaya çıkması, çoğunlukla uzun tartışmalar zincirini ve buna ilaveten büyük bir dikkat, doğruluk ve kişisel dizginleme gibi sıkça bir arada bulunmayan niteliklerin varlığını gerektirir; bu nedenledir ki insanlar aksiyomlardan sonuç elde etme yöntemi yerine tecrübelere dayalı öğrenme biçimini tercih ederler ve onları mantıklı bir sıra ile düzenlerler. Eğer bir kişi doktrinini bütün bir millete öğretmek, (bütün insan ırkından bahsetmiyorum) ve tüm insanlar içinde her bir birey tarafından anlaşılmak isterse, öğretisini tecrübelerle desteklemenin yollarını arayacak ve nedenleri ile doktrininin tanımlarını insanlığın büyük bir kısmı için olabildiğince anlaşılır bir şekilde oturtmak için çabalayacaktır ve bunları mantıklı bir sıra ile ortaya atmayacak ya da onların oluşumuna hizmet eden tanımları göstermeyecektir. Aksi takdirde o, sadece bilgi olsun diye yazmış olur –yani o, ancak insan ırkının ufak bir kısmı tarafından anlaşılabilir.

Kitab-ı Mukaddes'in tamamı, öncelikle tek bir millet için, ikinci olarak ise bütün insan ırkı için yazılmıştır; bu nedenle onun içeriğinin kitleler için olabildiğince anlaşılabilir kılınması ve tecrübelerden çıkarılmış örneklerle kanıtlanması önem taşır. Biz kendimizi daha açık bir şekilde ifade edeceğiz. Kitab-ı Mukaddes'te öğretilen başlıca spekülatif doktrinler, Tanrı'nın varlığı ya da her şeyi meydana getiren bir Varlık ve alemi eksiksiz bir bilgelik ile yöneten ve ona güç veren, bunlara ilaveten Tanrı'nın dindar ve onurlu insanlar için en iyi düşüncelere sahip, O'nun kötülük yapanları çeşitli şekillerde cezalandırma ve onları iyiden ayırması şeklindedir. Bunların hepsi Kitab-ı Mukaddes'te bütünüyle tecrübelerle, yani ilgili hikâyeler aracılığı ile kanıtlanmıştır. Doktrinin hiçbir tanımı verilmemiş, ancak bütün söylem ve sebepler kitlelerin anlayışına uyarlanmıştır. Bununla beraber tecrübe, bu şeylerin açık bir bilgisini veremez, Tanrı'nın tabiatını açıklayamaz ya da O'nun her şeyi nasıl yönetip, onlara güç verdiğini ortaya koyamaz, ama yine de insanları, zihinlerine, ibadet ve bağlılığı etkili bir şekilde sokarak eğitebilir ve aydınlatabilir.

Şimdi, sanıyorum ki, hangi şahsiyetlerin, hangi ölçüde, Kitab-ı Mukaddes hikâyelerine inanmakla yükümlü oldukları yeterince açıktır.

Çünkü zihinleri bazı şeyleri açık ve kesin olarak algılayacak yeteneğe sahip olmadığından onlardaki inanç ve sahip oldukları bilgi, kitleler için özellikle gereklidir. Buna ilaveten Tanrı'nın varlığına inanmayan kişi kâfir sayılabilir; ancak cahil olan bir kişi yine de tabii aklıyla, daha önce söylediğimiz gibi, Tanrı'nın var olduğunu, biliyor ve hayatın gerçek bir planına sahip ise tamamıyla kutsanır -evet, müşterek inananlar topluluğundan daha da fazla kutsanır, çünkü gerçek fikirlerin yanında o, gerçek ve kesin bir anlayışa sahiptir. Son olarak, Kitab-ı Mukaddes'ten bihaber aklın ışığıyla hiçbir şey bilmeyen kişi, isyankâr ya da kâfir olmamasına rağmen, sadece, insanlıktan uzak ve neredeyse Tanrı'nın hiçbir ödülüne sahip olmayan hayvanlık derecesindedir.

Burada belirtmeliyiz ki dini hikâyenin sağladığı bilginin kitleler için özellikle gerekli olduğunu söylediğimizde, Kitab-ı Mukaddes'teki bütün hikâyeleri değil sadece prensiplere uyan, bahsettiğimiz doktrini en sade biçimde gösteren ve insanların zihninde daha fazla etkiye sahip olanları kastediyoruz.

Eğer Kitab-ı Mukaddes'teki her hikâye bu doktrinin ispatı için gerekli ve her bir bireyin genel düşüncesi olmadan kutsal yazılarda geçen hikâyelerden bir sonuç çıkarılamayacak olsaydı, doğruyu söylemek gerekirse böyle bir doktrinin sonuç ve sunumu sadece kitlelerin değil tüm insanlığın da anlayış ve gücünü aşırı zorlayacaktı. Kim bu hikâye kalabalığı arasından aynı anda, hikâyelere, şartlara ve doktrinin her parçasına önem verebilir? Bize Kitab-ı Mukaddes'i bırakan insanların onu sergilemek için böyle bir metod kullanmaya teşebbüs edecek kadar zengin yeteneklere sahip olduklarına inanmıyorum. Hâlâ, tahminimce, ne İshak'ın kavgalarını, Achitophel'in Absalom'a tavsiyesini, İsrailliler ve Yahudiler arasındaki sivil savaşı ve diğer benzer tarihi kayıtları bilmeden Kitab-ı Mukaddes doktrinlerini anlayabileceğimize inanırım; ne de bu tip bir doktrini erken dönem zamanlarındaki Yahudiler'in tarihini, Musa ve Esdras'ın [Ezra] çağdaşları yardımı ile öğretmenin daha zor olduğunu düşünebilirim. Ama bundan böyle bu noktada söylenecek tek şey, kitlelerin zihinlerine, ibadet ve bağlılığı kazıyacak en etkili yol olan bu hikâyeleri okumakla onların yükümlü olduklarıdır. Bununla birlikte, kitleler okuduklarından sonuçlar çıkarma yetisine kâfi derecede sahip değillerdir, onlar gerçek hikâyelerden ve ima edilen doktrinlerdeki olayların ilginç, umulmadık yanlarından daha fazla zevk alırlar, bu nedenle daima, bu hikâyeleri okumanın yanında kilise

papazlarının ya da rahiplerinin, zayıf zekâlarıyla açıklama yapmalarına ihtiyaç duyarlar.

Amacımızdan uzaklaşmadan esas mevzumuzun ne olduğuna gelelim, şöyleki, hikâyelerin hakikati, onların olması gerekenler olmasıdır; onların İlahi Yasa ile de hiçbir alakaları yoktur ve bir tarihi diğerinden daha iyi yapan tek unsur, doktrinin haricinde hiçbir şeye hizmet etmemesidir. Eski ve Yeni Ahit'teki hikâyeler kutsal olmayan tarihten baskın çıkarlar ve öğrettikleri olumlu doktrinler yardımıyla kolaylıkla diğerlerinden erdem bakımından farklılık gösterirler. Bu nedenle, eğer bir adam Kitab-ı Mukaddes'teki tüm hikâyeleri inanarak okumuş ancak içerdiği doktrinleri kavrayamamış, hayatında bir değişiklik yapmamış ise, kendisini Kur'an veya şiirsel drama ya da sıradan tarihi bir kayıt gibi ilgi gören yazıları okumuş kadar kârlı sayabilir. Diğer taraftan Kitab-ı Mukaddes hakkında tamamıyla bilgisiz olan ve neredeyse doğru düşünce ve gerçek hayat planına sahip olmayan bir adam, tam anlamıyla kutsanır ve tam olarak İsa'nın ruhuna malik olur.

Yahudiler doğrudan doğruya karşıt bir düşünce tarzına sahiplerdir; çünkü onların sahipleri onlara Musa'ya peygamberi olarak vahyedilmiş dökümanlarla değil de, sadece aklın ışığında gelmiş olsaydı elde ettikleri doğru fikirler ve gerçek hayat planının kutsallığa erişmeye hizmet etmediğine inanırlardı. Maimonides açıkça risk alarak şu iddiayı öne sürer: 'Yedi emri yüreğine alan ve özenle izleyen her insan milletler arasında dindar ve dünyanın mirasçılarından biri sayılır; diğer bir deyişle, eğer onları (yedi emri) Tanrı'nın yasada takdir ettiği, Musa aracılığıyla vahyettiği ve Nuh'un oğullarına gelen çok eski emirler olduğu için yüreğine alıyor ve izliyor ise, dindar ve dünyanın mirasçılarından biri sayılır; ancak başka bir nedenden ötürü izliyor ise dindar bir sakin ve bilge arasında sayılmaz'. Maimonides'in bu sözlerine benzer ifadelere, Shem Job'un oğlu R.Joseph, 'Kebod Elohim' yani 'Tanrı'nın Görkemi' olarak isimlendirdiği kitabında yer verir. Aristoteles (herkesten üstün olduğu ve en iyi etik yazıları yazdığı düşünülür), gerçek etikle alakalı bir şey atlamamış ve kendi kitabında onu benimsemiş, satırları özenle takip etmiş, yine de bu, kendi kurtuluşu için yeterli olmamıştır; zira kendi doktrinlerini, peygamberi olarak vahyedilmiş İlahi dökümanlarına göre değil de aklın diktelerine göre kabul etmiştir. Bununla birlikte, bunlar sırf uydurmadır ve Kitab-ı Mukaddes'e ait otoritenin iradesiyle desteklenmemiş olması, bence, dikkatli okuyucuya yeterli kanıt oluşturacaktır; bu nedenle yapılan araştırma, teorinin

çürütülmesi için kâfi gelecektir. Burada maksadım, aklın tabii ışığının, gerçek kurtuluş yolu hakkında hiçbir değer öğretemeyeceği savını çürütmek değildir. Kendilerini muhakeme etmeyen insanlar, iddialarını akılla kanıtlayamazlar ve yaşayış biçimlerinin gösterdiği üzere mantık dışı bir şeyi haykırırlarsa, bu sırf uydurmadan ibarettir ve aklın yolundan uzaktır. Ama bu tip insanlar üzerinde durmaya hiç gerek yoktur. Sadece şunu ekleyeceğim: Bir insanı yalnız yaptıklarıyla yargılayabiliriz. Eğer bir insan Ruhun meyvelerine, yardımseverliğe, neşeye, huzura, sabıra, şevkate, iyiliğe, güvene, nezakete, saflığa çokça sahip ise Pavlus'un dediği üzere (Galatyalılara Mektup v:22), onun sadece aklın yolu ya da Kitab-ı Mukaddes ile öğrenelebileceği bir yasa yoktur; her hakikat Tanrı tarafından öğretilir ve kutsanır. Böylece, tüm bu söylediklerimle, İlahi yasa hakkında konuşmayı üstlendim.

VI. BÖLÜM: MUCİZELER HAKKINDA

İnsanlar, insan aklını aşan bilgiye İlahi demeye alışkın oldukları gibi, aynı şekilde nedeni genellikle bilinmeyen her türlü şeyi de İlahi ya da Tanrı'nın işi olarak adlandırırlar: Çünkü kitleler, özellikle böyle olaylar kendilerine kazanç ya da rahatlık getirirse, Tanrı'nın gücünün ve inayetinin en açık şekilde olağandışı ve kendilerince şekil verdikleri tabiat anlayışına aykırı olan olaylarca ortaya konduğunu düşünürler: Onlar Tanrı'nın varlığının mümkün olan en açık kanıtının, zannettikleri gibi tabiatın alışılmış düzenini bozduğunda ortaya konduğunu düşünürler ve böylece onlar, onların tabii nedenleri vasıtasıyla olağandışılıkları ya da mucizeleri açıklamak veya anlamak için çabalayanların Tanrı ve O'nun inayetini bertaraf ettiklerine inanırlar. Onlar, tabiat, alışılmış düzeninde işlediği sürece Tanrı'nın cansız olduğunu ve tam tersi, Tanrı aktif olduğu sürece tabiat ve tabii nedenlerin gücünün işlemez olduğunu farzederler: Böylece onlar, Tanrı'nın gücü ve tabiatın gücü şeklinde birbirinden farklı iki güç hayal ederler; ikincisi bir bakıma Tanrı tarafından belirlenmiş ya da (şu anda çoğu insanın inandığı gibi) O'nun tarafından yaratılmıştır. Tanrı'nın gücünün büyük otoriteye benzediğini ve tabiatın gücünün kuvvet ve enerjiyi içine aldığını hayal etmelerinin dışında, onlar, her ikisi için de ifade ettikleri ve Tanrı'dan ve tabiattan anladıkları şeyi bilmezler.

Şu halde, kitleler alışılmadık olağandışılıkları 'mucize' olarak isimlendirirler ve kısmen dindarlıktan, kısmen bilimin öğrencilerine karşı koymak uğruna, tabii nedenlerden habersiz kalmayı tercih ederler ve en az bildikleri, haliyle en çok beğendikleri şeyleri duymayı tercih ederler. Gerçekte, sıradan halk sadece Tanrı'ya tapar ve tabii nedenleri bir kenara atarak ve olanların normal işleyişinin dışında olduğunu hayal ederek her şeyi O'nun gücüne bağlar ve tabiatın gücü ona bağlı olarak tasavvur edildiğinde sadece Tanrı'nın gücüne saygı gösterirler.

Bu fikrin, güneş, ay, toprak, su, hava ve benzeri görülebilir tanrılara tapan Yahudi olmayan kimseleri çevrelerinde gören eski Yahudiler arasında ortaya çıkmış gibi anlaşılıyor ve bunlar, bu tür tanrıların zayıf ve devamsız ya da değişebilir olduğu inancını teşvik etmek için, kendilerinin nasıl görülemeyen bir Tanrı'nın emirinde olduklarını anlattılar ve başlı başına kendi çıkarları için tüm tabiatı, taptıkları Tanrı'nın düzenlediğini göstermeye çalışarak kendi mucizelerini hikâye ettiler: Bu fikir, insanlık için o kadar memnuniyet vericiydi ki insanlar, bu güne kadar mucizeler hayal etmeyi

sürdürmüşlerdir. Bu nedenle onlar, Tanrı'nın en çok kendilerini sevdiğine, Tanrı'nın her şeyi kendileri için yarattığına ve yönettiğine inanabilirler.

İnsanlar çılgınlıklarıyla neler iddia etmezler ki! Onların Tanrı'nın veya tabiatın her ikisiyle de ilgili tek bir sağlam fikirleri yoktur; Tanrı'nın emirleriyle insanî emirleri birbirleriyle karıştırırlar; tabiatı çok sınırlı tasarladıkları için, insanın onun başlıca parçası olduğuna inanırlar! Tabiat ve mucizelerle ilgili bu sıradan fikirleri ve ön yargıları ortaya koymak için yeterince uzun yer ayırdım fakat düzgün bir kanıt sağlamak için, [şunları] göstereceğim-

I. Tabiata itiraz edilemeyeceğini, ancak onun sabit ve değişmez bir düzeni barındırdığını ve aynı zamanda bir mucizeyle neyin kastedildiğini açıklayacağım.

II. Tanrı'nın tabiatının ve varlığının ve sonuç olarak O'nun inayetinin mucizelerle bilinemeyeceğini, fakat onların tümünün tabiatın sabit ve değişmez düzeninden daha iyi anlaşılabileceğini.

III. Kitab-ı Mukaddes'in (Kitab-ı Mukaddes'e ait örneklerle açıklayacağım üzere) emir ve irade kuvvetiyle ve sonuçta Tanrı'nın lütfuyla tabiatın sonsuz yasalarından zorunlu olarak kaynaklanan düzeninden başka bir şey anlatmak istemediğini.

VI. Son olarak, Kitab-ı Mukaddes'le ilgili mucizeleri yorumlama metotlarından ve onların öyküleriyle ilgili farkına varılması gereken başlıca konulardan bahsedeceğim.

Bunlar, bu bölümde tartışılacak ve sanırım bu incelemenin hedefini ilerletmeye fazla yardımcı olmayacak genel konulardır.

İlk konumuz, İlahi yasa hakkında 4. bölümde gösterdiğimizden kolayca kanıtlanmaktadır -şöyleki Tanrı'nın bütün istediği ve belirlediğinin sonsuz zorunluluk ve doğruluk içerdiği düşüncesidir. Çünkü Tanrı'nın aklının, O'nun isteği ile aynı olduğunu ve Tanrı'nın bir şeyi istediğini söylemekle, Tanrı'nın o şeyi anladığını söylemenin aynı şey olduğunu göstermiştik. Bundan ötürü İlahi tabiattan ve Tanrı'nın gerçekte bir şeyden anladığı mükemmellikten çıkarılan sonuç, mutlaka onu istediğidir. Şimdi İlahi emirden başka hiçbir şey gerçek olmadığından, tabiatın evrensel yasalarının, İlahi tabiatın mükemmellik ve gerekliliğin sonucu olan Tanrı'nın emirleri olduğu açıktır. Bu nedenle tabiatın evrensel yasalarına muhalefet eden tabiatta gerçekleşen her olay, ayrıca kesin olarak İlahi emire, tabiata ve

anlayışa da karşı olur; ya da, eğer bir kimse tabiatın yasalarını çiğnediğini ileri sürerse, o, haddı zatında Tanrı'nın Kendi tabiatına karşı hareket ettiğini ileri sürmüş olur –ki bu açık bir saçmalıktır. Birisi, tabiatın güç ve etkinliğinin, İlahi güç ve etkinliğin kendisinde olduğunu aynı öncülden hareketle kolayca gösterebilir ve İlahi güç Tanrı'nın özünün ta kendisidir, fakat şimdilik bu hususu memnuniyetle atlayıp geçebilirim.

Şu halde, hiçbir şey, tabiatta onun evrensel yasalarına karşı olarak gerçekleşmez (burada 'tabiat' ile sadece madde ve onun değişikliklerini kastetmiyorum, ayrıca sınırsız başka şeyleri de kastediyorum), hem de her şey onlarla uyuşur ve onlardan çıkar, çünkü her ne gerçekleşirse Tanrı'nın ezeli emiri ve iradesi ile gerçekleşir; yani tam da bizim işaret ettiğimiz gibi, gerçekleşen her şey, daima ezeli zorunluluk ve hakikati kapsayan yasa ve kurallara göre gerçekleşmektedir; onlar bizim tarafımızdan tamamen bilinmeseler bile, böylece o, kesin ve değişken düzenini korur. Herkes için olmasa bile, tabiatın güç ve ekinliğini sınırlandırmak ve yasalarının belirli amaçlara uygun olduğunu ileri sürmek için geçerli neden var mıdır; çünkü tabiatın etkisi ve gücü, Tanrı'nın mutlak etkinlik ve gücü olduğunda ve tabiatın yasaları ve kuralları Tanrı'nın emirleri olduğunda, her surette tabiatın gücünün sınırsızlığına ve onun yasalarının İlahi zihin tarafından tasarlanan her şeyi kucaklamaya yeterliği olduğuna inanılacaktır. Tek alternatif Tanrı'nın eğer onun korunmasını istiyorsa ve olayların kendi arzuladığı gibi olmasını diliyorsa Tanrı'nın durmadan onun yardımına gelmek zorunda olduğu kadar tabiatı çok zayıf yarattığını ve boş yasalar buyurduğunu ileri sürmektir. Bence, aklıselimden ayrı bir sonuç, çok uzaktır. Dahası, tabiatta kendi yasalarından çıkarılamayan hiçbir şey gerçekleşmediği ve yasaları İlahi zihin tarafından tasarlanan her şeyi kapsadığı ve son olarak tabiat sabit ve değişmez bir düzeni koruduğu için; mucizelerin sadece insanların fikirleri ile bağlantılı olarak anlaşılır oldukları ve mucizelerin herhangi bir sıradan hadiseye işaret edilerek ya bizim tarafımızdan ya da her halde mucizenin yazarı ve anlatıcısı tarafından tabii nedeni açıklanamayan sadece olağan olaylar oldukları sonucu açıkça çıkar.

Biz, aslında, mucizenin, tabiatın tanımlanmış işlerine referansla tabii nedenler tarafından açıklanamayan bir olay olduğunu söyleyebiliriz. Fakat mucizeler tabii işleyişten tamamen habersiz olan kitlelerin anlayışına göre işlediğinden, çok eskilerin, merak olmaksızın olağan sayılan, yani zihne bir itiraz ve benzer şeyi andırma gibi öğrenilmemiş durumlar olarak kabul edilen metotlar tarafından açıklanamayan her bir şeyi mucize olarak

algıladıkları açıktır: Çünkü çoğu insan, şaşırmayı bıraktıklarında, bir şeyi yeterince anladıklarını zannederler. Eskilerin ve bugünün insanlarının bir mucize için başka bir kriterleri yoktur; bu sebeple, tabiatın belirlenmiş işleyişine referansla kolayca açıklanabilen nedenlerin ve çoğu şeyin, Kitab-ı Mukaddes'te, mucizeler olarak anlatıldığından şüphe edemeyiz. Bölüm 2'de bu kadarından, Yeşu zamanında hareketsiz duran güneşin durumundan bahsederken dolaylı olarak bundan söz etmiştik ve bu bölümde bu konudan daha sonra mucizelerin yorumlarını incelemeye geldiğimizde söz edeceğiz.

Şimdi, ikinci konuya geçmenin ve mucizeler vasıtasıyla Tanrı'nın özü, varlığı ya da inayeti hakkında bir anlayışa ulaşamadığımızı göstermenin zamanıdır, fakat bu gerçekler tabiatın sabit ve değişmez düzeni sayesinde çok daha iyi anlaşılır.

Böylece ben kanıtlarla ilerledim. Tanrı'nın varlığı kendiliğinden âşikâr olamadığı için,[6] muhakkak çok kesin ve tartışmasız hakikatlerden çıkarılmalıdır ki onları yalanlamaya yetebilecek hiçbir güç ortaya konulamamalı veya akla gelmemeli. Eğer kararımızın şüphe duyulmaz olmasını istiyorsak, onlardan Tanrı'nın varlığı sonucunu çıkardığımızda, onların bize açıkça böyle görünmesi gerekir; çünkü bu tür fikirlerin herhangi bir güç tarafından yalanlanabildiğini anlayabilirsek, onların gerçekliğinden yani Tanrının varlığına ilişkin kararımızdan kuşku duymalıyız ve hiçbir zaman hiçbir şeyden şeyden asla emin olmamalıyız. Dahası, bu asıl fikirlerle uyuşmadıkça ya da bunlara zıt olmadıkça hiçbir şeyin tabiatla uzlaşmaz ya da ona zıt olmadığını biliyoruz. Bundan dolayı şayet tabiatta tabiatın yasalarına zıt olan herhangi bir güç tarafından herhangi bir şeyin gerçekleştirilebileceğini tasavvur ediyorsak, bu ayrıca bizim asıl fikirlerimize de zıt olur ve biz bunu ya anlamsız bularak yadsımalıyız ya da asıl fikirlerimizden (gösterdiğimiz gibi) ve sonuçta da Tanrı'nın varlığından

[6] Tanrı'nın varlığından ve sonuçta başka her şeyin varlığından şüphelendiğimiz sürece açık ve seçik bir Tanrı fikrimiz olmayacak, sadece karmaşık bir fikrimiz olacaktır. Çünkü bir üçgenin tabiatını doğru olarak bilmese de kişi, onun üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu bilmez, bu nedenle İlahi tabiatı karmaşık olarak algılayan kimse, onun var oluşunun Tanrı'nın tabiatına bağlı olduğunu görmez. Şimdi Tanrı'nın tabiatını açık ve seçik olarak anlamak için genel kavramlar adı verilen belli sayıda çok basit kavramlara dikkat etmemiz ve onların yardımıyla İlahi tabiatın sıfatlarından elde ettiğimiz kavramları, Tanrı'nın tabiatıyla ilişkilendirmemiz gerekir. O zaman ilk kez Tanrı'nın zorunlu olarak var olduğu, her yerde her zaman hazır ve nazır olduğu ve bizim tüm kavramlarımızın Tanrı'nın tabiatını içerdiği ve onun vasıtasıyla algılandığı, bizim için açık hale gelir. Son olarak, bizim tüm upuygun fikirlerimizin doğru olduğunu görürüz. Bu konuyu, 'Descartes Felsefesinin İlkelerinin geometik olarak ortaya konduğu' kitabımının önsözüyle karşılaştırın.

ve her ne hissedilirse edilsin her şeyden şüphelenmeliyiz. Bu nedenle tabiatın yasasına zıt olan olaylar anlamında mucizeler, bize Tanrının varlığını kanıtlamaktan uzaktır. Tam tersine tabiatın sabit ve değişmez bir düzenle işlediğini bilerek Tanrı'nın varlığından emin olacağımıza, bizi şüphelenmeye yönlendirirler.

Mucizeyi, tabii nedenlerle açıklanamayan anlam olarak alalım. Bu, iki anlamda yorumlanabilir: Ya tabii nedenleri olan fakat insan zekâsıyla açıklanamayan; ya da Tanrı veya Tanrı'nın iradesinden başka idare edilme nedeni olmayan. Fakat tabii nedenlerle meydana gelen her şey, aynı zamanda Tanrı'nın güç ve iradesi ile meydana gelmiş olduğundan, tabii nedeni olan ya da olmayan bir mucizenin kendi nedeni ile açıklanamayacağı sonucuna karşılık gelir, bu insan anlayışını aşan bir fenomendir; fakat bu tür bir fenomenden ve tabiki bizim anlayışımızı aşan bir sonuçtan hiçbir bilgi elde edemeyiz. Açıkça ve kesin olarak anladığımız her şey, bizim için, kendi içinde veya açık ve seçik olarak anlaşılan başka bir şey vasıtasıyla açık olmalıdır; anlayamadığımız bir mucize veya fenomenden, Tanrı'nın özü veya varlığı ya da gerçekte Tanrı veya tabiat hakkında herhangi bir şeyin bilgisini elde edemeyiz. Oysa biz mecburen, her şeyin Tanrı tarafından takdir edildiğini ve onaylandığını, tabiatın faaliyetinin Tanrı'nın özünden çıktığını ve tabiatın yasalarının Tanrı'nın ezeli emirleri ve kudreti olduğunu bildiğimizde, Tanrı ve Tanrı'nın iradesine ilişkin bilgimiz tabiatın açık anlaşılmasına oranla arttığından, bizim bilgimiz ve onun asıl nedenine nasıl bağlı olduğunu ve ezeli yasaya göre nasıl işlediğini gördüğümüz sonuca varmalıyız. Anlayışımız ilerlese de, açıkça ve kesin olarak anladığımız bu fenomenin; şiddetle hayal etmeye karşı durmalarına ve insanlığın beğenisini zorlamalarına rağmen, bizim habersiz olduklarımızdan daha çok Tanrı'nın işi olarak adlandırılmaya ve Tanrı'nın iradesi olarak ifade edilmeye hakkı vardır.

Sadece açıkça ve kesin olarak anladığımız fenomenler, Tanrı bilgimizi arttıran ve O'nun irade ve emirlerini en açık şekilde ortaya koyanlardır. Bir şeyi açıklayamadıklarında Tanrı'nın iradesine koşanlar boş şeyler konuşan kimselerdir; bu, aslında bilgisizliğin açıklanmasının saçma bir şeklidir. Yine, bazı sonuçların mucizelerden çıkarıldığını sanarak, muhtemelen onlarda Tanrı'nın varlığına ilişkin bir çıkarsama yapamayız: Çünkü sınırlamalar altında bir olay olan mucize, sabit ve sınırlı bir gücün açıklamasıdır; bu yüzden muhtemelen gücü sınırsız olan bir nedenin bu tür bir varlığının etkisinden değil, fakat yalnızca gücü söylenen etkisinden daha büyük olan

bir nedenin azami derecesinden çıkarsama yaparız. Ben çoğunlukla bir fenomenin, eş zamanlı birçok nedenin sonucu olabileceğini ve onun gücünün böyle nedenlerin toplamının gücünden az olduğunu, fakat ayrı ayrı algılanan her birinden daha büyük olduğunu söylerim. Diğer taraftan, tabiatın yasaları, bize gösterildiği gibi, sonsuzluğun ötesine geçer ve bizce bir bakıma ebedi olarak algılanır ve tabiat onlara göre sabit ve değişmez bir düzen içinde işler; bu yüzden bu gibi yasalar, bir dereceye kadar bize Tanrı'nın sınırsızlığını, sonsuzluğunu ve değişmezliğini gösterir.

O zaman, mucizeler vasıtasıyla, Tanrı'nın varlığının ve inayetinin bilgisini elde edemeyeceğimiz, fakat tabiatın sabit ve değişmez düzeninden onları daha iyi anlayabileceğimiz sonucuna varırız. Mucizeyle burada, insan kavrayışının üzerine çıkan veya üzerine çıkacağı düşünülen bir olayı kastediyorum: Çünkü mucizenin tabiatın düzenini ve onun yasalarını yıkacağı ya da bozacağı beklendiği sürece; o, bize sadece Tanrı'nın bilgisini vermemekle kalmaz, tam aksine doğal olarak sahip olduklarımızı alır ve bizi Tanrı ve diğer her şey hakkında şüpheli kılar.

Tabiat yasalarına karşı olan ile tabiat yasalarını aşan bir olay arasındaki hiçbir farkı bilemem (yani, bazılarına göre, bu, onu üretmek veya etkilemek için yetersiz olmasına rağmen tabiata muhalefet etmeyen bir olaydır) -çünkü tabiatın üzerinde olabileceği söylenmesine rağmen, tabiatın ötesinde değil içinde işlenmiş bir mucize ve bu yüzden, Tanrı'nın emirlerine göre sabit ve değişmez olarak algılayacağımız halde, zorunlu olarak tabiatın düzenini bozmalıdır. Bu yüzden, kendi yasalarından çıkarsama yapılamayan tabiatta herhangi bir şey gerçekleştiğinde, bu, Tanrı'nın tabiatta evrensel yasalar sayesinde sonsuza dek kurduğu düzene de aykırı olacaktır: Böylece bu, Tanrı'nın tabiatı ve yasalarına aykırı olacak ve haliyle ona olan inanç her şeye şüphe yayacak ve Ateizmi doğuracaktır.

Sanırım, şimdi ikinci konumu yeterince ortaya koydum, böylece ister tabiata aykırı isterse tabiatın ötesindeki bir mucizenin önemsiz bir saçmalık olduğu sonucunu elde edeceğiz. Bu yüzden Kitab-ı Mukaddes'te mucize ile kastedilen şey, sadece, insan kavrayışını aşan ya da aşacağına inanılan tabiatın bir işi olabilir. Üçüncü konuma geçmeden önce, Tanrı'nın mucizelerle bilinemeyeceğine ilişkin iddiam için Kitab-ı Mukaddes'in otoritesinden delil göstereceğim. Kitab-ı Mukaddes hiçbir yerde doktrini alenen açıklamamıştır, fakat bu bazı pasajlardan kolayca çıkarılabilir. İlk olarak, Musa'nın, mucizeler ortaya koymasına rağmen, sahte peygamberin

öldürülmesiyle ilgili emirlerinde (Tesniye xiii): 'Eğer aranızda bir peygamber çıkarsa ve bir alemet ya da harika verirse ve diğer tanrıların peşinden gidelim diyerek işaret ya da harika gerçekleştirirse,.. siz bu peygamberin sözlerini dinlemeyeceksiniz; çünkü Tanrınız Rab sizi korur ve o peygamber öldürülmelidir'.* Buradan açıkça mucizelerin sahte peygamberlerce bile işletilebileceği çıkarılmaktadır ve insanlar dürüstçe Tanrı'nın doğru bilgisi ve sevgisiyle donatılmış olmadıkça, gerçek Tanrı yerine, sahte tanrılara tabi olmak üzere mucizelere kolayca kapılırlar; zira şu sözcükler de ilave edilmiştir: 'Çünkü Tanrınız Rabb'i bütün yüreğinizle ve bütün canınızla seviyor musunuz diye bilmek için Tanrınız Rabb sizi deniyor'.**

Dahası, İsrailliler, tecrübelerinin tanıklıklarıyla, tüm kendi mucizelerinden, sağlam bir Tanrı kavramı oluşturamadılar: Çünkü onlar, Musa'nın aralarından ayrıldığına kendilerini inandırdıklarında, Harun'a kendilerine görülebilir tanrılar vermesi için başvurdular ve tüm mucizelerinin sonucu olarak oluşturdukları Tanrı fikri, bir buzağıydı!

Asaf, birçok mucizeler duymasına rağmen, yine de Tanrı'nın inayetinden şüphe etti ve eğer sonunda gerçek kutsanmışlığı anlamasaydı kendini doğru yoldan çevirecekti (Bakınız Mezmurlar lxxxiii). Aynı şekilde Süleyman da, Yahudi milleti refahın en yüksek noktasında olduğu bir zamanda, şans ile olan her şeyden şüphelendiler. (Bakınız, Vaiz iii:19, 20, 21 ve bölüm ix:2, 3 vb).

Son olarak, hemen hemen tüm peygamberler oluşturmuş oldukları Tanrı'nın inayeti kavramıyla tabiatın düzeni ve insan işlerini bağdaştırmayı çok zor buldular; oysa olayları mucizelerden daha ziyade onların açık olan kavramları ile anlamak için çabalayan filozoflar, bu misyonu daima oldukça kolay buldular -en azından onlardan bazıları, gerçek mutluluğu sadece zihnin erdem ve refahında bulmakta ve o kimseler tabiat tarafından kendilerine uyulması yerine, tabita uyulmasını amaçlarlar. Bu gibi kimseler, Tanrı'nın tabiatı, insan tabiatı ve muhakemesinin özel yasalarının değil de evrensel yasalarının ihtiyaçlarına göre yönettiğinden emin olmuşlardır; bu nedenle, Tanrı'nın planı sadece insan ırkını değil, fakat tabiatın tamamını da kapsamaktadır.

---

* Tesniye xiii:1-5.
** Tesniye xiii: 4.

O halde, Kitab-ı Mukaddes'in kendisinden, mucizelerin bize ne Tanrı'nın bilgisini verebileceği ne de açık seçik olarak Tanrı'nın takdirini öğreteceği aşikârdır. Kitab-ı Mukaddes'teki olağan açıklamalara göre, Tanrı insana Kendini aşikâr kılmak için mucizeleri işletmiştir -Çıkış x:2'de olduğu gibi Tanrı'nın Mısırlıları aldattığı ve Kendisinin alâmetlerini verdiği, İsraillilerin O'nun Tanrı olduğunu anlayabildikleri belirtilir- Mucizelerin gerçekten bu hakikati öğrettiği değil aynı zamanda Musevilerin kendilerini mucizelere inanmaya yönelten fikirlere sahip oldukları sonucu çıkarılamaz. Peygamberler veya vahiyle biçimlendirilenler tarafından belirlenen nedenlerin, evrensel ve hepimize göre ortak olan fikirlere, saçma olsalar da kabul edilmiş doktirinlere ve vahiy verilen ya da Kutsal Ruh'a inandırılmak istenenlere göre belirlenmediğini İkinci Bölümde gösterdik.

Bunları, Kitab-ı Mukades'e ait birçok örnekle kanıtladık ve dahası Yunanlılara bir Yunanlı ve Yahudilere bir Yahudi olan Pavlus'tan delil iktibas edebiliriz. Fakat bu mucizeler, dayanak noktalarına göre Mısırlılar ve Yahudileri ikna edebilmelerine rağmen, gerçek bir Tanrı fikri ve bilgisi veremediler; ancak sadece onların bildikleri her şeyden daha güçlü bir İlah olduğunu kabul etmelerine sebep oldu ve bu İlah, beklenmedik şekilde tüm girişimlerinden mutlu olan Yahudilerle özel olarak ilgileniyordu. Onlar, Tanrı'nın herkesle eşit olarak ilgilendiğini onlara öğretemediler, zira bu, sadece filozoflar tarafından düşünülmüş olabilir: Tanrı inayeti bilgisini insanın yaşam şartları farklılığından ve şans eşitsizliğinden alan Yahudiler ve herkes, doğrusu insan mükemmeliyeti açısından akranlarından üstün gelmemelerine rağmen, kendilerini, Tanrı'nın Yahudileri tüm diğer insanların üzerinde sevdiğine ikna ettiler.

Şimdi üçüncü konuma geçiyorum ve Kitab-ı Mukaddes'ten hareketle, Tanrı'nın emirleri ve himayesinin ve haliyle O'nun inayetinin, sadece tabiatın düzeni olduğunu göstereceğim – yani, Kitab-ı Mukaddes bir olayı Tanrı veya O'nun iradesi tarafından başarılmış olarak tanımlarsa, bizim bunun sadece tabiatın yasa ve düzenine uygun olduğunu anlamamız, çoğu insanın inandığı gibi, tabiatın işlemesinin bir nedenden dolayı durduğunu veya onun düzeninin geçici olarak bozulduğunu anlamamamız gerekir. Fakat Kitab-ı Mukaddes, doktirini ile doğrudan ilgili olmayan konuları öğretmez; bu sebeple o, ne nesneleri onların tabii sebepleriyle açıklamaktadır, ne de sadece spekülatif olan konuları izah etmektedir. Bundan dolayı kararımız, her zamankinden daha uzun uzadıya ve ayrıntılı olarak gerçekleşeceği

yazılan Kitab-ı Mukaddes'e ait öykülerden çıkarsamalar ile verilmiş olmalıdır. Bunlardan biraz bahsedeceğim.

Samuel'in ilk kitabı ix:15,16, Tanrı Samuel'e, ona Saul'u göndereceğini vahyetmesiyle ilişkilidir. Ancak Tanrı, insanların bir insanın diğerine gönderilmesine alışkın oldukları gibi, Saul'u Samuel'e göndermedi. Onun 'gönderimi' sadece tabiatın olağan gidişatıydı. Saul kaybettiği değerini arıyordu ve onlarsız bir eve dönüş düşünüyordu; hizmetçisinin önerisi üzerine, onları nerede bulabileceğini öğrenmek için peygamber Samuel'e gitti. Hikâyenin hiçbir bölümünde, bu tabii hareketten öte, Saul'un Samuel'i ziyaret etmek için Tanrı'dan herhangi bir emir aldığı görülmüyor.

Mezmurlar bölüm 24'te, Tanrı'nın Mısırlıların yüreklerini değiştirdiği, bu nedenle Mısırlıların İsraillilerden nefret ettikleri söyleniyor. Mısırlıların İsraillileri köleliğe indirmeleri için küçük bir neden bulamadığımız Çıkış, bölüm i'den anlaşıldığı gibi, bu açıkça tabii bir değişimdi.

Tekvin ix:13'te, Tanrı Nuh'a Kendi gökkuşağını bulutların içine koyacağını söyler; Tanrı'nın bu hareketi, güneşin ışıklarının su damlalarına maruz kalarak yansıma ve kırılmasını açıklamanın bir başka yoludur.

Mezmurlar cxlvii:18'de, kırağı ve karı eriten rüzgârın tabii faaliyeti ve sıcaklığı, Rab'binin sözünü biçimlendirdi ve 15. ibarede rüzgâr ve soğuk Tanrı'nın hükmü ve sözü olarak adlandırıldılar.

Mezmurlar civ:4'te, rüzgâr ve ateş, Tanrı'nın melekleri ve elçileri olarak adlandırılırlar ve Tanrı'nın emir, hüküm, karar ve sözünün sadece tabiatın faaliyeti ve düzeni için açıklamalar olduğunu açıkça gösteren benzer türden çeşitli diğer değişik pasajlar Kitab-ı Mukaddes'te bulunur.

Böylece, Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan tüm olayların tabii olarak meydana geldiği ve Tanrı'ya atfedildiği açıktır; çünkü Kitab-ı Mukaddes, bizim gösterdiğimiz gibi, olayları onların tabii nedenleri ile anlatmaya yönelmez, ancak popüler hayal gücüne çekiyorsa ve bundan dolayı bu surette heyecan uyandıracak ve haliyle bağlılık ile kitlelerin aklını etkileyecek nedenlerle açıklamaya yönelir. Bu nedenle, eğer, Kitab-ı Mukaddes'te nedenlerine başvuramadığımız, hem de tamamen tabiatın düzenini yalanlayan olaylar bulunuyorsa, durmamalıyız, zira elbette gerçekten her şeyin tabii olarak gerçekleştiğine inanmalıyız. Bu görüş, tüm mucizeler açısından, özellikle anlatım şiirsel karakterde olduğunda daima değinilmeyen birçok yardımcı durumların olduğu gerçeği ile onaylanmıştır.

Değinmiş olduğum mucizelerin bu durumları, tabii nedenlerin gerektiğini açıkça gösterirler. Örneğin, Mısırlıları çıbanlara maruz kılmak için, Musa'nın havaya küller serpmesi gerekirdi (Çıkış ix. 10); aynı şekilde çekirgeler Tanrı'nın bir emriyle tabii olarak Mısır'a geldiler, yani tüm gün ve gece esen doğu rüzgârı ile geldiler; çok güçlü bir batı rüzgârı ile gittiler (Çıkış x: 14, 19). Benzer bir İlahi emirle deniz Yahudiler için bir yol açtı (Çıkış xiv:21), yani, tüm gece çok güçlü esen bir doğu rüzgârıyla.

Yine, Elişa öldüğüne inanılan çocuğu yeniden canlandıracağı zaman, çocuğun vücut sıcaklığı yükselinceye değin, birkaç kez üzerine kapanmak zorunda kaldı ve çocuk sonunda gözlerine açtı (II. Krallar iv:34,35).

Yine, Yuhanna'nın İncil'inde (bölüm ix), kör bir adamı iyileştirmek için İsa vasıtasıyla gerçekleştirildiği belirtilen bazı olaylara değinilmiştir ve bir mucizenin gerçekleşmesi için Tanrı'nın kesin kararından daha çok, bir şeyin gerektiğini gösteren sayısız başka örnekler vardır.

Bu sebepten, mucizelere iştirak eden durumlara, daima veya tam ayrıntılı değinilmemesine rağmen, mucizelerin asla onlarsız gerçekleşmeyeceğine inanmalıyız.

Bu, Çıkış xiv:27 ile onaylandı. Burada rüzgârdan hiç bahsedilmeyerek, basitçe 'Ve Musa elini deniz üzerine uzattı ve sabaha karşı deniz kendi akınına döndü' şeklinde beyan edilir; fakat Musa'nın ilahisinde (Çıkış xv:10) bunu okuruz, 'Yelinle üfürdün (yani çok güçlü bir rüzgârla), ve deniz onları örttü'. Böylece yardımcı şartlar tarihte bırakıldı ve mucize gelişti.

Fakat belki bazıları, hiçbir şekilde tabii nedenlerle açıklanabilir görünmeyen, örneğin, insan günahlarının ya da dualarının dünyanın verimliliğinin ve yağmurun nedeni olabileceği veya inancın bir körü iyileştirebileceği gibi birçok şeyi, Kitab-ı Mukaddes'te bulduğumuz konusunda ısrar edebilir. Fakat sanırım şimdiden yeterli cevabı verdim: Kitab-ı Mukaddes, olayları ikincil derecede önemli olan nedenlerle açıklamaz, ancak onları, insanları, özellikle eğitimsiz insanları, ibadet etmeleri için harekete geçirmek üzere en güçlü olan düzen ve biçimde anlatır; bu nedenle, Tanrı'dan ve olaylardan eksik olarak bahseder; amacı nedene inandırmak değil, fakat hayal gücünü ele geçirmek ve etkilemektir. Eğer Kitab-ı Mukaddes, siyasal tarihçilerin stilinde bir imparatorluğun yıkılışını tasvir etseydi, kitleler etkilenmezdi, oysa şiirsel tasvir metodu benimsendiğinde ve her şeyi doğrudan Tanrı'ya atfettiğinde bunun tam aksi

durum söz konusudur. Bu nedenle, Kitab-ı Mukaddes, Tanrı'nın insanoğlunun günahlarına kızdığını, üzüldüğünü, sözünü verdiği ve yaptığı iyiliklerden pişman olduğunu ya da bir işaret görerek söz verdiği bir şeyi hatırladığını veya buna benzer olarak ya şiirsel olarak yazılan ya da yazarın fikrine ve ön yargısına göre değinilen şeyler söylendiği zamanla, yeryüzünün insanoğlunun günahları yüzünden çorak olduğunu ya da körlerin imanla iyileştirildiğini söylediğinde ona aynı dikkati göstermeliyiz.

O zaman Kitab-ı Mukaddes'te gerçek olarak tasvir edilen her olayın, tabiat yasalarına göre, diğer her şey gibi zorunlu olarak gerçekleştiğinden tamamen emin oluruz ve şayet oraya tabiatın düzenine muhalefet etmek üzere tespit edilen şartlarda kanıtlanabilen herhangi bir şey ya da tabiat düzeninden anlaşılabilir olmayan bir şey yazılmışsa, biz bunun dine karşı olan eller tarafından kutsal yazıların içine yamandığına inanmalıyız; zirz tabiata aykırı olan her şey aynı zamanda akla da aykırıdır ve akla aykırı olan her şey saçmadır ve saçma olduğu için de reddedilmelidir.

Mucizelerin yorumu ile ilgili not edilmesi ya da özetlenmesi gereken bir kaç nokta kalıyor. Bunların çoğu da zaten açıklandı. Ben bu konumu, dördüncü bölüm içinde tartışıp geçeceğim ve bir mucizeyi yanlış olarak yorumlayan kişinin Kitab-ı Mukaddes'te insan mantığına aykırı bir şey bulduğundan şüphelenmemesi için benim böyle yapmam gerekmektedir.

İnsanlar için, bir olaydan, kendi yargılarından hiçbir unsur eklemeksizin, açıkça olduğu gibi bahsedilmesi çok nadirdir. Yeni herhangi bir şey gördüklerinde ya da duyduklarında; tam anlamıyla kendi himayelerinde olmadıkça, bir şeyi görülmüş ya da duyulmuş açık gerçeklerden oldukça farklı algıladıklarında, özellikle de eğer bu tür gerçekler algılayanın, duyanın ve çoğumuzun yorumlarının üzerine çıkıyorsa, yer veriliş şekliyle onların gerçekleşmesi ile ilgiliyse; onlar, o kişinin kendi ön yargılı fikirlerini çok meşgul ederler.

Bu nedenle, tarihi kayıt ve kitaplara göre, insanlar, gerçek olaylardan daha çok kendi fikirleri ile meşguldürler. Bundan dolayı, tek ve aynı olaya, farklı fikirlerdeki iki insan tarafından çok faklı şekilde değinilmiştir, öyle ki bu, iki ayrı olay gibi görünür ve ek olarak tarihi kayıtlardan tarihçinin kendi fikrini çıkarmak çok kolaydır.

Bunun kanıtı olarak tabiatçı filozoflar ve tarihçilerin yazılarından birçok örneğe değinebilirim, fakat kendimi sadece Kitab-ı

Mukaddes'tekilerle tatmin edeceğim ve geri kalanını okuyucuya bırakacağım.

Yeşu zamanında İbraniler, güneşin günlük hareketlerle ilerlediği ve dünyanın olduğu gibi kaldığı, olağan fikrine sahiptiler; bu önyargılı fikir için onlar, beş kral ile savaşları sırasında gerçekleşen mucizeye intibak ettiler. Onlar, açıkça günün olağandan uzun olduğundan bahsetmediler, fakat güneş ve ayın hareketsiz durduğunu ya da hareketlerini bitirdiklerini iddia ettiler - Güneşin günlük gidişatını değiştirmeye zorlayacak başka bir ilahın kontrolü altında olduğuna, güneşe tapınan Yahudi olmayanları, tecrübeyle ikna etmek ve onlara bunu kanıtlamak için kendilerine büyük hizmeti olacak bir açıklamadır. Böylece, kısmen dini güdüleriyle, kısmen ön yargılı fikirleriyle, olayı, aslında gerçekleşenden oldukça farklı algıladılar ve olaydan, aslında gerçekleşenden faklı bahsettiler.

Bu sebepten, Kitab-ı Mukaddes'e ait bir mucizeyi yorumlamak ve onların nasıl gerçekleştiğinin hikâyesini anlamak için, onlardan ilk kez söz edenlerin ve bizim için onları yazılı olarak kaydedenlerin fikirlerini bilmek gereklidir ve kendi anlamlarına dayanarak oluşan asıl etkilerinden bu tür fikirleri ayırt etmek için, sair surette, gerçekten meydana geldiği gibi asıl mucizelerle, fikir ve yargıları, ayrıca buna ilaveten, gerçek olaylarla, sembolik ve hayali olanları karma karışık hale sokacağız. Çünkü Kitab-ı Mukaddes'te gerçek olarak bahsedilen ve gerçek olduğuna inanılan birçok şey, aslında sembolik ve hayalidir. Örneğin, Tanrı'nın cennetten indiği (Çıkış xix:28, Tesniye v:28) ve Sina Dağı'nın, Tanrı onun üzerine ateşle çevrili olarak indiği için tüttüğü, ya da yine İlya'nın bir ateş arabasında, ateş atları ile cennete yükseldiği gibi, tüm bu şeyler, elbette onlara gerçek olarak tanıtıldığından dolayı, bize aktaranların fikirlerine adapte edilmiş sembollerdi. Eğitimli olan herkes, Tanrı'nın sağ eli olmadığı gibi sol elinin de olmadığını, ne hareket halinde ne dinlenmede ne de belirli bir yerde olduğunu bilir; fakat O, kesinlikle sonsuzdur ve tüm mükemmellikleri içinde barındırır.

Tekrar ediyorum, bu şeyler, dış hislerinden etkilenen hayal gücüne göre değil, saf aklın algılaması ile olayları yargılayan herkes tarafından bilinir. Bedensel bir Tanrı hayal eden kitlelerin sözü edilen örneği, dünyadan çok uzakta olmadıklarına inanılan yıldızların üzerinde cennetin dışbükeyliği üstünde bir krallığın hakîmiyetini gerçekleştirmektedir.

Kitab-ı Mukaddes'teki bu ve benzeri fikirler için, çok fazla hikâyeler uyarlanmış ve bu nedenle de realiteleri açısından, filozoflarca yanlış anlaşılmamalıdırlar.

Son olarak, mucizeler konusunda, hakikaten ne vuku buluyorsa, anlamak amacıyla, Yahudi deyim ve mecazlarına aşina olmalıyız; bunları yeterince göz önünde bulundurmayan kişi, sürekli olarak, yazar tarafından Kitab-ı Mukaddes'te hiç kastedilmeyen mucizeleri görüyor olacaktır; böylece o kişi, gerçekten, sadece neyin gerçekleştiği bilgisini kaçırmayacak, aynı zamanda kutsal metnin yazarlarının meramını da kaçıracaktır. Örneğin, Zekarya bazı gelecek savaşlar hakkındaki konuşmasında der ki (Bölüm xiv:7): 'Rab'bin bildiği bir gün olacak; gündüzde olmıyacak; gece de olmıyacak ve vaki olacak ki, akşamlayın ışık olacak'. Bu sözlerde, o, büyük bir mucizeyi kehanette bulunuyor gibi görmektedir, oysa o, sadece tüm gün boyunca savaşın belirsiz olduğunu ima etmektedir, sonuç sadece Tanrı tarafından biliniyor olacaktır, fakat onlar, akşam bir zafer kazanacaklardır. Peygamberler sık sık milletlerin zafer ve yenilgilerini benzer anlatımlarla tahmin ederler. Nitekim Babil'in yıkımını tasvir eden İşaya der ki (bölüm xiii): 'Göklerin yıldızları ve onların yıldız kümeleri ışıklarını vermeyecekler; güneş doğunca kararacak ve ay parlak ışığını vermeyecek'. Şimdi, sanırım hiç kimse, Babil'in yıkımında peygamberin eklediği, 'bundan ötürü gökleri titreteceğim ve dünya yerinden oynayacak' fenomeninin artık gerçekleştiğini hayal etmez.

Yine, aynı şekilde, İşaya, Yahudilerin, Babil'den Kudüs'e güvenle döneceklerinin ve seyahatlerinde susuzluktan sıkıntı çekmeyeceklerinin kehanetinde der ki: 'Ve onları çöllerde yürütürken susamadılar; onlar için kayadan sular akıttı ve kayayı yardı ve sular fışkırdı'.* Bu sözler, diğer insanlar gibi, Yahudilerin, sadece, çölde susuzluklarını giderdikleri kaynaklar bulduğunu anlatıyor; zira Yahudiler Koreş'in rızası ile Kudüs'e döndüklerinde, onların başına benzer mucizelerin gelmediği kabul edilir.

Böylelikle, Kitab-ı Mukaddes'teki birçok olay sadece Yahudilerin açıklamaları olarak kabul edilecektir. Benim için bunları ayrıntılı incelemeye gerek yoktur; fakat Yahudilerin bu tür sözleri sadece güzel söz olarak (etkileyici olarak) kullanmadığına, ayrıca gerçekte esas olarak ibadetle ilgili güdülerden dolayı kullandığına da genel olarak dikkat çekeceğim. I. Krallar

* İşaya xlviii:21.

xxi:10 ve Eyüp ii:9'daki gibi, 'Tanrı korusun'un, 'Tanrıya lanet okuma'nın kullanılmasının nedeni ve Tanrıya atfedilen tüm şeyler için, yukarıda verilen örneklerdeki gibi, en olağan olayların anlatımında dahi, Kitab-ı Mukaddes'in mucizelerden başkasına değinmediği görülüyor.

Bundan ötürü, Kitab-ı Mukaddes, Rab'bin, Firavun'un kalbini katılaştırdığını söylediğinde, bu sadece Firavun'un dik başlı olduğu anlamına gelir; Tanrı'nın göğe bir pencere açtığını söylediğinde, bu sadece çok fazla yağış yağdığı ve benzeri anlama gelir. Eğer, bu hususiyetler üzerinde düşündüğümüzde ve ayrıca çoğu şeyden çok kısa kısa, çok az ayrıntı ile ve neredeyse özet olarak bahsedildiği gerçeğini düşündüğümüzde, tabii nedene aykırı olarak kanıtlanabilen hiçbir şey olmayacağını göreceğiz; bu arada, diğer taraftan, önce saçma görünen birçok şey, küçük bir gözden geçirmenin ardından, anlaşılabilir ve kolay açıklanabilir olacaktır.

Sanırım, açıklamak istediğim her konuyu çok açık bir şekilde ortaya koydum, fakat bu bölümü bitirmeden önce mucizelerin anlatılmasında, peygamberliği incelememde kullandığımdan farklı bir metodu kabul ettiğim gerçeğine dikkat çekmek isterim. Peygamberlik hakkında, Kitab-ı Mukaddes'teki vahyedilmiş sözlerden, sonuç çıkarılamayacak hiçbir şey iddia etmedim; oysa bu bölümde, aklın tabii ışığı tarafından tespit edilmiş ilkelerden ayrı olarak kararlarımı verdim. Bunu ihtiyatlı bir şekilde düşünüp taşınarak yaptım. Zira insan bilgisini aşan peygamberlik, tamamıyle teolojik bir sorundur. Bu yüzden onun hakkında vahyedilmiş temel verileri değerlendirmenin dışında, hiçbir iddiada bulunmadığım gibi, onun mahiyetinin ne olduğunu da bilmem mümkün değildir. Bu yüzden, bir anlamda peygamberliğin tarihini oluşturmaya ve buna uygun düşecek şekilde, mümkün olduğunca bu ödülün tabiatı ve özellikleri hakkında bana öğretici birkaç temel önermeler ortaya koymaya mecbur kaldım. Fakat mucizeler söz konusu olduğunda, bizim aradığımız şey, salt olarak felsefi bir sorundur (yani tabiat yasalarıyla çelişen veya ondan türetilemeyen şeyler olup olmadığıdır). Şöyle bir zorunluluk altında olmadım: Sonuç olarak, ben, belirlenen önermeler yoluyla güçlüğü aşmak için, bunun akılcı olduğunu düşündüm ve ayrıca, sadece Kitab-ı Mukaddes'in temel prensiplerinden ve doktrinlerinden hareketle adam akıllı bilinen problemi de kolayca çözebilirdim; bunu herkesin anlayabilmesi için de, onun nasıl yapılabildiğini kısaca göstereceğim.

Kitab-ı Mukaddes, birçok pasajda (Örneğin, Mezmurlar cxlviii:6 ve Yeremya xxxi:35'de), tabiatın değiştirilemez ve sabit bir rotasının bulunduğu genel iddiasını ileri sürer. Ayrıca Vaiz i:10'da, en bilge insan [Süleyman], 'güneş altında yeni hiçbir şey olmadığını' açıkça öğretir ve 11, 12. ibarelerde de, aynı fikirleri somutlaştırarak, bazı şeylerin yeni gözükerek arada bir olmasına rağmen, gerçekte yeni bir şey olmadığını ilave eder; 'Evvelki nesiller anılmıyorlar; gelecek olan sonrakiler de kendilerinden sonra gelecek olanlar arasında anılmayacak'. Yine, bölüm iii:11'de o, şöyle söyler: 'Tanrı her şeyi vaktinde güzel yaptı' ve hemen ardından şunu ilave eder: 'Onların yüreğine de ebediyeti koydu, fakat şöyleki, insan Tanrının yaptığı işi baştan sona kadar bulup çıkaramaz'.

Şimdi, bütün bu metinler, tabiatın değiştirilemez ve sabit bir düzeni muhafaza ettiğini ve bilinen ve bilinmeyen tüm çağlarda Tanrı'nın aynı olduğunu, dahası tabiat yasalarının ne bir şeyin eklenebileceği ne de ondan bir şeyin çıkarılabileceği mükemmellikte olduğunu ve son olarak mucizelerin sadece insanların bilgisizliklerinden dolayı yeni bir şey gibi gözüktüğünü, açıkça öğretir.

Bunlar Kitab-ı Mukaddes'in öğretisini ifade eder: Kitab-ı Mukaddes'in hiçbir yerinde tabiat yasalarından çıkarılamayan ya da onunla çelişen hiçbir şeyin gerçekleştiği ileri sürülmemektedir ve bundan dolayı bunun gibi bir öğretiyi ona atfetmemeliyiz.

Bu düşüncelere şunları da ilave etmeliyiz: Mucizeler, halkın Tanrı'ya atfettiği bazı esrarengiz şahane güçten değil, İlahi yasa ve emirden yani (Kitab-ı Mukaddes'in kendisinden hareketle gösterdiğimiz gibi) tabiatın yasa ve düzeninden kaynaklanan neden ve yardımcı şartlar gerektirmektedir. Son olarak mucizeler, Tesniye xii ve Matta xxiv:24'den hareketle kanıtlandığı gibi, sahte peygamberler tarafından bile gerçekleştirilmiş olabilir.

Şu halde, en açık bir şekilde önümüze konulan sonuç, mucizelerin tabii olaylar olduğu ve dolayısıyla ya yeni gözüktüğü (Süleyman'nın sözlerindeki olduğu üzere) ya da tabiata aykırı ama olabildiğince olağan olaylarla tamamen uyum içinde açıklanması gerektiğidir. Bu, artık Kitab-ı Mukaddes'ten çıkarılan bazı kuralları açıkladığım için herhangi birisi tarafından kolayca yapılabilir. Yine de Kitab-ı Mukaddes'in bu doktrini öğrettiğini ileri sürerken, onun kurtuluş için gerekli bir hakikati öğrettiğini ileri sürmüyorum; fakat peygamberler yalnızca bu noktada bizimle hem fikirdiler. Bundan dolayı, bu konuda herkes istediği gibi, kendisi için en iyi

olan tasavvurlara göre düşünmekte ve Tanrıya ibadet etmekte ve dine bütün yüreğini açmakta özgürdür.

Ayrıca bu, Josephus'un da görüşüdür, çünkü o, 'Antiquities'in* ikinci kitabının sonunda şöyle yazmaktadır: Hiçbir insanın bu denizin bu insanları kurtarmak için bölünmesini inanılmaz olarak düşünmesi hikâyesine inanmasına izin vermeyin; çünkü biz, ister Tanrı'nın olağanüstü iradesiyle isterse tabiatın rotasıyla olsun, bunun daha önce görüldüğünü, antik kayıtlarda bulmaktayız. Aynı şey, İskender'in hükmü altındaki Makedonlar zamanında da bir kez olmuştur, başka bir geçiş istediklerinde onlara yol açmak için Pampilya Denizi yarılmıştı; Tanrı'nın İnayeti, Pers İmparatorluğunu yıkmak için, Kendi vasıtası olarak o anda İskender'den yararlanmıştır. Prensin Hayatını yazmak isteyen tüm tarihçiler tarafından bu doğrulanmaktadır. Fakat insanlar istediği şeyi düşünmekte hürdürler.

İşte bunlar, Josephus'un sözleri ve mucizelere iman konusundaki düşüncesidir.

* Josephus'un, *'Jews Antiquities'i/Eski Yahudiler Tarihi'*. (Mütercim).

VII. BÖLÜM: KİTAB-I MUKADDES'İN YORUMLANMASI HAKKINDA

İnsanlar, Kitab-ı Mukaddes'in insana gerçek kutsallığı ve kurtuluş yolunu öğreten Tanrı'nın sözü olduğunu söylerken, aslında tam olarak söylediklerini anlatmak istemezler. Çünkü kalabalıklar Kitab-ı Mukaddes'e göre yaşamak gibi bir sıkıntı duymazlar ve çoğu insanın kendi yorumlarına Tanrı'nın sözüymüş gibi kendilerini inandırdıklarını görürüz ve diğer insanların da kendileri gibi düşünmeleri için din kisvesi altında ellerinden geleni yapmaya kendilerini zorunlu hissederler. Bana göre genel olarak gördüğümüz üzere teologlar kendi yeni uydurma ve yorumlarını Kitab-ı Mukaddes'ten zorla çıkarmaya ve onları İlahi otoriteyle güçlendirmeye can atmaktadırlar. Bu tip insanlar Kitab-ı Mukaddes'i veya Kutsal Ruh'un muradını yorumlamaya çalışırken hiçbir zaman daha az tereddüt ya da daha fazla gayret göstermiyorlar. Şayet onları endişeli görürsek, bunun sebebi, Kutsal Ruh'a yanlış bir şey katacakları ve doğru yoldan saptıracakları değil, başkaları tarafından yanlışlıkla suçlu bulunabilecekleri ve böylece otoritelerini kaybedip itaat edilmeyeceklerinden korkmalarıdır. Ancak, eğer insanlar, bu kişilerin Kitab-ı Mukaddes için sözlü olarak yaptıkları şahitliğe gerçekten inansalardı, çok daha farklı bir hayat tarzını seçerlerdi: Zihinleri, ne bu kadar çekişme ne de nefretle çalkalanırdı ve kutsal yazıların yorumlanması ve dinde yenilikler icat etmek için bu kadar kör bir telaşın içinde olmazlardı. Aksine, onlar, Kitab-ı Mukaddes'ten açıkça anlayamadıkları hiçbir şeyi onun öğretisi olarak kabul etmeye cesaret etmezlerdi. Son olarak, birçok pasajda Kitab-ı Mukaddes'e sözcük veya cümleler ekleme yaparak gerçek metni tahrif etmeye cesaret eden kutsal şeylere karşı saygısız kişiler, bu kadar büyük bir günahı işlemekten çekinirler ve kutsala saygısız ellerini bundan alıkoyarlardı.

Hırs ve vicdansızlık o kadar ileri düzeye ulaşmıştır ki, insan yorumlarını savunmaktan ibaretmiş gibi, dinin pek de Kutsal Ruh'un yazılarından oluşmadığı düşünülmekte, böylece din artık hayırseverlikle değil, Rabb için gayretli ve arzulu tutku kisvesi adı altında uyumsuzluğu yaymayla ve duygusuz nefretle tanımlanmaktadır.

Bu kötülüklere bir de, insanlara aklı ve tabiatı hor görme ve her ikisine zıt olan şeyleri takdir etme ve saygı duymayı öğreten hurafeyi de eklemeliyiz. Bu sebeple, insanların Kitab-ı Mukaddes'e duyulan takdir ve saygının arttırılması için hem akılla hem de tabiatla çelişki içinde gözüken

açıklamalar yapmaya çalışmaları hoş bir şey değildir. Böylece onlar, en büyük gizemlerin Kitab-ı Mukaddes'te saklı olduğu hayaline kapılmışlar ve bu tür saçmalıkları araştırmaya yoğunlaşarak, gerekli bilgileri ihmal etmişlerdir. Hastalıklı düşüncelerinin her neticesini Kutsal Ruh'a atfederler ve bunu büyük bir şevk ve tutkuyla savunurlar; çünkü akılla varılan bir sonuç akılla; şevk ve tutkuyla varılan bir sonuç, yine ancak şevk ve tutkuyla savunulabilir.

Kutsal dökümanlar hakkındaki insani yorumları hemen kabul etmek yerine, teolojik ön yargılardan kaçıp, kendimizi kalabalıklardan ayırırsak, Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamanın en doğru metodunu seçmeliyiz ve onun üzerinde biraz daha durmalıyız. Çünkü eğer bunu yapmayı göz ardı edersek, Kitab-ı Mukaddes'in ve Kutsal Ruh'un bize ne öğretmek istediğini kesinlikle bilemeyiz.

Konuyu şunları söyleyerek özetleyebilirim: Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamanın metodu tabiatı yorumlamanın metodundan tamamıyle farklı değildir –aslında hemen hemen aynıdır. Çünkü tabiatın yorumlanması, tabiatın tarihinin incelenmesinden ve orada kesin, sabit aksiyomlara dayanan tabii fenomenlerin tanımlarını çıkartmaktan oluştuğu için, Kitab-ı Mukaddes'in yorumlanması da Kitab-ı Mukaddes'in incelenmesiyle ve onu yazanların amacının ana prensiplerinden akla yatkın sonuçlar çıkartılarak ilerler. Bu tarzda çalışarak, herkes hata riski olmadan ilerleyebilir –yani onlar, Kitab-ı Mukaddes'i yorumlarken hiçbir prensibe izin vermezlerse ve Kitab-ı Mukaddes'in içeriğini kendisinde buldukları prensipler dışında ele almazlarsa- ve yeterli güvenlikle bizim anlayışımızı aşan şeyleri ve aklın tabii ışığıyla bilinenleri ele alabilirler.

Bu tür bir metodun, doğru olan tek yol değil, önerilen ve tabiatın yorumlanmasıyla uyumlu bir yöntem olduğunu açıklamak için, Kitab-ı Mukaddes'in temel olarak hikâye ve vahiylerden oluştuğundan ve bu hikâyelerin genel olarak mucizeleri içerdiğinden, sıklıkla akıl ilkeleri olarak bilinen prensiplerden çıkarılamayan olaylardan bahsettiğini belirtmeliyim. Yani, son bölümde gösterdiğimiz gibi, olağanüstü tabii olayların ilişkileri, onları kaydeden tarihçinin fikir ve değerlendirmelerine uyarlanmıştır: İkinci bölümde göstermiş olduğum üzere vahiyler de peygamberlerin fikirlerine uyarlanmıştır ve kendi içinde insan anlayışını aşmıştır. Aynen tabiatın bilgisinin tabiattan araştırıldığı gibi, bu tüm bilgiler, yani neredeyse Kitab-ı Mukaddes'in tüm içeriği, yalnızca Kitab-ı Mukaddes'te aranmalıdır. Kitab-ı

Mukaddes'te de yer alan ahlakî öğretilerse, kabul edilen aksiyomlarla ispatlanabilir, ancak Kitab-ı Mukaddes'in onlara öğretmek istediği şeyleri aynı şekilde kanıtlayamayız, bu yalnızca Kitab-ı Mukaddes'in kendisinden öğrenilebilir.

Eğer Kitab-ı Mukaddes'in İlahi kökenine önyargısız bir şekilde yaklaşırsak, sadece doğru ahlakî öğretiler öğrettiğine dair onun kendi otoritesini ispat etmeliyiz, çünkü ancak bu şekilde onun İlahi kökeni kanıtlanabilir: Daha önce de belirtmiştik ki, peygamberlerin kesinliği, en başta, sahip oldukları zihinlerini iyi ve dürüst olan şeylere doğru dönmelerine bağlıdır; bu yüzden onlara güvenimizi tam olarak verebilmemiz için onların bu özelliklere sahip olduklarından emin olmalıyız. Mucizelerle Tanrı'nın ilahiliği kanıtlanamaz, çünkü daha önce de belirttiğim ve tekrarlamaya bile gerek olmadığı gibi, mucizeler sahte peygamberler tarafından da yapılmış olabilir. Bu yüzden Kitab-ı Mukaddes'in İlahi temeli, sadece doğru erdem öğretilerine sahip olmalıdır. Ancak biz sonucumuza, Kitab-ı Mukaddes bazında basitçe gelmeliyiz; çünkü böyle yapmadıysak, Kitab-ı Mukaddes güçlü ön yargıları kabul etmez ve İlahi kökenine tanıklık etmez.

O halde Kitab-ı Mukaddes'le ilgili bilgimiz sadece Kitab-ı Mukaddes'ten alınmış olmalıdır.

Son olarak, Kitab-ı Mukaddes bize şeylerin tanımını tabiatın verdiğinden daha fazla vermez: Bu yüzden tabiatla ilgili tanımlamalar tabiatın çeşitli işleyişlerinden elde edilmelidir. Ancak kutsal kitapla ilgili tanımlar ise Kitab-ı Mukaddes'teki vuku bulmuş olarak verilen konular hakkındaki değişik hikâyelerden çıkarılmalıdır.

Öyleyse, Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamada evrensel kural, tarihinin perspektifinden onu incelediğimiz zaman, çok belirgin bir şekilde algılayamadığımız hiç bir şeyi yetkili bir Kitab-ı Mukaddes ifadesi olarak kabul etmemektir. Onun tarihiyle ne demek istediğimi ve izah edilmesi gereken ana noktaları şimdi açıklayacağım.

Bir Kitab-ı Mukaddes ifadesinin tarihi şunları içerir-

I-Kitab-ı Mukaddes'in yazılı olan kitaplarının ve yazarlarının dil özellikleri ve tabiatı sürekli söz edilen bir şeydir. Bu yüzden, her ifadeyi yaygın konuşma kullanımıyla karşılaştırarak incelemeliyiz.

Mademki hem Eski hem de Yeni Ahit'in tüm yazarları İbraniydiler, öyleyse bir İbranice dil bilgisi her şeyden önce gereklidir. Bu, sadece tamamen bu dilde [İbranice] yazılmış Eski Ahit'i anlamak için değil, aynı zamanda daha sonra başka dillerde yayımlanmış, ancak İbranice'nin karakteristik özelliklerini taşıyan Yeni Ahit'i anlamak için de gereklidir.

II-Her bir kitabın analizi ve içeriğinin tertibi ana başlıklara göre düzene konmalıdır. Bu sayede, verilmiş bir konuyu inceleyen el altında farklı metinlere sahip olabiliriz. Son olarak, tüm pasajlar hakkında bir not da, belirsiz veya anlaşılmaz olmaları ya da bir biriyle çelişir gözükmeleridir.

Pasajları, zor ya da kolay diye, oradaki gerçekliğin kolaylıkla mı akılla mı elde edildiğine göre değil, anlamlarının kolaylıkla ya da güçlükle elde edilmelerine göre adlandırdım. İşimiz pasajın hakikatini ortaya çıkarmak değil, içindeki temel anlamı kavramaktadır. Bir metnin anlamını araştırırken özel bir çaba göstermeliyiz, mantığımızın bizi tabii bilginin prensiplerinin dayanağına kadar ileri götürmesine izin vermemeliyiz (önyargılar hakkında hiçbir şey söylemiyorum bile): Bir pasajın anlamıyla onun hakikati arasındaki bağlantıyı kurmakta hataya düşmemek için, kelimelerin anlamlarını tek tek incelenmeli ve yalnızca Kitab-ı Mukaddes baz alınarak mantık bağlantısı kurulmalıdır.

Ne demek istediğimi bir örnekle açıklayacağım. Musa'nın 'Tanrı bir ateştir' ve 'Tanrı kıskançtır' sözleri, kelimelerdeki manayı kavradığımız sürece kusursuzca anlamlıdır ve bu yüzden, mantık ve hakikatle bağlantı kurulduğunda onların anlaşılması güçleşse de, bunları anlaşılabilir pasajlar arasında sayıyorum. Hâlâ, literal [kelimesi kelimesine] anlam aklın tabii ışığına ters düşse de, yine de eğer o, Kitab-ı Mukaddes 'tarih'inden alınan ilke ve düzlemlerde değerlendirilemezse, o, yani literal anlam muhafa edilmelidir. Bilakis, şayet harfiyen yorumlanan bu pasajlar, Kitab-ı Mukaddes'ten çıkarılan prensiplerle uyuşmazlarsa, -gerçi böyle literal yorumlar mutlak olarak akılla uyum içindedir- farklı bir tarzda yani metaforik olarak [mecazen] yorumlanmalıdır.

Eğer Musa'nın Tanrı'nın ateş olup olmadığına inanıp inanmadığını bilseydik, bu sorunun mantıklı olup olmadığını ya da bunun aksi bir fikrin mümkün olup olmadığını araştırmak zorunda kalmaz, fakat Musa'nın diğer konulardaki fikirlerine dayanarak bu konuyu yorumlardık.

Birçok değişik pasajda Musa'nın dediği gibi, Tanrı, görülebilen hiçbir şeye benzemez. Bu ister mevcut örnekte, ister gökte veya yerde, isterse suda [ifade edilsin], bu tür pasajlar ister bizden önceki başka örnekte olduğu gibi aynen açıklansın, isterse metaforik olarak alınsın. Ancak literal anlamdan mümkün mertebe az ayrılarak, biz ilk olarak literal anlam dışında hiçbir şeyi kabul etmeyerek, bu metinde olduğu gibi Tanrı'nın bir ateş olup olmadığını - yani ateş kelimesinin olağan tabii ateşten başka bir anlam taşıyıp taşımadığını sorgulamalıyız. Eğer bu şekilde bir ikinci anlam bulunamazsa, her ne kadar o akla aykırı da düşse, metin literal olarak alınmalıdır: Ve tüm diğer pasajlar, akılla tam uyumlu olmalarına rağmen, onunla uyumlu hale getirilmelidir. Eğer sözlü ifadeler, varlığın böyle bir uyumunu kabul etmiyorsa, onları uzlaştırılamaz olarak kaydetmeliyiz ve onlar hakkındaki yargılarımızı askıya almalıyız. Ancak ateş isminin öfke ve kıskançlığa atfedilmiş olduğunu gördüğümüzde (bakınız Eyüp xxxi:12), Musa'nın sözlerini kolayca uzlaştırabiliriz ve 'Tanrı bir ateştir' ve 'Tanrı kıskançtır' tarzındaki iki önermenin aynı anlamda olduğu sonucuna meşru olarak varabiliriz.

Dahası, Musa Tanrı'nın kıskanç olduğunu açıkça öğretirken, başka hiçbir yerde Tanrı'nın his ve tutkularının olmadığını ifade etmez. Bundan doğrudan Musa'nın bu öğretiyi kendi kendine çıkardığı sonucuna varabiliriz ya da her halde ne onun o şeyi öğretmeyi istediğinden ne de böyle bir inancın akla aykırı gözüktüğünden kendimizi alabiliriz: Çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, metinlerin anlamını aklımızın emirlerine ya da peşin hükümlü fikirlerimize uydurmak için kasten ters mana vermemeliyiz. Kitab-ı Mukaddes'in tüm bilgisi bizzat kendisinde aranmalıdır.

Ill-Son olarak, böyle bir tarih hâlâ mevcut olan tüm peygamberlere ait kitapların çevresini anlatmalıdır; yani hayat, davranışlar, her kitabın yazarı hakkında araştırma, kim olduğu, işinin ne olduğu, metni hangi çağda yazdığı, kimin için yazdığı ve hangi dilde olduğu [anlatılmalıdır]. Dahası, her bir kitabın kaderi, yani en başta nasıl geldiği, ilk kimlerin eline geçtiği, kaç farklı versiyonu olduğu, kimin tavsiyesiyle Kitab-ı Mukaddes'e dâhil olduğu ve son olarak bugün evrensel olarak kutsal kabul edilen tüm bu kitapların nasıl tek bir bütünde birleştirildiği araştırılmalıdır.

Daha önce de belirttiğim gibi, tüm bunun gibi bilgiler Kitab-ı Mukaddes'in 'tarih'inde yer almalıdır. Çünkü hangi sözlerin yasa, hangilerinin ahlakî hükümler olarak konduğunu bilmemiz için, yazarlarının

meşguliyetleri, davranış ve hayatlarıyla ilgili alanları bilmek önemlidir: Üstelik bir insanın yazılarını açıklamak için, dehası ve mizacının bilgisini ima ettiğimiz oranda bu, daha kolay olur.

Ayrıca, ezeli olan hükümleri sadece geçici bir amaca hizmet edenlerle ya da sadece çok az kimseyi ifade edenlerle karıştırmamalıyız. Her kitabın hangi durumda, zaman periyodunda, çağda yazılmış olduğunu ve hangi millete gönderildiğini bilmeliyiz.

Son olarak, emin olabilmek için bahsettiğim diğer noktalar hakkında da bilgi sahibi olmalıyız; ayrıca çalışma sahih mi, kutsala saygısız eller tarafından herhangi bir değişikliğe uğratıldı mı veya içerisine herhangi bir hata girdi mi ve girdiyse düzeltilen hatalar doğru ve güvenilir kişiler tarafından yapıldı mı? Tüm bu şeyler bilinmelidir ki yalnızca emin olunan ve tartışmaya mahal bırakmayan şeyler yerine, kabul etmek için önümüze konulan her şeyi kör bir hisle alıp götürmemeliyiz.

Şimdi, bizler Kitab-ı Mukaddes'in bu tarihine sahip olduğumuzda, doğrudan doğruya böyle bir tarihten gelmeyen ya da açıkça ondan çıkarılmayan hiçbir şeyi peygamberi öğreti olarak ileri sürmediğimize sonunda karar verdik; diyebilirim ki artık peygamberlerin ve Kutsal Ruh'un zihnini inceleme görevi için kendimizi hazırlamanın zamanıdır. Ancak bunu yaparken de daha önce onun tarihinden tabiatın yorumunda kullandığımız çok benzer bir metota başvuracağız. Tabii olayları araştırırken yaptığımız gibi, öncelikle en evrensel ve tüm tabiatta en müşterek şeyleri, -örneğin hareket ve durağanlık ve tabiatın daima dikkat ettiği ve mütemadiyen işlediği yasa ve kuralları incelemek için çalışır ve ardından daha az evrensel olana geçeriz. Aynen bunun gibi Kitab-ı Mukaddes'in tarihindeki, tüm Kitab-ı Mukaddes'in temelini ve ana kaynağını oluşturan en evrensel öğeleri, örneğin tüm peygamberler tarafından ezeli ve tüm insanlara en çok faydalı olarak önerilen bir öğretiyi ilk olarak araştırırız. Mesela, Tanrı'nın bir ve her şeye gücü yeten olduğu, yalnızca O'na tapılması gerektiği, O'nun tüm insanlarla ilgilendiği ve O'nun O'nu çok seven kimseleri ve komşularını kendileri gibi sevenleri özellikle sevdiği gibi. Tekrar ediyorum, bu ve benzer öğretileri, Kitab-ı Mukaddes her yerde çok açık ve net bir şekilde öğretir ki şimdiye kadar hiçbir kimse onların anlamı hakkında şüpheye düşmemiştir.

Tanrı'nın tabiatını, olaylara bakış açısı ve düşünce tarzını ve buna benzer öğretileri, iddiaya göre, Kitab-ı Mukaddes'in hiçbir yerinde ezeli öğretiler olarak öğretmemektedir. Bilakis, bizler, peygamberlerin

kendilerinin bu konuda hem fikir olmadıklarını gösterdik; bu yüzden her ne kadar rasyonel zeminde mükemmel bir şekilde aşikâr gözükse de bu gibi konular üzerinde Kitab-ı Mukaddes gibi her hangi bir öğretiyi şart koşmamalıyız.

Kitab-ı Mukaddes'in bu evrensel öğretisinin apaçık bilgisinden sonra, bizler daha az evrensel olan ama yine de hayattaki genel davranışları etkileyen ve evrensel öğretilerden beslenen diğer öğretileri incelemekle yolumuza devam etmeliyiz. Bunlar, onların uygulanmasına imkân veren gerçek erdemin tüm olağan dışı harici tezahürleridir. Kitab-ı Mukaddes'teki bu tip konulardaki belirsizlik ve zorluk, onun evrensel öğretisiyle tanımlanıp açıklanmalıdır. Çelişkili örnekler dikkate alındığında, bizler, onların yazıldığı durum ve zamanı göz önünde bulundurmalıyız. Örneğin, İsa 'Onlar yas tutarak kutsanmış kişilerdir, çünkü Tanrı onları refaha erdirecektir.' dediğinde, mevcut pasajda ne tür bir yastan bahsedildiğini bilmemekteyiz; ancak bununla birlikte İsa, daha sonra, sadece en yüksek iyi olarak övülen Tanrı'nın krallığını ve O'nun faziletini muhafaza etmemiz ve başka hiçbir şeyle ilgilenmemiz gerektiğini bize öğretir (bakınız Matta vi:33). Ardından, yaslılar ile o, yalnızca insanlar tarafından ihmal edilen Tanrı'nın krallığı ve fazileti için yas tutan kimseleri kastetmektedir: Çünkü bu, Tanrı'nın krallık ve adaletinden başka bir şeyi sevmeyen ve talihin ödüllerini tümüyle küçümseyenlerin yasının yegâne sebebi olurdu. Bu münasebetle, İsa 'Eğer birisi bir yanağınıza tokat atarsa siz ötekini de dönün' ve devam eden sözleri söylediğinde de aynısı geçerlidir.

Şayet O, kanun yapıcı olarak yargılamak için böyle bir emir vermiş olsaydı, -her ne kadar o, öyle yapmadığını açıkça belirtse de- Musa'nın yasasını o suretle yürürlükten kaldırmış olurdu (Matta, v:17). Bu yüzden bizler, sözleri söyleyenin kim olduğunu, hangi durumda ve kime hitaben söylendiklerini dikkate almalıyız. Bundan ötürü, İsa, bir kanun koyucu olarak yasalar emretmeyip, bir öğretici olarak ahlak kuralları aşıladığını söyler: Çünkü o, dış davranışları değil daha çok ruh halini düzeltmeyi amaçlamaktadır. Üstelik bu sözler, adaletin tamamen ihmal edildiği, çöküşün eşiğindeki yozlaşmış bir devlette yaşayan, baskı altındaki insanlara söylenmiştir. Burada, henüz şehrin tahribinden önce İsa tarafından aşılanmaya çalışılan en önemli öğreti, Kudüs'ün (Yeruşalim) yıkımından önce, yani benzer durumda, Yeremya tarafından da, Yeremyanın Mersiyeleri iii:25-30'da gördüğümüz gibi aynı şey öğretilir.

Böyle bir öğreti peygamberler tarafından yalnızca sıkıntılı dönemlerde söylenmemiş ve hatta bir yasa olarak asla şart koşulmamıştır ve öte yandan bunun gibi Musa (o, sıkıntılı dönemde yazmadı, ancak bu iyi düzenlenmiş bir devlet kurmak için uğraşmaya işaret eder) komşuya kıskançlık ve nefreti lanetlerken, göze göz verilmesini henüz emretmişti. Tam anlamıyla Kitab-ı Mukaddes'in bu temellerinden çok açık ve seçik olarak şunlar çıkmaktadır: Zararlara boyun eğmeyi ilgilendiren Yeremya ve İsa'nın bu kuralı, sadece adaletin ihmal edildiği yerlerde ve sıkıntılı dönemlerde geçerliydi, ancak iyi düzenlenmiş bir devlette geçerli değildir.

Adaletle idare edilen iyi düzenlenmiş bir devlette, herkes sınırlandırılmıştır; şayet bir kimse dürüst olduğunu göstermek istiyorsa, intikam uğruna değil (Levililer xix:17, 18), fakat ülkedesinin yasalarını ve adaleti korumak ve kendi fenalığına sevinen kötü kişilerin engellenmesi için cezaları önce hâkimden talep etmelidir (bakınız Levililer:1). Bunun tümü, akılla tamamen uyum içindedir. Benzer tarzda başka birçok örnek verebilirim, fakat sanırım yukarıda sözü edilenler ne demek istediğimi ve bu metodun faydasını göstermek için yeterlidir ve benim şimdiki tüm amacım da budur. Şimdiye kadar, sadece pratik tavırdan bahseden Kitab-ı Mukaddes'in bu pasajlarının nasıl inceleneceğini gösterdik ve böylece bu konular hakkında Kitab-ı Mukaddes'in yazarları arasında gerçekte hiçbir çelişki olmadığı için çok daha kolay inceleme yapılmaktadır.

Bütünüyle spekülatif pasajların gerçek anlamını araştırıp bulmak çok da kolay olmamaktadır: Yöntem daha sınırlı olmaktadır, çünkü peygamberler kendi aralarında spekülatif konularda farklıdırlar ve hikayeler büyük ölçüde her çağın sahip olduğu önyargılara uyum sağlamaktadır. Bundan dolayı bir peygamberin meramını diğerlerinin yazılarındaki daha açık pasajlardan çıkarmamalıyız veya iki peygamberin uzlaştığı konular kusursuz bir biçimde açık ve seçik olmadıkça onun anlamını açıklamamalıyız.

Bu tip durumlarda peygamberlerin meramını nasıl anlayacağımızı kısaca açıklayacağım. Yine burada en evrensel önermeden başlamalıyız; peygamberliğin veya vahyin tabiatının ve içeriğinin neden ibaret olduğu ilk olarak Kitab-ı Mukaddes'in en açık ifadelerinden hareketle incelenmelidir; daha sonra mucizelere geçmeliyiz ve en genelden başlayarak, belirli bir peygamberin fikirlerine, daha sonra belirli bir vahyin, peygamberliğin, tarihin veya mucizenin anlamına doğru ilerlemeliyiz. Daha önce de belirttiğimiz gibi bir peygamber ya da tarihçinin anlayışını Kutsal Ruh'un

zihni ve konunun hakikatiyle karıştırmamak için büyük uyarı gereklidir; bu yüzden bu konu üzerinde daha fazla durmuyorum. Ancak vahiyin anlamıyla ilgili olarak, mevcut yöntem, bize, sadece, peygamberlerin sembollerle ne göstermek veya söylemek istediklerini değil, gerçekten ne gördükleri ya da duyduklarını öğretir. Son söylenen, kesinlikle Kitab-ı Mukaddes'in öncüllerinden çıkarılmayıp tahmin edilebilir.

Böylece Kitab-ı Mukaddes'i yorumlama usulünü gösterdik ve bunun, aynı zamanda onun gerçek anlamını tetkik etmenin tek ve en kesin yolu olduğunu kanıtladık. Gerçekten ben şunu kabul etmeyi de arzuluyorum ki, Ferisiler tarafından iddia edildiği üzere ya peygamberlerin kendilerinden bir güvenceyi ya da güvenilir bir geleneği alan kimseler veya Roma Katoliklerinin böbürlendikleri gibi Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamada yanılmamayla marifetli bir papaya sahip kişiler (şayet böyle birileri varsa) kesinlikle tümüyle haklı olurlardı. Ancak şu da var ki ne böyle bir geleneğe ne de papa otoritesine tam olarak güvenebiliriz, bir de herhangi bir kesin sonucu elde edebiliriz: Biri Hristiyanların diğeri de Yahudilerin en eski mezhebi tarafından reddedilmektedir. Gerçekten Ferisilerin kendi Rabbileri tarafından kabul edilen yıllar serisini (başka bir noktayı zikretmek istemiyorum), onların Musa'dan beri geleneksel olarak kuşaktan kuşağa devredildiğini söyledikleri zaman süresini dikkate aldığımızda, başka yerde gösterdiğim üzere onun doğru olmadığını anlayacağız. Bu yüzden böyle bir geleneğe aşırı şüphe ile yaklaşmalıyız ve yine de bizim metodumuza göre, Yahudilerin geleneğinin bozulmamış olduğunu düşünmek zorundayız, yani bizim onlardan aldığımız İbrani kelimelerinin anlamı ile ilgili olarak eskiler hakkındaki kuşkularımızı korurken sonrakileri kabul edebiliriz.

Birçok kişi her ne kadar belirli bir cümlenin anlamını değiştirse de, hiç kimse, alışılmış kullanımdaki bir kelimenin anlamını değiştiremez. Böyle bir usul, çok zor olurdu; çünkü bir kelimenin anlamını değiştirmeye teşebbüs eden kişi, aynı zamanda onu kullanan her yazarın amaç ve mizacına göre açıklama yapmaya ya da bundan başka kusursuz bir hinlikle onların anlamını bozmaya mecbur olacaktır.

Dahası kitleler ve eğitimli kişiler, dili benzer şekilde korurlar, fakat belirli cümle ve kitapların anlamını koruyan kimseler sadece eğitimli kesimdir. Bu yüzden kolaylıkla tahmin edebileceğimiz gibi eğitimlilerin elinde bir cümlenin anlamını bozabilecek veya değiştirebilecek çok sınırlı sayıda kaynak vardır; fakat onlar kelimelerin anlamını değiştiremezler;

üstelik hem herhangi birisi yaygın bir kelimenin anlamını değiştirmeye kalksa bile, değiştirdiği anlamı gelecek nesillere aktaramaz, ya da genel kullanıma ya da yazı diline sokamaz.

Bu ve bu gibi sebeplerden dolayı rahatlıkla şu sonucu varabiliriz: Kimsenin aklına bir dili zedelemek gelmez, ancak bir yazarın niyeti genellikle onun deyimleri çarpıtılarak ya da yanlış yorumlanarak bozulmuş olabilir. O halde bizim metodumuz (Kitab-ı Mukaddes hakkında elde edilen bilgilerin yalnızca ondan elde edilmesi gerektiği prensibine dayanır) tamamen doğru olan yöntemdir, bu yüzden bize Kitab-ı Mukaddes'in tam olarak anlaşılmasını kazandırmayan tüm bilgileri aşikâr bir şekilde terk etmeliyiz. Şimdi de Kutsal Metnin bilgisini kesin ve tam olarak anlamamıza engel teşkil eden zorluk ve eksiklikleri belirteceğim.

Onun en büyük ilk zorluğu, İbranice dilinin bilgisini gerektirmesine dayanır. Peki, böyle bir bilgi nereden edinilebilir? İbrani lisanını kullanan eski insanlar gelecek kuşaklara kendi dillerinin hiçbir kural ve prensibini bırakmamışlardır; biz onlardan sözlük, dilbilgisi veya konuşma sanatı/retorik konusunda hiçbir şey almadık.

İbrani milleti tüm incelik ve güzelliğini kaybetmiştir (zira maruz kaldığı yenilgi ve zulümler göz önüne alınmalıdır) ve dilinden geriye yalnızca belli parçalar ve çok az kitap kalmıştır. Hemen hemen meyveler, kuşlar ve balıkların tamamının isimleri ve daha birçok başka kelime zamanla aşınmış ve kaybolmuştur. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes'te geçen pek çok isim ve fiilin anlamı ya tamamen kaybolmuş ya da tartışmalı hale gelmiştir. Sadece bunlar da değişmemiştir, aynı zamanda İbranice ifade tarzı/şive da (phraseology) kaybolmuştur. Zamanın acımasızlığı karşısında İbranilere özgü pek çok anlatım biçimi eriyip gitmiştir, hatta artık onları bilemiyoruz. Bunda dolayı bir cümlenin tüm anlamını dilin kullanımıyla istediğimiz gibi inceleyemeyiz ve birleşik kelimeler oldukça açıkken, anlamı oldukça karmaşık ya da tümüyle açıklanamaz birçok deyimler vardır.

İbranice dilinin tarihinin izinden gidilmesinin söz konusu imkânsızlığının yanında, onun belirli tabiatı ve terkibi de ilave edilmelidir. Bunlar pek çok belirsizliğe sebep olurlar ki Kitab-ı Mukaddes'teki tüm ifadelerin kesin bilgisine ulaşmamızı kolaylaştıracak bir metot bulmak

imkânsızdır.[7] İlave olarak, belirsizliklerin kaynağı tüm dillerde müşterek olmakla birlikte sadece İbraniceye özgü olanlar da vardır. Bunlar, bence, belirtilmesi gerekli şeylerdir.

İlk olarak, genellikle bu tür belirsizlikler Kitab-ı Mukaddes'teki bir harfi bir diğerine benzeterek yanlış anlamamızdan kaynaklanmaktadır. İbraniler, alfabenin harflerini, onların telaffuzunu ağzın beş organının kullanımına göre, yani dudak, diş, dil, damak ve gırtlak şeklinde beş ayrı kategoriye bölerler. Mesela Alef, Het, Haf, He gırtlaksı harfler olarak adlandırılır ve ancak bildiğimiz herhangi bir işaretle bir birinden ayrılabilirler. 'To' [-e, -a, -e doğru] anlamına gelen El, sık sık 'above' [üstünde, -den yukarıya, -den dolayı] anlamına gelen hgal'ı ifade etmede kullanılır veya tam tersi de doğrudur. Dolayısıyla, cümleler genellikle oldukça belirsiz ya da anlamsız olarak sunulur.

İkinci bir zorluksa bağlaçlarla zarflardaki anlam çokluğundan kaynaklanır. Mesela, 'vav', ayrımsız olarak birleşik veya ayrı bir takı için ve, ama, çünkü, halbuki, bu yüzden anlamlarını karşılamaktadır; 'ki' ise, yani, bundan dolayı, rağmen, eğer, -dığı zaman, olduğu kadar, çünkü, gibi ve hemen hemen tüm takılarla yedi veya sekiz anlama sahiptir.

Kuşkunun üçüncü verimli faktörü ise İbranice fiillerde miş'li geçmiş zaman, yakın geçmiş zaman gibi diğer dillerde sıklıkla kullanılan başka zaman kalıplarının ve gelecek zaman karşılığının bulunmaması gerçeğidir. İbranicede sadece basit anlamda geçmiş ve şimdiki zaman yapıları kullanılır. Aslına bakılırsa bu dil yoksunluğu çok onarılabilecek ya da üstesinden gelinebilecek bir eksiklikken, eski yazarlar bu kuralları es geçmiş hatta ilgisiz davranarak gelecek zamanı, şimdi ve geçmiş zamanı anlatmak için ya da tam aksine geçmiş zamanı, geleceği anlatmada kullanmışlar ve bunun sonucunda da gözle görülür biçimde dilde karışıklıklar meydana gelmiştir.

Bu belirsizlik faktörlerinin yanında iki farklı öğe daha vardır ki bunlardan biri çok önemlidir. İlk olarak İbranicede sesli harfler yoktur; ikinci olarak da cümleleri anlam bakımından birbirinden ayıran ya da açıklayan noktalama işaretleri yoktur. Bu tür eksiklikler noktalar ve telaffuzlar yardımıyla hallolsa da, bu, bizden yüzyıllar önce yaşamış insanların, ne

[7] Kitab-ı Mukaddes'teki tüm ifadelerin kesin bilgisine ulaşmamızı kolaylaştıracak bir metot bulmak imkânsızdır. Dilin alışılagelmiş kullanımına sahip olmayan ve onun ifade tarzının/şivesinin tam anlamını kaybetmiş bizler için bunun imkânsız olduğunu kastediyorum.

fikirlerini ne de anlatmaya çalıştıklarını anlamamızda yeterli olur. Bol bol tanıklık edildiği üzere, eski insanlar noktalamasız yazıyorlardı (yani, sesli harfler ve teleffuzlar olmaksızın); onların neslinden olanlar Kitab-ı Mukaddes'in yorumu hakkındaki kendi düşüncelerine göre eksik olan şeyleri eklediler; dolayısıyla var olan noktalama işaretleri ve telaffuzlar basitçe geçerli olan yorumlardır ve diğer açıklamaların hiç birisinden daha otoriter değildir.

Bu gerçeğin farkında olmayan kişiler, İbranilere Mektub'un yazarının (bölüm xi:21) sanki Havari, Kitab-ı Mukaddes'in anlamını noktalama işaretlerini ekleyen kimselerden öğrenmeye zorlanmış gibi onun Tekvin'i (xlvii:31) mevcut noktalama işaretlerinde olduğu üzere İbrani metninde verilen versiyondan çok farklı bir tarzda yorumlamasını haklı çıkaramazlar. Benim düşünceme göre, son söylenilen belirgin bir şekilde yanlıştır. Şimdi herkesin kendi kararını verebilmesi ve ayrıca sesli harfler ekleyerek oluşan farklılıkları görebilmesi için her iki yorumu da sizlere vereceğim. Açıklamalarımıza işaret eden şunları okuyalım 'Ve İsrail yatağın başucunun üstüne veya (burada Haf'ı benzer bir harf olan Alef'le değiştirirsek) başucuna doğru eğildi' şeklindeki cümle Mektub'un yazarı tarafından 'Ve İsrail kendini değneğinin üzerine doğru eğdi' şeklinde okunmaktadır, burada yatak anlamına gelen 'mate', ünlü harflerin olmamasından dolayı çok rahatlıkla sopa anlamına gelen 'mita'ya dönüşebilir. Şimdi bu hikâyedeki gibi sorun, gelecek bölüme kadar değinilmeyecek olan Yakub'un hastalığı değil, sadece Yakub'un çağı olduğundan dolayı, tarihçinin, Yakub'un yatağının başına eğildi ifadesinden ziyade sopasının üstüne eğildi (kendilerini desteklemek için yaşlı insanlar tarafından yaygın olarak yapılan bir şey) ifadesini söylemeye niyet ettiğinde gözükür. Özellikle eski okuyuş için harfleri bir başkasının yerine koymaya gerek yoktur. Aslında verdiğim bu örnekle Mektup'taki pasajla Tekvin'deki pasajın uzalştırılmasından söz etmenin yanında, daha çok bugün elimizde bulunan Kitab-ı Mukaddes'in telaffuzuna ve noktalamalarına ne derece güvenebileceğimizin de altını çizmeye çalıştım. Dahası Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamada peşin hükümsüz olması gereken kimsenin onları kabul etme konusunda çekingen olmasının ve bizzat kendisinin yeniden araştırmasının gerektiğini de ortaya koydum. İbranice dilinin yapısında ve tabiatında varolan bunun gibi şeylerle, bir kimse, karşılaşabileceği muhtemel zorlukları ve bunları tek bir metotla çözmenin mümkün olamayacağını kolaylıkla anlayabilir. Karşımıza çıkan bu tür sorunlarda paralel iki metni karşılaştırarak (daha önce doğru anlamı

bulmanın tek yönteminin dilin kullanımını anlamak olduğunu göstermiştik) zorlukları aşmayı ummak yararsızdır. Çünkü şunu unutmamalıyız ki peygamberler hiçbir zaman kendilerinin ya da diğer insanların sözlerini açıklamak için yazmazlar ve de bir peygamberin ya da havarinin ne demek istediğini, konu spekülatif veya bir mucize hakkında ya da tarih anlatıyor değilse, büsbütün pratik sorunlar hakkında olmadıkça, onu diğerinin sözleriyle açıklayamayız. Benzer metinlerin karşılaştırılması bu zor konuya yalnızca küçük bir ışık tutabilir. Kitab-ı Mukaddes'te pek çok belirsiz deyim ve söyleyiş olduğundan ne demek istediğimi örneklemeliyim, ancak tartıştığımız metodun zorluk ve eksikliklerini anlatarak devam edeceğim.

Metodu uygularken karşımıza çıkabilecek diğer bir zorluk da, Kitab-ı Mukaddes'teki her bir kitabın tek tek tarihinin incelenmesini gerektirmesi gerçeğidir; bu tür bir tarihi bütünüyle elde etmemiz oldukça güçtür. Uzun uzadıya değineceğim üzere yazarları veya (eğer bu ifade tercih edilecek olursa) kitapların çoğunun yazarlarını ya tamamen hiçe sayarız ya da onların doğru olduğundan büyük oranda şüpheye düşeriz. Dahası müellifi bilinmeyen bu kitapların ne zaman yazıldığına dair dönemi ya da şartları bilemeyiz; onların hangi ellerden geçtiği, kaç değişik versiyonu olduğu ya da son olarak şu an kaybolan versiyonlarının olup olmadığı hakkında herhangi bir şey söyleyemeyiz. Daha önce bu tip bilgilerin gerekli olduğu konusunu kısaca gösterdim; fakat belirli konuları atlayıp geçtim ki şimdi de bunlara dikkat çekeceğim.

Şayet inanılmaz veya gerçekleşmesi güç hikâyeler içeren, ya da çok ağır bir dille yazılmış bir kitap okursak ve bu kitabın yazarı, yazıldığı dönem ya da durum gibi şeylerden bihabersek, onun gerçek anlamının kesin bilgisini kazanmaya çalışmakla boşa zaman kaybederiz. Bu konular hakkında yeterli bilgiler olmaksızın yazarın amacını ya da kastedilen amacını tam olarak anlayamayız; eğer bu tip bilgilere sahip olursak, düşüncelerimizi yazara atfedilen herhangi bir önyargı içinde olmamak, onun anlamından az çok yazarın onu kimin için yazdığı gibi öğeler sayesinde yönlendirebiliriz ve yazarın aklında olanın ne olabileceğini, ya da sadece hangi şart ve zamanı talep ettiğini dikkate alabiliriz. Sanırım bu herkes için oldukça aşikâr olmalıdır.

Genellikle farklı kitaplarda kendi içlerinde benzer olan tarihleri okuduğumuz olur, fakat bunları, yazarları hakkında oluşturduğumuz görüşlere göre, çok farklı olarak yargılarız. Bir zamanlar bir kitapta Orlando

Furioso adında bir kişinin bir çeşit kanatlı bir canavarla uçarak istediği ülkeye gidebildiğini, yardım almadan çok sayıda insan ve yaratığı öldürdüğü ve türlü şeyler yaptığını okuduğumu hatırlıyorum. Bu tür hayali şeyler akıl noktai nazarından apaçık saçmadır. Ovid'in Perseus'unda ve yine Hâkimler ve Samson'un Kralları kitaplarında buna çok benzeyen bir hikâyeyi okudum. Burada Samson'un tek başına ve silahsız olarak binlerce insanı öldürdüğü ve hava sayesinde uçan İlya'nın sonunda ateş atlarıyla bir ateş arabasında göğe yükseldiği söylenmektedir. Tüm bu hikâyeler gözle görülür şekilde benzerdi ama biz onları çok farklı bir şekilde değerlendiriyoruz. Bunlardan ilki sadece eğlendirirken, ikincisinin politik, üçüncüsününse dini bir tarafı vardır. Daha önceden yazarlar hakkında sahip olduğumuz fikirlerle bunları değerlendiriyoruz. Bu yüzden, şayet onların anlamını yorumlayacaksak, anlaşılmaz ya da anlaşılması güç yazıların yazarları hakkında bir şeyler bilmek aşikâr olarak gereklidir ve yine aynı sebepten dolayı büyük bir çeşitlilik arasından uygun okumayı seçmek için, farklılıkların içinde bulunduğu versiyonlar ve daha büyük otoritenin kişileriyle diğer okumaların imkânı için bu tip bilgilere sahip olmamız gerekmektedir.

Kitab-ı Mukaddes'in bazı kitapları konusunda, bu metodla ilgili bir başka zorluk daha vardır; yani onlar artık kendi orijinal dilinden uzaklaşmışlardır. Matta'ya göre İncil ve kesin olarak İbranilere Mektup, her ne kadar bugün o şekilde olmasa da İbranice yazılmıştır diye düşünülür. İbn Ezra, şerhlerinde, Eyüp kitabının başka bir dilden İbranice'ye çevrildiğini ve bu gerçekten dolayı onun belirsizliğinin ortaya çıktığını iddia eder. Apokrif [uydurma] kitaplar hakkında bir şey söylemiyorum, çünkü onların otoritesi zaten en alt düzeydedir.

Kitab-ı Mukaddes'in kendi tarihinden hareketle yorumunun, bu metoddaki adı geçen güçlüklerine o kadar ikna oldum ki Kitab-ı Mukaddes'in gerçek anlamının birçok yerde anlaşılmaz olduğunu ya da olsa olsa tahmin işi olduğu sonucuna hiç duraksamadan vardım. Ancak diğer taraftan şunu da belirtmeliyim ki, bu tip güçlükler, anlamı kavranamayan sadece hayal edilebilen konularda bir peygamberin ne demeye çalıştığını anlamakta karşımıza çıkar; kendiliğinden kolayca anlaşılabilen konularda

dil,[8] tabiatları gereği kolayca anlaşılabilen konular, çok fazla açıklanmazlar. Aynen şu özdeyişte söylendiği gibi 'Akıllı insana tek laf yeterlidir'. Basit konularda çok yalın bir dille yazan Öklid her dilde rahatlıkla anlaşılabilir. Ne demek istediğini, dili hakkında ayrıntılı bilgiye gerek kalmadan, sadece temel bilgiye sahip olarak kolayca anlayabilir ve doğruluğundan emin olabiliriz. Ne yazarın hayatını, ilgi alanlarını, uğraşlarını incelemek, ne de hangi dilde, ne zaman yazıldığını, kitaptaki değişimleri, değişik versiyonlarını ya da kimin tavsiyesiyle alındığını bilmek gerekmez.

Burada Öklid hakkında söylediğimiz şeyler, anlattıkları şeylerin anlaşılabilir yapısına göre anlatan herhangi bir kitap için de söylenebilir: Bu yüzden, Kitab-ı Mukaddes'in edinmiş olduğumuz tarihinden ahlakî sorunlarda onun maksadını kolayca takip ederek ve onun gerçek anlamından emin olarak sonuca varabiliriz.

Gerçek dindarlığın kuralları çok olağan bir dille ifade edilmiştir ve aynı derecede basit ve kolay bir şekilde anlaşılırdır. Dahası, asıl kurtuluş ve kutsanmışlık ruhun kendi rızasıyla olduğundan -ki biz ancak tamamen anladığımız bir şeye razı oluruz- kendimizden tam olarak emin bir şekilde kutsanmışlık için gerekli ve kurtuluşla ilişkili olan konularda Kitab-ı Mukaddes'in maksatını anlayabiliriz. Bu yüzden geri kalan konularla ilgili olarak kafamızı çok yormamalıyız: Çünkü genellikle böyle konuları aklımız ve anlayışımızla ne kadar kavrayamazsak onu o kadar merak ederiz.

Sanırım artık Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamanın doğru yöntemini şu ana kadar zikrettim ve onun üzerine kendi sahip olduğum fikri yeterince açıkladım. Bunun yanında, herkesin bu metodun yanında tabii aklın yardımının da gerekli olduğunu gördüğünden şüphe duymuyorum. Tabii aklın faydası ve tabiatı bilinenden bilinmeyeni kanıtlama ve kavramayı ya da onları meşru sonuçlara dayanak noktası yaparak taşımayı içermektedir ve bunlar bizim yöntemimizin çok arzuladığı süreçlerdir. Kitab-ı

---

[8] 'Kendiliğinden kolayca anlaşılabilen konularda değil'. Anlaşılabilir konular derken sadece doğruluğu tam olarak kanıtlanmış konuları değil, aynı zamanda kanıtlayamasak da doğruluğu hakkında şüphe duymadığımız, normalde emin olduğumuz şeyleri de kastettim. Herkes Öklid'in önermelerinin hakikatinden, onlar kanıtlanmadan önce de emindi. Yine onların her ne kadar matematiksel olarak kanıtlanması mümkün olmasa da, insanın güvenine, yasalarına, kurumlarına ve tarzlarına baskın olmayan hem gelecek hem de geçmiş şeylerin tarihlerini düşünülebilir ve aşikâr olarak adlandırıyorum. Ancak inancın sınırlarını aşar gözüken hiyeroglif [resim yazı] ve tarihleri anlaşılmaz olarak adlandırıyorum; ayrıca bu sonuncusu arasında bile, kendi anlatıcılarının anlamını ortaya koymamız ve araştırmamız için bize imkân veren birçok metodumuz vardır.

Mukaddes'teki her şeyi açıklamanın yeterli olmadığını kabul etmemize rağmen, böyle bir kusur onun kendi tabiatından değil, onun bize tek gerçek olarak öğrettiği yola insanların asla meyletmeyip üzerinde yürümediği ve böylece zamanın yanlışlığıyla büyük güçlüğün oluştuğu ve neredeyse geçit vermez hale geldiği gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü gerçekten, ben, güçlükleri dikkat çekerek gösterdim.

Geriye sadece bu konuda benden farklı düşünen kişilerin fikirlerini incelemek kaldı.

İlk dikkatimizi çeken şey, Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamak için tabii ışığın yeterli olmadığı fakat tabiatüstü bir yeteneğe görev için ihtiyaç duyulduğudur. Bu tabiatüstü yeteneklerle ne anlatılmak istendiğinin açıklamasını, bu fikri ortaya atanlara bırakıyorum. Şahsen bu kişilerin Kitab-ı Mukadddes'in gerçek anlamı hakkında onların tam bir şüphesini ifade eden çok belirsiz bir yolu kabul ettiklerini sadece farz edebilirim. Onların yorumlarına baktığımızda, onlar, en azından, varsayımdan başka tabiatüstü hiçbir şey içermemektedir.

Kendi tabii olanları dışında yeteneğe sahip olmadıklarını itiraf eden kimselerin yorumlarıyla onları yan yana koyalım; her ikisinin de birbiriyle çok benzer olduklarını -her ikisinin de insanca olduğunu, her ikisinin de üzerinde uzunca düşünülüp taşınıldığını ve her ikisinin de belli bir çaba sonucu keşfedildiğini görürüz. Tabii aklın böyle sonuçlar için eksik olduğunu söylemek, ilk olarak, yukarıda ifade edilen sebeplerden dolayı açıkça yanlıştır, yani Kitab-ı Mukaddes'in yorumlama güçlüğü insan aklındaki eksiklikten kaynaklanmamakta, fakat araştırma için materyeller hâlâ varken basitçe Kitab-ı Mukaddes'in tarihini önemsemeyen insanların dikkatsizliğinden (kötülük etme isteğinden) kaynaklanmaktadır. İkinci olarak tabiatüstü yeteneğin yalnızca mümin kimselere bağışlanan İlahi bir ödül olduğu gerçeğinden (sanırım herkesin böyle kabul ettiği üzere) kaynaklanmaktadır. Ancak peygamberler ve havariler, sadece mümin insanlara değil hatta inançsız ve ahlaksız insanlara da vaaz verirler. Bu yüzden bu tür insanlar peygamberlerin ve havarilerin amaçlarını anlayabilirler, aksi olsaydı peygamberler mantık sahibi insanlara değil, sadece küçük çocuklara ve bebeklere vaaz verirlerdi. Eğer onlar sadece yasaya gerek duymayan mümin kimseler tarafından anlaşılabilselerdi, aynı şekilde Musa da boş yere kendi yasalarını koymazdı. Aslında, peygamberlerin ve havarilerin ne demek istediğini anlamak için tabiatüstü

yetenekleri talep eden kimseler gerçekten tabii yeteneklerinden yoksun gözükmektedirler, bu yüzden de bu tür insanları tabiatüstü İlahi bir ödüle sahip kimseler olarak hemen hemen hiç varsayamayız.

Maimonides'in [bu konudaki] fikriyse oldukça farklıdır. Onun iddiasına göre Kitab-ı Mukaddes'teki her pasaj kendi içinde farklılıklar, zıtlıklar, olumsuzluklar taşır ve pasajın tam olarak, mantığa aykırı gelen hiçbir şey kalmayacak şekilde anlaşılana kadar hangi anlamı taşıdığını anlayamayız. Şayet literal anlam akılla çelişiyorsa, pasaj kendi içinde mükemmel bir şekilde açık gözükmesine rağmen o, biraz metaforik anlamda yorumlanmalıdır. Bu öğretisini o, 'More Nebuchim'/Delalet'ül-Hâirin adlı eserinin II. kısmının 25.inci bölümünde çok açık bir şekilde tesis etmektedir. Çünkü o şöyle demektedir: 'Kitab-ı Mukaddes'in âlemin yaratılışı ile ilgili sözlerinden yola çıkarak âlemin ezelden beri var olduğunu onaylamaktan kaçınmıyoruz. Âlemin yaratılışını öğreten metinler, Tanrı'nın bir cismi olduğunu öğreten metinlerden fazla olmadığından, ne âlemin yaratılışına bu anlamdaki yaklaşımlar kapanmış ne de anlayabileceğimiz düzeye gelmiştir: Bu yüzden Tanrı'nın bir cismi olmadığını açıkça gösterdiğimizde yazılan şeyleri açıklayamıyoruz, hatta uzak durduğumuz Tanrı'nın görkemli bir cismi olduğu öğretisinden âlemin ezeliliği doktrini belki daha kolay bir şekilde oluşturabilir ve açıklayabilirdik. Ama iki şey ve âlemin ezeli olduğuna inanıyor olmam beni söylediğim bu şeyleri yapmaktan alıkoyar. Tanrı'nın bir cismi olmadığının kesin kanıtları olduğuna göre, kanıtlamalarla uyuşmayan literal anlamlara ilişkin tüm pasajları açıklamak zorundayız, çünkü onların bu derece açıklanabilir olduğu kesindir. Ancak âlemin ezeliliği bu şekilde kanıtlanamaz, bu sebepten dolayı aklın emriyle tam aksini benimseyebilirsek Kitab-ı Mukaddes'i bazı yaygın fikirlerin desteğiyle bozmaya gerek yoktur'.

Bunlar Maimonides'in sözleridir ve onlar açıklamaya çalıştığımız noktayı aydınlatmaya yeterlidir: Çünkü eğer o, âlemin ezeli olduğunu mantık olarak kabul ederse, bu defa onlara bu öğretiyi öğretinceye kadar Kitab-ı Mukaddes'in sözlerini bu doğrultuda değiştirmek ve açıklamak için çekinmeyecekti. Ona göre, Kitab-ı Mukaddes'in her yerinde sürekli olarak âlemin ezeliliği inkâr edilmeye çalışılsa da, muhtemelen onun aslında bunu öğretmeyi amaçladığı düşünülmelidir. Bu yüzden Kitab-ı Mukaddes'te bulunan bir şeyin anlamı ne kadar açık olursa olsun, o, onda yazılanların hakikatinden şüphe duyduğu sürece onun tam olarak kavramaktan emin olamaz. Çünkü bir şeyin akılla bağdaşmadığından şüphelendiğimiz sürece

veya onun aksi olduğu sürece, onun hakikatinden emin olamayız ve sonuç olarak bir pasajın literal anlamının doğru veya yanlış olup olmadığından emin olamayız.

Bunun gibi bir teori doğru olsaydı, Kitab-ı Mukaddes'in yorumu için tabii aklın gerekli olmasının ötesinde bazı yetenekleri kesinlikle kabul ederdim. Çünkü Kitab-ı Mukaddes'te bulduğumuz hemen hemen her şey tabii aklın bilinen prensiplerinden çıkarılamaz ve onların doğruluğu veya Kitab-ı Mukaddes'in gerçek anlamı ve maksadı hakkında kesin bir karara varamayabiliriz, fakat biraz daha fazla yardıma ihtiyaç duyabiliriz.

Dahası, bu teorinin doğruluğu şunları içermektedir: Genel olarak kavrayışı olmayan ve detaylı deliller için fazla zaman harcamayan yığınlar, Kitab-ı Mukaddes'e ait tüm bilgilerini var olan otoritelerden ya da filozofların tanıklığından alırlar ve sonuç olarak da filozoflar tarafından yapılan yorumların hatasız olduğunu varsaymaları gerekecektir.

Hakikaten bu, dini otoritenin yeni bir formu olurdu ve papazların veya piskoposların yeni bir türü, insanları coşturmak için kendilerini büyük bir saygıdan daha çok alay konusu ederler. Elbette ki bizim metodumuz bir İbranice bilgisini talep eder ve bu da buna zaman ayırmayan yığınların sözü edildiği üzere bize karşı tepki vermelerine sebep olabilir. Çünkü peygamberlerin ve havarilerin vaaz verdiği ve yazdığı dili, sıradan Yahudiler ya da Yahudi olmayanlar anlıyorlardı ve sonuç olarak peygamberin veya havarinin maksadı onlara hitap ediyordu; ancak Maimonides'e göre, onlar vaaz edilen şeyde bir anlayış için gerekli olacak en önemli sebebi yakalayamıyorlardı.

O halde, bizim metodumuza göre, yığınların yorumcuların tanıklığına tabi olmasının gerekliliğini gösteren hiçbir şey yoktur, çünkü ben peygamberlerin ve havarilerin dilini anlayan eğitimsiz insanlar grubuna işaret ettim; oysa Maimonides, şeylerin nedenlerinin kendi bilgisi sayesinde peygamberlere ve havarilere ait anlamlara ulaşamayan her hangi böyle kimselere işaret etmedi.

Bizim kendi zamanımızın halk yığınına geldiğimizde, onun sebepleri bilinmese de kurtuluş için gerekli olan her şeyin, her dilde çok basit olarak anlaşılabilir olduğunu daha önce göstermiştim, çünkü bunlar kusursuz bir şekilde alışılmış ve olağandır. Böyle bir anlayış içindeki yığınlar

yorumcuların tanıklığını onaylamamaktadır; diğer sorunlar dikkate alındığında cahil ve âlim aynı olmaktadır.

Ama gelin Maimonides'in fikrine yeniden dönüp, onu daha ayrıntılı bir şekilde inceleyelim. İlk etapta, Maimonides, peygamberlerin birbiriyle tam bir uyum içinde olduklarını ve onların mükemmel filozof ve teologlar olduğunu varsaymaktadır; çünkü onlara mutlak hakikatten onların sonuçlarını çıkarma yeteneğini de atfetmektedir. Dahası, o, Kitab-ı Mukaddes'in anlamının sadece Kitab-ı Mukaddes'in kendisinden çıkarılamayacağını farzetmektedir, çünkü şeylerin hakikati sadece onda bulunmaz (o her şeyi ispat etmez ve kendi tanımlarına ve ilk nedenlerine göre konuştuğu konuları da öğretmez), bu yüzden Maimonides'e göre Kitab-ı Mukaddes'in gerçek anlamı sadece onun kendisinden çıkarılamaz ve orada da aranmamalıdır. Böyle bir öğretinin yanlışlığı da tam bu bölümde gösterilmektedir, çünkü daha önce, hem mantık yoluyla hem de örneklerle Kitab-ı Mukaddes'in anlamının sadece ve sadece Kitab-ı Mukaddes'in kendisiyle elde edilebileceğini göstermiştik, hatta olağan bilgiden çıkabilen soruları da başka kaynakta değil onda aramak gerektiğini göstermiştik.

Son olarak, böyle bir teori, bizim önyargıya dayalı görüşlerimize göre Kitab-ı Mukaddes'in sözlerini açıklayabileceğimizi, onlar hakkında ters anlam vereceğimizi ve literal anlamını tamamen çarpıtarak ters çevirebileceğimizi, bununla birlikte onun vazıh olabileceğini varsaymaktadır. Böyle bir ruhsat bu öğretiye ve önceki bölümlere tamamen aykırıdır ve üstelik aceleci ve aşırı olduğu herkes için de dikkat çekici olacaktır.

Peki ya tüm bu ruhsatı kabul edersek tüm bunlardan sonra o neyi etkileyebilir? Kesinlikle hiçbirşeyi. Kitab-ı Mukaddes'in neredeyse büyük bir kısmını teşkil eden ve kanıtlanamayan tüm bu şeyler akılla incelenemez ve bundan dolayı bu kuralla yorumlanamaz veya açıklanamaz; oysa tam aksine bizim kendi metodumuzu takip ederek daha önce de örneklerle ve mantıksal olarak gösterdiğimiz üzere bu yapıdaki birçok soruyu açıklayabilir ve kesin temeller üzerinde onları tartışabiliriz. İşaret edildiği üzere, tabiatı gereği anlaşılabilir olan bu konuları bağlamı aracılığıyla basit bir şekilde kolayca açıklayabiliriz.

Bu yüzden, Maimonides'in metodu açık bir biçimde faydasızdır: Buna şunu da eklemeliyiz ki dürüst okumayla kitlelerin edindikleri veya başka herhangi bir yolda diğer her hangi kişilerle kazanılmış her kesinliği ortadan

kaldırır. O halde, sonuçta Maimonides'in teorisini zararlı, faydasız ve hatta saçma olarak terk ederiz.

Daha önce de söylediğimiz üzere, Ferisilerin geleneğindeki gibi, Roma papalarının otoritesi, daha fazla inanılır kanıt ihtiyacında dururken tutarlı değildir; gerçekten ben de tam bu noktaya karşı çıkmaktayım, çünkü eğer Kitab-ı Mukaddes'in anlamını papalar bize Yahudi baş kâhinleri kadar kesin bir şekilde verebilseydi, orada heretik ve kâfir Roma piskoposları bulunduğu gerçeğinden caymazdım; çünkü eski İbrani baş kâhinleri arasında da iğrenç vasıtalarla baş kâhinliği elde eden heretikler ve kâfir insanlar bulunuyordu, ama yine de yasayı yorumlamada üstün yetenekleri sayesinde Kitab-ı Mukaddes adına yaptırıma sahiptiler (bakınız Tesniye xvii:11, 12 ve xxxiii:10, ayrıca Malaki ii:8).

Ancak papalar böyle bir yaptırım gösteremediklerinden, otoriteleri de ciddi bir şüphe içermektedir. Ayrıca kimse Yahudi baş kâhinleri örneğiyle Katolik dininin de bir piskoposa ihtiyaç duyduğu şeklinde düşünmeye itilmemelidir. O, aklında şu fikri taşıyor olmalıdır: Musa'nın yasaları aynı zamanda ülkeyi yönetecek olağan yasalar olmaktadır ve onların devam etmesini sağlamak için zorunlu olarak biraz halk otoritesine ihtiyaç vardır; çünkü eğer herkes kendi ülkesinin yasalarını kendi istediği gibi özgürce yorumlarsa, ortada bir devlet kalamazdı, bu yüzden de devlet bir an önce çözülürdü ve kamu hakları özel haklar olurdu.

Din açısından bakıldığında ise durum oldukça farklıdır. O, karakterin doğruluğu ve saflığı gibi dış hareketleri kapsamadığı gibi, halk otoritesi ve yasa olmaktan da uzaktır. Karakterin doğruluğu ve saflığı yasaların zorlamasıyla sağlanmaz, devlet otoritesiyle de dünya üzerindeki hiçbir kimse zorlanamaz veya kutsanmış bir durum içine de sokulamaz; bunları sağlamak için kullanılabilecek araçlar, vefakârlık ve kardeşçe ikazlar, sağlam eğitim ve her şeyden önemlisi de özgür bireysel kararın kullanımıdır.

Bu yüzden, özgür düşünmenin üstün hakkı, din konusunda olsa bile, her insanın elindedir ve böyle bir güçten vazgeçilebildiği tasavvur olunamayacağı gibi, üstün hakka ve özgür karar yetkisine bu yönde sahip olmak ve kullanmak ve kendi dinini açıklamak ve yorumlamak aynı şekilde her insanın kendi elindedir. Yasayı yorumlama ve yargılamada üstün otoritenin sulh yargıçlarının ellerine verilmesinin yegâne sebebi, halkın yararınadır ve halkın haklarını ilgilendiren sorunlar olmasıdır. Benzer şekilde dini açıklamada ve oradan hükümler çıkarmada üstün yetki bireylere

aittir, çünkü bunlar bireysel haklar hakkındaki sorunlarla bağlantılıdır. O halde şimdiye kadarki dini yorumlamak için İbrani ünlü papazlarının söylemlerinden hareketle Roma papalarının otoritesinin doğrulanması, bireysel özgür karar verme gücünü kurmaya yöneliktir. Bu yüzden bu yolla da, Kitab-ı Mukaddes'i yorumlama metodumuzun en iyisi olduğunu göstermiş olduk. Çünkü Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamadaki en yüksek gücün her bir insanın kendisine ait olması gibi, her yorumlamadaki kuralın bir tabiatüstü ışığa ya da bir dış otoriteye göre değil genel kabul gören aklın tabii ışığına dayanmasını gerekir; üstelik böyle bir kural, sadece çok başarılı filozoflarca uygulanabilir olma gibi bir zorluk taşımayıp, insanoğlunun tabii ve olağan yeteneklerine ve kapasitesine uyum sağlamalıdır. Ve benim göstermiş olduğum bizim bu şekildeki metodumuzda, böylece insanın dikkatsizliğinden doğabilecek zorluklar yer almaz ve onun tabiatının bir parçası da değildir.

VIII. BÖLÜM: ESKİ AHİT'İN DİĞER TARİHİ KİTAPLARI VE TORA'NIN* (THE PENTATEUCH) YAZARLIĞI HAKKINDA

Önceki bölümde Kitab-ı Mukaddes bilgisinin prensip ve temellerini inceledik ve onun sadece kutsal yazıların güvenilir tarihinden oluştuğunu gösterdik. Eskiler böyle bir tarihin vazgeçilmezliğine önem vermediler veya öyle ya da böyle onun hakkında yazdıkları şeyler yok olmuş, bunun sonucunda da böyle bir araştırma için gereken ön bilgiler büyük oranda kaybolmuştur. Bu, eğer sonraki nesiller kendilerini doğrularla birleştirirse ve akıllarından bir şey eklemeden bulduklarını vicdanlıca aktarsalardı, buna katlanılabilirdi. Gerçekte Kitab-ı Mukaddes'in tarihi güvenilemeyecek kadar kusurlu değildir. Çünkü kaynaklar, üstüne bilgi ve ilkeler inşa etmek için çok yetersiz değil, aynı zamanda çürüktür de. Benim amacım bu aksaklıkları düzeltmek ve yaygın teolojik önyargıları yok etmektir. Fakat korkarım ki ben geç kaldım, çünkü insanlar çelişkiden kabrahatsız olmayan bir noktaya gelmişler ve din adına benimsediklerini inatçı bir şekilde savunuyorlar. Önyarılar insanların zihinini öyle sarmış ki çok az kimse aklını dinleyecektir. Yine de ben, hiçbir emeği esirgemeyeceğim ve teşebbüse devam edeceğim, çünkü başarıdan umudu kesmek için hiçbir geçerli neden yoktur.

Konuyu metodik olarak incelemek için, elde edilen fikirleri kutsal kitapların gerçek yazarlarına ilişkin düşüncelerle başlayacağım. İlk olarak, neredeyse herkesçe Tora'nın yazarı olduğuna inanılan Musa hakkında konuşacağım. Ferisiler onun hüviyetine o kadar ikna olmuşlardı ki konu hakkında onlardan farklılık gösteren herkesi heretik olarak tanımlıyorlardı. Bunun için aydınlanmış akla ve küçümsenemeyecek bilgiye sahip bir insan olan ve bildiğim kadarıyla bu fikirlerin incelenmesinde ilk olan Aben Ezra, fikirlerini açıkça beyan etmeye cesaret edememiş, kendisini esrarengiz ipuçlarıyla sınırlamıştır. Konuyu tamamen aydınlatmaktan ve söz konusu esrarengiz ipuçlarını izah etmekten kaçınmayacağım.

Tesniye hakkındaki yorumunda Aben Ezra'nın sözleri şöyledir: 'Ürdün ırmağının ötesinde, vs... Eğer öyleyse siz on ikinin gizemini anladınız... Üstelik Musa yasayı yazdı... o vakit Kenanlılar memlekete indiler... O Tanrı dağında vahyedilecek... Aynı zamanda yatağını, demir yatağını

---

* Pentatök, Tevrat'ın ilk beş kitabını ifade etmektedir. Yani Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye bölümlerini ifade eder. Musa'nın yazdığına inanılan pentatök teriminin karşılığı olarak, kafa karışıklığına da zemin hazırlamamak için Tora kavramını kullandık. (Mütercim).

görecek. Sonra siz gerçeği bileceksiniz'. Bu sözler, Tora'yı yazanın Musa olmadığını, onu yazanın ondan sonra yaşayan biri ve üstelik Musa'nın kitabının bundan farklı olduğunu gösterir.

Bunu kanıtlamak için onun şu gerçeklere dikkat çektiğini söylüyorum:

I. Ürdün ırmağını karşıdan karşıya hiç geçmediğinden Tesniye'nin önsözü Musa tarafından yazılmamıştır,

II. Musa'nın tüm kitabı, baştanbaşa, Rabbilere göre, sadece on iki taştan oluşan basit bir sunakta yazıldı (Tesniye xxvii ve Yeşu viii:37). Böylelikle Musa'nın kitabı Tora'dan daha küçük boyutlu olmalıydı. Eğer Aben Ezra, dinde bulunmadığını düşündüğü, Tesniye bölümünde bulunan on iki felaketi belirtmiyorsa on ikiler gizemiyle bunu anlatmak istemiştir. Çünkü Musa, Levililerin onları, yasanın aktarımından sonra okumasını istemiştir. Veya o, aklında, Musa'nın ölümünü anlatan ve on iki dizeyi içeren Tesniye'nin son bölümünü tutmuş olabilir. Fakat bu ve benzer varsayımlar hakkında daha fazla durmaya gerek yoktur.

III. Tesniye xxxi:9'da geçen 'Ve Musa yasayı yazdı' ifadesinin Musa'ya atfedilemeyeceği. Çünkü bu, Musa'nın yazı ve faaliyetlerini anlatan başka bir yazara ait olmalıdır.

IV. Tekvin xii:6'da tarihçi, İbrahim'in Kenan ülkesinden geçişini anlattıktan sonra 'Ve o vakit orada Kenanlılar yaşamaktaydı' ifadesini ekler; bu ifade açıkça onun yazdığı zamanın dışında bir zamandan bahsetmektedir. Böylece, bu pasaj, Kenanlıların sürüldüğü ve artık o topraklara sahip olmadıkları bir zaman olan Musa'nın ölümünden sonra kaleme alınmış olmalıdır.

Aben Ezra pasaj hakkındaki yorumunda bu zorluğu şöyle ima eder: 'Ve o vakit orada Kenanlılar yaşamaktaydı. Nuh'un torunu Kenan, onun adını taşıyan toprağı, başka birisinden almış görünmektedir. Eğer bu gerçek değilse, metinde gizemli bir şeyler vardır. Ve onu anlayan sessiz kalsın'. Yani, eğer Kenan, o bölgeleri işgal etmişse, bundan çıkacak anlam, başka biri tarafından sahip olunduğu zamanın aksine o vakit Kenanlılar zaten oradaydılar, olacaktır. Fakat eğer Tekvin bölüm x'dan çıkarıldığı gibi Kenan bölgeye ilk yerleşense, metin, mevcut zamanı, yani yazıldığı zamanı içermemektedir. Bunun içindir ki; o Musa'nın eseri olamaz. Onun zamanında Kenanlılar hâlâ o bölgeye sahipti: Bu, hakkında sessiz kalmanın önerildiği gizemdir.

V. Tekvin xxii:14'te Moriah dağı, Tanrı'nın Dağı[9] olarak isimlendirildi. Bu isim Tapınak'ın inşasına kadar ona verilmemiştir. Dağın seçilmesi, Musa zamanında olmamıştır. Çünkü Musa, Tanrı tarafından seçilen herhangi bir yer işaret etmez. Aksine o, Tanrı'nın gelecekte bu ismi alacak bir yer seçeceğini haber verir.

VI. Son olarak Tesniye bölüm iii'de Bashan kralı Og'la ilişkili pasajda şu sözler araya eklenmiştir: 'Çünkü devlerden* arta kalan ancak Başan kralı Og vardı; işte, onun yatağı demir yataktı; o Ammon oğullarının Rabba şehrinde değil midir? İnsan arşınına göre uzunluğu dokuz arşın ve eni dört arşın idi'.** Bu parantez, onun yazarının Musa'dan çok sonra yaşadığını gösterir. Çünkü bu tarz konuşmalar, sadece geçmişteki olaylara yönelik yapılan bir yaklaşıma ve inandırıcı olmak için bunlardan artakalanlara yapılan gönderime aittir. Üstelik bu yatak ilk olarak Rabba şehrini fetheden Davud tarafından bulunmuştur (II Samuel xii:30). Yine Tarihçi Musa'nın sözlerinden sonra bazı ilaveler daha yapar: 'Manasseh'in oğlu Jair, Geshuri ve Maachathi sahiline kadar tüm Argob ülkesini aldı ve günümüze kadar onları, kendi ismiyle; Bashan-havothe-jair olarak adlandırdı'. Bu pasaj, bence, Musa'nın daha önceki sözlerini açıklamak için eklenmiştir. 'Ve Gilead'ın geri kalanını ve Og krallğının olan tüm Bashan'ı, Manasseh'in kabilesinin yarısına verdim; tüm Bashan'daki Argob bölgesi, devlerin ülkesi diye isimlendirilirdi'. Yazar zamanındaki İbraniler, kuşkusuz Yahuda kabilesine ait olan bölgeleri biliyorlardı; fakat onları Argob bölgesi ya da devlerin ülkesi adı altında bilmiyorlardı. Bunun içindir ki yazar, eskiden böyle anılan bu yerlerin ne olduğunu açıklama ve bunun yanında bu yerlerin onun yazdığı zamanda neden Yahuda değil de Manasseh kabilesinden olan Jair adıyla anıldığını anlatma ihtiyacı duyar. Böylece Aben Ezra'nın ve görüşüne kanıt olarak sunduğu Tora'nın pasajlarının ne anlatmak istediğini açıkladık. Fakat Aben Ezra her örneğe ve hatta en önemli olanlarına dikkat çekmez; aktaracak daha önemli konular hala durmaktadır. Yani (I.) söz konus kitapların yazarının Musa'yı üçüncü şahıstan anlatması ve aynı zamanda onunla ilgili pek çok detaya tanık olması; örneğin 'Musa, Tanrı'yla konuştu', 'Rab Musa'yla yüz yüze konuştu', 'Musa, yeryüzünde yaşayan

---

[9] 'Moriah Dağı Tanrı'nın Dağı olarak isimlendirildi'. Bu, İbrahim'e göre değil, sadece tarihçiye göredir. Çünkü tarihçi, 'Rab'bin dağında o vahyedilecek' şeklinde adlandırılan yerin İbrahim tarafından 'Rabb sağlayacaktır' şeklinde anıldığını söyler.

* Muhtemelen bu kelime Kitab-ı Mukaddes'te (Tarihler 1-20) özel bir adı ifade etmektedir. Bu sözcüğün Refalılar adında belli bir aileyi anlatttığı kuvvetle muhtemeldir. (Mütercim).

** Tesniye iii:11.

herkesten daha alçakgönüllüydü' (Sayılar xii:3); 'Musa savaştan dönen ordu komutanlarına öfkelendi', 'Tanrı'nın adamı Musa', 'Tanrı'nın kulu Musa öldü', 'O günden bu yanan İsrail'de Musa gibi bir peygamber çıkmadı' vs. Öte taraftan Musa'nın insanlara açıkladığı ve yazdığı yasayı anlatan Tesniye'de, Musa konuşur ve yaptıklarını birinci şahısta anlatır: 'Tanrı, benimle konuştu' (Tesniye ii:1, 17 vb), 'Rab'be yakardım' vs. Tarihçi, Musa'nın sözlerini aktarması hariç, kitabın sonunda Musa'nın insanlara yazıyla açıkladığı yasayı nasıl emanet ettiğini, onlara nasıl son bir uyarıda bulunduğunu ve sonunda yaşamının nasıl son bulduğunu anlatmak için tekrar üçüncü şahısta konuşmaya başlar. Tüm bu detaylar, anlatımın tarzı, tanıklıklar ve tüm hikâyenin bağlamı, açıkça, bu kitapların Musa kendisi tarafından değil, bir başkası tarafından yazıldığı sonucuna götürmektedir.

II. Şuna dikkat etmeliyiz ki; bu tarihi anlatım, hem Musa'nın ölümünü, cenazesinin defnini ve İbranilerin 30 günlük yasını anlatır, hem de ondan sonra gelen peygamberlerle onu karşılaştırır ve onun onların hepsinden daha üstün olduğunu ifade eder. 'O günden bu yana İsrail'de, Musa gibi Rab'bin yüz yüze görüştüğü bir peygamber çıkmadı'. Böyle bir tanıklık ne Musa tarafından ne de ondan hemen sonra gelen biri tarafından verilmiş olabilirdi, özellikle de tarihçi geçmiş zamanlardan söz ettiği için bu tanıklık ancak ondan yüzyıllar sonra yaşayan başka birinden geliyor olmalıdır. 'O günden bu yana böyle bir peygamber çıkmdı' gibi. Ve gömüldüğü yerle ilgili de şunu ekliyor: 'Bu güne kadar hiç kimse bilmiyor'.

III. Bazı yerlerin Musa'nın yaşadığı zaman boyunca aldıkları isimle değil, daha sonra aldıkları isimlerle adlandırıldığına dikkat etmeliyiz. Örneğin, İbrahim'in düşmanlarını Dan'a kadar kovaladığı söylenir, yani Yeşu'nun ölümünden çok sonraları şehre verilen bir isim olan Dan'a kadar. (Tekvin xiv:14*, Hâkimler xviii:29**).

IV. Hikâye, Musa'nın ölümünden sonrasına uzanır, çünkü Çıkış xvi:34'te şunları okumaktayız: 'Ve İsrail oğulları ahalisi olan bir diyara

---

* 'Ve Abram kardeşi esir alınmış olduğunu işitince, evinde doğup talim edilmiş olan üç yüz on sekiz uşağını çıkardı ve Dana kadar kovaladı' Tekvin xiv:14.

** 'Ve İsraile doğmuş olan ataları Danın adına göre şehrin adını Dan koydular; fakat şehrin adı başlangıçta Laiş idi' Hakimler xviii:29.

gelinceye kadar, kırk sene man yediler, yani Kenan diyarı hududuna gelinceye kadar'.* Başka bir deyişle, Yeşu vi:12'de ima edilen zamana kadar.

Ayrıca Tekvin xxxvi:31'de de şöyle denilmektedir: 'İsrail oğulları üzerine bir kral krallık etmeden önce, Edom diyarında krallık eden krallar şunlardır'. Tarihçi, şüphesiz, burada, II. Samuel viii:14'te** okuduğumuz gibi, Davut tarafından,[10] o bölge fethedilmeden ve askeri birlikleri bulundurulmadan önce orada olan Idumæa krallarından bahsetmektedir.

Söylenenler neticesinde şu kesindir: Tora, Musa tarafından yazılmamış, Musa'dan çok sonra yaşayan biri tarafından yazılmıştır. Sıra Musa'nın gerçekten yazdığı ve Tora'da yer alan kitaplarda. Böylece onların Tora'dan kesinlikle farklı olduklarını göreceğiz. İlk olarak Çıkış xvii:14'te*** Musa'nın, Tanrı'nın isteğiyle Amalek'e karşı yapılan bir savaşın anlatımını yazdığı anlatılır. Onun yazdığı kitap biraz önce alıntısı yapılan bölümde adlandırılmıyor ama Sayılar xxi:12'de**** Tanrı'nın savaşları başlığı altında bir kitaptan söz edilmektedir ve Sayılar xxxiii:2'de Musa tarafından yazıldığı söylenen Amaleke karşı yapılan bu savaş ve ordu kampları şüphesiz orada anlatılmaktadır. Aynı zamanda Çıkış xxiv:4'te Musa'nın İsrailoğullarının Tanrı'yla ilk ahitlerini yaptıklarında onların önünde okuduğu başka bir kitap olan Ahit Kitabı'ndan bahsedilir. Fakat bu kitap ya da bu yazı, Çıkış xx:22'de ve xxiv'cü bölümün sonuna kadarki kısımda bulduğumuz Tanrı'nın emir ve yasalarının çok azını içerir ve önceki bölümü mantıklı ve tarafsızca okuyan hiç kimse bunu inkâr etmez. Orada şu söylenmektedir: Musa,

---

* Bu ibare elimizdeki Kitab-ı Mukaddes'te Çıkış xvi:35'de geçmektedir. (Mütercim).

** 'Ve Edoma asker koydu; bütün Edoma asker koydu ve bütün Edomiler Davuda kul oldular. Ve Rab Davudu her gittiği yerde kurtardı. II. Samuel viii:14.

10 'Bölge [Idumæa], Davut tarafından fethedilmeden önce'. Bu zamandan yine Yahudi krallığından ayrıldıkları Yoram'ın egemenliğine kadar (II. Krallar viii:20), Idumæalıların kralları yoktu, Yahudilerce seçilen prensler kralların yerini alırlardı (I.Krallar xxii:48) [Elimizdeki Metinde bu ibare I.Krallar xxii:47'de geçmektedir. 'Ve Edomda kral yoktu; bir kral naibi vardı'], gerçekte Idumæaya prensi bir kral olarak anılır (II. Krallar iii:9). Idumæa krallarının sonuncusunun Saul'un tahta çıkmasından önce yönetmeye başladığı veya Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin'deki bu bölümünde sadece böyle kralları özgür olarak adlandırmak istediği şüphelidir. Monarşiden farklı bir yönetim kuran Musa'nın ismini İbrani kralları arasında yazmak kesinlikle önemsizdir.

*** 'Ve Rab Musa'ya dedi: Bunu anılma olarak kitaba yaz ve Yeşunun kulağına koy; çünkü Amelikin adını yeryüzünden büsbütün sileceğim'.

**** Elimizdeki Metinde bu ibare Sayılar xxi:14'de geçmektedir: 'Bunun için Rab'bin Cenkleri kitabında deniliyor:...'. (Mütercim).

toplumunun Tanrı'yla yapılan ahit konusundaki hissini öğrenince, hemen Tanrı'nın yasalarını ve sözlerini yazdı ve sabahleyin, törenler tamamlandıktan sonra tüm insan topluluğuna ahidin şartlarını okudu. Bunlar yapıldığı ve kuşkusuz onların tamamı tarafından anlaşıldığı zaman, tüm insanlar kendi olurunu verdiler.

Şimdi onun dikkatli okunmasında harcanan kısa zamandan ve ayrıca bir sözleşme olarak onun tabiatından dolayı bu döküman, biraz önce tarif ettiğimizden daha fazlasını kesinlikle içermemekteydi. Üstelik Musa'nın Mısır'dan çıkışından sonraki kırkıncı yılında teslim aldığı tüm yasaları insanlara açıkladığı ve ayrıca onları gözlemlemek için onlara ikinci bir zaman verdiği kesindir ve sonuç olarak o, bu yasaları açıklayan ve yeni ahidi içeren bir kitap yazmaya teşebbüs etti (Tesniye i:5, xxix:14, xxxi:9), ve bu kitap bu yüzden Tanrı'nın yasa kitabı olarak adlandırılmıştır. O [kitap], insanları ahide bağladığında ve Tanrı'yla yaptığı yeni ahidi ortaya koyduğunda, Yeşu tarafından eklemeler yapılan kitapla aynıydı (Yeşu xxiv:25, 26).

Eğer gerçekten Keldani yorumcu Jonathan'ın çılgın varsayımını benimsemez ve Kitab-ı Mukaddes'in bu konudaki sözlerini kalbimize yerleştirmezsek, şimdi Musa'nın bu ahidini ve aynı şekilde Yeşu'nun ahidini içeren kitaba da erişmediğimiz için, zorunlu bir şekilde bunların yok olduğu sonucuna varmalıyız. Bizim mevcut zorluğumuz karşısında bu yorumcu, kutsal metini bozmayı, kendi cehaletini itiraf etmeye tercih etmiştir. Yeşu'nun kitabında geçen 'Ve Yeşu, bu sözleri Tanrı'nın yasası kitabına yazdı' pasajını 'Ve Yeşu, bu sözleri yazdı ve Tanrı'nın yasası kitabıyla muhafaza etti' şeklinde değiştirdi. Sadece kendilerini hoşnut eden şeyleri gören insanlara ne yapılabilir ki? Eğer bu, Kitab-ı Mukaddes'i inkâr etmek ve bizim kendi kafamızdan başka bir Kitab-ı Mukaddes oluşturmak değilse, bu nasıl bir işlemdir? Öyleyse Musa'nın yazdığı Tanrı'nın yasası kitabının Tora olmadığı, aksine başka bir şey olduğu, onu kendi kitabına, Tora'nın yazarının kendisinin rastgele yerleştirdiği sonucuna varabiliriz. Anlattıklarımdan ve birazdan ekleyeceklerimden bu, son derece açıktır. Çünkü Tesniye'nin, Musa'nın yasa kitabını yazdığını belirten pasajında tarihçi şunu ekler: Musa, onu kâhinlere verdi ve belirlenen bir zamanda onu tüm insanlara okumalarını istedi. O, bir kişi tarafından tüm insanların anlayabileceği biçimde, bir oturuşta okunabildiğine göre bu çalışma Tora'dan daha kısaydı. Üstelik şunu unutmamalıyız ki; Musa'nın yazdığı tüm kitaplar arasında ikinci ahidin bu bir kitabı ve ilahi (ikincisini o, tüm

insanlar onu öğrenebilsin diye daha sonra yazdı), onun dindarane olarak korunmasını sağladığı tek kitaptı. İlk ahitte o, sadece orada bulunanları sorumlu tuttu; fakat ikinci ahitte hem oradakileri hem de onların torunlarını sorumlu tuttu (Tesniye xxix:14). Bunun içindir ki İlahiyle birlikte bu ahidin gelecek nesiller için dindarane bir şekilde korunmasını emretmiştir. Sonuçta biz, Musa'nın bu ahit kitabı dışında herhangi bir kitap yazdığının kanıtına sahip değiliz. Gelecek nesilleri korumak için kimseyi görevlendirmedi ve Tora'da Musa'nın yazmadığı birçok parça bulunmaktadır. Öyleyse Musa'nın Tora'nın yazarı olduğuna dair inanç, saçmadır ve temelsizdir.

Birileri Musa'nın aynı zamanda öteki emirleri, kendisine bildirildiğinde yazıp yazmadığını sorabilir –diğer bir ifadeyle kırk yıl boyunca ilk ahitte bulunan emirler hariç, ilan ettiği diğer emirleri yazıp yazmadığını [sorabilir]. O resmen açıkladığı yasaların hiç birini yazmadı, ilk ahit kitabında yer aldığını söylediğim yalnızca birkaç yasayı kaydetti. Musa'nın emirleri insanlara aktarmak istediği zaman onları yazdığını varsaymak mantıklı görünmesine rağmen, biz bunu kanıtlanmış olarak kabul etmeyiz. Çünkü Kitab-ı Mukaddes'ten bilgi alamadığımız veya temel ilkelerinden mantıklı sonuçlar çıkaramadığımız konularda iddiada bulunmamamız gerektiğini gösterdim. Mantıksal olarak muhtemel olan herşeyi kabul etmemeliyiz. Buna rağmen bu durumda akıl bile bizi böyle bir sonuca zorlamazdı. Çünkü ihtiyarlar heyeti, Musa'nın emirlerini yazmış, onları insanlarla paylaşmış ve tarihçi de bunları toplayarak Musa'nın hayatını anlattığı eserinde gelişi güzel anlatmış olabilir. Musa'nın beş kitabı hakkında bu kadarı yeterlidir. Bizim için şimdi diğer kutsal yazılara başvurma zamanıdır.

Yeşu'nun kitabının bizim bahsettiğimiz benzer sebepler nedeniyle bir biyografi olmadığı kanıtlanabilir. Çünkü Yeşu'nun ününün tüm dünyaya yayıldığına, Musa'nın öğretilerinde hiçbir şey olmadığına (Yeşu vi: 27; viii son ibare; xi:15), yaşlandığına, tüm insanları toplantıya çağırdığına ve vefat ettiğine tanıklık eden Yeşu değil, başka biri olmalıdır. Üstelik olaylar, Yeşu'nun ölümünden sonrakilerle ilgilidir. Örneğin; onu hatırlayan hiç yaşlı kimsenin olmadığı zaman İsrailliler Tanrı'ya ibadet ediyorlardı ve bölüm xvi:10'da şöyle denmektedir: 'Efraim ve Manasse, Gezerde oturan Kenanlıları kovmadılar; fakat Kenanlılar bugüne kadar Efraim arasında oturmaktadırlar ve angaryacı kullar oldular'. Bu, Hâkimler bölüm i'dekiyle [Hâkimler i:29] aynı cümledir. 'Bugüne kadar' ifadesi yazarın çok eski zamanlardan konuştuğunu gösterir. Bu metinlerde Yahuda'nın oğulları ve Kaleb'in tarihiyle ilgili olarak bölüm xv ile bölüm v:14'ü karşılaştırabiliriz.

Üstelik bölüm xxii:10'da geçen iki kabile tarafından Ürdün'ün dışında bir sunak/mezbah inşası Yeşu'nun ölümünden sonra gerçekleşmiş görünüyor. Çünkü tüm öykü boyunca onun adından bahsedilmez; insanlar tek başlarına konsül toplayıp savaşmaya karar vermekte, temsilciler göndermekte, sonunda onları bekleyip cevaplarını kabul etmektedirler.

Son olarak bölüm x:14'te, bu kitabın Yeşu'nun ölümünden çok daha sonra yazıldığı aşikârdır. Çünkü 'Ne bundan önce, ne de sonra Rab'bin bir insanın dileğini işittiği o günkü gibi bir gün olmamıştır' diyerek buna tanıklık etmektedir. Bu yüzden eğer Yeşu bir kitap yazdıysa, şimdi önümüzdeki çalışmada alıntısı yapılandır (bölüm x:13).

Hâkimler kitabına gelince, hiçbir mantıklı bireyin bu kitabın gerçek Hâkimler tarafından yazıldığına kendini ikna edeceğini sanmıyorum. Çünkü bölüm ii'de içerilen tüm tarihin sonucu, açıkça, tüm çalışmanın tek bir tarihçinin eseri olduğunu gösterir. Üstelik yazar bize sık sık o zamanlar İsrail'de bir kral olmadığını söylediği için, kitabın monarşi kurulduktan sonra yazıldığı kesindir.

Samuel'in kitapları, bizi uzun süre alıkoymayacak, çünkü ondaki anlatım, Samuel'in ölümünden çok sonra da devam ettirilmektedir; fakat dikkat çekmek istediğim nokta onun, Samuel'in ölümünden nesiller sonra yazılmış olmasıdır. Çünkü I. kitapta, bölüm ix:9'da tarihçi bir parantez içinde şunu demektedir: '(Eskiden İsrail'de biri Tanrı'ya bir şey sormak istediğinde, 'Gel, falcıya gidelim' derdi. Çünkü bugün peygamber denilene o zaman falcı denirdi)'.

Son olarak, dâhili kanıtlamadan anladığımız üzere, Kralların kitapları Kral Süleyman'ın kitaplarından (I. Krallar xi:41), Yahuda krallarının (I. Krallar xiv:19,29) ve İsrail krallarının tarihlerinden derlenmişti.

Bundan dolayı şu sonuca varabiliriz: Değindiğimiz tüm kitaplar derlemedir ve içindeki olaylar da geçmişte olan eski olaylar olarak kaydedilmiştir.

Şimdi eğer ilgimizi bu kitapların bağlantılarına ve tartışmalarına çevirirsek, bunların hepsinin Yahudilerin başlangıcından şehrin ilk yıkılışına kadar eski tarihlerini anlatmak isteyen tek bir tarihçi tarafından yazıldığını kolayca görürüz. Muhtelif kitapların birbirine bağlanma şekli, bize hepsinin birbirini tamamladığını ve aynı yazarın eseri olduğunu göstermektedir. Çünkü tarihçi, Musa'nın hayatını anlatır anlatmaz, hemen Yeşu'nun

hikâyesine geçer: 'Ve vaki oldu ki, Rab'bin hizmetkârı Musa öldükten sonra Tanrı Yeşu'yla konuştu' vs. Aynı şekilde Yeşu öldükten sonra, yazar aynı geçişi Hâkimlerin tarihine de yapmaktadır: 'Ve Yeşu'nun ölümünden sonra vaki oldu ki, İsrailoğulları Rabb'e sorup dediler' vs. O, Hâkimler kitabına kısa bir ilave olarak Rut'un hikâyesini şu sözlerle eklemektedir: 'Ve vaki oldu ki, hâkimlerin hükmettikleri günlerde diyarda kıtlık oldu'.

Samuel'in ilk ve ikinci kitabı da benzer bir ifadeyle tanıtılmaktadır. Ardından Davut'un hikâyesini bitirmeden önce tarihçi aynı şekilde Krallar'ın ilk kitabına geçer ve Davut'un ölümünden sonra da Kralların İkinci kitabına [geçer].

Öykülerin sırası ve birlikte değerlendirilmeleri onların bir kişinin çalışması olduğunu ve bunları belirli bir amaçla yazdığını gösterir. Çünkü tarihçi, İbrani milletinin ilk kökenini anlatarak başlayıp, sonra sırasıyla Musa'nın yasalarını ortaya koyduğu ve kehanetlede bulunduğu zaman ve olaylarla devam eder. Sonra o, Musa'nın vahyine uygun olarak İsraillilerin vaadedilmiş toprakları nasıl fethettiklerini (Tesniye vii), ülkeye boyun eğdirildiğinde onların nasıl yasalarına sırt çevirdiklerini ve bundan dolayı karşılaştıkları talihsizlikleri (Tensiye xxxi:16,17) anlatır. O, onların yöneticilerini nasıl seçmek istediklerini ve yöneticilerin kuralları uygulama şekline göre nasıl insanların geliştiğini veya acı çektiğini (Tesniye xxviii:36) anlatır. En sonunda Musa önceden bildirmiş olsa da yıkımın milleti nasıl bulduğunu [anlatır]. Yasayı doğrulamaya hizmet etmeyen öteki konular dikkate alındığında ise, yazar ya onları sessizce geçmiş ya da okurun başka kaynaklara bakmasını ima etmiştir. Sahip olduğumuz kitaplarda anlatılan her şey, Musa'nın söz ve yasalarını ortaya koyma amacına ve müteakip olaylarla yasaları kanıtlamaya yardımcı olmaktadır.

Biz bu üç düşünceyi, yani tüm kitapların konu birliğini, aralarındaki bağlantıyı ve anlattıkları olaylar gerçekleştikten nesiller sonra yapılan derlemeler olduğu gerçeğini birleştirdiğimizde, az önce ifade ettiğim üzere, onların tek bir tarihçinin çalışması olduğu sonucuna varırız. Bu tarihçinin kim olduğunu göstermek zor olacaktır; ancak bu yazar bana göre Ezra'ydı ve bu varsayıma götüren birçok kuvvetli neden vardır.

Bizim tek bir birey olduğunu bildiğimiz tarihçi, hikâyesini Yehoyakim'in özgür bırakılışına getirir ve kendisinin hayatı boyunca kralın masasında oturduğunu ekler -yani ya Yehoyakim'in ya da Nebukadnezzar'ın oğlunun masasında, çünkü pasajın anlamı belirsizdir. Bundan dolayı onun

Ezra'nın zamanından önce yaşamadığı sonucu çıkmaktadır. Fakat Kitab-ı Mukaddes, Ezra'nınki dışında hiçbirine tanıklıkta bulunmamaktadır (Ezra vii:10). O, 'Rab'binin şeraitini arayıp yapmak için ve Musa'nın yasasını ve hükümlerini öğretmek için kendi yüreğini adamıştır'. Bu yüzden kutsal kitapları atfetmek için Ezra'dan başka hiç kimseyi bulamıyorum.

Üstelik Ezra'yla ilgili bu beyandan onun kalbini sadece Rab'binin yasasını/şeriatini aramaya değil, aynı zamanda onu öğretmeye de adadığını görüyoruz. Nehemya viii:8'de şunu okumaktayız: 'Tanrı'nın yasa kitabından açıkça okudular ve manasını verdiler, ve okuduklarını onlara anlattılar'.

Benzer şekilde Tesniye'de de sadece Musa'nın yasa kitabını ya da onun büyük bir bölümünü değil, aynı zamanda onu daha iyi açıklamak için eklenen pek çok şey bulduğumuz için bu Tesniye'nin, yukarıda alıntı yapılan metinde işaret edildiği gibi Ezra tarafından yazılan, açıklanan ve anlatılan Tanrı'nın yasa kitabı olduğunu sanıyorum. Aben Ezra'nın görüşünden bahsederken Tesniye'nin metnine daha geniş açıklama yapmak amacıyla konuların parantez kullanarak araya sokulma şeklinin iki örneğini zaten vermiştik. Diğer birçoğu ise daha çalışmanın gidişatı boyunca yer almaktadır. Örneğin, bölüm ii:12'de [şöyle bir ifade bulunmaktadır]: 'Daha önce Seir'de Horiler otururlardı, fakat Esav oğulları onları kovdular ve İsrailin, Rab'bin kendilerine verdiği mülkü olan diyara yaptığı gibi, onları önlerinde helak edip yerlerine oturdular). Bu, aynı bölümün 3. ve 4. ibaresini açıklar. Burada, Esav oğullarının hâkimiyetine giren Seir Dağı'nın onların ellerine ıssız olarak geçmediği, onların orayı fethettikleri, tıpkı Musa'nın ölümünden sonra İsrailoğullarının Kenanlılara yaptığı gibi onların daha önce orada yaşayan Horileri sürüp yok ettikleri, ifade edilmektedir.

Aynı şekilde onuncu bölümün 6, 7, 8 ve 9. ibareleri de Musa'nın sözleri arasına parantezli olarak sokulmuştur. Herkes, 'O vakit Rab Levi kabilesini ayırdı' diyerek başlayan, 8. ibarenin zorunlu olarak 5. ibareye işaret ettiğini görmelidir; burada gönderme Musa insanlar tarafından tapılan altın buzağıdan söz ederken Harun için dua ettiğini belirttiğinden sadece Ezra tarafından bahsedilen Harun'un ölümü değildir.

Sonra o şunları açıklar: Musa konuştuğu zaman onların seçilmelerinin ve onların mirastan pay almamalarının nedenine dikkat çekmek amacıyla Tanrı Kendisi için Levi'nin kabilesini seçmişti. Bu arasözden sonra Musa'nın konuşma silsilesi yeniden başlamaktadır. Şimdi ayırt edemediğimiz ama kuşkusuz yazarın çağdaşları tarafından açıkça bilinen

birçok pasajdan başka bu parantezlere, kitabın önsözünü ve Musa'nın üçüncü şahıs tarafından konuşturulduğu pasajları da eklemeliyiz.

Dediğim gibi şayet yasa kitabına Musa'nın onu yazdığı gibi sahip olsaydık, temel prensiplerin sözcüklerinde, veriliş sıralarında ve desteklendikleri sebeplerde büyük bir fark bulacağımızdan kuşku duymam.

Tesniye'deki On Emir ile onun tarihinin açıkça anlatıldığı Çıkış'taki On Emir'in karşılaştırılması, bu üç hususta büyük bir farklılık olduğunu bize göstermek için yeterlidir. Çünkü Tesniye'de dördüncü emre uyulmasının sebebi Çıkış'ta ifade edilenden tamamen farklıyken, emir sadece farklı bir formda değil, aynı zamanda çok daha uzun verilmiştir. Ayrıca onuncu emirdeki ferman, her iki versiyonda da farklı bir şekilde anlatılmıştır. Sanırım, başka yerdekiler gibi buradaki farklılıklar da Tanrı'nın yasasını çağdaşlarına açıklayan ve her şeyden önce Tanrı'nın bu yasa kitabını yazan Ezra'nın işidir. Ben bunu, halkın en çok ihtiyaçta duyduğu ülkenin kanunlarını içermesi gerçeğinden ve ayrıca ondan önce gelen kitaba herhangi bir bağlantı cümleciğiyle eklenmemesinden ve 'bunlar Musa'nın sözleridir' bağımsız ifadesiyle başlamasından çıkarmaktayım. Bu iş tamamlandıktan sonra, zannedersem Ezra kendisini dünyanın yaratılışından şehrin tamamen yıkılışına kadar İbrani milletinin tarihinin tam bir hesabını vermeye adadı ve buna Tesniye kitabını da ekledi. Muhtemelen o, orada esas olarak Musa'nın yaşamı bulunduğu ve kitapların temel konusunu oluşturduğu için ilk beş kitaba Musa'nın ismini verdi. Aynı sebepten o, 6. kitaba Yeşu, 7. kitaba Hâkimler, 8. kitaba Rut, 9. ve belki 10. kitaplara Samuel ve son olarak da 11. ve 12. kitaba Krallar adını verdi. Ezra'nın bu çalışmaya tamamlayıcı ufak tefek düzeltmeleri koyup koymadığını ve onu tasarladığı gibi bitirip bitirmediğini sonraki bölümde tartışacağız.

IX. BÖLÜM: AYNI KİTAPLARLA İLGİLİ DİĞER SORULAR: YANİ, ONLARIN EZRA TARAFINDAN BİTİRİLİP BİTİRİLMEDİĞİ VE DAHASI İBRANİCE METİNLERDE BULUNAN KENAR NOTLARININ DEĞİŞİK OKUMALARININ OLUP OLMADIĞI [HAKKINDA].

On ikinci kitabın gerçek yazarıyla ilgili yaptığımız geniş ölçüdeki sorgulama, bizim onlar hakkında tam bir kavrayışa erişmemize yardım etmektedir. [Bu kavrama] sadece, görüşümüzün doğrulamasında gerekçe gösterdiğimiz ve onsuz çok anlaşılmaz olan pasajlardan kolayca anlaşılabilir. Fakat yazarın sorusu yanında yaygın batıl inancın çoğu insanın kavranmasına engel olduğu başka noktalar da var. Bunların başlıcalarından birisi, Ezra'nın (uygun daha muhtemel bir kişi önerilinceye kadar onu yukarıda söylenen kitapların yazarı olarak sayacağım) oradakini ihtiva eden anlatıma son rötuşları yapmaması, sadece değişik yazarlardan tarihler/öyküler toplaması ve kimi zaman onları gelecek kuşağın düzenlemesine ve incelemesine bırakarak basit şekilde kaydetmesidir.

Onu bu çalışmanın tüm parçalarını tam olarak bitirmekten alıkoyan sebep (eğer onun vakitsiz ölümü değilse), bir varsayımda bulunamam, ama eski İbrani tarihçilerinin yazılarını kaybetmemize ve günümüze kadar gelmiş olan birkaç parçadan yola çıkıyor olsak da, gerçek tüm açıklığıyla ortadadır. Çünkü Hizkiya'nın hikâyesi (II. Krallar xviii:17), İşaya'nın rüyasında yazıldığı gibi, Yahuda krallarının tarihlerinde bulunduğu gibi anlatılmış. Aynı hikâyeyi birkaç istisna dışında[11] aynı kelimelerle Yahuda krallarının tarihlerinde ihtiva edilmiş bulunan İşaya'nın kitabında anlatılmış olarak okumaktayız (II. Tarihler xxxii:32). Buradan yola çıkarak, kimse gerçekten bunda da bir gizem yattığını düşlemezse, aslında İşaya'nın öyküsünün değişik versiyonunun bulunduğu sonucuna ulaşmalıyız. Dahası, II. Kralların 27-30'un son bölümü Yeremya v:31-34'ün son bölümünde tekrarlanmıştır.

---

[11] [Not 11] 'Birkaç istisna'. Bu istisnaların biri II. Krallar xviii:20'de bulunmaktadır. Burada şunu okuyoruz: '(ancak onlar boş sözlerdir) diyorsun', derken ikinci şahıs kullanılmıştır. İşaya xxxvi:5'de ise şunu okuyoruz: '(ancak onlar boş sözlerdir) diyorum, savaşa yetecek tedbirim ve gücüm var'. Ve Krallar'da bölümün yirmi ikinci ibaresinde 'Yoksa bana diyeceksiniz' diyerek çoğul sayı kullanılmıştır, hâlbuki İşaya tekil sayı kullanmaktadır. İşaya'daki metin II. Krallar xxxii:32'de bulunan kelimeleri içermemektedir. Böylece en iyisini ayırt etmenin çok imkânsız olduğu okumaların bulunduğu birçok değişik örnekler vardır.

Yine II. Samuel vii'yi I.Tarihler xvii'de tekrarlanmış olarak bulmaktayız. Ancak iki pasajdaki ifadeler birbirinden o kadar tuhaf bir şekilde farklıdır ki[12] bu iki bölümün Nathan tarihinin iki değişik versiyonundan alındığını çok kolayca görebiliriz.

Son olarak, Idumæa/Edom krallarının Tekvin xxxvi:31'de bulunan şeceresi, aynı kelimelerle I. Tarihler: i'de tekrarlanmaktadır. Gerçi son çalışmanın [Tarihler'in] yazarının materyallerini, Ezra'ya atfettiğimiz on iki kitaptan değil, diğer tarihçilerden aldığını biliyoruz. Bu yüzden eğer hâlâ tarihçilerin yazılarına sahip olsaydık, konunun daha açık olacağından emin olabilirdik. Ancak onları kaybettiğimize göre, sadece günümüze kadar var olan yazıları çeşitli tekrarlarına, sıralarına, bağlantılarına ve son olarak içerdikleri tarihlerdeki çelişkilere göre inceleyebiliriz.

Şimdi ise, bunları veya en azından en belli başlı olanlarını inceleyeceğiz. İlk olarak Yahuda ve Tamar'ın hikâyesinde (Tekvin xxxviii) tarihçi şöyle başlıyor: 'Ve o zaman vaki oldu ki, Yahuda kardeşlerinin yanından indi'. Buradaki zaman, hemen sonra gelen anı işaret etmiyor[13] ama mutlaka başka bir şeye işaret ediyor olmalıdır. Yusuf'un Mısır'a satıldığı zamandan, baba Yakup'un tüm ailesiyle oraya doğru yola çıktığı zamana kadar geçen süre yirmi iki yıldan fazla olamaz, çünkü Yusuf kardeşleri tarafından satıldığında on yedi yaşındaydı ve Firavun tarafından hapisten çağırıldığında otuz yaşındaydı. Eğer buna yedi yıllık bolluğu ve iki yıllık kıtlığı eklersek toplam yirmi iki yıl yapmaktadır. Şimdi bu kadar kısa bir sürede, anlatıldığı kadar çok olayın yaşandığını hiç kimse düşünemez;

---

[12] 'İki pasajdaki ifadeler o kadar tuhaf bir şekilde farklıdır'. Örneğin biz, II. Samuel vii:6'da 'Fakat çadırda ve meskende olarak yürüdüm'ü okurken I.Tarihler xvii:5'de ise 'fakat çadırdan çadıra ve meskenden meskene gezdim'i okumaktayız. II. Samuel vii:10'da 'onları alçaltmıyacaklardır'ı okurken I.Tarihler vii:9'da ise farklı bir ifadeyi bulmaktayız. Daha büyük başka farklılıklardan da bahsedebilirim ancak bölümler sadece bir kez okunduğunda bile farklılıklar kendilerini ne kör ne de duygudan mahrum olmayan herkese kendini göstermek için yeterli olacaktır.

[13] 'Burdaki zaman, hemen sonra gelen anı işaret etmiyor'. İçerikten anlaşıldığı üzere bu pasaj Yusuf'un kardeşleri tarafından satıldığı zamanı ima ediyor. Ama bu hepsi değil. Biz aynı sonuca, onun kendi tarihinin doğru anlatımını hesaplamanın temeli olarak aldığı olsa olsa yirmi iki yaşındaki Yahuda'nın yaşına bakarak da ulaşabiliriz. Aslında Tekvin xxx'in son dizesi, Yahuda'nın, Yakup'un Laban'a hizmetinin onuncu yılında ve Yusuf'un hizmetinin ondördüncü yılında doğduğu bilgisiyle devam etmektedir. Şimdi Yusuf'un kendi kardeşleri tarafından onyedi yaşındayken satıldığını bildiğimize göre Yahuda o zaman yirmi bir yaşından büyük değildi. Sonuç olarak, Yahuda'nın baba eviden uzun süren yokluğunun Yusuf satılmadan önce olduğunu iddia eden yazarlar sadece kendilerini aldatıyorlar ve korumaya meraklı oldukları Kitab-ı Mukaddes'in otoritesini şüphe konusu haline getiriyorlar.

Yahuda'nın bu dönemin başında evlendiği, bir eşinden birbiri ardına üç çocuğu olduğu; bu çocuklarından en büyüğünün evlenecek yaşa geldiğinde Tamar ile evlenmesi ve o öldükten sonra sıradaki erkek kardeşi onun yerine geçip Tamar'la evlenmesi; tüm bunlardan sonra Yahuda'nın bu olayı bilmeden geliniyle ilişkide bulunması ve ikiz çocuklarının olması ve son olarak bu ikizlerden büyük olanı sözü edilen dönem içerisinde baba olması. Tüm bu olaylar Tekvin'de sözü edilen dönemde gerçekleşmiş olamayacağına göre referans, zorunlu olarak diğer kitaplarda ele alınan bir şeye olmalıdır. Bu örnekte Ezra, basit bir şekilde hikâyeyi anlatmış ve onu diğer yazıları arasına incelemeksizin sokmuş olmalıdır.

Bununla birlikte sadece bu bölüm değil, Yusuf ve Yakup'la ilgili tüm anlatılanlar, birbiriyle uyuşmaz olacak derecede farklı kayıtlardan derlenmiş ve öne sürülmüştür. Çünkü Tekvin xlvii'de Yakup'un, Yusuf'un fermanıyla Firavun'u selamlamak amacıyla geldiğinde yüz otuz yaşında olduğu söylenmektedir. Eğer bundan, Yusuf'un yokluğunda geçirdiği acı dolu yirmi iki yılı ve Yusuf'un satıldığı on yedi yılı ve son olarak Yakup'un Rahel'e hizmet ettiği yedi yılı çıkarırsak çok yaşlı olduğunu buluruz; yani Şekem tarafından tecavüz edildiği zaman Dina yaklaşık yedi yaşındayken[14] Yakup Lea ile evlendiğinde seksen dört yaşındaydı. Simon ve Levi, şehri yağmaladıklarında ve oranın tüm erkeklerini kılıçla katlettikleri zaman sırasıyla on bir ve on iki yaşlarındaydılar.

---

[14] 'Dina'ya Şekem tarafından tecavüz edildiği zaman yaklaşık yedi yaşındaydı'. Bazıları tarafından ileri sürülen fikre göre, Yakup, Mezapotamya ve Beytel arasında yaklaşık sekiz veya on yıl gidip geldi. Şayet Aben Ezra'ya saygısızlık olmazsa bana, saçma bir şeyler olduğunu söylemek düşer. Çünkü Yakup'un acele etmesi için ilk olarak yaşlı ebeveynlerini görmek; ikinci ve başlıca olarak kardeşinden kaçtığında edilen yemini yerine getirmek gibi nedenleri vardı (Tekvin xxviii:10 ve xxxv:1,). Tekvin xxxi:3'de Tanrı'nın ondan yeminini yerini getirmesini emrettiğini ve ülkesine dönmesi için gerekli yardımı vereceğine dair söz verdiğini okumaktayız. Eğer bu tahminler sebep değil de varsayım gibi gözükürse, bu iddiadan vazgeçip Ulses'den/Odiseus'tan daha talihsiz olan Yakup'un en az sekiz on yılını bu kısa seyahatta geçirdiğini kabul edeceğim. Yakup'un Laban'ı, Yusuf'un doğumundan yedi sene sonra terkettiği düşünülürse, Benyamin'in, Yusuf on altı ya da on yedi yaşındayken, bu gidip gelmenin son senesinde doğduğu inkâr edilemez. Şimdi Yusuf on yedinci yaşından atası Yakup Mısır'a gidene kadar, bu bölümde de gördüğümüz gibi yirmi iki yıldan daha fazla süre geçmedi. Sonuç olarak Mısır'a olan gezi sırasında Bünyamin en fazla yirmi üç veya yirmi dört yaşındaydı. Bundan dolayı Bünyamin'nin en büyük oğlu olan Bela'nın o dönemde Addai ve Naaman adında iki oğlu olduğuna göre, o gençliğinin baharında büyükbaba olmuş olurdu (Tekvin xlvi:21, Sayılar xxvi:38, 40 ve I.Tarihler viii:1). Bu olay da en az anlatılanın gerçekliğinden kaynaklanan diğer bazı imkânsızlıklar ve Dina'ya yedi yaşında tecavüz edilmesi kadar saçmadır. Bunun için harcanan çabaların sadece yeni problemleri beraberinde getirdiğini ve karışıklığın çözülmesini daha zor hale soktuğunu görmekteyiz.

Tüm Tora'dan bahsetmeme gerek yoktur. Bu beş kitaplardaki tüm tarihlerin ve hükümlerin tarihlere aldırmadan, düzensiz ve sırasız yazılma şekline ve hatta hikâyenin bazen değişik versiyonuyla sık sık nasıl tekrarlandığına dikkat ederseniz tüm materyallerin sonra daha kolayca incelenmek ve düzene sokulmak üzere gelişigüzel bir araya toplandığının ve derlendiğinin kolayca farkına varacaksınız. Sadece bu beş kitapta değil, aynı zamanda geri kalan yedi kitapta yer alan, şehrin yıkılmasına kadar devam eden anlatılanlar da aynı şekilde derlenmiştir. Çünkü Hâkimler ii:6'da Yeşu'nun faaaliyetleriyle ilgili yazmış olan yeni bir tarihçinin adının geçtiğini ve bu sözlerin sade bir şekilde kopyalandığını kim farketmez ki? Zira Yeşu'nun kitabının son bölümünde, tarihçimiz, Yeşu'nun ölüp gömüldüğünü ve Hâkimler kitabının ilk bölümünde bir şekilde onun ölümünden sonra ne olduğunu aktarmaya söz vermiştir. Eğer hikâyesinin bölümüne devam etmek isteseydi, burada Yeşu ile ilgili anlatımı daha önce olan bitenle nasıl bağlantılayabilirdi?

Aynı şekilde Davud'un Saul'un sarayına dadanması hakkında aynı kitabın xvi. bölümünde anlatılandan çok farklı bir neden gösteren I.Samuel 17 ve 18 başka bir tarihçiden alınmıştır. Çünkü tarihçi, xvi. bölümde anlatıldığı üzere Davud'un Saul'un hizmetçisinin tavsiyesi sonucunda Saul'e geldiğini düşünmedi, fakat babası tarafından kardeşlerine bir mesajla kampa tesadüfen gönderilmiş olduğunu [düşündü]. Saul tarafından Golyat ve Filistiler* üzerindeki zaferi sebebiyle ilk kez fark edildiğini ve sarayında alıkoyulduğunu düşünmüştü.

Aynı şeyin aynı kitabın xxvi. bölümünde de yer aldığından kuşkulanıyorum, çünkü tarihçinin xxiv. bölümde verilen anlatımı başka birinin versiyonuna göre tekrarladığı gözükmektedir. Fakat bunu atlayıp geçiyorum ve tarihlerin hesaplanmasıyla devam ediyorum.

I.Krallar bölüm vi'de, Mısır'dan çıkıştan sonraki dört yüz sekseninci yılda Süleyman'nın Mabedi inşa ettiği söylenir; fakat tarihçilerin kendilerinden daha uzun bir dönemi almaktayız, çünkü:

---

* Eski Filistinde ikâmet eden semitik olmayan topluluk. (Mütercim).

Musa çölde insanları yönetti 40

110 yıl yaşayan Yeşu, Josephus ve diğerlerinin

düşüncesine göre 26 yıldan fazla yönetmedi 26

Cusban Rishathaim insanları hakimiyeti altına aldı 8

Kenag'ın oğlu Othniel, hâkimlik yaptı ..... 40[15]

Moab Kralı Eglon insanları yönetti..... 18

Ehucl ve Shamgar hâkimlik yaptılar..... 80

Kenan'nın Kralı Jachin insanları hâkimiyeti altına aldı 20

Akabinde insanlar barış içindeydiydiler 40

Median'nın hakimiyeti altındaydılar..... 7

Gideon zamanında özgürlüğe kavuştular..... 40

Abimelek'in hakimiyeti altına girdiler..... 3

Puah'ın oğlu Tola hâkimlik yaptı 23

---

[15] 'Kenag'ın oğlu Othniel kırk yıl hâkimlik yaptı'. Rabbi Levi Ben Gerson ve diğerleri bu Kitab-ı Mukaddes'te özgürlük içinde geçtiği söylenen bu kırk yılın Yeşu'nun ölümünden itibaren sayılması gerektiğine ve insanların Kushan Rishathaim'e bağlı olduğu sekiz yılı da içermesi gerektiğine inanıyorlardı. Ayrıca hemen sonra gelen on sekiz yıl da Ehud'un ve Shamgar'ın hâkimliklerinin seksen yılına eklenmelidir. Bu durumda Kitab-ı Mukaddes tarafından özgürlükle geçtiği söylenen yıllar arasında diğer bağımlılık yıllarını da saymak gerekli olurdu. Ancak Kitab-ı Mukaddes özgürce ve bağımlılık altında geçen yılların sayısını not etmektedir ve dahası İbrani devletinin hâkimlerin tüm zamanı süresince müreffeh olduğunu deklare etmektedir (Hâkimler ii:18). Bundan dolayı, Levi Ben Gerson (kesinlikle çok bilgili bir insan) ve onu takip edenlerin Kitab-ı Mukaddes'i daha doğru yorumladıkları aşikârdır. Aynı hata, tabi anarşi ile geçen yılları talihsizlik ve bozulma dönemleri olarak dışarda bırakıp saymazsak, Kitab-ı Mukaddes'in, yılların bu genel hesabıyla İbrani devletinin sadece düzenli yönetim dönemini belirtmek olduğunu söyleyenler tarafından yapılmıştır. Kitab-ı Mukaddes, anarşinin daha durgun dönemlerini kesinlikle geçiştirmektedir ancak onların düşlediği gibi onları ülkenin tarihinden çıkarmayı veya hesaplamayı reddetmiyor. I. Krallar vi'de Ezra'nın Mısır'dan kaçış süresince tüm yılları hesaplamak istediği açıkça ortadadır. Bu öylesine açık ki, Kitab-ı Mukaddes hakkında deneyimli olan hiçkimse bundan şüphe edemez. Çünkü metnin tam olarak sözlerine geri gitmeden, Ruth kitabının sonunda verilen Davud'un soyağacının ve I. Tarihler ii'nin bu kadar çoksayıda yılın hesabını güçlükle yapıldığını görebiliriz. Zira Yahuda kabilesinin presni olan Nahshon (Sayılar vii:11) Çıkış sonrası ikinci yılda çölde öldü ve onun oğlu Salmon Yeşu'yla birlikte Ürdün'e geçti. Şimdi bu soya göre Salmon, Davud'un büyük dedesiydi. Buradan hareketle toplam 480 yıldan, Süleyman'nın dört yıllık hükümdarlığını, Davud'un yetmiş yıllık ömrünü ve çölde geçirdiği kırk yılı çıkarırsak geriye kalandan, Davud'un, Ürdün'e geçişten sonraki 366 yıllarda doğduğunu buluruz. Bundan dolayı, Davud'un babasının, büyükbabasının, büyük büyükbabasının ve büyük büyük büyükbabasının doksan yaşlarındayken çocuk sahibi olduklarına inanmalıyız.

Jair hâkimlik yaptı 22

İnsanlar Filistiler ve Ammoniler'in hâkimiyeti altındaydı 18

Jephthah hâkimlik yaptı 6

Beytlehemli Ibzan hâkimlik yaptı 7

Zabulonlu Elon 10

Pirothonlu Abclon 8

İnsanlar tekrar Filistiler'in hakimiyeti altındaydı 40

Samson hâkimlik yaptı ..... 20[16]

Eli hâkimlik yaptı 40

Samuel'e verilene kadar insanlar tekrar

Filistiler'in hakimiyeti altındaydı 20

Davud hüküm sürdü 40

Mabedi inşaa etmeden önce

Süleyman hüküm sürdü 4

Tüm bu dönemler eklendiğinde toplam 580 yıl yapıyor. Ancak bu yıllara İbrani cumhuriyetinin Yeşu'nun ölümünden sonraki Cushan Rishathaim tarafından fethine kadar gelişip büyüdüğünü düşündüğüm yıllar da eklenmelidir. Zira Yeşu'nun ölümünden hemen sonra onun mucizelerine tanıklık edenlerin aynı anda öldüğüne veya sonrasında gelenlerin kuralları tanımayıp en yüksek erdemden ahlaksızlığın ve inatçılığın derinliklerine düştüklerine inanasım gelmiyor.

Son olarak, Cushan Rishathaim'in onları bir anda boyunduruk altına aldığına da [inanasım gelmiyor]. Bu olayların herbiri hemen hemen bir nesil gerektirmektedir ve Hâkimler ii:7, 9, 10'un sessiz kalarak görmezden geldiği daha pekçok yılı kapsadığına şüphe yoktur. Aynı zamanda Kitab-ı Mukaddes'te sayısı ifade edilmeyen Samuel'in hâkim olduğu dönemin yıllarını ve ayrıca kendi tarihinde net olarak gösterilmeyen Saul'un hüküm sürdüğü yılları da eklemeliyiz. Aslında I. Samuel xiii:1'de iki yıl hüküm sürdüğü ifade edilmekte, ancak o pasajdaki metinin önemli kısımları tahrif

[16] 'Samson yirmi yıl hâkimlik yaptı'. Samson, İbraniler Filistiler'in hâkimiyeti altına girdikten sonra doğdu.

edilmiş; hükümdarlığının kayıtları bizi, Saul'un hâkimiyetinin daha uzun sürdüğünü düşünmeye sevketmektedir. Böylelikle, İbrani dilinin eşiğine kadar ilerlemiş [İbrani dilinden birazcık anlayan] hiç kimsenin metnin değiştirildiğinden şüpheye düşmeyeceğini sanıyorum. Çünkü o, şöyle devam etmektedir: 'Hükümdarlığa başladığında Saul --* yaşındaydı ve iki sene İsrail'e krallık yaptı'. Şimdi, hükümdarlığa başladığındaki Saul'un yaşının ihmal edildiğini kim farketmez ki? Hükümdarlığın kayıdının yılların büyük bir kısmının varlığını gerektirdiği şüphesiz doğrudur. Çünkü aynı kitaptaki bölüm xxvii:7'de Davud'un Saul'dan dolayı kaçarak Filistiler arasında bir yıl dört ay süreyle kaldığı belirtiliyor. Dolayısıyla hükümdarlığın geri kalanının sekiz ay kadar süreden oluştuğuna bence kimse inanmaz. Eski tarihler hakkındaki altıncı kitabının sonunda Josephus metni şöyle düzeltmektedir: Saul, Samuel hayattayken on sekiz yıl ve ölümünden sonra da iki yıl hüküm sürdü. Fakat bölüm xiii'de anlatılanların tümü daha önce geçenlere tamamen ters düşmektedir. Bölüm vii'nin sonunda ise, Filistilere İbraniler tarafından saldırıldığı ama Samuel'in yaşamı esnasında Filistilerin İsrael'in sınırlarına hücum edip tehlikeye giremeyecek kadar ezildikleri anlatılmaktadır. Ancak bölüm xiii'de İbraniler'e Samuel hayattayken Filistiler tarafından saldırıldığı ve İsraillilerin Filistiler tarafından sadece kendilerini korumada kullanılacak silahlardan değil ayrıca yenilerini yapmak için gerekli silahlardan yoksun bir şekilde perişanlık ve fakirlik içine düştüklerini okumaktayız. Eğer Samuel'in bu ilk kitabındaki tüm anlatılanları, bunların hepsi sanki aynı tarihçi tarafından tanzim edilmiş ve kaleme alınmış gibi gözükecek şekilde uyumlu hale getirmek isteseydim çok fazla uğraşmam gerekirdi. Tekrar asıl amacıma dönüyorum. Şu halde Saul'un hükmettiği yıllar da yukarıdaki hesaba eklenmelidir. Son olarak İbrani karmaşasının yaşandığı yılları hesaba katmadım, çünkü onların sayısını Kitab-ı Mukaddes'ten çıkaramam. Hâkimler xvii. bölümden kitabın sonuna kadar anlatılan olayların ne kadar sürdüğü hakkında emin olamayacağımı söylüyorum.

Tarihlerden hareketle yılların tam ve kesin bir hesabına ulaşamıyacağımız açıkca ortadadır ve zaten tarihler bu konu hakkında tutarsızdırlar. Bu tarihlerini yukarıda sözü edilen düzeni ve incelemesi olmadan değişik yazarlardan derlendiklerini açıkça söylemek mecburiyetindeyiz. Yahuda Krallarının Tarihleri ve İsrail Krallarının

* İbrani metninde burada rakam yoktur. Ancak bu yılın tahminen kırk olduğu ifade edilmektedir. (Mütercim) bkz. I.Samuel xiii:1.

Tarihlerinde verilen yıllar arasındaki tutarsızlığın bunlardan aşağı kalır yanı yoktur. Sonrakinde [İsrail Krallarının Tarihlerinde], Ahab'ın oğlu olan Yoram'ın, Yehoşafat'ın oğlu Yoram'ın hükümdarlığının ikinci yılında hükümdarlığa başladığı ifade edilmektedir (II. Krallar i:17); fakat birincisinde [Yahuda Krallarının Tarihlerinde], Yehoşafat'ın oğlu olan Yoram'ın, Ahab'ın oğlu Yoram'ın beşinci yılında hükümdarlığa başladığını okumaktayız (II. Krallar viii:16). Tarihler'deki anlatılanları Kralların kitaplarındaki anlatılanlarla karşılaştıran herkes birçok benzer uyumsuzlukları bulacaktır. Benim burada hepsini incelememe gerek yoktur ve en azından şu an, onları uyuşturmaya gayret eden kimselerin yorumlarını incelemeyi öneririm. Rabbilerin hayallerinin azmasına izin verdikleri aşikârdır. Okuduğum böyle yorumcular hayal ediyor, uyduruyor ve son bir çare olarak dille oynarlar. Örneğin II. Tarihlerde, Ahab'ın hükümdarlığa başladığında kırk iki yaşında olduğu söylendiğinde, bu yılların Ahab'ın doğumundan itibaren değil, Omri'nin hükümdarlığından itibaren sayıldığını farzediyorlar. Eğer Tarihler kitabının yazarının gerçekten bunu söylemek istediği gösterilebilirse, tüm söyleyebileceğim, yazarın bir gerçeği nasıl ifade edeceğini bilmediği olur. Yorumcular bunun gibi birçok varsayımda bulunmaktadırlar, ancak bunların doğru olması, eski İbranilerin hem açıkça anlatılanı aktarma yöntemini ve hem de kendi dillerini pek bilmediklerini gösterirdi. Bu gibi durumlarda ben Kitab-ı Mukaddes'i yorumlamada hiçbir kural veya mantık tanımamalıyım; çünkü bu durumda insanlar canları istediği kadar varsayımda bulunabilirler.

Eğer fazla yetkim olmadan, çok genel bir şekilde konuştuğumu düşünen varsa, ondan tarihlerin diğer yazarlarının itham etmesine maruz kalmadan bu tarihlerde izlenebilecek bir tür sabit yöntem göstermesini ve uyumlu hale getirme ve yorumlamadaki çabalarında deyim ve ifadeler, sıra ve bağlantıları çok sıkı ortaya konmasını ve açıklamasını istiyorum ki biz de kendi yazılarımızda bunları kullanabilelim.[17] Eğer başarılı olursa ona ben de yardım edeceğim ve benim için Apollo gibi yüce olacaktır; çünkü itiraf etmeliyim ki ben uzun çabalardan sonra bile böyle bir şey bulamadım. Üzerinde uzun uzadıya düşünmediğim hiçbir şeyi burada ifade etmediğimi de eklemeliyim. Çocukluğumdan itibaren Kitab-ı Mukaddes ile alakalı olağan fikirlerle yoğrulmuş olsam da, beni kışkırtan dürtüye engel olamadım.

Yine de okuyucuyu bu soruyla oyalama ve onu imkânsız bir göreve kalkıştırmaya da gerek yoktur. Ben sadece niyetimi belli etmek için bunlara değindim.

---

[17] Aksi takdirde, Kitab-ı Mukaddes'i açıklamaktan ziyade düzelmiş olurlar.

Şimdi bu kitapların ele alınmasıyla ilgili diğer konulara geçiyorum. Çünkü gösterilenlere ek olarak, bu kitapların onları miras alan nesiller tarafından hiç hata olmayacak şekilde özenle korunmadığını belirtmeliyiz. Eski yazıcılar pekçok şüpheli okumalara ve tahrif olmuş pasajlara dikkat çektiler, ama bunların hepsine değil: Bu hataların okuyucu tarafından üzerinde uzunca durulmayı hak edecek kadar önemli olup olmaması meselesine gelince, şahsen ben şu an bunu tartışacak değilim. İrfanla (enlightenment) Kitab-ı Mukaddes'i okuyanlar açısından öyle ya da böyle bunun çok önemli olmadığına inanıyorum: Ve şunu kesinlikle vurgulayabilirim ki öğretisel pasajlarda onları belirsiz veya şüpheli hale getirecek her hangi bir hata ya da değişik okuma görmedim.

Bununla birlikte diğer pasajlarda bile herhangi bir bozulmanın var olduğunu kabul etmeyen bazı insanlar da vardır. Oysa onlar Tanrı'nın, bir takım eşsiz inayetle Kitab-ı Mukaddes'teki her kelimeyi zayi olmadan koruduğunu iddia ederler. Onlar, farklı okumaların son derece derin gizemli semboller olduğunu ve yirmisekiz fasılada hatta harflerin her formunda bile gizlenmiş olan büyük sırlar bulunduğunu söylerler.

Onların Tanrı'nın sırlarına tek başlarına sahip olmak için budalalık ve bunamışlıkla mı ya da bir takım gurur ve garezle mi harekete geçtiklerini bilmiyorum: Sadece bildiğim tek şey şudur ki onların yazılarında çocukça ifadeler dışında Tanrısal bir sırrın belirtisine sahip herhangi bir şey bulmadım. Saçmalıkları bende bitmez tükenmez bir hayret uyandıran bazı Kabalistik saçmalıkları da okudum ve biliyorum. Sanırım hataların sızdığı, daha önce zikredilen alıntıdaki (I.Samuel xiii:1) Saul'le ilgili pasajı ve ayrıca II. Samuel vi:2'yi okuyan hiçbir mantıklı insan tarafından inkâr edilmeyecektir. 'Böylece Davud'la ordusu kalktı ve Tanrı'nın sandığını Baale-Yahudadan çıkarmak için, yanındaki bütün kavimle oraya gitti'.

Hiç kimse, onların varış yerinin, yani Kirjath-jearim'in[18] zikredilmediğini fark etmemiş olamaz: Ayrıca II. Samuel xiii:37'nin değiştirildiği ve tahrif edildiğini de inkâr edemez. 'Ve Abşalom kaçıp Geşur kralı

---

[18] 'Kirjath-jearim'. Kiryat-yearim Baale Yahuda diye de adlandırılır. Dolayısıyla benim 'Yahuda halkı' diye tercüme ettiğim Baale Yahuda kelimelerini, Kimhi* ve diğerleri bir şehrin adı zannetmişlerdir. Tabii ki onlar hatalıdırlar, çünkü Baale kelimesi çoğul yapıdadır. Üstelik Samuel'deki bu metinle I.Tarihler xiii:5 metnini karşılaştırırsak, Davud'un yolculuğa Baale'den başlamadığını aksine oraya doğru gittiğini, buluruz. Eğer Samuel kitabının yazarı Davud'un sandığı yüklendiği/aldığı yerin ismini kastetseydi, o zaman doğru bir İbraniceyle o, 'Davud kalktı ve Baale Yahuda'dan yola çıktı ve oradan sandığı yüklendi/aldı' demeliydi.

*el-Kimhi, Musa bin el-Kimhi'dir. Dilci ve şarih Davud el-Kimhi'nin abisi ve hocasıdır. (Mütercim).

Ammihurun oğlu Talmayın yanına gitti. Ve Davud oğlu için her gün yas tutuyordu. Ve Abşolom kaçıp Gesura gitti ve orada üç yıl kaldı'. Biliyorum ki ben, şu an hatırlayamayacağım aynı türden başka pasajları zikretmiştim.

İbranice elyazmalarında bulunan kenar notlarıyla ilgili hususa gelince herkes, bunların çoğunun İbranice harfler arasındaki özellikle Kaf ve Bet, Yod ve Vav, Dalet ve Reş vs. harfler arasındaki büyük benzerliğe dayandığını bilirse, sanırım, bunların şüpheli okumalar olduğu konusunda tereddüt etmez. Örneğin, II. Samuel v:24'deki metin 'sen işittiğin zamanda' şeklinde nakledilmektedir ve benzer şekilde Hâkimler xxi:22'deki 'Ve babaları yahut kardeşleri bize geldikleri zaman' ifadesinin kenar versiyonu 'bize şikâyete geldikleri' şeklindedir.

Aynı zamanda birçok değişik okumalar, genellikle teleffuzda okunmayan ve yanyana geldiklerinde birbirine karıştırılan sessizler olarak adlandırılan harflerin kullanımında da ortaya çıkmaktadır. Örneğin, Levililer xxv:29'da 'Etrafı duvarla çevrilmemiş şehirde inşa edilmiş ev' yazılı iken kenarda bu, 'etrafı çevrilmiş bir şehir' şeklindedir.

Bu konuların bizzat kendileri apaçık olmakla birlikte bu kenar not yorumlarının bazı gizemleri anlatmak için ya bizzat kutsal kitapların yazarları tarafından eklenmiş ya da onların yönlendirmeleriyle yazılmış olduğunu delillendirme eğiliminde olan bazı Ferisilerin gerekçelerine cevap vermemiz gereklidir. Benim çok fazla önem vermediğim bu gerekçelerin birincisi, Kitab-ı Mukaddes'in yüksek sesle okunması taliminden/uygulamasından çıkarılmaktadır.

Şayet bu notlar gelecek nesiller tarafından karar verilemeyen değişik okumaları göstermek için eklenmiş olduğu ileri sürülüyorsa, daima muhafaza edilen kenar okumalarına niçin gelenek baskın çıkmaktadır? Metindekiler bir yan notta verilmek yerine ve bir birliktelik halinde olmalıyken niçin korunmak istenen bu anlam kenarda zikredilmektedir?

İkinci neden daha yanıltıcıdır ve sorunun tabiatından alınmıştır. Bu hataların kutsal yazılara kasten değil tesadüfen karıştığı kabul edilmiştir; ancak onlar, beş kitapta da bir kız için kullanılan sözcüğün, kenarda genel gramer kuralına göre doğru yazılmasına rağmen tüm gramatik kurallara aykırı olarak, bir istisna ile 'he' harfi olmaksızn yazıldığını söylerler. Bu hatayla olmuş olabilir mi? Bu sözün her kullanımında aynı yazım hatasının oluşması mümkün müdür? Üstüne üstlük düzeltmeyi/tashihi sağlamak kolay

olmuş olurdu. Bundan dolayı bu okumalar kazara olmadığına veya belirgin hatalar düzeltilmediğine göre, onların ilk yazarlar tarafından bile bile oluşturulduğu ve belirli bir anlama sahip olduğu farzedilmektedir. Fakat bu tür iddialara cevap vermek kolaydır; kenar versiyonlarının okumasında hüküm süren kullanım sorununa gelince, bunun dikkate alınması hususunda fazla zaman harcamayacağım. Batıl inancı nelerin harekete geçirdiğini bilmiyorum. Belki de bu uygulama, her iki okumanın da eşit düzeyde doğru veya makbul olduğu şeklindeki fikirden doğmuştur. Dolayısıyla her ikisinin birden kaybolmaması için birisinin yazılı, diğerinin sözlü olmasını istemişlerdir. Gerçek şu ki onlar böylesi önemli bir işte endişe içindeydiler. Yanlış metni doğru/sahih olarak almaktan da korkuyorlardı. Bundan dolayı da ikisinden birini diğerine üstün tutmak istemediler. Böyle de yapmaları gerekiyordu. Onlar yazma ve okumanın aynı tarzda olmasını şart koşsalardı özellikle de kutsal kitaplarda kullanılan kenar okumaları yazılmazdı: Veya bu gelenek, yazılı kelimelerin bazılarının yazılış açısından doğru yazılmış olmakla birlikte farklı bir tarzla yani kenar versiyona göre başka türlü okunmasını istemelerinden kaynaklanmıştır. Böylece Kitab-ı Mukaddes okumasında kenar versiyonu takip etmeyi gerektiren genel kural bu şekilde ortaya çıkmıştır. Yazıcılara kenar versiyonunda açıkça okunması gereken özellikle belli pasajları yazdıran nedene gelince buna şimdi kısaca değineceğim, çünkü tüm kenar notları değişken okumalar değildir. Aksine onlardan bazıları artık yaygın kullanımda bulunmayan anlatımlara işaret etmektedir, yani o zamanki görgünün umumi bir toplulukta artık okunmasına müsaade etmediği eskimiş kelimeler ve terimlerdir. Herhangi bir kötü niyet olmaksızın eski yazarlar şeyleri eğip bükmeden saraylarda/resmi olarak kullanıldığı gibi yuvarlamadan hakiki isimleriyle adlandırmışlardır. Daha sonra lüks ve kötü düşünceler yaygınlaşınca, eskiler tarafından kusursuz olarak kullanılan kelimelere müstehcenlik olarak bakılmaya başlandı. Bu nedenden dolayı Kitab-ı Mukaddes'in metnini değiştirmeye de gerek yoktur. Bununla birlikte genel okumada umumun, nefislerinin zayıflığı dikkate alınarak, cinsel birleşme, istimna/masturbasyon vs. kelimelerin daha uygun lafızlarla ifade edilmesi yaygınlaştı ve onları kenarda verilen şekliyle okumak gelenek haline geldi.

Öyle ya da böyle Kitab-ı Mukaddes'in kenar versiyonuna göre okuma uygulamasının kaynağı her ne olursa olsun, bu, doğru yorum oradakilerin içerilmesi değildi. Buna ek olarak Talmud'da Rabbiler çoğu zaman

Massorilerden/Masaasurilerden* farlılaşmaktadırlar ve onların onayladıkları başka okumalar da verilmektedir, biraz sonra da kısaca açıklayacağım gibi İbrani dilinin kullanımıyla daha az örtüştüğü gözüken bazı şeyler kenarda bulunmaktadır. Örneğin, II. Samuel xiv:22'de okuduğumuz 'Çünkü kral bu kulunun isteğini yaptı' ifadesi tamamen düzenli kurallarına uygun bir terkiptir ve xvi. bölümle de örtüşmektedir. Oysa kenarda bu, fiilin kişisiyle/üçüncü şahıs sigasında konulan fiille örtüşmez olarak 'kendi kulunun' şeklindedir. Keza aynı kitabın xvi:25. bölümünde 'Tanrı'nın nasihatçisi sanıldı' ibaresine, kenarda fiilin yalın hali olarak bulunan 'biri' kelimesinin eklendiğini görmekteyiz. Fakat düzeltme/tashih görünüşe göre kesin değildir, çünkü İbrani dilinde gramercilerinin çok iyi bildiği üzere, aktif fiilerin üçüncü tekil şahıs zamirinin meçhul şekilde kullanılması yaygın bir uygulamadır.

Ferisiler tarafından ileri sürülen ikinci kanıta gelince, demin söylenilenlerden sonra ona cevap vermek kolaydır. Yani, yazıcılar değişik okumalara ek olarak artık geçerliliğini yitirmiş kelimelere de dikkat çekmişlerdir. Çünkü diğer dillerde olduğu gibi İbranicede de geçerliliğini yitirmiş ve eskimiş birçok kelimenin kullanımının değiştiği hususunda kuşku yoktur. Kutsal kitaplardaki bu gibi kelimeler sonradan gelen yazıcıların dikkatini çekti ve onlar tarafından halk içinde geleneğe göre herkesin önünde okunan kitaplar olmaları gayesiyle kaydedildi. Bu nedenle nahgar kelimesi her zaman işaretli olarak bulunmaktadır; çünkü cinsiyeti özgün halinde [dişil ve eril] müşterektir ve Latince juvenis/genç (genç insan) kelimesiyle aynı anlamı taşıyordu. Aynı şekilde İbranilerin başkenti eskiden Yeruşalayim değil, Yerusalem şeklinde adlandırılıyordu. Yine eril için kendisi (himself) ve dişil için kendisi (herself) zamirleriyle ilgili hususlarda sanırım sonraki yazıcılar dişil cinsi ifade etmek istedikleri zaman yod yerine vav harfini kullandılar (bu İbranicede çok yaygın bir değiştirmedir). Oysa eskiler iki cinsiyeti bir sesli harf değişimiyle ayırıyorlardı. Aynı zamanda belirli fiillerin düzensiz zamanları eskiden bir incelik işareti olarak kulağa hoş gelen bazı harflerle kullanıldığı için fiillerin modern formları değişiklik gösterir.

Sözün kısası, okuyucunun sabrını/müsamahasını kötüye kullanıyor olmaktan korkuyor olmasaydım bu türden birçok kanıtı kolayca

* Massoriler, Kitab-ı Mukaddes metinlerinin son okumasını belirleyen Yahudi âlimleridir. (Mütercim).

verebilirdim. Belki bana tüm bu geçerliliğini yitirmiş ifadeler gerçeğiyle nasıl tanışık olduğum sorulacaktır. Onları bizzat Kitab-ı Mukkaddes'teki en eski İbrani yazarlarda buldum diyerek cevap veririm ve onlar müteakip yazarlar tarafından taklit edilmediler ve böylece içinde bulundukları dil ölü olmasına rağmen eskimiş olduğu kabul edildi. Fakat birisi şunu sormada ısrar edebilir: Değindiğim üzere mademki Kitab-ı Mukaddes'in kenar notlarının geneli farklı okumalar olarak doğru kabul ediliyorsa, üç ya da daha fazlası yerine, bir pasajın biri metinde biri kenarında olmak üzere niçin hiçbir zaman birden fazla okunuşu bulunmamaktadır. Dahası yazıcıların biri açıkça gramere aykırı düşen ve diğeri belirgin bir şekilde düzeltme olduğu halde nasıl iki okuyuş arasında tereddüte düştükleri sorulabilir.

Aynı şekilde bu soruların cevaplanması da kolaydır. Bir kere şu an kaydedilmiş şeylerden daha farklı okuyuşların bulunduğunun hemen hemen kesin olması benim dayanak noktam olacaktır. Örneğin, Talmud'da Massorilerin ihmal ettikleri birçok şey bulmaktadır ve biri diğerinden öylesine farklı ki Kitab-ı Mukaddes'in batıl inançlı editörü Bomberg bile onları uzlaştıramadığını itiraf etmiştir. O şöyle yazmaktadır: 'Burada verilebilecek tek cevap daha önce verdiğimiz cevaptır. Yani Talmud genellikle Massorilerle çelişmektedir'. Şu halde her hangi bir paragrafın ikiden fazla okuyuşunun olmadığını kabul etmemizin bir temeli yoktur. Buna rağmen ben, aşağıda gelen nedenlerden dolayı iki okuyuştan daha fazlasının asla olmadığına gerçekten inanmak ve bunu kabul etmek istiyorum: I. Okuma değişikliklerinin sebebi, daha önce sadece ikisinin açıklamasında olduğu gibi genellikle, bazı harfler arasındaki benzerlikten kaynaklanmaktadır. O halde sorun, Bet mi Kaf mı, Yod mu Vav mı, Dalet mi Reş mi vs. gibi iki harften hangisinin yazılması gerektiği meselesi üzerinde odaklanmaktadır: Bunlar sürekli meydana gelen ve sık sık alternatif oluşturarak oldukça iyi anlam veren durumlar olarak kabul edilmektedir. Diğer taraftan parçanın uzunluğu yani uzun ya da kısa olması, sürüp gitmesi ya da kısa olması sessiz harfler olarak adlandırdığımız bu harflere dayanmaktadır. Üstelik istisna olmaksızın tüm kenar versiyonlarının farklı okumalara işaret ettiğini asla ileri sürmedik. Aksine bunların çoğunun görgü motivasyonu sebebiyle ya da artık eskimiş kelimeleri şerhetme arzusuyla olduğunu beyan ettik. II. Ben şu gerçeğe inanıyorum ki yazıcılar, iki okumadan daha fazla orijinal metinlere asla sahip değillerdi, belki de iki ya da üçten fazlası yoktu. Bölüm vi'deki yazıcıların incelemesinde, kenar

versiyonlarının Ezra'ya atfedilebilmesi için Ezra döneminde bulunan sadece üç versiyon varmış gibi gösterilmektedir.

Her ne olursa olsun yazıcılar üç orijinal metne sahip olsaydılar, bunlardan verilen ikisinin bir pasajda ittifak ettiğini kolaylıkla tasavvur edebiliriz, çünkü aynı metnin her üç asılda da farklı bir okuma biçiminin olması gerçekten çok olağandışı olurdu.

Ezra döneminden sonra kopyaların söz konusu olan bu eksikliğine sadece Makkabilerin I. bölümünü ya da Josephus'un 'Antiquities'inin 12. cildinin 5. bölümünü okuyan kimse şaşırmayacaktır. Aksine bu uzun süren baskı ve eziyetten sonra bu kadar az sayıdaki nüshaların korunabilmiş olması bile gerçekten bir mucize olarak görünmektedir. Bu, kanaatime göre, o dönemin tarihini üstünkörü okuyan bir kimseye bile kolay anlaşılır olacaktır.

Böylece, Kitab-ı Mukaddes'teki bir pasajın ikiden fazla okuyuşunun niçin bulunmadığının nedenlerini ortaya çıkardık. Bu, Kitab-ı Mukaddes'in bu tarz pasajlarının biraz gizeme delalet etmek amacıyla bile bile yanlış olarak yazılmış olduğu sonucunu, bu şekilde çıkarabileceğimizi farzetmekten çok uzaktır. Bazı pasajların tüm dilbisiyle açıkça tezat içinde olduğu için son derece hatalı olarak yazılmış olduğu ve kenarda değil metinde düzeltme yapılması gerektiğini belirten ikinci kanıta gelince, ben bu kanıta fazla önem vermiyorum. Çünkü hangi tür dini motivasyonun yazıcıları metni düzeltmeye zorladığının söylenmesinde ısrar etmiyorum. Belki onlar Kitab-ı Mukaddes'i sonrakilere bu kadar az örneklerle, olduğu gibi nakletmek için bir tür samimiyet faktörüyle aktarmışlar ve onlar arasındaki çelişkiyi şüpheli okumalar değil basit bir ele alış tarzındaki çeşitlilik olarak görmek istemişlerdir. Ben kendim onları şüpheli okumalar olarak adlandırdım. Çünkü bu iki versiyondan hangisinin tercih edilebilir olduğunu söylemek genellikle imkânsız olmaktadır.

Son olarak bu şüpheli okumalara ek olarak yazıcılar tahrif olmuş birçok pasaja (pasajların ortasında boşluk bırakmak suretiyle) dikkat çekmişlerdir. Massoriler bu gibi örnekleri saymışlar ve bunların yirmi sekiz civarında olduğunu hesap etmişlerdir. Bu sayının onlara göre bir gizeme delalet edip etmediğini bilmiyorum. En azından Ferisiler dindarane bir şekilde bu boş yerleri belirli bir miktarda korumaktadırlar.

Böyle bir boşluk Tekvin iv:8'de bulunmaktadır (bir örnek verilmektedir). Burada şöyle yazılmaktadır: 'Ve Kabil kardeşine ... söyledi

ve vaki oldu ki, kırda oldukları zaman, vd.' Boş bırakılan yerde, Kabil'in ne söylediğini duymayı ummaktayız.

Benzer bir şekilde (daha önce zikrettiklerimize ek olarak) yazıcılar tarafından bırakılmış bu türden yirmi sekiz boşluk vardır. Bu boş yerler bırakılmış olmasaydı bunlarının çoğunun tahrif olmuş olduğunu farkedemezdik. Fakat bu konuda yeterince söz ettim.

X. BÖLÜM: ÖNCEKİ YÖNTEME GÖRE ESKİ AHİT'İN GERİ KALAN KİTAPLARININ BİR İNCELEMESİ.

Şimdi Eski Ahit'in geri kalan kitaplarına geçiyorum. Tarihler'in iki kitabı ile ilgili olarak, onların elbette Ezra döneminden sonra ve muhtemelen Yeuda Makabi[19] tarafından Mabedin restorasyonundan sonra yazılmış olmaları dışında açıklamam gerekecek önemli ya da dikkate değer hiçbir şey bulunmamaktadır. Çünkü birinci kitabın ix. bölümünde, biz, ikisi Nehemya'da tekrarlanan 17 mısradaki hamalın isimleri ve Kudüs'te yaşayan ilk ailelerin bir kaydını bulduk. Bu, kitapların şehrin yeniden inşasından sonra tamamen derlendiğini göstermektedir. Onların asıl yazarına, otoritesine, kullanılabilirliğine ve öğretilerine gelince, ben bir sonuca ulaşamadım. Bilgelik, Tobit ve diğerlerini apokrif sayıp kanondan çıkaran insanların, [Eski Ahit'in] bu geri kalan kitaplarını Kitab-ı Mukaddes'e dâhil etmeleri her zaman beni şaşırtmıştır. Amacım onların otoritelerini küçümsemek değil ama onlar her zaman ve her yerde kabul gördükleri için ben de onları bu şekilde bırakacağım.

Mezmurlar toplandı ve ikinci mabed zamanında beş kitap halinde taksim edildi. Çünkü Mezmurlar lxxxviii, Philo-Judaeus'a göre kral Yehoyakim hâlâ Babil'de hapishanede iken yayınlanmıştı ve Mezmurlar lxxxix'a göreyse aynı kral özgürlüğünü elde ettiğinde [yayınlanmıştı]. Sanırım, Philo kendi zamanında genel görüşe sahip olmasa ya da güvenilir kişiler tarafından kendisine söylenmiş olmasa idi bu açıklamayı yapmazdı.

---

[19] 'Yeuda Makabi tarafından Mabedin restorasyonundan sonra'. Bu varsayım, eğer bu şekilde ise, bölüm I.Tarihler iii'te verilen Kral Jeconiah'ın neslinde bulunmuştur ki bu bölüm onun doğrudan on üçüncü kuşak torunu, Elianeoi'nin oğluna kadar olan bölümde son bulur. Buradan Jeconiah'ın esaretinden önce çocuğunun olmadığını farketmemiz gerekir. Fakat bize verdiği isimlerden anlaşılacağına göre Jeconiah hapishanede iken muhtemelen iki tane çocuğu vardı. Torununun belirttiğine göre, çocukların onun serbest bırakılmasından sonra doğduklarının kanıtı vardır. İsimlerden yola çıkarsak, bu bölüme göre Jeconiah otuz yedi veya otuz sekiz yaşında iken doğan Pediah (Yaratan beni serbest bıraktı anlamında bir isim) Zerubbabel'in babasıydı. Bu, Koreş tarafından Yahudilere özgürlüğün iade edilmesinden otuz üç yıl öncesi idi. Böyle olunca, Koreş'in Yahudilerin prensliğini kendisine verdiği Zerubbabel on üç ya da on dört yaşlarında idi. Fakat araştırmaya bu noktadan sonra daha fazla devam ettirmeye gerek duymuyoruz. Bizim için gerekli olan sadece Jeconiah'ın çoktan kaydedildiği gibi bütün gelecek nesillerinin izahının yapıldığı (satır 17) I.Tarih'in bu bölümünü dikkatle okumak ve artık hükümdar asasının Jeconiah ailesine ait olmadığı ve Maccabeaus'un Mabedi restore ettiği zamandan sonrasına kadar bu kitapların yayımlanmadığını açık bir şekilde görmek için Septuagint versiyonuyla karşılaştırmaktır.

İnanıyorum ki Süleyman'ın Meselleri de aynı dönemde veya en azından Kral Yoşiya zamanında toplandı. Çünkü bölüm xxv:1'de 'Bunlar da Süleymanın meselleridir; bunları da Yahuda kralı Hizkiyanın adamları toplayıp yazdılar' diye yazmaktadır. Burada kutsal kanunlardan hem Meselleri ve hem de Vaiz'i [Eski Ahitin kanonik kitaplarından biri] çıkarmak isteyen ve onların her ikisini de Apokrif saymak isteyen Rabbilerin küstahlığını sessizlik içinde atlayıp geçemem. Şayet tesadüf eseri Musa'nın yasalarının övüldüğü belirli pasajlara rastlamasalardı gerçekten de bu şekilde yapmış olacaklardı. Doğrusu, kutsal yasanın yerleştirilmesinin böyle insanların elinde olduğunu düşünmek çok üzücüdür. Buna rağmen, bu misalde, onların mutlak iyi itikatla onları nakledip etmedikleri konusunda kendimi şüphelenmekten alıkoyamasam da, ihtilaflı bu kitapları görmemizi sağladıkları için onları kutluyorum; ancak, bu konuda daha fazla oyalanmak istemiyorum.

O zaman, peygamberlik kabilinden olan kitaplara geçiyorum. Bunun incelemesi burada bulunan kehanetlerin başka kitaplardan derlendiğine ve her zaman tam olarak peygamberler tarafından söylendiği ya da yazıldığı düzende yazılmadıklarına, sadece oradan buradan toplanmışlar gibi parça parça olduklarına beni ikna etmektedir.

İşaya, yazar olarak ilk mısrada bizzat kendisinin şahitlik ettiği gibi Uzziah'ın hükümdarlığı zamanında peygamberlik görevine başlamıştır. O, o dönemde, sadece peygamberlik etmemiş aynı zamanda bir cildi şu an kayıp olan kralın (bakınız Tarihler xxvi:22) tarihini de yazmıştır. Sahip olduğumuz Tarihlerin, Yahuda ve İsrail krallarının tarihlerinden alındığını göstermiştik.

Rabbilerin, bu peygamberin, sonunda bizzat kendisini öldüren Manasse'nin saltanatı zamanında peygamberlik yapmış olduğunu iddia ettiklerini de ekleyebiliriz. Bu bir efsane gibi görülmesine rağmen, onların yine de İşaya'ın tüm peygamberliklerinin kayıp olduğunu düşündüklerini göstermektedir.

Değişik tarihlerden alınan Yeremya'nın kehanetleri de çeşitli tarihlerden alınmıştır; çünkü sadece tarihleri göz önüne alınmadan karışık bir şekilde biraraya getirilmemişler, aynı zamanda aynı anlatım, farklı pasajlarda farklı şekilde anlatılmıştır. Örneğin, bölüm xxi'de, Yeremya'nın yakalanmasının nedeni, kendisine danışan Tsedekiya'ya şehrin tahrip edileceği kehanetini söylemesi olarak gösterilmiştir. Bu anlatım, bölüm xxii'de, birden peygamberin (Tsedekiya'nın atası) Yehoyakim'e

protestosuna ve o kralın yakalanması hakkındaki tahminine dönüşür; sonra bölüm xxv'te, daha önce peygambere bildirilen vahiyler gelir, yani Yehoyakim'in dördüncü yılında ve daha da ilerisinde aynı saltanatın ilk yılında alınan vahiyler gelmektedir. Yeremya'nın takipçisi (güya aradaki bölümler bir parantezde olmuş gibi) nihayet en sonunda bölüm xxxviii'de kehanetleri toplamaya devam ediyor, bölüm xxi'de bırakılan anlatıma devam ediyor.

Gerçekte bölüm xxxviii'de başlayan bağlaç bölüm xxi'in 8., 9. ve 10. mısralarına atıfta bulunur. Yeremya'nın son tutuklanması o zaman çok farklı anlatılmaktadır ve hapishanenin mahkemesinde alıkonulması için tamamıyla farklı bir neden gösterilmiştir.

Dolayısıyla kitabın bu parçalarının farklı kaynaklardan derlendiğini ve parçaların sadece bu görüş açısından bakıldığında anlaşılabilir olduklarını açıkça görmemiz mümkündür. Geri kalan bölümlerde, bizzat Yeremya'nın birinci şahısta konuştuğu yerdeki kehanetler, Yeremya'nın emriyle Baruh tarafından yazılan bir kitaptan alınmış gibi görünmektedir. Buna rağmen, bunlar sadece Yoşiya zamanından kitabın yazılmaya başlandığı Yehoyakim'in dördüncü yılına kadar geçen sürede peygambere vahyedilen kehanetleri kapsamaktadır (bölüm xxxvi:2'de görüldüğü gibi). Bölüm xlv:2'den bölüm li:59'ye kadar olan kısmın içeriği de aynı ciltten alınmış gibi görünüyor.

Hezekiel'in kitabının sadece bir bölüm olduğu ilk mısrada açıkça belirtilmektedir. Çünkü birlikte başlayan bağlacın önceden söylenmiş bir şeye gönderme yaptığını ve takip edileni onunla bağladığını herkes görebilir. Buna rağmen, sadece bu bağlaç değil, aynı zamanda konuşmanın tüm metni başka yazıları ima etmektedir. Şimdiki eserin on üçüncü yılda başlaması hadisesi peygamberin devam ettiğini, bir söyleve başlamadığını gösteriyor ve bu, 3. mısrada ayraç açılarak sanki aktarmak üzere olduğu vahiylerin daha önce Hezekiel'in Tanrı'dan aldığı kehanetlerin devamı olduğu 'Kildaniler diyarında, Buzi'nin oğlu kâhin Hezekiel'e Rab'bin sözü açıkça geldi' cümlesiyle belirtilerek yazar tarafından da doğrulanmaktadır. Ayrıca, Josephus'un, 11. Antiquitilerin [Eski Yahudiler Tarihi] x:9'da, dediğine göre, Hezekiel, Tsedikiya'nın Babil'i görmemesi gerektiği hakkında bir kehanette bulundu. Oysa şu an elimizde bulunan kitap böyle bir anlatıma yer

vermezken aksine bölüm xvii'de Tsedikiya'nın bir esir olarak Babil'e götürülmesi gerektiğini iddia etmektedir.[20]

Hoşea'yla ilgili olarak onun şu anda kendi adını taşıyan kitabında bulnandan fazlası olduğu hakkında pozitif bir ifadede bulunamam. Ama dindar yazar seksen yıldan uzun bir süre boyunca peygamberin peygamberlik yaptığını iddia ettiği için sahip olduğumuz miktarın küçüklüğüne şaşırmaktayım.

Genel olarak konuşmak gerekirse iddia etmeliyiz ki risâlet kitapları derleyenler, ne bütün peygamberleri ne de sahip olduğumuz tüm yazıları toplamışlardır. Manasse'nin saltanatında peygamberlik yapmış olan ve II. Tarihler xxxiii:10, 18'de de genel olarak belirtilen peygamberlerden aşikâr olarak günümüze kadar gelen kehanetler bulunmamaktadır. Aynı şekilde kitaplara kendi isimlerini veren on iki peygamberin kehanetlerine de sahip değiliz. II. Krallar xiv:25'ten öğrendiğimize göre İsrailoğullarına da kehanetlerde bulunmasına rağmen, Yunus'tan sahip olduğumuz tek şey Ninovalılarla ilgili kehanetlerdir.

Eyüp'ün kişiliği ve kitabı çok ihtilaflara sebep olmuştur. Bazıları, kitabın Musa'nın çalışması olduğunu ve bütün hikâyenin sırf sembolik olduğunu düşünürler. Bu, Talmud'da kaydedilen Rabbilerin düşüncesidir ve bunlar Maimonides tarafından onun 'More Nebuchim'inde desteklenmiştir. Diğerleri onun gerçek bir tarihi olay olduğuna inanır, bazıları da Eyüp'ün Yakup zamanında yaşadığını ve kız kardeşi Dinah ile evlendiğini farzederler. Buna rağmen, Aben Ezra daha önce belirttiğim gibi yorumlarında çalışmanın başka bazı dillerden İbraniceye çevrildiğini onaylar. Onun keşke sunabilseydi daha ikna edici argümanlar sunabilmesini dilerdim. Buradan Yahudi olmayanların (Gentiles) da kutsal kitaplarının olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Ben kendi adıma konuyu karara bağlanmamış bıraktım, ama Eyüp'ü Yahudi olmayan ve çok sağlam karaktere sahip biri olarak tahmin ediyorum. O, önce başarılı olmuş, sonra felâketlere maruz kalmış ve sonunda büyük mutluluk yeniden iade edilmiştir. (Hezekiel tarafından diğerleri arasında böyle adlandırılmaktadır, xiv:12) Düşünüyorum ki onun kaderin cilveleri arasındaki sadakati birçok kişi arasında Tanrı'nın inayeti hakkında tartışma yaşanmasına sebep olmuştur. Ya da en azından

---

[20] 'Tsedikiya Babil'e götürülmelidir'. O zaman hiç kimse Hezekiel'in kehanetinin Yeremya'nınki ile tezat oluşturduğu konusunda şüphe etmezdi, ancak Josephus'un anlatımını okuyan herkes bu şüpheye düşmektedir. Olay her iki peygamberin de haklı olduğunu kanıtlamaktadır.

kitabın söz konusu yazarının diyaloglarını derlemesine neden olmuştur. Çünkü içerik ve ayrıca stil de rahat bir şekilde çalışma odasında düşünen bir adamdan ziyade, sefil bir şekilde hasta ve küller içerisinde yatan bir adamın elinden çıkmışa benzemektedir. Ben ayrıca ondaki şiirselliğin Yahudi olmayanlarınkine benzemesi nedeniyle Aben Ezra ile kitabın bir çeviri olduğu konusunda aynı fikirdeyim. Böylece Tanrıların Babası bir konsey toplar ve burada Şeytan denen Momus, en yüksek özgürlükle İlahi emirleri eleştirir. Ama bunlar sağlam temeli olmayan varsayımlardan başka bir şey değildir.

Bölüm viii'den itibaren bizzat Danyal'ın kendi yazılarının bulunduğu Danyal kitabına geçiyorum. İlk yedi bölümün nereden türetildiğini söyleyemem; buna rağmen, ilk olarak Keldani'de yazıldığı için onların Keldani tarihinden alındığını tahmin edebiliriz. Şayet bu kanıtlanabilseydi, Kitab-ı Mukaddes'in kutsallığı, içinde belirtilen öğretilerin ve bu öğretiler bize nakledilen kelimeler, dil ve deyimler değil bizzat burada belirtilen öğretiyi anlamamıza bağlandığı gerçeğine ulaşabilirdik. Ayrıca en iyi ve en yüce şeylerden söz eden kitaplar, yazıldıkları dil ne olursa olsun ya da hangi millete ait olursa olsun onların eşit şekilde kutsal olduğunu bize gösterirdi.

Öyleyse bu durum söz konusu olan bölümlerin sadece Keldanice yazıldığına işaret etmektedir ve yine de Kitab-ı Mukaddes'in geri kalan kısmı kadar da kutsaldır.

Ezra'nın ilk kitabı, Danyal'ın kitabıyla o kadar yakından bağlantılıdır ve her ikisinin de aynı yazarın çalışması olduğu, ilk esaretten itibaren Yahudi tarihini anlatan yazılar olduğu apaçık farkedilebilmektedir. Ester'in kitabını buna dâhil etmekte hiç tereddüt etmiyorum, çünkü birlikte başlayan bağlaç başka bir şeye katiyen işaret etmeyebilir. Bu, Mordehay tarafından yazılan çalışmanın aynısı olamaz. Zira bölüm ix:20-22'e göre başka biri Mordehay'ın mektup yazdığını ve bize onların içeriklerini anlattığını söylemektedir. Dahası Kraliçe Ester'in Purim günlerinin belirtilen tarihte kutlanmasını teyit ettiğini ve emrin kitapta yazılı olduğunu, yani (bir İbranice göreneğiyle) o zaman ki herkesçe bilinen, Aben Ezra ve geri kalanlarının şu an yokolmuş olduğunu itiraf ettiği bir kitapta yazıldığını anlatmaktadır. Son olarak Mordehay'ın geri kalan işleri için tarihçiler bize Pers krallarının tarihini önermektedirler. Bu nedenle hiç şüphe yok ki bu kitap Danyal ve Ezra'nın tarihini nakleden, bazen Ezra'nın ikinci kitabı

olarak da adlandırılan Nehemya'yı[21] yazan aynı kişi tarafından yazılmıştır. Şu halde, bütün bu kitapların tek elden çıkma olduğunu tasdik edebiliriz; ancak, yazarın kişiliğinin nasıl olduğu hakkında hiçbir ipucuna sahip değiliz. Buna rağmen her kimse, onun sahip olduğu, büyük ölçüde kendisinin yazdığı tarihlerin bilgisini nereden aldığına ve aktardığına karar vermek için şunu görmek gerekir: Mabedin restorasyonundan sonra Yahudilerin yönetici ve başkanlarının onların tarihlerini ya da tarihî olaylarını yazan yazıcılar ve tarihçiler tuttuğunu belirtmeliyiz. Kralların tarihleri genellikle Kralların kitabında aktarılmıştır, ama başkanların ve papazların tarihleri ilk kez Nehemya xii:23 ve tekrar 1.Makkabiler xvi:24'te aktarılmıştır. Hiç şüphesiz bu, Aben Ezra'nın söylediği gibi, şu an kayıp olan, Ester'in emrini ve Mordehay'ın yaptıklarını içerdiği işaret edilen kitaptır. Bu dört kitabın da tüm içeriği ondan alınmıştır, çünkü yazarı tarafından başka hiçbir otoriteden söz edilmemekte ya da bize bildirilmemektedir.

Bu kitapların Nehemya ve Ezra tarafından yazılmadıkları açıktır. Nehemya xii:9'da baş kâhin Yeşu'nun soyağacı, Pers İmparatorluğu neredeyse zapt edildiğinde Büyük İskender'le buluşmaya giden (Josephus 'Antiquities' ii:108) ya da Philo-Judaeus'a göre Pers hâkimiyeti altındaki altıncı ve en son baş kâhin olan altıncı baş kâhin Jaddua'ya kadar izlenmiştir. Nehemya'nın aynı bölümünün 22. mısrasında bu nokta açıkça ifade edilmiştir: 'Levililere gelince, Elyaşip, Yoyada, Yohanan ve Yadduanın günlerinde, Pers Kralı Darius'un döneminde, Levili aile başlarının ve kâhinlerin kaydı tutuldu'- yani, tarihlerde. Sanırım hiç kimse Nehemya ve Ezra'nın yaşamlarının ondört Pers kralının yaşamlarını geride bırakacak kadar uzun olduğunu düşünmüyordur.[22] Mabedlerini yeniden inşa etmeleri

---

[21] 'Ve Nehemya'yı yazan kimse'. Nehemya kitabının büyük bir bölümü, peyamber Nehemya'nın kendisinin düzenlediği çalışmasından alınmıştır, kendi yazarının şahitliğiyle devam etmektedir. (Bakınız bölüm i). Bölüm vii ve bölüm xii'nin 26. mısrası arasında kalan pasaj, bölüm xii'nin son iki mısrasıyla birlikte Nehemya'nın sözlerine kısa bir parantez oluşturmuş, Nehemya'dan daha uzun yaşayan tarihçinin kendisi tarafından bizzat eklenmiştir.

[22] 'Sanırım hiç kimsenin düşünmüyordur'. Ezra, Zerubbabel ile Babil'den Jerusalem'e/Kudüs'e giden (bakınız Nehemya xii:1) ve Yeşua adında olan (Bakınız Ezra vii, and I.Tarihler vi:14) ilk baş kâhinin amcasıydı. Ama onun, Yahudilerin anarşi içerisinde olduğunu gördüğünde diğerlerinin yaptığı gibi (Nehemya i:2) Babil'e döndüğü ve Artaxerxes'in hükümdarlığına kadar orada kaldığı gözükmektedir. Ricaları yerine getirildiğinde o, ikinci kez Jerusalem'e/Kudüs'e gider. Nehemya da Zerubbabel ile birlikte Koreş zamanında Kudüs'e gider (Ezra ii:2 ve 63, krş. x:9, ve Nehemya x:1). Verilen İbranice kelimenin versiyonu, 'sefir/elçi' olarak çevirilmektedir. Sık sık mahkemeye giden Yahudilere yeni isimler verildiği kesindir ancak bu herhangi bir otorite tarafından desteklenmemiştir. Bu nedenle Danyal, Balteshazzar ve Zerubbabel Sheshbazzar olarak adlandırılmıştır (Danyal i:7). Nehemya, görevinin erdemine binaen yönetici ya da başkan olarak isimlendirilmiş ve Atirsata diye adlandırılmıştır (Nehemya v:24, xii:26).

için Yahudilere izin veren ilk kral Koreş'tir. Bu tarih ve Pers'in son ve on dördüncü kralı Darius arasındaki zaman 230 yıldan fazladır. Bu nedenle hiç şüphem yok ki bu kitaplar Judas Maccabaeus'nin Mabed'de tapınmayı geri getirmesinden sonra yazılmıştır ve aynı dönemde Danyal, Ezra ve Ester'in kitapları, yazılar bildiğim kadarıyla Ferisiler tarafından hiçbir zaman kabul edilmediği için neredeyse kesin olarak Sadukiler olan kötü niyetli insanlar tarafından yayınlanmıştır. Ezra'nın dördüncü kitabındaki bazı efsaneler Talmud'ta tekrarlanmış olmasına rağmen, onlar Ferisilere yazılmış olamazlar. En cahil [kimse] bile kabul eder ki onlar bazı itinasız insanlar tarafından eklenmiştir. Bence gerçekte birisi mezhebin bütün gelenekleriyle alay etmek düşüncesiyle böyle eklemeler yapmış olmalıdır.

Belki de bu dört kitap, bahsettiğim Danyal'ın kehanetlerinin gerçekleştiğinin insanlara gösterildiği ve böylece dindarlıklarının ateşlendirildiği, talihsizliklerinin ortasında gelecek kurtuluş umudunun uyandırıldığı zamanlarda yazılmış ve basılmıştır. Yakın kökenlerine rağmen, bizden önceki kitaplar bence acele yazılmış olmalarından dolayı bir sürü hatalarla dolu idi. Geçen bölümde bahsettiğim kenar okumaları burada da hem de çok sayıda bulunmaktadır. Ayrıca, nedeni acelecilik olabilecek belirli pasajlar da bulunmaktadır.

Buna rağmen, kenar okumalarına dikkat çekmeden önce, belirtmek isterim ki Ferisiler onların eski ve orjinal yazıcıların çalışması olduğu kanısında haklı iseler, bu yazıcıların (eğer birden fazla ise) onları kopyaladıkları metni yanlış bulduklarını, yine de kendilerinden öncekiler tarafından ve onlardan üstün olanlarca yazılanları değiştirme riskini almadıklarını zorunlu olarak kabul etmeliyiz. Yeniden bu konuya gelmeyeceğim, bu nedenle kenarda daha önce belirtmediğim bazı tutarsızlıklarla devam edeceğim.

I. Ezra'nın ikinci bölümündeki metne bazı hatalar nüfuz etmiştir. 64. mısrada bize bölümün geri kalan büyük bir kısmında bahsedilenlerin tamamının sayısının 42,360 olduğu söylenmektedir; ancak, çeşitli öğeleri saydığımızda sonuç olarak sadece 29,818'i elde ederiz. Bu nedenle ya toplamda ya da detaylarda hata olmalıdır. Toplam, büyük ihtimalle doğrudur, çünkü kayda değer birşey olarak herkes tarafından bilinme ihtimali yüksektir; fakat detaylarda, durum farklı olabilir. Eğer daha sonra toplama bir hata nüfuz etti ise, bu hemen farkedilir ve kolayca düzeltilirdi. Bu görüş, Ezra'nın bu bölümünün bahsedildiği Nehemya vii tarafından teyit edilmiş ve toplam açık bir uyum içinde verilmiştir; ama detaylar tamamıyla farklı -bazısı Ezra'dakilerden daha fazla, bazısı daha az ve toplamda da onlar

31,089 yapmaktadırlar. Bu nedenle Ezra ve Nehemya'daki her iki detayın da hatalı verildiği sonucuna ulaşabiliriz. Yorumcular, hayallerinde çizdikleri bu aşikâr çelişkiyi harmonize etmek için ellerinden gelenin en iyisini yapmaya çalışarak her bir harfe ve Kitab-ı Mukaddes'in sözüne taparcasına ikrar ederek sanki açık bir öyküyü yazmayı, onu anlatmayı bilmiyorlar gibi sadece dindar yazarları komik duruma düşürmeyi başardılar. Bu tarz insanlar Kitab-ı Mukaddes'in anlaşılmazlığının açıklığını göstermekten başka birşeyi etkileyemezler. Onların usulündeki gibi Kitab-ı Mukaddes'in her yeri yorumlanabilseydi, anlamı güvenilir olan hiçbir mantıklı ifade bulunamazdı. Buna rağmen, konuyu kurcalamaya gerek yoktur. Ben sadece açıktan açığa Kitab-ı Mukaddes'in yazarlarına atfedilen takibatı taklit etmeye çalışan herhangi bir tarihçi olursa, yorumcuların onu küçük göreceklerine ikna oldum. Eğer Kitab-ı Mukaddes'te hata olduğunu söylemek küfür ise, onu kendi hayallerine uyduranlara, kutsal yazarların karmaşık ıvır zıvır yazdıklarını iddia edip onları küçük düşürenlere, açık kanıtları reddedenlere nasıl bir isim vermelidir? Bütün bir Kitab-ı Mukaddes'te, kitabın ikinci bölümünde ona atfedildiği üzere, Jerusalem/Kudüs için onlarla yola çıkan İbranileri anlatan detayların verildiği Ezra ve ahbapları gerçeğinden daha açık ne olabilir? Bu verilenler sadece neseplerini anlatanlarla değil, anlatamayanların işaretleriyle de kanıtlandı. Yazarın sadece Ezra'da verilen listeyi kopya ettiği Nehemya vii:5'ten de eşit derecede belli değil mi? Bu nedenle bu pasajları farklı türde açıklayanlar, Kitab-ı Mukaddes'in sade anlatımını reddediyorlar -yani kısaca Kitab-ı Mukaddes'i inkâr etmektedirler. Onlar, Kitab-ı Mukaddes'in bir parçasıyla diğer parçası arasında uzlaşma sağlayarak –aşikâr pasajlarla muglak olanları, doğru ile yanlışı, sağlam olanla bozulmuş olan arasında uyum sağlayarak dindar olduklarını düşünüyorlardı.

Onların niyetleri saf olduğu sürece bu gibi yorumcuları küfürle suçlayamam. Çünkü hata yapmak insana özgüdür. Ama konuma geri dönüyorum.

Sayısal detaylardaki bu hataların yanısıra, soylarda, tarihte ve korkarım kehanetlerde de başka hatalar vardır. Yeremya'nın Yehoyakim ile ilgili kehaneti (bölüm xxii.), onun tarihiyle açıkça uyuşmamaktadır. I. Tarihler iii:17-19'da ve özellikle bölümün son kelimeleriyle belirtildiği gibi, 'sen, huzur içinde öleceksin' kehanetinin kendinden önce katledilen oğlunun ölümünden sonra gözleri oyulan Tsedikiya'ya için nasıl geçerli olacağını anlamıyorum. Eğer kehanetler kendi konularında yorumlanacaksa, isimleri değiştirmemiz gerekir; Tsedikiya yerine Yehoyakim diye ve tersi olarak

okumalıyız. Fakat bu çok paradoksal bir işlem olurdu; öyleyse eğer hata varsa, özellikle de hata otoritelere değil de, tarihçiye yüklenmeliyse konuyu açıklamasız bırakmayı tercih ediyorum.

Diğer zorluklara sadece okuyucuyu yoracağı ve dahası diğer yazarların belirttiklerini tekrarlamış olacağım için değinmeyeceğim. Çünkü R.Selomo, yukarıda değinilen soyağacındaki apaçık çelişkilerle yüzyüze gelince şunları demek zorunda kalmıştır (I. Tarihler viii'deki yorumuna bakınız): '(Tarihler kitabının yazarı olduğunu düşündüğü) Ezra önemli tutarsızlıklar bulduğu için Benyamin'in çocuklarına Tekvin'de bulduğumuzdan farklı isimler ve soyağaçları vermektedir ve Levililer'in büyük bölümünü Yeşu'dan farklı bir şekilde anlatmaktadır'. Ve tekrar küçük bir aradan sonra: 'Gibeon'un ve diğerlerinin soyağacı iki kez farklı şekillerle, her bir soyağacının farklı tablolarından anlatılmaktadır ve Ezra onları yazarken çoğu metinde varolan versiyonu kabul etmekte ve otorite eşit olduğundaysa her ikisini de vermektedir' diyor. Böylece bu kitapların özgün bir şekilde hatalı ve kesin olmayan kaynaklardan derlendiğini kabul etmektedir.

Gerçekte yorumcular, zorlukları gidermeye çalışırken, genellikle o zorlukların nedenlerini belirtmekten fazlasını yapmazlar. Sanırım makul hiçbir insan, dindar tarihçilerin kendileriyle apaçık çeliştiklerini göstermek amacıyla yazdıklarını düşünmez.

Belki de benim Kitab-ı Mukaddes'in otoritesini yıktığım söylenebilir. Bana göre herkes bir pasajda hata olduğundan şüphelenebilir, ama diğer taraftan benim amacım, daha önce gösterdiğim üzere, sağlam pasajların hatalı olanlara uydurulup tahrif edilmesini önlemektir. Bazı pasajların tahribe uğraması gerçeği, tamamından şüpheleneceğiz anlamına gelmez. Hiçbir kitap tamamıyla hatalardan arınmış değildir, ama sorarım ki kim bütün kitapların her zaman hatalı olduğundan şüphelenir? Kesinlikle hiçkimse, özellikle de ifade tarzı açık ve yazarın niyeti saf olduğunda.

Şu an Eski Ahit'in kitapları hakkında üstlendiğim görevi tamamladım. Söylenenlerden kolaylıkla Makkabiler zamanından önce kutsal kitapların hiçbir kanonu/yasası olmadığı[23] ama şu an sahip olduklarımızın kabulünden

---

[23] 'Makkabiler zamanından önce kutsal kitaplarda kanon/yasa yoktu'. 'Büyük' stilde adlandırılan sinagog, Asya'nın Makedonyalılara boyun eğmesinden önce ortaya çıkmadı. Maimonides, Rabbi Abraham, Ben-David ve diğerlerinin tartışmasına göre bu sinagog'un başkanları Ezra, Danyal, Nehemya, Haggay, Zekarya vs. olduğu iddiası sadece rabbiler geleneğine ait saf bir hayaldir. Aslında onlar Pers baskısının sadece otuz dört yıl sürdüğünü iddia ediyorlardı ve bu, 'büyük sinagog'un emirlerini muhafaza etmeleri için baş nedenleriydi. Ya da kilise meclisi toplantısı (Sadukiler tarafından reddedilen ama Ferisiler tarafından kabul edilen) peygamberler tarafından onaylandı ki, bu meclis bunları

tek başına sorumlu olan Ferisiler tarafından (aynı zamanda ibadetlerin biçimini de belirleyenler) Mabedin restorasyonu döneminde diğerlerinin toplamından derlendiği sonucuna varabiliriz. Bu nedenle, Kitab-ı Mukaddes'in otoritesini gösterenler, ayrı ayrı her bir kitabın otoritesini de göstermek zorundadırlar. Tek bir kitabın İlahi kökenini kanıtlamak, diğerlerinin İlahi kökeni olduğu sonucunu çıkarmak için yeterli değildir. Bu durumda kitapları seçerken Ferisiler konseyinin hatasız olduğunu farzetmeliydik ki, bu hiçbir zaman kanıtlanamazdı. Sadukiler tarafından inkâr edilen Yeniden dirilme öğretisinin Danyal ii'de ifade edilme olgusu ve Talmud'da Ferisilerin onları kendilerinin seçtiğini açıkça belirtmeleri beni, Eski Ahit'in kitaplarını sadece Ferisilerin seçmiş olduğunu ve onları kutsal kitaba yerleştirdiğini iddia etmeye yöneltmektedir. Şabat'ın incelenmesinde ii. bölüm, 30. varak, 2. sayfanda şu yazılıdır: Rabbi ünvanlı R.Yahuda, uzmanların, yasaya (yani, Musa'nın yasası kitabına) aykırı kelimeler bulunduğu gerekçesiyle Vaizler kitabının gizlenmesini istediklerini rapor eder. Onlar onu neden gizlemediler? Çünkü o, yasayla uyum içinde başlar ve uyum içinde biter. Biraz daha okuduğumuzda: 'Onlar, Meseller kitabının da gizlenmesini istemişlerdir'. Aynı incelemenin birinci bölümünde, 13. varak, 2. sayfada: 'Doğrusu, Hizkiya'nın oğlu Neghunja bile olsa iyilik için bir adamın ismini verin: O olmasaydı yasanın sözleriyle uyumlu olmadığı için Hezekiel'in kitabı gizlenecekti'.

Böylece yasada uzman olan insanların, hangi kitabın kanona/yasaya dâhil edileceğine ve hangisinin dâhil edilmeyeceğine karar vermek için bir konsey çağırdıkları çok açıktır. Bu yüzden eğer bir kişi bütün kitapları otorite olarak onaylanmayı dilerse, yeni bir konsey toplasın ve her bir üyeye nedenlerini sorsun.

Şimdi de, aynı tarzda Yeni Ahit'in kitaplarını inceleme zaman geldi; ancak bildiğim kadarıyla dillerde ve bilimde hayli yetenekli kişiler tarafından bu inceleme zaten yapılmıştır. Son olarak, kendim bu iş için yeterince Grekçe bilgisine sahip olmadığım ve İbranice yazılmış orijinal kitaplarını kaybettiğimiz için bu teşebbüsten vazgeçiyorum. Ancak konumla yakından ilgili olan bu noktalara sonraki bölümde değineceğim.

---

daha önceki peygamberlerden, onlar Musa'dan, o da doğrudan Tanrı'dan almıştır. Bu Ferisilerin her zamanki inatçılıklarıyla muhafaza ettikleri öğretidir. Buna rağmen, konseyin ya da kilise meclisinin toplanmaya çağırma nedenini bilen münevver insanlar, Ferisiler ve Sadukiler arasındaki farkların yabancısı değillerdir ve bu büyük sinagogun biraraya getirilmesine yol açan nedeni kolayca haber verebilirler. Hâlihazırda peygamberin olmadığı çok kesindir ve geleneklerini stilize eden Ferisilerin emirleri tüm otoritesini büyük sinagog'dan çıkarmaktadır.

XI. BÖLÜM: HAVARİLERİN MEKTUPLARINI SADECE ÖĞRETMEN OLARAK MI YOKSA HAVARİ VE PEYGAMBER OLARAK MI YAZDIKLARI HAKKINDA BİR İNCELEME VE HAVARİNİN NE ANLAMA GELDİĞİ HAKKINDA BİR AÇIKLAMA.

Yeni Ahit'in hiçbir okuyucusu Havarilerin peygamber oldukları hakkında şüpheye düşmez; ama her zaman bir peygamber olarak vahiyle konuşmazlar. Sadece nadir aralıklarla, I. Bölümün sonunda gösterdiğimiz gibi, kurallara uygun olarak Havarilerin, mektupları vahiyle ya da Musa, Yeremya ve diğerlerinin yaptığı gibi emirle, peygamber olarak ya da Korintoslular xiv:6'da* belirtilen Pavlus'un iki vaazındaki gibi özel kişiler veya öğretmenler olarak yazıp yazmadıklarını araştırabiliriz.

Eğer mektupların stilini araştırırsak, peygamberler tarafından yazılanlardan tamamen farklı olduğunu görürüz.

Peygamberler tamamıyla Tanrı'nın emri ile konuştuklarını iddia ederler: 'Böylece, Rab der ki', 'Orduların Rabb'i der ki', 'Rab'binin emri' vs. ve 'Böylece, Rab der ki' şeklinde başlayan II. Tarihler xxi:12'daki İlya'nın Jehoram'a mektubundan görüldüğü gibi bu onların sadece peygamberleri toplamada değil, aynı zamanda vahiyleri içeren mektuplarında da söz konusu olan bir alışkanlığıydı.

Havarilere ait mektuplarda bu tarz birşeye rastlamıyoruz. Tersine I. Korintoslulara Mektup vii:40'da Pavlus kendi düşüncesine göre konuşur ve birçok pasajda şüpheli ve şaşırtıcı ifadelerle karşılaşırız. Örneğin, Romalılara Mektup iii:28'de 'Çünkü zannediyoruz ki'; Romalılara Mektup viii:18'de 'Zira hesap ediyorum ki'[24] ve vd. Bunların yanısıra peygamberlerin kullandıklarından farklıdır ifadelere rastlarız. Örneğin, I. Korintoslulara Mektup vii:6'de 'Fakat emir olarak değil, müsaade olarak bunu diyorum'; I. Korintoslulara Mektup vii:25'de ise 'Rab tarafından merhamete nail olmuş

---

* Korintoslulara Birinci Mektup (Mütercim).

[24] 'Zira hesap ediyorum ki' [ifadesine] Çevirmen Yunanca/Grekçe 'Anlam çıkarıyorum' sözünü karşılık olarak vermektedir ve Pavlus onu 'Yunanca bir kelime'yle eşanlamlı olarak kullanmaktadır. Ama Yunancadaki daha önceki kelime İbranicede düşünmek, itibar etmek, yargılamak anlamındadır. Bu anlam, Süryanice tercüme ile tam bir uyum içerisindedir. Bu Süryanice tercümeye, (eğer o, bir tercüme ise ki bu çok şüphelidir, çünkü ne zamanı, ne tercümanları ne de Süryanicenin Havarilerin anadili olduğunu bilmiyoruz) bizden önce Tremellius tarafından güzel bir şekilde anlatılan 'bundan dolayı düşünürüz' şeklinde karşılık verilmektedir.

bir adam olarak hüküm veriyorum' ve buna benzer birçok ifade diğer pasajlarda da bulunmaktadır. Belirtmeliyiz ki daha önce sözü edilen bölümde Havari derse ki Tanrı'nın hüküm ve emirlerine sahip ya da değildir, Havari ona Tanrı tarafından bildirilen hüküm ve emirlerden bahsetmemektedir, ancak sadece İsa tarafından dağdaki vaazında ona söylediklerini kastediyordur. Ayrıca eğer Havarinin Müjde'yi haber verdiği durumu incelersek, onun peygamberler tarafından uygulanan metodlardan farklı olduğunu görürüz. Havariler her yerde kehanette bulunmaktan ziyade tartışıyor görünmektedirler, diğer tarafta onlar sadece dogmalar ve emirler içermektedirler. Tanrı bir neden için konuşuyor gibi değil, Kendi mutlak emirlerini bildiriyor gibi tanıtılmaktadır. Peygamberlerin otoritesi tartışma konusu olamaz. Kendi argümanları için mantıklı temeller bulmak isteyen herkes, bu isteğin bizatihi kendisi nedeniyle argümanlarını herkesin kişisel yorumuna maruz bırakır. Pavlus aklını kullandığı için bunu yapmış gözükür. I. Korintoslulara Mektup x:15'de o şöyle demektedir: 'Akıllılara söyler gibi söylüyorum; dediğime siz hükmedin'. I. Bölümün sonunda gösterdiğimiz gibi peygamberler, kendi tabii akıllarının erdemiyle vahyedilenleri idrak edemezler. Her ne kadar sonuç çıkarmaya karşı gibi görünen Tora'da belirli pasajlar olmasına rağmen, daha yakın bir incelemede onların mutlak emirlerden başka birşey olmadıkları ortaya çıkmaktadır. Örneğin, Musa, Tesniye xxxi:27'de 'İşte, ben bugün sizinle beraber daha sağken Rabb'e karşı âsi oldunuz; ölümümden sonra ne kadar ziyade âsi olacaksınız' dediğinde, Musa'nın kendi ölümünden sonra İsraillilerin Rabb'e ibadetten muhakkak ayrılacağı konusunda onları ikna etmek istediği sonucunu çıkarmamalıyız. Zira Kitab-ı Mukaddes'in kendisinin gösterdiği üzere argüman yanlış olmuş olacaktı. İsrailliler, Yeşu ve daha yaşlılar zamanında ve daha sonra Samuel, Davud ve Süleyman zamanında da iman sahibi olmaya devam etmiştir. Bu nedenle Musa'nın sözleri, sadece insanların hayal güçlerinde canlı kalması için sözlerle onların gelecekte dinden sapacağı öngörüsünde bulunduğu ahlakî bir uyarı niteliğindedir. Diyebilirim ki Musa, öngörüsünün olabilirliğine ihtimal vermek için vahiy gelen bir peygamber gibi değil, kendi adına konuşmaktadır. Çünkü aynı bölümün 21. mısrasında bize söylendiği gibi, Tanrı aynı şeyi Musa'ya farklı sözlerle vahyetti ve Tanrı'nın emir ve öngörüsünün argümanlarıyla Musa'yı güvenilir yapmaya gerek yoktur. Gerekli olan şey, canlı bir şekilde onun hayal gücüne etki bırakılmasıdır ve bu, en iyi şekilde, gelecekte artması muhtemel olduğu üzere onu sık sık tecrübe etmiş olduğu insanların emre uymamalarının hayaliyle gerçekleştirilir.

Musa tarafından beş kitapta kullanılan tüm argümanlar benzer tarzda anlaşılabilir. Onlar akıl dağarcığından çıkarılmamıştır, ancak onlar sadece Tanrı'nın emirlerini yararlılıkla telkin etmek ve hayal gücüne canlı bir şekilde sunmak için hesaplanan ifade tarzlarıdır.

Buna rağmen, peygamberlerin vahiyden sonuç çıkardıklarını da kesinlikle reddetmek istemiyorum. Ben, sadece, peygamberlerin kendi bilgilerinin sıradan bilgiye yaklaştığı oranda, peygamberlerin kanıtlamayı daha geçerli bir şekilde kullandıklarını ileri sürüyorum. Bununla onların mutlak dogmalar, emirler ve yargılar ilan ettikleri için sıradan olandan daha üstün bilgiye sahip olduklarını biliyoruz. Bu nedenle peygamberlerin başı olan Musa, hiçbir zaman meşru argümanlar kullanmadı ve diğer taraftan Romalılara Mektup'ta gördüğümüz gibi Pavlus'un uzun çıkarımları ve argümanları hiçbir şekilde tabiatüstü vahiylerden yazılmıştır.

Havariler tarafından adapte edilen ifade ve söylev şekilleri Mektupların vahiy ve İlahi emirlerle yazılmadığını sadece yazarların tabii güçleri ve yorumlarıyla yazıldığını çok açık bir şekilde göstermektedir. Mektuplar kehanette hiçbir zaman kullanılmayacak kardeşçe nasihat ve nazik ifadelerden meydana gelmektedir. Örneğin, Pavlus'un Romalılara Mektup xv:15'deki mazereti şöyledir: 'Ey kardeşlerim, bazı yerlerde daha çok cesaretle yazdım'.

Aynı sonuca, Havarilerin hiçbir zaman yazmaları için değil, sadece her yere vaaz vererek gitmeleri ve sözlerini işaretlerle teyit etmeleri için emir aldıklarını gözlemleyerek ulaşabiliriz. Yahudi olmayanların dine döndürülmesi ve dini kabul etmeleri için onların kişisel varlığı ve işaretleri kesinlikle gerekliydi. Pavlus'un da Romalılara Mektup i:11'de özellikle ifade ettiği gibi: 'Çünkü kuvvetlenmeniz için size ruhanî bir hediye vermek üzere, sizi görmeği özlüyorum'.

Havarilerin Tanrı'nın emriyle peygamberlerin yaptığı gibi bazı özel yerlere gitmedikleri için peygamberler gibi vaaz etmediklerini benzer yöntemle kanıtlamamıza itiraz edilebilir. Eski Ahit'te okuduğumuza göre Yunus vaaz etmek için Ninova'ya gitti. Aynı zamanda özellikle oraya gönderildi ve vaaz etmesi istendi. Aynı şekilde, Musa'nın Tanrı'nın elçisi olarak Mısır'a gitmesi, kral Firavun ve İsrailoğullarına neler söyleyeceğinin bildirilmesi ve sözlerine inanılırlık katmak için neleri merak etmesi, çalışması gerektiği büyük oranda onunla bağlantılıdır. İşaya, Yeremya ve Hezekiel İsraillilere vaaz etmek için açıkça emrolundu.

Son olarak, Kitab-ı Mukaddes tarafından, bize ikna edici bir şekilde söylendiği üzere peygamberler yalnızca Tanrı'dan almış olduklarını vaaz etmektedirler. Tersine olarak bilhassa Havarilerin nerede kendi sorumlulukları ile vaaz vermeleri gerektiğini seçtiklerini ima eden parçalar bulmaktayız. Çünkü konu üzerinde Pavlus ve Barnabas arasında tartışmaya varan farklılıklar bulunmaktadır (Resullerin İşleri xv:37,38). Pavlus'un Romalılara Mektuplar i:13'de yazdığına göre Havariler sık sık bir yere gitmeyi dilemişler; fakat engellenmişlerdir, 'Yanınıza gelmeye çok kere niyet ettim ve şimdiye kadar menolundu'. I. Koritoslulara Mektuplar xvi:12'de de, 'Apollos kardeşe gelince, kardeşlerle beraber size gelsin diye kendisinden çok rica ettim ve şimdi gelmeye hiç isteği yoktu; fakat münasip vakti olunca, gelecektir'.

Bu ifadeler ve Havariler arasındaki fikir farklılıklarından, ayrıca Kitab-ı Mukaddes'in onlara hiçbir yerde tanıklık etmemesi gerçeğinden, eski peygamberlerin Tanrı'nın emriyle gitmelerinden, onların peygamber olarak değil, öğretmen kapasitesiyle yazdıkları ve vaaz ettikleri sonucu çıkarılabilir. Bir Eski Ahit peygamberi ile bir Havarinin misyonu arasındaki farkı gözlemlediğimizde sorun kolayca çözülebilir. Eski Ahit peygamberi bütün milletlere vaaz etmek ve peygamberlik etmek için çağırılmamış, bazı belirli milletler için çağırılmıştır. Bu nedenle her biri için özel bir vekâlet ve ifade gerekmektedir. Diğer taraftan Havariler kesinlikle bütün insanlara vaaz etmek ve onları dine döndürmek için çağırılmıştır. Bu yüzden onlar nereye giderlerse gitsinler, İsa'nın emirleri yerine getiriyorlardı. Onlara öncesinden ne vaaz etmeleri gerektiğinin açıklanmasına gerek yoktur, çünkü onlar İsa'nın bizzat Efendilerinin söylediği havarileriydi (Matta x:19, 20): 'Fakat onlar sizi ele verdikleri zaman, nasıl veya ne söyleyeceğinizden kaygı çekmeyin; çünkü ne söyleyeceğiniz o saatte size verilecektir'. Bu nedenle, Havarilerin sadece işaretleriyle teyit ettikleri, sözle vaaz ettikleri bazı özel vahiylere sahip oldukları sonucuna varıyoruz (11. bölümün başlangıcına bakınız). Onlar konuşma ve yazılarında teyit edici işaretler olmaksızın tabii bilgilerinden öğrettiler (Bakınız I. Korintostoslulara Mektup xiv:6). Bütün Mektupların Havarilik izni ile başladığı gerçeğinden caymamıza gerek yoktur. Kısaca göstereceğim gibi Havariler için sadece kehanetlik kaabiliyeti değil öğretmenlik otoritesi de bahşedilmişti. Bu nedenle, onların Mektuplarını Havari olarak yazdıklarını kabul edebiliriz. Çünkü bu sayede, onların her biri yazılarına Havarilik izni ile başlayıp muhtemelen dikkatini vaazlarıyla inanan insanların arasından bu işareti yapan kişiler olduklarını

iddia ederek okuyucu çekme düşüncesi ile ve daha birçok çalışma ile kurtuluşun yolunu ve doğru dini öğrettiklerini gösteriyorlardı. Dikkat ettim ki onları etkileyen Tanrı'nın Kutsal Ruh'u ve Havarilik yeteneği ile ilgili mektuplarda söylenenlerde, Tanrı'ya adanmış saf bir beyini ifade eden Kutsal Ruh'u ve Tanrı'nın Ruh'unu konu alan ifadelerin geçtiği pasajlar dışında daha önceki vaazlarına referans vardır. Örneğin, I. Korintoslulara Mektup vii:40'ta Pavlus: 'Fakat eğer öyle kalırsa, benim reyime göre daha mutludur ve bende de Tanrı'nın ruhu vardır, sanırım'. Bağlamdan görebileceğimiz gibi Tanrı'nın Ruh ile Havari kendi zihnini kastmektedir. Onun anlatmak istediği şudur: 'İkinci bir adamla evlenmek istemeyen bir dulu kutsamakla sorumluyum, bu benim düşüncem; ben bekâr yaşam düzenledim ve bence bu şekilde kutsandım'. Şimdi aktarmaya gerek görmediğim bu şekilde daha birçok pasaj vardır.

Havarilerin Mektuplarını yalnızca tabii aklın ışığıyla yazdıklarını gördüğümüz için onları kendi sahaları dışındaki konuları tabii bilgiyle nasıl öğretebildiklerini incelemeliyiz. Buna rağmen bu incelemenin 7. bölümünde söylediklerimizi akılda tutarsak zorluklarımız ortadan kalkacaktır. Kitab-ı Mukaddes'in içeriği idrakimizi tamamıyla aşsa da, Kitab-ı Mukaddes'te bize söylenmeyen hiçbir şeyi eklemeden konuyu güvenli bir şekilde işleyebiliriz. Havariler aynı metotla, gördükleri ve duydukları ve onlara vahyedilenlerden, onların insanlara öğretilebilmeleri hoş görülebilen birçok sonuç düzenlenebilir ve ortaya çıkarılabilirdi.

Dahası, Havariler tarafından vaaz edildiği üzere, İsa'nın yaşamındaki öyküyü içerdiği kadarıyla din aklın çerçevesinde olmasa da, İsa'nın tüm öğretisi gibi, onun en başta ahlakî olan özü herkesin tabii yetenekleriyle kolayca kavranabilir.

Son olarak Havariler kolayca anlaşılması için herkesin anlayışına göre işaretlerle tanıklık edildikleri dini adapte etme ya da bu konuda öğüt verme amacı için tabiatüstü bir aydınlanmadan yoksun değillerdi. Gerçekte Mektupların amacı her bir Havarinin dine uyumlu en iyiyi bulmak için yargıladıkları yaşam biçimine yönlendirmek için öğretmek ve öğüt vermektir. Havariler, peygamber olarak İsa'yı vaaz etmek ve onu işaretlerle doğrulamak için gerekli olan sadece tarihi yeteneğe değil, aynı zamanda her birinin en iyi olduğuna karar verdiği şekilde öğretme ve öğüt verme yetkisine de sahip olduklarına dair eski söylediklerimizi burada tekrarlayabiliriz. (II. Timoteosa Mektup i:11)'de Pavlus: 'Ben Yahudi

olmayanlara vaiz, resul ve muallim tayin olundum' ve tekrar (I. Timoteosa Mektup ii:7)'de 'Bu şehadete vaiz ve resul olarak (hakikati söylüyorum, yalan söylemiyorum), imanda ve hakikatte Yahudi olmayan milletlerin muallimi olarak ben tayin olundum'. Bu pasajların açıkça havarilik ve öğretmenlik mührünü gösterdiğini söylüyorum. Kime ve nerede isterse tavsiye etme yetkisi Pavlus tarafından Filimon'a yazılan Mektup 8'de belitilmiştir: 'Bundan dolayı münasip olan şeyi sana emretmeye Mesih'te çok cesaretim olduğu halde' vs. Burada şunu söyleyebiliz ki Pavlus, Filimon'a yasaklamak istediğini peygamber olarak Tanrı'dan almış olsaydı ve peygamberlik kapasitesi ile konuşma durumunda olsa idi, Tanrı'nın emirlerini rica ve yalvarmalara çeviremezdi. Bu nedenle onun bir peygamber olarak değil, öğretmen olarak aldığı izin ile uyarmayı kastettiğini anlıyoruz. Her bir havarinin kendi öğretme yolunu seçebileceğini henüz açıklamış değiliz, ama sadece Havariliklerinin erdemiyle onlar peygamber oldukları kadar öğretmendiler. Buna rağmen, aklı yardımımıza çağırırsak, bir öğretme yetkisinin metot seçme yetkisini getirdiğini görebiliriz. Bununla birlikte, belki de bütün kanıtlarımızı Kitab-ı Mukaddes'ten bulmamız daha tatmin edici olur. Bizlere açıkça her Havarinin kendi özel metodunu seçtiği söylenmektedir (Romalılara Mektup xv: 20): 'Ve böylece bir başkasının temeli üzerine bina etmeyeyim diye Mesih'in ismi zikredilmeyen yerde vaaz etmeye gayret ettim'. Eğer her Havari aynı öğretme metodunu uygulamış olsalardı, herkes Hristiyan dinini aynı temeller üzerine kurmuş olurdu. Pavlus'un kendisininki ile aynı olacak havari-arkadaşının çalışması için 'başka birinin temelleri' demesinin bir nedeni yoktur: Onun 'başka birinin temelleri' demesi her havarinin dini temelleri farklı şeyler üzerine kurduklarını kanıtlıyor. Böylece kendi metodlarını kendileri kuran ve konu ister bilim, ister dil, isterse matemetiğin tartışılmaz doğruları olsun başka bir öğretmen tarafından eğitilmemiş cahil insanlara öğretmeyi tercih eden diğer öğretmenlere benzemektedirler. Ayrıca, Mektupları dikkatlice incelediğimizde, havarilerin din hakkında hemfikir olduklarını, farklılığın temellerde olduğunu görebiliriz. Pavlus, insanoğlunun dinini güçlendirmek ve kurtuluşun Tanrı'nın lütfuyla olduğunu göstermek için yaptıklarıyla övünerek değil sadece imanla olacağını ve kimsenin yaptığı işlerle haklı çıkamayacağını öğretir (Romalılara Mektup iii:27, 28). Gerçekte, o, kader öğretisinin tamamını vaaz eder. Diğer taraftan Yakup* kişinin sadece imanla

* Yeni Ahit'te Yakub'un Mektubunun yazarı. (Mütercim).

değil amelleriyle kurtulabileceğini söyler (bakınız onun mektubu ii:24). Pavlus tüm tartışmalarını yok sayar ve dini birkaç unsurla sınırlandırır.

Son olarak şurası muhakkaktır ki Havariler tarafından seçilen dinin bu farklı temellerden dolayı birçok çekişmesi ve hizipleşmesi en erken dönemlerde bile Kiliseyi rahatsız etmiştir ve şüphesiz onlar, sonsuza kadar ya da en azından din, felsefi spekülasyonlardan ayrılana kadar ve İsa tarafından anlatılan basit öğretilere indirgenene kadar rahatsız olamaya devam edecektir. Böyle bir görev, Havariler için imkânsızdı, çünkü İncil daha sonra insanlık için bilinmez oldu. Onun yeniliği insanın kulağını rahatsız etmesin diye çağdaşlarının düzenine adapte edilmelidir (II Korintoslulara Mektup ix:19) ve o zaman daha çok kabul gören daha tanıdık bir zemin üzerine inşa edilmesi zorunluydu.

Böylece hiçbir Havari Yabancıların vaizi olarak isimlendirilen Pavlus'tan daha çok felsefe yapmadı. Diğer Havariler felsefeyi hakir gören Yahudilere vaaz ediyordu ve benzer şekilde kendilerini dinleyicilerinin mizacına uydurdular (bakınız Galatyalılara Mektup ii:11) ve tüm felsefi spekülasyonlardan arınmış bir din vaaz ettiler. Bizim zamanımız da batıl inancın bütün engellerinden arındırılmış bir dine tanıklık etse ne kadar kutlu bir çağ olurdu!

XII. BÖLÜM: İLAHİ YASANIN HAKİKÎ ASLI VE KİTAB-I MUKADDES'E NEDEN KUTSAL VE TANRI'NIN KELAMI DENİLDİĞİ HAKKINDA. OLABİLDİĞİNCE TANRI'NIN KELAMINI İÇEREN KİTAB-I MUKADDES NASIL DEĞİŞMEDEN BİZE GELMİŞTİR.

Kitab-ı Mukaddes'e Gök'ten insanlara Tanrı tarafından gönderilen bir mesaj olarak bakanlar şüphesiz ki benim Kutsal Ruh'a karşı günah işlediğimi haykırırlar. Çünkü ben Tanrı'nın sözlerinin hatalı, değişmiş, bozulmuş ve çelişkili olduğunu iddia ediyorum, çünkü onlara parça parça sahibiz ve Tanrı'nın Yahudilerle yapmış olduğu ahitin orijinalliği kayıptır. Ancak küçük bir düşünce ile onların gereksiz şamatalarından vazgeçecekleri konusunda da hiç şüphem yoktur. Çünkü sadece akıl değil, aynı zamanda peygamber ve havariler, açıkça Tanrı'nın ezeli sözleri ve anlaşmanın, dinden aşağı kalmayan bir tarzda İlahi olarak insanların kalplerine, yani zihinlerine yazıldığını açıkça bildirmektedir. Bunun Tanrı düşüncesiyle yani Kendi Tanrısallığının hayaliyle mühürlediği Tanrı'nın anlaşmasının gerçek orijinali olduğunu ilan ediyorlar.

Din, eski İbranilere yazılı yasa olarak bağışlanmıştı, çünkü onlar o zamanlar çocuk gibiydiler. Daha sonra Musa (Tesniye xxx:6) ve Yeremya (xxxi:33), Rab'bin Kendi yasalarını onların kalplerine yazacağı gelecek bir zamanı önceden bildirdi. Bu nedenle sadece Yahudiler ve arasından başta Sadukiler, tabletlere yazılı yasa için uğraştılar; mücadeleye girişmeye en az ihtiyaç duyanlar yasayı kalplerine yazılmış olarak taşıyanlardır. Bundan dolayı bunları tefekkür eden kimseler, benim yazdığım şeylerde ne Tanrı'nın Kelamına, ne gerçek din ve imana aykırı ne de bunlardan birini zayıflatmak için tasarlanmış bir şey bulacaklardır. Tersine, onlar, Bölüm 10'un sonunda gösterdiğim gibi dini güçlendirdiğimi göreceklerdir. Doğrusu böyle olmasaydı, ben kesinlikle ağzımı tutmalıydım, ama hayır ben, Kitab-ı Mukaddes'in en derin saklı gizemleri içerdiğini bütün zorluklardan bir çıkış yolu olarak iddia etmiş olacaktım. Buna rağmen bu öğreti, bütünüyle batıl inançlara neden oldu ve 5. Bölümün başlangıcında söylenen diğer zararlı şeyleri ortaya çıkardı. Böyle birşeyin zorunlu olmadığını düşünüyorum, özellikle de dinin batıl inançlı süslere ihtiyacı yoktur, ama aksine onun görkeminin bazısı, bunun gibi tuzaklarından mahrum edilmelidir.

Hâlâ söylenecektir ki Tanrı'nın yasasının kalplere yazılmış olmasına rağmen Kitab-ı Mukaddes'ın bununla birlikte Tanrı'nın Kelamıdır ve

Tanrı'nın Kelamı yerine Kitab-ı Mukaddes'in bozulmuş ve tahrif edilmiş olduğunu söylemek daha geçerlidir. Korkarım ki bu protestocular dindar olmak için fazla kaygı içindedirler ve dini batıl inanca çevirme ve Tanrı'nın Kelamı yerine kâğıt ve mürekkebe ibadet etme tehlikesi içindedirler.

Şu kadarından eminim: Kitab-ı Mukaddes veya Tanrı'nın Kelamı hakkında değersiz hiçbir şey söylemedim. Ben, en açık bir argümanla doğruluğunu kanıtlayamadığım hiçbir iddiada bulunmadım. Bundan dolayı günahkârca veya dinsizlik lezzeti veren tek bir şey bile ileri sürmediğimden emin olabilirim.

Şunu itiraf etmeliyim ki, dinin onlara yük olduğu bazı dindışı/zındık insanlar söylediklerimden günaha izin çıkarabileceklerdir. Ve onlar nedensiz tutkularının en basit emriyle Kitab-ı Mukaddes'in heryerinin hatalı ve tahrif edildiği, bu nedenle onun otoritesinin boş ve anlamsız olduğu sonucuna varabilirler. Ama böyle insanlar yardıma ulaşmaktan uzaktırlar, çünkü atasözünün söylediği gibi hiçbir şey yanlışa düşürülmeyecek kadar doğru söylenemez. Tutkularını yönetmek isteyenler bir bahane bulma konusunda çaresiz değillerdir, orijinal Kitab-ı Mukaddes'e, ahit sandığına sahip olan hatta aralarında canlı olarak peygamber ve havariler bulunan eski insanlar da bugünün insanlarından daha iyi değillerdir. Yahudi veya Yahudi olmayanlarda olduğu üzere insan tabiatı da her zaman aynıdır ve her çağda erdem fazlasıyla sınırlı olmuştur.

Bununla birlikte her çeşit kararsızlığı yok etmek için burada Kitab-ı Mukaddes'in veya cansız her şeyin hangi manada kutsal ya da İlahi olarak anılması gerektiğini göstereceğim. Ayrıca Tanrı'nın yasasının nasıl oluştuğunu ve belirli sayıdaki kitaplarda nasıl barındırılamayacağı ve son olarak Kitab-ı Mukaddes'in itaat ve kurtuluş için gerekli olanı öğrettiğinden dolayı tahrif edilmiş olamayacağını göstereceğim. Bu düşüncelerden dolayı, kimse benim ne Tanrı'nın Kelamına ters birşey söylediğimi ne de dinsizliğe dayanan birşey verdiğimi yargılayabilecektir.

Kutsal ve İlahi olarak adlandırılan birşey dini teşvik etmek için tasarlandığı zaman dinî olarak kullanıldığı sürece kutsallığına devam eder. Eğer kullanıcılar dindar olmayı bırakırlarsa, o şey de kutsal olmaktan çıkarr. Şayet alçakça kullanımlara yönlendirilirse daha önce kutsal olan birşey günahkâr ve kirli birşeye dönüşür. Örneğin, belirli bir mekân, ata Yakup tarafından Tanrı'nın evi olarak adlandırılmıştı, çünkü ona vahyedilen bu yerde o, Tanrı'ya ibadet etmişti. Peygamberler tarafından aynı mekân,

günahın evi olarak adlandırılmıştı (bakınız Amos v:5, and Hoşea x:5). Çünkü İsrailliler orada putlara kurban kesmek için Yereboam'ın kışkırtmasına alışmışlardı. Diğer bir örnek konuyu en açık şekilde ortaya koymaktadır. Sözler anlamlarını sadece kullanımlarından elde ederler ve eğer onları okuyanları adanmışlığa götürmek için kabul edilen anlamlarına göre düzenlenirlerse kutsal olurlar ve böyle yazılan kitap da kutsal olacaktır. Ama eğer daha sonra kullanımları kelimeler anlam taşımayacak şekilde kaybolursa ya da uygunsuz amaçlar yüzünden veya artık gerekli olmadığı gerkçesiyle kitap büsbütün değersiz hale gelirse, o zaman kelimeler ve kitap hem kullanımını hem de kutsallığını kaybeder. Son olarak eğer aynı kelimeler farklı şekilde düzenlenirse ya da alışılmış anlamları tam tersi anlama dönüştürülürse, o zaman onları içeren hem kelimeler hem de kitaplar kutsal olmak yerine dine ait olmayan ve adi birşeye dönüşürler.

Buradan bir şeyin kendi içinde akıldan ayrı olarak değil, sadece akla oranla mutlak surette kutsal ya da kutsal olmadığını ve kirli olduğunu sonucu çıkar. Çok daha fazlası Kitab-ı Mukaddes'teki birçok pasajda açıktır. Yeremya (birçok durumdan birini seçmek gerekirse) bölüm vii:4'te şöyle der: Kendi zamanının Yahudileri, Süleyman'ın Mabedine Tanrı'nın Mabedi demekle hatalıydılar. Aynı bölümde o şöyle demeye devam eder: Tanrı'nın ismi ancak O'na ibadet eden, adaleti koruyan insanlar tarafından sıkça kullanılan Mabede verilebilir; ama eğer o, hırsızların, katillerin ve diğer tehlikeli insanların gideceği yer haline gelirse, canilerin sığınağına dönüşür.

Kitab-ı Mukaddes yeterince merakta bırakacak şekilde Mabed'le birlikte zarar verilmiş, yakılmış olduğuna şüphe olmasa bile, hiçbir yerde Ahit Sandığı'nın nerede olduğunu bize söylemez. Artık İbranilerin kutsal olarak kabul ettikleri, büyük bir saygı ile korudukları birşey yoktur. Böylece Kitab-ı Mukaddes kutsaldır ve onun kelimeleri insanlığı Tanrı'ya adanmışlığa çevirdiği sürece ilâhidir. Ama eğer o, daha önce Yahudiler tarafından yapıldığı gibi büsbütün önemsenmezse, kâğıt ve mürekkepten başka hiçbir şey ifade etmez, tahrif olmuş ya da kötü kullanılmış olarak bırakılır. Hâlâ Kitab-ı Mukaddes tahrif edilmiş veya zarar görmüş olmasına rağmen, Tanrı'nın Kelamı da aynı şeye maruz kalmıştır diyemeyiz. Eğer söylersek, Tanrı'nın Mabedi dedikleri Mabedin, kıvılcımlar içerisinde yok olduğunu söyleyen Yahudilere benzeriz. Yeremya bunu bize kanunlar ışığında anlatır ve bu nedenle zamanının tanrısızlığını kötüler. 'Biz hikmetliyiz ve Rab'bin şeriati bizdedir, diye nasıl söylüyorsunuz? Fakat işte, yazıcıların yalancı kalemi yalan düzdü' (yaptı). -Yani Kitab-ı Mukaddes'in

senin kontrolünde olduğunu ve Tanrı'nın yasalarına sahip olduğunu yanlış olarak söylüyorsun, çünkü onun etkisini yok ettiniz.

Öyleyse Musa yasanın ilk tabletlerini kırdığı zaman, o Tanrı'nın Kelamını ellerinden hiddetle atmadı ve parça parça etmedi. -Böyle bir hareket ne Musa adına ne de Tanrı'nın Kelamı adına uygun olmaz- O, sadece Yahudilerin kendilerini Tanrı'nın emirlerine bağlı saydıkları sandığın içeriğinin daha önce kutsal kabul edilmesine rağmen, taştan tabletleri kırdı. Ne zamanki sandık buzağıya ibadetle zarar gördü, o zaman kutsallığını da tamamen yitirdi, bundan dolayı nasıl ki ahit sandığı yok olmaya yüz tutmuşsa o da yok olmaya yüz tutmuştu. Bu nedenle Musa'nın orijinal belgelerinin artık mevcut olmadığı ya da sahip olduğumuz kitapların bahsettiğimiz kaderle yüzleşmeleri en kutsal nesne olan Kutsal ahitin gerçek orijinalinin tamamıyla yok olduğunu dikkate aldığımızda şaşılacak şeyler değildir.

Bundan dolayı, Tanrı'nın Kelamına ters birşey söylemediğimiz gibi, onu tahrif de etmediğimiz için bizi dinsizlikle suçlayanlar durdurulmalıdır. Ama eğer onlar adaletle öç alacaklarsa, öfkelerini de tutmalılardırlar, çünkü hainlikleriyle Sandığı, Mabedi ve Tanrı'nın Yasasını kötü bir şekilde kullanan eskiler tarafından, bütün bunlar, yozlaşmaya konu edilerek kutsal tutulmuştu. Ayrıca, II. Korintoslulara Mektup iii:3'te yer alan Havarinin söylediğine göre, onlar, 'Mürekkeple değil, fakat hay olan Tanrı'nın Ruhu ile taş levhalara değil, etten yürek levhalarına yazılmış Mesihin Mektubu'na sahiplerse, mektuplara ibadet etmeyi ve onunla ilgili olarak endişelenmeyi bıraksınlar.

Sanırım şu ana kadar yeterli bir şekilde, hangi koşullarda Kitab-ı Mukaddes'in kutsal ve İlahi sayılabileceğini gösterdim. Şimdi de, Rab'bin Kelamı ifadesiyle doğru bir şekilde ne anlaşılması gerektiğini görebiliriz; 'debar' (özgün İbranicede), kelime, konuşma, emir ve şey anlamına gelmektedir. Birşeyin İbranicede Tanrı'dan olduğunu söyleyebilmenin veya O'na isnat etmenin nedenlerini, I. Bölümde zaten tafsilatıyla anlatılmıştı. Oradan kolaylıkla Kitab-ı Mukaddes'in Tanrı'nın ifadelerine, kelimesine, konuşmasına, emrine veya şeylerin ne anlam yüklediğini öğrenebiliriz. Bu nedenle mucizeler hakkında üçüncü bölümün başlığının altında gösterilen ve daha önce de ifade ettiğim şeyleri tekrar etmeye gerek görmüyorum. Söylemek üzere olduğum şeyi daha iyi anlamak için tekrardan bahsetmek yeterlidir: Demek oluyor ki bölüm 4'te incelenen İlahi yasanın anlamında

olduğu üzere, Rab'bin Kelamı kimseye değil ama Tanrı'nın kendisine referans vermektedir. Diğer bir ifadeyle din evrensel ve genel bütün insan ırkı içindir. Bu öğretiyi İşaya şöyle tanımlamaktadır (Bölüm i:10): Doğru yaşam tarzı, seromonilerde değil hayır işlerinde gerçek bir kalbi içerir ve Tanrı'nın Kelamı ve Yasasından farksız olarak ifade edilir.

Bu ifade, (gerçekte, İlahi doğanın sonsuz himayesini takip eden ve ona bağlı olan) tabiatın ve kaderin düzeni için mecazen de kullanılabilir. Özellikle peygamberler tarafından önceden tahmin edilen emirlerin bu tür parçaları için de kullanılabilir. Peygamberler, gelecekteki olayları tabii nedenlerin sonucu olarak değil, Tanrı'nın emir ve kararları olarak idrak ederler. Son olarak, o, herhangi bir peygamberin emriyle yapılmaktadır, onlar onu elden geldiğince aklın tabii ışığı altında değil olağandışı yetenekle veya peygamberi ihsanla idrak etmeye çalışmaktadırlar. Bu kullanım, 4. bölümde belirttiğimiz kanun yapıcı olarak Tanrı'nın alışılmış peygamberi kavramından hâsıl olmaktadır. Burada, Kitab-ı Mukaddes'in Tanrı'nın Kelamı olduğunu kanıtlayan üç neden vardır: O, Tanrı'nın ezeli Kurucusu olduğu ifade edilen doğru dini öğretir; o, Tanrı'nın emirleri olarak gelecek olayları tahmin ederek anlatır; onun gerçek yazarları, genel olarak olayları onların sıradan tabii yetenekleriyle değil, kendilerine olağandışı gelen bir güçle idrak etmeleri ve Tanrı tarafından onlara söylendiği gibi bu şeylerin idrak edilmesini tanıtırlar.

Kitab-ı Mukaddes sırf tarihî ve tabii akılla idrak edilebilenleri içermesine rağmen yine de ismini başta gelen konusundan almıştır.

Bu nedenle Tanrı'ya nasıl kolayca Kitab-ı Mukaddes'in Yazarı denilebildiğini görebiliriz: Onun insanlarla belirli sayıdaki kitaplar aracılığıyla iletişim kurmak istemesinden değil, gerçek dini orada içerdiğinden dolayıdır. Bundan ötürü Eski ve Yeni Ahit olarak yapılan ayrımın da nedenini öğrenebiliriz. Bu ayrım yapıldığından dolayı, İsa'dan önce dini anlatan peygamberler, onu Musa'yla getirilen ahitin erdemiyle milli bir yasa olarak anlatmışlardır. Öte yandan İsa'dan sonra gelen Havariler onu yalnızca İsa'nın Tutkusunun erdemiyle tüm insanlığa gelen evrensel bir din olarak anlatmışlardır. Ayrımın nedeni iki parçanın öğreti olarak birbirinden faklı olmasıdır. Onların ahitin orijinalleri gibi yazılmış olmaları ya da son olarak evrensel dininin (bizim tabiatımızla bütünüyle uyumlu olan) onu bilmeyenlerle ilişkisi dışında yeni olması değildir. İncil

yazarı Yuhanna'nın söylediği gibi, 'o dünyadaydı' ve 'dünya da onu tanımıyordu'.

Böylece Eski ve Yeni Ahit'le ilgili sahip olduğumuzdan daha az kitaba sahip olsaydık bile (gerçek dinle özdeş olduğunu daha önce söylediğimiz gibi) Tanrı'nın Kelamından mahrum olmazdık. Mevcut olan Eski Ahit'in alındığı ve derlendiği, Mabed'te Ahit'in orijinali gibi dindarane olarak saklanan Yasa Kitabı ayrıca Savaşlar Kitabı, Tarihler Kitabı ve diğer birçokları gibi nice belli başlı yazılardan yoksun olmamıza rağmen şimdi bile kendimizi Tanrı'nın Kelamından yoksun saymıyoruz. Yukarıdaki sonuç birçok nedenle desteklenebilir.

I. Her iki Ahit'in da kitapları kesin bir emirle, bütün çağlwar için yazılmamıştı, her biri kendi döneminin ve düzeninin gerektirdiği gibi yazmış insanların çalışamalarının tesadüfî bir toplamıydı. Bu kadarı, kendi zamanlarının dinsizliğine öğüt veren peygamberlerin çağrıları ve Havarilerin Mektupları ile açıkça gösteriliyor.

II. Peygamberleri ve Kitab-ı Mukaddes'in manasını anlamak birşey, Tanrı'nın veya gerçek hakikatin anlamını anlamak başka birşeydir. Bu, bölüm 2'de söylediklerimizden ortaya çıkar. Bölüm 6'da, onun tarihi hikâye ve mucizelere uygulandığını gösterdik: Ama bu, hiçbir şekilde gerçek din ve erdemle ilgili sorunlara uygulanmadı.

III. Eski Ahit'in kitapları birçok kitabın içinden seçilmiştir ve bölüm 10'da gösterdiğimiz gibi, Ferisiler konsili tarafından toplatılıp yasaklanmıştır. Yeni Ahit'in kitapları da, birçokları tarafından kutsal kabul edilen diğer kitaplara sahte diyerek reddeden konsil tarafından birçok kitap arasından seçilmiştir. Ama hem Ferisi hem de Hıristiyan bu konsiller, peygamberlerden oluşmuyordu ama sadece bilgili insan ve öğretmenlerden oluşuyordu. Yine de onların seçimlerinde Tanrı'nın Kelamı tarafından yönlendirilmiş olduklarını tasdik etmeliyiz. Bu yüzden, onların, Tanrı'nın yasasının ne olduğunu bilmeleri gerekiyordu.

IV. Havariler peygamberler gibi değil öğretmenler gibi yazdıkları için (bakınız son Bölüm) ve hitap ettikleri kişiler için en uygun metod hangisi ise onu seçmişlerdir: Sonuç olarak Mektuplarda kurtuluş için gerekli olmayan bir sürü şey vardır (son Bölümün sonunda gösterdiğimiz gibi).

V. Son olarak Yeni Ahit'te dört İncil yazarı bulunmaktadır ve Tanrı'nın İsa'nın yaşamını dört kez hikâye etmek ve insanoğlu ile iletişim kurmak için

onu düzenlemesinin çok nadir inanılırlığı vardır. Bir İncil'de yer almayan bazı detaylar diğerinde yer alabilmektedir ve genellikle biri diğerini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bundan dolayı yazılmış olanların hepsinin bizim için çok önemli olduğunu ve Tanrı'nın İsa'nın yaşamını daha iyi anlayabilmemiz için dört İncil yazarı seçtiğini söyleyemeyiz. Çünkü herbiri kendi İncil'ini farklı yerlerde vaaz etti, her biri kendi İncil'ini vaaz ettiği şekilde yazdı. Basit bir dille, İsa'nın tarihinin açıkça anlatılması kendi dost İncil yazarlarının görüşleriyle ifade edilemez.

Şayet farklı versiyonları karşılaştırarak daha güzel ve daha kolay anlaşılabilecek bazı pasajlar varsa, bunlar şansın sonucudur ve çok fazla da değildirler. Onların anlaşılmazlıktaki devamlılığı, ne insanlığın kutsanmışlığına ne de hikâyenin açıklığına zarar vermiş olurdu.

Kitab-ı Mukaddes'in dini veya İlahi yasayı etkilediği kadarıyla onun sadece Tanrı'nın Kelamı olarak adlandırılabileceğini de göstermiş olduk. Şimdi bu sorunlara göre belirtmeliyiz ki o, ne hatalı ne tahrif edilmiş ne de bozulmuştur. Hatalı ile burada çok hatalı bir şekilde bozulma ya da tahrif ile yazılmış olduğunu ifade ediyorum, çünkü anlama, ne dil hakkında bir araştırmayla ne de Kitab-ı Mukaddes'in otoritesiyle ulaşılabilir. Kitab-ı Mukaddes'in İlahi yasayı içerdiği kadarıyla her zaman aynı kelimeleri koruduğunu söyleyecek kadar detaya girmek istemiyorum (bunu, kanıtlanması için Massoretlere ve diğer harfe inananlara bırakıyorum). Ben sadece orijinal anlatım biçimi beklediğimizden daha sık değiştirilebilmiş olsa bile bir tabirin, ona İlahi olarak adlandırılma hakkının verilmesine aracılık eden anlamının tek başına bize tahrif edilmeden geldiğini savunuyorum. Yukarıda belirttiğim gibi böyle değişiklikler Kitab-ı Mukaddes'in İlahilik vasfından hiçbir şey götürmez. Çünkü Kitab-ı Mukaddes farklı kelimelerle ve başka bir dilde yazılsaydı daha az İlahi olmazdı. Bu manada İlahi yasanın bize tahrif edilmemiş şekilde gelmiş olduğunu söylemek tartışma götürmez bir iddiadır. Zira Kitab-ı Mukaddes'in kendisinden en küçük bir zorluk ya da belirsizlik olmaksızın, genel kuralın, herşeyden öte Tanrı'yı ve insanın komşusunu kendisi gibi sevmesi olduğunu öğreniyoruz. Bu sahte bir pasaj olamaz ya da hatalı ve aceleci bir yazıcının işi de olamaz. Eğer Kitab-ı Mukaddes farklı bir öğreti getirmiş olsa idi, öğretisinin tamamını değiştirmek zorunda kalırdı. Çünkü bu öğreti, onsuz bütün bir bünyenin yere baş aşağı düşeceği dinin köşe taşıdır. O olmadan Kitab-ı Mukaddes şimdiye kadar inceliyor olduğumuz çalışma değil, bambaşka birşey olurdu.

Şu halde bunun, her zaman Kitab-ı Mukaddes'in öğretisi olduğu konusunda ve sonuç olarak O'nun etkisini bozacak bir hatanın herkes tarafından anında fark edilmeden sızamayacağı veya birinin onu değiştirip bozmada muvaffak olup kötülüğü keşfedilmeden kaçamayacağı inancımızda sabit kalıyoruz.

Bu köşe taşı bozulmamış olduğuna göre zorunlu olarak aynı şeyi ona su götürmez bir şekilde bağlı olan ve ona en çok gerek duyan diğer tüm pasajları için de kabul etmeliyiz. Örneğin, Bir Tanrı vardır, O herşeyi önceden görebilir, herşeye Kadirdir, O'nun emriyle iyilerin işleri başarılı olur, kötülerinki boşa çıkar ve sonuç olarak kurtuluşumuz tamamen O'nun lutfuna bağlıdır.

Bunlar Kitab-ı Mukaddes'in baştan sona açıkça öğrettiği ve öğretmek zorunda olduğu öğretilerdir, aksi takdirde diğer herşey boş ve temelsiz olurdu. Açıkça bu evrensel temele dayanan diğer ahlakî öğretiler hakkında da aynı ölçüde emin olabiliriz. Örneğin, adaleti yüceltmek, zayıfa yardım etmek, cinayet işlememek, hiç kimsenin malına göz dikmemek gibi. Tekrar ediyorum ki insanlığın kötülüğü ve çağın yanılması şeklindeki bu gibi temel prensipler yok etmek için benzer güçsüzlüklerdir. Onların herhangi bir parçaları yok olsa, onun kaybı hemen temel prensipten, özellikle de her iki Ahit'te de diğerleri üzerine yüceltilen herşeyden öte hayırseverlik öğretisinden sağlanırdı. Dahası işlenmeyecek kadar iğrenç bir cinayet olmamasına rağmen, kanuna zarar vermek için cinayetlerine bahane bulacak veya etkileyici ve sonsuz olan birşeyin yerine dinsiz bir öğreti yerleştirecek kimse yoktur. İnsanın tabiatı (kral/efendi ya da kul/köle olsun) öyle birşeydir ki rezil bir harekette bulunan herkes sahte bahanelerle bu hareketini süslemeye çalışacaktır ve onun hâlâ doğru ve adaletli hiçbir şey yapmadığı gözükecektir.

Bu yüzden Kitab-ı Mukaddes tarafından öğretildiği gibi bütün İlahi yasanın bize tahrif edilmemiş bir şekilde geldiği neticesini çıkarabiliriz. Bunun yanısıra güvenle aktarıldıklarından emin olabileceğimiz kesin doğruluklar vardır. Örneğin, herkes tarafından çok iyi bilinen İbrani tarihinin temel gerçekleri gibi. Yahudi halkı eski zamanlardan kendi milletlerinin eski tarihini mezmurlarla söylemeye alışkındılar. Aynı şekilde İsa'nın yaşamı ve tutkusu ile ilgili ana gerçekler de, anında bütün bir Roma İmparatorluğu'na yayılmıştı. Bundan dolayı ona razı olan hemen hemen herkes tarafından şuna inanılırdı: Bir birini izleyen nesillerin İncil anlatımının genel ana hatlarını

teslim aldıklarından farklı bir şekilde kuşaktan kuşağa devrettiğini varsayamayız.

Sonuç olarak hatalı veya sahte olan her şey sadece detaylara referans veriyor olabilir –yani birinde veya diğerindeki tarih ya da kehanetteki bazı durumlar halkı daha büyük adanmışlığa çevirmek için düzenlenmiştir; ya da bir mucizelerde felsefecileri şaşırtma amacıyla veya son olarak dinle karıştırmış oldukları spekülatif konularda bazı şahıslar, İlahi otoritenin vesilesiyle kendi tezlerini destekleyebilirler. Ama gelecek bölümde detaylıca anlatacağım üzere bu konuların az ya da çok tahribe uğramasının kurtuluşla çok az bağlantısı vardır. Bence bu sorun daha önce özellikle 2. bölümde söylediklerimden daha yalın bir anlam taşımaktadır.

XIII. BÖLÜM: KİTAB-I MUKADDES'İN SADECE, DOĞRU DAVRANIŞ ŞEKLİNİN GEREKLERİ GİBİ ÇOK BASİT TEMEL ÖĞRETİLER ÖĞRETTİĞİ GÖRÜLMEKTEDİR.

Bu çalışmanın ikinci bölümünde peygamberlere sıra dışı anlayış değil, olağanüstü hayal gücü yetenekleri bahşedildiğini, aynı zamanda Tanrı'nın onlara -felsefi gizemler değil- sadece oldukça basit şeyler vahyettiğini ve Tanrı'nın Kendi mesajlarını onların önceden var olan fikirlerine uyarladığını belirtmiştik. Buna ilaveten Bölüm 5'te, Kitab-ı Mukaddes'in herkes tarafından kolaylıkla anlaşılabilecek gerçekleri naklettiği ve öğrettiğini ama yargılarını aksiyom ve tanımlarla birbirine bağlamadan ve mantıki sonuç çıkarmadan oldukça basit bir anlatımı olduğunu, ifadelerini mucizeler ve tarihsel olaylarla örneklenen deneyimlerden esinlenen bir inanç beklentisiyle desteklediğini ve gerçekleri genel mantığın da ilgisini çeken bir ifade tarzıyla anlattığını göstermiştik (bkz. Bölüm 6, üçüncü kısım).

Son olarak Bölüm 8'de, Kitab-ı Mukaddes'i anlamayı zorlaştıranın, tartışmanın muğlâklığı değil, sadece dil olduğunu göstermiştik.

Bu mülahazalara şunu da ekleyebiliriz ki, Kitab-ı Mukaddes öğretisi ne debdebeli spekülasyonlar ne de felsefi muhakemeler değil, sadece en yavaş zekânın bile anlayabileceği çok basit konular içermesi sayesinde, Havariler İncil öğretilerini halkın toplandığı yerler olan kiliselerde öğretirken, Peygamberler yalnızca en bilgili kimseler için değil, aynı zamanda istisnasız bütün Yahudiler için vaaz veriyorlardı.

Sonuç olarak daha önce bahsetmiş olduğum, Kitab-ı Mukaddes'in gizemlerinin çok derin oldukları için insan diliyle anlatılamayacağını ortaya koyan ve dinin içine soktukları bir sürü felsefi spekülasyonun Kiliseyi bir akademi, dini ise bir bilim ya da daha çok bir mücadele gibi gösteren kişilerin mahareti konusunda şaşkınlık içindeyim.

Tabiatüstü anlayışa sahip olmakla övünen bu insanların, bilgiyi sadece sıradan yetenekleri olan filozoflara teslim etmekte isteksiz olmalarına şaşırmak yersizdir. Yine de eğer onları, her şeye rağmen kör olarak damgaladıkları, Yahudi olmayan filozoflara sıradan gelmeyecek, herhangi bir yeni spekülatif doktrin öğretirken görürsem buna şaşmam gerekecektir. Çünkü eğer biri bu gizemlerin, Kitab-ı Mukaddes'te neyin altında gizlenmiş olabileceğini araştırırsa, Aristoteles, Platon veya benzerlerinin düşünceleriyle yüzleşir ki cahil bir adamın hayal kurması, bir bilginin Kitab-ı

Mukaddes'e aslından uzak bir anlam vermesinden genellikle daha kolay olurdu.

Yine de Kitab-ı Mukaddes'in felsefi alana dâhil edilebilecek hiçbir öğreti içermediğini iddia etmek istemiyorum. Çünkü geçen bölümde bu türde birkaç temel prensibe değinmiştim. Ama şunu söyleyebilirim ki, bu tür öğretiler çok az ve çok basittir. Şimdi bu öğretilerin tam tabiatı ve tanımını ortaya koyacağım. Bu iş kolay olacaktır, çünkü Kitab-ı Mukaddes'in bilimsel bilgiler vermeyi amaçlamadığını biliyoruz. Bu yüzden o, insanlardan itaatin dışında hiçbir istemez ve cehaleti değil, inatçılığı kınar.

Ayrıca Tanrı'ya itaat, yalnızca komşumuza olan sevgimizi içermektedir; -Her kim komşusunu severse, bu Tanrı'ya itaat demektir ve Aziz Pavlus'un dediği gibi yasa yerine getirilmiş olur (Romalılara Mektup xiii:8)- Kitab-ı Mukaddes'te tüm insanların Tanrı'ya itaat edebilmeleri için gerekli olan, yokluğunda insanların asi ya da itaatsiz olabileceklerini salık veren bu tarzda ifade edilmiş hiç bir bilgi yoktur.

Bu konuyla doğrudan bağlantısı olmayan ya da tabii olayların bilgisiyle ilgili olan diğer spekülatif sorunlar Kitab-ı Mukaddes'i etkilemez ve dinden tamamıyla ayrı tutulmalıdır.

Daha önce söylediğimiz üzere, şimdi herkes bu gerçeği kendisi için görme yetisine sahipse de, ben yine de, Dinin tamamının buna dayandığını farz ederek, bütün soruları daha kusursuz ve daha açık açıklamak istiyorum. Bu amaç için ben öncelikle, Tanrı'nın entelektüel ya da doğru bilgisinin, itaat gibi, tüm iyi insanlara bahşedilmiş bir ihsan olmadığını ve ayrıca O'nun tarafından peygamberleri aracılığı ile istisnasız herkesten bilinmesi istenen Tanrı'nın bilgisinin sadece O'nun İlahi adalet ve merhametinin bir bilgisi olduğunu kanıtlamalıyım. Bu iki nokta da Kitab-ı Mukaddes'ten yola çıkılarak kolayca kanıtlanabilir. Birincisi, Çıkış vi:2 [3]'de açıkça yer alır. Burada, Musa'ya ihsan edilen benzersiz inayeti göstermek amacıyla Tanrı ona şöyle demektedir: 'Ve İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a El Sadai (her şeye kadir olan Tanrı) adı altında göründüm; ama onlara Yehova ismimle malum olmadım'. –Pasajın daha iyi anlaşılması için, El Sadai'nin, İbranice, yeterli olan Tanrı' anlamına geldiğini ve burada O'nun her insana kendisi için yeterli olan şeyi verdiğini belirtebilirim ve her ne kadar Sadai, onun kendisi [Kitab-ı Mukaddes] tarafından sık sık Tanrı manasında kullanılsa da, El (Tanrı) kelimesinin her yerde anlaşılabilir olduğundan şüphe duyamayız. Ayrıca şunu belirtmeliyiz ki; Yehova, Kitab-ı Mukaddes'te, bir şeyler

yaratmasından bahsedilmeksizin Tanrı'nın mutlak özü anlamına gelen tek sözcüktür. Bu yüzden, Yahudiler bunun kesinlikle Tanrı'nın tek adı olduğunu iddia ederler; kullanılan diğer bütün sözcükler yalnızca lakaplar olduğuna ve aslında Tanrı'nın diğer adlarının ad ya da sıfat da olsunlar sadece niteleyici ve yaratılmış şeylerle ilgili olarak düşünüldüğü ya da onlar aracılığıyla gösterildiği kadarıyla O'na ait olduklarına inanırlar. Bu nedenle çok iyi bilindiği üzere, El ya da Eloah kudretli anlamına gelmektedir ve Tanrı için sadece Onun yüceliğiyle ilgili olarak kullanılmaktadır, tıpkı Pavlus'u bir havari olarak adlandırdığımızda onun gücünün yetileri El, müthiş, büyük, adil, merhametli, vs. gibi ona eşlik eden bir sıfatla beraber zikredilmektedir veya başka bir şekilde Kitab-ı Mukaddes'te sık sık benimsenen bir ifade olarak El'in çoğul sayıda kullanımıyla bu sıfatların tamamı bir kerede tekil bir anlamda anlaşılır.

Şimdi, Tanrı Musa'ya, atalarca Yehova adıyla tanınmadığını söylediğinde, bu onların Tanrı'nın mutlak özünü ifade eden herhangi bir sıfatından değil, ama sadece O'nun fiil ve sözlerinden, yani gözle görülür şeylerdeki kudretinden haberdar oldukları manasına gelir. Tanrı, atalara sadakatsizlikle suçlamak amacıyla Musa'ya bu şekilde konuşmadı, aksine onların inanç ve imanlarını yüceltme manasındadır, çünkü onlar Tanrı'nın olağanüstü bilgisine sahip olmasalar da (Musa'nın sahip olduğu gibi), yine de onlar O'nun taahhütlerini kesin ve değişmez biçimde kabul etmişlerdi. Oysa Musa'nın Tanrı hakkındaki düşünceleri daha yüce olsa da, yine de İlahi taahhütler konusunda şüpheliydi ve Tanrı'ya, söz verdiği kurtuluş yerine İsraillilerin durumunun daha da karanlık göründüğünden yakındı.

Atalar Tanrı'nın özel adını bilmediklerine göre ve Tanrı bu gerçekten Musa'ya onların iman ve temiz kalpliliklerini överek ve Musa'ya bahşedilen olağanüstü inayetin tersi olarak söz ettiğine göre, başlangıçta ifade ettiğimiz gibi, böyle bir bilgi yalnızca bir kaç sadık kimseye bahşedildiğinden insanların Tanrı'nın sıfatlarının bilgisine emirle sahip olmaya zorunlu olmadıkları sonucu çıkmaktadır. Kitab-ı Mukaddes'ten daha fazla örnek alıntı yapmaya hemen hemen hiç değmez, çünkü herkes Tanrı'nın bilgisinin bütün iyi insanlar arasında eşit olmadığını kabul etmelidir. Üstelik bir insana yaşaması ve hayatta kalması için emredildiğinden daha çok bilge olması emredilemez. Erkekler, kadınlar ve çocuklar, hep birlikte emirle itaat ettirilebilirler ama bilgeleştirilemezler. Eğer biri bize İlahi sıfatları anlamamızın gereksiz olduğunu, ancak kanıt olmadan onlara sade bir şekilde inanmamızı söylüyorsa, açık ve net bir şekilde şaka yapıyordur. Çünkü

sadece akılla algılanabilen ve görülebilen bir şey, kanıtlardan başka şeylerle idrak edilemez; eğer bu kanıtlar mevcut değilse, mevzu kavranmamış kalır; böyle konular hakkında kabul edile gelmiş şeyleri tekrar etmek artık daha belirtici olmaz veya bir papağanın mana ve idrak olmaksızın konuşması ya da bir kuklanın kelimeleri kadar anlamlı olur.

Devam etmeden önce, şunu açıklamalıyım ki nasıl oluyor da Tekvin'de bize sık sık ataların Yehova adına vaaz verdikleri anlatılmaktadır, bu yukarıda alıntı yapılan metinle açıkça çelişki oluşturmaktadır. Bölüm 8'de söylenmiş olan şeye bir referans bu güçlüğü kolayca açıklayacaktır. Orada gösterildiği gibi Tora'nın yazarı, şeylerden ve yerlerden, daima onun yazdığı zamandaki onların hak ettiği isimlerle değil, çağdaşlarının en iyi bildiği isimleriyle bahsetmektedir. Tora'da ataların Tanrı için Yehova adı altında vaaz vermelerinin sebebi, ataların O'nu bu isimle tanımaları değil, bu ismin Yahudilerce en saygıdeğer bulunan bir isim olmasıydı. Bu nokta, bence, muhakkak göz önünde tutulmalıdır, çünkü Çıkış'ta açık ve net bir şekilde beyan edilmektedir ki atalar Tanrı'yı bu isimle bilmiyorlardı ve bölüm iii:13'de de Musa'nın Tanrı'nın adını bilmek istediğinden bahsedilir. Bundan ötürü, eğer bu isim zaten biliniyor olmuş olsaydı, Musa da bu adı biliyor olurdu. Öyleyse belirtilen sonuca gelmeliyiz, yani sadık patrikler Tanrı'nın bu adını bilmiyorlardı ve Tanrı'nın bilgisi bahşedilmişti ve Tanrı tarafından emredilmiş de değildi.

Şimdi ikinci noktamıza geçme ve peygamberleri aracılığıyla Tanrı'nın insanlardan Kendi'siyle ilgili, adaletinin ve merhametinin –yani, Tanrı'nın belli bir yaşam şekli sayesinde insanların örnek aldırabileceği sıfatlarının bilgisinde bulunandan başka bilgi istemediğine açıklık getirmenin zamanı geldi. Yeremya bunu pek çok kelimeyle anlatmaktadır (xxii:15,16): 'Baban yiyip içip de, adalet ve doğruluk etmedi mi? O zaman kendisi için iyi oldu. Düşkünün ve yoksulun davasını gördü; o zaman iyi oldu. Beni tanımak bu değil mi? Rab diyor'. Aynı kitabın ix:24'ündeki sözler de eşit derecede açık ve nettir: 'Ancak övünen şununla, anlayışlı olmakla ve dünyada inayet, adalet ve salah işleyen Rab ben idiğimi bilmekle övünsün; çünkü ben bunlardan hoşlanırım, Rab diyor'. Aynı öğreti Tanrı'nın, İlahi adalet ve merhametini gösteren sıfatlarının sadece Musa'ya vahyedildiği Çıkış xxxiv:6'dan da çıkarılabilir. Son olarak, ilerde daha uzun tartışacağımız Yuhanna'daki bir pasaja dikkat çekebiliriz; Havari Tanrı'nın tabiatını (kimse O'nu görmediğine göre) sadece lütuftan yola çıkarak açıklamaktadır ve lütuf sahibi olan ve gerçeği bilenin Tanrı'yı bildiği sonucuna varmaktadır.

Böylece kısa bir özetle Musa, Yeremya ve Yuhanna'yı, Tanrı'nın bilgisinin üçü için de gerekli olduğunu ve kesin olarak onların söylemiş olduğumuz şeyi ifade ettiklerini, yani Tanrı'nın en yüksek derecede adil ve aynı derecede merhametli olduğunu -başka bir deyişle doğru bir hayatın mükemmel bir modeli/örneği olduğunu görmüş olduk. Kitab-ı Mukaddes'in hiçbir yerde Tanrı'nın kesin bir tanımını vermediği ve O'nun idrak edilmesi gereken sıfatlarından başka herhangi birine işaret etmediği gibi, diğerlerinden de övgü dolu terimlerle bahsetmediğini ekleyebiliriz. Bu sebeple genel bir sonuca varabiliriz ki; Tanrı'nın, O'nun tabiatını olduğu gibi kavramayı gerektiren ve insanoğlu tarafından herhangi bir yaşam şekli için taklit edilemeyecek ya da örnek olarak peşinden gidilemeyecek entelektüel bir bilgisinin doğru davranışın kuralları, iman ya da vahyedilen din ile bir bağlantısı yoktur. Sonuç olarak bu insanlar, günahkârlığın sorumluluğunun olmadığı bu konuda, tamamıyla bir yanlış içinde olabilirler. Artık, Tanrı'nın Kendisini, peygamberlerin var olan fikirlerine ve imgelemine adapte ettiğini ya da Bölüm 2'de gösterdiğimiz gibi inananların Tanrı hakkında değişik fikirleri olduğunu ya da yine, kutsal kitapların Tanrı hakkında yanlış ve eksik şeyler, örneğin O'na el, ayak, göz, akıl, bir yerden bir yere hareket etme yetisi atfettiklerini ya da O'na kıskançlık, merhamet vs. gibi duygular hamlettiklerini veya son olarak O'nu sağ elinde İsa ile cennette kraliyet tahtına kurulmuş bir Hâkim olarak tasvir ettiklerini, merak etmeye gerek duymuyoruz. Bu tür ifadeler, kitlelerin anlayışına uyarlanmıştır ve insanları bilgili değil, itaatkâr hale getirmek Kitab-ı Mukaddes'in konusunu oluşturmaktadır.

Oysa teologların çoğunluğu İlahi tabiatla rasyonel bir şekilde uyumlu hale getiremeyecekleri bu pasajların herhangi birine rast gelseler, onların harfi harfine yorumlanması gerektiğini söyledikleri pasajları anlamadıklarından dolayı, bunların mecazen yorumlanması gerektiğini iddia ederler. Ama eğer Kitab-ı Mukaddes'teki bu türden her ifade, mutlaka mecazen anlaşılmış ve yorumlanmış olsaydı, Kitab-ı Mukaddes cahil kitleler ve halk için değil, bilhassa başarılı filozoflar ve uzmanlar için yazılmış olmalıydı.

Eğer az önce bahsettiğimiz Tanrı hakkındaki düşüncelere, dindarca ve sade bir şekilde sahip olmak gerçekten bir günah olsaydı, peygamberler insanların akli zayıflıklarını görüp bu tip tanımlamaların kullanımına karşı kesinlikle dikkatli olmalıydılar ve diğer yandan da anlaşılmaya gerek

duyulan Tanrı'nın söz konusu sıfatlarını her şeyden önce gereğince ve açıkça beyan etmeliydiler.

Bunu hiçbir yerde yapmadılar; bu yüzden, fikirlerin, eylemlere bağlı olmaksızın, kendi başlarına ele alındığında dini ya da dinsiz olduklarını düşünemeyiz. Fakat bir insanın inançlarında dindar ya da dinsiz olduğunu sadece onlarla itaat etmeye özendirildiği ya da onlardan günah ve isyan için müsaade edildiği kadarıyla savunmalıyız. Şayet bir insan doğru olan şeye inanarak isyankâr oluyorsa onun itikadı dini değildir. Eğer yanlış birşeye inanarak o itaatkâr oluyorsa, onun itikadı dinidir. Çünkü Tanrı'nın gerçek bilgisi emirle değil, İlahi bağışla gelir. Tanrı insandan Kendi İlahi adaleti ve lütfunun bir bilgisinden başka bir şey istememiştir ve bu bilimsel doğruluk için değil, sadece itaat için gereklidir.

XIV. BÖLÜM: İMANIN TANIMLARI, GERÇEK İMAN VE FELSEFEDEN AYRI OLAN İMANIN TEMELLERİ.

Gerçek bir iman bilgisi için her şeyin öte Kitab-ı Mukaddes'in sadece peygamberlerin değil, aynı zamanda farklı ve vefasız Yahudi toplumlarının anlayışına da adapte edildiğini anlamak gereklidir. Bu, konu üstünde fikir yürüten herkesçe anlaşılacaktır, çünkü onlar görecekler ki Kitab-ı Mukaddes'teki her şeyi, genel anlayışa adapte edilen şeyi doğru bir şekilde tanımlamadan Tanrı'nın evrensel ve mutlak öğretisi olarak kabul eden bir kişi, yığınların kanaatlerini İlâhi doktrinlerle karıştırmaktan, insanların yorum ve hükümlerine Tanrı'nın öğretisiymişçesine saygı duymaktan ve Kitab-ı Mukaddes'e dayalı otoriteyi yanlış kullanmaktan kaçınmasının imkânsız olduğunu anlayacağını göreceklerdir. Bunun birçok mezhebin İlahi dökümanlar olarak çelişkili şeyler öğretmesinin ve argümanlarını birçok Kitab-ı Mukaddes metinleriyle desteklemelerinin başlıca sebebi olduğunu kim algılamaz ki? Bu, Belçika'da bir atasözüne bile dönüşmüştür (geen ketter sonder letter –metin olmadan heretik olmaz) -Kutsal kitaplar bir tek insan tarafından yazılmış değildir, belli bir dönemdeki insanlar için de yazılmamıştır, ancak farklı mizaçlı birçok yazar tarafından, ilkinden sonuncusuna kadar neredeyse iki bin yılı aşkın, belki daha da uzun bir süreye yayılarak yazılmıştır. Biz, bununla beraber, Kitab-ı Mukaddes'in sözlerini kendi fikirlerine uydurdukları için dinsiz mezhepleri suçlamayacağız, böylelikle bu sözler kitlelerin de anlayışlarına özgün biçimde uyarlanmış oldu ve eğer herkes, adalet ve lütuf konularıyla bağlantılı hususlarda bütün bir rıza ile Tanrı'ya böylece itaat edebileceğini düşünüyorsa, Kitab-ı Mukaddes'in sözlerine istediği gibi muamele etme konusunda özgürdür: Ama bu arada dostlarına bu özgürlüğü bahşetmeyip, farklı görüşte olanlar, her ne kadar yaşantıları şerefli ve erdemli olsa da Tanrı'nın düşmanları olarak zulmederken; diğer yandan kendileriyle aynı fikirde olanları, her ne kadar budala olurlarsa olsun Tanrı'nın seçilmişi olarak bağırlarına basanları suçlayacağız. Böyle bir tavır, devlete karşı tasavvur edilebilecek en tehlikeli ve kötü şeydir.

Bu yüzden, bireysel özgürlüğün ulaşması gereken sınırlarını tespit etmek ve kişilerin fikirlerindeki farklılığa rağmen, inançlı görünmelerinin nedenine karar verebilmek amacıyla, önce imanı ve imanın temellerini

tanımlamalıyız. Mevcut bölümde bu işin üzerinden gelmeyi, imanı felsefeden ayırmayı umuyorum ki bu tüm çalışmanın başlıca amacıdır.

Usulüne uygun biçimde kanıtlamaya devam edebilmek amacıyla, Kitabı Mukaddes'in konusunu ve öncelikli hedefini özetleyelim; bu kendisiyle imanı tanımlayabileceğimiz bir standartı belirleyecektir.

Bir önceki bölümlerde dedik ki; Kitab-ı Mukaddes'in amaç ve konusu sadece itaati öğretmektir. Sanırım bu kadarını kimse sorgulayamaz. İki Ahit'in de bu konu için derslerden başka bir şey olmadığını ve onların insanlığa gönüllü bir itaat için esin kaynağı olmaktan öte bir amaçları olmadığını kim anlamaz ki? Çünkü (önceki bölümde söylediklerimi tekrarlamaksızın) şunu belirteceğim ki; Musa, Yahudileri akılla/mantıkla ikna etmek için çabalamadı, fakat onları bir ahitle ant içirerek ve çıkarlarını yerine getirerek bağladı; üstelik o, halkı, kanunu ihlal ederlerse onlara verilecek cezalarla tehdit etti ve ona itaat ederlerse onlara ödüller vaat etti. Tüm bunlar, bilgi öğretmenin değil, itaate teşvik etmenin araçlarıdır. İncillerin öğretileri ancak saf inancı emreder, yani Tanrı'ya inanmayı, O'nu onurlandırmayı emreder ki bu, ona itaat etmekle aynı şeydir. Ahitlerin ikisinde de çokça bulunduğu gibi, itaati emreden Kitab-ı Mukaddes metinlerini zikretmekle ilgili basit bir soru için daha iyi bir fırsatım olamaz. Üstelik Kitab-ı Mukaddes pek çok uzun pasajla herkesin Tanrı'ya itaat etmek için ne yapması gerektiğini gayet açıkça öğretir; tüm yapılması gereken, özetle, komşusunu sevmeleridir. Bu yüzden inkâr edilemez ki, Tanrı'nın emriyle komşusunu kendisi kadar seven kişi yasaya göre gerçekten kutsanmış ve itaatkârken, çevresindekilerden nefret eden veya onlarla ilgilenmeyenler de asi ve inatçıdır.

Son olarak, Kitab-ı Mukaddes'in sadece bilgili kişiler için değil, her yaştan ve ırktan insanlar için yazılmış ve yayılmış olduğu herkes için aşikârdır; bu sebepten, Kitab-ı Mukaddes'in esas emrini yerine getirmek için mutlak anlamda zorunlu olanın ötesindeki herhangi bir şeye inanma konusunda Kitab-ı Mukaddes'in emriyle sınırlandırılmış olmadığımıza kendimizi temin edebiliriz.

Öyleyse bu kaide, tüm Katolik imanının yegâne standardıdır ve inanılması gereken tüm dogmalar sadece onun aracılığıyla belirlenmelidir. Bu kadarı ve benzer olarak inancın bütün diğer doktrinlerinin de geçerli olarak oradan yalnızca mantıklı şekilde anlaşılabileceğini çok bol gösteren belirtisi bulunduğundan Kilise'de bu kadar çok ayrılığın ortaya nasıl çıktığı

konusunda kararını her insanın kendisine bırakıyorum. Bu, bölüm 8'in başlangıcında teklif edilenlerin dışındaki herhangi diğer nedenden dolayı olabilir mi? İşte beni iman dogmalarını belirleme metodunu açıklamaya zorlayan aynı nedenler keşfettiğimiz bu kaynaktan çıkar, çünkü eğer böyle yapmayı unutur ve soruyu düzenli bir temele koyarsam, haklı olarak bana çok savurganca vaatlerde bulunduğum söylenebilir. Çünkü herkes, gösterdiğim surette, hoşuna giden herhangi bir doktrini, itaat etmek için önem arzeden bir kaidenin altında dine sokabilir; özellikle bu, İlahi sıfatlarla ilgili soruların olduğu bir durum olursa.

Dolayısıyla, tüm meseleyi metodik bir şekilde ortaya koymak amacıyla, imanın yukarıdan verilen prensibe göre şöyle gelmiş olması gereken bir tanımıyla başlayacağım:-

İman, Tanrı'nın bilgisine dayanır; bunsuz O'na itaat imkânsız olacaktır ve O'na itaat etmek anlamına gelen bir gerçeği de içerir. Bu tanım, o kadar açıktır ve zaten kanıtladığımız şeyi o kadar açık biçimde takip eder ki onu açıklamaya gerek yoktur. Oradakileri içeren sonuçları şimdi kısaca göstereceğim. (I.) İman, ancak itaati ima ettiği takdirde kendi içinde faydalıdır ya da Yakup'un kendi Mektubuna ii:17'de koyduğu gibi, 'Amelsiz iman ölüdür' (alıntı yapılan bölümün tümüne bakınız). (II.) Gerçekten itaatkâr olan kimse, zorunlulukla gerçek ve kurtarıcı imana malik olur; çünkü itaat bahşedilmişse, aynı Havari'nin açık ve net bir şekilde şu sözcüklerle anlattığı gibi, imanın da bahşedilmiş olması gerekir (ii:18): 'Senin imanını ameller olmadan bana göster ve ben imanımı amellerimle sana göstereceğim'.* Ayrıca dahası Yuhanna'nın I. Mektubu iv:7'de şöyledir: 'Ey sevgililer, birbirimizi sevelim, çünkü sevgi Tanrı'dandır ve her seven adam Tanrı'dan doğmuştur ve Tanrı'yı bilir'. Tekrar ediyorum, bu metinlerden anlaşılıyor ki bir insanı ancak yaptıklarına bakarak imanlı/inançlı ya da imansız/inançsız olarak yargılayabiliriz. Eğer yaptıkları iyiyse, öğretileri diğer inananlara göre farklılık gösterse de inançlıdır: Şayet sözlü olarak uyum sağlayabilmesine rağmen yaptıkları kötü ise o inançsızdır. Çünkü itaat imanı gerektirir ve amelsiz iman ölüdür.

Yuhanna, yukarıda alıntı yapılan bölümün 13. mısrasında, açıkça aynı doktrini öğretir: 'Bundan dolayı' der ki: 'Onun bizde ve bizim onda durduğumuzu şununla, bize Ruhundan vermiş olması ile biliyoruz' yani

* Yakubun Mektubu ii:18. (Mütercim).

sevgiyle. O daha önce de, Tanrı'nın sevgi olduğunu söylemişti ve bu nedenle (kendi kabul ettiği prensiplere göre) şu sonuca varır, her kim sevgiye sahipse gerçekten Tanrı'nın Ruhu'na da sahiptir. Yuhanna, hiçkimsenin Tanrı'yı görmemiş olmasından, hiç kimsenin komşusuna karşı sevgi besleyenler hariç Tanrı'nın bilgisi ve idrakine sahip olmadığını ve aynı şekilde hiç kimsenin iştirak ettiğimiz kadarıyla bu sevgi dışında Tanrı'nın hiçbir sıfatlarının bilgisine sahip olmadığını çıkarır.

Eğer bu kanıtlar ikna edici değilse, onlar, her halukârda, Havari'nin ne anlatmak istediğini gösterir fakat aynı Mektuptaki bölüm ii:3,4'deki sözleri çok daha açıktır çünkü birçok sözle iddiamızı işaret etmektedir: 'Eğer onun emirlerini tutarsak, O'nu tanıdığımızı bununla biliriz. O'nu tanımıyorum diyen ve onun emirlerini tutmayan yalancıdır ve kendisinde hakikat yoktur'.

Tekrar ediyorum, tüm bunlardan, şu sonuç çıkar; kendilerinden farklı olan ve kendileriyle aynı dinî dogmaları desteklemedikleri için şerefli ve adaleti seven insanlara acı çektirenler, İsa'nın gerçek düşmanlarıdırlar: Zira her kim adalet ve lütufu severse, mutlak bir gerçekle biliyoruz ki iman sahibidir: Her kim iman sahiplerine acı çektirirse İsa'nın bir düşmanıdır.

Son olarak şu sonuca varırız ki, iman, onların dindar olmaları gerektiği gibi, dogmaların doğru olmasını talep etmez –yani, kalbi itaat etmeye kışkırtmak gibi; bir hakikatin gölgesini içeren pek çoğunda olmasa bile, buraya kadar iyi bir iman içinde tutulmuşlardır. Diğer yandan onların taraftarları itaatsizdir, çünkü adalet sevgisi ve Tanrı'ya itaat arzusu içinde olan herkes, İlahi tabiata yabancı olduğunu bildiği bir şeye İlahi bir şeymiş gibi nasıl tapar? Yine de, insanlar aklının saflığı yüzünden hataya düşerler ve Kitab-ı Mukaddes bildiğimiz gibi, gafleti değil, cehaleti kınar. Bu, bizim iman tanımımızın zorunlu bir sonucudur ve biz kendi uydurmalarımızı karıştırmadığımız sürece imanın her dalı, yukarıdan verilen evrensel kuraldan ve Kitab-ı Mukaddes'in açık amacı ve konusundan kaynaklanmalıdır. Öyleyse Kitab-ı Mukaddes tarafından açıkça gerekli bulunan, itaat için gerekli olan ve yüreklerimizin komşumuzu sevmesini sağlayan, (Yuhanna'nın sözlerini kabul ederek) Tanrı'da olduğumuz ya da Tanrı'nın bizde olduğu gibi öğretiler, doğru değildir.

Şu halde her insanın imanının doğruluğuna göre değil, sadece itaat ya da asilik göstermesine göre dindar ya da dinsiz olarak yargılanması gerektiği için ve insanların mizaçlarının fazlasıyla çeşitli olduğunu, hepsinin aynı şeyleri kabullenmediğini, birinin başka diğerinin bir başka fikrin egemenliği

altında olduğu, böylece birini itaate yönlendirenin diğerini gülmeye ve aşağılamaya sevk ettiğini kimse tartışmayacağı için Katolik ya da evrensel dinde iyi insanlar arasında çelişkiye sebep olacak hiçbir öğreti olamayacağı sonucu çıkar. Bu tür öğretiler bazılarına göre dini, diğerlerine göre dinsiz olabilir, hâlbuki bunlar sadece semereleriyle yargılanmalıdırlar.

Öyleyse, Tanrıya itaate erişmek için kesinlikle gerekli olan ve onsuz böyle bir itaatin imkânsızlaştıracağı dogmalar evrensel dine ait olmalıdır; geri kalanına gelince her insan –karakterine en iyi kendisi karar verdiğini görerek adalet sevgisinin güçlenmesi için en iyi uyarlanan şeyi kabul etmelidir. Şayet bu böyle olsaydı, sanırım Kilise'deki ihtilaflar için başka nedenler olmazdı.

Artık evrensel imanın doğrularının ya da bütün Kitab-ı Mukaddes'in bu temel dogmalarının sayımını yapmaktan çekinmeyeceğim. Mademki, onların hepsi (söylemiş olduklarımızdan anlaşılabileceği gibi) bu tek öğretiye, yani Bir Tanrı'nın var olduğuna, yani adalet ve lütfu seven, kurtarılmış olan herkes tarafından itaat edilmesi gereken En Yüce Varlığa eğilimlidir. Bu Varlığa tapınma, herhangi bir kimsenin komşusuna karşı sevgiyle ve adaletle davranmasını içermektedir. Onlar şu öğretilerin ötesinde hiçbir şeyi kapsamamaktadırlar:-

I. Tanrı ya da En Yüce Varlık vardır, hakimane bir şekilde merhametli ve adaletlidir, gerçek hayatın Örneğidir; O'nun varlığından haberi olamayan veya O'nun varlığına inanmayan kimseler, bir Hâkim olarak O'nu tanımazlar ve O'na itaat etmezler.

II. O, Birdir. Kimsenin tartışamayacağı üzere bu öğreti, Tanrı'ya tam olarak adanma, hayranlık ve sevgi için mutlaka gereklidir. Çünkü adanma, hayranlık ve sevgi, birinin diğer her şey üzerindeki üstünlüğünden kaynaklanır.

III. O, ya her yerde hazır ve nazırdır ya da her şey O'na açıktır; çünkü herhangi bir şeyin O'ndan saklanabilmiş ya da O'nun dikkatinden kaçmış olabileceği düşünülürse, O'nun her şeyi yönetirkenki yargısının adaletinden şüphe duyabiliriz ya da bilgisiz kalabiliriz.

IV. O her şeyin üzerinde yüce hak ve hâkimiyete sahiptir. O, hiçbir şeyi zor altında yapmaz, ancak O, mutlak irade ve inayetiyle yapar. Her şey O'na boyun eğmek zorundadır, O hiç bir şeye boyun eğmeye mecbur değildir.

V. Tanrı'ya tapınma, yalnızca, adaleti ve iyilikseverliği veya bir kimsenin komşusuna karşı sevgisini içerir.

VI. Sadece ve sadece kendi hayat tarzlarıyla Tanrı'ya itaat edenler kurtulmuştur. Zevklerinin tesiriyle yaşayan tüm diğer insanlar ise kayıptır. Eğer buna inanmasaydık, zevk içinde yaşamak yerine Tanrı'ya itaat için hiçbir sebep kalmazdı.

VII. Son olarak, Tanrı, pişman olanların günahlarını affeder. Hiç kimse günahlardan muaf tutulamaz, ta ki bu inanç olmaksızın herkes kurtuluş umudunu bitirirdi ve Tanrı'nın merhametine inanmak için hiçbir sebep kalmazdı. Tanrı'nın her şeyi merhamet ve inayetle yönettiğine, insanların günahlarını affettiğine katı bir şekilde inanan ve bu nedenle Tanrı'ya olan sevgisinin uyanığını hisseden, gerçekten İsa'yı Ruh'a göre biliyordur ve İsa onun içindedir.

Hiç kimse istisnasız her insanın Tanrı'ya yukarıda açıklanan Yasa'ya uygun olarak itaat edebilmesi için her şeyden önce tüm bu öğretilere inanılması gertiğini inkâr edemez. Çünkü bu temel kurallardan tek birinin bile kabul edilmemesi halinde itaat yok olur. Tanrı'nın ya da gerçek hayatın Örneğinin ateş ya da ruh, ışık veya düşünce ya da başka bir şey olup olmadığının artık gerçek hayatın Örneği olduğu sorusu kadar imanla alakasız olduğunu söylerim. Merhametli ve adil bir zihni olduğundan mı ya da her şey O'nun aracılığıyla var olduğu ve hareket ettiğinden mi ve sonuç olarak O'nu aracılığıyla anladığımız ve gerçekten doğru ve iyi olanı gördüğümüzden mi şeklindeki sorular gerçek hayatın Örneği olmuş olması da imanla ilgisiz olmasını değiştirmez. Bu sorular hakkında herkes istediği gibi düşünebilir.

Bunun yanında, iman özsel ya da potansiyel olarak Tanrı'nın her yerde hazır ve nazır olduğuna inanıp inanmadığımızdan etkilenmez; O, her şeyi mutlak bir iradeyle ya da Kendi tabiatının zorunluluğuyla yönetir; O, kuralları bir prens gibi dikte eder, ya da onları ezeli hakikatler olarak koyar; İnsan, O'na özgür iradesinin ya da İlahi emrin zorunluluğu sebebiyle itaat eder; son olarak, iyinin ödülü ve kötünün cezası tabii ya da tabiatüstüdür. Bu ve benzeri soruların daha fazla günaha girmek veya Tanrı'ya daha az itaat etmek için bahane olarak kullanılmaları dışında imanla hiçbir ilgisi yoktur. Daha ileri gidip her insanın böylece Tanrı'ya tüm kalbiyle daha kolay itaat edebileceğinden dolayı bu dogmaları kendi düşünüş biçimine adapte etmek

ve onları en kararlı ve tereddütsüz onayını verebildiğini hissettiği şekilde yorumlamak zorunda olduğunu ileri süreceğim.

Bu, daha evvel de işaret ettiğimiz gibi, imanın eski zamanlarda vahyedildiği ve yazıldığı, dönemin peygamberlerin ve insanlarının görüş ve anlayışlarıyla uyumlu olduğu davranış biçimiydi; bu yüzden benzer üslupta olduğu gibi her insan, onu kendi kanaatine uydurmakla yükümlüdür; bu sayede o, tereddütsüz ve zihni rahatsızlık olmaksızın kabul edebilir. Gösterdik ki iman, dindarlık kadar hakikati gerektirmez ve yalnızca itaat etme aracılığıyla sadece saygılı ve dindarane olur. Sonuç olarak, hiç kimse yalnızca itaatle kurtulacak kadar imanlı değildir. En iyi iman, en iyi gerekçeleri ortaya koyana değil, adalet ve iyilikseverliğin en iyi semerelerini gösterene aittir. Bu öğretinin bir devlet için, insanların huzur ve uyum içinde yaşaması için ne kadar yararlı ve gerekli olduğu ve suç ve karışıklığın kaç tane ve nr kadar büyük sebeplerinin böylece engelleneceği konusunda karar vermeyi herkesin kendi vicdanına bırakıyorum!

Daha ileri gitmeden önce, kanıtladıklarımızın vasıtasıyla I. Bölümde Tanrı'nın Sina Dağ'ında İsraillilerle konuşmasını tartışırken, ortaya çıkan itirazlara kolayca cevap verebileceğimizi söyleyebilirim. Çünkü İsrailliler tarafından her ne kadar bu ses duyulsa da, bu, insanlara, Tanrı'nın varlığı hakkında felsefi ya da matematiksel her hangi bir kesinlik veremezdi. Bu, o anda onların, zaten bildikleri gibi, Tanrı'ya olan hayranlıkla heyecanlanmalarını ve itaat için canlanmalarını sağlamıştır: Ve bu, ızhar edilenlerin amacı da buydu. Tanrı Kendi mutlak özünün sıfatlarını İsraillere öğretmeyi istemedi (sonra O, hiç kimseye vahyetmedi). Ama onların kalplerinin katılığını kırmak ve onları itaate çekmek [istedi]. Bu yüzden O, onlar için, sebeplere değil, trampet seslerine, yıldırımlara ve şimşeklere başvurdu.

Bana, iman veya teoloji ve felsefe arasında bir yakınlık olmadığı gibi bir bağlantının da olmadığını göstermek kalmaktadır. Bence bu iki konunun amaçları ve temelleri hakkında bilgi sahibi olan hiç kimse, onların birbirlerinden kutuplar gibi ayrı oldukları konusunda gerçekten şüphe etmeyecektir.

Felsefenin görünürde hakikat dışında hiçbir amacı yoktur: İman, geniş bir şekilde kanıtladığımız üzere, itaat ve dindarlıktan başka bir şey istemez. Gene, felsefe yalnızca tabiatta aranması zorunlu aksiyomlar üzerine kuruludur: İman ise, 7. Bölümde gösterdiğimiz üzere, tarih ve dil üzerine

kuruludur ve yalnızca Kitab-ı Mukaddes ve vahiyde aranmalıdır. İman, bu yüzden, felsefi spekülasyona en büyük müsaadeyi, bize utanç duymadan, bir şeyler hakkında öğrettikleri fikirler inatçılık, nefret, kavgacılık ve üretmeye meyilli, bu arada diğer taraftan akıl ve yeteneklerinin el verdiği ölçüde bizi adalet ve iyilikseverliği takip eden kimseleri imanlı kabul etmemiz gerektiğine inandırmaya çalışan heretikler ve ayrılıkçılar gibi, nasıl düşünmek istiyorsak öyle düşünmemize izin vererek ve yalnızca kınayarak vermiştir.

Son olarak şimdi ortaya koyduğumuz şey incelememizin en önemli konuları olduğu için daha fazla ilerlemeden önce okuyucudan büyük bir ısrarla dileğim, bu iki bölümü özel bir dikkatle okumaları ve problemleri zihinlerinde iyi tartma zahmetine katlanmalarıdır. Yenilikler sunma amacıyla değil, umarım yakın gelecek bir zamanda en sonunda düzeltilmiş görebileceğim kötüye kullanmalardan kurtulmak için yazdığımın tabii karşılanmasını isteyeceğim.

XV. BÖLÜM: TEOLOJİNİN AKLA, AKLIN TEOLOJİYE İTAAT VE HİZMET ETMEDİĞİ GÖRÜLMEKTEDİR: AKLIN KİTAB-I MUKADDES'İN OTORİTESİNİ KABUL ETMEMİZİ MÜMKÜN KILAN BİR TANIMI.

Felsefe ve aklın ayrı şeyler olmadığını bilenler Kitab-ı Mukaddes'in akla ya da aklın Kitab-ı Mukaddes'e itaat ve hizmet edip etmemesi gerektiğini, yani Kitab-ı Mukaddes'in anlamının akılla ya da aklın Kitab-ı Mukaddes'le uyumlu kabul edilip edilemeyeceğini tartışırlar. İkinci durum aklın kesinliğini kabul etmeyen septikler tarafından, ilki ise dogmatikler tarafından varsayılır. Her iki taraf da evvelce gösterdiğim gibi tamamen hatalıdır. Çünkü her iki öğreti de bizi aklı ya da Kitab-ı Mukaddes'i değiştirtip bozmaya zorlar.

Gördük ki Kitab-ı Mukaddes felsefeyi değil bütünüyle itaati öğretir ve içerdiği her şeyin halk yığının görüşleri ve anlayışına göre uyarlandığını göstermiştik. Bu yüzden bunu felsefeye uyarlamak isteyen kimse peygamberlere hiç düşlemediği birçok düşünceyi atfetmeye mecbur kalır. Onların sözlerine olağanüstü zorlama yorumlar yapar. Öte taraftan aklı ve felsefeyi teolojiye itaat ve hizmet ettirmeye kalkışanlar ise İlahi ifadeleri eski Yahudilerin önyargıları ile kabul etmek zorunda kalacaklar ve aynı zamanda kafalarını bunlarla dolduracaklar ve karıştıracaklardır. Kısacası, bir taraf aklın yardımıyla yoluna kararlı adımlarla devam edecek, diğer tarafsa aklın yardımı olmadan acımasızca yoluna devam edecektir.

Ferisilerin arasında ilk olarak, açıkça Kitab-ı Mukaddes'in akılla uyumlu/mutabık kabul edilmesi gerektiğini savunan, düşünceleri 8. Bölümde gözden geçirilen ve geniş açıklamalarla çürütülen Maimonides'di. Şimdi bu yazar çağdaşları arasında büyük bir otoritesi olmasına karşılık, söz konusu konuyla ilgili neredeyse hepsi tarafından terk edilmiştir. Ve çoğunluk, en büyük endişesi Maimonides'in hatasından kaçınmak olan ve tamamen tersi bir hataya düşen R.Yehuda Alpakhar'a yöneldi. O, aklın, Kitab-ı Mukaddes'e bütünüyle itaat ve hizmet etmesi gerektiğine inanmaktaydı. Kitab-ı Mukaddes'teki bir pasajın mecazen yorumlanamayacağını düşünmekteydi. Çünkü basitçe, onu, Kitab-ı Mukaddes'in kendisiyle, yani onun açık öğretileriyle çelişilebilecek durumlar dışında akla getirmesi çirkin bir şeydi. Bu yüzden o, şu evrensel kuralı ortaya attı: Kitab-ı Mukaddes'in dogmatik olarak öğrettiği ve bunu açıkça doğruladığı her şey, onun yegâne

otoritesi üzerinde mutlak doğru olarak kabul edilmelidir: Kitab-ı Mukaddes'te, bütünün genel tabiatıyla, yalnızca bir farkı kapsıyor gibi gözüken bazıları dışında doğrudan çelişen hiç bir öğreti/doktrin yoktur; çünkü Kitab-ı Mukaddes'in ibareleri, açıkça öğrettiklerine zıt bir şeyi sık sık ima ediyor gözükmektedir. Bu tür ibareleri ve yalnız bu tür ibareleri, mecazen yorumlayabiliriz.

Örnek olarak, Kitab-ı Mukaddes açıkça Tanrı'nın birliğini öğretir (bkz. Tesniye vi:4), açıkça tanrıların çokluğunu ileri süren herhangi bir metin de yoktur; ama muhtelif pasajlarda Tanrı, Kendisi hakkında ve peygamberler O'nun hakkında, çoğul sayıda konuşur; bu tür pasajlar, sadece bir konuşma tarzıdır ve bilfiil çok tanrılar olduğu anlamına gelmez: Bunlar mecazen açıklanmalıdırlar, bunun sebebi tanrıların çokluğunun akla aykırı olması değil, Kitab-ı Mukaddes'te açıkça tek bir tanrının olduğunun belirtilmiş olmasıdır.

Böylece, yine, Kitab-ı Mukaddes Tesniye iv:15'de Tanrı'nın cisimsiz olduğunu iddia etmektedir (Alpakhar'ın düşündüğü gibi). Akıl ile değil, sırf bu metnin otoritesine bağlı kalarak Tanrı'nın hiçbir bedene sahip olmadığına inanmaya mecburuz. Sonuç olarak, Kitab-ı Mukaddes'in yegâne otoritesinde Tanrı'ya el, ayak vs. isnat edilen pasajları mecazî olarak açıklamalıyız ve onları, sadece konuşma şekilleri olarak almalıyız. Alpakhar'ın görüşü böyledir. Elinden geldiğince o, Kitab-ı Mukaddes'i Kitab-ı Mukaddes'le açıklamaya çabalar; [bu yüzden] onu takdir ediyorum, fakat mantık sahibi bir adamın bu yetiyi bozma isteğine hayret ediyorum. Peygamberlerin anlattıkları ve kastettiklerinde zorluk yaşadığımız sürece, Kitab-ı Mukaddes'in Kitab-ı Mukaddes'le açıklanması gerektiği doğrudur. Ama doğru anlamı ortaya çıkarttığımız zaman zorunlu olarak onu anlamak için muhakeme ve mantığımızı kullanmalıyız. Buna rağmen eğer akıl (isyan ettiği ölçüde) tamamen Kitab-ı Mukaddes'in tesiri altına alınacaksa, Kitab-ı Mukaddes'e itaatini onun kendi yardımıyla mı yoksa o olmaksızın körü körüne mi yerine getirmeliyiz? İkincisi geçerliyse, hiç şüphesiz ahmakça ve düşüncesizce hareket ederiz; ilki geçerli olursa Kitab-ı Mukaddes'e aklın hükmü altında razı oluruz ve onsuz mutabık kalamamamız gerekir. Üstelik şu an sormalıyım ki, bir insan her hangi bir şeye aklına rağmen mi razı olmalıdır? Reddetmek aklın onaylamayı reddedişi değilse, inkâr nedir? Kısacası, gökten gelen bir ışık ve bahşedilmiş şeylerin en büyüğü olan aklı, insanların kötü niyetiyle yozlaşmış ve hükmü kalmamış kanuna tabi tutmayı isteyen insanlara şaşıyorum. Şöyle düşünülmüştür: Tanrı'nın Kelamının

sadece yansıması ve görüntüsü olan kanun için yozlaşmış kör ve kayıp demek suçların en büyüğü kabul edilirken, aynı şeyleri Tanrı'nın Kelamının gerçek nüshası olan akıl için söylemek suç değildir. İnsanlar, akla ve kendi yargılarına güvenmemeyi dindarlık ve bize ulaşan kutsal kitaplara iman konusunda şüphe duymayı dinsizlik olarak düşünürler. Bu dindarlık değil, sadece aptallıktır. Ve her şeyin ötesinde onlar neden bu kadar endişelidirler? Onlar neden korkuyorlar? İnsanlar kendilerini kasten cahil bırakmadıkça ve akla sırtlarını dönmedikleri sürece din ve imanın desteklenemeyeceğini mi düşünüyorlar? Eğer bu öyleyse, onlar Kitab-ı Mukaddes'e ancak korkak bir güven duymaktadırlar.

Yine de, din aklı ya da akıl dini kendine bağlamak için çabalamalıdır ya da her ikisi de hükamranlıklarını kusursuz bir uyum içinde sürdürmemelidirler demek benden uzak olsun. Şu soruya birazdan geri döneceğim, çünkü şimdi Alphakar'ın kuralını tartışmak istiyorum.

Daha önce beyan ettiğimiz üzere, o, Kitab-ı Mukaddes tarafından açıklanan ya da inkâr edilen her şeyi bizim de doğru olarak kabul etmemizi ya da yanlış olarak kabullenmememizi ister ve hatta o, şunu belirtir ki Kitab-ı Mukaddes asla başka bir yerde kendi kabul ettikleri ve etmedikleriyle çelişki oluşturan bir şeyi açıkça kabullenmez veya yalanlamaz. Böyle bir istek ve açıklamanın aceleciliği, kimsenin gözünden kaçmaz. Çünkü o (Kitab-ı Mukaddes'in farklı zamanlarda, farklı insanlar için, farklı yazarlar tarafından yazılmış farklı kitaplardan oluştuğunu dikkate almadığı ve ayrıca bu isteğinin akıl veya Kitab-ı Mukaddes'ten hiçbir kanıtlama olmadan tamamen kendi otoritesi üzerine oluştuğu gerçeğini gözden kaçırarak) geri kalan kısımla dolaylı olarak çelişki oluşturan tüm kısımların, dilin tabiatı ve bağlamın aracılığıyla mecazen doyurucu bir şekilde açıklanabileceğini; üstelik Kitab-ı Mukaddes'in bize değiştirilmeden geldiğini göstermek zorunda kalacaktı. Ancak bu konuya uzun uzadıya girişeceğiz.

Öncelikle, eğer aklın boyun eğmez olduğu ortaya çıkarsa, ne yapacağımızı soracağım? Hâlâ Kitab-ı Mukaddes'in onayladığı herhangi bir şeyi mutlaka onaylayacak mıyız? Ya da Kitab-ı Mukaddes'in inkâr ettiği her hangi bir şeyi mutlaka inkâr mı edeceğiz? Belki'in akla ters olan herhangi bir şey içermemesi cevap olabilir. Ama ben ısrar ediyorum ki Kitab-ı Mukaddes, açıkça Tanrı'nın kıskanç olduğunu kabul etmekte ve öğretmektedir (şöyleki, On Emir'in kendisinde ve Çıkış xxxiv:14'de ve Tesniye iv:24'de ve diğer pek çok yerde), ve ben, böyle bir öğretinin akla

ters olduğunu savunuyorum. Sanırım herşeye rağmen bu gerçek olarak kabul edilmelidir. Eğer Kitab-ı Mukaddes'te Tanrı'nın kıskanç olmadığını ima eden herhangi bir pasaj varsa bunlar mecazen öyle bir şey olmadığı şeklinde anlaşılmalıdır. Yine, aynı şekilde Kitab-ı Mukaddes açıkça belirtir ki (Çıkış xix:20, vb.) Tanrı Sina Dağına inmiştir ve bu O'na bir yerden bir yere hareket etmek gibi bir vasıf yükler, hiç bir yerde Tanrı'nın öyle hareket etmediği doğrudan belirtilmez. Bu yüzden pasajı literal/gerçek manasında anlamalıyız. Ve Süleyman'ın sözleri (I.Krallar viii:27) 'Fakat Tanrı gerçekten yerde meskûn olur mu? İşte Sen göklere ve yere sığmazsın'. Yani onlar, Tanrı'nın bir yerden bir yere hareket etmediğini açıkça belirtmiyorlar ama bunu sadece ima ediyorlar, Onlar Tanrı'ya karşı bir hareketi yalanlayacak başka bir şey içermeyinceye kadar tevil edilmelidirler. Aynı şekilde şuna inanmalıyız ki gökyüzü Tanrı'nın yaşadığı yeri ve tahtıdır, çünkü Kitab-ı Mukaddes açıkça öyle der; ve toplumun ya da peygamberlerin fikirlerini, yani Kitab-ı Mukaddes'i değil, akıl ve felsefeyi belirten benzer pek çok pasaj der ki, yanlış da olsa bunu doğru kabul etmeliyiz, eğer yazarımıza göre gidersek, aklın konuyla hiçbir alakası yoktur. Üstelik Kitab-ı Mukaddes'in kendisi ile asla doğrudan çelişmediği, sadece imaların buna sebep olduğu doğru değildir. Çünkü Musa pek çok sözlerinde der ki (Tesniye iv:24) 'Çünkü Tanrın Rab, yakıp yok eden bir ateştir' ve başka bir yerde açıkça yalanlar ki Tanrının görünen şeylerle bir benzerliği yoktur (Tesniye iv:12). Eğer ikinci pasajın sadece bir öncekiyle ima yoluyla çeliştiğine karar verilirse ve bununla birlikte olumsuz görünmemesi için ona adapte edilmiş ise, Tanrı'yı bir ateş olarak farzedelim ya da iyisi mi duyularımızı bir yana bırakmış görünmemek için konuyu geçelim ve başka bir örnek alalım.

Samuel, Tanrı'nın her zaman pişman olacağını 'çünkü O, insan değil ki pişman olsun' (I.Samuel xv:29) sözleri ile açıkça reddeder. Diğer yandan, Yeremya (Yeremya xviii:8-10), Tanrı'nın yapmayı tasarladığı iyilik ve kötülüğün her ikisinden de vazgeçtiğini ileri sürmektedir. Ne? Bu iki metin doğrudan çelişmiyor mu? Öyleyse ikisinden hangisi yazarımızın mecazen açıklamak istediği şeydir? Her iki ifade de geneldir ve ikisi de birbirinin karşısındadır, -birinin kesinlikle yalanladığını diğeri kesinlikle kabul etmektedir. Öyleyse kendi kuralına göre o, önce onları yanlış diye reddetmek, sonra doğru olarak kabul etmek zorunda kalırdı.

Yine, eğer eğer ima belli ise ve pasajın bağlamının ve tabiatının mecâzî yoruma izin vermemesi, bir pasajın diğeri ile doğrudan değil sadece ima

yoluyla çelişkiye düşmesi ne demektir? Bölüm 2'de gördüğümüz gibi Kitab-ı Mukaddes'te böyle pek çok örnek vardır (orada peygamberlerin farklı ve çelişkili fikirlere sahip olduğuna dikkat çekmiştik) ve Bölüm 9 ve 10'da tarihsel öykülerdeki çelişkilere dikkat çekmiştik. Bana göre bunları tekrar söylemek gereksizdir. Çünkü söylediğim şeyler, tartıştığımız gibi, fikirler ve hükümlerden çıkan sonuçların saçmalığını yeterince açıklar ve onu ileri sürenlerin aceleciliğini gösterir.

Öyleyse, bu teoriyi Maimonides'inki gibi tamamen reddedebiliriz ve ne teolojinin akla ya da ne aklın teolojiye hizmet etmek zorunda olduğunu ve her birinin alanlarının farklı olduğunu kabul edebiliriz.

Aklın alanı, söylediğimiz gibi, hakikat ve bilgeliktir. Teolojinin alanı ise dindarlık ve itaattir. Aklın gücü, insanların anlamadan sadece itaat ile kutsanabileceğine karar verecek kadar ileri gitmez. Teoloji, bize, itaatten başka bir şey buyurmaz ve akıl karşısında gücü ya da arzusu yoktur: O, imanın/inancın dogmalarını yalnızca itaat için gerekli oldukları ölçüde tanımlar (son bölümde belirttiğimiz gibi) ve akla bunların gerçekliğine karar vermek için müsaade eder. Çünkü akıl, zihnin ışığıdır ve o olmadan, her şey rüyalar ve hayaletlerden ibarettir.

Kesin konuşmak gerekirse, burada teolojiyle, Kitab-ı Mukaddes tarafından hedeflenen amacı; yani itaatin plan ve şemalarını ya da dindarlık ve imanın gerçek dogmalarını gösterdiği kadarıyla vahyi kastetmekteyim. Bu gerçekten belli bir sayıda kitaptan oluşmayan Tanrı'nın Kelamı olarak tanımlanabilir (bkz. Bölüm 12). Eğer onun ana prensip ya da yaşam kurallarını göz önünde bulundurursak, böyle anlaşılan teoloji, akılla uyumlu olarak bulunacaktır. Ve onun amaç ve konusuna bakarsak, ona hiçbir suretle nahoşluk var diye bakılmayacaktır, bundan dolayı o, her insan için evrensel görülecektir.

Kitab-ı Mukaddes'e göre, Bölüm 7'de gösterdiğimiz gibi, Kitab-ı Mukaddes'in anlamı, felsefenin temeli olan genel tabiatın tarihinden değil, onun kendi tarihinden çıkarılmalıdır.

Eğer Kitab-ı Mukaddes'in anlamı hakkındaki araştırmalarımız, bize, onun orada burada akla karşı olduğunu gösterirse, bu bizi engellememelidir. Çünkü Kitab-ı Mukaddes'te bu türden bulduklarımız, insanların hayır/iyilikseverliklerine zarar gelmeden cehalet içinde olabilecekleri türünden şeyler de olsa, emin olabiliriz ki bunlar ne teolojiye ne Tanrı'nın

Kelamına uyar ve bu sebeple suçlanma olmaksızın herkes tarafından kendi istedikleri gibi görülebilir.

Özetlemek gerekirse, kesinlikle şu sonuca varabiliriz ki ne Kitab-ı Mukaddes akla, ne akıl Kitab-ı Mukaddes'e uydurulmalıdır.

Şimdi, mademki, teolojinin temeli -insanın sadece itaatle kurtulabileceği doktrini- akıl tarafından doğru veya yanlış olarak kanıtlanamıyorsa, şunu sorabiliriz: Öyleyse ona neden inanmalıyız? Şayet aklın yardımı olmadan inanırsak, körü körüne kabulleniyor, mantıksız ve aptalca hareket ediyor oluruz. Diğer yandan, eğer onun akıl tarafından kanıtlanabileceğini söylersek, teoloji felsefenin ondan ayrılamaz bir parçası olur. Ama şöyle karşılık verebilirim ki teolojinin bu temelinin aklın tabii ışığıyla sorgulanamayacağını ya da her hangi bir oranda, biri tarafından bu şekilde kanıtlanamadığını ve bu yüzden vahiyin gerekli olduğunu, kesinlikle kanıtladım. Yine de, vahyedilen şeyi ahlakî kesinlikle kavramak amacıyla aklımızı kullanmalıyız -ahlakî kesinlikle diyorum, çünkü biz peygamberlerden daha büyük bir kesinliğe sahip olmayı umamayız: Daha Bölüm 2'de gösterdiğim gibi, onların kesinliği sadece ahlakîdir.

Sonuç olarak, Kitab-ı Mukaddes'in otoritesini, matematiksel ispatlarla ortaya koymaya teşebbüs edenler, tamamen hata içindedirler: Çünkü Kitab-ı Mukaddes'in otoritesi, peygamberlerin otoritesine bağlıdır ve eskiden, peygamberler tarafından, kendi otoritelerinin insanlarını ikna etmek için kullanılan argümanlardan daha güçlü bir şeyle desteklenemez. Bizim aynı konudaki kesinliğimiz, peygamberlerin kesinliği için temel görevi gören temelden farklı bir temel üzerine tesis edilemez.

Bundan dolayı, peygamberlerin kesinliği (daha önce belirttiğimiz gibi) şu üç unsuru içine almaktadır: I. Vazıh ve berrak bir muhayyile/hayal gücü II. Bir alamet/işaret III. Son ve en önemlisi olarak, sadece adil ve iyi olana yönelmiş bir zihin. Bunlardan başka hiçbir temele dayanmaz ve bu nedenle otoritelerini, başka herhangi bir akılyürütmeyle ne sözlü olarak nutuk verdikleri insanlara, ne de şimdi yazılı olarak hitap ettikleri bizlere açıklayabilirlerdi.

Bu nedenlerin ilki, yani berrak muhayyile/hayal gücü, sadece peygamberler için geçerli olabilir; bundan dolayı bizim vahye dair kesinliğimiz, geriye kalan ikisine dayanmalıdır, -yani alamet ve öğretmeye. Musa'nın öğretisinin ifadesi bunun gibidir, çünkü (Tesniye xviii'de) o,

insanların Rab adına gerçek bir alamet gösteren peygambere itaat etmelerini diler ama onun önceden bildirdikleri yanlışsa, bu Rab adına da olsa, yok edilmelidir; çünkü o, otoritesini alametler ve kısa zamanda meydana gelecek kötü olayların haberleriyle kanıtlasa da bu onun insanları gerçek dinden uzaklaştırmaya çalıştığını gösterir. Gerçek bir peygamber yalancı bir peygamberden he öğretilerle hem de işlettiği mucizelerle ayırt edilebileceğini anlatan yukarıdaki Tesniye xiii'le kıyas yapabiliriz. Çünkü Musa, böyle birinin gerçek bir peygamber olduğunu açıklar ve insanlara kandırılma korkusu olmadan ona güvenmesini buyurur. Rab adına da olsa herhangi bir yanlış tahminde bulunanların ya da mucizeleri gerçek de olsa sahte tanrıları vaaz edenlerin yalancı peygamber olduğunu ve onların ölmeyi hak ettiğini söyler.

Şu halde Kitab-ı Mukaddes'e veya peygamberlerin yazılarına inanmamız için tek sebep, orada bulduğumuz öğreti ve doğrulanan alametlerdir. Çünkü gördük ki peygamberler her şeyin üzerinde, lütfu ve adaleti överler ve başka bir amaçları da yoktur. Şu sonuca varırız ki onlar, uygunsuz güdülerle yazmamışlardır ama insanların gerçekten itaat ve imanla kutsanmış olabileceklerini düşündükleri için, üstelik öğretilerini alamet ve mucizelerle kanıtladıklarını gördüğümüz için rastgele konuşmadıklarına ya da kehanetlerinde sınırları aşmadıklarına ikna oluruz. Vardığımız sonucumuz öğrettikleri ahlakın akılla açıkça muvafakat içinde olduğu gerçeğiyle daha fazla güçlenir, çünkü peygamberlerde bulduğumuz Tanrı'nın Kelamının kalplerimizde yazılmış olan Tanrı'nın Kelamıyla uyuşması bir tesadüf değildir. Bu sonuca, eski Yahudilerin, peygamberlerin yaşayan seslerinden vardıkları gibi, biz de kutsal kitaplardan varabiliriz. Çünkü bölüm 12'de Kitab-ı Mukaddes'ın bize öğretileri ve temel anlatımları açısından bozulmamış bir şekilde kaldığını göstermiştik.

Bundan dolayı, teoloji ve Kitabı Mukaddes'in bütün bu temeli matematiksel kanıtla kabul edilmese de, yine de kendi yargımızın onayıyla kabul edilebilir. Peygamberî birçok tanıkla kanıtlanmış ve nedenleri oldukça zayıf olanlar için teselli sunan ve açıklamanın yararına olan bir öğretiye/doktrine üstelik en ufak bir tehlike ya da zarar olmadan inanabileceğimiz bir şeyi kabul etmeyi reddetmek kabul etmemek ve sadece matematiksel olarak kanıtlanamadığı için hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmesek bile ya da hayatın her zaman geçerli olan bilge bir kuralına göre herhangi bir yolla sorgulanmasak da ya da fiilerimizin çoğu tamamen

muglaklıklar ya da zararlardan oluşmasa da, onu reddetmek budalalık olurdu.

Felsefe ve teolojinin tamamen çeliştiği ve birinden birinin tahtından edilmesi gerektiğine inanlar olduğunu kabul ediyorum. -Derim ki bu tür kişilerin, teolojiyi belli bir temele oturtmakta ve onun gerçekliğini matematiksel olarak göstermeye çalışması da mantıksız değillerdir. Deli ya da umutsuz olmadıkça, kim, mantığa kendine hâkim olmayarak hoşça kal demeyi ya da sanat ve bilimleri küçümsemeyi ya da aklın kesinliğini inkâr etmeyi dileyebilir? Ama bu arada aklın kendi bozgunu ve şaşmaz bir şekilde onun yanılabilir olduğunu kanıtlamak adına, onlar aklın yardımı için dua etseler de, onların suçunu tamamen temize çıkaramayız. Onlar, teolojinin gerçeklik ve otoritesini matematiksel bir şekilde kanıtlamaya ve tabii aklın otoritesini elinden almaya çalışırlarken, aslında teolojiyi aklın hükmü altına sokma ve otoritesini kanıtlamanın, tabii akıl onun arkasında olmadıkça hiçbir anlamının olmadığı gerçekliği içindedirler.

Eğer kendilerinin Kutsal Ruh'un dâhili şahitliğiyle anladıklarıyla ve inanmayanlar yüzünden aklı yardıma çağırdıklarıyla övünüyorlarsa, onlar bunun, böyle bile bizim onayımızı alamayacağına ikna etmek amacıyla, onların ya duygusallıktan ya da boş bir zafer kuruntusundan dolayı konuştuklarını kolaylıkla gösterebiliriz. Son bölümden Kutsal Ruh'un (Galatyalılara Mektup v:22) Pavlus tarafından Ruhun'un meyveleri diye adlandırılan fiillerden, yani kendi içinde gerçekte ruhlarımızdaki iyi fiilleri takip eden aklî kabullenmeden başka bir şey olmayan fiillerden yana şahitlik ettiği sonucu çok açıkça çıkıyor. Yalnız akıl bunun dışındadır, daha önce gösterdiğimiz gibi o hakikatin bütün alanının sahibidir. Şayet onların hakikatten emin olmalarını sağlayan bu ruha sahip olduklarını ileri sürerlerse yanlış ve duygunun önyargılarına göre konuşuyorlar ya da filozoflar tarafından yenilmek ve toplumun alayına maruz kalmaktan korkuyorlar ve bu yüzden bir bakıma sunağa kaçarlar demektir. Ama onların sığınmaları boşunadır, çünkü hangi sunak öfkeli bir aklı koruyabilir? Yine de, bu kişileri geçeceğim, çünkü sanırım, amacıma ulaştım ve felsefenin teolojiden ayrılması gerektiğini ve her birinin nereye dayandığını, ikisinin de birbirine itaat ve hizmet etmemesi ama her birinin kendi karşı çıkılmaz hâkimiyetini koruması gerektiğini gösterdim. Son olarak, fırsat elverdiğince saçmalıklara, rahatsızlıklara ve bu iki konu arasında onların düzenli bir şekilde ayrılmamasına bağlı olarak şimdiye dek egemenlik sürmüş olan ve olağanüstü kargaşadan doğan kötülüklere dikkat çektim. Daha ileri gitmeden

önce (daha önce söylemiş olsam da) Kitab-ı Mukaddes ya da Vahiy'e olan ihtiyaç ve bunların faydalarının çok büyük olduğunu göz önünde bulundurduğumu açıkça belirtmek isterim. Çünkü aklın tabii ışığıyla, yalın itaatin kurtuluşun yolu olduğunu algılayamamızdan[25] ve aklımızın erişemeyeceği bu yola vahiyle sadece Tanrı'nın özel lütfuyla girildiği öğretildiği için Kitab-ı Mukaddes'in insanlığa çok büyük bir teselli verdiği sonucu çıkar. Aklın rehberliğinden yardım almadan erdem alışkanlığı kazanabilenler bütün insanlığa oranla çok az da olsa, herkes itaat edebilir. Böylece eğer Kitab-ı Mukaddes'in tanıklığına sahip olmasak, neredeyse tüm insanların kurtuluşundan kuşkulanmamız gerekirdi.

[25] 'Yalın itaat kurtuluşun yoludur'. Diğer bir deyişle, İlahi emirleri yasalar veya buyruklar olarak benimsemeliyiz. Bu, kurtuluş veya kutsallık için yeterlidir. Bunları ezeli hakikatler olarak düşünmeye gerek yoktur. Bu, bize, Bölüm 4'te verilen kanıtlamalarda görüldüğü gibi Akıl tarafından değil, Vahiy tarafından öğretilmiş olabilir.

XVI. BÖLÜM: BİR DEVLETİN TEMELLERİ; BİREYLERİN TABİİ VE SİVİL HAKLARI VE HÂKİM GÜCÜN HAKLARI HAKKINDA.

Şimdiye kadar endişemiz, felsefeyi teolojiden ayırmak ve böyle bir ayrımın her ikisine de temin ettiği düşünce özgürlüğünü göstermek olmuştur. Şimdi, böyle düşünce ve tartışma özgürlüğünün ideal devlette kendini genişletebileceği sınırları belirleme zamanıdır. Bu sorunun hakettiği gibi göz önüne alınması için, önce dikkatimizi ilk olarak bireylerin tabii haklarına ve daha sonra dine ve bir bütün olarak devlete çevirerek bir devletin temellerini incelememiz gerekmektedir.

Tabiatın hakkı ve düzeniyle, sadece bir bireyin belli bir şekilde yaşayıp davranması biçiminde tabiatla şartlandırılmış olarak kavramımıza aracılık eden tabii kanunları anlatmak istiyorum. Örneğin, balıklar doğal olarak yüzmeye ve daha büyük daha küçük olanı yok etmeye şartlandırılmıştır; bu yüzden balıklar sudan hoşlanırlar ve daha büyük daha küçüğü, tabii hâkim/egemen hakla yok eder. Çünkü şu kesindir ki, tabiat, soyut anlamda bakıldığında, yapabildiği her şeyi yapma, egemen hakkına sahiptir; diğer bir deyişle, onun hakkı, gücüyle bitişiktir. Tabiatın gücü Tanrı'nın gücüdür ve tüm şeyler üzerinde egemen hakka sahiptir ve mademki tabiatın gücü basitçe onun bütün bireysel unsurlarının güçlerinin toplamıdır, bunun arkasından şu gelir ki her birey, yapabildiği her şeyi yapma, egemen hakkına sahiptir; diğer bir deyişle, bir bireyin hakları, şartlandırıldığı gibi, onun gücünün en uç sınırlarına kadar genişler. Şimdi, bu, her bireyin kendinden başka hiçbir şeye bakmadan kendine olduğu gibi saklamaya çalışması gereken, egemen kanundur ve tabiatın hakkıdır; bu nedenle, bu egemen kanun ve hak, her bireye aittir, şöyleki, onun tabii şartlarına göre var olma ve davranması içindir. Biz burada insanoğlu ve diğer bireysel tabii varlıklar veya akıl ihsan edilmiş insanlar ve mantığı bilmeyen insanlar veya aptallar, deliler ve akıllılar arasında herhangi bir fark tanımıyoruz. Bir birey, mâdem ki tabiat tarafından şartlandırıldığı gibi davranıyor ve başka türlü davranamaz, kendi tabiatının kanunlarıyla ne yaparsa yapsın, bunu yapmaya egemen hakkı vardır. Bu sebepten, insanlar arasında, tabiatın hükmü altında yaşadıkları göz önünde bulundurulduğu sürece, henüz mantığı bilmeyen veya henüz erdem alışkanlığını kazanmamış olan kimse, hayatını tamamen akıl kanunlarıyla düzenleyen kimsenin ki kadar, egemen bir hakla yalnızca kendi tutkusunun kanunlarına göre davranır.

Yani, bilge/sağduyulu insanın aklın bütün dikte ettiklerini yapmaya veya aklın kanunlarına göre yaşamaya egemen hakkı olduğu gibi, aynen bütün cahil ve aptal insanların da tutkunun dikte ettiklerini yapmaya veya tutkunun kanunlarına göre yaşamaya, egemen hakkı vardır. Bu, Pavlus'un öğretisiyle hemen hemen aynıdır, o yasadan önce -yani, insanların tabiatın hükmü altında yaşadıkları göz önünde bulundurulduğu sürece, günah yoktur.

Böylece bireysel insanın tabii hakkı, sağlam akılla değil, tutku ve güçle belirlenir. Herkes tabii olarak aklın kanun ve kurallarına göre davranacak şekilde şartlanmamıştır; hatta tam aksi bütün insanlar bilgisiz/cahil doğarlar ve yaşamanın doğru yolunu öğrenemeden ve erdem alışkanlığını kazanamadan önce, hayatlarının daha büyük kısmı, iyi büyütülmüşseler bile, geçip gitmiştir. Bununla beraber, onlar, aynı zamanda, tutkunun yardım görmemiş tahrikleriyle olabildiğince yaşamaya ve kendilerini korumaya mecburdurlar. Tabiat onlara başka bir rehber vermemiş ve sağlam akla göre yaşamanın gücünü sunmayı reddetmiştir; bu yüzden onlar aydınlanmış bir aklın emirleriyle yaşamaya, bir kedinin bir aslanın tabiatının kanunlarıyla yaşamaya mecbur olduğundan daha çok mecbur değillerdir.

Bu yüzden, her ne olursa olsun, bir birey (tabiatın hükmü altında olduğu düşünüldüğünde), sağlam akılla da yönlendirilse veya tutkular yüzünden de olsa, güç, kurnazlık, yalvarma ya da herhangi başka bir yöntemle kendisi için alabildiğinin en iyisini alma ve aramaya, egemen hakkının olduğunu, kendisi için faydalı olarak düşünür; sonuç olarak, o, amacına ulaşmasını engelleyen herkesi bir düşman olarak görebilir.

Bu, bütün insanların içinde doğduğu ve çoğunlukla içinde yaşadığı tabiatın hak ve düzeninin sadece hiç kimsenin arzulamadığı ve hiç kimsenin erişemeyeceği şeyleri yasakladığını söylememizden gelmektedir: Bu, ne mücadeleyi, ne nefreti, ne kızgınlığı, ne yalanı aslında ne de arzu tarafından önerilen vasıtaların herhangi birini yasaklar.

Buna şaşırmamamıza gerek yoktur, çünkü tabiat, sadece insanın gerçek çıkarını ve korunmasını amaçlayan insan aklının yasalarıyla sınırlandırılmış değildir; onun sınırları son derece geniştir ve insanın, içinde sadece bir zerre olduğu tabiatın ezeli düzenine bir referansı vardır; işte tek başına bunun zorunluluğuyla bütün bireyler belli bir şekilde yaşama ve davranmaya şartlandırılmıştır. Bu nedenle, tabiattaki bir şey, bize gülünç, absürt veya kötü görünüyorsa, bunun nedeni, tabiatın düzeni ve karşılıklı bağlılığının sadece bir kısmını bilmemiz ve düzenden neredeyse tamamen habersiz

olmamız ve aynı zamanda her şeyin bizim insan aklımızın emirlerine göre ayarlanmasını istememizdir; gerçekte ise, aklın kötü saydığı şey, bir bütün olarak tabiatın düzen ve kanunlarına göre kötü değildir, fakat sadece bizim aklımızın kanunlarına göre kötüdür.

Bununla beraber, bizim, aklın kanunları ve temin edilmiş emirlerine göre yaşamamızın, bizim için çok daha iyi olduğundan kimse şüphe edemez; çünkü dediğimiz gibi, onların amaçları insanların gerçek iyiliğidir. Dahası, herkes mümkün olduğunca korkunun ulaşacağının ötesinde güvenle yaşamak ister ve herkes her istediğini yapsa ve aklın iddiası nefretin ve kızgınlığın iddialarıyla eşit düzeye düşürülseydi, bu oldukça imkânsız olurdu; düşmanlık, nefret, kızgınlık ve yalanın ortasında tedirgin olmayan ve bunları olabildiğince uzak tutmayı aramayan hiç kimse, yoktur. Bölüm 5'te açıkça kanıtladığımız gibi, karşılıklı yardım veya aklın yardımı olmadan insanların ister istemez en sefil halde yaşayacaklarını düşündüğümüz zaman, apaçık göreceğiz ki, eğer insanlar tabiattan kendilerine birey olarak ait olan haklarından bir bütün olarak yararlanacaklarsa, birlikte olabildiğince güvenli ve iyi yaşamak için muhakkak bir anlaşmaya varmalıdırlar; oların hayatları artık bireylerin kuvveti ve arzusuyla değil, ama bütün vücudun gücü ve isteğiyle şartlandırılmış olmalıdır. Eğer onların tek rehberleri arzu olursa, bu gayeye erişemeyeceklerdir (çünkü arzunun kanunlarına göre her insan farklı bir yöne çekilir); bu yüzden, onlar, her şeyde akıl tarafından yol gösterileceklerine (bunu, deli bir insan olarak sayılmak korkusu ile kimse açıkça reddetmeye cesaret edemeyecektir) ve insanın dostlarına zararlı olacak herhangi bir arzuyu zapt edeceklerine, herkese kendilerine davranıldığı gibi davranacaklarına ve komşularının haklarını kendilerininmişçesine savunacaklarına kati şekilde karar vermek ve bunu temellendirmek zorundadırlar.

Böyle bunun gibi bir sözleşmenin içine nasıl girilmesi, nasıl onaylanması ve nasıl kurulması gerektiğini şimdi araştıracağız.

Şimdi, daha büyük bir iyiyi kazanma umudu veya daha büyük bir kötüden korkma dışında, kimsenin iyi olarak yargıladığı bir şeyi ihmal etmemesi insan tabiatının evrensel bir kanunudur; hiç kimse daha büyük bir kötüyü engellemek ya da daha büyük bir iyiyi kazanmak dışında bir kötüye tahammül etmez. Yani, herkes, iki iyiden en büyük ve iki kötüden de en küçük olduğunu düşündüğünü seçecektir. Bilerek, onun en büyük ya da en küçük düşündüğü şey diyorum, çünkü buradan onun mutlaka doğruya

hükmettiği çıkmaz. Bu kanun insan zihninde o kadar derin bir şekilde yerleştirilmiştir ki, onun ezeli hakikat ve aksiyomlar arasında sayılması gerekir.

Biraz önce telaffuz edilen bu prensibin gerekli bir sonucu olarak, hiç kimse her şeyin üstünde olan hakkından feragat etmeye dürüstçe söz veremez[26] ve genelde, daha büyük bir kötünün korkusu ya da daha büyük bir iyinin umudu olmadığı sürece, hiç kimse sözünde durmayacaktır. Bir örnek konuyu daha da açık hale getirecektir. Diyelim ki bir haydut, beni, mallarımı onun isteği ve zevkine göre ona vermem için söz vermeye zorluyor. Apaçıktır ki (mâdem ki gösterdiğim gibi, benim tabii hakkım, gücümle bitişiktir), eğer ben kendimi bu hayduttan hileyle, taleplerine rıza göstererek özgür kılabilirsem, bunu yapmaya ve onun şartlarını kabul ediyor gibi görünmeye tabii hakkım vardır. Veya yine, diyelim ki, birine yirmi günlük bir süre boyunca herhangi bir yiyecek ya da besin tatmayacağıma gerçekten söz verdim ve diyelim ki, sonrasında bunu aptalca buldum ve kendime çok büyük bir zarar vermeden idare edemeyeceğimi düşündüm; tabii kanun ve hakla iki kötüden en az kötü olanı seçmeye mecbur olduğum için, akdimi bozmaya ve sözüm hiç dile getirilmemiş gibi davranmaya tam hakkım vardır. Doğru ve açık mantıkla harekete geçmiş veya ihtiyatsızca söz verdiğimi düşünerek sadece kanıyla harekete geçmiş olsam da, bunu yapmak için mükemmel tabii hakkım olduğunu söylüyorum; sebeplerim doğru ya da yanlış olsa da, daha büyük bir kötünün korkusu içinde olmalıyım ve tabiatın düzeniyle, gücümün yettiği her şekilde kaçınmaya gayret etmeliyim.

Bu yüzden, bir sözleşmenin, sadece onun yararlılığı tarafından geçerli hale getirildiği ve onsuz boş ve geçersiz olduğu sonucuna varabiliriz. Bu nedenle, bir insandan, imanını sonsuza kadar bizimle tutmasını istemek, bizim içine girdiğimiz sözleşmenin ihlalinin, ihlal eden için iyilikten çok zarar içermesine çabalamadığımız sürece, aptalcadır. Bu düşüncenin, bir devlet oluşumunda çok büyük ağırlığı olmalıdır. Fakat eğer bütün insanlar sadece akılla kolaylıkla yönlendirilebilseler ve bir devlet için en iyi ve en faydalı olanın ne olduğunu tanıyabilselerdi, yalana tövbe eden hiç kimse

[26] 'Hiç kimse her şeyin üstünde olan hakkından feragat etmeye dürüstçe söz veremez'. Genel hakkın neyin iyi veya neyin kötü olduğunu belirlediği sosyal hayat durumunda, hile, iki türden, iyi ve kötüden, doğru olarak seçilmiştir. Fakat her insanın kendisi için kanunlar koyma ve bunları dilediği gibi yorumlama veya uygun olduğunu düşünürse bunları ortadan kaldırma kesin hakkına sahip olarak herkesin kendi hâkimi olduğu Tabiat halinde ise, hilenin kötü olması akla uygun değildir.

olmazdı, çünkü herkes en başta gelen iyiye, yani devletin korunması arzusuyla en dindarane bir şekilde sözleşmelerine bağlı olurlardı ve iyi imanı, ulusun kalkanı ve bir arada tutanı olarak her şeyin üzerinde sayarlardı. Bununla birlikte bütün insanların kolayca sadece akılla yönlendirilebilmeleri çok uzaktır; herkes kendi zevkiyle ilerlerken tamah, ihtiras, gıpta, nefret ve benzerleri akla o kadar çok egemen oluyor ki orada mantığa yer olmuyor. Bundan ötürü, insanlar iyi imanın bütün görünüşleriyle söz verseler ve sözleşmelerine sadık kalacaklarını kabul etseler de, hiç kimse, arkasında bir şey olmadığı sürece, bir başka insanın sözüne kesin olarak güvenemez. Daha büyük bir iyi umudu veya daha büyük bir kötü korkusuyla sınırlandırılmadığı sürece, herkesin tabii olarak hileyle hareket etme ve sözleşmelerini bozma hakkı vardır.

Fakat daha önce gösterdiğimiz gibi, bireyin tabii hakkı sadece gücüyle sınırlıdır, isteyerek ya da zorlamayla bu gücü başkasının ellerine devrederek, o, böyle yaparak, mecburen kendi hakkının bir kısmını devreder ve dahası, bütün insanlar üzerinde Egemen hak, egemen güce sahip olana aittir ve o, insanları güçle zorlayabilir veya evrensel olarak korkulan ölüm cezası tehditleriyle kısıtlayabilir; böyle bir egemen hakkı, o, ancak isteğini dayatma gücünü muhafaza edebildiği sürece elinde bulunduracaktır; aksi takdirde, o, tahtında sendeleyecektir ve ondan daha güçlü hiç kimse isteği dışında ona itaat etmeye mecbur olmayacaktır.

Bu tarzda, bir toplum, tabii hakkın hiçbir ihlali olmadan oluşturulabilir ve sözleşme her zaman tam anlamıyla saklanabilir -yani, eğer her birey kendi gücünün tamamını siyasi teşkilata/yapıya devrederse, siyasi teşkilat her şeyin üzerinde egemen tabii hakka sahip olacaktır; yani, o, biricik ve şüphesiz hâkimiyet sahibi olacak ve herkes en şiddetli cezanın acısı altında itaat etmeye mecbur olacaktır. Bu tür bir siyasi yapıya Demokrasi denilmektedir ve bu, bütün gücünü bir bütün halinde kullanan bir toplum olarak tanımlanabilir. Egemen güç, herhangi bir kanun tarafından kısıtlanmamaktadır, fakat herkes ona her şeyde itaat etmeye mecburdur; bu, insanlar zımnen ya da kasten bütün nefsi müdafaa güçlerini veya başka bir deyişle bütün haklarını ona taahhüt ettikleri zamanki şeylerin halidir. Çünkü eğer onlar, kendileri için herhangi bir hak tutmayı istemiş olsalardı, onların onun müdafaa ve korunması için tedbir almaları gerekirdi; böyle yapmadıkları gibi, ve doğrusu devleti bölmeden ve bundan dolayı bozmadan böyle yapamazlardı, onlar kendilerini kesin olarak egemen gücün insafına bırakmışlardır; ve bu yüzden, aklın ve zorunluluğun talep ettiği gibi

davranmış olarak (daha önce gösterdiğimiz gibi), bunlar ne kadar saçma olursa olsun, onlar egemen gücün emirlerini yerine getirmekle yükümlüdürler; yoksa, onlar umumi düşmanlar olacaklar ve akla aykırı davranacaklardır ki akıl devletin korunmasını temel bir görev olarak ileri sürer. Çünkü akıl, bizim iki kötüden daha az kötü olanını seçmemizi emreder.

Bundan başka başkasının hâkimiyet ve isteğine kesin olarak boyun eğme tehlikesi kaygısız bir kalple karşılanacak bir şeydir. Çünkü biz gösterdik ki, egemenler, ancak zorlamak için tam güçleri olduğu zaman kendi istemelerini dayatma hakkına sahip olurlar: Eğer bu güç kaybolursa, onların emretme hakkı da kaybolur veya bunu üstlenen ve tutabilenlere kayar. Bu nedenle, egemenlerin tamamen mantıksız emirler empoze etmeleri çok seyrektir, çünkü onlar kendi çıkarlarını hesaba katmaya ve toplumun iyiliğini düşünerek ve aklın emirlerine göre davranarak güçlerini ellerinde tutmaya mecburdurlar; Seneca'nın dediği gibi, 'violenta imperia nemo continuit diu.' Hiç kimse bir zorbanın/tiranın hükmünü uzun süre yerinde tutamaz.

Bir demokraside, mantıksız emirlerden korkulması yine de daha azdır: Çünkü bir halkın çoğunluğunun, özellikle büyük bir halksa, mantıksız bir tasarıda anlaşması neredeyse imkânsızdır: Ve dahası, bir demokrasinin temeli ve amacı, arzulardan mantıksız oldukları için kaçınmak ve insanları aklın kontrolüne olabildiğince sokmaktır, böylece onlar barış ve uyum içinde yaşayabilirler: Eğer bu temel yerinden oynatılırsa, tüm yapı yıkılmaya başlar.

Egemen güç için görünen amaçlar bunlarken, tebaaların görevi, daha önce dediğim gibi, onun emirlerine itaat etmek ve onun onayladıklarından başka hiçbir hakkı tanımamaktır.

Belki de, bizim tebaayı kölelere dönüştürdüğümüz düşünülecektir: Çünkü köleler emirlere itaat eder ve özgür insanlar istedikleri gibi yaşarlar; fakat bu fikir bir yanlış anlama üzerine kurulmuştur, çünkü gerçek köle zevklerinin peşinden giden ve ne kendisi için iyi olanı görebilen ne de buna göre davranabilendir: Yalnızca tamamen aklın rehberliği altında özgür rızasıyla yaşayan kişi hürdür.

Emirlere itaatteki hareket/faaliyet, bir anlamda özgürlüğü alıp götürür; fakat bu, bir insanı köle yapmaz, hepsi hareketin amacına bağlıdır. Eğer

hareketin amacı devletin iyiliğiyse ve failin iyiliği değilse, fail bir köledir ve kendine hiçbir iyilik yapmaz: Fakat hükümdarın değil de bütün insanların refahının en yüksek kanun olduğu bir devlet ya da krallıkta, egemen güce itaat etmek, bir insanı, kendine hiçbir faydası olmayan bir köle yapmaz, ama bir tebaa yapar. O nedenle, kanunları sağlam akıl üzerine kurulmuş olan devlet en özgürdür ve bu devletin her üyesi, özgür olmayı dilerse, özgür olabilir;[27] yani, tamamen aklın rehberliği altında gönül rızasıyla yaşayabilir.

Çocuklar, ebeveynlerinin bütün emirlerine itaat etmeye mecburdurlar ancak köle değildirler: Çünkü ebeveynlerin emirleri genellikle çocukların yararınadır.

Bu yüzden, bir köle, bir oğul ve bir tebaa arasında büyük bir fark olduğunu kabul etmeliyiz; onların pozisyonları böyle tanımlanabilir. Bir köle, sadece efendisinin çıkarı için verilmiş olmasına rağmen, efendisinin emirlerine itaat etmek zorunda olandır: Bir oğul kendi yararı için verilen babasının emirlerine itaat edendir; bir tebaa, kendisinin de yer aldığı ortak yarar için egemen gücün verdiği emirlere itaat eder.

Sanırım şimdi bir demokrasinin temelini yeterli açıklıkla gösterdim: Özellikle böyle yapmayı arzuladım çünkü demokrasinin tüm yönetim formlarından en doğalı ve bireysel özgürlükle en uyumlusu olduğuna inanıyorum. Demokraside hiç kimse kendi doğal hakkını bir daha olaylarda sesi olmayacak kadar tümüyle devretmez, sadece kendisinin de bir birimi olduğu bir toplumun çoğunluğuna devreder. Bu nedenle, bütün insanlar, tabii durumda oldukları gibi, eşit olarak kalırlar.

Bu, uzun uzadıya incelediğim tek yönetim formudur, çünkü bu, benim bir devletteki özgürlüğün faydalarını gösterme amacıma en yakın olan formdur.

Diğer yönetim formlarının esas prensiplerini atlayıp geçebilirim, çünkü bu yönetim biçimlerinin kökenlerine inmeden, şu ana kadar söylenmiş olanlardan, onların haklarının nasıl meydana geldiğini anlayabiliriz. Egemen gücün sahibi, bir ya da daha çok veya tüm siyasi bir teşkilat da olsa, , istediği

---

[27] 'Bu devletin her üyesi, özgür olmayı dilerse, özgür olabilir'. Bir insanın, kendini içinde bulduğu sosyal devlet ne olursa olsun, o özgür olabilir. Çünkü akılla yönlendirildiği sürece, bir insan, kesinlikle özgürdür. Şimdi, akıl (Hobbes bunun tersini düşünse de) her zaman barışın tarafındadır ve bu devletin genel kanunlarına itibar edilmedikçe elde edilemez. Bundan dolayı, o, daha özgür oldukça, ülkesinin kanunlarına ve tebaası olduğu egemen gücün emirlerine daha sürekli olarak itaat edecektir.

herhangi bir emri empoze etmek için egemen hakka sahiptir: Ve gönüllü olarak veya zorla kendisini bir başkasına karşı savunma hakkını ona devreden kişi, bunu yaparken, doğal hakkını terk etmiştir ve bu yüzden her şeyde egemen gücün emirlerine itaat etmeye mecburdur; ve kral, ya da asiller, ya da halk özgün transferin temelini oluşturan egemen gücü korudukça, böyle yapmaya mecbur olacaktır. Daha fazla ekleme yapmama gerek yoktur.

Hâkimiyetin temelleri ve hakları bu şekilde gösterildikten sonra, özel sivil hakkı, yanlışı, adaleti ve adaletsizliği, devletle olan ilişkileriyle kolayca tanımlayabileceğiz ve ayrıca bir dostu veya bir düşmanı veya hainlik suçunu neyin oluşturduğunu da saptayabilmeliyiz.

Özel sivil hakla, sadece, her insanın kendi varlığını korumak için sahip olduğu egemen gücün iradesi tarafından sınırlandırılmış ve sadece onun otoritesi tarafından korunmuş olan özgürlüğü anlayabiliriz. Çünkü bir insan, sadece kendi gücüyle sınırlı olan istediği gibi yaşama hakkını başka birine devrettiği zaman, yani, kendi özgürlüğünü ve nefsi müdafaa gücünü devrettiği zaman, bir başkasının emrettiği gibi yaşamaya ve kendi savunması için ona tamamen güvenmeye mecburdur. Haksızlık, bir vatandaş ya da bir tebaa, bir başkası tarafından kanunun otoritesine veya egemen gücün iradesine karşı olan bir kayba ya da acıya uğramaya zorlandığı zaman vuku bulur.

Haksızlık, sadece organize bir toplulukta düşünülebilir: Ne isterse yapma hakkına sahip olan hükümdarın hiçbir davranışından hiçbir zaman tebaaları sorumlu tutulamaz. Bu yüzden, haksızlık, sadece, birbirini incitmemek için kanun ve hakla bağlı olan özel kişiler arasında ortaya çıkabilir. Adalet, her insana meşru hakkını her zaman vererek meydana gelir: Adaletsizlik, kanunilik bahanesi altında bir insanı, doğru olarak yorumladığında kanunların ona izin verdiğinden mahrum etmekten meydana gelir. Bu sonuncular, aynı zamanda haklılık ve haksızlık olarak da adlandırılır, çünkü kanunları yönetenler, kişilere saygı göstermeye mecbur değillerdir, fakat bütün insanları eşit saymaya ve ne zengine gıpta ederek ne de fakiri hakir görerek her insanın hakkını eşit derecede korumaya mecburdurlar.

Savaştan kaçınma uğruna veya başka bazı avantaj için, iki devletin insanları, dost olurlar; birbirlerine zarar vermemek, fakat tersine, gereklilik ortaya çıkarsa her biri kendi bağımsızlığını elinde tutarak birbirlerine yardım

etmek için sözleşirler. Böyle bir sözleşme, tehlike veya avantaj temeli geçerli olduğu sürece yürürlüktedir: İyiyi çoğaltmak umudu veya bir kötünün korkusu olmadıkça kimse bir anlaşmaya girmez veya ahidlerinin arkasında durmaya mecbur değildir: Eğer bu temel yerinden oynatılırsa, o suretle ahit hükümsüz hale gelir: Bu tecrübeyle bolca gösterilmiştir. Çünkü her ne kadar farklı devletler birbirlerini incitmemek için paktlar yapsalar da, böyle paktların, daha güçlü olan tarafından bozulmasına karşı mümkün olan her tedbiri her zaman alırlar ve yeterince açık bir amaç ve bunu gözlemekte her iki taraf için de avantaj yoksa anlaşmaya da güvenmezler. Aksi takdirde, onlar bir güven ihlalinden korkacaklardır, ya da bu yolla hiçbir yanlış yapılmayacaktır: Çünkü her istediğini yapma iradesi ve gücü olan ve yalnızca kendi hâkimiyetinin güvenlik ve avantajını amaçlayan birine, aklı başında ve egemen gücün haklarının farkında olan handi insan güvenirdi? Üstelik eğer sadakat ve dine danışırsak, güce sahip hiç kimsenin kendi hâkimiyetinin zararına, sözlerini tutması gerekmediğini göreceğiz; çünkü o, böyle vaatleri kendi tebaalarıyla yaptığı anlaşmayı bozmadan tutamaz ve bu anlaşmaya hem o, hem de tebaaları ciddiyet ve vakarla bağlıdırlar.

Düşman, devletten ayrı yaşayan kişidir ve o, devletin otoritesini ne bir tebaa ne de bir dost olarak tanır. Bir insanı düşman yapan nefret değil, devletin haklarıdır. Hiçbir anlaşmayla devlet otoritesini tanımayan kimseye gelince devletin hakları ona göre, devlete zarar vereninkiyle aynıdır. Devletin elinden geldiğince onu ya boyun eğmeye ya da dostluk kurmaya zorlama hakkına sahiptir.

Son olarak, hainlik sadece sözlü veya yazılı anlaşmayla, bütün haklarını devlete devretmiş olan tebaalar tarafından gerçekleştirilebilir: Bir tebaa, herhangi bir sebeple, egemen gücü ele geçirme veya onu farklı ellere verme teşebbüsünde bulunduğu zaman, onun bu suçu işlediği söylenir. Teşebbüste bulunduğu zaman diyorum, çünkü eğer başarana kadar cezalar onu yakalamasaydı, ekseriya çok geç olacaktı, egemen haklar çoktan elde edilmiş veya zaten devredilmiş olacaktı.

Ayrıca, ne nedenle olursa olsun egemenlik gücünü ele geçirmeye teşebbüste bulunduğunda diyorum ve böyle bir teşebbüsü halkın zararına ya da kazancına sonuçlanması arasında hiçbir fark görmüyorum. Davranışının nedeni ne olursa olsun, suç hainliktir ve hainlik eden haklı olarak suçlamıştır. Savaş durumunda, herkes onun yüklendiği hainlik hükmünün adilliğini itiraf ederdi. Eğer bir kişi kendi mevkiini tutmaz, düşmana

kumandanının bilgisi olmadan yaklaşırsa, güdüsü ne olursa olsun, kendi kararıyla hareket ettiği sürece, düşmanı mağlup etme tasarımıyla ilerlese bile, haklı olarak ölümle cezalandırılır çünkü o, yeminini ihlal etmiş ve kumandanının haklarına karşı gelmiştir. Barış zamanında bütün vatandaşların bu yasalara eşit şekilde bağlı olması genellikle bilinmez, fakat boyun eğmenin nedenleri her iki durumda da aynıdır. Devlet, yegâne egemen otorite tarafından korunmalı ve yönetilmelidir ve böyle bir otorite ve hak, evrensel rızayla yalnızca ona tanınmıştır. Bu yüzden, eğer, başka biri onun rızası olmadan herhangi bir kamu yatırımını yürürlüğe koymaya teşebbüs ederse, devlet oradan çıkar toplayabilse bile (dediğimiz gibi), böyle bir kişi her şeye rağmen hükümdarların haklarına karşı gelmiştir ve hainlikten dolayı haklı olarak cezalandırılacaktır.

Her tereddüdün giderilebilmesi için, bizim daha önceki, 'aklın/mantığın pratiğine sahip olmayan herkes, tabii durumdaki kendi arzularının kanunlarına göre, doğal egemen hakkıyla yaşayabilir', iddiamızın, vahyedilmiş olan Tanrı'nın kanun ve hakkına direkt olarak karşı olup olmadığı sorusuna şimdi cevap verebiliriz. Çünkü bütün insanlar (akılla daha az veya daha fazla donatılmış da olsalar) komşularını kendileri gibi sevme İlahi emrine zorlandıkları için, haksızlık etmeksizin kimseye zarar veremeyecekleri veya arzularına göre yaşayamayacakları söylenebilir.

Tabii durumla alâkalı olduğu kadarıyla bu itiraz, kolaylıkla cevaplanabilir, çünkü tabii durum hem tabiat hem de zaman bakımından dinden öncedir. Hiç kimse Tanrı'ya herhangi bir itaat borcu olduğunu tabii vasıtasıyla bilmez,[28] o, onu kendi aklının herhangi bir icrasıyla elde edemez,

[28] 'Hiç kimse Tanrı'ya herhangi bir itaat borcu olduğunu tabii vasıtasıyla bilmez'. Pavlus, insanların içlerinde hiç sığınacak yer olmadığını söylediğinde, bir insan olarak konuşur: Çünkü aynı mektubun dokuzuncu bölümünde açıkça, Tanrı'nın kimin üzerine karar verdiyse onun üzerinde insafı olduğunu ve insanların mazeretsiz olduğunu, bunun da onların, sadece Tanrı'nın gücünde, aynı parçadan bazısı onur için ve bazısı alçaklık için olan kaplar yapan bir çömlekçinin ellerindeki kil gibi oldukları için olduğunu, onların önceden uyarıldıkları için olmadığını, öğretir. İlahi tabii yasa, baş emrin, daha önce dediğimiz gibi, Tanrı'yı sevmek olduğunu gördükçe, buna aynı anlamda filozofların tarzı kanunlar, her şeyin onlara göre olduğu bu tabii genel kuralları gibi, bir kanun dedim. Çünkü Tanrı sevgisi bir itaat hali değildir: Bu, Tanrı'yı doğru olarak bilen bir insanın içinde mutlaka var olan bir erdemdir. İtaatin bir yöneticinin iradesine saygısı vardır, zorunluluğa ve gerçeğe değil. Şimdi, biz Tanrı'nın iradesinin tabiatı konusunda cahil olduğumuzdan, ve diğer taraftan her şeyin yalnızca Tanrı'nın gücüyle olduğunu bildiğimizden, vahiy dışında bir yolla, Tanrı'nın herhangi bir şekilde bir hükümdar olarak onurlandırılmak isteyip istemediğini bilemeyiz. Yine; İlahi hakların, sadece biz onların nedenleri konusunda bilgisiz olduğumuz sürece, bize hakların veya emirlerin ışığında göründüğünü gösterdik: Onların nedenleri bilindiği anda, onların hak olmaları sona erer ve

fakat onu, yalnızca işaretler tarafından onaylanan vahiyle elde edebilir. Bu nedenle, vahiyden önce, hiç kimse zorunlu olarak cahili olduğu İlahi yasa ve hakka mecbur değildir. Tabii durum, hiçbir şekilde bir din haliyle karıştırılmamalıdır, fakat din ya da kanun olmadan ve bu nedenle günah veya yanlış olmadan kavranmalıdır: Bu, tabii durumun tanımladığımız halidir ve Pavlus'un otoritesi bizi onaylanmaktadır. Tabii durumu İlahi olarak vahyedilmiş yasa ve haktan daha önce ve bundan yoksun olarak anlamamız, sadece cahillikle ilgili değildir; fakat aynı zamanda bütün insanların onunla donatılmış olarak doğduğu özgürlükle de ilgilidir.

Eğer insanlar doğal olarak İlahi yasa ve hakla bağlı olsalardı veya İlahi yasa ve hak tabii birer zaruret olsaydı, insanoğluyla bir anlaşma yapmak ve onları ona bir yemin ve sözleşmeyle bağlamak için Tanrı'ya ihtiyaç olmazdı.

O zaman, İlahi yasa ve hakkın, insanların açık sözleşmeyle her şeyde Tanrı'ya itaat etmeyi kabul ettikleri zamanda ortaya çıktığını ve bir devletin oluşumunun konuşulmasında tanımlanan şekilde, haklarını olduğu gibi Tanrı'ya devrederek tabii özgürlüklerini bitirdiklerini tamamen kabul etmeliyiz.

Ancak birazdan bu konuları daha uzun uzadıya ele alacağım.

Hükümdarların da tebaalar gibi İlahi yasayla kayıtlı olduklarında ısrar edilebilir: Hâlbuki biz, onların tabii haklarını ellerinde bulundurduklarını ve ne isterlerse yapabileceklerini ileri sürdük.

Tabii durumdan daha çok tabii haktan kaynaklanan bütün zorluğu netleştirmek için, tabii haldeki herkesin, sağlam aklın emirlerine göre yaşamaya mecbur olduğu gibi aynı şekilde, İlahi yasaya göre de yaşamaya mecbur olduğunu ileri sürüyorum; yani, mademki bu onun avantajına ve kurtuluşu için gereklidir; fakat eğer o, öyle yaşamayacaksa, kendi riskini alarak başka türlü yapabilir. Böylece o, bir başkasınınkine göre değil kendi kanunlarına göre yaşamaya mecburdur ve dinde bir hâkim ya da bir üstün olarak hiçbir insanı tanımaya mecbur değildir. Bunun gibisi, kanaatimce, bir hükümdarın pozisyonudur; çünkü o, dostlarından nasihat alabilir; fakat o,

---

biz onları artık haklar olarak değil sonsuz gerçekler olarak kucaklarız; diğer bir deyişle, itaat Tanrı sevgisine geçer ve bu, ışığın güneşten yayılması kadar kesin olarak gerçek bilgiden yayılır. Böylece, akıl bizi Tanrı'yı sevmeye yönlendirir, fakat bizi O'na itaat etmeye yönlendiremez; çünkü biz onların nedenleri konusunda bilgisiz olsak bile, Tanrı'nın emirlerini İlahi olarak kucaklayamayız veya Tanrı'yı bir hükümdar gibi kanunlar koyan bir hükümdar olarak rasyonel şekilde kavrayamayız.

hiçbirini bir hâkim olarak, ya da kendi dışındaki hiç kimseyi, Tanrı tarafından açıkça gönderilen ve su götürmez işaretlerle misyonunu tasdik eden bir peygamber olmadığı sürece, herhangi bir hak konusunda, bir hakem olarak tanımaya mecbur değildir. O zaman bile, bir insanı değil, Tanrı'nın Kendisini Kendi Hâkimi olarak tanır.

Eğer bir hükümdar, Tanrı'nın yasasında vahyedildiği gibi, O'na itaat etmeyi reddederse, hiçbir sivil ya da tabii hakkı ihlal etmeden, bunu kendi riskini alarak yapar ve kaybeder. Çünkü sivil hak onun kendi kararına ve tabii hak tabiat kanunlarına bağlıdır ve ikincisi, biricik amacı insanlığın iyiliği olan dine uyarlanmamış fakat tabiat düzenine uyarlanmıştır -yani, Tanrı'nın bilmediğimiz ezeli kararına.

Bu hakikat, insanların Tanrı'nın vahyine karşı günah işleyebileceğini fakat O'nun her şeyi mukadder kıldığı ezeli kararına karşı günah işleyemeyeceğini ileri sürenler tarafından bir bakıma muglak bir formda gölgelenmiş gözükmektedir.

Eğer hükümdar dine ya da bizim açıkça Tanrı'ya yemin ettiğimiz itaate karşı herhangi bir emir verirse ne yapmalıyız? sorusu bize sorulabilir. İlahi yasaya mı yoksa insani kanuna mı itaat etmeliyiz? Bundan sonra bu sorudan uzunca bir şekilde bahsedeceğim ve bu yüzden şimdi, sadece, O'nun iradesinin kesin ve su götürmez bir vahyine sahip olduğumuz zaman, her şeyden önce Tanrı'ya itaat edilmesi gerektiğini söyleyeceğim: Fakat insanlar dini konularda hataya çok eğilimliler ve yaratılışlarının çeşitliliğine göre, kendi buluşlarını öne sürmek için, tecrübe gereğinden fazla tasdik ettiği gibi, hatırı sayılır canlılıkla ortaya koymaya alışıktırlar; şöyleki eğer hiç kimse kendi düşüncesine göre dini ilgilendiren konularda devlete itaat etmeye bağlı olmasaydı, devletin hakları her insanın yargısına ve tutkularına bağlı olurdu. Hiç kimse kendini imanına ya da batıl inancına karşı oluşturulmuş kanunlara itaat etmeye mecbur olarak düşünmezdi ve bu bahaneyle, kendisinin sınırsız bir özgürlüğü olduğunu farzedebilirdi. Bu yolla, sivil otoritelerin hakları tamamen hiçe sayılabilir, böylece şu sonuca varmalıyız ki, tek başına hem İlahi hem de tabii hakla devletin kanunlarını korumaya ve muhafaza etmeye mecbur olduğu egemen gücün, dinle ilgili uygun olduğunu düşündüğü herhangi bir kanunu yapmak için üstün otoritesi olmalıdır; herkes, bu konuda Tanrı'nın tutmalarını emrettiği sözleri doğrultusunda, devletin buyruklarına itaat etmeye mecburdur.

Bununla beraber, eğer egemen güç dinsiz olursa, ya onunla hiçbir anlaşmaya girmemeliyiz ve ona haklarımızın herhangi birini devretmeden daha önce hayatlarımızı teslim etmeliyiz veya eğer anlaşma yapılır ve haklarımız devredilirse, onlara itaat etmeye (mademki kendimizi ve dinimizi savunma hakkımızı kendimiz devretmeliyiz) ve sözümüzü tutmaya mecbur olmalıyız: Hatta bunu yapmaya haklı olarak bile mecbur olabiliriz; Tanrı'nın su götürmez vahyiyle, zorbalığa karşı Kendi özel yardımını söz verdiği veya bize itaatten özel muafiyet verdiği durumlar hariçtir. Böylece görüyoruz ki, Babil'deki bütün Yahudiler arasında, Tanrı'nın yardımından emin olan sadece üç tane genç vardı ve bu yüzden Nabukadnezzar'a itaat etmeyi reddettiler. Kral tarafından sevilen sadece Danyal hariç geri kalanın hepsi, kuşkusuz hakkıyla itaat etmeye mecburdular; belki de onlar, kralın ellerine Tanrı tarafından teslim edilmiş olduklarını ve kralın Tanrı'nın tasarımıyla kendi hâkimiyetini elde ettiğini ve koruduğunu düşünüyorlardı. Diğer yanda, Eleazar, ülkesi baştan aşağı yıkılmadan önce, haklarının ve güçlerinin Yunanlılara devretmeye izin vermektense ya da dinsizlere sadakat yemini etmektense her türlü işkenceye göğüs germeleri için yurttaşlarına kendisinin adımlarını izleyebilmeleri için sadakatinin bir kanıtını sunmak istedi. Benim burada ileri sürdüğümü doğrulayan misaller her gün olmaktadır. Hıristiyan krallıklarının yöneticileri, hâkimiyetlerini güçlendirmek amacıyla, Türklerle ve dinsizlerle antlaşmalar yapmakta ve ne seküler ne de dini şeylerde, antlaşmada belirtilenden veya onların yabancı yönetim tarafından izin verilenden daha fazla özgürlük varsaymamak adına böyle halkların arasına yerleşen tebaalarına emirler vermek için tereddüt etmezler. Bunun, Hollandalıların Japonlarla olan anlaşmasında örneklerle açıklandığını görebiliriz ki ben bunu zaten açıklamıştım.

XVII. BÖLÜM: HİÇ KİMSENİN TÜM HAKLARINI HÂKİM GÜCE DEVREDEMEYECEĞİ VEYA BUNA İHTİYAÇ DUYAMAYACAĞI GÖRÜLMEKTEDİR. MUSA'NIN HAYATI VE ÖLÜMÜNDEN SONRAKİ DÖNEMDE OLDUĞU ÜZERE MONARŞİNİN KURULUŞUNA VE YÜKSELİŞİNE KADAR İBRANİ CUMHURİYETİ HAKKINDA. SON OLARAK TEOKRATİK CUMHURİYETİN ÇÖKÜŞ VE ANLAŞMAZLIK OLMAKSIZIN DEVAM EDEMEYİŞİNİN SEBEPLERİ HAKKINDA.

Son bölümde egemenlik gücünün evrensel haklarla ve ona devredilen doğal bireysel haklarla ilgili olarak öne sürülen teori, birçok bakımdan gerçek uygulamayla bağdaşmasına ve uygulamanın bağlı kalınacak kadar düzenli olmasına rağmen yine de birçok bakımdan tamemen ideal olarak kalmak zorundadır. Hiçbir kimse, insan olmayı bırakacak kadar gücünü ve sonucunda haklarını başkasına bu şekilde tamamıyla devredemez ve muhtemel her isteği yerine getirebilecek kadar egemen bir güç olamaz. Bir tebaayı, kendine avantaj sağladığına inandığı bir şeyden nefret etmeye ya da ona zarar veren şeyi sevmeye ya da hakaretlere kızıp kırılmamaya veya korkusuz olmayı dilememeye ya da böylesi insan tabiatının kurallarına uymayan yüzlerce şeye zorlamak her zaman boşuna olacaktır. Bence bu kadarı, tecrübeyle, yeterince gözler önüne serilmiştir: Bugüne kadar hiçbir insan gücünü, böylesi güç ve hak sahibi olan yöneticilere karşı bir korku unsuru olmayı sona erdirecek ölçüde devretmediler ve idareler, her zaman dış düşmanlardan olduğu kadar kendi tebaalarından dolayı da tehlike altında olmuştur. Aslında, insanlar egemenlik hakkına sahip olanların isteğine karşı çıkamayacak biçimde, devlet işlerine başka etkileri olmayacak kadar tamamıyla haklarından yoksun olsalardı,[29] bence hiç kimsenin bir anlığına kabul etmeyeceği en şiddetli zorbalığı ceza olarak görmeden sürdürmesi o zaman mümkün olurdu.

Bu yüzden biz, her insanın başkalarının değil, kendi kararları doğrultusunda haklarının bir bölümünü koruması gerektiğini kabul etmeliyiz.

---

[29] 'Eğer insanlar gelecekte egemenin iradesine tamamen karşı koymakta başarısız olacak biçimde doğal haklarını kaybetselerdi'. İki sıradan asker, Roma idaresini değiştirmeye kalkıştı ve değiştirdiler. (Tacitus, Hist. i:7.)

Fakat egemenliğin hak ve gücünün kapsamını doğru bir biçimde anlamak için sadece insanları korkuyla zorlayabileceği eylemleri değil, insanları, gerçekleştirmeye ikna edeceği mutlaka tüm eylemleri kapsamakta olduğuna dikkat edebiliriz. Çünkü insanı tebaa yapan itaat dürtüsü değil, bir itaat gerçeğidir.

Bir insanı egemenliğin emirlerine uymaya iten sebep her ne olursa olsun, korku ya da umut veya vatan sevgisi ya da herhangi bir diğer duygu olsa da, -insanın kendisine danıştığı ve yine de egemen gücün emirlerine göre hareket ettiği gerçeği değişmez. Bu yüzden, bir insanın bilinçli gerçekleştirdiği tüm eylemlerin, egemenlikten ziyade bireysel haklara itaatten olduğunu düşünemeyiz. İşin aslı, belirleyici dürtü, sevgi veya ceza korkusu olsun, tüm eylemler, insanın bilinci ve kendi istemiyle gerçekleşir. Bu durumda ya hâkimiyet diye bir şey yoktur ve tebaaları üzerinde hiçbir hakkı yoktur ya da ona itaat etmeye karar vermeleri için insanları ikna edebileceği her şartta kendini gösterir. Sonuç olarak, bir tebaanın, egemenliğin emirlerine göre gerçekleştirdiği her eylem, sevgi, korku ya da (daha sık karşılaşılan) aynı anda umut ve korku veya korku ve hayranlıktan oluşan hürmetten kaynaklanır, ya da gerçekte her türlü dürtü bile, kendi otoritesi yüzünden değil, egemenliğe bağlılığı yüzünden gerçekleştirilir.

Bu nokta şöylece daha açık hale gelmektedir. İtaat, itaat eden şahsın dışa dönük davranışlarından çok zihnî durumudur. Böylece en çok tüm kalbiyle başkasının emirlerine uymaya karar veren kimse, başkasının hâkimiyeti altında olandır ve sonuçta en sağlam hâkimiyet, tebaalarının zihinleri üzerinde etki kurabilen egemenliğe aittir. Eğer en çok korkulanlar, en sağlam hâkimiyete sahip olsaydı, en sağlam hâkimiyet, bir zorbanın/tiranın tebaalarına ait olurdu çünkü onlar yöneticileri için her zaman bir korku unsuru oluştururlar. Üstelik zihni dil kadar tamamıyla yönetmek imkânsız olmasına rağmen, zihinler yine de bir ölçüye kadar egemenliğin kontrolü altındadır. Çünkü o birçok bakımdan, tebaalarının büyük bölümünün inanç, sevgi ve nefretlerinde onun gerçekleştirilmesini istediği dileklerini ortaya koyabilir. Böyle duygular, egemenliğin kesin emriyle ortaya çıkmasa da, genellikle (tecrübelerin gösterdiği gibi) kendi gücünün otoritesi ve yönlendirmesiyle sonuçlanır. Diğer bir deyişle, kendi hakları sebebiyle oluşurlar. Bu yüzden biz, anlayışımızı zorlamadan, inançlarında, sevgilerinde, nefretlerinde, küçümsemelerinde ve diğer tüm duygularında egemenlerinin peşinden giden insanları anlayabiliriz.

Yönetimin güçleri, böyle düşünüldüğünde, yeterince büyük olmasına rağmen, hiçbir zaman kendi sahiplerinin muhtemel her isteğini uygulayacak kadar büyüyemezler. Bunu zaten yeterince belirgin olarak gösterdiğimi düşünüyorum. Sonsuz bir hâkimiyet kurma yöntemini, daha önce dediğim gibi, tartışmaya niyetli değilim; fakat düşündüğüm şeye gelecek olursak, kendi hâkimiyetlerini artırmak ve bunun güvencesini sağlamak amacıyla hükümdarlar tarafından tebaalarına verilmesi gereken temel ödünlerden yola çıkarak, bu konuda Musa'ya gelen Tanrısal vahiy öğretisine değineceğim ve Yahudilerin tarihiyle başarılarını ele alacağım.

Bir devletin korunmasının büyük ölçüde tebaalarının sadakat ve aldıkları emirlere uymadaki sebatına bağlı olduğu hem akıl hem de tecrübeyle en açık bir şekilde öğretilmektedir. Tebaalara sadakat ve erdemlerini en iyi şekilde korumada nasıl kılavuzluk edilmesi gerektiği o kadar da belirgin değildir. Tüm yönetici ve yönetilenler insandır ve şehvetlerinin peşinden gitmeye meyillidirler. Halkın kararsız tavırları, bu tecrübeye sahip olanları hayal kırıklığına uğratır. Çünkü bu tutum, akıl tarafından değil, yalnızca duygular tarafından yönetilir: Her girişime balıklama dalar ve para hırsı veya lüks tarafından kolayca yozlaştırılır. Herkes kendisinin en iyi bilen olduğunu düşünür ve her şeyi kendi isteğine göre, ona yarar sağlama veya zarar verme bakımından haklı olup olmadığını, yasal olup olmadığını yargılayarak düzenler. Kibir, ona denk olanları hor görmesine neden olur ve onların yönlendirmelerini reddeder. Daha çok ün ve servet kıskançlığı (çünkü bu tür ihsanlar hiçbir zaman eşitçe dağıtılmadığı için), onu, komşusunun çöküşünü arzu etmeye ve bu çöküşe sevinmeye iter. Tüm listeyi baştan aşağıya saymama gerek yoktur; herkes zaten günümüzde ne kadar suçun nefretten kaynaklandığını neredeyse bilmektedir -kıskançlık, değişim isteği, ani öfkelenme ve yoksulluğu küçümseme- insanların akıllarını bunlar doldurmakta, böylece akılları karışmaktadır.

Tüm bu kötülüklere karşı koymak için ve aldatmaya yer bırakılmayan bir hâkimiyet oluşturmak için; kurumlarımızı, statüsü ne olursa olsun her insanın haklarını özel avantajlarına göre tercih edebileceği tarzda şekillendirmek görevimiz ve işimizdir. Gereklilik, genellikle niyetin anasıdır; ama açık düşmanlarındansa kendi vatandaşlarından daha az tehlike altında olan ya da yöneticilerinin kendi vatandaşlarındansa düşmanlarından daha az korktuğu bir hâkimiyet oluşturmada hiçbir zaman başarılı olamamıştır. Roma devletine baktığımızda, düşmanları tarafından mağlup edilemez olduğunu, fakat birçok kez fethedildiğini ve özellikle Vespasian ve

Vitellius arasındaki savaş sırasında kendi vatandaşları tarafından birçok kez fethedildiğini ve şiddetle baskı altına alındığını görün. (Şehrin acınacak haldeki durumunun tasviri için bakınız, Tacitus, Hist. iv).

İskender, ülke dışında itibar sağlamanın ülke içinde itibar sağlamaya göre daha kolay olduğunu düşünüyordu ve kendi büyüklüğünün kendi takipçileri tarafından tahrip edileceğine inanıyordu. Böyle bir felaketten korkarak, arkadaşlarına şunları söyledi: 'Beni içimizden gelen ihanet ve komplolardan koruyun ve ben çatışma ve savaşın tehlikelerine korkusuzca karşı geleceğim. Philip, savaş okları arasında tiyatroda olduğundan daha güvenliydi. Genellikle düşmanlarının elleriden kaçmayı başarmış, ama kendi tebaasından kaçmayı başaramamıştı. Eğer kralların ölümü üzerinde düşünürseniz, açık düşmanlar tarafından öldürülenlerden daha çok suikastçılar tarafından öldürülenler olduğunu göreceksiniz' (Q. Curtius, bölüm vi.).

Geçmişte tahtı ele geçiren krallar kendilerini güvence altına almak adına, ölümsüz tanrıların soyundan geldikleri düşüncesini yaymaya çalışırlardı. Çünkü tebaaları ve diğer insanlar, onlara akranları oldukları birileri olarak görmezler ve onların tanrı olduklarına inanırlardı. Böylece onlar, yönetimlerine isteyerek bağlı olurlar ve yönetimlerinin emirlerine uyarlardı. Augustus bu şekilde Romalıları, Venüs'ün oğlu olan ve tanrılar arasında sayılan Æneas'ın soyundan geldiğine ikna etmişti. 'Bir tanrı gibi, flamenler* ve kâhinlerle tapınaklarda kendisine tapılmasını istemişti'. (Tacitus, Ann. i. 10).

İskender, Jüpiter'in oğlu olarak selamlanmayı isterdi. Bunun nedeni gurur dürtüleri değil, bir politika belirtisiydi. Çünkü o, bu şekilde Hermolaus'un hakaretlerine cevap verdiğini gösteriyordu. Hermolaus'un, kâhini olduğum Jüpiter'e karşı gelmemi istemesi 'çok gülünç' derdi İskender. 'Tanrıların cevaplarından ben mi sorumluyum? O bana oğul adını bahşetti ve razı gelmek de benim mevcut yapıma hiçbir şekilde ters değil. Keşke Hintliler de benim bir tanrı olduğuma inansaklardı! Savaşlar itibarla kazanılır ve yanlışlığına inanılan şeyler de genelde doğruluğun gücünü kazanır' (Curtius, viii. Para, 8.). Bu birkaç sözcükle, o, cahillere bir kurguyu yutturmayı zekice tasarlar ve aynı zamanda aldatma dürtüsüne işaret eder.

* Antik Romada belirli bir tanrıçaya hizmet eden rahiplerdir. (Mütercim).

Kleon, Makedonyalıları krallarına itaat etmeye ikna ettiği konuşmasında, benzer bir hileyle, İskender'in övgüye değer yanlarını hayranlıkla aklından geçirerek ve onun meziyetlerini anımsatarak şunları söylüyor: 'Persler sadece dindar değil, aynı zamanda krallığın halk güvenliğinin kalkanı olması nedeniyle krallarına tanrı gibi tapmada ihtiyatlılardır' ve konuşmasını şöyle bitiriyor: 'Ben, kendim bir kral ziyafet salonuna girdiğinde vücudumu yere kapaklamalıyım; diğer insanlar, özellikle de akıllı olan her insan böyle yapmalı' (Curtius, viii. Para, 66). Fakat Makedonyalılar daha ihtiyatlıydılar –aslında, açıkça aldatılabilenler ve kendi çıkarlarını düşünmeksizin tebaadan köleye dönüşmelerine katlanabilenler yalnızca tamamen barbar olanlardı. Buna karşın diğerleri, krallığın kutsal olduğu, Tanrı'nın yeryüzündeki parçası olduğu, insanın oyu ve rızasıyla değil de Tanrı tarafından oluşturulduğu ve özel Tanrısal takdir ve yardımla korunduğu inancını daha kolay yayabildiler. Benzer kurgular, hâkimiyetlerini güçlendirmek amacıyla monarşiler tarafından resmen ilan edilmiştir. Fakat ben bunları geçeceğim ve asıl amacıma gelmek için eski zamanlarda Musa'ya gelen Tanrısal vahyin bu konudaki öğretisini hatırlayıp tartışacağım.

Beşinci bölümde İbranilerin Mısır'dan çıktıklarını, başka bir milletin hak ve hukukuna bağlı olmadıklarını; fakat isteklerine göre yeni ayinler oluşturmak ve seçtikleri herhangi bir alana yerleşmekte özgür olduklarını söylemiştik. Mısırlıların kabul edilmez tutsaklığından özgür kaldıktan sonra, onlar, hiçbir şekilde hiçbir insana bağlı olmadılar ve böylece her birey kendi doğal hakkına sahip oldu ve onu muhafaza etmek, ondan vazgeçmek veya başkasına devretmede özgür hale geldi. Sonra, tabii durumda olarak, onlar, çok fazla güvendikleri Musa'nın tavsiyesini dinlediler ve haklarını Tanrı'dan başka hiçbir insanoğluna devretmemeye karar verdiler. Çok geçmeden, Tanrı'nın emirlerine itaat edeceklerine ve O'nun peygamberî vahiyle ilan etmediği hiçbir şeyin doğru olduğunu kabul etmeyeceklerine tek bir ses halinde söz verdiler. Bu söz ya da hakkın Tanrı'ya devredilmesi, insanların kendilerini tabii haklarından mahrum bıraktıkları zamanlardaki sıradan toplumlarda olduğunu düşündüğümüz şekildeki bir tutumla karşılandı. Aslında bu, bir anlaşmadır ve Yahudilerin baskı veya tehdit altında olmadan haklarını Tanrı'ya teslim ettiklerinin ve devrettiklerinin yeminidir (bakınız Çıkış xxxiv:10). Bunun yanında, bu anlaşmanın onaylanması ve üzerinde fikir birliği kurulabilmesi ve tüm aldatma şüphelerinin dışında olabilmesi için Tanrı, Yahudilerin onunla yalnız kaldıkları veya kalabilecekleri ve refah

içinde korunan Tanrı'nın gücünü tecrübe edene kadar bu işin içine girmeyecekti (Çıkış xix:4, 5). Bunun nedeni, Tanrı'nın gücü dışında hiçbir şeyin onları koruyamayacağına inanmaları ve belki de daha önce sahip olduklarını düşündükleri tüm kendini koruma tabii gücünü Tanrı'ya teslim etmeleriydi ve sonuç olarak, onlar, aynı zamanda kendi tüm tabii haklarını teslim etmiş oldular.

Bu yüzden sadece Tanrı, Tanrı'nın krallığı diye adlandırılan anlaşmadan dolayı bu durumda olan İbraniler üzerinde tek başına hâkimiyet kurdu ve Tanrı'nın onların kralı olduğu söylenmeye başlandı. Bunun sonucunda, Yahudilerin düşmanları, Tanrı'nın düşmanları olarak kabul edildi ve hâkimiyeti ele geçirmek isteyen vatandaşlar Tanrı'ya karşı ihanetle suçlandı ve son olarak devletin kanunları, Tanrı'nın yasaları ve emirleri olarak adlandırıldı. Böylece İbrani devletinde, her biri Tanrı'ya itaati gerektiren sivil/milli ve dini otorite, bir ve aynıydı. Dinin dogmaları emir değildi; fakat kanun ve kurallar olarak kabul ediliyordu. Dindarlık sadakatle, dindar olmamak da asilikle aynı kefeye konuluyordu. Dinden çıkan herkes, vatandaşlıktan da çıkıyor ve yalnızca bu nedenle düşman sayılıyordu. Din uğruna ölenler, ülkeleri için ölmüş oluyordu. Aslında, sivil ve dini hak ve hukuk arasında hiçbir ayrım yoktu. Bu nedenle yönetim, vatandaşlar Tanrı'nın vahyini koruyan hiçbir şeye bağlı olmasalar da, Teokrasi olarak adlandırılabilir.

Fakat şeylerin bu durumu uygulamadan ziyade teoride kaldı. Çünkü söylemek üzere olduğumuz şeyden anlaşılacaktır ki İbraniler aslında egemenlik haklarını bütünüyle kendi ellerinde tutmuşlardır. Bunu, şimdi açıklayacak olduğum gibi, yönetimin uygulandığı yöntem ve plan göstermiştir.

İbraniler, haklarını başka bir şahsa devretmediklerine, fakat onları demokrasilerde olduğu gibi haklarını eşit şekilde teslim ettiklerine ve hep bir ağızdan, 'Tanrı ne söylerse onu (bahsedilen hiçbir aracı veya sözcü olmadan) yapacağız', dediler. Bu, onların hepsinin anlaşmaya eşit oranda bağlı olduklarını ve Tanrıya danışmak, yönetimde tam olarak eşit paya sahip olabilsinler diye O'nun yasalarını kabul etmek veya tefsir etmek için eşit haklara sahip olduklarını gösterir. Böylece ilk başta, onların hepsi Tanrı'ya O'nun emirlerini öğrenmek için birlikte yaklaşmışlar fakat bu ilk selamlamada, onlar, Tanrı'nın konuşmasından o kadar çok korkmuş ve şaşırmışlardı ki son saatlerinin geldiğini düşünmüşlerdir. Bu nedenle, korku

dolu olarak onlar, bir kez daha Musa'nın yanına gitmişler ve 'Tanrı'nın ateş içinden konuştuğunu duyduk ve ölmek istememizi gerektiren hiçbir neden yoktur. Bu büyük ateş bizi kesinlikle yok edecek. Eğer Tanrı'nın sesini yeniden duyarsak kesinlikle öleceğiz. Bu yüzden sen O'nun yanına git ve Tanrımızın tüm söylediklerini duy, sen (Tanrıyla değil) bizimle konuşacaksın; Tanrı'nın söyleyeceklerine biz kulak vereceğiz ve onları biz uygulayacağız' demişlerdir.

Böylece onlar, önceki anlaşmalarını açıkça çiğnemişler ve Tanrı'ya danışması ve O'nun emirlerini yorumlaması için haklarını kesin olarak Musa'ya devretmişlerdir. Çünkü onların burada verdikleri söz, Tanrı'nın onlara tüm söylediklerine itaat etmek için değil, Tanrı'nın Musa'ya tüm söylediklerine itaat etmek içindir (bakınız Tesniye v:20 On Emir'den sonrası ve bölüm xviii:15,16). Bu yüzden Musa, Tanrısal yasaların tek duyurucusu ve tefsir edicisi olarak kalmış ve bunun sonucunda kendisi yargılanamayan ve İbraniler arasında Tanrı'nın bir elçisi gibi davranan egemen hâkim olmuştur. Diğer bir deyişle, egemen krallığı elinde tutmuş ve insanlara Tanrısal cevapları vermek ve uygulandıklarını görmek için Tanrı'ya danışma hakkına yalnızca kendisi sahip olmuştur. Bence, Musa'nın zamanında herhangi biri, herhangi bir konuda Rab adına vaaz vermeye istekli olsa ve bu gerçek bir peygamber olsa bile, o kişi suçlu ve egemenlik hakkını gasp eden biri olarak kabul edilirdi (Sayılar xi:28).[30] Burada, Musa'yı insanların seçmiş olmasına rağmen, onların Musa'nın varisini hakkıyla seçemediklerini fark edebiliriz. Çünkü onlar, Tanrı'ya danışma hakkını Musa'ya devrettikleri ve onu kesinlikle bir Tanrısal kâhin olarak göreceklerine söz verdikleri için kendi haklarının tamamını kaybetmişler ve varis olarak Tanrı'nın seçtiği ve Musa'nın ilan ettiği birini kabul etmek zorunda kalmışlardır. Eğer Musa, onu seven, yönetim hakkını yalnızca kendi elinde tutacak olan, Tanrı'ya danışma

[30] Bakınız Sayılar xi. 28. Bu pasajda, kamptaki iki adamın kehanette bulunduğu ve Yeşu'nun onları cezalandırmak istediği yazılıdır. Eğer Musa'nın rızası olmadan Tanrısal kehanetleri insanlara aktarılması yasal olsaydı, o bunu yapmamış olacaktı. Fakat Musa bu iki adamı affetmenin iyi olacağını düşündü ve devleti yönetmekten çok yorgun hale gelmişken, Yeşu'yu, ona krallık yetkisini kullanması için akıl vermesi nedeniyle azarladı. Çünkü o ölümü bölünmemiş idaresine tercih ediyordu (Sayılar xi:14). Yeşu'ya verdiği cevap şuydu: 'Benim adımı mı kıskanıyorsun? Tanrı'nın Lordunun tüm halkını peygamber yapıp, Lordun O'nun yüceliğini insanların üzerine koyması mı lazım?'. Bu demek oluyor ki Tanrı'nın öğütlerini almak genel olacak ve güç, halkın elinde olacaktı. Bu nedenle Yeşu hakkını kullanmakta yanılmamıştı fakat onu kullanma zamanında yanılmıştı ve bu yüzden Musa tarafından azarlanmıştı. Aynı şekilde Abishai de ihanetten suçlu olan ve ölüm cezası alması gereken Shimei'ye akıl öğrettiği için Davut tarafından azarlanmıştı. Bakınız II. Samuel xix:22,23.

hakkına tek başına sahip olacak olan ve barış veya savaşa karar verecek, elçi gönderecek, hâkimleri atayacak –gerçekten bir hükümdarın tüm fonksiyonlarını değiştirebilecek kanunlar oluşturan ya da onları kaldıran kendi varisini seçseydi, devlet tamamen bir monarşi haline dönüşürdü. Diğer monarşilerden, hakikaten tek farkı, diğerlerinin krala (monarch) bile açıklanmayan Tanrı'nın buyruklarıyla uygulanması veya uygulanmasının zorunlu olmasıydı. Oysaki İbrani kralı, buyruğun açıklandığı tek kişi olacaktı. Kralın gücünü azaltacağı yerde artıran bir farklılıktır. Her iki durumdaki insanlar söz konusu olduğunda, her biri eşit derecede tebaa olacak ve eşit derecede Tanrısal buyruktan habersiz olacaklardı. Çünkü her biri kralın sözlerine bağlı olacak ve neyin yasal olup olmadığını sadece ondan öğreneceklerdi. Aynı zamanda insanların Tanrı'nın buyruğunun sadece kendisine vahyedildiği kralın bu doğrultuda emirler verdiğine inandığı gerçeği de, bunu hüküm altına almada daha az değil, aksine daha çok etkin olacaktır. Fakat Musa böyle bir varis seçmedi; hâkimiyeti, toplumsal bir yönetim, aristokrasi veya monarşi olarak değil de, bir Teokrasi olarak adlandırılması şartıyla peşinden gelenlere bıraktı. Yasaları yorumlama hakkı bir kişide toplanmışken, devleti bu şekilde yorumlanan kanunlara göre yönetme hakkı başka bir kişide toplanmıştı (bakınız Sayılar xxvii:21).[31]

Sorunun tamamen anlaşılabilmesi için, tüm devlet idaresini layıkıyla gözler önüne sereceğim.

İlk olarak, insanlara Tanrı'nın ikametgâhı olan ve olması gereken bir tapınak yapmaları emri verildi. Yani devletin egemen otoritesi için. Buranın Tanrı'ya halkın tamamı tarafından tapılan bir yer olabilmesi için, bu tapınak, yalnızca bir kişinin değil tüm insanların çabalarıyla inşa edilmek zorundaydı. Bu görev Tanrılar ve aynı zamanda Krallarının meşru oğulları tarafından başarıldığı için, Musa'nın kardeşi Harun onların başı ve ikinci adamı seçilirken, Levililer kabilesinden olanlar da bu kraliyet meskeninin nedimleri ve yöneticileri olarak seçildiler.

O, Tanrı'ya en yakın olarak, Tanrısal yasaların mutlak yorumcusuydu. Tanrısal kehanetin cevaplarını insanlara o iletir ve Tanrı'dan onların iyiliğini isterdi. Bu ayrıcalıklara ek olarak, eğer yönetme hakkına da sahip olsaydı, ne

---

[31] Bakınız Sayılar xxvii:21. Kitab-ı Mukaddes'i tercüme edenler bu bölümün 19 ve 23. ibarelerini yanlış olarak tercüme etmişlerdir. Bu pasaj Musa'nın Yeşu'ya hüküm veya öğüt verdiği değil, onu İbranilerin başı yaptığı ya da atadığı anlamına gelmektedir. Bu ifade Kitab-ı Mukaddes'te sıklıkla yer almaktadır (Bakınız Çıkış xviii:23; I.Samuel xiii:15; Yeşu i:9; I.Samuel xxv:80).

daha az ne de daha çok mutlak bir kraldan başka bir şey olmazdı. Fakat yönetim açısından o, yalnızca özel bir vatandaştı. Levi kabilesinin tamamı, yönetim haklarından o kadar yoksundu ki yerleşim alanları parçalandığında, o alanı diğerleriyle paylaşma hakkını alamıyorlardı. Musa, kendini Tanrı'ya adamış tek kabile olan bu halka, büyük bir saygıyla ilham verme desteğini sağladı.

Dahası, kalan on iki kabileden oluşan orduya, on iki parçaya bölünmeleri ve kabileler arasında dağılmaları için Kenan topraklarını işgal etme emri verildi. Bu görev için her kabileden bir tane olmak üzere on iki tane lider/komutan seçildi ve Yeşu ve baş kâhin Eleazear'la birlikte toprağı on iki eşit parçaya bölmek ve onu kurayla dağıtmakla görevlendirildi. Hiç kimsede olmayan, acil durumlarda Tanrı'yla görüşme hakkına sahip olduğu için Yeşu, ordunun başkumandanı olarak seçildi. Fakat Tanrı'yla görüşmesi Musa'nınki gibi olmuyordu, çadırında veya tapınakta Tanrı'nın cevaplarının vahyedildiği baş kâhin aracılığıyla Tanrı'ya danışabiliyordu. Bundan öte o, yönetme, insanları baş kâhinler aracılığıyla iletilen Tanrı'nın emirlerine uymaya çağırma, onları uygulama yöntemlerini bulma ve kullanma, istediği kadar çok ordu komutanı seçme, en iyi olduğuna inandığı her kararı alma, kendi adına elçiler gönderme ve kısaca savaşın tüm kontrolünü kendinde bulundurma yetkileriyle donatılmıştı. Görevinin belirli bir vadesi yoktu - aslında bu vazife, acil toplumsal durumlar karşısında, Tanrı'nın direkt emri doğrultusunda doldurulmuştu. Kısaca belirtmem gerekirse, olağan zamanlarda, tüm savaş ve barış hali yönetimi kabilelerdeki liderlerin elindeydi. Son olarak, 20 ve 60 yaş arasındaki tüm insanlar silah taşımaya, genel komutanlarına ya da baş kâhinlere değil, Din ve Tanrı'ya bağlılık yeminiyle vatandaşlık ordusu oluşturmaya çağrıldı. Ordu ya da kalabalıklar, Tanrı'nın ordusu veya Tanrı'nın kalabalığı olarak adlandırılıyordu. Bu nedenle Tanrı, İbraniler tarafından, Orduların Tanrısı olarak adlandırıldı ve önemli savaşlarda, tüm insanların güvenliği veya yok edilmesi buna bağlı olduğunda, ahit sandığı ordunun ortasında taşınırdı, böylece insanlar bir bakıma Krallarını aralarında görerek tüm güçlerini sergileyecekti.

Musa'nın varislerine bıraktığı bu talimatlar ışığında ondan sonra gelecek yöneticileri despotlara tercih ettiğini açıkça görmekteyiz. Çünkü o, istediğinde ve yalnız olduğunda hiç kimseye Tanrı'ya danışma gücünü vermemiş ve bunun sonucu olarak hiç kimse kendiliğinden kanunları düzenleme veya kaldırma, barışa veya savaşa karar verme, hem dini hem de seküler görevler vermek için insanları seçme hakkına sahip olamamıştı.

Bunların tümü bir hükümdarın ayrıcalıklarıydı. Aslında baş kâhin, kanunları yorumlama ve Tanrı'nın cevaplarını iletme hakkına sahipti; ancak o, bunu Musa gibi istediği zaman değil, sadece ordunun genel komutanı, konsey veya benzer otoriteler tarafından istendiğinde yapabiliyordu. Genel komutan ve konsey, istedikleri zaman Tanrı'ya danışabiliyorlar; ama baş kâhine göre Tanrı'nın sözcükleri Musa tarafından dile getirildiğinde buyruk olarak değil de yalnızca cevap olarak kabul edilmesi için, O'nun cevaplarını baş kâhin aracılığıyla alıyorlardı. Bunlar Yeşu ve konsey tarafından kabul ediliyor ve ancak o zaman emirler veya hükümler gücüne sahip oluyordu.

Hem Harun hem de onun oğlu Eleazar'ın durumunda, baş kâhin, Musa tarafından seçilmişti. Musa'nın ölümünden sonra veraset halini alacak olan görevlileri seçme hakkına da hiç kimse sahip olamayacaktı. Ayrıca ordunun genel komutanı da Musa tarafından seçilmişti ve işlevleri baş kâhinin değil Musa'nın buyruklarıyla yetkilendirildi. Aslında Yeşu'nun ölümünden sonra, baş kâhin onun yerine kimseyi atamadı ve liderler bir genel komutan için yeniden Tanrı'ya danışmadılar; fakat her biri kendi kabilesine bağlı olarak Yeşu'nun gücünü korudu ve ordunun tamamına bağlı olarak bu gücü hep beraber korudular. Güçlerini ortak bir düşmana karşı birleştirmek zorunda kalmadıkları sürece genel komutana ihtiyaç olmadığı görülüyordu. Bu en sık, sabit yaşam yerleri olmadığı ve her şeye ortaklaşa sahip oldukları Yeşu'nun zamanında gerçekleşiyordu. Yine de kabileler fetih haklarıyla kendi alanlarını elde ettiler ve paylaştıkları toprakları böldüler ve artık ortaklaşa sahip oldukları şeyler kalmayınca birbirlerinden ayrıldılar. Böylece tek bir komutan olması gereği ortadan kalkacaktı. Çünkü farklı kabileler, konfedere/birleşik devletlerin ışığından daha ziyade, vatandaşların kurumları olarak düşünülmeliydi. Tanrıları ve dinleri açısından onlar vatandaştılar; fakat diğerleriyle ilgili sahip oldukları haklar bakımındansa onlar, konfedere olmuşlardı. Aslında Hollanda'nın Birleşik Devletleri gibi (eğer herkese ortak Mabet hariç tutulursa) hepsi az çok aynı durumdaydılar. Ortak sahip olunan mal varlığının tümünün bölünmesi, tek tek her sahip tarafından onun payını elde etmesi ve diğerlerinin böyle bir pay için haklarını teslim etmesi bir başka meseledir. Bunun sebebi kabile liderlerini Musa'nın seçmesidir –yani, hâkimiyet bölündüğünde, her birinin kendi kısmına dikkat edecek olmasıydı. Bunlara kendi kabîlesindeki olaylarla ilgilenen baş kâhin aracılığıyla Tanrı'ya başvurulması, kendi ordusunu yönetmesi, şehir inşa etmesi ve bu şehirleri koruması, hâkimleri ataması, kendi hâkimiyetine düşman olanlara saldırması ve tüm sivil ve askeri olaylar üzerinde tam kontrol sağlaması da

dâhildi. Tanrı dışında[32] hiçbir üst düzey hâkimi veya Tanrı'nın açıkça gönderdiği bir peygamberi onaylamak zorunda değildi. Eğer Tanrı'ya tapma yolundan çıkarsa, kabilenin geri kalanı onu bir tebaa gibi suçlamazdı, ama ona bir düşmanmış gibi saldırırdı. Kitab-ı Mukaddes'te bununla ilgili örneklere sahibiz. Yeşu öldüğünde (yeni bir genel komutan değil), İsrailoğulları Tanrı'ya danıştılar. Yahuda kabilesinin düşmanlara saldıracak ilk kabile olması gerektiğine karar verildi. Söz konusu kabile, güçlerini birleştirmek ve ortak düşmana saldırmak için Simeon kabilesiyle hususi bir antlaşma imzaladı. Diğer kabileler bu antlaşmada yer almadı. (Hâkimler i:1, 2, 3). Her kabile kendi düşmanlarına ayrı ayrı savaş açtı ve onların hiçbir şartla canlarının bağışlanmaması, tamamen yok edilmelerine dair emir verilmesine rağmen isteğine göre onları tebaa ya da müttefik olarak teslim aldı. Böyle bir itaatsizlik, diğer kabileler tarafından kızgınlıkla karşılandı; fakat bu onları kızdıran kabilenin suçlanmasına neden olmadı. Bu, bir iç savaşa başlamak veya diğerlerinin işlerine müdahale etmek için yeterince

[32] 'Tanrı'nın dışında liderleri denetleyen hiçbir hâkim yoktu'. Rabbiler ve bazı Hıristiyanlar aynı şekilde 'yüce' olarak adlandırdıkları Sanhedrin'in Musa tarafından kurulduğuna aptalca inanıyor gibi görünüyorlardı. İşin aslı, Musa, yönetimde kendisine yardım etmek için yetmiş iş arkadaşı seçmişti; çünkü tüm halkın yüküne kendi başına katlanamıyordu. Fakat o, hiçbir zaman yetmiş üyeyle bir heyet oluşturacak yasa çıkarmadı. Aksine, her kabileye onlara Tanrı'nın verdiği şehirlerde kendi oluşturduğu kanunlara göre, tartışmaları çözüme bağlayacak hâkimleri kendilerinin atamalarını emretti. Hâkimlerinin kararlarının bu kanunların anlamıyla uyum sağlamadığı durumlarda, Musa, bu kanunları yorumlamak için Baş Kâhinden (kanunun baş yorumcusu olan) veya ikinci planda olan baş hâkimden (Baş Kâhine danışma hakkına sahip olan) fikir almaya ve elde edilen cevaba uygun biçimde tartışmayı çözümlemeye zorladı. Eğer herhangi bir ikinci kademe hâkim, Baş Kâhinin kararının onu bağlamadığını ve kararı doğrudan veya dolaylı olarak devlet başkanından aldığını iddia edecek olursa, böyle biri kim olursa olsun, kimin ast'ı olursa olsun baş hâkim tarafından ölüm cezasına çarptırılacaktı (Tesniye xvii:9). Kabilelerin bölünmesinden sonra, kendi kabilesinin işleriyle ilgili olan, savaşa veya barışa karar veren, kasabaları koruyan ve ast hâkimlerin atamasını yapan baş kâhine danışma hakkıyla bu baş hâkim Yeşu, halkın kıdemli lideri veya güvenilen kabile şeflerinden biri olabilirdi, vs. Ya da bu yine, kabilelerin tümünün veya bazısının haklarını devrettikleri kral olabilirdi. Burada sonucuna vardığım şeylerin doğruluğunu gösteren birçok örnek verebilirim. Kendimi, içlerinde bana en önemlisi olarak gözüken birisiyle sınırlandırabilirim. Shilomitish peygamberlerinden biri, Jeroboam kralını kutsal yağla meshettiğinde, böyle yaparak, ona baş kâhine danışma ve hâkimleri atama gibi bazı hakları vermiştir, vs. Aslında o, ona, Rehoboam'ın iki kabile üzerinde kullandığı tüm hakları on kabile üzerinde kullanmayı bahşetmiştir. Sonuç olarak, Yehoşafat, Kudüs'te sahip olabildiği kadar çok hakla, kendi mahkemesinde üst düzey bir konsey oluşturmayı başarmıştır (II.Tarihler xix:8). Çünkü ne Tanrı'nın emriyle kral olan Jeroboam ne de Jeroboam'ın tebaasının Musa'nın kanunlarını kabul etmeleri için kralları olmayan Rehoboam'ın yargılarını benimseyeceği açıktı. Hatta onlar, Rehoboam'ın Kudüs'te kendisine ast olması için belirlediği hâkimin kararları altında değillerdi. Bundan dolayı, bölünen her İbrani hâkimiyetinde bir üst düzey konsey oluşturulmuştur. İbrani devletlerinin anayasasındaki farklılıkları görmezden gelenler ve onların hepsinin aynısı olduğu hakkında yanılanlar, kendilerini birçok zorluk içinde bulurlar.

geçerli bir sebep değildi. Fakat Benyamin kabilesi diğerlerine hiddetlendiğinde ve barış sınırlarını, kendi sınırları içerisinde, konfedere kabilelerin sığınma hakkını elde edebileceği kadar genişlettiğinde, ona bir düşman olarak saldırdılar ve üç çatışma sonra ona karşı zafer kazanarak savaş kanunlarına göre suçluları da masumları da ölüm cezasına çarptırdılar. Bu daha sonra geciken bir pişmanlıkla hayıflandıkları bir hareket oldu.

Bu örnekler her bir kabilenin haklarıyla ilgili söylediklerimizi belirgin bir biçimde onaylamaktadır. Belki de her kabile liderinin varislerini kimin seçtiği sorusuyla karşı karşıya kalacağız. Bu noktada Kitab-ı Mukaddes'ten hiçbir olumlu bilgi edinemem; ancak kabilelerin, her birine kıdemli bir üye tarafından başkanlık edilen ailelere bölündüğünü, bu ailelerin tüm başkanlarının en kıdemlilerinin haklı olarak lider görevine geldiklerini; çünkü Musa'nın onları, kendisiyle birlikte üst düzey konseyi oluşturan yetmiş yardımcısı arasından seçtiğini söyleyebilirim. Yeşu'nun ölümünden sonra hükümeti/yönetimi idare eden kimseler, ihtiyarlar (elders) olarak adlandırılmışlardır ve herkesin bildiğini sandığım gibi ihtiyar, İbranicede hâkim anlamına gelmektedir. Fakat bu nokta zihinlerimizi meşgul etmek için o kadar da önemli değildir. Musa'nın ölümünden sonra hiç kimsenin bir hükümdarın tüm gücünü elinde tutamadığını, çünkü işlerin tek bir adam, tek bir konsey ya da çoğunluk oyuyla değil; kısmen bir kabile ve kısmen de diğer eşit paylar tarafından yürütüldüğünü göstermek yeterlidir. Fakat şu da açıktır ki, Musa'nın ölümünden sonraki yönetim ne monarşik, ne aristokratik ne de toplumsaldı. Fakat daha önce dediğimiz gibi teokratikti. Bu adı vermemizin sebepleri şunlardır:

I. Hükümetin krallık yönetim merkezi Mabed'ti ve bunu bir kenara bırakırsak daha önce gösterdiğimiz gibi tüm kabileler vatandaştı,

II. Tüm insanlar, her şeyde tam itaat etme sözü verdikleri üstün Hâkim olan Tanrı'ya bağlılık borçluydu,

III. İhtiyaç olduğunda genel komutan veya diktatör, Tanrı'dan başka hiç kimse tarafından seçilemiyordu. Bu, Musa tarafından açıkça Tanrı adına emredilmişti (Tesniye xix:15) ve buna Gideon, Samson ve Samuel'in gerçek seçimleriyle tanık olunmuştur. Buradan çıkardığımız sonuç, bize doğrudan söylenmemesine rağmen, diğer iman sahibi liderlerin de aynı şekilde seçildiğidir.

Belirttiğimiz bu ön hazırlıklarla birlikte bu plan üzerinde bir hâkimiyet kurmanın etkilerini sorgulama ve hem hiçbir zaman zalim olmayan yönetenlerin hem de hiçbir zaman asi olmayan yönetilenlerin bu bağlar içinde tutulmasının etkili olup olmadığını görme zamanının geldiğini düşünüyorum.

Yönetim gücünü kullanan ya da ellerinde tutanlar, amirlik taslayan eylemlerini her zaman bir yasallık kisvesi altında yaymaya ve insanları onları harekete geçirenin iyi dürtüler olduğuna inandırmaya çalışırlar. Böylelikle yasaların tek yorumlayıcıları olduklarında, bunu kolaylıkla gerçekleştirmeyi başarırlar. Çünkü onların, böylece kanunun yorumu bir başkasına devredilir veya kanunlar hiç kimsenin hakkında şüpheye düşmeyeceği kadar açık olur, konusundan daha çok kendi dilek ve isteklerini uygulamaya koymayı başardıkları aşikârdır. Böylece biz, kanun yorumlamanın tamamen yönetimde hiç hakları bulunmayan ve tüm destek ve düşünceleri için güvendikleri yasa yorumlarına bağlı olan Levililere (Tesniye xxi:5) devredilmesi gerçeğiyle, İbrani liderleri için kötülük yapma gücünün iyice azaldığını anlıyoruz. Üstelik tüm insanlar her yedi yılda belirli bir yerde toplanmaya ve burada baş kâhin tarafından yasalar hakkında bilgilendirilmeye çağrılıyorlardı. Bundan da öte her bireye, yasa kitabını satır satır, devamlı ve aşırı titizlik gerektiren bir dikkatle okuması emredilmişti (Tesniye xxxi:9, 10 ve vi:7).

Bu yüzden, liderler eğer onların Tanrı'nın hâkimiyetinin yöneticileri ya da Tanrı'nın vekilleri olarak değerlendiren insanlar tarafından saygı duyulmasını istiyorlarsa, kendi iyilikleri için her şeyi, belirlenen ve tanıdıkları kanunlara göre işleme sokmaya çok dikkat etmek zorundaydılar. Aksi takdirde, onlar, teolojik nefretin tüm tehlikesinden kaçmayı başaramazlardı. Liderlerin gem vuramadıkları aşırı serbestlik konusunda bir başka önemli denetimleri daha vardı. Bu da aslında, ordunun hiç istinasız yirmi ile altmış yaş arasındaki vatandaşlardan oluşması ve liderlerin dışarıdan hiçbir askeri güç kiralayamamalarıydı. Bu söylediğim gerçekten çok önemliydi. Çünkü onlar için yiğitlikleri, zahmetleri ve kanlarıyla ülkelerinin özgürlük ve görkemini kurtaran asker vatandaşların özgürlüğünden daha zorlayıcı bir şey yokken, prenslerin, askerde paylarına düşen tek yardımla kendi insanlarına baskı yaptığı gayet iyi bilinir. Bu yüzden, İskender ikinci kez Darius'a saldırmak üzereyken Parmenio'nun önerisini duyması üzerine ona öğüt veren Parmenio'yu değil, yanında duran Polysperchon'u azarladı. Curtius'un söylediği gibi (iv. Para. 13),

Parmenio'yu önceden çok katı bir biçimde payladığı için bir daha azarlama riskini göze alamadı. İskender çok korktuğu Makedonyalıların bu özgürlüğünü, askere alınan tutsakların sayısını kendi insanlarının sayısını aşana kadar boyunduruk altına alamadı. O zamana kadar değil, fakat tam o zaman, uzun zamandır belirli vatandaşların bağımsızlığıyla denetim altında tutulan öfkesininin dizginlerini salıverdi.

Eğer asker vatandaşların bu bağımsızlığı, zaferlerin tüm görkemini gasp etmeye alışkın olan sıradan devletlerin prenslerini engelleyebilirse, bu, askerleri bir prensin şanı için değil, Tanrı'nın şanı için savaşan ve Tanrısal rızayı almadan bir adım atmayan İbrani liderlere karşı çok daha etkili olmuş olmalıydı.

Ayrıca hatırlamalıyız ki İbrani liderleri birbirlerine yalnızca dini bağlarla bağlıydılar. Bu yüzden onlardan herhangi biri bu kuralları ihlal etmiş olsa ve Tanrısal hakkı çiğnemeye başlarsa diğerleri tarafından ona bir düşman gibi davranılabilir ve kanunlara uygun olarak baskı altında tutulabilirdi.

Ek bir kısıtlama, yeni bir peygamberin ortaya çıkmasından duyulan korkuda bulunabilir. Çünkü şayet kusursuz bir hayatın insanı, gerçekten bir peygamber olduğunu belirli işaretlerle gösterirse, liderlerin durumunda olduğu üzere sadece baş kâhin vasıtasıyla değil, yalnız ona vahyedildiği gibi Tanrı'nın adıyla, eskiden Musa'ya olduğu gibi ona da verilen egemen hakkı idare etmeyi, sadece bu sebeple kazanırdı. Böyle birinin kendi davası için baskı altındaki insanları yanına çekmesine ve onlara herhangi bir istediği şeyi yaptırmak için tetikleyici nedenler kullanarak onları ikna edebileceğine hiç şüphe yoktur. Diğer taraftan eğer işler iyi giderse, lider, peygamberin kendi onayı için başvurması, gerçekten kusursuz bir hayata sahip olup olmadığının ve görevinin tartışmasız işaretlerini elinde bulundurup bulundurmadığının incelenmesi gerektiğini belirten hazırlıkları zamanında yapabilir. Bunlara, ayrıca, Tanrı adına ileri sürdüğü öğretisinin daha önceden var olan doktrinler ve ülkenin genel kanunlarıyla, uyuşup uyuşmadığı da dâhildi. Eğer delilleri yeterli değilse ve doktrinleri yeniyse, kanuna göre ölüm cezasına çarptırılabilir veya liderin yegâne sorumluluk ve otoritesine alınabilir.

Yine liderler asalet bakımından veya doğuştan diğerlerinden daha üstün değillerdi; ancak, ülkeyi yaşları ve kişisel nitelikleri dolayısıyla yönetirlerdi. Son olarak ne liderlerin ne de ordunun, savaşı barışa tercih etmeleri için bir

sebepleri vardı. Daha önce belirttiğimiz gibi, ordu, işler barış ve savaş zamanında aynı insanlar tarafından idare edilsin diye tamamen vatandaşlardan oluşuyordu. Kampta bir asker olan bir insan, pazar yerinde bir vatandaştı. Kampta lider olan, mahkemelerde hâkim ve kampta general olan, devlette bir yöneticiydi. Bu yüzden hiç kimse kendisi için savaş isteyemezdi. Fakat savaş istemelerinin tek sebebi barış ve özgürlüğü korumak olabilirdi. Liderler, muhtemelen, baş kâhine danışmak ve onun huzurunda bulunmanın ezikliğine teslim olmaya zorlanmamak için değişimden mümkün mertebe kaçınıyorlardı.

Bu kadar önlem, liderleri sınırlar içinde tutabilmek içindi. Şimdi insanlar üzerindeki baskı ve kısıtlamalara göz atmalıyız. Ama bunlar sosyal dokunun temelinde gayet belirgindi.

Konuya azıcık da olsa dikkat eden herkes, devletin, vatandaşların kalbindeki en ateşli vatanperverlik aşkını tetikleyecek şekilde düzenlendiğini görecektir. Böylece bu vatandaşlar ülkelerine ihanet etmek için çok zor ikna edilecek ve dış baskıya boyun eğmektense karşı koymak için hazır bulunacaklardır. Onlar, haklarını Tanrı'ya devrettikten sonra, krallıklarının Tanrı'ya ait ve kendilerinin Tanrı'nın çocukları olduğunu düşündüler. Diğer milletlere Tanrı'nın düşmanı gibi baktılar ve onları acıyarak ve (dindarlık olarak algıladıkları, bakınız Mezmurlar cxxxix:21, 22) yoğun nefret duygusuyla izlediler. Hiçbir şey onlara bir yabancıya bağlılık veya itaat için yemin etmekten daha iğrenç gelmezdi. Aynı zamanda onlar, vatanlarına ve taptıkları Tanrı'nın krallığına ihanet etmekten daha büyük ve daha alçakça bir suç düşünemezlerdi.

Herhangi birinin ülke dışında yerleşmesine iyi gözle bakılmazdı. Çünkü bağlı oldukları Tanrı'ya karşı ibadetleri başka bir yere taşınamazdı. Sadece kendi toprakları kutsal kabul edilir, diğerleri pis ve kutsal olmayan yerler olarak görülürdü.

Sürgünde yaşamaya zorlanan Davut, Saul'a önce şu şekilde şikâyette bulundu: 'Eğer bana karşı seni ayaklandıran Rab ise, bir takdime kabul etsin; fakat eğer insanoğulları ise, onlar Rab'bin önünde lanetli olsunlar; çünkü Rab'bin mirasında payım olmasın diye, git başka ilahlara kulluk et, diyerek beni bugün kovdular' (I.Samuel xxvi:19). Aynı nedenden dolayı, özellikle belirtmemiz gerekirse, hiçbir vatandaş artık sürgüne gönderilmedi. Günah işleyen, rezil edilmeyecek fakat cezaya çarptırılacaktı.

Bundan dolayı İbranilerin vatanlarına beslediği sevgi, sadece vatanperverlik değil, aynı zamanda, dindarlıktı. Diğer milletlere olan nefretleri gibi, bu bağlılık, günlük ayinlerle besleniyor ve hatırlanıyordu. Bu onların artık tabii bir parçası olmuştu. Onların günlük ayinleri diğer milletlerinkinden farklı değil, (onların tuhaf ve tamamen diğerlerinden ayrı oldukları göz önünde bulundurulduğunda farklı olabilir) aynı zamanda kesinlikle onların karşıtıydı. Böyle bir günlük lanetleme, doğal olarak, uzun süren nefretin ortaya çıkmasına izin verdi ve bu nefret kalplerine yerleşti. Çünkü tüm nefretleri aşırı dindarlık ve dindarca davranıştan geldiğinden, bundan daha derin ve kuvvetli bir nefret yoktur. Çevredeki milletler de aynı yoğunluktaki bir nefretle Yahudilerden nefret ettiği için böyle bir nefreti gittikçe daha çok ateşleyecek olan genel bir neden de yok değildi.

Tüm bu nedenlerin, yani insanın hâkimiyetinden özgür olmanın, kendini vatanına adamanın, diğer insanlar üzerinde kesin haklara sahip olmanın, izin verilmeyen fakat dindarlık olan bir nefretin, vatandaşlarını küçümsemenin, gelenek ve dini ayinlerinin tuhaflığının Yahudilerin yüreklerini, vatanları uğruna olağanüstü yiğitlik ve bağlılıkla her şeye katlanmaları için güçlendirmede etkisinin ne kadar büyük olduğu akıl sayesinde bir anda görülecek ve tecrübe sayesinde de kanıtlanacaktır. Şehir ayakta durduğu sürece hiçbir zaman yabancı hâkimiyeti altında kalmaya katlanamayacaklardı. Bu yüzden Kudüs'ü 'asi şehir' olarak adlandırdılar (Ezra, iv:12). Yeniden yapılanmasından sonra (baş kâhinler kabile reislerinin haklarını gasp ettikleri için birincisinin sadece gölgesi olan) ülkeleri Romalılar tarafından büyük zorluklarla tahrip edilmiştir. Tacitus buna şahitlik etmiştir (Hist. ii:4): 'Vespasian, zor ve titiz bir girişim olan Kudüs'teki kuşatmada Yahudilerin kuşatılanların ihtiyaçlarını karşılamak için kalan güçten ziyade insanların kişiliklerini ve batıl inançlarının değişmezliğini yok ederek savaşı sona erdirmiştir'. Fakat sadece bireysel kararların belirlediği bu özelliklerin yanı sıra, bu ülkeye özel, vatandaşlarının bağlılığını korumakta ve göç veya ülkeyi tamamen terk etme düşüncelerine engel olmakta, yani kendi çıkarları, güçleri ve insan eylemlerinin tümünün akışında çok önem taşıyan başka bir hususiyet daha vardı. Bu, özel olarak yalnızca İbrani devletine verilmişti. Çünkü vatandaşlar başka hiçbir yerde, bu toplumun tebaalarının yaptığı gibi, mallarını bu kadar güven içinde tutamıyorlar, bu toplumdaki insanlar yöneticilerininki kadar geniş topraklara sahip olabiliyor ve ebediyen harita üzerindeki topraklarının sahibi oluyorlardı ve eğer herhangi bir insan yoksulluktan dolayı tarlasını veya

çiftliğini satmak zorunda kalırsa, onu hiç zarar görmemiş biçimde ellinci yıl şenliğinde tekrar alabiliyordu. Gerçek mülkü yabancılara feragat ve temlik etme ihtimaline karşı benzer başka kanunlar da vardı.

Yine yoksulluk, Kral Tanrı'nın bağışlamasını kazanmak için bir kimsenin komşusuna yani vatandaşına karşı olan görevinin elden gelen en üst derecedeki titizlikle gerçekleştirildiği bir ülkeden başka hiçbir yerde katlanılabilir değildi. Bu yüzden İbrani vatandaşları başka hiçbir yerde kendi vatanlarında olduğu kadar refah içinde olamazlardı. Onlar, ülkelerinin sınırlar dışında, kayıp ve rezaletten başka bir şeyle karşılaşmazlardı.

Sıradaki fikirler yalnızca onları anavatanlarında tutmayı değil, aynı zamanda iç savaşı önleme ve mücadele nedenlerini ortadan kaldırmada önem taşıyordu. Vatandaşlara karşı yardımseverlik ve sevgi en üstün dindarlık olarak kabul edilirken, insan kendi eşdeğerlerine değil, yalnızca Tanrı'ya hizmet etmek zorundaydı. Bu son söylenen his, onların yabancı milletler için yabancı milletlerin de onlar için beslediği genel nefret tarafından güdülüyordu. Bununla birlikte onların içinde büyüdükleri itaatin bu katı disiplini çok önemli bir etkendi. Çünkü onlar tüm eylemlerini bir dizi kanuna göre gerçekleştirmek zorundaydılar. Bir insan istediği zaman değil, yalnızca belli zamanlarda, belli yıllarda ve bir seferde olmak üzere en iyi çeşit hayvanlarla toprağı sürebilirdi. Bu yüzden sadece belli bir yöntemle ve belli bir mevsimde tohum ekebilir veya biçebilir –aslında, hayatının tamamı uzun bir itaat okuluydu (bakınız Bölüm 5, törenlerin yapılması üzerine). Böyle bir alışkanlık özgürlük yerine kölelik gibi göründüğü ve insanların yasaklanan şeyleri değil onlara emredilen şeyleri yapmak istedikleri sonucunu ortaya çıkarmıştır. Bu sonuç insanların yılın belli dönemlerinde kendi memnuniyetleri için değil, Tanrı'ya neşeyle ibadet edebilmeleri için dinlenmek ve sevinmek zorunda olmaları gerçeği tarafından da çok destekleniyordu.

Onlar, yılda üç kez Rab'bin huzurunda bayram yaptılar. Her haftanın yedinci günü tüm işlerinden el etek çekmek ve dinlenmek zorundaydılar. Bunların yanı sıra masum eğlence ve bayramlara sadece izin verilmesinden öte aynı zamanda emredilmiş başka olaylar da vardı. Ben insanların zihinlerini etkilemek için daha iyi yollar tasarlanabileceğini düşünmüyorum. Çünkü kendini adama, hayranlık ve sevginin karışımından kaynaklanan hevesten daha güçlü bir ilgi çekme yöntemi yoktur. Sürekli tekrarlar tarafından usandırılmak kolay değildi; çünkü çeşitli festivallerdeki ayinler

değişikti ve çok nadiren tekrar hatırlanırdı. Oraya yaklaşmadan yerine getirmek zorunda oldukları tuhaf ayinler ve görevler dolayısıyla en çok dini vazife imiş gibi gelişmesine yardımcı olduğu Mabede olan derin saygıyı da ekleyebiliriz. Yahudiler, şimdi bile, Mabede bir put yerleştirmeye cesaret eden Manasseh'in suçunun korkusu olmadan okuyamazlar. İbadethanenin en gizli yerlerinde titizlikle saklanan kanunlar, insanlar için eşit ölçüde saygı göstergeleriydi. Bu yüzden halka özgü söylenti ve yanlış anlamalar, bu yönden çok az korkulması gereken şeylerdi. Çünkü hiç kimse kutsal konular hakkında karar almaya cesaret edemezdi; fakat hepsi kendilerini Tanrı'nın Mabed'te teslim alınan cevaplarıyla verilen emirlerine ve Tanrı'nın düzenlediği kanunlara akıllarına uymadan, boyun eğmek zorunda hissederdi.

Sanırım şu an kısaca da olsa İbrani ulusunun temel özelliklerini açıkça anlattığımı düşünüyorum. Şimdi insanları, onları geleneksel tebaa haline getiren ve sonunda hâkimiyetlerini tamamen yıkan, kanunların dışına çıkmaya iten nedenleri sorgulayacağım. Belki de bana, bunun onların katı kalpli olmalarından kaynaklandığı söylenecektir. Ama bu bana çocukça geliyor. Neden bu insanların kalpleri diğerlerininkinden daha katı olsun ki? Bu onların tabiatlarında mı vardı?

Ancak tabiat, halkları değil bireyleri şekillendirir. Halklar yalnızca dil, gelenek ve kanunlarının farklılığı yönüyle birbirlerinden ayırt edilirken, son ikisi -yani gelenek ve kanunlardan kaynaklanır-. Bunlar, onların değişik karakterlere, değişik yaşam tarzına ve değişik önyargılara sahip olmalarından ortaya çıkabilir. O zaman, eğer İbraniler diğer milletlerden daha katı kalplilerse, hata onların kanun veya geleneklerinin altında yatar.

Bu, şu anlamda kesinlikle doğrudur: Eğer Tanrı, onların hâkimiyetlerinin daha uzun sürmesini isteseydi, onlara başka ayinler ve kanunlar verir ve farklı bir yönetim şekli oluştururdu. Bu yüzden bizim söyleyebileceğimiz tek şey, yalnızca Yeremya'nın söylediği gibi, şehirin inşa edilmesi için değil, aynı zamanda kanunlarını kurdukları için Tanrı'nın onlara kızgın olduğudur.

Buna, Hezekiel xx:25, [26] tarafından tanıklık edilmektedir: 'Ve ben de onlara iyi olmayan kanunları ve onlarla yaşamayacakları hükümleri verdim ve onları harap edeyim de Rab'bin ben olduğumu bilsinler diye, her ilk doğanı ateşten geçirerek etikleri takdimelerle onları murdar ettim'.

Bu sözleri ve İbrani cumhuriyetinin çöküşünü anlayabilmemiz için, önce tüm kâhinlik görevlerinin Levililere değil de ilk doğan çocuğa emanet edilmesinin amaçlandığını aklımızda bulundurmamız gerekir (bakınız Sayılar viii:17). Levililer dışındaki tüm kabileler altın buzağıya taparken, ilk doğan çocuklar reddedildi ve geri gönderildi, yerlerine ise Levililer seçildiler (Tesniye x:8). Bu değişikliği ifade ettiğim zaman, kendimi Tacitus'un sözlerini yıkmaya niyetli hissediyorum. O zamanlar Tanrı'nın amacı, Yahudilerin güvenliği değil, onların intikamıydı. Öfke, ilahi zihni o kadar ateşlemişti ki, ceza uğruna, intikam amacıyla birlikte onuru, iyiliği ve insanların güvenliğini teşvik edeceği düşünülen kanunları buyurdu. Böylece kanunlar, kanun gibi gözükmeyecek -yani, insanların koruyucusu- acılar ve cezalar olacaktı.

İnsanların kâhinler ve Levililere bağışlamaya mecbur edildiği hediyeler -ilk doğan çocukların rehinlikten kurtarılması, Levililerin yüzünden ortaya çıkan kelle vergisi, Levilerin kutsal ayinleri gerçekleştirme ayrıcalığına sahip olması- [gibi] tüm bunlar, bence, insanların sürekli olarak kınanması, geri gönderilmeleri ve reddedilmelerinin bir hatırlatıcısıydı. Üstelik emin olabiliriz ki Levililer insanların üzerine durmadan kınamalar yağdırırdı. Çünkü binlerce insanın arasında, teolojiyle ısrarla uğraşan, caymayan birçok insan olmalıydı. Bundan dolayı insanlar, insan olan Levililerin eylemlerini izleme yoluna gittiler ve hataların tüm bedelini tek bir üyenin üzerine atıp sürekli homurdandılar.

Bunun yanı sıra, aylak gezen insanlardan ve kan bağıyla bağlı olmayanlardan nefret etmelerine dair bir zorunluluk vardı. Bu özellikle de erzakın az olduğu zamanlarda keder verici gözükürdü. O zaman, barış zamanlarında, çarpıcı mucizeler son bulduğunda ve en yüksek otoriteye sahip olacak insan kalmadığında, insanların sinir bozucu ve arsız öfkelerinin soğuk rüzgârlar estirmeye başlamasında ve sonunda Tanrısal olanın bile komik, hatta düşman sayıldığı ibadetten vazgeçmelerde ve yeni bir şeylerin peşinden koşma arayışı içine girmelerde şaşırtıcı olan ne vardır. Ya da insanların sempatilerini kazanarak, baş kâhini tanımayarak egemenliğin gücünü kendi ellerine almak için çeşitli yöntemler izleyen liderlerin taleplerinden vazgeçmelerinde ve yeni bir ibadet tanıtmalarında bizi şaşırtan ne vardır? Eğer devlet, asıl niyete göre oluşturulsaydı, tüm kabilelerin hakları ve onuru eşit olurdu ve her şey sağlam bir temel üzerine otururdu. Kim kendi akrabalarının dini haklarını isteyerek çiğner? Bir insan kendi kardeş ve ebeveynlerinin desteklenmesi ve böylece dinin görevinin yerine

getirilmesinden daha fazla ne talep edebilir? Kim baş kâhinler tarafından kanunların açıklamasını öğrenmekten ve onlar vasıtasıyla Tanrı'nın cevaplarını elde etmekten mutlu olmaz ki?

Eğer hepsi aynı şekilde kâhinlik hakkına sahip olsaydı, kabileler bundan dolayı daha güçlü bir bağ tarafından birleşmiş olurlardı. Eğer Levililerin seçimi öfke ve intikamla dikte edilmemiş olsaydı, tüm tehlike önlenmiş olurdu. Fakat dediğimiz gibi, İbraniler, Hezekiel'in söylediği üzere, ilk doğan tüm çocukları reddederek, onları kendi hediyeleriyle kirleten böylece onları yok edebilecek Tanrı'larını gücendirdiler.

Bu pasaj, aynı zamanda kendi tarihleri tarafından da doğrulanmaktadır. Çöldeki insanlar, rahat ve bolluk içinde yaşamaya başlar başlamaz, doğuştan beceriksiz olan belli insanlar Levililerin seçimine karşı ayaklanmaya başlamıştı. Bu seçimi Musa'nın Tanrı'nın emirlerine göre değil, kendi memnuniyeti için hareket ettiğine inanmaya bir neden olarak gördüler. Çünkü tüm diğerlerinin önünde kendi kabilesini seçmiş ve ebedi baş kâhinliği kendi kardeşine ihsan etmişti. Bu nedenle, bir kargaşa çıkardılar ve tüm insanların eşit derecede kutsal olduğunu ve onun kendisini haksız bir biçimde akranları üzerinde yücelttiğini bağırarak yanına geldiler. Musa, onları aklıselimle sakinleştirmeyi başaramadı; fakat imanın tanıklık ettiği bir mucizenin müdahalesiyle hepsi öldü. Böylece, kahramanlarının Tanrı'nın yargısıyla değil Musa'nın kılıcıyla öldürüldüğüne inanan tüm insanlar arasında ani bir kargaşa oldu. Büyük bir katliam veya vebadan sonra ayaklanma, herkesin ölümü böyle şartlar altında yaşamaya tercih edeceği bir şekilde zaafiyetten yatıştı.

Uyumun yeniden sağlanmasındansa, kargaşanın son bulması demeliyiz. Buna, Kitab-ı Mukaddes tarafından da tanıklık edilmektedir (Tesniye xxxi:21). Burada, Musa'nın ölümünden sonra insanların Tanrısal ibadetten vazgeçeceğini önceden haber verdikten sonra Tanrı şunları söyler: 'Çünkü and ettiğim diyara onları getirmezden evvel bugün kurmakta oldukları kuruntuyu biliyorum' ve bir süre sonra (xxxi:27), Musa şöyle der: 'Çünkü ben senin isyanını ve sert enseni bilirim; işte, ben bugün sizinle beraber daha sağken Rabb'e karşı âsi oldunuz; ölümümden sonra ne kadar ziyade âsi olacaksınız!'.

Aslında, hepimizin bildiği gibi, herşey, onun sözleri doğrultusunda oldu. Büyük değişimler, kurallara aşırı derecede riayetsizlik, lüks ve katı kalplilik gittikçe arttı. Sonunda insanlar sık sık alt edildikten sonra Tanrısal

hakta bir yırtık oluşturana ve ölümlü bir kral istenilene, böylece Mabed yerine sarayın yönetim mekânı olana ve Tanrısal hak ve baş kâhinliğin yerine insanların krala saygı duyarak kabilelerin vatandaşı olarak kalmaya başlamalarına kadar işler kötüden daha da kötüye gitti.

Böylece yeni kargaşalar için devletin tamamen çöküşüyle sonuçlanan dünya kadar sebep üretildi. Krallar, her şeyden önce tehlikeli yönetimlerini kıskanırlar ve hiçbir suretle kendi egemenlik sınırları içerisinde başka bir hâkimiyet kabul etmezler. Sıradan insanlar sınıfından seçilen ilk hükümdarlar, kendi yükselerek sahip oldukları asalet derecesinden memnunlardı. Fakat tahtı veraset hakkıyla ele geçiren oğulları, zamanla tüm egemenlik haklarını kendi ellerine almak için değişiklikler yapmaya başladılar. Yasama hakkı onların elinde değil, mabette kanunların kutsallığını koruyan ve anlamlarını insanlara açıklayan baş kâhinin elinde olduğu sürece, bunu başarmaları genellikle imkânsızdı. Bu yüzden krallar da tebaaları kadar bu kanunlara uymakla yükümlüydüler ve onları değiştiremezler veya eşit dereceli otoritedeki yeni kanunlar düzenleyemezlerdi. Üstelik kral ve tebaa benzer olarak günahkâr olduğundan, Levililer onların dini işleri yönetmesini engellemişti. Son olarak, eğer ortada bir peygamber olan bir insan varsa, onların hâkimiyetinin tüm güvencesi bu kişinin iradesine bağlıydı. Bunun bir örneğiyle karşılaşmışlardı. Yani, Samuel'in Saul'e bütünüyle nasıl emrettiğini ve yalnızca tek bir itaatsizlikten dolayı, egemenlik hakkını Davut'a ne kadar kolay devrettiğini gördüler. Böylece krallar kendi sahip oldukları egemenlikleri içerisinde bir hâkimiyet kurdular ve istikrarsız bir egemenliği ele aldılar.

Bu zorlukların üstesinden gelmek için onlar, diğer tapınakların da tanrılara adanmasına izin verdiler. Böylece Levililere daha fazla danışma gereği kalmayacaktı. Ayrıca gerçek peygamberlere karşı gelebilmek için kendi yandaşlarını meydana getirebilsinler diye Tanrı adına kehanetlerde bulunan birçok kişiyi arayıp buldular. Fakat tüm çabalarına karşın, amaçlarına hiçbir zaman ulaşamadılar. Çünkü her acil durum karşısında hazırlıklı olan peygamberler, önceki saltanat hafızalardan silinmemişken, her zaman istikrarsız olan yeni bir saltanatın kurulması gibi iyi bir şans beklediler. Bu zamanlarda, Tanrısal otorite sayesinde, her zaman kralın zalim olduğunu kolaylıkla ifade edebiliyorlardı ve Tanrısal hakikati kanıtlamak için haklı olarak hâkimiyeti ilan etmek ve onu paylaşmak için üstün faziletli bir kahraman ortaya çıkarabilirlerdi. Tüm bunlardan sonra

bile, peygamberler, kesin bir sonuca varamıyordu. Aslında onlar, bir zorbayı/tiranı ortadan kaldırabilirlerdi; fakat sivillerin kan dökmesi pahasına, yerine başka bir zorbayı koymalarından daha fazlasını yapmalarını engelleyen nedenler vardı. Çatışma ve iç savaşların sonu yoktu; çünkü Tanrısal hakkın çiğnenmesinin sebepleri hep aynı kalmıştı ve bunlar, sadece devletin yeniden şekillenmesiyle ortadan kaldırılabilirlerdi.

Dinin İbrani devletinde nasıl ortaya konulduğunu ve Kanun Koyucu'nun gazabının izin verdiği ölçüde, hâkimiyetin sonsuza dek nasıl sürebileceğini gördük. Bu imkânsız olduğuna göre, onun yok olmasının zamanı gelmişti. Şu an sadece ilk cumhuriyet/devlet için konuşuyorum; çünkü ikinci cumhuriyet, tebaası oldukları Perslerin kurallarını uygulamak zorunda olan insanlardan oluştuğu için birincinin yalnızca bir gölgesiydi. Özgürlüğün yeniden sağlanmasından sonra, baş kâhinler, seküler yöneticilerin haklarını gasp etti ve böylece mutlak hâkimiyeti avuçlarına aldılar. Kâhinleri, aynı zamanda hem egemenlik hem de baş kâhinliğin gücünü elinde tutmaları için güçlü bir arzu ateşledi. Bu yüzden, ikinci ulus hakkında daha fazla konuşmaya gerek duymuyorum. Uzun ömürlü olduğunu anlayana kadar, birincinin taklidinin mümkün olup olmadığı ve mümkün olduğunca onu taklit etmenin dindarca olup olmayacağı aşağıdaki yazıdan anlaşılacaktır. En önemli sonuç olarak, sadece, daha önce belirtilen ilkeye - yani, bu bölümde belirttiğimiz üzere, Tanrısal ya da dini hakkın bir sözleşmeyle oluştuğuna dikkat çekmek istiyorum. Böyle bir sözleşme olmadan, hiçbir tabii hak da olamaz. İbraniler, kendi dinlerinden dolayı, sözleşmelerde olmayan herhangi bir dindarane tutumu, diğer milletler için değil, ancak sadece kendi vatandaşları için sergilemek zorundaydılar.

XVIII. BÖLÜM: BELİRLİ POLİTİK DOKTRİNLER, İBRANİ DEVLETİNDEN VE TARİHİNDEN ÇIKARTILMIŞTIR.

Gördüğümüz gibi İbrani devleti sonsuza dek sürebilme ihtimaline rağmen, günümüzde onu taklit etmek imkânsız olurdu ve tavsiye edilmezdi. Eğer bir halk, kendi haklarını Tanrı'ya devretmek isteseydi, O'nunla acil bir anlaşma yapması gerekirdi ve bunun için yalnızca kendi haklarını devretme rızası değil, aynı zamanda Tanrı'nın da rızasını almaya gerek duyardı. Bununla birlikte Tanrı, Havarileri vasıtasıyla vahyetmiştir ki Tanrı'nın anlaşmaları, artık mürekkeple ya da taş tabletlere değil, Tanrı'nın Ruhuyla kalpteki etten tabletlere yazılmıştır.

Üstelik böyle bir yönetim şekli, kendilerini, kendi sınırları içerisine kapatmak ve dünyanın geri kalanından ayrı yaşamak için, yalnızca, yabancılarla ilişki kurmak istemeyenler için söz konusu olabilirdi. Bunun, diğer milletlerle bağlantısı olan insanlar için bir faydası olmayacaktı. Böylece bu yönetim şeklinin kabul edilebilir durumları gerçekten çok azdır.

Yine de, o, tam anlamıyla kopyalanamasa da, dikkatimizi çekebilecek ve belki de taklit edilmesi avantaj sağlayabilecek birçok mükemmel özelliğe sahipti. Fakat benim amacım, yönetim biçimleri üzerine bir inceleme yazmak değildir. Böyle noktaları sessizce atlayacağım ve sadece amacımla ilgili olanlara değineceğim.

Tanrı'nın krallığına, egemenlik haklarıyla donatılmış olan dünyevi bir yöneticinin seçimiyle karşı çıkılmamıştır. Çünkü İbraniler haklarını Tanrı'ya devrettikten sonra, Musa'ya Tanrı adına, kâhinleri seçmek, yargılamak, öğretmek ve cezalandırmak -aslında mutlak monarşinin tüm gereklerini gerçekleştirmek için yasa çıkarma ve kaldırma gücünü vererek, ona yönetim hakkını da vermişlerdir.

Kâhinler kanunların yorumcuları olmalarına rağmen yine onların hiçbir vatandaşı yargılama veya hiçbir kimseyi aforoz etme hakları yoktu. Bu, yalnızca halk arasından seçilen hâkimler veya yöneticiler tarafından yapılabilirdi. İbranilerin başarı ve tarihlerinin göz önüne alınması, dikkate değer diğer noktaları gün ışığına çıkaracaktır. Yani:

I. İkinci cumhuriyette, baş kâhinlerin hüküm verme ve yönetim işlerini görme otoritesine sahip olmalarından sonrasına kadar dini mezhepler yoktu.

Böyle bir otorite sonsuza dek sürebilsin diye, baş kâhinler seküler yöneticilerin haklarını gasp ettiler ve sonunda sözde krallar olmak istediler. Bunun nedenini bulmak kolaydı. Birinci cumhuriyette, hiçbir hüküm, baş kâhinin adını taşıyamazdı; çünkü onun kanun oluşturma hakkı yoktu. Tek hakkı, lider veya konsey tarafından sorulan sorulara, Tanrı'nın cevaplarını vermekti. Bu yüzden o, kanunu değiştirme nedenine sahip değildi. Ama aksine, alınan ve kabul edilen karar ve kanunların uygulanması ve korunmasına dikkat ediyordu. Onun, liderlere karşı kendi özgürlüğünü güvende tutma yolu, kanunların bozulmamış olarak korunmasında yatıyordu. Baş kâhinler, devleti yönetme gücünü ele almış gibi göründükten ve seküler yöneticilerin haklarını kendi sahip oldukları haklara ekledikten sonra, her biri, hem dini hem de seküler işlerde, kendi adlarının yüceltilmesini, her şeyin kâhinliğe ait otorite tarafından çözülmesini ve her gün törenler ve imanla ilgili ve tüm bunlardan başka Musa'nın kanunları kadar otoriter ve kutsal olmasını istedikleri yeni hükümler vermeyi umdular. Kanunların gerçek anlam ve yorumları yozlaşmış hale gelirken, din, böylelikle gittikçe kötüleşen bir batıl inanca doğru sürüklendi. Bunun yanısıra, baş kâhinler iyileşmeden hemen sonra yollarını seküler yönetime çevirdiklerinde, her isteğe razı olarak, ne kadar saygısızca olursa olsun insanların her yaptığını onaylayarak ve Kitab-ı Mukaddes'in* var olan düsturlarını bozarak herkesten sevgi kazanmaya çabaladılar. Malaki buna ölçüsüz sözcüklerle tanıklık etmektedir. O, zamanının kâhinlerini Tanrı'nın adını lekeleyenler oldukları için azarlamakta ve sonra ağır sözlerine şöyle devam etmektedir (Malaki ii:7, 8): 'Çünkü bilgiyi kâhinin dudakları korumalı ve insanlar şeriati onun ağzından aramalı; çünkü ordular Rab'binin habercisidir. Fakat siz yoldan saptınız ve çok adamları şeraitte sürçtürdünüz; Levinin ahdini bozdunuz, orduların Rabb'i diyor'. Daha sonra o, onları, kanunları kendi zevklerine göre yorumlamak ve Tanrı'ya değil, sadece insanlara saygı göstermekle suçladı. Baş kâhinlerin, insanlar arasındaki daha zeki insanların yorumlarından kaçmak için işlerinde hiçbir zaman bu kadar dikkatli olmadıkları açıktı. Çünkü bu zeki insanlar, sonunda yazılı olan kanunların korunması gerektiği ve (Josephus'un başlıca [eseri] 'Antiquities'inde bahsettiği gibi sıradan insanlardan oluşan) Ferisilerin aldatılarak atalarından kalma gelenekler diye andıkları hükümlere hiç bakmamaları için

* Spinoza'nın bu bölümde özellikle Yahudi Tanah'ını kastettiğini düşünüyoruz. Daha önceki ifadelerle karışmaması için burada da Scripture için Kitab-ı Mukaddes karşılığını kullandık. Ancak buradakilerin Tanah'ı ifade ettiği dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. (Mütercim).

cesaretlendirilmişlerdi. Hiçbir suretle baş kâhinin dalkavukluğundan şüphe edemeyiz fakat bu, dinin ve boyutlarında çok fazla büyüme olan kanunların yozlaşması olabilir. Yine büyük ve sıklıkla gerçekleşen olaylara ve bastırılması mümkün olmayan çekişmelere yol vermiştir. İnsanlar, batıl inanç ateşiyle çatışmaya ve mahkeme ya bir tarafı ya da diğerini desteklemeye başladığında, hiçbir zaman bir uzlaşmaya varamazlar; ama mezheplere ayrılmak zorundadırlar.

II. Krallar, kınama ve cezalarıyla her zaman etki oluşturabilirken, hayatın özel bir alanında bulunan peygamberlerin, uyarma, azarlama ve sansür gibi özgürlükleriyle insanlığa yeni bir yol açacakları yerde onları rahatsız etmeleri dikkat çekicidir. Dindar krallar bile, bir olayın doğru veya yanlış olduğuna karar vermek için veya eğer kendileri iş görebilirlerse, peygamberi tasdik olmaksızın halk arasında veya özel olarak kralları bizzat kınamak için iddia ettikleri otoriteden dolayı bazen peygamberlere katlanamıyorlardı. Kitab-ı Mukaddes'in ifadesine göre, dindarca hüküm süren Kral Asa, Hanani peygamberi bir tutukevinde hapsetmiştir; çünkü o, Ermenistan kralıyla bir antlaşma imzalayabilmek için onu rahatça kınama ve eleştirme riskine girmiştir.

Dinin böyle bir özgürlükten dolayı iyiye değil kötüye gittiğini kanıtlayan başka örnekler de verilebilir. Başka sonuçlarından bahsetmek istemiyorum; ama eğer peygamberler haklarını muhafaza etmiş olsalardı, büyük iç savaşlar meydana gelecekti.

III. İnsanların güç dizginlerini ellerine aldığı tüm dönem boyunca, yalnızca bir iç savaş olması ve fatihlerin ele geçirdikleri topraklarda yaşayan insanlara acıması üzerine bir iç savaşın sona ermesi ve önceden sahip oldukları onur ve gücü yeniden elde etmek için her şekilde çaba harcamaları dikkat çekicidir. Fakat krallara çok da alışkın olmayan insanların, ilk önce yönetim biçimini monarşiye çevirmesinden sonra, sürekli iç savaş patlak verdi ve savaşlar da, diğer savaşçıları alt edebilmek için çok gaddarcaydı. Bir çarpışmada (imanımızı en üst seviyesine kadar sarsan), beş yüzbin İsrailli, Yahuda'nın adamları tarafından katledildi ve bir diğerinde İsrailliler Yahuda'nın birçok adamını öldürdüler (rakamlar Kitab-ı Mukaddes'te verilmemiştir). [Bu adamlar] Kudüs duvarlarını yerle bir etmiş ve kontrolsüz öfkeleriyle Mabedi yağmalamışlardır. Sonunda, din kardeşlerinin ganimetlerini yüklenerek ve kanlarıyla tatmin olarak rehineler aldılar ve kralı, neredeyse çökmüş krallığında bıraktıktan sonra, düşmanlarının iyi

niyetinden çok zayıflıklarına güvenerek silahlarını kuşanmışlardır. Birkaç yıl sonra, güçle donanan Yahuda'nın adamları, yeniden sahneye çıkmışlar; ama ikinci kez İsrailliler tarafından yenilgiye uğratılarak yüz yirmi bini öldürüldü, iki bin kadın ve çocuk da tutsak olarak alındı ve büyük bir ganimet tekrar kazanıldı. Tarihlerinde uzun uzadıya yer alan bu ve benzeri çatışmalardan yorulmuş bir halde Yahudiler en sonunda düşmanlarına esir düştüler.

Bundan başka eğer her yönetim biçiminin hâkim olduğu bir barış sürecini düşünürsek, çok büyük bir farklılıkla karşılaşacağız. Monarşiden önce kırk yıl ya da daha fazla ve bir kere de (hemen hemen eşsiz bir dönem) seksen yıl, sivil ya da askeri savaş olmadan geçti. Krallar egemenlik gücünü elde ettikten sonra, artık savaş, özgürlük ve barış için değil, şöhret için yapılırdı. Dolayısıyla, (erdemi ve aklı savaştan ziyade barışta daha iyi göz önüne seren) Süleyman hariç olmak üzere, onların hepsinin savaş açtığını ve sonunda birçok durumda, tahta giden yolu kanlı bir yola çeviren, savaş alanında kazanılan güç için ölümcül bir arzuya büründüklerini görmekteyiz.

Son olarak halkın yönetimi süresindeki kanunlar, yozlaşmamış kalıp onlara dikkatle uyuldu. Monarşiden önce, insanları ihtar etmek için çok az peygamber vardı; fakat krallıkların kurulmasından sonra, aynı zamanda çok sayıda [peygamber] ortaya çıktı. Obadiah, geri kalanlarla birlikte onlar öldürülmesinler diye, yüz kişiyi ölümden kurtardı ve onları sakladı. Görebildiğimiz kadarıyla, halk, gücün, peygamberlerin çoğunun onun kuklası olduğu kralların eline geçmesinden sonrasına kadar, sahte peygamberler tarafından aldatılamadı. Yine, durumlarına göre, kalpleri onurlu ve alçakgönüllü olan halk, talihsizlik durumunda kendine kolayca çekidüzen vermeyi başardı, tekrar yüzünü Tanrı'ya çevirdi, kanunlarını yeniledi ve böylece kendini tüm kötülüklerden arındırdı. Ama kalpleri her zaman eşit derecede kabarık olan ve aşağılama olmadan kendilerine çekidüzen veremeyen krallar, şehrin son çöküşüne kadar bile inatla kötülüklerine yapışıp kaldılar.

Şu ana kadar söylediklerimden şunları açıkça görebiliriz:

I. Din ve devlete bu kadar zarar veren şey, dinin yetkililerine her konuda hükümler verme gücü veya yönetimin işlerini yapma konusunda verilen tavizlerdir. Aksi halde, sözü edilen yetkililerin yalnızca sorulan sorulara titizlikle cevap vermelerine izin verilmesi ve kural olarak vaaz

vermeye ve alınan ve kabul edilen doktrinleri uygulamaya zorlanmaları halinde, çok daha fazla istikrar sağlanır.

II. Yalnızca spekülatif ve tartışmaya açık mevzuları Tanrısal hakka dayandırmak çok tehlikelidir. En zalim yönetimler, düşünce suçlarını ortaya atanlardır. Çünkü herkesin kendi düşünceleri üzerinde vazgeçilmez hakları vardır -hatta böyle bir durum insanların ihtirasının yönetmesine yol açar.

Pontus Pilatus, masum olduğunu bildiği İsa'nın çarmıha gerilmesine razı olma hususunda Ferisilerin ihtirasına ödün vermiştir. Yine Ferisiler, kendilerinden daha zengin olanların ayaklarını kaydırmak için dini sorular sormaya, Sadukileri dini itaatsizlikle, en aşağılık, -en ikiyüzlü ve aklını kaçırmış kişi olmakla suçlamaya başladılar. Çünkü Rableri için, onların heves diye adlandırdıkları aynı kutsal gazapla, kusursuz kişilikleri ve yüce faziletleriyle popüler nefreti artıran insanlara zulmettiler, düşüncelerini halk önünde açıkladılar ve insanların onlara karşı olan öfkeli tutumunu ateşlendirdiler.

Dinin aldatıcı kisvesine saklanmış olan bu küstah pervasızlıkla, özellikle de egemen otoriteler kendilerinin başında bulunmadıkları bir mezhep ortaya attıkları zaman, kolayca engellenemedi. Ayrıca onlar, Tanrısal hakkın yorumlayıcıları olarak değil, mezhepçiler -yani mezhep liderlerinin üstlendiği Tanrısal yorumun hakkını tanıyan ve kabul eden kimseler olarak görüldüler. Bundan dolayı, böyle konularda üst düzey yargıçların otoritesi, yorumları önünde kralların eğilmek zorunda oldukları mezhep liderlerinin otoritesiyle kıyaslandığında çok önemsiz hale geldi.

Bir devlette böyle kötülüklerden kaçınmak için dindarlık ve dini yalnızca resmi davranışlarda bulundurmaktan -yani yardımseverlik ve adalet uygulamasından oluşur hale getirmekten, herkesin diğer konulardaki düşüncesini özgür bırakmaktan daha güvenli bir yol yoktur. Nihayet, şu an bundan uzun uzadıya bahsedeceğim.

III. Hem devletin ve hem de dinin çıkarları için neyin yasal olduğuna ya da olmadığına karar verme hakkını egemen güce tevdi etmenin ne kadar gerekli olduğunu görüyoruz. Eğer bu eylemleri yargılama hakkı, büyük yara almadan, daha çok Tanrı'nın peygamberlerine, devlete ve dine verilemiyorsa, geleceği önceden haber veremeyen ve mucizeler gösteremeyen kimselere çok daha az güvenmek gerekir! Fakat bundan, tam olarak daha sonra tekrar bahsedeceğim.

IV. Son olarak krallara alışkın olmayan ve tamamen kanunlardan oluşan bir hukuka sahip olan bir halk için bir monarşi kurmanın ne kadar feci bir şey olduğunu görüyoruz. Ne tebaalar böyle bir idareye katlanabilir ne de kraliyet otoritesi kendisinden alt seviyede olan birinin oluşturduğu kanun ve toplumsal haklara uymaya razı gelebilir. Her şeye rağmen bir kraldan böyle kanunlara uyması beklenemez; çünkü onlar [o kanunlar], kralın hâkimiyetini değil, halkın ya da daha önce devleti yöneten bir konseyin hâkimiyetini desteklemek için oluşturulmuştur. Şöyleki, toplumsal hakları muhafaza ettiğinde kral, bir efendi gibi değil, bir köle gibi gözükecekti. Yeni bir monarşinin temsilcisi, hâkimiyet haklarını kendi kullanım alanına almak ve insanlar, kraliyetin ayrıcalığını kısıtlamayı bırakıp yüceltmeyi daha kolay bulana kadar, tüm şevkini yeni kanunlar oluşturmaya çabalamak için toplayacaktır. Fakat herkes tarafından zorba/tiran olduğunun kabul edilmesine rağmen, bir hükümdarı/monarşı ortadan kaldırmanın daha az tehlikeli olmadığını beyan etmeyi ihmal etmemeliyim. Çünkü kendi halkı, kraliyet otoritesine alışkındır ve daha az soylu olan herhangi bir hâkimiyeti hor görerek ve onunla alay ederek başka bir güce itaat etmeyecektir.

Bu yüzden peygamberlerin eskiden keşfettikleri gibi, eğer bir kral tahtından indirilirse, tercihten ziyade zaruretten dolayı tiran olan bir başka kralla değiştirilmesi gereklidir. Yoksa vatandaşların kraliyet kanı kokan ellerine ve görkemli bir olay olarak kralı öldürmeleri üzerine sevinmelerine nasıl tahammül edecektir? İcra edilen iş onun için bir örnek ve bir uyarı değil midir?

Eğer gerçekten kral olmak istiyorsa ve halkın, kralları yargılamasını ve kendi efendisini yargılamasını istemiyorsa ya da sarsılmaz bir idareyi elinde bulundurmak istiyorsa, insanlar benzer bir suçu tekrar edemesin diye, kendisinden önceki kralı kendisine bir örnek sayarak, onun ölümünün öcünü almalıdır. Bununla birlikte, zorbalık davasını savunmadığı ve kendinden önceki hükümdarın yaptıklarını onaylamadığı sürece, tiranın ölüm intikamını onun izinden giderek vatandaşlarının katilleriyle alması kolay olmayacaktır.

Bundan dolayı halklar sık sık tiranları tahtlarından indirmiş, fakat monarşik yönetimi başka bir yönetim biçimine çevirememişler ya da onları hiçbir zaman kaldıramamışlardır.

İngiliz halkı, bize, bu gerçeğin çok korkunç bir örneğini vermektedir. İngilizler, kanun formları altında hükümdarlarını tahttan indirme yollarını aramışlar; fakat onlar, kral tahttan indirildiğinde yönetim şeklini

değiştirmekte tamamen başarısız olmuşlardır. Ancak çok fazla kan dökme sadece yeni bir hükümdarın (sanki yalnızca bir isim sorunuymuş gibi) başka bir isimle anılması gerektiğini ortaya koydular. Bu yeni hükümdar gücünü, kralın gerçek veya sözde arkadaşlarını öldürerek, kraliyet soyunu tamamen oradan kaldırarak ve halk yeniliklerle donatılabilsin ve zihnini kralı katletme fikriyle meşgul etmeyi bırakabilsin diye huzuru, hoşnutsuzluğa sebep olacak savaşla bozarak pekiştirebilirdi. Fakat sonunda halk bunun, kanunlara uygun hareket eden kralın haklarını ihlal etmekten ve her şeyi kötüye çevirmekten başka, ülkenin iyiliğine olacak hiçbir şeye yaramadığını düşündü. Bu yüzden halk mümkün olabildiğince çabuk geri adım atmaya karar verdi ve işler tamamen normal durumuna dönene kadar da durmadı.

Belki de buna, Roma halkının zorbalarını kolayca tahttan indirdebildikleri söylenerek itiraz edilebilir; ancak Roma tarihinden tartışmamın güçlü bir doğrulamasını çıkarmaktayım. Kralı ve onun varisini seçme hakkını kendi ellerinde tuttukları için, (altı kraldan üçünü öldürmüş) kraliyet boyunduruğuna uzun süredir alışkın olmayan, asi ve suçlulardan oluşan söz konusu Roma halkı, tiranlarını tahttan indirme ve yönetim biçimini değiştirmede olağana göre çok daha fazla yetenekli olmasına rağmen yine de yönetiminin, aynı şekilde İngiltere'de olduğu gibi sadece adını monarşiden farklı bir şekle değiştirene kadar kendilerini sürekli hem dış hem de iç savaş durumu içinde inleten birinin yerine başka birçok zorbalar seçmenin dışında hiçbir şey başaramamıştır.

Hollanda Birleşik Devletlerine gelince bildiğimiz kadarıyla onların hiçbir zaman kralları olmadı, sadece hâkimiyet haklarını tümüyle elde edemeyen kontları vardı. Hollanda Devletleri, Leicester Kontunun görevi zamanında yapılan anlaşmada açıkça yönetici olarak hareket etmiştir. Onlar kontları görevlerini görevlerini yerine getirir halde tutmak otoritesini ve vatandaşların özgürlüğünü koruma gücünü daima kendilerine saklamışlardır. Eğer yöneticilerinin zorba olduğu ortaya çıkarsa kendi haklarını korumak için gereğinden fazla yöntemleri vardı ve öyle kısıtlamalar getirebilirlerdi ki onların rıza ve onayı dışında hiçbir şey yapılamazdı.

Böylece, egemenlik gücünün hakları son kont onları gasp etmeye gayret etmesine rağmen, onlar her zaman devletin elinde kalmıştır. Bu yüzdendir ki Devletlerin özellikle de son zamanlarda neredeyse kaybettikleri özgün hâkimiyetlerini eski haline yeni getirmişken onlardan vazgeçmeleri çok küçük bir ihtimaldir.

Bu nedenle bu örnekler, bizim her hâkimiyetin kendi orijinal biçimini koruması gerektiği ve aslında bütün bir devletin tamamen ortadan kalkma tehlikesi olmadan bunun değiştirilemeyeceği inancımızı onaylamıştır. Bunlar, burayla ilgili dikkate değer olduğunu düşündüğüm noktalardır.

XIX. BÖLÜM: GÖRÜNEN O Kİ, ŞAYET TANRI'YA DOĞRU DÜRÜST İTAAT EDECEKSEK, DİNİN DIŞ FORMLARI SOSYAL BARIŞA UYGUN OLMALIDIR VE MANEVİ KONULAR ÜZERİNDEKİ YETKİ BÜTÜNÜYLE HÜKÜMDARA AİT OLMALIDIR.

Egemen güç sahiplerinin, her şey üzerinde haklara sahip ve tüm hakların onların emrine bağlı olduğunu söylediğimde, yalnızca maddi/geçeci hakları değil, ayrıca manevi hakları da kastettim. Onlar maddi haklar kadar manevi hakların da yorumcuları ve savunucuları olmalılar. Bu noktaya özel bir dikkat çekmek ve bu bölümde tamamıyla bu hususta söz etmek istiyorum. Çünkü pek çok insan, dini konularda karar verme hakkının, egemen güce ait olduğunu ve onu Tanrısal hakkın yorumcusu olarak kabul etmeyi inkâr etmektedir. Bu nedenle onu yargılama ve suçlama cesaretini göstermeleri, tıpkı asırlar öncesinde Ambrosius'un hükümdar Theodosius'a yaptığı gibi, Kiliseden onun aforoz edilmesini isteme yetkisini bile kendilerinde varsaymaktadır. Ancak bu bölümde daha sonra açıklayacağım gibi, onlar bunu yönetimi bölmenin ve kendi hükümranlıklarını yaymanın bir yolu olarak düşünmektedirler. Bununla birlikte en başta şunu da vurgulamak isterim ki; din, yaptırım gücünü yalnız ve yalnız hükümdarın emirlerinden almaktadır. Tanrı, yeryüzü tarihi boyunca fani hükümdarlar vasıtasıyla hüküm sürdürmekte olduğunun haricinde herhangi bir özel krallığa sahip değildir. Üstelik dinin ayinleri ve dindarlığın harici örfleri, sosyal barış ve saadetle uyumlu olmalıdır ve bu yüzden de sadece egemen güç tarafından belirlenmiş olmalıdır. Ben burada, ne dindarlığın kendisinden ne Tanrı'ya yapılan manevi ibadetlerden ne de zihnin kalbin samimiyeti içerisinde Tanrı'ya hürmet etmeye götürdüğü vasıtalardan söz ediyorum, sadece dinin harici ayinleri ve dindarlığın dış örflerinden bahsediyorum.

Tanrı'ya dâhili ibadet ve şahsi dindarlık, herkesin özel haklarının sınırları içindedir ve (7. bölümün sonunda da belirttiğim gibi) vazgeçilemez. Burada Tanrının krallığıyla neyi kastettiğim, sanırım, 14. bölümde söylenenlerden yeterince bellidir. Orada, Tanrı'nın yasasını en iyi şekilde yerine getirenin, O'nu emirine göre yardımseverlik ve adalet ameliyeleri sayesinde O'na ibadet eden kimse olduğunu göstermiştim. Böylelikle

yardımseverlik ve adaletin, kanun ve emir gücüne sahip olduğu her yerde, Tanrı'nın krallığının da var olduğu sonucu çıkmaktadır.

Tanrı'nın, yardımseverlik ve adalet uygulamasını, tabii yetilerimiz sayesinde emrettiği ve öğrettiği ve özel vahiyler gönderdiği durumlar arasında hiçbir fark görmüyorum. Ayrıca bu tür bir uygulama, vahyedildiği, insanlar için egemen ve üstün bir yasa haline geldiği sürece vahiy formu da önem taşımamaktadır. Böylece yardımseverlik ve adaletin, kanun ve hakkın gücünü, hükümdarların haklarına bağlı olarak kazanabildiğini gösterirsem, memnuniyetle şu sonuca varabilmeliyim (yöneticilerin haklarının hükümdarın sahipliğinde olduğunu göz önünde bulundurarak): Din, hakkın gücünü yalnızca emretme hakkına sahip olanlar vasıtasıyla elde edebilir ve Tanrı, yalnızca dünyevi hükümdarlar aracılığıyla insanlar arasında hüküm sürebilir. Söylenenlerden anlaşılmaktadır ki, yardımseverlik ve adalet uygulaması, kanunun gücünü sadece hükümdar otoritesinin haklarıyla elde etmektedir. Çünkü 16. bölümde de gösterdiğimiz gibi, tabii durumda akıl, arzudan daha fazla haklara sahip değildir; fakat ister aklın yasalarıyla isterse arzunun yasalarıyla yaşayan insanlar, kendi güçleriyle bitişik olan haklara sahip olmaktadırlar.

Bu nedenle, biz, tabii durumda günahın var olduğunu tasarlayamazdık, ayrıca Tanrı'yı da insanın günahlarını cezalandıran bir hâkim olarak hayal edemezdik. Bu durumda yardımseverlik ya da adaletin her ikisinin de hiçbir imkânı bulunmadığı için dindar ve dinsiz, iffetli (Süleyman'ın dediği gibi) ve iffetsiz olan arasında hiçbir fark olmadan her şeyin, evrensel tabiatın genel yasalarına göre olduğunu farzettik.

Aklın gerçek doktrinleri, yani (4. Bölümde gösterdiğimiz gibi) gerçek Tanrısal doktrinler, yasa ve hakkın gücünü tümüyle elde etmesi için, her birey kendi tabii hakkını terk etmesi ve onu ya bir bütün olarak topluma veya belli bir insanlar grubuna, ya da tek bir insana devretmesi gerekliydi. O zaman ilk olarak neyin adalet ve neyin adaletsizlik, neyin hakkaniyet ve neyin haksızlık olduğu belirgin oluyor.

Böylelikle adalet ve kişinin komşusuna karşı sevgisini de içeren aklın kesinlikle tüm prensipleri, sadece hâkimiyetin hakları sayesinde emirler ve yasaların gücünü kabul etmektedir, yani (aynı bölümde gösterdiğimiz üzere) sadece hükmetme hakkına sahip olan kimsenin emriyle. Çünkü Tanrı'nın krallığı, gerçek dine ya da yardımseverlik ve adalete başvuran haklara tam anlamıyla uygun olmaktadır. Ardından (daha önce de vurguladığımız gibi)

Tanrı'nın krallığı yalnızca, egemen güçlerin aracılığıyla insanlar arasında var olabilir. Ayrıca dinin, vahiy ya da tabii yeteneklerimizle kavranıp kavranmadığında da hiçbir fark yoktur. Tartışma, her iki durumda da muteberdir. Çünkü din, bir ve aynıdır ve aynı derecede Tanrı tarafından vahyedilmiştir. Her bir tarzda da o, insanlara bilinir hale gelmektedir.

Böylece peygamberler aracılığıyla vahyedilen dinin Yahudiler arasında yasanın gücüne sahip olabilmesi için, onlardan her insanın kendi tabii hakkına boyun eğmesi ve tümünün, Tanrı'nın peygamberler vasıtasıyla onlara bildireceği emirlere itaat ederek, hep birlikte anlaşma sağlaması gerekliydi. Tıpkı bir demokraside meydana geldiğini gösterdiğimiz gibi, burada insanlar hep birden aklın emirlerine göre yaşamak için anlaşma sağlarlar. İbraniler, üstelik kendi haklarını Tanrı'ya devretmiş olmasına rağmen, onlar bunu teoriden ziyade pratikte böyle yapabilirlerdi. Çünkü işin doğrusu (yukarıda belirttiğimiz gibi), onlar, hâkimiyetin hakkını, kendi devrinde mutlak kral olan Musa'ya devredinceye kadar, onu bütünüyle kendi ellerinde muhafaza ettiler. Böylece Tanrı sadece Musa aracılığıyla İbraniler üzerinde hüküm sürdü. Bu nedenle (yani dinin yasa gücünü yalnızca egemen gücün vasıtalarıyla elde etmesi nedeniyle), Musa, ahitten önce ve sonuçta onlar hâlâ haklarına sahiplerken Şabat gününü ihlâl eden kimseleri cezalandırmamıştı (Çıkış xvi:27), fakat ahitten sonra cezalandırabilirdi (Sayılar xv:36). Çünkü o zaman herkes, kendi tabii haklarını teslim etmişti ve Şabat gününün düzenlemesi yasa gücünü kazanmıştı.

Son olarak, İbrani hâkimiyetinin yıkılmasından sonra, vahyedilmiş dinin, aynı nedenden dolayı yasanın gücüne sahip olması son buldu; çünkü Yahudiler kendi haklarını Babil kralına devrettikleri zaman, Tanrı'nın krallığı ve Tanrısal hak derhal son buldu. Zira onların Tanrı'nın tüm buyruklarına uyacaklarına dair söz verdikleri ahit, yürürlükten kaldırıldı. Aynı şekilde, onun üzerine dayanan Tanrı'nın krallığı da son buldu. İbraniler artık ona uyarak tahammül edemiyordu. Çünkü onların hakları artık kendilerine ait değil, her şeyde, uymaya mecbur oldukları (16. Bölümde gösterdiğimiz gibi) Babil kralına ait olduğundan dolayı, İbraniler orada kalmaya artık daha fazla tahammül edemiyordu. Yeremya (bölüm xxix:7) onları bu gerçek hususunda açık ve net bir şekilde uyarmaktadır: 'Ve sizi sürmüş olduğum şehrin selâmetini arayın ve onun için Rabb'e dua edin, çünkü onun selâmetiyle siz de selâmet bulursunuz'. Şimdi ise, onlar, Şehrin selâmeti için onun yönetiminde bir pay sahibiymiş gibi değil, ancak tutsak oldukları için kışkırtmalardan kaçınmak gayesiyle her şeye itaat ederek

köleler gibi ve kendi sahip olduklarından ne kadar farklı olursa olsun ülkenin tüm yasalarına uyarak uğraşabilirlerdi. Böylece oldukça bariz olarak aşikârdır ki, İbraniler arasında din, sadece egemen yönetim hakları sayesinde yasa formunu kazanmıştır. Yönetim yıkıldığı zaman, o artık belirli bir krallığın yasası olarak değil, sadece aklın evrensel hükmü olarak alınabilirdi. Aklın diyorum, çünkü evrensel din, henüz vahiyle bilinir hale gelmemişti. Bu yüzden de şu genel sonuca varabiliriz ki, din, ister peygamberler vasıtasıyla, isterse bizim tabii yeteneklerimiz sayesinde vahyedilmiş olsun, emir gücünü tamamen egemen güç sahiplerinin emirleri sayesinde alır. Dahası şimdiye kadarki dünyevi hükümdarlar sayesinde hüküm sürmesi hariç Tanrı, insanlar arasında özel bir krallığa sahip olmamıştır.

Şimdi 4. bölümde ifade edilenleri daha açıkça görebiliriz, yani Tanrı'nın tüm emirleri ezeli hakikati ve zorunluluğu içermektedir. Böylece biz Tanrı'yı insanlığa yasalar veren bir kanun koyucu veya bir prens olarak tasarlayamayız. Bu yüzden ister peygamberler vasıtasıyla isterse bizim tabii yeteneklerimiz sayesinde vahyedilmiş olsun İlahi emirler, emir gücünü, doğrudan doğruya Tanrı'dan değil, kanun yapma ve hükmetme hakkına sahip olanların tavassutundan veya onların aracılığından almaktadır. Tanrı sadece bu sonraki vasıtalar sayesinde insani ilişkileri tanzim etmekte ve insanlar arasında adalet ve hakkaniyetle hükmetmektedir.

Bu netice tecrübelerle desteklenmektedir; çünkü İlahi adaletin izlerini sadece adaletli insanların tam tamına idareyi üstlerine aldıkları yerlerde bulmaktayız. Başka yerde aynı kısmet (Süleyman'nın sözlerini yine tekrar etmek gerekirse), haklı ve haksız, iffetli ve iffetsiz olmaktadır. İlahi İnayetin neden olduğu şeylerin durumu, Tanrı'nın doğrudan doğruya insanlar arasında hükmettiğini ve onların menfaati için tüm tabiatı tanzim ettiğini düşünen birçok kimse tarafından kuşkuyla karşılandı.

O halde gerek akıl gerek tecrübe doğrultusunda şunu söyleyebiliriz ki; İlahi hak bütünüyle seküler hükümdarların emirlerine bağlıdır. Anlaşıldığı gibi, seküler hükümdarlar onun gerçek yorumcularıdır. Bunun nasıl böyle olduğunu şimdi göreceğiz; çünkü eğer bizler hakkıyla Tanrı'ya itaat edeceksek dinin dış örfleri ve dindarlığın tüm harici uygulamalarının sosyal barış ve refahla uyumlu hale getirilmesi gerektiğini gösterme zamanı geldi. Bu gösterildiği zaman, biz egemen hükümdarların nasıl dinin ve dindarlığın gerçek yorumcuları olduğunu kolayca anlayacağız.

Kesin olan şu ki; kişinin ülkesine karşı görevleri, insanın yerine getirebildiği en yüce [görev]dir. Çünkü eğer yönetim ortadan kalkarsa, hiçbir iyi şey devam edemez, her şey tartışmaya dökülür, öfke ve anarşi başıboş evrensel korku arasında hüküm sürer. Sonuç olarak orada, bir suçu olmayan komşumuza karşı bile hiçbir sorumluluğumuz olamaz. Eğer o, sağlam devlete olan zararı içerseydi, ne komşumuza yönelik sorumluluğumuza aykırı her hangi bir suç olabilir ne de devlet korunsun diye yaptığımız şeylerde hiçbir sadakat/bağlılık olabilirdi. Örneğin, eğer komşum, cübbemi almak ister ve benimle münakaşaya girerse, yine de ona paltomu vermem, kuramsal olarak benim görevimdir. Ama bu tür bir davranışın devletin idamesine zarar verdiği düşünülüyorsa, sürekliliği açısından bir zarar teşkil ediyorsa, onun ölüme mahkûm edilme tehlikesini dahi göze alarak, mahkemeye vermeliyim.

Bu yüzden Manlius Torquatus, kamu yararı, onun çocuklarına karşı olan görevinden daha önemli ve değerli olduğu için saygı görmüştür. Bu böyle olduğundan, anlaşılmaktadır ki kamu yararı, Tanrısal ve insani olan diğer herkesin ve herşeyin uyum sağlaması gereken egemen yasadır.

Bundan dolayı kamu yararı ve devletin güvenliği için neyin gerekli olduğunu kararlaştırmak ve buna göre emirler vermek, sadece hükümdarın görevidir. O nedenle komşumuza karşı sorumluluğumuzun sınırını belirlemek de, diğer bir ifadeyle Tanrı'ya nasıl itaat etmemiz gerektiğine de karar vermek, yine sadece hükümdarın görevidir. Şimdi biz, hükümdarın nasıl dinin yorumcusu olduğunu, dahası eğer kişinin dindarlığının uygulamaları kamu yararına ya da sonuçta hükümdarın tüm emirlerine tamamıyle uymazsa, onun Tanrı'ya hakkıyla itaat edemediğini açık ve seçik olarak anlayabiliriz. Nitekim Tanrı'nın emriyle, istisnasız tüm insanlara olan sorumluluğumuzu yerine getirmek zorundayız ve hiçbir insana zarar vermemeliyiz; bırakın devletin zararına, başkasının zararı için bir başka insana yardım etmemeliyiz. Bu vesileyle tek başına kamu vazifesini yapma hakkına sahip olan egemen güç sayesinde öğrendiği hariç, birey olarak hiçbir vatandaş devlet için neyin iyi olduğunu bilemez. Bu yüzden hiç kimse her şeyde egemen gücün emirlerine uymadığı sürece, Tanrı'ya itaat veya dindarlık uygulaması hakkıyla yapamaz. Bu öneri tecrübenin gerçekleriyle teyit edilmektedir. Çünkü hükümdar, bir insanın ölüme ya da düşman olmaya müstehak olduğuna hükmederse, o kişi ister bir vatandaş veya bir yabancı, isterse de özel bir birey ya da ayrı bir yönetici olsun, hiçbir tebaanın ona yardım etmesine izin verilmemiştir. Aynı şekilde Yahudilere, kendileri

gibi kendi vatandaşlarını sevmeleri emredilmesine rağmen (Levililer xix:17,18), onlar yine de, eğer bir insan yasaya karşı suç işlerse, onu yargıya bildirmek (Levililer v:1 ve Tesniye xiii:8, 9), ve o kimse idama mahkûm edilirse, onu katletmek (Tesniye xvii:7) mecburiyetindedirler.

Buna ek olarak İbranilerin kazanmış oldukları özgürlüklerini koruyabilmeleri ve fethetmiş oldukları memleket üzerinde mutlak hükmü elde tutabilmeleri için, 17.bölümde gösterdiğimiz gibi dinlerinin onların özel yönetimlerine uyarlanmış olması ve kendilerini milletlerin geri kalan kısmından ayrı tutmaları gerekliydi. Bundan dolayı onlara, 'sen komşunu sevecek ve düşmanından nefret edeceksin' diye emredildi (Matta v:43). Ancak onlar, hâkimiyetlerini kaybettikten ve Babil'de esaret altına girdikten sonra Yeremya onlara esir düşmüş oldukları devletin güvenliğini düşünmelerini emretti ve İsa tüm dünya üzerine yayılacaklarını söylediği zaman, onların istisnasız olarak tüm insanlara karşı görevlerini yerine getirmelerini söylemiştir. Örneklerin tamamı göstermektedir ki din, daima kamu yararına uygun hareket etmektedir. Belki birisi, İsa'nın havarileri halktan adamlarlar idiyseler, o zaman hangi hakla yeni bir din vaaz ediyorlardı? diye soracaktır. Ben de, onların murdar ruhlara karşı İsa'dan almış oldukları gücün hakkıyla böyle yaptılar, diye cevap veririm (bakınız Matta x:1). Herkesin, bir zorbaya karşı, kesin vahiy sayesinde Tanrı'dan bir yardım sözü almadıkça, ona itaat etmek zorunda olduğunu, 16. bölümüde zaten beyan etmiştim. Demek ki hiç kimse, işleyen mucizelerin gücüne de sahip olmadığı müddetçe, Havarilerden ibret almamalıdır. Bu nokta, İsa'nın Kendi havarilerine verdiği emirleriyle daha açık ve net bir biçimde göz önüne serilmektedir, 'bedeni öldüren kimselerden korkmayın' (Matta x:28). Şayet bu emir herkese zorla kabul ettirilseydi, yönetimler boş yere kurulmuş olurdu ve Süleyman'nın 'Oğlum, Tanrı'dan ve kraldan kork' sözleri (Süleymanın Meseller xxiv:21), kesinlikle onlar öyle değilse de, küfür olurdu. Bundan dolayı kabul etmeliyiz ki, İsa'nın havarilerine verdiği yetki, yalnızca onlara verilmişti ve diğerleri için bir örnek olarak alınmamalıdır.

Seküler hakları manevi haklardan ayırmak isteyen kimselerin tartışmalarını, öncekini hükümdarın ve sonrakini de evrensel Kilisenin kontrolü altına yerleştirmek suretiyle dikkate alarak duraklayamam. Böyle iddialar, çürütmeyi hak etmek için dahi önemsizdir. Ancak eski zamanlardaki kutsal hizmetleri idare etme hakkına sahip olan Musevî baş kâhin örneğiyle, bu tür kimselerin, kendi müfsit düşüncelerini (birazcık sert lakap için özrünüzü rica ediyorum) desteklemek için çabaladığı zaman,

onların kederle aldatıldığı gerçeğine de değinmeden atlayıp geçemem. Acaba baş kâhinler kendi haklarını (daha önce gösterdiğim gibi hükmetmek için yegâne hakkı elinde bulunduran) Musa'nın emriyle almadılar mı ve onlar aynı vesileyle bundan yoksun bırakılamazlar mıydı? Musa, yalnızca Harun'u değil, ayrıca oğlu Eleazar'ı ve torunu Phineas'ı bizzat kendisi seçti ve baş kâhinlik hizmetini yönetme hakkını da onlara verdi. Bu hak daha sonra baş kâhinler tarafından ele geçirildi. Ancak bununla beraber onlar Musa'nın, yani egemen gücün temsilcileriydi. Daha önce gösterdiğimiz gibi Musa, kendi hâkimiyeti için hiçbir vâris bırakmadı. Ama kendi yetkilerini öylesine dağıttı ki kendinden sonra gelen kimseler, sanki kral ölmemiş ama hazır bulunmadığı zaman yönetimi idare eden kral naibleriymiş gibi göründüler.

İkinci cumhuriyette, baş kâhinler, ek olarak prenslik haklarını elde ettikten sonra, kendi haklarına tamamen sahip oldular. Bundan dolayı baş kâhinliğin hakları daima hükümdarın fermanına bağlıydı ve baş kâhinler kendileri hükümdarlar olana kadar onlara sahip olmadılar. Onların, sadece Mabed'deki kutsal vazifeleri şahsen idare etmeye izinli olmama ışında (bu bölümün sonunda göstereceğim gibi) manevi konulardaki haklar her zaman tamamıyle kralların kontrolü altında kaldı. Çünkü onlar Harun'nun ailesinden değillerdi ve bu nedenle de Hıristiyan bir toplumda hiçbir güce sahip olmayacak bir şart nedeniyle murdar/günahkâr sayıldılar.

Bu yüzden (icrası özel bir soyu değil, yalnızca egemen güce sahip olanların murdar olarak dışlanmadığı yaşamın özel bir tarzını gerektiren) günlük kutsal ayinlerin, sadece egemen gücün kontrolü altında olduğundan kuşkulanamayız. Böyle bir hükümdarın tavizi ve otoritesi dışında hiç kimse onları idare etme, onları idare etmek için başkalarını seçme, Kilise ve onun doktrinlerinin esaslarını destekleme ve tarif etme; ahlaklılığın sorunlarını veya dindarlığın ameliyelerini yargılama; birini Kilise'ye alma ya da onu oradan aforoz etme veya son olarak yoksulların geçimini sağlama gücüne ve hakkına sahip değildir.

Bu doktrinler (daha önce belirttiğimiz gibi) yalnızca doğru olmaları açısından değil, aynı zamanda dinin ve devletin korunması için başlıca gerekliliğe sahiptir. Halkın zihninde manevi hak ve otoritenin ne ağırlık taşıdığını hepimiz biliyoruz. Herkesin, buna sahip olan kimseleri nasıl can kulağıyla dinlediğini de biliyoruz. Hatta bu tür bir otoriteye sahip olan kimselerin halkın zihninde en mükemmel tesire sahip olduğunu da söyleyebiliriz.

Bu nedenle kim bu hakkı egemen güçten almak isterse, hâkimiyeti bölme isteği içindedir. Böylesi bölünmelerden dolayı, Musevi krallar ve baş kâhinler arasında eskiden olduğu gibi, tartışma ve çekişmeler zorunlu olarak baş gösterecek ve bunlar, onları yatıştırmak için tüm çabalara karşı koyacaktır. Hem de dahası böylesi otoritenin egemen gücünü yoksun bırakmak için çabalayan kimse (daha önce söylediğimiz gibi) kendisi için hâkimiyeti elde etmeye niyetlidir. Eğer bu hak ondan esirgenirse, egemen gücün karar verme müsaadesi ne olacaktır? Şayet faydalı olduğuna inandığı şeyin dini ya da dinsiz olup olmadığı hakkında başka insanların düşüncelerini almak zorundaysa elbette savaş veya barış dışında kesinlikle hiçbir şey kalmıyor. Her şey neyin doğru veya yanlış, dini ya da dinsiz olduğunu yargılama ve hükmetme hakkına sahip olanın kararına bağlı olur.

Böylesi bir hak, bütünüyle Roma Papa'sına verildiğinde, sonunda onun bizzat kendisi hâkimiyetin zirvelerine çıkıncaya kadar, tedricen krallar üzerinde bütün kontrolü elde etti. Çoğu hükümdarlar ve özellikle Alman imparatorları onun otoritesini azaltmaya çalışsa da onların hiçbir etkileri olmadı. Aksine kendi fazla çabalarıyla büyük ölçüde onun otoritesini artırdılar. Hiçbir hükümdarın kılıç ve ateşle başarmadığını papazlar bir kalem darbesiyle gerçekleştirebilirlerdi. Bu sayede Kilisenin emrindeki kudret ve gücü, yine hükümdarların kendileri için bu tür imtiyazlar rezerve etmesinin ne kadar gerekli olduğunu kolayca görebiliriz.

Son bölümde söylenenler üzerinde kafa yorarsak, bu tür bir korumanın dindarlık ve dinin artmasına çok katkıda bulunduğunu göreceğiz. Çünkü peygamberlerin kendilerine İlahi yararlılık bahşedilmiş olmasına rağmen sadece sıradan vatandaşlar olarak uyarma, kınama ve azarlama özgürlüğüyle halkı ıslah etmek yerine kızdırdıklarını ama kralların cezalandırma ve uyarılarla insanları kolaylıkla kendi isteklerine razı ettiklerini gözlemleyeceğiz. Ayrıca kralların kendileri söz konusu hakka tümüyle sahip olmadıklarından sürekli olarak dinden kopmalar olmuş ve neredeyse tüm halkı da kendileriyle beraber tuzağa düşürmüşler. Aynı şey aynı nedenden, pek çok kez Hıristiyan devletlerde de vuku bulmuştur.

Belki de bana şöyle sorulacaktır: 'Eğer egemen gücün sahipleri şerir olmayı seçerlerse dindarlığın yasal savunucusu kimler olacak? Hükümdarlar hâlâ dindarlığın yorumcuları mı olmalıdır?' Ben de soruya mukabele olarak tatmin edici şu cevabı veriyorum: 'Eğer (yalnızca kendi sahip oldukları maslahatı gözeten ve özel vatandaşlar ve insan olarak) papazlar ya da

manevi otoriteyi temsil etmesi teklif edilen diğerleri şerir olmayı seçerlerse, onlar hâlâ dindarlığın meşru yorumcuları olarak düşünülmeli mi?' Şurası oldukça kesindir ki hükümdarlar kendi zevklerini sürdürmeyi arzu ettikleri zaman, manevi meseleler üzerinde kontrol sahibi olup olmaksızın, tüm devlet seküler ve manevi yıkıma gidecektir ve eğer sıradan vatandaşlar müfsitçe İlahi hakların üstünlüğünü varsayarlarsa bu yıkım çok daha hızla devam edecektir.

Böylece göreceğiz ki, hükümdarların böylesi haklarının inkâr edilmesiyle sadece hiçbir şey kazanılmayacağı değil, aksine büyük kötülükler ortaya çıkacaktır. Çünkü (bu tür haklara yeterince sahip olmayan Musevi krallarda olduğu gibi) hükümdarlar böylece kötülüğün içine sürüklenir ve devlet için zarar ve kayıp, belirsiz ve muhtemel olmak yerine kesin ve kaçınılmaz olacaktır. İster ideal hakikate ister devletlerin güvenliğine ya da isterse dindarlığın yayılmasına bakalım, Tanrısal hakkın veya manevi meseleler üzerindeki kontrol hakkının, tamamen meşru yorumcu ve savunucu olan hükümdarın emirine bağlı olduğunu iddia etmeye mecburuz. Bu yüzden Tanrı'nın Söz'ünün gerçek vekilleri, egemen hükümdarların otoritesine itaat ederek halka dindarlığı öğreten kimselerdir. Egemen hükümdarlar emirleriyle Tanrı'nın Söz'ünü kamu yararıyla mutabık hale getirirler.

Bildiğim kadarıyla, İbraniler, kesinlikle bu mesele hakkında herhangi bir kuşkuya sahip olmamalarına rağmen, benim için geriye, Hıristiyan devletlerinde manevi haklar konusunda sıklıkla ortaya çıkan tartışmaların sebebini belirtmek kalmaktadır. Böylesine açık ve hayati olarak önemli bir sorunun bu nedenle belirsiz bırakılmış olması ve seküler yöneticilerin ayrıcalığı, hiçbir zaman tartışma olmadan dahası bölünme ve dine zarar vermeden elde edememesi iğrenç gözükmektedir. Eğer bu tür olayların gelecekte olduğuna dair yeterli sebeplerim olmamış olsaydı, kendimi kolaylıkla, bu bölümde söylemiş olduklarımının tümünün sadece teori kurmaktan ibaret olduğu ve bir çeşit spekülatif ispatlamanın hiçbir uygulanabilir kullanımı bulunmadığı konusunda ikna edebilirdim. Fakat Hıristiyanlığın başlangıçları üzerinde düşündüğümüzde, bu sebep bir kerede belirgin olmaktadır. Hıristiyan dini ilk olarak krallar tarafından değil, iktidar sahiplerinin isteklerine karşı olan sıradan kişiler tarafından öğretildi. Onlar kendi bağlılarına, uzun bir süreliğine, yeni dini ayinler ortaya atıp bunları uygulatmak için gizli kiliselerde toplantılar düzenliyor, devleti hesaba katmaksızın kendi otoriteleri konusunda planlar yapıyorlardı. Aradan uzun

yıllar geçip, din, yetkililerin kontrolü altına girdiğinde, papazlar imparatorlara onu, kendi tanımlamış oldukları gibi, bizzat kendileri öğretmek zorunda kaldılar. Bu yüzden onlar kolayca dinin öğretmenleri ve yorumcuları olarak kabul edildi ve kilise papazlarına da Tanrı'nın vekilleri gözüyle bakıldı. Papazlar, dinin başpapazlarının ve onun en yüksek yorumcularının evlenmesini yasaklayarak, onların Hıristiyan kralların kendi yetkilerini üzerlerine almamalarına dikkat eetiler. Daha da önemlisi amaçlarını gerçekleştirmek için dinin dogmalarını o kadar büyük ölçüde artırıp felsefeyle onları öylesine iç içe soktular ki kendi baş yorumcuları hem iyi bir filozof hem de iyi bir teolog olmak zorundaydı ve bir yığın beyhude spekülasyonlarla uğraşabilmesine yetecek kadar boş vakti olmalıydı. Bu şartlar da yalnızca elinde bu kadar çok zaman olan sıradan bir birey tarafından yerine getirebilirdi.

İbraniler arasında meseleler çok daha farklı hallediliyordu. Çünkü kendi mabedleri hâkimiyetleriyle aynı zamanda ihdas oldu ve kendi mutlak hükümdarları olarak Musa, dini insanlara öğretti, kutsal ayinlerini düzenledi ve ruhani elçilerini seçti. Bu nedenle kraliyet otoritesinin halk üzerinde büyük ağırlığı oldu ve krallar ruhani ayrıcalıklarını pek bırakmadılar.

Musa'nın ölümünden sonra hiç kimse mutlak hükme sahip olmamasına rağmen, dünyevi ve manevi olmayan meseleler üzerinde karar verme gücü, önceden açıklamış olduğum gibi seküler yöneticilerin elindeydi. Ayrıca onlara öğretilen din ve dindarlık uyarınca, halk baş kâhinden daha az olmamak üzere en yüksek yargıya da danışmak zorundaydı (Tensiye xvii:9, 11). Son olarak, krallar Musa kadar güç sahibi olmamalarına rağmen, neredeyse kutsal vaizliğin/rahipliğin tüm düzenlemeleri ve seçimini onların kararlarına bağlıydı. Böylece Davud Mabed'in tüm hizmetini düzenledi (bakınız I.Tarihler xxviii:11, 12 vs). Tüm Levililerden dini ilahiler için yirmi dört bin kişi seçti. Bu yapıyı oluşturanlardan altı bini hâkimler ve memurlar olarak, dört bini kapıcı ve dört bini de musiki aletleri çalanlar olarak seçildiler (bakınız I.Tarihler xxiii:4, 5). Daha sonra onları her deverandaki tahsis edilen zamandaki dini ayinleri uygulayabilsinler diye tekrar gruplara ayırdı (onların başlarını da seçti). Ayrıca kâhinleri de çeşitli gruplara ayırdı. Tüm listeyi gözden geçirmeyeceğim, ama okuyucuyu II. Tarihler viii:13'e yönlendireceğim. Burası, 'O vakit Süleyman Rabb'e yakılan takdimeler arzetti... her günün işi gününde olarak Musa'nın emrine göre takdim etti' ve 14. ibarede de 'Ve babası Davud'un hükmüne göre kahin takımlarını hizmetlerine tayin etti... çünkü Tanrı adamı Davud böyle emretmişti',

[şeklinde] beyan edilir. Son olarak, tarihçi, 15. ibarede şöyle tanıklık eder: "Ve onlar her iş hakkında ve hazineler hakkında kralın kâhinlere ve Levililere olan emrinden ayrılmadılar'.

Buradan ve kralların diğer tarihlerinde şurası çok aşikârdır ki dinin tüm uygulaması ve kutsal vaizliğin tamamen kralın emirlerine bağlıdır.

Yukarıda kralların aracılar olmaksızın Tanrı'ya danışmak, hüküm sürdükleri esnada peygamberlik eden peygamberleri kınamak ve baş kâhinleri seçmek için Musa'yla aynı hakka sahip olmadıklarını söylediğimde, çok basit bir şekilde şunu söyledim: Peygamberler kanunlara karşı gelen bir kralı yargılama yetkisine sahip oldukları ya da ona istedikleri şekilde davranma hakları olduğu için değil, sadece görevlerinden dolayı yeni bir kral seçebilecekler ve kral katilini bağışlayabileceklerdi.[33]

Bu yüzden eğer kendilerine has bir vahiy sayesinde kral katillerini bağışlayabilecek hiçbir peygamberler olmasaydı krallar gerek dünyevi gerek ruhani olmayan tüm meseleler üzerinde mutlak haklara sahip olacaklardı. Sonuç olarak modern zamanların yöneticileri herhangi bir peygambere sahip olamadıklarından ve haklı olarak her halde onları alma zorunluluğunda olmadıklarından (çünkü onlar Musevi yasasına bağlı değillerdir), bekâr hayatı da yaşamamalarına rağmen manevi imtiyazların mutlak tasarrufuna sahiptirler. Ve onlar dini dogmalarda lüzumsuz aşırılığa ya da [dini dogmalarla] felsefeyi birbirine karıştırmaya müsaade etmezlerse her zaman onu muhafaza edeceklerdir.

[33] Burada, 16.Bölümde haklarla ilgili söylenenler için özel bir ilgi talep etmeliyim.

XX. BÖLÜM: ÖZGÜR BİR DEVLETTE HER İNSAN İSTEDİĞİNİ DÜŞÜNEBİLİR VE DÜŞÜNDÜĞÜNÜ SÖYLEYEBİLİR.

Eğer insanların zihinleri, dilleri kadar kolayca kontrol edilebilseydi, her kral tahtında güvenli bir şekilde oturur ve yönetim zorlamayla sona ererdi. Çünkü her tebaa, hayatını kendisini yönetenlerin isteği doğrultusunda şekillendirir ve bir şeyin doğru ya da yanlış, iyi ya da kötü, haklı ya da haksız olduğuna bakmaksızın her şeye itaat etmek zorunda kalırdı. Ancak daha önce gösterdik ki (Bölüm 17), hiçbir insanın düşüncesi bir başkasının tabiatıyla muhtemelen tam olarak mürekkep olamayabilir, çünkü hiç kimse isteyerek özgür aklının ve yargısının tabii hakkını devredemez, ya da böyle yapmaya zorlanamaz. İşte bu nedenle zihinleri/düşünceleri kontrol etmeye çalışan bir yönetim, zorba sayılır ve bu, egemenliği kötüye kullanmak, tebaaların haklarını doğru olarak kabul edilmesi ya da yanlış olarak reddedilmesi gereken yönde kabul etmeye zorlamak ve Tanrı'ya ibadet etme yönünde insanları hangi düşüncelerin harekete geçireceği mütalaa edilmektedir. Tüm bu meseleler bir insanın kendi rızasıyla bile vazgeçemeyeceği tabii hakları içine girmektedir.

İtiraf etmeliyim ki fikir pek çok şekilde yönlendirilebilir ve hemen hemen inanılmaz bir dereceye ulaşır, böylece direkt dış kontrol bir yana, tamamıyla başka bir insanın ifadelerine bağlı olabilir. Uygun bir biçimde onun vasıtasıyla hükmedilmiş olduğu söylenebilir. Ancak bu nüfuz oldukça büyüse de, asla bu ifadeyi geçersiz kılacak boyutlara ulaşmaz. Öyle ki her insanın anlayışı kendine özgüdür ve zekâlar zevkler kadar değişiktir.

Hilebazlık yerine İlahi erdemi esas alan Musa, genel yargı üzerinde böylesine bir ün elde edince, insanüstü addedildi ve Tanrı'nın ilhamıyla hareket ettiğine ve konuştuğuna inanıldı. Bunun yanında o bile mırıldanmalardan ve çirkin yorumlardan kaçamazdı. Diğer hükümdarlar bu durumdan ne kadar kaçabildi ki! Yine de eğer sınırsız bir güç varsa, o da böyle bir hükümdara ve en azından halkın tamamının ya da büyük bir kısmının hep birlikte otoriteye sahip olduğu ve kullandığı bir demokrasiye ait olmalıdır. Bu, bence herkesin kendine göre izah edebileceği bir gerçektir.

Bundan dolayı bir hükümdarın gücü ne kadar sınırsız olursa olsun, kanunun ve dinin destekçisi olarak ona, zımnen ne kadar güvenilirse güvenilsin, insanların fikirleri kendi anlayışlarına göre oluşturmaları veya

belirlenmiş herhangi bir duyguyla etkilemeleri önlenemez. Tüm konular üzerinde kendi düşünceleriyle tamamen çatışan insanlara birer düşman muamelesi yapma hakkına sahip olmaları doğrudur, ama biz onun katı haklarını değil hareketinin en uygun rotasını tartışıyoruz. En katı biçimde yönetme ve vatandaşları havadan sudan sebeplerle bile ölüme mahkûm etme hakkına sahip olduğunu kabul ediyorum. Fakat hiç kimse bunun güvenilir fikrin onayıyla yapılabildiğini tasavvur etmez. Hatta bu tür şeyler bizzat aşırı tehlike olmaksızın yapılamadığı için, bizler, onun, onları yapmak için mutlak güce ya da sonuç olarak, mutlak hakka sahip olduğunu dahi inkâr edebiliriz. Çünkü hükümdarın hakları kendi gücüyle sınırlıdır.

Bu yüzden her insan elinden alınamaz tabii hakla kendi düşüncelerinin sahibi olduğundan dolayı, hiç kimse kendi fikrinin ve duygusunun özgürlüğünden vazgeçemez. Ayrıca karşıt fikir ve davranışlar içerisinde olan insanlar, bazı feci sonuçlar hariç, sadece ve sadece en yüksek gücün emirlerine göre konuşmaya zorlanamaz. Çoğu şeye sesini çıkarmayan en tecrübeli kimse bile suskun kalmayı beceremez. İnsanların genel kusuru, saklı tutulması gerekenleri başkalarına anlatmasıdır. O yüzden, bireyin ne düşündüğünü öğretme ve söyleme özgürlüğünü kısıtlayan bir yönetim gaddar, bu tür özgürlüğü sağlayan ise ılımlı olurdu. Otoritenin eylemlerle olduğu kadar sözlerle de büyük yara alabileceğini inkâr edemeyiz. Bu sebeple tartıştığımız özgürlük tebaalardan tamamıyla esirgenemezken, onun sınırsız tavizi ise çok mahvedici olurdu. Öyleyse şimdi, böylesine sınırsız bir özgürlüğün devletin barışını veya yöneticilerin gücünü sarsmadan nasıl verilebileceğini sorgulamalıyız. İşte bu, 16. bölümün başında da söylediğim gibi, benim başlıca amacımdır.

Bir devletin temelleri hakkında yukarıda verilen açıklamalardan açık ve net olarak anlaşılan şu ki; yönetimin nihai amacı, korku ve baskıyla yönetmek ve itaati dayatmak değil, tam tersine, tüm mümkün güvenlik içinde yaşayabilen her insanı korkudan azat etmektir. Diğer bir deyişle, onun kendine ya da diğer insanlara zarar vermeyecek şekilde var olmak ve çalışmak için tabii hakkını güçlendirmektir.

Hayır, yönetimin amacı insanları mantıklı varlıklardan hayvanlara veya kuklalara dönüştürmek, ne kin, öfke veya dalavere göstermek ne de kıskançlık ve haksızlık gözleriyle seyretmek değil, onların güvenli bir şekilde bedenlerini ve zihinlerini geliştirmesini sağlamak ve akıllarının

zincirlerini çıkarmasına hizmet etmektir. Daha doğrusu, yönetimin gerçek amacı hürriyettir.

Bundan ötürü anlıyoruz ki bir devlet oluştururken kanun koyma gücü, ya tamamıyla vatandaşlara bırakılmalı, ya bir bölümü onlara verilmeli, ya da tek bir insan elinde toplanmalıdır. Çünkü insanların özgür fikirleri çok çeşitli olup, her biri tek başına her şeyi bildiğini düşündüğü ve tam bir fikir ve ifade birliği sorunu söz konusu bile olmadığı için, bireyler şahsi fikirleri konusunda işleyen haklarından taviz vermediği müddetçe barışı korumak imkânsızdır. Bu yüzden fikir ve düşünce özgürlüğü kısıtlanmaksızın, herkes adil bir şekilde özgürce hareket etme hakkını terk eder. Duyguları ve fikirleri aynı zamanda değişken olabilir olmasına rağmen hiçbir kimse devlete zarar vermeksizin otoritelere karşı gelemez. Ayrıca o, hile, öfke veya kinden dolayı değil de makul inanç gereği, eğer şahsi otoritesini herhangi bir şekilde değiştirmeye çalışmadığı müddetçe, otoriteler aleyhinde konuşabilir.

Örneğin bir insanın, bir kanunun aklıselime uymadığını ve bu nedenle de yürürlükten kaldırılması gerektiğini gösterdiğini farzetmek. Eğer o, kendi fikrini (tek başına kanunları yapma ve yürürlükten kaldırma hakkına sahip olan) otoritelerin kararına sunarsa ve bu arada kanuna karşı hiçbir aksi davranışta bulunmazsa, o iyi bir durumu hak etmiş ve iyi bir vatandaş olarak hareket etmiştir. Ancak eğer o, otoriteleri haksız davranmakla suçlarsa ve onların izni olmaksızın müfsitçe kanunu kaldırmaya çalışırsa ve insanları onlara karşı kışkırtırsa, o kimse sadece bir tahrikçi ve isyancıdır.

Böylece bir bireyin kendi yöneticilerinin otoritesine veya toplum barışına zarar vermeden neye inandığını nasıl deklare edebildiğini ve öğretebildiğini yani, çoğu zaman inandığı ve açık açık en iyisi olmak için hissettiklerinin tersini yapmaya zorlanmasına rağmen, kanunlarına aykırı hiçbir şey yapmadığı ve onun aksiyonunu etkiler gibi tüm yasama gücünü onların ellerine bıraktığını görmekteyiz.

Böyle bir ders, adalete ve vazifeşinaslığa zarar vermeksizin alınabilir. Dahası o, adil ve vazifeşinas bir adamın benimsediği bir tutumdur. Gösterdiğimiz gibi adalet, otoritelerin yasalarına bağlıdır. Böylece önceki bölümlerde de belirttiğimiz gibi, en yüce görev toplum barışını ve huzurunu sağlamak ise, onların kabul edilmiş emirlerine karşı gelen hiç kimse haklı sayılamaz. Her insan istediği gibi yaşasaydı bu korunmuş olamazdı. Bu nedenle bir insan için ülkesinin kanunlarına karşı gelmekten daha

sorumsuzca bir davranış olamaz. Çünkü bu uygulama evrensel olsaydı devletlerin çöküşü ister istemez bunu takip ederdi.

Bundan dolayı bir insan kendi yöneticilerinin kanunlarına itaat ettiği sürece, o hiç bir surette kendi aklına karşı gelmemektedir. Çünkü aklına boyun eğmekle o, kendi ellerinden onların ellerine eylemlerini kontrol etme hakkını devretmiştir. Bu öğretiyi hakiki gelenekle doğrulayabiliriz. Çünkü büyük ve küçük güçlerin bir müzakeresinde, tasarılar çok nadiren tam ittifakla kabul edilmektedir. Ama hepsi, onlar ister oylanıp kabul edilsin isterse karşı çıkılsın, üzerinde karar verilen şeyi icra etmede birleşmektedirler. Fakat önerime geri dönüyorum.

Bizler, bir devletin temel kavramlarından, bir insanın en üstün güce zarar vermeden özgür fikrini nasıl icra edebileceğini ortaya çıkarmaktayız. Yine aynı dayanak noktalarından, bizler hangi fikirlerin kışkırtıcı olduğunu çok da kolay tespit edebiliriz. Tabii ki özgür hareket hakkının bırakılmasıyla, sırf kendi tabiatıyla anlaşmanın geçersiz kılınmasına neden olan fikirlerdir. Örneğin, en üstün gücün kendisi üzerinde haklara sahip olmadığını ya da verilen sözlerin yerine getirilmek zorunda olmadığını veya herkesin nasıl isterse öyle yaşaması gerektiğini ve anlaşmada belirtilenlerin doğrudan tersine bu tabiatın diğer öğretilerinin kışkırtıcı olduğunu [en az kendi gerçek fikirleri ve düşünceleri kadar olmasa da onları içeren hareketler kadar] elinde bulunduran bir insan [vardır]. Çünkü böylesi teorileri ileri süren bu kişi yöneticileriyle yaptığı anlaşmayı açıkça veya zımnen yürürlükten kaldırmaktadır. Bu, ilim adamlarına tahammül edemeyen batıl inançlı ve hırslı kişilerin sözlerinin kanundan daha değerli sayıldığı kalabalıklar sayesinde çok popüler olduğu bir parça yozlaşmış devlette bulunmadıkça; intikam, öfke ve benzeri gibi anlaşmayı ihlal eden davranışları içermeyen diğer fikirler, kışkırtıcı değildir.

Yine de onlar görünüşte sadece soyut gerçeklerle ve yanlışlarla ilgili olduğu halde, var olan bazı öğretilerin uygun olmayan güdülerle henüz ilan edilmiş ve ileri sürülmüş olduğunu inkâr etmem. Bu sorunu biz 15. bölümde tartıştık ve buna rağmen aklın zincirlerini çıkarmış olarak kalması gerektiğini gösterdik. Eğer bir insanın devletine olan bağlılığının, tıpkı Tanrı'ya olan bağlılığı gibi, sadece davranışlarından hareketle, yani komşularına karşı takındığı yardımseverliğinden hareketle, yargılanması gerektiği ilkesini savunuyorsak, en iyi devlet şeklinin filozofik kuramlara en az dini inançlar kadar özgürlük tanıyacağından kuşkulanamayız. İtiraf

ediyorum ki böylesi özgürlük, zaman zaman sorunlar ortaya çıkabilir. Fakat şu ana kadar sorulmuş en akıllıca soru, bundan ne tür bir bozukluğun ortaya çıkabileceğidir? Her şeyi kanun yardımıyla düzenlemeye çalışan biri, onları düzeltmekten ziyade daha berbat bir hale sokar. Zararlı olduğunu bile bile önüne geçilemeyecek şeyleri kabul etmek en iyisidir. Lüks, kıskançlık, para hırsı, sarhoşluk ve benzerlerinden nice kötülükler meydana gelmektedir, ama bunlar kötülük olsalar da hâlâ hoş görülürler. Çünkü bunlar yasal kanunlarla engellenemezler. Öyleyse başlı başına bir erdem olduğu ve baskı yapılamadığı gerekçesiyle özgür düşünce daha ne kadar kabul edilmeli ki! Ayrıca kötü sonuçlar, göstereceğim üzere, seküler otoriteler tarafından kolaylıkla kontrol edilebilirler. Bilim ve liberal sanatlardaki gelişmeler için böylesi bir özgürlüğün gerekli olduğu söylemiyorum bile. Çünkü kendi fikri tam anlamıyla özgür ve engelsiz olmadığı müddetçe hiçbir insan kazanç için bu tür takiplerin peşine düşmez.

Ama şunu da kabul etmeliyiz ki özgürlük bir kere kısıtlandı mı, insanlar değil yöneticilerinin sözlerine karşı gelmek bir yana, seslerini bile çıkaramazlar. Yine de bu, onlara otoriteye göre tefekkür geliştirme açısını da asla kazandırmaz. Böylece kaçınılmaz sonuç, günlük olarak bir şeyi düşünüyor olup bir başka şeyi söylüyor olan [düşündüğüyle söylediği farklı olan] insanlar olacak; iyi niyet bozulup, yönetimin en büyük desteği, nefret dolu dalkavukluk ve hainlik güçlecek, bu sebepten her iyi sanatın bozulması ve tuzakları meydana gelecektir.

İfade birliğini sağlamak neredeyse imkânsızdır. Çünkü yöneticiler konuşma özgürlüğünü daha fazla kısıtladıkça, aslında en üstün kurtuluşun yalnızca karınlarını doyurup, cüzdanlarını seyretmekten ibaret olduğunu düşünen yağcılar, açgözlüler ve diğer aptal sürüleri tarafından değil, iyi eğitim ve sağlam ahlak ve erdem ışığında daha çok özgürlüğe ihtiyaç duyanlardan ısrarla daha fazla tepki alırlar. İnsanlar, genel olarak teşkil edildiği gibi, doğru olduğuna inanmalarına rağmen düşünce suçlusu olarak damgalanmaktan, insan ve Tanrı yönünde ilham veren şeylerin pek kötü olarak yasaklanmasından çok büyük üzüntü duyarlar. Bu nedenle onlar bu yolda yapılan her türlü kışkırtmanın onurlu bir davranış olduğu düşüncesiyle, kanunlara uymayacaklarına dair yemin edip otoritelere karşı iş birliği içerisine girmektedirler. İnsan tabiatının böyle olan bünyesini görmekteyiz ki; fikirlere karşı yönelen kanunlar kötü kişilerden ziyade iyi niyetli soyluları etkilemektedir ve suçluları baskı altına almaktansa dürüstleri

rahatsız etmeye uyarlanmaktadır. Böylece bu kanunlar devlet için tehlike arzetmeksizin sürdürülemezler.

Üstelik bu tür kanunlar hemen hemen her zaman faydasızdır. Çünkü düşünceleri yasaklamanın doğru olduğunu savunan kimseler muhtemelen kanuna uymayanlardır. Ancak onları zaten yanlış diye reddedenler, kanunu bir nevi imtiyaz olarak kabul ederler ve böyle bir gidiş sonradan arzu edilmiş olsa bile, otoritenin bunu yürülükten kaldırmak için yetersiz olduğuyla övünürler.

Bu düşüncelere, İbrani tarihinin incelendiği 18. bölümde söylediklerimiz de eklenebilir. Son olarak teolojik ihtilafların karışıklıklarına kanunen karar vermek için otoritelerin teşebbüsü esnasında Kilisede kaç hizipleşme ortaya çıktı! Eğer insanlar, kanunu ve otoriteleri kendi taraflarına çekip, kendileriyle gurur duyan bir kesme sahip olup, onur verici ayrıcalıklara kavuşma hayalleriyle zıvanadan çıkmasalardı, böylesine kötü niyetle hareket etmeyecekti ve zihinleri böylesi korkunç öfkeyle kaplanmayacaktı. Bu, sadece akılla değil günlük örneklerle de öğretilir. Çünkü her insana neye inanmaları gerektiğini ve bir mesele hakkında söylenenin aksine bir şey yazma ve ifade etme yetkisine sahip olmadıklarını buyuran bu tür kanunlar, insanların aydınlanmasına tahammül edemeyen, böylesine katı ve adaletsiz yasalar koydurarak insanların bağlılıklarını büyük bir öfke yumağına dönüştürüp, kendi istekleri doğrultusunda kolayca yönlendirme çabası içinde olan bir grup için sus payı ya da ayrıcalık olarak hazırlanmaktadır.

Sadece liberal sanatları ve erdemi seven kimseler sayesinde ihlal edilen faydasız kanunlar koymak yerine, popüler hiddet ve öfkenin kısıtlanması ne kadar iyi olurdu. Bu nedenle doğal yetenekli insanları himaye etmek için oldukça yetersiz olana kadar devlet baştan aşağı kısıtlınır. Öyleyse bir devlet için, gizleyemedikleri değişik düşünceleri nedeniyle onurlu insanları tıpkı suçlular gibi sürgüne gönderilmesi gerektiğinin tasarlanabilir olması ne büyük talihsizliktir? Diyorum ki tek suçları kendilerini aydın kişiler olarak yetiştirmek olan masum ve günahsız insanlara düşman gibi davranıp, ardından ölüme terk etmek ve suçluların büyük korkusu olan darağacını, alçaklığın her türlüsüyle damgalanmış insan yığınlarına, en yüce erdem timsallerinin sergilendiği bir gösteri salonu haline dönüştürmekten daha acı ne olabilir?

Kendisinin namuslu olduğunu bilen kimse, cinayet yoluyla meydana gelen bir ölümden korkmaz, hiçbir cezadan kaçmaz, zihni pişmanlıklarla yoğrulmaz; çünkü bir dava uğruna ölümün aslında cezalandırma değil, aksine büyük bir onur olduğunu ve özgürlük adına gerçekleşen ölümlerin şeref olduğunu kabul eder.

Öyleyse bu insanları öldürerek amaçlanan nedir, sebep olarak ne gösteriliyor? Onların ölüm sebepleri boş ve aptal insanlar için meçhul, vahşiler için nefret verici, oysa erdemli insanlar için saygıdeğerdir. Bu sahnelerden çıkarabileceğimiz en önemli ders ya zalimi pohpohlamaktır ya da kurbanı taklit etmektir.

Eğer mahkûmiyet üzerine resmi bir anlaşmaya varılamıyorsa ve eğer yönetimler otoriteyi tek elde tutup, kışkırtan kimselerin kurbanı olmak istemiyorlarsa, düşünce özgürlüğünü sağlamak kaçınılmazdır. Böylelikle insanlar, çeşitli ve farklı fikirlere sahip olsalar bile, birlikte uyum içinde yaşayabilirler. Şüphesiz bu, yönetimin uygulayabileceği en iyi sistem olmakla beraber, insan tabiatıyle en uyumlu olduğu için en az itirazlara maruz kalmaktadır. (16. bölümde gösterdiğimiz gibi, yönetimin en tabii formu olan) bir demokraside, herkes fikir ve düşüncesini değil, kendi davranışlarını tamamen otoritenin kontrolüne verir. Yani herkes aynı şekilde düşünemediğinden dolayı, çoğunluğun sesi kanunun gücüne sahiptir. Yalnız şartlar bir fikir değişikliğini de beraberinde getirirse, konu yürürlükten kalkar. Özgür düşünme gücü verilmedikçe bizler, insanlığın tabii şartından ayrılırız ve sonuç olarak yönetim daha zalim olur.

Egemen gücün icrasıyla kolayca kontrol edilemeyen böyle bir özgürlüğün hiçbir sıkıntıya yol açmayacağını ve insanların davranışlarının, farklı düşüncelerde olsalar bile, kolaylıkla kontrol altında tutulabileceğini kanıtlamak için bir örnek zikretmek iyi olacaktır. Böyle bir tanesini aramak için çok uzaklara gitmeye gerek yoktur. Amsterdam kenti, onun kendi başarısında ve tüm diğer insaların hayranlığında bu özgürlüğün sonucunun yararını görmektedir. Çünkü bu çok gelişmiş ülkede ve çok görkemli şehirde her dinin ve milletin insanları, büyük bir uyum içinde birlikte yaşarlar ve zengin ya da fakir, dürüst ya da tersi fark etmeksizin, mülklerini herhangi bir sorgulama yapmadan kolaylıkla bir başkasına güvenirler. Kendi din ve mezhebi hiçbir önem taşımıyor. Çünkü bir davayı kaybetme ya da kazanmada hâkimler hiçbir etkiye sahip değildir ve hiçbir mezhep bu nedenle hor görülmemektedir. Hiç kimseye zarar vermeyen, her insanın

hakkını ödeyen ve dürüstlükle yaşayan onun takipçileri, amirane otoritenin korumasından mahrum olurlar.

Diğer taraftan Protestocular ve Karşı-Protestocular arasında dini ihtilaf politikacılar ve devletler tarafından başlatıldığında, bir bölünme meydana getirdi ve dinle ilgilenen ve ihtilafları ortadan kaldırmaya çalışan kanunların, onları ıslah etmekten çok, daha da alevlenmelerine sebep olduğu yeteri kadar görüldü. Onlar için aşırı serbest bir ortam oluştu. Ayrıca görülen o ki bu bölünmeler şefkatin ve nezaketin kaynağı olan bir hakikat sevgisi adına da yapılmıyordu. Çoğunlukla üstünlük arzusundan kaynaklanıyordu. Tüm bu düşüncelerden ötürü, asıl bölücülerin başka insanların yazılarını kınayıp kavgacı kitleleri, genellikle kendilerinden ziyade sadece akla başvurarak ve malumat sahipleri için yazan kendi yazarlarına karşı kışkırtanların olduğu gün gibi açıktır. Aslında, barış için esas tehlikeyi oluşturanlar, özgür bir devlette, zalimlik edemeyerek ifade serbestliğini kısıtlamaya çalışanlardır.

Böylece gösterdim ki:

I. İnsanların düşündüklerini açıkça belirtme özgürlüğünü kısıtlamak mümkün değildir.

II. Böyle bir özgürlük, haklara ve egemen gücün otoritesine zarar vermeden, her insana verilebilmelidir. Her insan, devlete teklif edilen her yeni hakların kapsamını suistimal etmediği veya varolan kanunlar aleyhinde hareket etmediği müddetçe, böylesi haklara zarar vermeden özgürlüğü muhafaza edilmelidir.

III. Her insan toplum huzuruna zarar vermeden bu özgürlüğü kullanabilir ve ondan kolayca kontrol edilemeyen hiçbir rahatsızlık ortaya çıkmaz.

IV. Her insan kendi sadakatine zarar vermeden özgürlüğü kullanır.

V. Spekülatif sorunlarla ilgilenen kanunlar tamamıyla faydasızdır.

VI. Son olarak, böylesi özgürlük yalnızca toplum barışına, yöneticilerin haklarına ve sadakatına zarar vermeksizin bahşedilemez, bu aynı zamanda onları korumak için de gereklidir. Çünkü insanlar bunu mahkemeye kadar alıp getirdiklerinde, yalnızca davranışları rahatsızlık verici vasıfta değildir, aynı zamanda insanlığın fikirleri de sadece bir şehitlik görünüşüyle kurbanlarını kuşatmayı başarmış ve terörden ziyade merhamet ve intikam duygularını yükseltmiştir. Dürüstlük ve iyi niyet bu nedenle bozulur,

dalkavuklara ve vatan hainlere cesaret verilir ve mezhepçiler, imtiyazları kendi husumetlerini meydana getirdiği için övünür ve onlar yorumcuları oldukları öğretiler için devlet onayını kazanırlar. Bundan dolayı onlar devlet otoritesini ve haklarını kendilerine malettiler ve doğrudan Tanrı tarafından seçildiklerini, kendi kanunlarının Tanrısal olduğunu söylemekte hiç tereddüt etmediler. Hâlbuki devletin kanunları insanidir ve bu nedenle de Tanrı'nın yasalarına, diğer bir ifadeyle kendi kanunlarına itaat edilmelidir. Herkes şunu anlamalı ki bu, kamu yararına katkıda bulunan olayların bir durumu değildir. Bu yüzden 18. bölümde de gösterdiğimi gibi, bir devlet için en emin yol, dinin sadece hayır işlemek ve adaleti sağlamak adına var olduğu ve yöneticilerin, en az dünyevi meselelerde olduğu kadar dini hakları da elinde bulundurduğunu anlatan bir yasa çıkarmaktır. Ancak herkes istediğini düşünmeli ve düşündüğünü de söylemelidir.

Böylece bu incelemede kendimce amaçladığım görevi yerine getirmeye çalıştım. Geriye sadece şu gerçeğe de dikkat çekmek kalmaktadır; ülkemin yöneticilerinin onay ve değerlendirmesine isteyerek sunmaya razı olmadığım hiçbir şeyi yazmadım ve yasalara aykırı ya da toplum menfaati için zararlı olduğu tespit edilen her sözümü geri almaya hazırım. Biliyorum ki ben bir beşerim ve bir beşer gibi hataya meyilliyim. Fakat hataya tahammülü olmayan biri olarak oldukça titiz çalıştım ve ülkemin yasaları, ahlak değerleri ve sadakatiyle tam bir uyum içinde çabaladım.