

Spinoza'nın Teolojik-Politik İncelemesi'nde Tanah Eleştirisi

Yasin MERALⁱ

Öz: Kutsal kitap eleştirisi, Orta Çağ'dan itibaren sistematik bir şekilde Yahudi ve Hristiyan bilginler arasında yaygınlaşmış bir disiplindir. Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus* adlı eseriyle bu alana çok önemli bir katkı sunmuştur. Spinoza, bu eserinde Yahudi kutsal metinlerine olan hâkimiyetiyle metin içi çelişkileri ve redaktörlerin sonradan metne yaptığı müdahaleleri ikna edici delillerle ortaya koymaktadır. Spinoza, özellikle yazıcıların metnin anlaşılabilir olması için sonradan yaptıkları müdahaleleri birçok örnek üzerinden açıklamaktadır. O, analizlerinin sonucu olarak Tevrat'ın Ezra tarafından derlendiği ve son şeklinin verildiği kanaatine ulaşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Spinoza, Tevrat, Tanah, kutsal kitap eleştirisi, Ezra, ikinci mabed dönemi.



Spinoza's Critique of Tanakh in his *Tractatus Theologico-Politicus*

Abstract: Biblical Criticism is a branch of scholarship that has systematically become common among the Jewish and Christian scholars from the Middle Ages onward. In his celebrated book called *Tractatus Theologico-Politicus*, Spinoza made a great contribution to this field. Being a well-versed scholar on the Tanakh, Spinoza shows intertextual discrepancies and later additions of the scribes to the text of Tanakh with convincing samples. He especially makes abundance of samples for the additions of the Scribes in order to make the text more understandable. Consequently, he reaches to the conclusion that Tanakh was compiled by Ezra the Scribe and Ezra decided the latest form of the texts.

Keywords: Spinoza, Torah, Tanakh, biblical criticism, Ezra, second temple period.

ⁱ Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniv., İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı, yasinmeral1979@gmail.com.

Giriş

Tora, Neviim ve Ketuvim bölümlerinden oluşan Yahudi kutsal kitap koleksiyonu Tanah'ın iki kapak arasına alınıp resmileşmesi (kanonizasyon) çok uzun bir sürecin ürünüdür. Tanah'ı oluşturan bu üç bölüm, verilen değer açısından da bir sıralamayla dizilmiştir. Bunlar arasında Tora (Tevrat), Hz. Musa'ya verildiğine inanılan ve en önemli kabul edilen bölümdür. Dindar Yahudiler Tevrat'ın Hz. Musa'ya verildiği şekliyle korunarak günümüze kadar ulaştığına inanmaktadırlar. Neviim ve Ketuvim bölümleri de kutsal kitap kanonunda yer alsa da Tevrat'la eşit değere ve kutsallığa sahip değildir. Nitekim sinagoglardaki tomarlarda da sadece Tanah'ın ilk bölümü olan Musa'nın beş kitabı yani Tevrat yazılıdır.

Her ne kadar dindar Yahudiler Tevrat'ın, Sina'da Hz. Musa'ya verildiği şekliyle korunduğuna inansalar da zaman içerisinde gerek Yahudiler gerekse diğer din mensupları arasından Tevrat'ın değiştirildiğine ve orjinalinin korunmadığına dair iddialar ortaya atılmıştır. Yahudiler arasında bu isimlerin en önemlilerinden birisi hiç şüphesiz Spinoza'dır. Kutsal Kitap Tenkitçiliğinde¹ dikkat çeken isimlerinden biri olan Spinoza, aslen Portekiz kökenli bir Yahudi ailenin çocuğu olarak 1632 yılında Amsterdam'da dünyaya gelmiştir. Amsterdam Yahudi cemaatine bağlı okulda dinî ilimler tahsil eden Spinoza, babasının vefatı sonrasında ailesinin ticaret işleriyle uğraşmıştır.

Spinoza, görüşlerinden dolayı 1656 yılında Amsterdam Yahudi cemaati tarafından *herem* ilanıyla cemaatten kovulmuştur. Bu çerçevede, Spinoza'ya görüşmek, onunla iş yapmak, arkadaşlığı devam ettirmek, yazılamak, aynı çatı altında bulunmak ve eserlerini okumak da yasaklanmış olmaktadır. Herem cezası öncesinde *nezifa* (kınama) ve *niduy* (geçici uzaklaştırma) olarak bilinen uyarı cezaları bulunmaktadır. *Niduy* cezasında suçlu görülen kişi belirli bir süre için cemaatten uzaklaştırılmakta pişman olup tövbe etmesi hâlinde ceza kaldırılmaktadır. Fakat Spinoza geri adım atmadığı için cemaatten tamamiyle kovulma (*herem*) ile cezalandırılmıştır.² *Herem* ilan edilirken Spinoza'nın hangi fikirleri esas alındığı açıkça belirtilmemektedir. Sapkın fikirlere sahip olduğu ifade edilmekle birlikte bunların hangileri olduğu detaylandırılmamıştır. Fakat Tevrat'ın Hz. Musa tarafından yazılmadığı iddiası ve Tanah'ın oluşumuna dair fikirlerinin temel sebep olduğu açıktır.

Herem cezası hem şahıs için cezalandırıcı ve caydırıcı bir uygulama olup hem de cemaat üyelerine bir gözdağı anlamı taşımaktaydı. Cemaatten kovulan şahsın, her türlü dinî, sosyal ve ekonomik hayatı değişime uğramak zorunda kalmaktadır. Bu anlamda arkadaş çevresi ve yaşadığı muhit ilk etkilenen

¹ *Biblical Criticism* olarak bilinen bu disiplin, Kutsal Kitap Eleştirisi olarak bilinmektedir. Bu isimlendirmede Yahudi kutsal kitaplarının yanında Yeni Ahit de dâhil edilmektedir. Biz bu çalışmamızda sadece Tanah'la ilgili değerlendirmeleri esas alacağız.

² Steven Adler, *Spinoza: A Life*, Cambridge University Press, New York 1999, ss. 120-121; Roy A. Harrisville, *The Bible in Modern Culture*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan 2002, s. 35.

yerlerden biridir. Amsterdam Yahudi cemaatinde herem cezası uygulanan tek kişi Spinoza değildir. Spinoza'dan önce de cemaat üyelerini tahkir suçundan, kaşer olmayan yiyecekler yeme ve satma işinden, Yahudi olmayanları izinsiz sünnet etmekten, cemaat üyelerinden habersiz kitap basma, cemaatin kütüphanesinden kitap çalmak vs gibi suçlardan uyarı ve nihayetinde heremi netince verecek cezalar uygulanmıştır. Amsterdam Yahudi cemaatinden Uriel de Costa, Spinoza'dan önce iki defa herem cezasına çarptırılmıştır. Bir başka isim de Spinoza'yla aynı anda herem ilan edilen Juan de Prado'dur.³ Bu anlamda onun durumu ona has olmayıp 17. yy. Hollanda Yahudi cemaatleri için yaygın uygulamadır.⁴

Spinoza, herem ilanı sonrasında hayatını Protestan teologlarla iletişim halinde geçirmiş ve entelektüel faaliyetlere yönelmiştir. *Tractatus Theologico-Politicus* (Teolojik-Politik İnceleme) adlı eserini 1670 yılında isimsiz olarak yayınlamış fakat eserin Spinoza'ya ait olduğu anlaşılmış ve sert eleştirilere maruz kalmıştır. 1673 yılında Heidelberg Üniversitesinden hocalık teklif almış fakat "hâkim dini öğretiyi incitecek ifadelerden kaçınmak şartıyla" sunulan bu teklifi kabul etmemiştir.⁵ Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus* adlı eserinin yedinci bölümünde belirttiği üzere kutsal metnin anlaşılmasında İbraniceyi önemsemektedir. Bu yüzden *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae* adıyla İbranice grameri hazırlamaya gayret etmiş fakat çalışmasının tamamlayamamıştır. Bu çalışma 1677 yılında *Opera Posthuma* adlı eseriyle birlikte basılmıştır.⁶ Hiç evlenmeyen Spinoza, 1677 yılında hayatını kaybetmiştir.

On Yedinci Yüzyıl Hollanda'sı ve Spinoza'nın İlmî Faaliyetleri

17. yy.'da Hollanda sadece Yahudiler için değil dini baskılar ve özgür düşünce açısından diğer Avrupa coğrafyasına göre kıyaslanmayacak derecede rahat ve özgür bir ortam olarak bilinmektedir. Bölge, Katolik kilisesinin merkezine uzaklığı sebebiyle de Protestan akımların hâkim olduğu bir bölge olarak ortaya çıkmıştır. Protestanlığın farklı gruplarının barındırmakla birlikte Amsterdam'da hâkim gücün Kalvinistler olduğu bilinmektedir. Ayrıca yeni ortaya çıkması itibariyle canlı bir görünüm arz eden Reform hareketi olan Arminyanistlerin de Amsterdam ve çevresinde etkin oldukları kaydedilmiştir.⁷

Herem sonrası, Spinoza'nın entelektüel hayatı adına çok önemli bir aşamadır. Spinoza, cemaatten kovulduktan sonra Yahudi mahallesini (Jodenbuurt) terk ederek eski Cizvit papazı olan Franciscus van den Ende'nin (ö.

³ Rudolf Smend-Carlos Fraenkel, "Baruch Spinoza", *Encyclopedia Judaica*, 2nd edition, ed. Fred Skolnik, c. 19, ss. 111-112; Richard H. Hopkin, "Spinoza and Bible Scholarship", *Cambridge Companion to Spinoza*, ed. Don Garrett, Cambridge University Press, New York 1996, s. 384.

⁴ Adler, *Spinoza: A Life*, s. 126.

⁵ Harrisville, *The Bible in Modern Culture*, s. 36.

⁶ Rudolf Smend-Carlos Fraenkel, "Baruch Spinoza", s. 112.

⁷ Harrisville, *The Bible in Modern Culture*, s. 34. Hollandalı Reform önderlerinden Jacobus Arminius (ö. 1609) tarafından kurulan bu hareket, Arminius'un ölümünden sonra Remonstrantlar (Protestocular) ismini kullanmışlardır.

1674) yanına giderek ondan istifade etmiştir. Spinoza'nın bu süreçte Latince öğrendiği ve felsefi okumalar yaptığı özellikle de Descartes (ö. 1650) ve Hobbes'in (ö. 1679) fikirleriyle meşgul olduğu bilinmektedir. Herem sonrası tamamen Hristiyan bilginlerin ve dinî aidiyeti bulunmayan düşünürlerin muhitinde geçirmesi ona hayatının en ciddi entelektüel kazanımlarını getirmiştir. 1660 yılında Yahudi cemaatinden gelen baskılara dayanamarak Amsterdam'ı terk etmiş önce Leiden yakınlarındaki Rijnsburg'ta Collegiantlara⁸ ait bir merkezde, 1663-1670 arası Voorburg'ta, 1670'ten sonra da Hauge'da ikamet etmeye başlamıştır.

Spinoza'nın etkileşimde olduğu diğer Hristiyan grupları arasında yine dönemin Hollanda'sında etkin olan Reform hareketlerinden Quakerlar ve Socinianlar zikredilebilir. Özellikle Quakerlar arasında Amsterdam'da etkili olan Samuel Fisher'in Spinoza'yla irtibat hâlinde olduğu bilinmektedir. Samuel Fisher, İbranice bilmesi ve entelektüel alt yapısı olması sebebiyle Yahudilere yönelik misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuştur. O, kendi cemaatinin bazı metinlerini İbraniceye tercüme etmiş, sinagogları dolaşarak Yahudileri ikna etmeye çalışmıştır. Spinoza'nın çalışmalarından haberdar olduğu bir başka isim de Fransız asıllı teolog Isaac La Peyrère'dir (ö. 1676). İlginç bir şekilde Isaac La Peyrère ve Samuel Fisher'in, Tanah'ta Musa tarafından yazılmadığını iddia ettikleri bölümlerle Spinoza'nın görüşleri örtüşmektedir.⁹

Spinoza'nın Hristiyanlarla içli dışlı olması hem Hristiyan teolojisini tanımadada avantaj sağlamış hem de Protestanların Kutsal Kitap yorumlarını yakından inceleme fırsatı bulmuştur. Bazı araştırmacılar Spinoza'nın Hz. İsa ile ilgili olumlu sözlerinin altında o dönemde kurduğu dostluklar olduğunu iddia etmektedirler. Kimi kaynaklar Spinoza'nın Yahudi geleneğini ve metinlerini sert ifadelerle eleştirirken Hristiyanlar hakkında nazik ifadeler kullanmasını yine içinde bulunduğu muhiti dikkate almasına bağlamaktadırlar.¹⁰

17. yy. Protestan teologların ve filozofların Kitab-ı Mukaddes'i bütün hakikatlerin kaynağı olarak görüp gelişmekte olan her türlü ilim dalının (fizik, astronomi ve felsefe) ihtiyacına cevap verecek bir metin olduğunu ispatlamaya çalışmaları dönemin öne çıkan entelektüel gayretleri arasındadır. Ptolemy ve Aristocu kozmoloji anlayışı karşısında Kopernik (ö. 1543), Kepler (ö. 1630) ve Galileo'nun (ö. 1642) yeni tezleri de teologların cevap vermesi ve duruş belirtmesi gereken konular arasındaydı. Katolikler ve Protestanlar arasındaki Otuz Yıl Savaşı (1618-1648) olarak isimlendirilen din savaşları da Spinoza'nın yaşadığı dönemin siyasi ve dinî anlamda ne kadar gergin ve canlı olduğunu göstermektedir.¹¹

⁸ Reform hareketlerinden biri olan Arminianların içinden doğan bir grup.

⁹ Hopkin, "Spinoza and Bible Scholarship", ss. 393-395.

¹⁰ Steven Frankel, "The Piety of a Heretic: Spinoza's Interpretation of Judaism", *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 11:2 (2002), s. 118; Preus, "A Hidden Opponent in Spinoza's Tractatus", s. 362.

¹¹ Bkz. Travis L. Frampton, *Spinoza, Religious Heterodoxy and the Rise of Historical Criticism*, PhD Dissertation, Baylor University, Texas 2004, ss. 253-254.

Yukarıda zikredilen siyasi ve dinî ortam dikkate alındığında, Spinoza'nın kutsal metnin yorumlanmasına dair yorum ve eleştirilerinin döneminin gelişmelerine bir cevap olduğunu göstermektedir. Örneğin, kutsal metni otantik olarak kabul eden Protestan teologlardan farklı olarak Spinoza, metni ve kanonizasyon sürecini eleştirmekte ve otantikliğini sorgulamakta beis görmemektedir. Spinoza metni incelerken yorumcuları devreden çıkararak tarihi bağlamda anlama çabası içindeydi. Proteston teologlar ise Katolik geleneği devreden çıkarıp kendilerini Kutsal Kitap yorumunda merkeze koydular. Bu anlamda Spinoza, Protestan teologların tekeline de karşı çıkmaktaydı.¹²

Spinoza'nın kutsal metin analizlerini detaylıca yaptığı çalışması *Tractatus Theologico-Politicus*; İbranilerin tarihi, Yahudi kutsal metninin oluşumu ve geçirdiği safhalarla ilgili önemli tespitler içermektedir.¹³ Ona göre kutsal metinlerle ilgili bu tür bir tetkikin kaleme alınması çok daha önceleri olmalıydı. Bu anlamda o, kendi çalışmasını da çok geç kalmış bir girişim olarak görmektedir. Yahudi kutsal metinleriyle ilgili sıkıntıları kendisinden önce de fark edenler olduğunu belirten Spinoza, buna rağmen bu insanların cesaret edip bunları dile getiremediklerinden yakınmaktadır.¹⁴

Spinoza'nın Kutsal Kitap'ın yorumlanması bağlamında zikrettiği hususlar kendisinden önceki Reform hareketi temsilcilerinde de görülmektedir. İlginç bir şekilde Spinoza'nın kendisinden sonraki asırlarda liberal Protestan düşüncesini etkilediği incelenirken Spinoza'nın dönemin Hollanda'sındaki Protestan düşünceden etkilendiğine fazla dikkat çekilmemiştir. Zira Spinoza'nın yaşadığı 17. yy.'da Spinoza'dan önce Hollanda ve civar bölgelerdeki Protestan ilim adamlarının kutsal metnin yorumuyla ilgili çabalarının Spinoza'nın düşünce dünyasına etki ettiği şüphe götürmez bir gerçektir.¹⁵

Kutsal Metnin Yorumu: Metodolojik Esaslar ve Sınırlılıklar

Spinoza, eserinde kutsal metin eleştirisini belirli bir sistematik içerisinde yapmaktadır. O, öncelikle bu incelemede dikkat edilmesi gereken hususları tartışmaktadır. Ona göre kutsal metnin yorumunun sadece din bilginlerine ait olması kabul edilemez. Zira bu anlayış, metin üzerinde başka insanların yorum yapma haklarını elinden almaktadır. Bu çerçevede hahamlar, metni yorumlama haklarının kendileriyle sınırlı olmasını toplum üzerindeki etkilerinin ana dayanağı olarak gördükleri için bu konuda taviz vermemişlerdir.

¹² J. Samuel Preus, *Spinoza and Irrelevance of Biblical Authority*, Cambridge University Press, New York 2008, s. 183.

¹³ Eserin Türkçesi için bkz. Benedict de Spinoza, *Teolojik-Politik İncelemeler*, çev. Kazım Arıcan, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012; Benedictus Spinoza, *Teolojik-Politik İncelemeler*, çev. C. B. Akal/R. Ergün, Dost Yayınevi, Ankara 2008. Ayrıca eserin felsefi ve teolojik incelemesi için bkz. Musa Kazım Arıcan, "Spinoza'nın Teolojik-Politik İnceleme'sinin Felsefi ve Teolojik Bağlamda Okunuşu Üzerine", *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy* 2:1 (2012), ss. 17-44.

¹⁴ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, ed. and trans. Jonathan Israel, Michael Silverthorne, Cambridge University Press, New York 2007, 8: 1-3, s. 119.

¹⁵ Frampton, *Spinoza, Religious Heterodoxy and the Rise of Historical Criticism*, s. 5.

Tevrat'ı yorumlama yetkisinin belli bir sınıfın tekelinde olması bu insanların özel bir yetiye sahip oldukları anlayışını doğurmaktadır. Kutsal metinlerin yorumlanmasının doğaüstü aydınlanmaya sahip insanlara has olmadığını belirten Spinoza, hahamların Tevrat'ı yorumlama yetkisinin kendilerinde olduğunu belirtmelerini saçmalık olarak değerlendirmektedir. Spinoza'ya göre hahamlar, insan aklının kutsal metni anlamada yetersiz kalacağını düşünmektedirler. Bu bir anlamda metnin yorumlanmasının kesbi değil vehbî bir akılla mümkün olacağı anlamına gelmektedir. Spinoza bu anlayışı reddederek kutsal metnin anlaşılmasındaki sorunun, metnin oluşturulması sırasında dikkatsiz davranılmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Kutsal metinleri anlama adına vehbî bir kabiliyete gerek olmadığını belirten Spinoza, böyle bir kabiliyetin sadece inançlı kimselerde bulunmasını da mantıksız olarak değerlendirmektedir.¹⁶

Spinoza'ya göre kutsal metinlerin birinci dereceden muhatapları heretikler ve imansız kişilerdir. Eğer Musa bu mesajları sadece belli bir zümre için getirmiş olsaydı mesajın anlamı kalmazdı. Zira kutsal metinlerin hakikatlerini anlama yetisine sahip özel grup için yasa getirmenin bir anlamı yoktur. Spinoza, Allah vergisi özel bir kabiliyete sahip olanların kutsal metinleri anlayabileceği iddiasında bulunan insanların böyle bir nimetten uzak olduklarının çok açık olduğunu belirtmektedir.¹⁷ Ona göre kutsal metinler, insanlar arasında özel bir grup ya da çok özel zekâya sahip insanlara has değil ortalama insanların anlayacağı şekildedir.¹⁸

Spinoza'nın üzerinde durduğu hususlardan biri de metnin geleneksel kabullere uygun bir şekilde yorumlanmaya çalışılmasıdır. Hahamların bu noktada kendilerini sağlam zemine oturtacak esaslar koyduklarını belirten Spinoza, İbn Meymun'un kutsal metinlerin yorumlanması konusundaki görüşlerini de eleştirmektedir. İbn Meymun, akılla ve genel-geçer doğru bilgilerle çelişen Tevrat pasajlarının literal değil mecaz olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır.¹⁹ Spinoza'ya göre İbn Meymun'un bu anlayışı aslında kafasındaki ön kabullerle metinde mana tahrifi yapmaya izin verme anlamına gelmektedir. Spinoza, İbn Meymun'un bu düşüncesinin metinde aşikâr bir şekilde yer alan ifadeyi görmezden gelerek ön kabullerimizle istediğimiz şekilde geleneksel anlayışımıza göre eğip bükmeye kapı araladığına dikkat çekmektedir. O, bu noktada İbn Meymun'un görüşlerini uygulanabilir olmaktan uzak, zararlı ve saçma olarak değerlendirmektedir.²⁰

Spinoza'nın konuyla ilgili üzerinde durduğu hususlardan biri de akıl-vahiy tartışmasıdır. Spinoza, bu bağlamda Tanah'ın ifadelerinin yorumlanması ve anlaşılmasında akılla vahyin konumlandırılmasını değerlendirmektedir. O, felsefe

¹⁶ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 19, s. 112.

¹⁷ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 19, s. 112.

¹⁸ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7:22, ss. 116-7.

¹⁹ İbn Meymun, *Delaletü'l-Hairin*, II:25.

²⁰ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7:21, s. 115. Bkz. Steven Nadler, *Scripture and the Truth: A Problem in Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus*, *Journal of the History of Ideas* 74:4 (2013), ss. 630-634.

ile ilahiyatı (teoloji) birbirinden net çizgilerle ayıramayan insanların akıl mı vahye tabidir yoksa vahiy mi akla tabidir konusunu tartıştıklarını aktarmaktadır.²¹ Spinoza'nın bahsettiği bu tartışma sadece Yahudi geleneğine has bir tartışma olmayıp hem Hristiyan hem de İslam geleneğinde çok köklü bir tartışmadır. Nitekim İslam geleneği, akılla vahyin çatışıp çatışmadığına dair ciddi bir literatüre sahiptir.

Spinoza akıl ve vahyin sınırlarıyla ilgili önemli bir ayrım yapmaktadır. Felsefe ve ilahiyatın dolayısıyla akıl ve vahyin hâkim ve söz sahibi olduğu alanları kesin çizgilerle ayıran Spinoza bu iki olgunun birbirine karıştırılmadan ve yekdiğerine tabi olmaya gerek olmadan ele alınması gerektiğini iddia etmektedir. Ona göre vahyin amacı ahlaki tesis etmektedir. Felsefî idealler ve kompleks fikirler sunmak vahyin alanına girmez. Bu yüzden de kutsal metinden felsefî çıkarımlar yapmak aslında o vahyi aktaran ve taşıyıcısı olan peygamberlere, düşünmedikleri ve akıllarından geçirmedikleri fikirleri isnad etmek anlamına gelmektedir.²²

Spinoza'nın bahsettiği bu hususlar onu Yahudi tefsir geleneğinde iki ana görüşü detaylandırmaya itmektedir. Bunlardan ilki dogmatistler sınıfında değerlendirilen ve vahyin akla uygun bir şekilde yorumlanmasını savunan gruptur. İkinci grup insanlar da aklın vahye tabi olduğunu ve vahyin mutlak hakikati içerdiğini iddia eden skeptiklerdir. Skeptiklere göre vahiy dışındaki her türlü düşünce tarzı ve bilimsel faaliyet, hakikate ulaşmakta şüpheden uzak olamaz. Dogmatistlere göre ise kutsal metin açık ve anlaşılır olduğu için bütün dinî doktrinleri ondan çıkarılabilir. Bu anlamda mümin doğrudan kutsal metinden ilham alarak bilgiye ulaşmaktadır. Skeptikler metinde muğlak ifadelerin bulunduğunu bu yüzden de dinî otoritelerin görüşlerine müracaat edilmesi gerektiğini dile getirmektedirler. Bu anlayış da din adamları sınıfının açıklamalarını ve sözlü geleneği mecbur kılmaktadır. Preus, konuyla ilgili makalesinde Spinoza'nın yaşadığı dönem itibarıyla Hristiyan dünyasında Protestanların dogmatistlere, Katoliklerin skeptiklere tekabül ettiğini belirtmektedir.²³

Spinoza bu noktada iki sembolik isim üzerinde durmaktadır. Bunlardan ilki İbn Meymun (ö. 1204) diğeri de Yehuda el-Fahhâr'dır (ö. 1235). İbn Meymun, günümüzde son derece saygın bir yere sahip olmakla birlikte yaşadığı dönemde ve ölümünü müteakip bazı görüşlerinden ötürü Yahudi cemaatleri tarafından eleştirilmiştir. Özellikle Fransa ve İspanya'daki Yahudi cemaatlerinin İbn Meymun'un *Mişne Tora* ve *Delâletü'l-Hâirin* adlı eserlerini sapkın fikirler içerdikleri gerekçesiyle yaktıkları bilinmektedir. İbn Meymun, akılla çelişen Tevrat pasajlarının akla uygun bir şekilde mecazî olarak yorumlanması gerektiğini

²¹ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 15:1, s. 186.

²² Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 15: 1, s. 186. Tartışma için bkz. Brayton Polka, "Spinoza's Concept of Biblical Interpretation", *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 2 (1992), ss. 19-24.

²³ Samuel Preus, "A Hidden Opponent in Spinoza's Tractatus", *Harvard Theological Review* 88:3 (1995), ss. 368-369.

savunmuştur. Spinoza, İbn Meymun'un bu görüşlerini aktarırken ondan "Bu görüşü savunan Ferisilerin ilki (*Primus, qui inter Pharisaeos*) Maimonides'tir" ifadesini kullanmaktadır.²⁴

Spinoza'nın ismen zikrettiği bir diğer isim de Yehuda el-Fahhâr'dır. El-Fahhâr ise vahyin mutlak hakikat içerdiğini ve aklın vahye tabi olmasını gerektiğini belirtmektedir. Bu çerçevede vahyin mecazî olarak yorumlanmasının uygun olmadığını, akılla vahyin çelişmesi durumunda vahyin esas alınmasını gerektiğini savunmaktadır. Ona göre kutsal metnin içerisinde birbiriyle çelişkili görülen ifadelerden biri mecaz olarak değerlendirip yorumlanabilir. Örneğin Tanrı'nın cisimden münezzehtir olduğu net bir biçimde ifade edildiği²⁵ için Tanrı'ya cismani özellikler atfeden pasajlar mecaz olarak anlaşılmaktadır. Fakat el-Fahhâr'ın düşüncesinde önemli bir ayrıntı yer almaktadır. Tanrı'ya cismani özellikler atfedilmesi akla ters düştüğü için değil, bir başka Tevrat pasajıyla çeliştiği için mecaz olarak yorumlanmalıdır. Zira akılla çelişmesi durumunda akıl, vahye tabidir ve kutsal metnin dediği esas alınır. Spinoza, el-Fahhâr'ın bu görüşlerini yorumlarken *insana verilen en büyük nimet ve ilahi ışık olan aklın, kötü niyetlerle işgal edilmiş eski sözlere kurban edilmesine anlam veremediğini* belirtmektedir.²⁶ O, Tanah'tan birçok örnekle el-Fahhâr'ın görüşünün pratikte ne gibi sorunlar doğurduğunu aktarmaktadır.

Spinoza, akıl ve vahyin birbirleriyle olan ilişkisinde bu iki olguyu birbirinden ayırarak değerlendirme yapmaktadır. Ona göre ne akıl vahye tabidir ne de vahiy akla. Bunların her biri ayrı konuların ve alanların hakemleri ve kriterleridir. Bu anlamda akıl; bilgelik ve hakikat konularının hakemi olup o konularda mutlak son sözü söyleyendir. Vahiy ise, takva ve itaat konularında kişiler için belirleyici ve hakem rolündedir. Bu anlamda her birinin söz sahibi olduğu alanlar farklı olup birini diğerine feda etmeye gerek olmadığını iddia etmektedir.²⁷

Bazı araştırmacılar İbn Meymun'u ismen zikrederek düşüncelerini tartıştığı kısımlarda Spinoza'nın zihninde Lodewijk Meyer'in (ö. 1681) olduğunu iddia etmektedirler.²⁸ Buna göre Spinoza, İbn Meymun'un düşüncelerini eleştirirken aslında Meyer'i de hedef almaktadır.²⁹ Bu noktada da onun kaynağı, bizzat Meyer'in konuyla ilgili *Philosophia Sacrae Scripturae interpres (Philosophy as the Interpreter of Holy Scripture)* adlı eseridir. Meyer, eserinde isim vermeden

²⁴ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 15: 2, s. 186. Ferisiler, sözlü Tevrat'ı kabul eden ana akım Yahudi geleneği olarak bilinmektedir. Hz. İsa zamanında hem Yahudi kaynaklarında hem de İncillerde yoğun olarak kullanılan bu isimlendirme, Orta Çağ'da Rabbanî Yahudiler modern dönemde de Ortodoks Yahudiler isimlendirmesiyle devam etmiştir. Orta Çağ'daki bir Rabbanî Yahudi'nin Ferisi geleneğinin takipçisi olduğu bilinen bir durumdur. Fakat isimlendirme olarak Orta Çağ'daki bir Yahudi bilgin için Ferisi ifadesinin kullanılması da yaygın değildir.

²⁵ Tesniye, 4:15.

²⁶ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 15: 2-3, s. 187-188. Bkz. Polka, "Spinoza's Concept of Biblical Interpretation", ss. 32-37; Preus, "A Hidden Opponent in Spinoza's Tractatus", ss. 366-370.

²⁷ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 15: 6, s. 190. Tartışmalar için bkz. Polka, "Spinoza's Concept of Biblical Interpretation", ss. 24-28.

²⁸ Meyer, Spinoza'nın arkadaşı ve aynı zamanda doktoru olarak bilinmektedir. Spinoza'nın kitaplarının editörlüğünü de Meyer'in yapmıştır.

²⁹ Preus, "A Hidden Opponent in Spinoza's Tractatus", s. 366.

Yehuda el-Fahhar'ın kutsal kitabın yorumlanmasıyla ilgili görüşlerinden bahsetmektedir.³⁰ Meyer'in isim vermeden zikrettiği el-Fahhar, Spinoza tarafından ismen zikredilmektedir. Eserde işlenen birçok ortak konu ve örnek bu iddiayı güçlendirmektedir.

Meyer'e göre kutsal metin, kendisinin yorumcusudur. Anlaşılması zor pasajlar yine Kutsal Kitap'ın başka kısımlarından benzer kullanımlar esas alınarak yorumlanmalıdır.³¹ Meyer, kutsal metinde geçen bir ifadenin literal, alegorik ya da mecaz olarak kullanılıp kullanılmayacağına dair çözümleri de sorunlu bulmaktadır. Bu noktada o, ilgili ifadelerin literal ya da mecaz olarak kullanılıp kullanılmadığına nasıl karar verileceğini sorgulamaktadır.³² Meyer'in temel görüşü, kitabına da isim olduğu şekliyle felsefenin kutsal metni yorumlamada esas alınması şeklindedir. Spinoza ise felsefeyi kutsal metni anlamada araç olmasını reddetti. Meyer ile Spinoza arasındaki temel farklılık, Spinoza'nın temel bir paradigma değişikliği teklif ederek felsefenin yerine tarihi koyması olmuştur. Bu yüzden Spinoza'nın İbn Meymun eleştirisi araştırmacılar arasında onun Meyer eleştirisi olarak anlaşılmıştır.³³ Spinoza'nın kutsal metnin yorumu sırasında sorun olarak gördüğü şey, felsefi ve gizemli fikirler değil metnin dilsel ve tarihî geçmişi'dir.³⁴

Yukarıda da ifade edildiği üzere, İbn Meymun aslında Meyer'in görüşlerini temsil eden bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan el-Fahhâr'a yapılan eleştiride kutsal metnin mutlak hakikat olarak bütün aklın ve geleneğin tabi olması gereken yegâne merci olduğu görüşü de dönemin Hollanda'sının hâkim dinî görüşü olan Kalvinizm'in *Sola Scriptura* düşüncesiyle benzerlik arz etmektedir. Böyle olunca İbn Meymun ve el-Fahhâr isimlerinin belirli görüşleri temsil eden sembolik isimler olarak kullanıldığı söylemek mümkündür. Bu çerçevede Spinoza, Kalvinistleri ismen zikretmeyerek karşısına almamış, bunun yerine benzer düşünceleri paylaşan Yahudî bilgin el-Fahhâr'ı zikrederek Kalvinist düşüncüyü eleştirme yoluna gitmiştir.³⁵

Spinoza, kutsal metnin yorumlanmasında tekel oluşturulmasını eleştirerek metnin dinin müntesipleri arasına belirli bir zümrenin sokulduğuna dikkat çekmektedir. O, bu çerçevede hahamların metin üzerindeki tahakkümlerinin din

³⁰ Lodewijk Meyer, *Philosophy as the Interpreter of Holy Scripture*, trans. Samuel Shirley, Marquette University Press, Wisconsin 2005, 11.9, ss. 169-170.

³¹ Meyer, *Philosophy as the Interpreter of Holy Scripture*, s. 158-160. Bununla birlikte Meyer, bu yöntemle ilgili sıkıntılardan bahsetmektedir. Öncelikle metinler arasında hangisinin sorunlu olduğuna ve hangisinin daha merkezi bir pasaj olduğuna nasıl karar verilecek? Matta ve Markus'un ifadeleri Luka ve Yuhanna ile çelişirse hangisi esas alınacak? Ayrıca Pavlus'un mektuplarından Korintlilere yazdığı mektuptaki bir bilgiyle Romalılara yazdığı mektuptaki bir ifade çelişirse hangisi diğerine uyumlu hale getirilecek? Benzer şekilde Petrus'un ifadeleri bir başka havarinin ifadeleriyle çelişirse hangisi ölçü olacak? Buna ek olarak birbirini açıkladığı zannedilen pasajların konuyla hiç ilgisi olmayan alakasız bir pasaj ihtimali yok mudur? Benzer kelimeleri ve ifade kalıplarını kullanması diğerini açıklamada zorunlu olarak yardımcı olacağı anlamına gelir mi?

³² Meyer, *Philosophy as the Interpreter of Holy Scripture*, s. 169.

³³ Preus, "A Hidden Opponent in Spinoza's Tractatus", ss. 367-368, 374-386.

³⁴ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 13:1, s. 72.

³⁵ Bkz. Rudolf Smend-Carlos Fraenkel, "Baruch Spinoza", s. 116-117.

algısını doğrudan şekillendirdiğine değinmekte ve metinde gerek muğlak kalan yerler gerekse eksik bırakılan cümleler için yine hahamların yorumları üzerinden bir inanç geliştirildiğini belirtmektedir. Yahudiler arasında ilahi bir takdir olarak Tanah'ın korunarak günümüze geldiğine dair bir inanç olduğuna işaret eden Spinoza, farklı okumaların, parantez içi bilgilerin bir gizem ve sır içerdiği şeklindeki inancı da saçmalık olarak görmektedir. Yahudi din bilginlerinin sadece kendileri bilirmişçesine Tevrat'ın metnindeki eksik, sorunlu yerlerdeki sırları kendilerine hasrettiklerine dikkat çeken Spinoza, “Şunu söyleyebilirim ki, bahsettikleri şeylerde derin gizemler içeren hiçbir şey görmedim, bilakis tamamı çocukça şeyler” ifadelerini kullanmaktadır.³⁶

Spinoza, kutsal metnin yorumlanmasının hahamların tekelinde olmadığına altını çizerek bu noktada bazı metodolojik prensipler sunmaktadır. Bunlar arasında öne çıkanlar; metnin kullanıldığı İbraniceyi iyi bilmek, metnin tarihi serüveninden haberdar olmak ve metnin yazıldığı orijinal diliyle günümüze ulaşmasıdır. Spinoza'ya göre Yahudi kutsal metinlerinin incelemesinde en önemli esas, İbraniceyi ve geçirdiği safhaları bilmektir. Metin yazarlarının kullandığı her bir ifade ve terimin anlaşılmasının metni anlama adına önemine değinen Spinoza, metnin kişinin kendi ön kabulleriyle değil genel geçer bilgiler ışığında incelenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca metnin doğru anlaşılması adına o ifadeleri Tanah'ın başka yerlerindeki örnekleri üzerinden anlamaya çalışmak gerekmektedir. Spinoza'ya göre metnin anlaşılmasında kutsal metnin diğer öğretileriyle kıyas edilerek bir sonuca varılır.³⁷

Spinoza, “Tanrı, ateştir”³⁸ cümlesini bu şekilde metni anlama çabasına örnek vermektedir. Normal şartlar altında metnin literal olarak anlaşılması gerektiğini belirten Spinoza, Tanah'ın genel prensiplerine uymadığı için bu cümlenin farklı bir şekilde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Zira Tanah'ın farklı yerlerinde Tanrı'nın cisim olamayacağı ve her türlü bedeni formdan uzak olduğu açıkça belirtilmektedir. Böyle olunca bu prensip “Tanrı, ateştir” ifadesini literal olarak anlamamıza izin vermemektedir. Spinoza, Tanah'ın başka yerlerinde ateş kelimesinin kullanımına bakıldığında Eyüp kitabında³⁹ öfke ve kıskançlık anlamında kullanıldığını, bu sebeple de “Tanrı, ateştir” ifadesinin de onun kıskanç ve öfkeli oluşuna işaret ettiği sonucuna varılacağını belirtmektedir. Onun burada üzerinde ısrarla durduğu husus; kelime ve tabirlerin kullanımının ancak ve ancak yine Tevrat'ın içindeki benzer örneklerle açıklanmasıdır. Ona göre Tevrat'ın Tevrat'la tefsiri metnin doğru anlaşılması adına en önemli kaidelerden biridir.⁴⁰

Spinoza'nın bu prensibi İslam geleneğindeki Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine denk gelmektedir. Kur'an tefsirinde herhangi bir ayetin yorumlanması sırasında

³⁶ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 13, s. 137.

³⁷ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 5, s. 100.

³⁸ Tesniye, 4:24.

³⁹ Eyüp, 31:12.

⁴⁰ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 5.1-2, s. 100.

kelimenin kullanımıyla ilgili ilk bakılacak yerin Kur'an olması şüphesiz kelimenin doğru ya da doğruya en yakın anlamını bulmada önem arz etmektedir. Tevrat'ın Tevrat'la tefsiri yöntemi ismi açıkça konulsun ya da konulmasın hahamların da asırlardan beri uyguladıkları yöntemlerden biridir. Bu açıdan Spinoza'ya has olmadığı gibi İslami gelenekteki Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini Yahudiliğe adapte ettiğini söylemek de sağlıklı değildir. Benzer şekilde kronolojik olarak Tevrat'ın Kur'an'dan önce oluşu sebebiyle Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin, Yahudi tefsir geleneğinden etkilendiğini söylemek de doğru değildir.

Spinoza'nın metnin sağlıklı anlaşılması noktasında önemle üzerinde durduğu bir diğer husus da her bir kitabın yazarının içinde yaşadığı durum ve dini-siyasi atmosferdir. Ona göre her bir yazarın hayatı, karakteri ve özel ilgileri kitabın nasıl bir ruh haleti içerisinde yazıldığını anlamamıza fırsat verecektir. Bunun yanında her bir kitabın ilk yazıldığında nasıl karşılandığı, kimlere intikal ettiği, aynı kitaba ait farklı metinlerin olup olmadığı, kutsal metinlerin içine nasıl dâhil edildiği ve nihayetinde de yirmi dört farklı kitabın nasıl bir araya getirilerek kanon oluşturulduğu gibi hususlar da ayrıca bilinmek zorundadır. Zira metnin hangi insanlar için hangi şartlarda ve ne zaman yazıldığını bilmek daha sağlıklı anlaşılmasını sağlayacaktır. Böylece metinde geçen bilgilerin genel geçer evrensel bilgiler mi yoksa belli bir zaman diliminde yaşamış belli bir topluluk için mi yazıldığı bilinmiş olur.⁴¹

Spinoza'nın burada üzerinde durduğu husus, kanonizasyonu asırlar süren Tanah için son derece önem arz etmektedir. İçerisindeki metinlerin yaklaşık bin yıllık bir süreye yayıldığı çok farklı eserler en son miladın ilk asırlarında bir arada Yahudi kutsal metinleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Talmud'daki bazı ifadelerden de anlaşıldığı üzere bugün elimizde kutsal metin olarak görülen bazı kitaplar dönemin hahamları tarafından ihtiyatla karşılanmışlar ve bazı hahamlar metne kutsal muamelesi yaparken bazıları da reddetmişlerdir. Böyle olunca metnin kutsal kabul edilmesinin hahamların onayından geçerek mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

Spinoza, kutsal metnin incelenmesi sırasında yukarıda zikredilen İbranice merkezli okuma ve kitapların tarihini tespit esaslarıyla ilgili sınırlılıklara da yer vermektedir. Ona göre bu sınırlılıklar iki ana konuda yoğunlaşmaktadır. Bunlardan ilki ilgili kitabın yazıldığı İbranicenin bugün kullanılmıyor olmasıdır. O, eski İbranilerin kullandığı birçok tabir, yer, bitki, hayvan ve bölge isminin günümüzde tam olarak ne anlama geldiğinin bilinmediğini bu yüzden de metnin anlaşılmasının zor olduğunu dile getirmektedir. Spinoza bu sorunu alt başlıklara ayırmaktadır. Bunlardan ilki; birbirine telaffuz olarak benzeyen harflerin metne doğru şekilde aktarılıp aktarılmadığı sorunudur. Ayn ve elif harfiyle het ve he harflerini buna örnek veren Spinoza, bir kelimedeki bu harflerin yekdiğeriyle değiştirilmesi durumunda anlamın tamamen değiştiğini ve bu durumun ciddi

⁴¹ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 5-3, s. 101.

sorun oluşturduğunu dile getirmektedir. İbraniceyle ilgili ikinci sorun da edatların birden fazla anlama gelmesidir. Bu da anlam değişikliklerine yol açmaktadır. Üçüncü sorun; metinde kullanılan fiillerin zaman kiplerinin tam olarak anlaşılmasındadır. Zira standart İbraniceyle Tevrat'ın yazıldığı İbranicenin zaman kipi olarak farklı kullanımları durumu zorlaştırmaktadır. Spinoza bunlara ek olarak noktalama işaretlerinin ve ünlü harfin olmamasını da diğer sorunlar olarak zikretmektedir. Bu durumun bir kelimenin birden farklı şekilde okunmasına imkân verdiğine dikkat çeken Spinoza, bunun da anlamın değişmesine yol açtığını belirtmektedir. Spinoza, ilk müstensihlerin noktalama işaretleri kullanmadığını bu işaretlerin sonradan eklendiğine dikkat çekmektedir. Spinoza'ya göre sonradan bu işaretleri ekleyenler, kendi yorumları çerçevesinde kelimeleri noktalamış ve böylece sonradan gelen okuyucular için zorunlu bir yorumlama sınırlaması getirmişlerdir.⁴²

Spinoza'nın yukarıda değindiği hususlar, bugün elimizde Tanrı sözü olarak muamele gören metinlerin oluşum süreciyle ilgili önemli değerlendirmelerdir. Zira yapılan incelemeler, Tevrat'ın metninin son şeklini almadan önce yazıcıların ve redaktörlerin metnin daha iyi anlaşılması adına yaptığı düzenlemeler kendi zihin dünyasında ve bilgi dağarcığı çerçevesindedir. Böyle olunca o gün itibarıyla herhangi bir yazıcının yaptığı düzenleme, asırlar sonra içerisinde gizem barındıran hikmetli bir ifade olarak kabul edilmektedir. Burada bir başka sorun daha ortaya çıkmaktadır. İlgili düzenlemeleri yapan yazıcılar ve redaktörler ellerindeki metinlerin bir gün bütünüyle Tanrı sözü kabul edilip kutsal kitap olarak değerlendirileceğini düşünmüşler miydi? Kendilerinden önce veya kendi dönemlerinde yaşamış bir peygamberin vaazlarını metne geçiren bir insanın bunu yaparken halkı genel anlamda bilinçlendirmek ve inancını diri tutmanın dışında kutsal kitap koleksiyonu yapmak gibi bir düşüncesi olabilir mi? Bu noktada yazıcının, kendi anlayış ve bilgisi doğrultusunda düzenlediği bir metnin asırlar sonra vahiy ürünü olarak görülmesi de konuyla ilgili ana sorunlardan biridir.

Spinoza, Tevrat'ın Tevrat'la tefsiri konusunda kullanılan ifade ve tabirlerin ne anlama geldiğinin yine Tevrat'ın başka yerlerindeki kullanımlardan yardım alınması gerektiğini metodolojik prensiplerden biri olarak sunmuştu. Fakat Spinoza, bu esasın da kendi içinde sorunlar içerdiğini belirtmektedir. Zira ona göre anlamı belirsiz bir tabiri, Tevrat'taki başka kullanımları üzerinden açıklamak her zaman doğru sonucu vereceğini garanti etmez. Buradaki temel sorun, Tanah'ın bütün kitaplarının tek bir yazarın kaleminden aynı zaman diliminde çıkmamış olmasıdır. Böyle olunca Tekvin kitabını yazan yazarın kullandığı bir kelimeyle ondan birkaç asır sonra Tarihler ya da Krallar kitabını yazan yazarın aynı kelimeye verdikleri anlamlar, yazılan ortam, metnin bağlamı, zaman içerisinde oluşan anlam değişmesi, yazarların öncelikleri ve zihin dünyaları gibi faktörler yüzünden ulaşılan sonuç her zaman aynı olmayacaktır.⁴³ Spinoza'nın bu konudaki

⁴² Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 11-13, ss. 106-108.

⁴³ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 14, s. 108.

incelemelerinin, günümüz modern bilimsel araştırmalarda rastlanabilecek derecede ciddi tetkikler olduğu görülmektedir. Bu anlamda Spinoza'nın kutsal metin yorumunda takip edilecek usul ve esasları sıraladıktan sonra bu tür sıkıntıları dile getirmesi de konuya vukûfiyeti açısından önem arz etmektedir. Bu aynı zamanda onun konuya kafa yorduşunu ve muhtemelen birçok örnek üzerinden metodolojisini test ettiğini göstermektedir.

İbranicenin kullanımındaki sıkıntıdan başka Spinoza, ikinci ana sorun olarak Tanah'ın her bir kitabı için gerekli bilgiye sahip olmamayı öne sürmektedir. Spinoza, bir kitabın ilk yazıldığı andan günümüze gelene kadar serüvenin bilinmesi gerektiğini belirtmekte ve bu konuda birçok bilgiden mahrum olduğunu bunun da işi zorlaştırdığını ifade etmektedir. Ona göre yazarın içinde bulunduğu dinî-siyasi durum, yazılarında belirleyici olmuştur. Hem dilin vurgusu hem de içerikteki ayrıntılar ve vurgular o dönemin okuyucuları için özel anlam ifade etmekteydi ve tam bir karşılığı vardı. Bu yüzden bu bilgiler bilinmediği sürece metnin bağlamı tam olarak oturtulamayacaktır. Tanah'ta birbirleriyle benzerlik arz eden hatta aynı olan birçok anlatımın mevcut olduğuna işaret eden Spinoza, bu tekrarların bağlamıyla birlikte okunduğunda farklı gündemler içerdiğinin anlaşılacağını belirtmektedir. Buna göre aynı hikâye farklı yazarlar ve farklı bağlamlarla farklı anlamlar taşımaktadır. Bu da yazılış sebeplerinin ve dönemin şartları bilindiğinde tekrar gibi zannedilen pasajların aslında o dönemin insanları için özel bir anlam ifade ettiğini göstermektedir.⁴⁴

Spinoza'nın Tevrat'taki tekrarların her birinin farklı bağlamlarla farklı mesajlar içeriyor olmasını iddia etmesi dikkat çekicidir. Zira fazla tekrara yer vermekle en fazla eleştirilen kutsal metin, Kur'an'dır. Kur'an'ın olayları birçok kez tekrar etmesi Oryantalistler başta olmak üzere Batılılar tarafından en çok eleştirilen noktalardan birisidir. Spinoza'nın Tevrat'ın tekrar anlatımları için bahsettiği husus, İslam geleneğinde de Kur'an için uygulanmaktadır. Kur'an'da yer alan tekrarlar, indiği dönemin şartlarında ve bağlamında değerlendirilerek anlam kazanmaktadır. Fakat Kur'an'da tekrar anlatımlar aynı kaleminden çıkarken bu durum Tanah için her zaman geçerli değildir.

Spinoza, metin incelemesi sırasında karşılaşılan bir başka sorun olarak bazı kitapların yazıldığı dilde günümüze ulaşmamasını belirtmektedir. Ona göre başka bir dilde yazılıp daha sonra İbraniceye tercüme edilen ve bu şekilde Yahudi kutsal kitapları içerisinde yer alan kitapları anlamak tabiatı itibarıyla zordur. Zira orijinal dilinde ifade edilen anlam ve verilmek istenen mesaj tercümeyle birlikte kaybolmuş olabilir. O, Yeni Ahit'ten Matta İncili ve İbranilere Mektup, Tanah'tan da Eyüp kitabını buna örnek vermektedir. Spinoza, Eyüp kitabının anlaşılmasının zor olmasını başka bir dilden tercüme olmasına bağlamaktadır. Fakat o, bu konuda kendisinden önce İbn Ezra'nın (ö. 1164) da Eyüp kitabıyla ilgili aynı

⁴⁴ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 15, ss. 109-110.

görüşlerini paylaştığını belirtmektedir.⁴⁵ İbn Ezra, Rabbanî gelenekten olduğu halde Tevrat'ın bazı bölümlerinin Hz. Musa tarafından yazılmadığını söyleyen istisnai bir isimdir. O, Eyüp kitabına yazdığı şerhte de şu ifadeleri kullanmaktadır: “Hahamlarımız demişler ki: Eyüp kitabını Musa yazdı. Bana öyle geliyor ki bu kitap tercüme bir kitap, bu yüzden de anlaşılması zor, her tercüme kitapta olduğu gibi.”⁴⁶

Eyüp, Yahudi geleneğine göre Yahudi olmayan bir peygamberdir.⁴⁷ Spinoza da İbn Ezra'nın haklı bir şekilde Eyüp'ün tebliğde bulunduğu dilin İbranice olmadığını düşünmektedir. Böyle olunca Tanah'taki Eyüp kitabı, İbn Ezra ve Spinoza tarafından orijinal metnin İbranice çevirisi olarak kabul edilmektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere İbn Ezra, anlaşılmasının zorluğunu başka dilden tercüme edilmiş olmasına bağlamaktadır. Benzer şekilde Spinoza da kutsal metnin yorumuyla ilgili metodolojik problemlerden biri olarak metnin orijinal dilinin günümüze ulaşmamasını ifade etmektedir. O, bu anlamda Tanah'taki Eyüp kitabını tercüme üzerinden bir metni anlama çabası olarak görmektedir.⁴⁸

Tanah'ın Kanonizasyon Süreci

Spinoza, Tanah'ın her bir kitabının kim tarafından yazıldığı hususunda uzun açıklamalar yapmaktadır. Tanah'ın Ezra'nın kaleminden çıktığını düşünen Spinoza'ya göre, bu iddiayı ispat etmek kesinlik arz etmese de metni kaleme alan kişi en azından Ezra'nın çağdaşı olması gerekmektedir. Spinoza'nın bu iddiasındaki tezi, Tanah'ın içerisinde yer alan kitaplardaki bilgilerin II. Mabed döneminin başlamasına kadar sürmesidir. Kronolojik olarak o döneme kadar yaşanmış olan olayları içeren bu kitapların II. Mabed'in yapımından önce yazılmış olmasının imkânsız olduğunu belirten Spinoza, “Ezra kendini Rabbin Yasası'nı inceleyip uygulamaya ve İsrail'de kuralları, ilkeleri öğretmeye adanmıştı”⁴⁹ ifadelerini delil göstererek derleme/tedvin/redaksiyon işinin Ezra tarafından yapıldığını öne sürmektedir.⁵⁰ Spinoza'ya göre Ezra, ilk olarak Tesniye kitabını kaleme aldı. Zira bu kitap diğer kitaplardan bağımsız ve giriş cümlesi de ilk kitap olmasına uygun bir şekilde başlamaktadır. Ezra, Tesniye'yi yazdıktan sonra İbrani milletin tarihini yazmaya karar verdi ve dünyanın yaratılışından birinci mabedin yıkılışına kadar olan süreci tarihi kronoloji içerisinde kaleme aldı. Ezra bunları yaparken her bir kitaptaki en önemli karakterleri kitabın ismi olarak belirledi.⁵¹

⁴⁵ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 16, s. 110.

⁴⁶ *Sefer Eyov im Peruş ibn Ezra*, ed. Mordehay Şaul Godman, Mosad Rav Kook, Yerusalayim 2009, s. 50.

⁴⁷ Bkz. Babil Talmudu, Bava Batra, 15b. İbn Meymun da Eyüp'ü, arkadaşlarıyla birlikte Yahudi olmayan peygamberlere örnek olarak göstermektedir. O, Yemen Mektubu'nda Hz. Muhammed'in peygamberliğini reddederken bunun sebebinin Yahudi olmamasıyla ilgili olmadığını dile getirmektedir. Ona göre Eyüp ve arkadaşları İsrailoğullarından olmadıkları halde peygamber olarak kabul edilirler (*kulluhum indena enbiya' ve in kânu leyse min Yisrael*). Bkz. Yasin Meral, “İbn Meymûn'un Yemen Mektubu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54:2 (2013), s. 26.

⁴⁸ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 16, s. 110.

⁴⁹ Ezra, 7:10.

⁵⁰ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 12, s. 127.

⁵¹ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 12, s. 129.

Yahudi kutsal kitap koleksiyonunu derleyen kişinin Ezra olduğu Yahudi kaynaklarında da zikredilen bir husustur. Fakat burada Spinoza'nın Ezra'nın rolüyle ilgili düşünceleriyle Rabbani geleneğin Ezra'nın rolü hakkındaki düşüncelerinden farklıdır. Rabbani geleneğe göre Tevrat, Tanrı'nın sözüdür ve Ezra tarafından kaleme alınmıştır. Bu anlamda Ezra sadece yazıcıdır. O, eldeki mevcut metinleri yazıya geçirmiştir. Bazı apokrif eserlere göre de eksik metinler Ezra'nın kalbine ilham edilmiştir. Bu anlamda metinlerin kendisi vahiy ürünü olup Ezra'nın elinden çıkmış değildir. Spinoza ise Ezra'nın Yahudi kutsal metinlerinin yazıcısı ve redaktörü sıfatıyla belirleyici bir rol aldığını belirtmektedir. Spinoza, Ezra'nın metne kendisinden birçok açıklama, yorum ve düzenleme eklediğini dile getirerek elimizdeki Tevrat'ın oluştuğunu ifade etmektedir.⁵²

Konuyla ilgili bir diğer husus da kutsal metnin halkın nazarında yarattığı etkidir. Frankel'e göre Ezra, Tevrat'ı derleyerek İsrailoğulları arasında otorite kavramında ciddi bir değişikliğe yol açtı. Buna göre Tevrat'ın derlenmesinden önce İsrailoğulları arasında otorite, birinci derecede lidere ve karizmasına bağlıydı. Tevrat'ın tedviniyle birlikte otorite metne, bir diğer ifadeyle onu yorumlayan din adamlarına geçti. Bu anlamda itaat kavramı da lidere itaatten artık ellerinde somut bir şekilde bulunan kutsal metne (din adamları sınıfına) itaat şeklinde bir dönüşüm yaşadı.⁵³

Spinoza, Tevrat'ı müstakil olarak incelemekte ve Tevrat'ta yer alan bazı ifadelerden hareketle Hz. Musa'ya ait olan kısmı tespit etmeye çalışmaktadır. Ona göre “Musa Rabbin bütün buyruklarını yazdı”⁵⁴, “Sonra antlaşma kitabını alıp halka okudu”⁵⁵ ve “Musa bu yasayı yazıp Rabbin Antlaşma Sandığı'nı taşıyan Levili kâhinlere ve bütün İsrail ileri gelenlerine verdi”⁵⁶ cümleleri Hz. Musa'nın elindeki metne işaret etmektedir. Spinoza'ya göre metinde geçen Antlaşma Kitabı, bugün elimizdeki Tevrat'tan farklı bir kitaptır. *Tevrat'ı derleyen kişi, bu derlemenin uygun yerlerine Antlaşma Kitabı'nı yedirerek bugün Tevrat denen eseri ortaya çıkarmıştır.*⁵⁷ Spinoza, “O gün Musa bu ezgiyi yazıp İsraililer'e öğretti”⁵⁸ cümlesindeki ezgilerin de Hz. Musa'ya ait olma ihtimalini dikkate alarak bugün

⁵² Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 12, s. 128.

⁵³ Frankel, “The Piety of a Heretic: Spinoza's Interpretation of Judaism”, s. 125. Frankel, Spinoza'nın Yahudilik eleştirisini değerlendirdiği makalesinde ilginç bir iddiada bulunmaktadır. Buna göre Yahudiler fitrat itibarıyla inatçı, kaba ve itaat merkezli bir topluluk idi. Bu yüzden Musa da emirler ve yasaklarla onları idare ediyordu. Onlara gelen emirler soyut şeyler değil bizzat hayatın içinde somut konular idi. Kendisi de bir Yahudi olan İsa ise gelenekselleşmiş Yahudi algısına ve zihniyetinden farklı olarak soyut, felsefi ve entelektüel vaazlar verdi. Bu ise muhatapların anlayabileceği bir mesaj değildi. Nitekim anlayamadılar ve İsa bu yüzden başarısız oldu. İsa'nın mesajı ancak ondan sonraki nesiller tarafından anlaşılabilirdi. Bkz. Frankel, “The Piety of a Heretic: Spinoza's Interpretation of Judaism”, ss. 119-123.

⁵⁴ Çıkış, 24:4.

⁵⁵ Çıkış 24:7.

⁵⁶ Tesniye, 31:9.

⁵⁷ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 5, s. 123.

⁵⁸ Tesniye, 31:22.

elimizde olan Tevrat'ta, Antlaşma Kitabı ve Ezgiler dışında ona ait bir metin olmadığını iddia etmektedir.⁵⁹

Spinoza'nın Tevrat'ın Hz. Musa tarafından yazılmadığına dair bir diğer dayanağı da Tevrat'ta Hz. Musa için kullanılan zamirlerdir.⁶⁰ Örneğin, Çıkış kitabında Hz. Musa'nın Tanrı'dan vahiy alma süreci "Rab, Musa'yla iki arkadaş gibi yüz yüze konuştu. Sonra Musa ordugâha dönerdi"⁶¹ ifadeleriyle üçüncü tekil şahıs olarak anlatılmaktadır. Tesniye kitabının başında ise Hz. Musa, birinci tekil şahıs olarak olayları aktaran kişi durumundadır. Aynı kitabın son iki bölümünde Hz. Musa'nın ölümü anlatıldığı için ilgili satırları yazan kişi Hz. Musa'dan üçüncü tekil şahıs kipini kullanarak bahsetmektedir. Spinoza, bütün bunların Tevrat'ın yazarının Hz. Musa değil sonraları yaşamış birisi olduğuna dair ikna edici deliller olduğunun altını çizmektedir.⁶²

Spinoza'nın Hz. Musa ile ilgili zikrettiği bu hususlar Tevrat'a yapılan temel eleştirilerden biridir. Özellikle Tesniye kitabının son bölümlerinde Hz. Musa'nın ölümünün anlatılması birçok bilginin eleştirisine yol açmıştır. Hz. Musa'nın kendi ölümünden bahsetmesi ve kendisinden bahsederken üçüncü tekil şahıs zamiri kullanması bu satırları yazanın kendisi olmadığını göstermektedir. Rabbani gelenek ise bu satırların da geleceği bilen Allah tarafından Hz. Musa'ya vahyedildiğini ve Hz. Musa'nın da kendi ölümünden bahseden satırları kaydettiğini iddia etmektedir.

Tevrat'ın dışında kalan Tanah'ın diğer kitaplarını içerdikleri bilgiler üzerinden kritiğe tabi tutan Spinoza, bu sayede hangi dönemde yazıldıklarına dair bir kaniya ulaşabileceğini belirtmektedir. Spinoza, sonraki dönem yazarları tarafından kaleme alınan metinlere örnek olarak Yeşu Kitabı'nı göstermektedir. Her ne kadar Yeşu'ya nispet edilse de içerdikleri bazı bilgiler sebebiyle metnin Yeşu sonrası bir döneme ait olduğuna dikkat çeken Spinoza, Tesniye kitabının sonunda Musa'nın ölümünün anlatılması gibi Yeşu kitabının sonunda da benzer bir anlatıma dikkat çekmektedir. Metinde yer alan "Rabbin kulu Nun oğlu Yeşu bir süre sonra yüz on yaşında öldü. Onu Efrayim'in dağlık bölgesindeki Gaaş Dağı'nın kuzeyine, kendi mirasının sınırları içinde kalan Timnat-Serah'a gömdüler"⁶³ ifadelerinin sonradan yaşamış biri tarafından kaleme alındığı açıktır. Spinoza, ayrıca "Kenanlılar bugüne kadar Efrayimoğulları arasında yaşayıp onlara ücretsiz hizmet etmek zorunda kaldılar"⁶⁴ cümlesindeki "bugüne kadar" ifadesinin çok açık bir şekilde çok sonraları yaşamış bir yazar tarafından düşülen bir not olduğunu belirtmektedir.⁶⁵

⁵⁹ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 5, s. 124.

⁶⁰ Çıkış, 30:22; 31:1; 33:11; Tesniye 34-35. Bölümler.

⁶¹ Çıkış, 33:11.

⁶² Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8:4, s. 121.

⁶³ Yeşu, 24:29-30.

⁶⁴ Yeşu, 16:10.

⁶⁵ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 7, s. 125.

Spinoza, benzer bir eleştiriyi Hâkimler kitabı için de yapmaktadır. Metnin yazarının Hâkimlerin kendisinin olamayacağını belirten Spinoza, içerdiği bazı ifadelerin sonraki zaman dilimlerinde yazıldığını açıkça gösterdiğine işaret etmektedir. “O günlerde İsrail’de kral yoktu”⁶⁶ ifadesini örnek olarak ele alan Spinoza, bu ifadenin krallığın ortaya çıkışından sonra söylenmiş olabileceğini ve Hâkimler döneminden çok sonraları kaleme alındığını vurgulamaktadır. Ona göre aynı durum Samuel kitabı için de geçerlidir. Kitapta geçen “Eskiden İsrail’de biri Tanrı’ya bir şey sormak istediğinde, ‘Haydi, biliciye gidelim’ derdi. Çünkü bugün peygamber denilene o zaman bilici denirdi”⁶⁷ ifadeleri metni derleyen kişi tarafından eklenmiş bilgiler olup zaten parantez içerisinde verilmektedir.⁶⁸

Spinoza'nın metin içerisindeki ifadelerden yola çıkarak ulaştığı sonuç hemen hemen Tanah'ın her kitabı için geçerlidir. Bu da her bir kitabın, Rabbanî gelenekte geleneksel olarak kabul edilen isimler tarafından değil çok sonraları yaşayan başka birileri tarafından yazıldığı gerçeğidir. Nitekim yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere metni düzenleyen kişi girdiği eklerle ya da kendi dönemine ait verdiği bilgilerle çok sonraları yaşadığını hissettirmektedir. Metinle alakalı bu sıkıntılar bugün bile elimizde bulunan Tevrat nüshalarında görülmektedir. Nitekim bazısında yazıcının verdiği bilgiler parantez içerisinde verilirken bazısında da düzeltmeler yaptığı görülmektedir.

Spinoza'ya göre Tarihler kitapları (I-II), Ezra'dan çok sonra muhtemelen Yehuda Makabi'nin Mabel'in restorasyonunu yapmasından sonra kaleme alınmıştır. Tapınağın kapı nöbetçilerinin isimlerinin sayıldığı bu metindeki iki nöbetçi Nehemya kitabında da yer almaktadır.⁶⁹ Spinoza ayrıca Ben Sira ile Tovya (Tobiah) ve apokrif olarak bilinen diğer kitapların kanona alınmayıp da Tarihler Kitaplarının (I-II) alınmasına çok şaşırdığını belirtmektedir. Ona göre Mezmurlar da İkinci Mabel Dönemi ürünüdür. Mezmurların, farklı nüshaların bir araya getirilmesinden oluştuğunu ve beş farklı kitaba bölündüğünü düşünen Spinoza, Yahudi din bilginlerinin Süleyman'ın Meselleri ve Vaiz kitabını kanon dışı bırakmak istediklerini fakat Musa'nın yasasından bilgiler içerdiği için atamadıklarını ifade etmektedir.⁷⁰

Spinoza, İşaya, Yeremya, Ezekiel ve Hoşea gibi kitaplardaki sorunları da değerlendirmektedir. Bazı peygamberler hakkında bilgi yer almadığını belirten Spinoza, kitaplarda yer alan bilgilerin kronolojiye dikkat etmeden farklı anlatımlardan derlendiği ve kehanetlerin de olaylar yaşandıktan sonra yazılmış metinler olduğunu iddia etmektedir.⁷¹ Daniel, Ezra, Ester ve Nehemya kitaplarının aynı kişi tarafından kaleme alındığını belirten Spinoza, bunların II. Mabel Dönemi'nde devletin yıllıklarından derlenerek yazıldığını iddia etmektedir. O,

⁶⁶ Hakimler, 18:1.

⁶⁷ I. Samuel, 18:1.

⁶⁸ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 9, s. 126.

⁶⁹ Krş. I. Tarihler, 11:19; Nehemya, 11:19.

⁷⁰ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 10: 1-3, s. 144-145.

⁷¹ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 10: 4-7, s. 145-147.

içerdiği bilgiler, metinlerde verilen kral isimleri ve nakledilen olayları esas alarak ilgili eserlerin, Yehuda Makabi'nin Mabed'i restore etmesinden sonra yazıldığını düşünmektedir. Spinoza'nın Daniel Kitabı'nın yazılmasıyla ilgili de ilginç bir iddiası bulunmaktadır. Buna göre Yahudi din bilginleri, Daniel'in kehanetlerinin gerçekleştiğini gösterip halkın inancını motive etmek için bu eseri kaleme almışlardır. Kâtibin acele ve dikkatsiz davranması sebebiyle metinde birçok hatanın bulunduğuna değinen Spinoza, kenarlarda kâtiplerin belirli konularda açıklama ya da düzeltmeye yönelik notlarının metne girdiğine dikkat çekmektedir.⁷²

Krallar Kitabı hakkında da “Süleyman'ın krallığı dönemindeki öteki olaylar, bütün yaptıkları ve bilgeliği Süleyman'ın tarihinde (*Sefer Divrey Şlomo*) yazılıdır”⁷³ ve “Yarovam'ın krallığı dönemindeki öteki olaylar, nasıl savaştığı, ülkesini nasıl yönettiği İsrail krallarının tarihinde (*Sefer Divrey ha-Yamim*) yazılıdır”⁷⁴ ifadelerini nakleden Spinoza, Krallar Kitabı'nın bu eserlerden derlenerek kaleme alındığını belirtmektedir. Spinoza'ya göre Rut kitabı da Krallar kitabına ek olarak kaleme alınmıştır. Ona göre Yeşu, Hâkimler, Samuel, Krallar ve Rut Kitapları aynı kaleminden çıkmıştır.⁷⁵

Yukarıda Neviim ve Ketuvim'in farklı kitaplarından hareketle Spinoza'nın kutsal metinlerin oluşumu ve kanona giriş süreçleriyle ilgili önemli değerlendirmelerin yapıldığı görülmektedir. Yahudi kutsal metinlerinin oluşum süreçlerinin asırlar boyu devam etmesi, yazıldığı ilk malzemelere ulaşamaması gibi farklı faktörler Spinoza'nın eleştirilerine hedef olmaktadır. Bununla beraber Spinoza'nın herhangi bir dış kaynak yerine doğrudan Tanah'ın kitaplarından seçtiği ifadeler de onun iddiasını güçlendirmektedir. Zira geleneksel Yahudi anlayışında bu ifadeler bir bütün olarak Tanrı sözü kutsal metinler olarak kabul edilmektedir.

Spinoza'ya göre Tanah'ın kitaplarının iki kapak arasına alınıp resmîyet kazanma süreci Makabilerden önce olamaz. O, kanona girecek kitaplara II. Mabed Dönemi Ferisi din bilginlerinin karar verdiklerini iddia etmektedir. Spinoza, Daniel kitabında yer alan “Yeryüzü toprağında uyuyanların birçoğu uyanacak: Kimisi sonsuz yaşama, kimisi utanca ve sonsuz iğrençliğe gönderilecek”⁷⁶ ifadelerinin ahiret inancına işaret ettiğini bu metnin kanona girmesinin Sadukiler tarafından istenmiş olmayacağını, bu yüzden kanon oluşturmada Ferisilerin son sözü söylediğini belirtmektedir. O, bu iddiaya Ferisi geleneğin ürünü olan Talmud'dan delil göstermektedir. Talmud'da yer alan “Hahamlar, Vaiz kitabını Tanah kanonuna almak istemediler. Çünkü sözleri çelişkiler içeriyordu. Fakat neden kanondan çıkarılmadı? Çünkü başı da sonu da

⁷² Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 10: 9-12, s. 148-150.

⁷³ I. Krallar, 11:41.

⁷⁴ I. Krallar, 14:19.

⁷⁵ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 7-11, ss. 125-126.

⁷⁶ Daniel, 12:2.

Tevrat'tan öğretiler içeriyor"⁷⁷ ifadesini aktararak benzer durumun Talmud'un aynı bölümünde Süleyman'ın Meselleri için de nakledildiğine dikkat çekerek Ferisilerin bu noktada karar mekanizmasının başında olduklarını öne sürmektedir.⁷⁸

Ferisi din bilginlerinin kanon oluşumundaki etkisi, üzerinde önemle durulması gereken bir husustur. Kanonun büyük ölçüde tamamlandığı İkinci Mabed Dönemi'nde özellikle Ferisi ve Saduki din bilginleri arasında ciddi bir çekişme olduğu bilinmektedir. Bu iki grubun dışında da başka Yahudi dinî akımları olsa da etkili oldukları söylenemez. Sadukiler ahirete inanmayan ve mabedin işleriyle ilgilenen daha çok elit insanlardan oluşan nüfuzlu kimselerdi. Ferisiler ise daha çok toplumda karşılığı olan ve geleneksel Yahudi anlayışını devam ettiren gruptu. Ferisilerin en dikkat çeken özelliklerinin başında toplum üzerindeki etkileri görülmektedir. İkinci Mabed Dönemi'nde Sadukilerle olan çekişmelerinde de Ferisilerin daha ağır bastığı kanona giren kitaplar başta olmak üzere birçok konudaki örnekle görülmektedir. Ayrıca Ferisi geleneğin; Ortaçağ'da Rabbani Yahudilik, modern dönemde de Ortodoks Yahudilik adı altında devam etmesi ayakta kalan hâkim unsur olduğunun en açık göstergesidir. Tevrat'ın yanında onun açıklamaları da Ferisi gelenek tarafından sözlü Tevrat olarak sunulmuş ve bu yorumlar da kutsal kabul edilmiştir. Sözlü Tevrat, Ferisi din bilginlerinin Tevrat ile ilgili yorumlarıdır. Bu yorumların kitap olarak derlenmesiyle Mişna ve Talmud ortaya çıkmıştır. Burada ilginç olan durum, Ferisi din bilginlerinin, kendi yorumlarına yine kendilerinin kutsallık atfetmeleridir.

Ferisilerin, Tanah'ın içerisindeki kitapları belirleme sürecindeki rolleri kilise konsillerinin Yahudilik versiyonu olarak düşünülebilir. Nitekim Spinoza, Ferisilerin konsillerinde (*concilium Pharisaeorum*) hangi kitapların kutsal sayılacağını tartıştıklarını ve bir karara vardıklarına dikkat çekmektedir. Bu anlamda bugün elimizde bulunan Tanah'taki kitaplardan bazıları oy çokluğuyla, bazıları oy birliğiyle bazıları da uzun tartışmalar sonucunda Kutsal Kitap'ın içine dâhil edilmiştir. Bu kitapların her birini kutsal kabul etmek, Ferisilerin kitapların hangileri olacağına karar verirken yanılmadıkları şeklinde bir ön kabulü de beraberinde getirmektedir.⁷⁹ Benzer şekilde kutsal ifadesinin insan zihni ve algısıyla yani zaman, dönemin şartları ve tarihle mukayyet olduğunu belirten Spinoza, o dönemin insanına kutsal olarak gelen ve anlam ifade eden bir metnin bugün de aynı fonksiyonu sağlayacağı anlamına gelmediğine dikkat çekmektedir.⁸⁰ Zira kutsal metin içerisinde verilen her bilginin evrensel mutlak bilgiler ve değerler olduğunu kabullenmek dönemin algısı ve düşünce dünyası

⁷⁷ Babil Talmudu, Şabat, 30b.

⁷⁸ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 10: 17-18, s. 153-154.

⁷⁹ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 10:17, s. 153; Ayrıca bkz. Preus, *Spinoza and Irrelevance of Biblical Authority*, s. 186.

⁸⁰ Spinoza, Tanah'ın Neviim ve Ketuvim bölümünden birçok kitabı bağlamları ve zamanları itibarıyla nasıl kaleme alındığını ve dönemin insanı için ne ifade ettiğini ana hatlarıyla özetlemektedir. Bkz. Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 10:17, ss. 144-154.

çerçevesinde yazıya dökülmüş bir metni bağlamından koparmak anlamına gelebilir.⁸¹

Spinoza'nın Yahudi kutsal metinlerinin kanonizasyon süreciyle ilgili düşünceleri aslında dönemin Protestanlarının *Sola Scriptura* iddiasıyla da yakından ilgilidir. Bilindiği üzere Spinoza, tarihi-kritik metodu uygulayarak Kutsal Kitap'ın bir blok halinde değil her bir kitabının ayrı ayrı kendi tarihi süreci içerisinde değerlendirmesini savunmaktadır. Bu anlamda kitapların kanonikleşmesi ve kutsal metinler olarak algılanması "tarihî" aşamalarıyla görülebilecektir. Kitapları kutsal kabul edenler dönemin dinî önderleri olduğu için dönemin şartları da bunda belirleyici olmuştur. Bu çerçevede Protestan teologlar Katolik kilisesinin geleneğini sorgularken ve ölçü olarak alınamayacağını iddia ederken aynı eleştirel metotları Yeni Ahit'in kanonizasyon sürecine de uygulamalı ve her bir kitabın tarihî aşamalarını kilisenin geleneğinden bağımsız değerlendirmemelidirler. Hâlbuki Protestanlar Katolik kilisesinin tarihini sorgulayıp otantikliğini reddederken aynı zamanda Katolik kilisesiyle paralel bir tarihe ve geleneğe sahip Yeni Ahit kanonunun oluşumunu sorgulamadılar.⁸²

Metin İçi Çelişkiler ve Yazıcının Kenar Notları

Günümüzde kutsal metinlerin ilmî anlamda tenkide tabi tutulmasıyla ilgili Batı'da *textual criticism* ve *higher criticism* adı verilen yöntemler kullanılmaktadır. *Textual criticism*, metinlerin tarihi gelişim süreçlerini incelemekte ve nüshaların günümüze nasıl ulaştığını araştırmaktadır. *Textual criticism* bu anlamda yazmaların ve nüshaların günümüze nasıl ulaştığı üzerinden metnin sıhhatini sorgulamaktadır. Spinoza da bunu Yahudi kutsal metinleri için uygulamakta ve metinlerin tarihini sorgulamaktadır. Bu anlamda o, erken sayılabilecek bir dönemde Yahudi kutsal kitabında yer alan kitapların her birinin geçirdiği safhaları bilmenin metin tenkidi açısından önemini vurgulamaktadır. *Higher criticism* ise metnin içeriğini, bağlamını, çelişkilerini ve yapısını derinlemesine inceleyerek orijinalliğini tartışmaktadır. Spinoza bu anlamda *higher criticism* denen metin tenkidini de Yahudi kutsal metinlerine uygulamaktadır.

Spinoza, Tanah'ın kitaplarında yer alan sorunları belli ana gruplar halinde ele almaktadır. Bunlardan biri metinlerde yer alan eksikliklerdir. Tevrat'ın nüshalarındaki hasarlar sebebiyle metin içerisinde boşluk olduğunu belirten Spinoza, Tevrat'ı yazıya döken kâtiplerin Tevrat'ın yirmi sekiz farklı yerinde bıraktıkları boşlukların bundan kaynaklandığını belirtmektedir. Örneğin, Tekvin kitabında "Kayin kardeşi Habil'e dedi. Tarlada birlikteyken Kayin kardeşine saldırıp onu öldürdü"⁸³ ifadelerinde Kayin'in kardeşi Kabil'e ne dediği İbranice metinde yoktur. Zira o bölümle ilgili nüsha hasarlı ya da eksiktir ve bu yüzden ne dediği bilinmemektedir. Spinoza, Tevrat'ın elimizdeki metinlerinde bu tür eksik

⁸¹ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 14:1, s. 178; bkz. Preus, *Spinoza and Irrelevance of Biblical Authority*, s. 189; Hopkin, "Spinoza and Bible Scholarship", s. 403.

⁸² Preus, *Spinoza and Irrelevance of Biblical Authority*, s. 185.

⁸³ Tekvin, 4:8.

kısımlar boşluk bırakılmadan peş peşe yazıldığı takdirde okuyucunun ilgili kısmın atlandığını fark edemeyeceğini ileri sürmektedir.⁸⁴ Bugün elimizde bulunan Tevrat nüshalarında ve farklı dillerindeki çevirilerde de özel olarak işaretle belirtilmemişse okurlar ilgili kısımda eksik cümle olduğunu fark etmeyeceklerdir.

Spinoza, Tevrat'ın metninin derlenmesi sırasında metni bir bütün haline getiren derleyicilerin ciddiyetsiz davrandıklarını belirtmektedir. Ona göre bu insanlar ellerindeki farklı malzemelerden bir bütün oluşturmaya çalıştılar fakat birçok noktada hata yaptılar. O, bu noktada I. Krallar kitabında yer alan Süleyman Mabedi'nin Mısır'dan Çıkış'tan 480 yıl sonra yapıldığına dair bilgiyi sorgulamaktadır. Mısır çıkışı sonrası yaşanan olayların kronolojisini veren Spinoza, mabedin yapımına kadar geçen sürenin 480 yıl değil 580 yıllık bir süre olduğunu belirtmektedir.⁸⁵ Spinoza, metinde kronoloji ve rakamlarla ilgili değişikliklere örnek olarak Saul'un kral olduğunda yaşının bilinmediğini öne sürmektedir. Ona göre Saul'un kral olduğunda kaç yaşında olduğu bilinmediği için Samuel kitabındaki ilgili yerler noktalar konularak metinde boş bırakılmıştır.⁸⁶ Spinoza, Saul'un iki yıllık krallık yaptığı şeklindeki bilginin de yanlış olduğunu belirtmektedir. O buna delil olarak "Davut Filist topraklarında bir yıl dört ay yaşadı"⁸⁷ ifadesini sunmaktadır. Zira bu ifadeye göre yukarıda zikredilen olayların sekiz aylık sürede gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Spinoza, Josephus'un bu hatayı fark ederek eserinde düzeltme yaptığını dikkat çekmektedir.⁸⁸

Spinoza'nın metin tetkiki sırasında üzerinde durduğu hususlardan biri de metin içi çelişkilerdir. O, bu tür bir soruna örnek olarak Samuel kitabında yer alan "Yenilgiye uğrayan Filistliler bir daha İsrail topraklarına saldırmadılar. Samuel yaşadığı sürece Rab Filistiler'in saldırmalarını engelledi"⁸⁹ şeklindeki ifadeleri örnek göstermektedir. Spinoza bu bilgilerin aynı kitabın on üçüncü bölümündeki bilgilerle çeliştiğine dikkat çekmektedir. Zira orada Filistilerin İsraililere karşı savaşmak üzere güçlü ordu topladıkları anlatılmaktadır. Spinoza bütün bu örneklerden sonra bu metinlerin farklı anlatımlardan derlendiğini, bunların kendi aralarında çelişkiler içerdiğini ve son safhada yazıya geçiren kişinin düzenleme noktasında dikkatsiz davrandığını ya da çelişkileri fark etmediğini belirtmektedir.⁹⁰

Spinoza, Yehoram ve Yoram'ın krallıklarıyla ilgili II. Krallar kitabının iki farklı yerindeki anlatımları metin içi çelişkilerle örnek olarak göstermektedir.⁹¹ Çelişkileri fark eden sonraki dönem hahamların ve din bilginlerinin metni çarpıttıklarına ve anlamını tahrif ettiklerine değinen Spinoza, Tarihler kitabında

⁸⁴ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 21, s. 142-143.

⁸⁵ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 7, ss. 133-134.

⁸⁶ I. Samuel, 13:1.

⁸⁷ I. Samuel, 27:7.

⁸⁸ Josephus, "The Antiquities of the Jews", 6:378. Saul, Samuel hayatıyken on sekiz yıl krallık yaptı. Samuel'in ölümünden sonra da iki yıllık krallık yaptı.

⁸⁹ Samuel, 7:13.

⁹⁰ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 9-10, ss. 134-135.

⁹¹ II. Krallar, 1:17 ve II. Krallar, 8:16.

geçen “Ahazyia kral olduğunda kırk iki yaşındaydı”⁹² ifadesinin doğumundan itibaren geçen süre olarak değil Omri’nin krallığından itibaren geçen süre olarak yorumlandığını belirterek bunu eleştirmektedir. Bu yorumun doğru olması halinde metnin yazarının kendini ifade etmekten aciz olduğu sonucuna ulaşılacağını belirten Spinoza, eski İbranilerin dillerini, insicam içinde bir metin oluşturmayı ve onu yorumlamayı da bilmediklerini iddia etmektedir.⁹³ Spinoza, kronolojik sorunla ilgili benzer bir eleştiryi Yehuda ve Tamar hikâyesi⁹⁴ için zikretmektedir. Ona göre Ezra, farklı anlatımları bir araya getirip sunarken dikkatsiz bir şekilde yazıya geãirdiđi için çelişkileri fark edemedi. Bu sıkıntıları dile getiren Spinoza, Tevrat’ı düzensiz, karışık, kronolojiye ters bilgiler içeren bir kitap olarak nitelemektedir.⁹⁵ Bununla birlikte o, Ezra’nın Tevrat’ın tedvin işini aslında tamamlamadığını, metin içi çelişkilerin de bundan kaynaklandığını iddia etmektedir.⁹⁶

Spinoza’nın verdiği bu örnekler kutsal metin tenkidiyle ilgili vukûfiyetini göstermektedir. Tanah’ın kitaplarına olan hâkimiyeti ve tetkikleri için detaylı bir inceleme yaptığı anlaşılan Spinoza, metin eleştirisinde ilk önce metnin kendi içindeki çelişkileri ve sorunlarını ortaya koymak olduğunu önermektedir. Zira kutsal kabul edilen metnin, kutsal metinler dışındaki başka metinlerle sağlamasını yapmak o metni kutsal kabul edenler için ciddiye alınmayacaktır. Spinoza’nın eleştirilerindeki ikinci önemli husus da her bir eleştiry için tatmin edici derecede örnek paylaşmasıdır. Metodolojik olarak okuru ikna etmeye yönelik bir yöntem olarak değerlendirebilecek bu husus, hem eleştirilerinin tatmin ediciliği hem de iddialarına isnad edilecek “Birkaç istisnai ifade ve zorlama yorum” şeklindeki muhtemel suçlamaları da bertaraf etmektedir.

Spinoza’nın Tanah’ın hemen hemen bütün kitapları için üzerinde durduğu temel eleştirilerden biri de metni son olarak düzenleyen kişinin müdahaleleridir. Ona göre metinlere son şekli verilirken yazıya geãiren şahıs kendi dönemlerindeki insanların daha kolay anlaması adına kenar notları, parantez içi bilgiler ve düzeltmeler şeklinde notlar düştüler. Düşülen bu kenar notlarının bir takım sebepleri vardır. Örneğin, kimi zaman geãmiř devirlerde kullanılması ayıp karşılanmayan bazı kelimeler yazarın döneminde ayıp-müstehcen bir kelimeye dönüştüğü için yazar onun okunmasını istememiştir. Düşülen not ve açıklamaların bir diğer sebebi de metinde geãen yer isminin ya da özel bir kelimenin kullanımdan kalkması sebebiyle yazarın, dönemindeki insanların anlamama ihtimaline binaen açıklama yapmasıdır.⁹⁷ Örneğin *naar* kelimesinin geãmiř devirlerde hem erkek hem de kız genç için kullanılırken zamanla sadece erkekler için kullanıldığına dikkat çeken Spinoza, yine Kudüs’ün eskiden

⁹² II. Tarihler, 22:2.

⁹³ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 11, ss. 135-136.

⁹⁴ Tekvin, 38. Bölüm.

⁹⁵ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 3, ss. 131-132.

⁹⁶ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 1, s. 130.

⁹⁷ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 18, s. 139.

Yeruşalem şeklinde adlandırıldığını sonradan Yeruşalayim'e dönüştüğünü ifade etmektedir.⁹⁸

Spinoza'nın metne müdahale olarak verdiği örneklerden bir kısmı metinde olmadığı halde hatayı fark eden yazıcının doğrudan metne yaptığı eklemelerdir. Buna göre Tanah'ın bazı yerlerinde yazıcının kenara düştüğü notların, metinde parantez içinde yazılması metnin sonradan yazıldığına işaret etmektedir. Örneğin Samuel kitabında "Pelesenk ağaçlarının tepesinden yürüyüş sesi duyar duymaz, acele et"⁹⁹ cümlesindeki "duyar duymaz" ifadesi metne eklenmiş ve orijinal İbranice metinde parantez içerisinde verilmektedir. Benzer şekilde Hâkimler kitabında "Kızların babaları ya da erkek kardeşleri bize yakınmaya gelirse, 'Benyaminoğulları'nı hatırımız için bağışlayın', diyeceğiz 'Savaşarak aldığımız kızlar hepsine yetmedi'¹⁰⁰ cümlesindeki "yakınmaya" kelimesi parantez içinde verilerek anlam bütünlüğü amacıyla derleyen kişi tarafından metne eklenmiştir. Yine aynı şekilde Levililer kitabında "Ama surlarla çevrilmemiş köylerdeki evler tarlalar gibi işlem görecektir"¹⁰¹ cümlesinde geçen "surlarla çevrilmemiş" ifadesini tashih amaçlı "surlarla çevrilmiş" eki girilerek metin düzeltilmiştir. Bütün bunlar ilgili metinlerin çok sonradan yazıldığını, yazarın kendi döneminin bilgilerine göre metne müdahalelerde bulunarak onu düzeltme yoluna gittiğini ve bu düzeltmelerin de hala metin içerisinde yer aldığını göstermektedir.¹⁰²

Spinoza'nın burada dikkat çektiği husus iki açıdan önem arz etmektedir. Bunlardan ilki; yazıcının metindeki hatayı fark ederek yaptığı düzeltme veya metne kelime-cümle eklemesi parantez içerisinde gösterilerek metnin ilk halinde sorun olduğu açıkça itiraf edilmektedir ve bu durum günümüzdeki baskılarda da görülmektedir. Bugün de birçok Tevrat nüshasında bu yerler İbranice orijinal metinde açıkça görülmektedir. İkinci husus da fark edilmeyen ve özel olarak sonradan eklendiği ancak tetkik ve inceleme sonucunda çıkarılabilecek hususlardır. Bu tür yerler metnin kendisinden olarak görülmekte fakat dikkatli bir şekilde incelendiğinde yazıcının sonradan eklediği fark edilmektedir. Örneğin Tesniye'nin son bölümünde Hz. Musa'yla ilgili yer alan, "Bugüne dek mezarının nerede olduğunu kimse bilmiyor"¹⁰³ cümlesi metinden orijinal parça olarak İbranice orijinal metinde görülmekte ve Hz. Musa tarafından yazıldığına inanılan Tevrat'ın bir parçası kabul edilmektedir. Bu ifadenin yazıcı tarafından eklendiğine dair de ne bir parantez ne de bir başka işaret bulunmaktadır. Metin dikkatlice incelendiğinde açık bir şekilde uzun zaman sonra metne son şeklini veren redaktör tarafından düşülen bir not olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁴

⁹⁸ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 19, s. 140.

⁹⁹ II. Samuel, 5:24.

¹⁰⁰ Hâkimler 21:22.

¹⁰¹ Levililer, 25:30.

¹⁰² Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 9: 15, s. 138.

¹⁰³ Tesniye, 34:6.

¹⁰⁴ Bkz. Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 4, ss. 121-2.

Spinoza'nın Tevrat tenkitleri, kendisinden önce hem Yahudi hem de Müslüman bilginler tarafından ifade edilmiştir. İslam geleneğinde İbn Hazm (ö. 1064), Spinoza'nın Tevrat tenkidiyle ilgili eleştirilerinin hemen hemen tamamına yakını uzun uzun ele almaktadır.¹⁰⁵ Spinoza'nın birçok örnek üzerinden gösterdiği metin içi çelişkiler ve sonradan metne eklemeler Yahudi bilgin Avraham İbn Ezra tarafından da fark edilmiştir. Rabbanî gelenek içerisinde kabul edilen İbn Ezra, Tesniye kitabının son bölümünün yazarının Hz. Musa değil Yeşu olduğuna belirtmiştir.¹⁰⁶

Spinoza eserinde İbn Ezra'yı ismen zikretmekte ve Tevrat tenkitlerine yer vermektedir. İbn Ezra'ya göre Tekvin kitabında yer alan "O günlerde orada Kenanlılar yaşıyordu"¹⁰⁷ ifadeleri, asırlar sonra yaşamış birisi tarafından kaleme alınmış cümlelerdir. İbn Ezra'nın dikkat çektiği hususlardan biri de Tevrat'ta parantez içerisinde sunulan ek bilgilerdir. Örneğin Tesniye kitabında Başan Kralı Og'un yatağının demirden olması parantez içerisinde metne sokulmuştur.¹⁰⁸ Muhtelemen bu da sonraki bir dönemde öğrenilen bir bilginin metne eklenmesidir. Yahudi kutsal metinlerini redakte eden hahamların ve yazıcıların geçmişe dönük bilgilendirmeleri de metinlerde yer almıştır. Örneğin "Manaşşe soyundan Yair, Geşur ile Maaka sınırına dek uzanan bütün Argov bölgesini aldı. Başan denilen bölgeye kendi adını verdi"¹⁰⁹ cümlesine, metni redakte eden kişi tarafından "Orası bugüne dek Havvot-Yair diye anılır" şeklinde ekleme yapılmıştır. Bu cümleyi kullanan birisinin çok sonraları yaşadığı açıktır. İbn Ezra bütün bu sorunları görebilen birinin işin gerçeğini anlayacağını belirtmektedir.¹¹⁰

Spinoza da bu örneklerden yola çıkarak Tevrat'ın tedvini sırasında o günün bilgi dağarcığına göre yeni düzenlemeler yapıldığını ve metne eklendiğini dile getirmektedir. Bunda da birinci derecede metni okuyacak kişiler için müphem bazı hususların anlaşılır kılınması düşünülmüştür.¹¹¹ Spinoza, metne sonradan eklenen ifadeleri veya yazıcının kendi döneminin malumatıyla metni şekillendirdiğini başka örneklerle desteklemektedir. Bu bağlamda Tekvin'de yer alan "Abraham düşmanlarını Dan'a kadar kovaladı"¹¹² ifadesi de sonradan yazılmış bir bilgidir, zira o bölge Dan adıyla Yeşu zamanında isimlendirilmiştir.¹¹³

Spinoza, yazıcıların ve redaktörlerin metne doğrudan müdahalelerinin dışında yorumla ilgili de insanlara yönlendirme yaptıklarını belirtmektedir. Bu açıklama İslam geleneğindeki Tevrat'ın tahrifiyle ilgili tartışmaları

¹⁰⁵ Konuyla ilgili araştırma için bkz. Yasin Meral, "Tevrat Tenkit Geleneğinin Öncüsü: İbn Hazm mı Spinoza mı?", *Diyaret İlmî Dergi* 50:4 (2014), ss. 69-82.

¹⁰⁶ *The Commentary of Abraham İbn Ezra on the Pentateuch*, vol.5: Deuteronomy, trans. Jay Shachter, Ktav Publishing House, New Jersey 2003, ss. 180-181.

¹⁰⁷ Tekvin, 12:6.

¹⁰⁸ Tesniye, 3:11.

¹⁰⁹ Tesniye, 3:14.

¹¹⁰ *The Commentary of Abraham İbn Ezra on the Pentateuch*, vol.5: Deuteronomy, ss. 1-2.

¹¹¹ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 3, ss. 119-121.

¹¹² Tekvin, 14:14.

¹¹³ Yeşu, 18.29.

hatırlatmaktadır. Bilindiği üzere Tevrat'ın tahrifiyle ilgili İslam âlimleri arasında farklı düşünceler mevcuttur. İslam âlimlerinin bazıları Tevrat'ın metninde tahrif yapıldığını düşünürken bazıları da yorumunda tahrif olduğunu iddia etmişlerdir. İlginç bir şekilde Spinoza her iki tahrif türüne de örnekler vererek hem metne müdahaleler olduğunu hem de hahamların mevcut metni kendi istekleri doğrultusunda yorumladıklarını dile getirmektedir.¹¹⁴ Ona göre Nehemya kitabında yer alan “Tanrı'nın yasa kitabını okuyup açıkladılar, herkesin anlamasını sağlayacak biçimde yorumladılar”¹¹⁵ şeklindeki ifadeler buna işaret etmektedir. Halkın anlamasını anlayacak şekilde yorumlamaları bir anlamda metinden kendi anladıklarını insanlara en doğru anlam olarak sunduklarını akla getirmektedir. Diğer taraftan halkın yazılanları anlaması için gerekli görülen yerlerde açıklamalar girilmiş, notlar eklenmiş ve bu şekilde metin son halini almıştır.¹¹⁶ Bütün bu ekleme ve notların, çok sonraları yaşayan bir insanın kendi dönemindeki insanlara kolaylık için yaptığı tasarruflar olduğu açıktır.¹¹⁷

Yukarıda ana hatlarıyla üzerinde durulan Spinoza'nın görüşleri, sadece Yahudi kritikçilere değil Hristiyan teologlara da Kutsal Kitap kritiği konusunda ilham olmuştur. Bununla birlikte ondan önce 16 ve 17. yy.'da Avrupa'nın birçok yerinde Katolik kilisesinin etkisinden kurtularak kutsal metni yeniden inceleyen teologlar da benzer sonuçlara ulaşmışlardır. Kitab-ı Mukaddes'i orijinal dillerinden yeniden incelenmiş, el yazmaları tekrar gözden geçirilmiş, Kitab-ı Mukaddes'in yeni edisyonları basılmış ve ince işçilikle Kutsal Kitap metni araştırmaları yapılmıştır. Örneğin Tesniye kitabının son kısmını Musa'nın yazmadığına dair düşünce Spinoza'dan önce İngiliz teolog John Lighfoot tarafından 1647'te ve İrlanda episkoposu John Richardson tarafından 1655'te dile getirilmiştir.¹¹⁸ Bu anlamda Spinoza, 17. yy. Hollanda'sında canlı bir geleneğin başlatıcısı olarak değil önemli köşe taşlarından biri olarak değerlendirilmelidir.¹¹⁹

Sonuç

Batı'da *Biblical Criticism* adıyla bilinen Kutsal Kitap Tenkidi, metnin gerek yazmalar açısından gerekse iç bütünlük ve tutarlılık açısından incelenmesi anlamına gelmektedir. Bu araştırmalar, günümüzde bu adla müstakil bir disipline dönüşmüştür. Bugün sistematik bir şekilde alanı, kapsamı, sınırlılıkları ve uygulaması belirli olan bu alan şüphesiz Orta Çağ'daki öncülerinden bu yana gelen bir mükteşebatin ürünüdür. Spinoza, bu anlamda Yahudi geleneği içerisinde bunun öncülerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun *Tractatus Theologico-Politicus* adlı eserinin, konuyla ilgilenenler için başucu kitaplarından biri olduğuna şüphe yoktur.

¹¹⁴ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 7: 9, s. 105.

¹¹⁵ Nehemya, 8:8.

¹¹⁶ Tesniye, 2:10-12; 10:6-9.

¹¹⁷ Spinoza, *Theological-Political Treatise*, 8: 12, ss. 127-128.

¹¹⁸ Hopkin, “Spinoza and Bible Scholarship”, ss. 386-387.

¹¹⁹ Hopkin, “Spinoza and Bible Scholarship”, s. 395.

Spinoza'nın Yahudi kutsal metinlerini eleştirirken ortaya koyduğu titizlik ve metinlere hâkimiyeti dikkat çekicidir. Metin analizlerine ilaveten Yahudi geleneğini bir bütün olarak tetkik eden Spinoza, hahamların otoritesine dayanak olarak kutsal metnin rolünü çok çarpıcı örneklerle dile getirmektedir. Bu anlamda onun Ferisi-Rabbani-Ortodoks geleneğinin Tevrat üzerinde yorum tekeli oluşturarak kendi konumlarını güçlendirmede aracı olarak kullandıklarına dair açıklamaları kutsal metin ve otorite bağlamında önemli bir örneklik teşkil etmektedir. Onun ikna edici derecede açık ve yeterli örnekle açıkladığı hususlar, günümüzde yazılmış modern standartlarda bir metindeki bütünlüğü andırır niteliktedir.

Spinoza'nın hayatı incelendiğinde 17. yy. Hollanda ve Kuzey Avrupa'daki ilmî ve dinî-siyasi gelişmelerin onun kariyerinde son derece etkili olduğu görülmektedir. Yahudi cemaatinden kovulmasının akabinde Protestan teologlarla etkileşim içinde olması Spinoza'nın düşünce dünyasına etkili olmuştur. Bu çerçevede *Tractatus Theologico-Politicus* adlı eserinde öne sürdüğü görüşler, içinde yaşadığı Protestan ilahiyatının ve farklı Reform gruplarının görüşleri ışığında okunduğunda daha sağlıklı bir zemine oturmaktadır. Yazılarında Yahudilere kıyasla Hristiyanlar hakkında daha nazik bir dil kullanması da etkileşimde olduğu çevreyle açıklanabilir. Bütün bunlardan dolayı Spinoza'nın 17. yy. Hollanda'sında büyük bir resmin önemli bir parçası olarak değerlendirilmesi sağlıklı olacaktır.

Kaynakça

- Adler, Steven, *Spinoza: A Life*, Cambridge University Press, New York 1999.
- Arcan, Musa Kazım, "Spinoza'nın Teolojik-Politik İnceleme'sinin Felsefi ve Teolojik Bağlamda Okunuşu Üzerine", *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy* 2:1 (2012), ss. 17-44.
- Polka, Brayton, "Spinoza's Concept of Biblical Interpretation", *Journal of Jewish Thought and Philosophy* 2 (1992), ss. 19-44.
- Frampton, Travis L., *Spinoza, Religious Heterodoxy and the Rise of Historical Criticism*, PhD Dissertation, Baylor University, Texas 2004.
- Frankel, Steven, "The Piety of a Heretic: Spinoza's Interpretation of Judaism", *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 11:2 (2002), ss. 117-134.
- Harrisville, Roy A., *The Bible in Modern Culture*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan 2002.
- Hopkin, Richard H., "Spinoza and Bible Scholarship", *Cambridge Companion to Spinoza*, ed. Don Garrett, Cambridge University Press, New York 1996, ss. 384-407.
- İbn Ezra, Abraham, *The Commentary of Abraham ibn Ezra on the Pentateuch*, vol.5: Deuteronomy, trans. Jay Shachter, Ktav Publishing House, New Jersey 2003.

- İbn Ezra, Abraham, *Sefer Eyov im Peruş*, ed. Mordehay Şaul Godman, Mosad Rav Kook, Yeruşalayim 2009.
- İbn Meymun, Musa, *Delaletü'l-Hairin*, tahk. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1972.
- Josephus, "The Antiquities of the Jews", ed. William Whiston, *Josephus: The Complete Works*, Thomas Nelson Publishers, Nashville 1998.
- Levene, Nancy, "Does Spinoza think the Bible Is Sacred?", *Jewish Quarterly Review* 101:4 (2011), ss. 545-573.
- Meral, Yasin, "İbn Meymûn'un Yemen Mektubu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54:2 (2013), ss. 1-48.
- Meral, Yasin, "Tevrat Tenkit Geleneğinin Öncüsü: İbn Hazm mı Spinoza mı?", *Diyanet İlmî Dergi* 50:4 (2014), ss. 69-82.
- Meyer, Lodewijk, *Philosophy as the Interpreter of Holy Scripture*, trans. Samuel Shirley, Marquette University Press, Wisconsin 2005.
- Nadler, Steven, "Scripture and the Truth: A Problem in Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus", *Journal of the History of Ideas* 74:4 (2013), ss. 623-642.
- Preus, J. Samuel, "A Hidden Opponent in Spinoza's Tractatus", *Harvard Theological Review* 88:3 (1995), ss. 361-88.
- Preus, J. Samuel, *Spinoza and Irrelevance of Biblical Authority*, Cambridge University Press, New York 2008.
- Smend, Rudolf-Carlos Fraenkel, "Baruch Spinoza", *Encyclopedia Judaica*, 2nd edition, ed. Fred Skolnik, c. 19, ss. 111-119.
- Spinoza, Benedict de, *Teolojik-Politik İncelemeler*, çev. Kazım Arıcan, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.
- Spinoza, Benedictus, *Teolojik-Politik İncelemeler*, çev. C. B. Akal/R. Ergün, Dost Yayınevi, Ankara 2008.
- Spinoza, Benedict de, *Theological-Political Treatise*, ed. and trans. Jonathan Israel, Michael Silverthorne, Cambridge University Press, New York 2007.