

Kötü'nün Doğası ve Kökeni Üzerine*

On the Nature and the Source of Evil

Plotinus

Çeviren: Mehmet Murat KARAKAYA**

1. Kötü'nün varlıklara veya varlıkların belirli bir sınıfına¹ nereden ve nasıl girdiğini araştıranların, hepsinden önce Kötü'nün Doğası'nı oluşturan şeyin ne olduğunu ortaya koymak suretiyle işe başlamaları gerekir. Bu bağlamda, onun nereden geldiğini, nerede bulunduğunu ve bulunduğu yerde de sadece araz olarak bulunduğunu bilirsek, onun Gerçek (Hakiki) Varlık'a sahip olup olmadığı hakkında fazla bir mesele de kalmaz.

Fakat şöyle bir zorluk ortaya çıkmaktadır. Bizdeki hangi yetiyle Kötü'nün imkânını bileceğiz?

[Kural olarak], bütün bilgi benzerlikler sayesinde² Akli-İlke ve Nefs, İdeal-Formlar olarak, İdeal-Formları bilirler ve bunların birbirlerine yönelik doğal eğilimleri vardır. Fakat Kötü, kendisini İyi'nin yokluğu olarak dışa vuruyorsa, onu kim İdeal-Form olarak tasavvur edebilir?

* Bu risale, Plotinus'un Enneadlar kitabında I.8'de yer alan "Kötü'nün Doğası ve Kaynağı Üzerine" risalesinin bir tercümesidir. Çeviride Stephen MacKenna'nın İngilizce tercümesi esas alınmıştır. Ayrıca Armstrong'un İngilizce çevirisi ile Ferid Cebr'in Arapça çevirisinden yararlanılmış, Paul Kalligas'ın makale üzerine yaptığı yorumlardan da istifade edilmiştir. Bu nedenle dipnotlardaki açıklayıcı bilgiler tarafımızdan yapılmıştır. Çeviride paragraf ve satır düzeni, metnin orijinaline uygun belirlenmiştir. Büyük harfle yazılan "İyi", "Kötü" ve "Madde" gibi kelimeler metnin aslına sadık kalınarak büyük harfle yazılmıştır. Noktalama işaretlerinde de aynı hassasiyet gösterilmeye çalışılmıştır. Metnin anlaşılır kılınması için köşeli parantezlerle metne eklemelerde bulunulmuş, metnin orijinalinde yer alan köşeli parantezler ise ayrıca belirtilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Dinî İlimler Fakültesi.
karakayamehmetmurat@gmail.com, ORCID ID: orcid.org./0000-0003-2196-6456
Makale Gönderilme Tarihi: 5 Kasım 2018. Makale Kabul Tarihi: 12 Kasım 2018.

Şayet bilme eylemi zıtlıkları kapsıyorsa ve Kötü, İyi'nin zıddı ise, çözüm, İyi ve Kötü'yü bir arada ele almak; sonrasında, Kötü'yü bilmek için ilk önce İyi'yi anlamak ve açık bir şekilde vuzuha kavuşturmadır. Zira üst/yüce varlıklar, altındaki varlıkları önceler ki onlar, İdeal-Form iken, "en az iyi"³, hangi durumda olursa olsun Yokluk'a daha yakındır.

Şüphe yok ki burada, İyi'nin tam olarak hangi yolla Kötü'nün zıddı olduğu meselesi vardır. Bu, ister İlk İlke'den varlıkların sonuna, ister İdeal-Formlar'dan kesin Yokluk'a kadar olsun böyledir. Fakat bu meseleyi erteleyelim.

2. Şimdi, daha öncelikli amacımıza yönelip İyi'nin doğasını tarif edelim.

İyi, bütün varlıkların kendisine bağlı olduğu, bütün varlıkların kaynağı ve ihtiyacı olması sebebiyle kendisine yöneldiği/kendisini arzu ettiği, Zat'ı itibarıyla muhtaç olmayan, kendi kendine yeterli olan ve hiçbir şeyi arzulamayan, her şeyin ölçüsü⁴ ve Gaye'si, kendisinden Akli İlke, Varlık, Nefs, Hayat ve bütün Akli faaliyet sâdır olandır.

İyi'ye ulaşana kadar her şey güzeldir. İyi ise, güzel-ötesi ve en Yüksek-ötesi, Krallığını, bütünüyle [tek] İlke tarafından oluşturulmuş, akıl olarak bizdeki akıldan tamamen farklı bir tabaka olan Akli Kozmos'ta kurandır. Bizim aklımız ise⁵, mantık önermeleriyle beslenmekte, tartışmalarla gelişmekte, akli faaliyetlerle işlevsel hâle gelmekte, kanıtsal bağıntıları tetkik etmekte ve aynı zamanda, başlangıçta boş olmakla Gerçeğin⁶ önsel bilgisine sahip olmadığından varlık âleminin bilgisini mantıksal süreçlerle tanımaktadır. Yani bütünüyle bir Akıl olsa bile [sonuçta] bu, eğitim yoluylaadır.

Hakkında konuştuğumuz Akli-İlke böyle değildir:⁷ O, her şeye sahiptir: O, her şeydir: O, varlığı ile her şeyde bulunmaktadır: O, her şeye sahip olmaksızın başka yollarla sahiptir, çünkü onun sahip olduğu şey, bizatihi kendisidir. Her şeyin herhangi bir cüz'ü kendinden ayrılmaz; çünkü her bir cüz, bütünü'nün kendisidir ve bütün yönleriyle her şeydir. Diğer taraftan, bir kitlenin (kümenin) içinde ayırt edilemez de değildir; Akli-İlke'ye iştirak eden herhangi bir müşarık,⁸ bir bütün olarak değil, ancak ulaşabileceği kadarına iştirak edeceği neyse o derece ayırt edilebilir.⁹

Ve İlk Fiil, kendi zatında sakin olan İyi'nin Fiili'dir ve İlk Varlık (Akli-İlke), kendine yeterli olan İyi'nin Varlığıdır; fakat aynı zamanda onun üzerinde etkili olan bir Fiil daha vardır ki o fiil ile Akli-İlke, sanki O'nun (İyi'nin) etrafında yaşar/deveran eder.

Ve Nefs'e gelince, dıştan, Akli-İlke'nin etrafında deveran eder¹⁰ ve O'nu gözlemleyerek ve derinliklerine nüfuz ederek Akli-İlke vasıtasıyla Tanrı'yı görür.¹¹

Böylesi, huzurdur, mutluluktur, kutsal varlıkların hayatıdır¹² ve onda Kötü'nün yeri yoktur; bütün bunlar böyle ise, orada Kötü'nün olması mümkün değildir; dolayısıyla sadece İyi; İlk, İkinci ve Üçüncü İyi vardır.¹³ Her şey, şu ana kadar, bütün her şeyin Maliki ile birlikte [ve] bütün her her şeye hâkim, Güzel ve İyi'nin hakiki Nedenselliği altındadır ve İkinci derecede İyi olan İkinci İlke'ye ve Üçüncü İyi, Üçüncü'ye bağlıdır.¹⁴

3. Şayet Varlıkların ve tüm Varlık âlemini aşanın doğası böyle ise, Kötü, Varlıklar arasında veya Varlık-Ötesi'nde yer bulamaz. [Zira] hepsi iyidir.¹⁵

Geriye sadece bir şey kalmaktadır. Eğer Kötü var ise, o, ancak Yokluk âleminde yer bulabilir ki o da olsa olsa Var-Olmayan'ın bir kipidir. O, Yokluk'a dokunan bir şeyde veya bir dereceye kadar Yokluk'la temasa geçerek kendine yer edinebilir.¹⁶

Tabii ki, Yokluk'tan, öyle var olmayan bir şeyi değil, Otantik (Hakiki) Varlık'tan tamamen farklı bir şeyi anlıyoruz.¹⁷ Bu nedenle burada, Varlık'la ilişkili hareket veya duruş (sükûnet) söz konusu değildir. Düşünelim ki Yokluk, daha ziyade, Varlık'ın imajı veya muhtemelen imajdan da uzak olan şeydir.¹⁸

Şimdi bu [Varlık'ın yansıması gerekli olan imajı]¹⁹ bütün göstergeleriyle yarattığı besbelli olan duyulur âlem olabilir veya araz olarak duyulur âlemde sonradan meydana gelen bir şey olabilir veya dahası duyulur dünyanın kaynağı/aslı olabilir veya bütünü tamamlamak üzere aynı düzenin (duyulur âlemin) içine giren [mütemmim] bir şey olabilir.

[Buradan hareketle], mikyasın karşıtı olarak ölçüsüzü, sınırın mukabili sınırsız, şekil ilkesinin karşıtı şekilsizi²⁰ ve kendine yeterli olanın zıddı muhtaç olanı düşünmek suretiyle onun anlam alanına ulaşılabilir: Her daim belirsiz olanı, asla hareketsiz olmayanı, her şeyi kabul edeni, ancak herhangi bir şey veremeyeni²¹ [ve] noksanlıkların zirvesinde olanı düşün ve bütün bu vasıfları sadece araz olarak değil, cevher-varlığa eşdeğer yap. Ki sonuç, hangi parçası ele alınırsa alınsın, ele alınan parça, tümüyle kuralsız-kanunsuz bir boşluk iken, diğer taraftan, kendi olarak Mutlak Kötü olması sebebiyle ona iştirak eden ve benzeyen her şey, varlık yönü itibarıyla olmasa da kötü olmaktadır.

O zaman bunlar, bir araz değil de cevher olarak hangi hakiki-form [hipostat] içinde bulunur?

Zira Kötü, diğer şeylerin içine girebilirse, kendisi öz/mahiyet olmasa bile, bir şekilde önceleyen/ilksel bir varlığa sahip olmalıdır. İyi'nin bir taraftan Mutlak, diğer taraftan [araz olarak] nitelik olması gibi, kendisi olmayan bir şeye giren türetilmiş kötülükle birlikte, bir de Mutlak Kötü olmak zorundadır.²³

Fakat bu nasıl olur? Ölçülenmeyen objenin dışında bir Ölçü-olmayan olabilir mi?

Ölçü, ölçülenmeyen şeylerin dışında var olan bir şey değil midir?²⁴ Esasın-
da ölçülen herhangi bir şeyin dışında bir Ölçü varsa, ölçülenmeyen dı-
şında da bir Ölçü-Olmayan vardır. Şayet Ölçü-Olmayan bağımsız olarak var
olamıyorsa,²⁵ onun, ya ölçülenmeyen objede ya da ölçülen şeyde var
olması gerekir; ancak ölçülenmeyen, Ölçü-Olmayan'a gereksinim duya-
maz; ölçülen de onu ihtiva edemez.

O zaman burada bazı Belirsiz-Mutlak ve bazı Mutlak Formsuz'ların bulun-
ması gerekir. [Bu manada] Kötü'nün doğasına ve karakterine işaret eden bü-
tün bu nitelikler, onun Mutlak Kötü altında inhisar edilmesini zorunlu kıl-
maktadır ve bunun dışındaki her kötü şey, hem sindirmek suretiyle bu Mut-
lak'ı ihtiva etmekte hem kötünün karakterini itihaz etmekte ve söz konusu
Mutlak'ı takdis etmekle de kötülüğün nedeni olmaktadır.²⁶

O zaman bu, ne olacak?

O Tür [şudur]: Konumu bütün model, form, şekil, ölçü ve limitlerden aşağı
olan, kendi vasıflarından herhangi biriyle iyinin izine sahip olmayan, fakat
[en iyi ihtimalle]²⁷ ancak kendi dışında bir İlke'den düzen ve şeref alan, Mut-
lak Varlık'a nazaran sadece bir imaj olan ama kendi zatı itibarıyla Hakiki Öz-
Kötü'nün Hakiki Cevher'i olan [türdür]; [artık] Kötü'nün olabileceği Hakiki
Varlık ne kadarsa. Böylesi bir Tür'de Akıl,²⁸ İlkel Kötü'yü Mutlak Kötü ola-
rak tanımlar.

4. Bedensel Tür, Madde'de yer aldığı şekliyle kötü şeydir.²⁹ Ayrıca bedenler-
de bulunan form, gerçek olmayan-form'dur: Onlar, hayattan yoksundur:
(Onlar), kendi tabii düzensiz hareketleriyle³⁰ birbirlerini yok eder; onlar, hâ-
lihazırdaki Nefs'in zatî Faaliyet'ini engeller;³¹ onların bitmeyen hareketleri,
onları her daim Varlık olmaktan uzaklaştırır.

Buna karşın Nefs ise, her Nefs kötü olmadığından, kötü bir Tür değildir.

O zaman kötü Nefs nasıl olur?

Okuduğumuz kadarıyla³² Nefs, belirli bir vazife için bir şeye dâhil olandır ki
oraya nefis-kötü tabii olarak eklenmiştir;³³ bu nedenle, nefsin akli olmayan bu
aşaması;³⁴ kötüyü, ölçüsüzü, aşırıyı, kötülüğe ve alçaklığa sebep olan kusurlu-
luğu ve Nefs'in bütün diğer ayıplarını (doğru olmayan şeylerini) kabul et-
mektedir, batıl üzerine inşa edilen bütün bu durumlar, hakiki tabiata yaban-
cıdır, zira böylesi bir Nefs, şeyleri, iyi veya kötü hakiki değerleri üzerinden
değil, hoşlanıp hoşlanmama üzerinden isimlendirme/tanımlama cihetine
gitmiştir.

Fakat bu kötü durumun kökeni nedir? Bu bahsedilen neden ilkesi altında na-
sıl değerlendirilebilir?

İlk önce, böylesi bir Nefs, Madde'nin dışında olmadığı gibi kendi olarak da
saf değildir. Şu söylenebilir ki; ona ölçüsüz³⁵ tarafından temas edilmiştir. O,

düzene koyan ve ölçüyü getiren Düzenleyici-İdea'dan uzaklaşmış ve bu sebeple Madde'den mütevellid bedenle imtizaç etmiştir.³⁶

O zaman, Akli-Kuvve de bozulmuş/zarara uğramış ise, Nefs'in bakışı, [shevî] arzu, Madde'nin getirdiği karanlık, Madde'ye eğilim gösterme ve dikkatini Öz'e değil de Süreç'e³⁷ odaklamasıyla duraksamıştır;³⁸ [bu nedenle] onun mebdei ve kaynağı, yine Madde'dir. Bu Tür, o kadar kötüdür ki kötülüğünü, içinde kötülük bulunmayan ancak sadece ona bakana bulaştırır.³⁹

Çünkü bütünüyle İyi'ye katılmayan, İyi'yi nefyeden ve katıksız Kusur olan bu Madde-Tür, her temas edeni kendine benzer yapmaktadır.

Mükemmelliği amaçlayan, Akli-İlke'ye odaklanan Nefs, bütünüyle saf bir Nefs'tir. O, Madde'den, yani belirli olmayan, ölçünün dışında olan ve kötü olan her şeyden uzaktır. Zira o, ne kötüyü görür ne de ona yaklaşır. O, kendi saflığı içerisinde kalmış ve sadece bütünüyle Akli-İlke tarafından belirlilik kazanmıştır.

Diğer Nefs ise, kendi hakiki kaynağından uzaktır, mükemmel ve ilksel olmayandır; böylece, o ikincildir [ve] saf/kâmil nefsin imajı/yansımasıdır.⁴⁰ Ondan uzaklaşmasıyla -düşmesinin durumuna göre- belirliliğini kaybetmekte, bütünüyle belirsiz olmakta ve [sonuçta] karanlığı görmektedir. Görüntüyü engelleyen şeye bakarken, bize karanlığı gör dendiğinde baktığımız gibi, Madde'yi kendi içine almıştır.

5. Fakat şöyle itiraz edilecektir: Eğer söz konusu bakışın ve karanlığın sürekliliği, iyinin eksikliği sebebiyle ise, Nefs'in kötülüğünün kaynağı ancak eksikliklidir. [Bu durumda] karanlık, sadece ikincil bir neden olur ve o zaman Kötülük İlkesi, Madde'den temizlenir yani Madde'den önce gelir.

Hayır: Kötü, öyle her eksiklik içinde değildir; o sadece mutlak eksiklik içindedir.⁴¹ Bazı durumlarda, İyi'nin noksanlığı sebebiyle var olan olumsuzluklar, Kötü değildir. Bunlar, kendi bağlamında düşünüldüğünde mükemmel bile olabilir. Fakat bütün olumsuzlukların üzerinde İyi'den hiç bir hissening olmadı⁴² bir yer vardır ki biz orada Hakiki Kötü'ye sahibiz. Ki Madde'nin durumu budur.⁴³

Madde, varlık sahibi değildir ki İyi'nin içinde bir cüz olsun! Varlık, ancak kelimenin arızı kullanımıyla⁴⁴ ona atfedilebilir: Hakikatte o, Yokluk'a sahiptir.⁴⁵

Sırf eksiklik, sırf İyilik-Olmayan'ı getirir: -Herhangi büyük bir kusur, kendi zatında kötü olmasına ve nihâî düşüşü mümkün kılmasına rağmen- Kötü, mutlak eksikliği gerektirir.

Buna göre biz, Kötü'yü, -zulüm veya herhangi bir çirkin deneyim örneklerinde olduğu gibi- bir takım olumsuz cüz'î şeyler olarak düşünemeyiz. Aksine o, orada⁴⁶ ilke olarak cüz'î formlardan ayrı olarak belirli öğelerin eklenmesiyle tezahür etmektedir.⁴⁷ Bu yüzden Nefs'te kötülük olabilir; bu genel kö-

tülüğün alacağı biçimler ise, ister müşahede ister fiil/etki veya ister sadece etkisini kabul etme/edilgi şeklinde olsun Madde'nin kapsayıcı yapısı, eyleyen Nefs'in kuvveleri ve eylemelerinin tabiatına uygun olarak belirlenecektir.

Fakat Nefs'e dışarıdan müdahil olan -hastalık, fakirlik vb.- şeyleri kötü olarak kabul etmek zorunda olduğumuzu varsaydığımızda, o zaman yaptığımız tanım içerisinde bunları nasıl temellendireceğiz?

Şöyle ki, hastalıklar, maddi bir organizma olarak düzen ve ölçüye karşı olan beden içerisindeki eksiklik veya fazlalıklardır;⁴⁸ çirkinlik, maddenin İdeal-Formlar tarafından belirlenmemiş hâliinden başka bir şey değildir; fakirlik, zaten kendi doğası sürekli bir ihtiyaç olan Madde ile bizim ilişkimizin gerekli kıldığı bir takım şeylerin ihtiyacı ve yokluğundan ibarettir.

Şayet bütün bunlar doğru ise, biz, kendimiz olarak kötünün kaynağı olamayız [ve] biz, özümüz itibarıyla kötü değiliz. Kötü, biz gelmeden önce vardı. Bu bağlamda, güç sahibi insanların gücüne ve irade sahibi insanların iradesine karşın onlara tahakküm eden Kötü'nün -bütün insanlarda bulunmadığı doğrudur-⁴⁹ [o hâlde] nefslere yerleşmiş kötülüklerden kurtulmak mümkündür.

Sema'nın tanrıları da (yıldız-nefsler)⁵⁰ bir Madde'ye sahiptir, ancak onlar, Kötü'den âri [ve] insanda var olan çirkinlikten berîdir. İnsanların ise, bütünü kötü değildir; onlardan bazıları kötülüğe galip gelirken bazıları da [kötülüğe galip gelenlerden] daha iyi konumdadır ki onlar hiçbir zaman kötünün tasallutuna maruz kalmazlar ve onu kontrol altında tutanlar,⁵¹ bunu kendilerindeki maddi olmayan unsurlar üzerinden elde etmişlerdir.⁵²

6. Şayet böyle ise, ilahî düzende hiçbir yeri olmayan ve ölümlü doğaya bağlı bu âlemde sonsuza dek bulunacak olan kötülüklerin “zorunlu varlığının” asla yok olmayacağı öğretisini⁵³ nasıl izah edeceğiz?

O zaman bu, “Ölümlü Tür ve bu Arz” diye belirlenmiş, kendisine özgü adletsizliğin ve düzensizliğin olduğu bu dünyanın aksine; belirlenen istikamette deveran ederek her daim düzenli bir şekilde hareket eden, haksızlığın veya kusurun olmadığı, herhangi bir gücün bir diğerine yanlış yapmadan bütün hakikatin belirli bir plan dâhilinde işlediği semanın⁵⁴ kötünden berî olduğu anlamında değil midir?

Tam olarak öyle değil: Bu çerçevede, kural olarak “kaçış”, dünya ve dünya hayatıyla ilgili değildir.⁵⁵ Esas kaçış, okuduğumuz kadarıyla,⁵⁶ dünyayı terk etmek değildir, tam aksine felsefenin aydınlığında adalet ve vera ile dünya hayatındaki yaşantımızdır;⁵⁷ bizim kaçtığımız kötünün, müellif⁵⁸ açısından en basit anlamıyla çirkinlikler neticesinde ortaya çıkan bir rezilet olduğu açıktır. Ve tartışmacı, diyalog içerisinde, “Şayet insanlar bahsedilen doktrin⁵⁹ ile ikna edilmişse, Kötü'nün bir sonu olmalıdır.” dediğinde ona şöyle cevap ve-

rilir: “O, asla yok olmayacak: Kötü, zorunluluğun gereğidir, çünkü iyinin zıddı olmak zorundadır.”⁶⁰

Biz hâlâ mantıksal olarak insandaki kötülüğün, Aşkın alandaki İyi'nin karşısında nasıl konumlandığı sorusunu sorabiliriz. Çünkü çirkinlik, faziletin zıddıdır ve fazilet de [esasında] İyi[nin kendisi] değil, ancak kendisiyle Madde'nin düzene girdiği iyi şeydir.⁶¹

Mutlak, herhangi bir niteliğe sahip değilse,⁶² Mutlak İyi'nin zıddı nasıl olabilir?

Yanı sıra, iki tezattan birinin varlığının diğerinin varlığında içerildiğine yönelik evrensel bir zorunluluk var mıdır? Kabul etmeliyiz ki evrensel bir zorunluluk olmamasına rağmen -hastalık ve sağlık örneklerinde olduğu gibi- birinin varlığı sıklıkla diğerinin varlığıyla birlikte.⁶³

Bununla birlikte, müellifimiz,⁶⁴ bunu muhtemelen evrensel hakikat manasında kullanmamıştır. O, sadece İyi üzerine konuşmaktadır.

Ancak, şayet İyi, bir öz⁶⁵ ve dahası O, bütün varlığı aşkın ise, O'nun bir zıddı nasıl olur?

Özün bir zıddının olmaması, -nerdeyse kesin delillerle temellendirildiği gibi- hâlihazırda cüz'î varlıklar için geçerliken Küllîlerin bütünüyle farklı durumu böyle değildir.⁶⁶

Peki, küllî varlığın ve genel olarak İlklerin⁶⁷ zıddının doğası nedir?

Mevcut-olmayan (non-existence) özsel (hakiki) varlığın karşıtıdır,⁶⁸ kötünün ilkesi ve kaynağı/kökeni de İyi'nin tabiatının.⁶⁹ Bunların her ikisi de kaynaktır, biri iyi olan şeylerin diğeri kötü olan şeylerin. Bir ilkenin etki alanı içinde olan her şey, diğer ilkenin etki alanındaki bütün her şeye zıtlık olarak karşıttır ve bu zıtlık, ikincil şeylerin arasında var olan [zıtlıktan] daha şiddetlidir.⁷⁰

Zira bu sonuncular, bir cinsin veya bir türün unsurları olarak karşıttırlar ve temel çerçevede umumi niteliklere iştirak etmektedirler.⁷¹

İlkler ve Küllîler açısından ise, bir grubun kesin nefyettiği şey ile diğerinin tabiatının olduğu şey arasında tam bir ayrılık/infisal vardır. Şayet biz, zıtlıkla, uzaklığın en uç noktasını kastediyorsak, bir diametrik (çapsal) zıtlıktan bahsediyoruz, demektir.⁷²

Şimdi, sabit nitelik, ölçünün zirve noktası vb. ilahî düzenin mahiyeti/hakikati karşısında sabit olmayan, ölçüsüz vb. kötülük ilkesinin mahiyeti/hakikati bulunmaktadır: Bu bağlamda, toplam toplamın karşıtıdır. Bir cinsin varlığı,⁷³ öncelikle sahte ve temelde ise hakikat dışıdır: Diğer cins ise,⁷⁴ Öz-Hakikat'e sahiptir: Buradaki karşıtlık, hakikatin yalana/batıla, özün (essence) öze zıtlığıdır.⁷⁵

Bu yüzden biz, “Öz’ün⁷⁶ zıttı yoktur.”⁷⁷ [ifadesinin] evrensel bir doğru olmadığını anlıyoruz.

Şayet aralarında müşterek unsur Madde olmasaydı, ateş ve suyu birbirine zıt kabul ederdik ki biri sıcaklığı ve kuruluşu; diğeri rutubet ve soğukluğu getirir.⁷⁸ Eğer onlar sadece kendi ayrı türlerini oluşturan şey üzerinden var olsalar ve aralarında müşterek zemin oluşturan varlık namevcut olsa,⁷⁹ orada da aynı zamanda bir öz diğere zıt olmuş olurdu.

Özetle, en uzak kutuplarda bulunan [ve] aralarında müştereklik bulunmadığından birbirinden tamamen ayrılmış şeyler, doğaları itibarıyla birbirlerine karşıttılar: Buna göre zıtlık, niteliğe veya varlıkların cinslerini [diğerlerinden] temyiz eden mevcudiyetlerine bağlı değildir; aksine en üst düzeyde farklılığa, mahiyette çatışmaya, etkide çatışmaya bağlıdır.⁸⁰

7. Fakat İyi İlke’sinin varlığı ile Kötü İlke’sinin varlığı zorunlu olarak niçin insicam hâlinindedir? Bu, Bütün’ün, Madde’nin varlığı ile zorunlu insicamı sebebiyle değil midir? Evet, çünkü zorunlu olarak bu Bütün, zıtlıklardan oluşmuştur: O (zıtlık), Madde olmasaydı mevcut olamazdı. Bu yüzden söz konusu [duyulur] Kozmos’un Doğası, karışımdır. O, Zorunlu ve Akli-İlke tarafından karışımı olmuştur: Tanrı’dan ona ulaşan her ne ise iyidir; kötü ise, -okuduğumuz kadarıyla- İdeal-form tarafından düzene konmamış Madde’ye temel teşkil eden Kadim Tür’dendir.⁸¹

Fakat “bu yer” ifadesinin Bütün manasında ele alınması gerekli ise, o zaman kelimeler, “ölümlü doğayı” nasıl izah etmektedir?

Bunun cevabı [Tanrıların Baba’sı en aşağı tabakadaki Kutsallara seslenir/hitap eder.]⁸² pasajı içerisinde bulunmaktadır: “Sadece yaratılmış varlığa sahip olmandan dolayı sen ölümsüz/ebedî olamazsın... Ancak sen, benim kudretimle çözülmekten kurtulmalısın.”⁸³ Buradan hareketle hakikatte Kötü’nün asla yok olmayacağı söylenebilir.

Bu kurtuluş, -okuduğumuz kadarıyla- mekân itibarıyla değildir; ancak erdeme ulaşma [ve] zatın bedenle irtibatı kesmesiyledir. İşte bu hâl, Madde’den ayrılmaktır.⁸⁴ Çünkü bedenle ilişkili olmak, Madde ile ilişkili olmaktır. Platon, bir yerde, insanın kendisinden nasıl özgür olduğunu ve kendisine nasıl bağlı kaldığını açıklar⁸⁵ ve “Tanrılar arasında yaşamak” ifadesi, Akli-Varlıklar arasında yaşamak anlamındadır. Çünkü onlar ölümsüzdür.

Burada Kötü’nün varlığının zorunluluğunu tesis eden başka bir mülâhaza daha vardır.

Belli ki İyi, var olan tek şey değildir. “[Yaratılıştaki] sürekli aşağıya doğru [iniş] veya ondan uzaklaşma”⁸⁶ ifadesi veya kendisinden çıkılması itibarıyla o, kaçınılmaz olandır. En Son intaç edilmelidir ki o, kendisinden sonra bir şey intaç edilecek bir şey olmayan şeydir: Bu ise, Kötü olacaktır.⁸⁷

İlk'ten sonra "Bir Şey"ın olması nasıl zorunlu ise, zorunlu olarak "En Son" da vardır. Bu "En Son", Madde'dir ki ki içerisinde iynin hiçbir kalıntısı yoktur: İşte bu Kötü'nün zorunluluğudur.⁸⁸

8. Fakat bizim Madde vasıtasıyla kötü olduğumuza karşı çıkan bazı kimseler hâlâ bulunacaktır.

Diyecekler ki ne cehalet ne de kötü arzular, Madde'den kaynaklanır. Onlar, içimizdeki mutsuzluğun, bedenın doğasında varolan mahrumiyetten kaynaklandığını kabul etmelerine rağmen hâlâ suçun, Madde'nin bizzat kendisinde değil, Form'da olduğunda [yani] –sıcak, soğuk, acılık, tuzluluk ve diğer duyumsanabilir durumlarda olan form örneklerinde veya yine doluluk veya boşluk varlık hâllerinde olduğu gibi- böylesi formların somut göstergelerinde değil, ancak [mücerred olarak] varlığı veya yokluğu olduğunda ısrar ediyorlar.⁸⁹ Hülâsa onlar, arzuya konu olan bütün hususiyetlerin ve hatta şeylere yönelik sapkın düşüncelerin buna benzer sebeplere dayandırılabilceğini kanıtlamaya çalışıyorlar;⁹⁰ Bu durumda Kötü, -sadece- Madde'de olmaktan ziyade Form'da içkin olmaktadır.

Bütün bunlarla birlikte onlar, Madde'nin Kötü olduğunu itiraf etmek zorunda kalabilirler.

Çünkü Madde'ye dâhil olan nitelik [form],⁹¹ varlık olarak Madde dışında fiil hâlinde olamaz. Dahası balta-şekli, demir olmaksızın kesmeyecektir;⁹² daha da ötesi, Madde'ye yerleşen Formlar, kendi zatlarında kendi olarak kalanlarla aynı değildir. Onlar, Materyalize edilmiş Neden-İlkelerdir; onlar, Madde içinde bozuma uğratılmışlardır; onlar onun (Madde'nin) doğasını içermişlerdir: [Örneğin] cevherî ateş, haddi zatında yakmaz, ne de kendi zatları itibarıyla tek başına olan cevherî varlıklardan her biri, Madde'ye girdiklerinde yaptıkları fiili yapar.⁹³

Madde, kendisi vasıtasıyla tezahür eden şeyin⁹⁴ efendisi olur:⁹⁵ O, kendisine geleni (formu) bozar ve yok eder; onun kendi zıt karakterini ve türünü ikame etmesi, zıtlık manasında değildir. Örneğin katı soğuk, katı ılık içindir. Ancak o, kendi formsuzluğunu oluşturmak suretiyle sıcakın Form'una karşıdır; şekilsiz, şekle; ifrat ve tefrit, olması gereken düzene karşıdır. Özetle, Madde'nin içine giren şey, kendine ait olmayı bırakır, Madde'ye ait olmaya başlar. Tıpkı canlı varlıkların beslenmesi gibi; ancak gelen şey (beslenme objesi), geldiği gibi kalmamakta, dönüşmektedir;⁹⁶ mesela köpeğin kanı veya onu köpek yapan her neyse. Tüm kabul edicilerin (türlerin), tüm mizaçları böyledir.⁹⁷

Hayır, şayet beden Kötü'nün nedeni ise, şundan kurtuluş yoktur ki, Kötü'nün sebebi Madde'dir.

Hâlâ, inen/düşen (incoming) İdea'nın Madde'yi kuşatabileceği öne sürülecektir.

Buradaki zorluk, Madde'nin sahibi/üstünü (inen/düşen İdea) için Madde'den ictinab etmenin dışında kendi zatında saf kalmasının imkânı yoktur.

Yanı sıra, birleşim/terkip⁹⁸ hem [shevî] arzuları ve hem de onların şiddetini belirler ki böylece inen/düşen idea, bedenlerde egemen olamaz: Orada faaliyeti donduran, tıkayan ve iradeyi engelleyen kötü birleşimler (tynetler) vardır. Aykırı bir bedensel alışkanlık, denge yoksunluğunu ve hafifliği üretir. Aynı gerçekliğe, mizacın birbirini takip eden farklılıkları üzerinden de işaret edilmiştir: Huzurlu olduğumuz zamanlarda, bize haz veren her farklı obje ile ayrı olduğumuz gibi stres zamanlarında da aynı anda hem arzu hem düşünce içerisinde olamayız.

Hülasa, Ölçüsüz olan öncelikli kötüdür; İkselle ilişkinin mecbur kılması sebebiyle ister benzeme ister iştirak etme şeklinde olsun ölçüsüsüzlük konumunda var olan her ne varsa ikincil kötüdür;⁹⁹ [zira] ilksel olan karanlık; ikincil olan karanlık hâle getirilmiş olandır. Şimdi, Nefs'teki bilgisizlik ve ölçünün eksikliği olarak Şer, ikincil kötüdür; Hakiki/Zatî Kötü değildir, Fazilet'in İlksel İyi olmayıp İyi'ye benzemesi veya ona iştirak etmesi örneğinde olduğu gibi.

9. Fakat İyi ve Kötü'nün bilgisine yaklaşımımız nasıl olmalıdır?¹⁰⁰

Ve nefsin Kötülüğünün ilkinin: Fazilet ki biz onu Akli-İlke ve felsefi tutum¹⁰¹ sayesinde bilebiliriz. Ya Rezîlet'i (Vice)?

Cetvelin doğruyu çarpık üzerinden belirlediği gibi, Rezîlet de Fazilet çizgisinden ayrışmasıyla bilinir.

Fakat biz Kötülüğe herhangi bir vizyon¹⁰² üzerinden sahip olduğumuzu söyleyebilir miyiz? Veya onu bilecek başkaca yollar var mıdır?

Mutlak Kötü,¹⁰³ hâlihazırda bir vizyon vasıtasıyla değildir. Çünkü o, tamamıyla sınır ve ölçünün dışındadır; [dolayısıyla] hiçbir yerde bulunmayan şey, sadece soyutlama ile kavranabilir. Ancak Mutlak'tan ayrılmış en ufak kötülük, ayrıldığı miktar kadar bilinebilir.¹⁰⁴

[Bu bağlamda] biz, tikel yanlışı bizden önceki hâl üzerinden, işaret edildiği şekliyle en mükemmel forma [veya Tür'e]¹⁰⁵ göre eksik olan üzerinden görüyor/ve biliyor;¹⁰⁶ bütün bir Tür'ün Belirsiz olduğunu anlıyor [ve] bu süreç üzerinden Kötü'yü tanıyıp onaylayabiliyoruz. Aynı yolla biz, Madde'de çirkin bir görüntü gözlemlediğimizde -Neden İlke'nin uygunsuz olanlar (madde) üzerinde bütünüyle egemen olmadığı bir yana bırakılırsa-¹⁰⁷ Çirkin'i İdeal-Form'un eksikliği olarak anlıyoruz.

Fakat biz, kendisine hiçbir Form temas etmeyi nasıl tanırız?

Biz, her bir Form türünü tamamıyla elimine ettiğimizde, orada Madde diye ifade ettiğimiz hiçbir obje kalmayacaktır. Şayet biz Madde'yi görmek istiyor-

sak, Form'u öylesine lağvetmemiz gerekir ki kendi zatımıza bütünüyle şekilsizlik girsin.¹⁰⁸

[Bu nedenle] hakikatte başka bir Akli-İlke'nin olması doğru değildir.¹⁰⁹ Bu durum, uyumsuz öngörude bulunmaya götürür.

[Göz misalinde olduğu gibi]¹¹⁰ Göz, karanlığı görmek için ışıktan çekilir; görmeyi durdurmak için gayret eder, bu yüzden karanlığı görünmez kılan ışıktan uzaklaşır; ışıktan uzaklaşmakla onun gücü görmekten ziyade görmeye ve bu görmemek, esasında Karanlık'ı görmeye daha yakındır. Dolayısıyla Akli-İlke, zıddı olan [Madde'yi]¹¹¹ görmek için kendi içinde hapsediği ışığı terk eder ve sanki o, kendi zatından dış âleme taşar. O, kendi tabii nurunu gözardı etmeli ve kendi zati varlığına muarız olana boyun eğmelidir.

10. Fakat Madde nitelikten yoksun ise, kötü olabilir mi?

Onun nitelikten mahrum varlık olarak tanımlanması, sadece kabul eden ve yüklenenin yükleyenden olması gibi kendisine dâhil olan niteliklerden herhangi birine sahip olmaması anlamındadır. [Bu manada] hiç kimse onun bir doğası olmadığını söyleyemez ve o, herhangi bir anlamda doğaya sahipse,¹¹² bu doğa, nitelik anlamında olmasa da niçin kötü değildir?

Nitelik, kendi olmayan bir şeyi niteler. Bu yüzden o arızidir, yani kendi dışındaki objelerde bulunur. Madde ise başka objelerde bulunmaz. Tam aksine o, herhangi bir şeyin araz olarak kendisinde bulunduğu şeydir. Madde, bu yüzden Nitelik'ten yoksun olarak değerlendirilir; yani o, kendi zati itibarıyla doğası araz olan bu şeye (niteliğe) sahip değildir. Bununla birlikte şayet Nitelik de kendi zatında Nitelik'ten yoksun ise, niteliği olmayan Madde'nin ona sahip olduğu nasıl söylenebilir?

Bu yüzden, Madde'nin Nitelik'ten yoksun ve kötü olduğunu söylemek kesinlikle doğrudur: Onun Kötü olması, bir niteliğe sahip olmasından değil tam aksine, tam anlamıyla bir niteliğe sahip olmamasındandır. Ona Nitelik verilse, kendi zatındaki Kötü olan şey, neredeyse bir Form olurdu. Hakikatte, o, Form'a zıt olan bir Tür'dür.¹¹³

11. "Fakat"¹¹⁴ söylenebilir ki, "Bütün Formlara karşıt olan bu Tür, Mahrumiyet'tir veya Olumsuzluk'tur (Negation) ve bu zaruri olarak kendisi dışında başka bir şeye işaret eder ki, o, kendi zatında Hakiki-Varlık değildir."¹¹⁵ Bu yüzden Kötü; Mahrumiyet veya Olumsuzluk ise, Form'un bazı Olumsuzlukları içerisinde bulunmalıdır: [O zaman] Kendinde-Mevcut Kötülük olmayacaktır."¹¹⁶

Bu itiraz, ilkenin Nefs'teki Kötü'nün durumuna uygulanmasıyla cevaplanabilir. Kötülük [ve] Çirkinlik, Olumsuzluk'tur ve ayrık varlığa sahip herhangi bir şey değildir. Biz, Madde'yi yok sayan veya onu kabul edip kötülüğünü inkâr eden bir doktrine ulaşırsak da¹¹⁷ [kötülüğü] başka bir yerde aramaya gerek

duymayız. Biz, ilk etapta Nefs'in içindeki Kötü'yü sadece İyi'nin yokluğu olarak tarif ediyoruz.¹¹⁸ Fakat bu olumsuzluk, var olması gereken şeyin olumsuzluğudur. Şayet o (olumsuzluk), İyi'nin Nefs yönünden olumsuzluğu ise, o zaman Nefs, Doğası'nın gereği kötülüğü kendi zatında üretir ve [yine o zaman] Nefs, iyi'den yoksunluktur. Bu hâliyle Nefs, özünde Nefs olmasına rağmen hayattan mahrum olmuş olmaktadır: Nefs, bir hayata sahip değilse, nefssizdir; [bu manada] Nefs, Nefs değildir.

Hayır, Nefs, doğası itibarıyla bir hayata sahiptir ve bu yüzden onun İyi'nin olumsuzluğunu ihtiva etmesi kendi zati itibarıyla değildir: (Esasında) o, içinde iyiye çokça sahiptir; o, Akli-İlke'nin kutlu izlerini taşımaktadır¹¹⁹ ve [bu açıdan] doğası/zati itibarıyla kötü değildir. O, ne ilksel olarak kötüdür ne de İlksel Kötü, onda araz olarak da olsa bulunmaktadır, çünkü Nefs, bütünüyle İyi'den ayrı değildir.

12. Belki de Nefs'te bulunan Çirkinlik ve Kötü, mutlak olarak değil, mukayyed olarak iyinin zıtlığı olarak tanımlanmalıdır.¹²⁰

Fakat durum böyle olsaydı, Nefs'ten bir parça, İyi'ye sahipken diğer parça İyi'ye sahip olmazdı. [Bu durumda] Nefs, karışmış¹²¹ doğaya sahiptir ve içindeki Kötü de katışıksız değildir: Biz, Karışım Olmamış İlk [Kötü'ye] henüz rastlamadık. Nefs, İyi'ye Özsel/Zati olarak Kötü'ye ise Arızı olarak sahiptir.

13. Belki de Kötü, göze tesir eden ve onun görmesini engelleyen şey gibi sadece Nefs'i engelleyendir.

Fakat gözdeki böylesi bir olumsuzluk, kötülüğün münferit bir vakasından ziyade bir şey değildir. Mutlak Kötülük ise, oldukça farklı bir şeydir. Şayet Çirkinlik, Nefs'i engelliyor ise, [bu] Çirkinlik, bir kötülük vakasıdır ancak Mutlak Kötülük değildir.¹²² [Esasında] Fazilet de Mutlak İyi değildir ancak ona (İyi'ye)¹²³ katkı sağlayandır ve Fazilet, Mutlak İyi değilse, Çirkinlik de Mutlak Kötü değildir. Fazilet, Mutlak Güzellik veya Mutlak İyi değilse o zaman, Çirkinlik de Hakiki Çirkinlik veya Hakiki Kötü değildir.¹²⁴

Biz, Fazilet'in Mutlak İyi ve Güzel olmadığını anlatıyoruz. Zira biliyoruz ki bunlar (İyi ve Güzel), Fazilet'ten öncedir ve ondan aşkıdır¹²⁵ ve o (Fazilet), onlara iştirak etmekle iyi ve güzel olmaktadır. Şimdi biz, Fazilet'ten ötesine gitmekle Güzel'e ve İyi'ye ulaşırız; Çirkinlik'ten aşağı inmekle de Zorunlu Kötü'ye: Çirkinliği başlangıç-noktası kabul ettiğimizde, Kötülüğün tasvirine¹²⁶ bu tasvirin mümkün kıldığı kadarıyla ulaşır ve çirkinliğe iştirak ettiğimiz kadarıyla da kötü oluruz.¹²⁷ Bizler, Benzemezlik/Başkalık Diyarı'nın sakinleri olurken,¹²⁸ orada ilahî olana olan bütün benzerliğimiz azalmış [şekilde] zulmet ve bataklık içinde yatıyoruz:¹²⁹ Çünkü Nefs, kendini kayıtsızca çirkinliğe terk etse dahi o, sadece kötü bir Nefs değildir; zira salt kötü, hâlâ insandır,¹³⁰ hâlâ iyinin bir takım izlerini taşımaktadır. Bu nedenle o, kendinde, Kötü olan başka bir doğa edinmekte ve Nefs öldüğünde de ölmektedir. Ve Nefs'in

ölümü, iki boyutludur: O, bir boyutuyla hâlâ bedene yapışmış vaziyette Madde içinde uzanıp yatarken ve onunla sınırlı olmışken; diğer boyutuyla bedeni terk ettiğinde, bir şekilde tekrar uyanıp bakışını bataklıktan kaldırana kadar diğer dünyada¹³¹ bulunmaktadır: Bu, bizim “Ölümler Diyarı’na¹³² gitmemiz ve orada uyumamızdır.”¹³³

14. Kötülük, Nefs'teki zayıflıktır, denebilir.

Bizim, Kötü Nefs'in sabit ve karar kılmış bir şey olmadığını, her bir hastalıklı durumu diğer bir hastalıklı durumla defettiğini, şehvetle harekete geçip sürdürüldüğünü, öfkenin başı olduğunu, yargılarında aceleci olduğunu, düşüncenin üzerini örttüğünü, zayıflık olarak insan ve doğa tarafından üretilen en zayıf halka olduğunu, her esintiyle savrulup her ateşle yanıp kül olduğunu hatırlatmamız gerekir.¹³⁴

Mamafih Nefs'teki bu zayıflığı oluşturan şeyin nereden geldiği meselesine yönelmek gerekir.

Zira bedendeki zayıflık, Nefs'teki zayıflık gibi değildir: “Zayıflık”¹³⁵ kelimesi, eylemde acizliği ve beden içinde direnç gösterme eksikliğini¹³⁶ ifade etmektedir. Bu durum, sadece anoloji yoluyla Nefs'e hamledilebilir, eğer diğerinde (bedende) olduğu gibi zayıflığın sebebi Madde değilse.

Fakat biz, söylediğimiz hâliyle Nefs'teki bu zayıflığın kaynağının derinliklerine inmek zorundayız. Herhangi bir kesafet ve seyreklik veya herhangi bir kalıplaşma veya incelleme veya herhangi bir humma gibi hastalık sonucu meydana gelen zayıflık Nefs'te yoktur.

Şimdi, bu zayıflık, ya bütünüyle ayrı Nefs'te¹³⁷ ya Madde ile sınırlanmış Nefs'te veya her ikisinde bulunmak zorundadır.

[Dolayısıyla] o, Madde'den ayrı olarak var olamaz, çünkü bütün bunlar (Nefsler) saf, -okuduğumuz üzere- kanatlı, mükemmel¹³⁸ ve vazifeleri itibarıyla da engellenmemişlerdir: Geriye sadece düşen (fallen) Nefsler'deki zayıflık kalmaktadır. Onlar, ne arındırılmış ne de arınmıştır ve onlardaki zayıflık, herhangi bir yoksunluk değildir; balgam veya safranın bedeninin organlarında bulunuşu gibi hasmane/yabancı bulunuşluktur.

Şayet biz, düşmenin nedeniyle ilgili nosyonu doğru ve muhkem bir biçimde belirlersek, onunla birlikte gelen zayıflığı da anlayabiliriz.

Madde vardır, Nefs vardır ve onlar tabir caizse tek bir yer işgal etmektedirler. Esasında Madde için ayrı Nefs-Madde için ayrı bir yer yoktur: Madde yerde, Nefs havada gibi: [Buna göre] Nefs'in “munfasıl/ayrık yeri”, tamamıyla Madde içinde varlık olmadığıdır,¹³⁹ yani onun yeri, Madde ile birleşmemişliğidir. Yani Nefs ve Madde'den oluşan mürekkep bir birlik yoktur.¹⁴⁰ Yani Nefs, “kalıp” örneğinde olduğu gibi Madde içinde şekillenmemiştir.¹⁴¹ İşte bu, Nefs'in ayrıklığıdır (apartness).¹⁴²

Ancak Nefsin kuvveleri çoktur ve o, bir başlangıca, orta/ara evrelere ve son sınıra sahiptir. Madde, ortaya çıkar, ısrarla düzensizlik ister ve çıkarır, [sonra] içinde yol almaya bakar.¹⁴³ Ancak bütün zemin (arz) kutsaldır.¹⁴⁴ Orada, Nefs'ten parça olmayan bir şey yoktur.¹⁴⁵ Madde bu yüzden boyun eğer ve nuru alır.¹⁴⁶ Fakat ziyasının kaynağına erişemez/ona gücü yetmez. Çünkü maddenin kötü olmasının kendisini görünmez kılmasından dolayı Nefs, bu yabancı şeyi yanı başına çekemez.¹⁴⁷ Buna mukabil, Nefs'ten taşan aydınlık ve nur, oluş âlemine¹⁴⁸ girmesine ortam sağlayarak Nefs'e Doğma imkânı sunan Madde ile karışmış olmasından dolayı köreltilmiş ve zayıflatılmıştır. [Zira] bir kabul eden olmasaydı onun orada olması mümkün olmazdı.¹⁴⁹

Bu, Nefs'in düşmesi, Madde'ye girmesidir: Zayıflığı da bu yüzdendir: Varlığının bütün kuvveleri, sınırsız özgürlüğe sahip değildir.¹⁵⁰ Çünkü Madde, onların tezahürünü engellemekte, Nefs'in alanına tecavüz etmekte; sanki o, Nefs'i geriye götürmek için mücadele etmektedir ve o (Madde), Nefs yeniden yükselmenin imkânını bulana kadar¹⁵¹ her aşırıldığı¹⁵² şeyi kötüye dönüştürmektedir.¹⁵³

Bu yüzden, Nefs'in zayıflığının ve bütün kötülüğünün nedeni Madde'dir.

[Bu durumda] Madde'nin kötülüğü; [Nefs'in] zayıflığı(nı) ve kötülüğü(nü) önceler. O, İlkel Kötü'dür.¹⁵⁴ Nefs, Madde'ye râm olmasına ve onu yaratmasına¹⁵⁵ rağmen şayet Madde ile ilişki kurmak suretiyle kendi içinde kötü olursa, o zaman sebep yine de Madde'nin varlığıdır: [Esasında] Nefs, asla Madde'ye yaklaşmamıştır;¹⁵⁶ ancak Madde'nin mevcudiyeti, onun dünya-hayatının nedenidir.

15. Şayet Madde'nin varlığı inkâr edilecekse, bu İlke'nin zorunluluğunu "Madde Üzerine" makalesinden göstermek gerekir ki orada problem geniş bir şekilde ele alınmıştır.

Kötü'nün gerçeklikler arasındaki yerini inkâr etmek, aynı zamanda zorunlu olarak İyi'yi ilga etmektir ve hatta arzulanabilir herhangi bir şeyin varlığını inkâr etmektir;¹⁵⁷ arzuyu/rağbeti, uzak durmayı/nefreti ve bütün akli faaliyetleri reddetmektir. Çünkü arzunun¹⁵⁸ objesi İyi'dir; isteksizliğin¹⁵⁹ yüzü ise Kötü'ye dönüktür. Bütün akli faaliyet ve bütün bir Hikmet, İyi ve Kötü konusunu ele alır ve bunların kendisi haddizatında iyidir.

O zaman "hiçbir şeyle karışmamış- İyi", "İyi ile Kötü'nün Karışımı" ve "İyi'den ziyade Kötü" ve arayıp durduğumuz bu nihai "Bütünüyle Kötü" bulunmak zorundadır ki içinde Kötü'nün, İyi'ye meyledeni eksilte eksilte en az olanı oluşturması söz konusu olsun.¹⁶⁰

O zaman Kötü, Nefs'in neyi olmak zorundadır?

Daha düşük Tür'le ilişki kurmadığı müddetçe Nefs'in içerdiği Kötü nedir? Burada ne bir arzu,¹⁶¹ ne bir elem ne bir öfke ne bir korku vardır: Korku,

mürekkebe çözülmesi korkusuyla temas eder; ağrı ve hüznün bu çözülmeye eşlik eder; arzular, öbeklenmiş varlığa kaygı veren bir şeyden neşet eder veya onlar kaygı veren tehditler karşısında teminattır.¹⁶² Bütün tesirler, Nefs'in dışında aklı olmayan şeyin¹⁶³ darbesidir, Nefs [tesiri] cüz ve evrelerden hâli olmadığından kabul eder;¹⁶⁴ [bu nedenle] Nefs, hatalı nosyonları¹⁶⁵ tamamıyla kendi olmayı bırakıp hakikatinin dışına çıktığında edinir.

Bu kınama altında olmayan şiddetli bir arzu veya iştah vardır; o da Akli-İlke'ye duyulan iştiyaktır. Bu talep(ler)¹⁶⁶ sadece, Nefs'in kendi seçtiği mûtena mekânda tek başına kutsanmış bir şekilde oturması, asla aşağıya¹⁶⁷ düşmeyi istememesidir.¹⁶⁸

İyi'nin doğası ve İyi'nin gücü sayesinde Kötü, tek başına değildir:¹⁶⁹ Sadece Kötü de değildir: O, Güzel'in prangalarıyla bağlanmış,¹⁷⁰ -bu şekliyle-bizzarure zahir olmuştur; tutsağın, var olduğu hâlde varlığı, efendileri (gods) tarafından görünmesin diye altın zincirlere bağlanması ve bunların altında gizlenmesi gibi.¹⁷¹ Ve insanlar, kötünün gözlerinin önünde olmasına asla ihtiyaç duymazlar, fakat kötü, önlerine geldiği zaman da onlar, Tezekkür¹⁷² için Güzel ve İyi'nin tasavvurlarından hâlâ mahrum değillerdir.¹⁷³

KAYNAKÇA

- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Aristoteles. *Rub Üzerine*. Çev. Zeki Özcan, Ankara: Birleşik Yayınları, 2011.
- Aristotle. *De Caelo*. By J. L. Stocks, M.A., D. Oxford: at The Clarendon Press 1922.
- Cebr, Ferit. *Tâsâât-ü Eflâtın*. Beyrut: Mektebet-ü Lübnan, 1997.
- Corrigan, Kevin. *Reading Plotinus: a Practical Introduction to Neoplatonism*. West Lafayette, IN: Purdue University Press, 2005.
- Heredotus, *The Histories*. Translated by George Rawlinson. Moscow: Roman Roads Media, 2013.
- Kalligas, Paul. *The Enneads of Plotinus: A Commentary. Vol. 1*. Translate: Elizabeth Key Fowden and Nicolas Pilavachi. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014.
- Kutluer, İlhan. "Düşünme". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 10:53-57.
- Matthews. Edward M. *The Collected Works of Edward M. Matthews. Vol. III*. San Diego: Alban Press, 2007.
- Plato. *Complete Works*. Edited by John M. Cooper, Associate Editor D. S. Hutchinson Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company. 1997.
- Platon. *Şölen-Dostluk*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

Platon. *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

Platon. Parmenides. Çev. Saffet Babür, İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989.

Plotinus. *The Enneads*. Translated by Stephen MacKenna. London: Faber and Faber Limited, ts.

Plotinus. *Porphyry on Plotinus Ennead I*. Translated by A. H. Armstrong. Harvard University Press, 1989.

Rist, M. John. "Plotinus, on Matter and Evil", *Phronesis Vol. 6* (1961/2):154-166.

NOTLAR

- 1 Burada "varlıklar veya varlıkların belirli sınıfı"ndan maksat, hakiki varlık alanı değil, realiteye konu olan varlık alanıdır.
- 2 Örneğin Aristoteles'te de (*Metafizik*:1000b5) buna yönelik ifade vardır. "Benzer benzerle bilinir." (Aristoteles, *Metafizik*, trc. Ahmet Arslan, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 175.
- 3 Kelimeler, tarafımızdan tırnak içine alınmıştır.
- 4 Plotinus'a göre *Bir*, ölçüdür, ölçülen değildir. (Plotinus, *The Enneads*, Translated by Stephen MacKenna, Faber and Faber Limited, London: ts.) V.5.4.
- 5 Armstrong, MacKenna'nın "our intelligence/bizim aklımız" diye İngilizceye aktardığı ifadeyi, "bizim akıl dediğimiz (our so-called intellect) şey" anlamına gelecek şekilde İngilizceye aktarmıştır. (Plotinus, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, Translated by A. H. Armstrong (Harvard University Press, 1989), 281. Bundan sonra eser, diğer çevirilerden ayırt edilemek için "*Porphyry on Plotinus Ennead I*" şeklinde Armstrong'a nispetle ifade edilecektir.
- 6 "İyi'nin veya Tanrı'nın önsel bilgisine" anlamı da verilebilir. (bk. Edward M. Matthews, *The Collected Works of Edward M. Matthews*, Vol. III., (San Diego: Alban Press, 2007), 82)
- 7 Varlık-Ötesi *Bir*'den ilk taşan akıl ve varlık olan Akli-İlke, bir önceki paragrafta zikredildiği şekliyle bizim anladığımız anlamda akletme faaliyeti içerisinde değildir.
- 8 Katılımcı.
- 9 Sonuç itibarıyla cüzler arasında farklılık bulunmaktadır.
- 10 MacKenna'nın "circles around" olarak İngilizceye çevirdiği "dairesel dönme (deveran etme)"ye karşılık diğer iki çeviri metninde "raksa (dance)"da vurgu vardır. Bu durumda Nefs, Akli-İlke'nin etrafında raks ederek deveran etmektedir. (Ferid Cebr, *Tâsûât-ü Eflutîn*, (Beyrut: Mektebet-ü Lübnan, 1997), 98; Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 28).
- 11 Plotinus'a göre, Nefs doğası itibarıyla Tanrı'ya âşıktır ve O'nunla bir olmak ister (Plotinus, *The Enneads*, VI.9.9).
- 12 "Kutsal varlıkların hayatı (life of divine beings)." ifadesinin benzeri bir ifade Platon'a ait *Phaedrus* 247e'de "This is the life of gods (Bu, tanrıların yaşamıdır)" şeklinde geçmektedir. Armstrong da çevirisinde bu ifadeyi Platon'a referansla tırnak içerisinde vermiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 281)
- 13 Burada Plotinus'un üçlü hipostazından yani *Bir*, Akıl ve Nefs'ten bahsedilmektedir. (Ayrıntılı bilgi için bk. Plotinus, *The Enneads*, V.1-12.
- 14 Armstrong, MacKenna'nın "what is Good in the second degree (ikinci derecede iyi olan)" ifadesini "second things (ikinci şeyler)" şeklinde çoğul kullanmıştır. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 283). Bu ifade, Akli-İlke'nin altında yer alan diğer akli-varlıklara işaret etmektedir. Bu bağlamda "üçüncü iyi" de "üçüncü iyiler" şeklinde ifade edilebilir.
- 15 *Bir*, Akıl ve Nefs'in hepsi iyidir.

- 16 a) Yokluk, “not-being” kalıbıyla örneğin Platon’a ait *Sophist* 258d’de geçmektedir. b) Rist’e göre, Plotinus’un yokluk kapsamında ele aldığı varlıklar, fiziksel dünyaya ait olan ve dört elementten oluşan varlıklardır. (M. John Rist, “Plotinus, on Matter and Evil”, *Phronesis Vol. 6* (1961/2):159) Ayrıca, non-being yani yokluk; “sınırlılık, cehalet, bilgi ve düşünce eksikliğinden dolayı hâlihazırda bulunmayan” anlamında da kullanılmaktadır. (Kevin Corrigan, *Reading Plotinus: a Practical Introduction to Neoplatonism*, West Lafayette, IN: Purdue University Press, 2005, 47).
- 17 Platon’a ait *Sophist* 257b’de “When we say not-being, we speak, I think, not of something that is the opposite of being, but only of something different/Biz yokluk dediğimizde, “varlık”ın zıddı olan şeyi değil, sadece farklı olan şeyi kastediyoruz.” şeklinde bir ifade vardır. Dolayısıyla -geniş felsefi tartışma olmakla birlikte- Platon’un *Parmenides* 162ab’de vurguladığı şekliyle, varlığı yokluk olan şey, yokluk vasıtasıyla varlık içerisinde yer almaktadır. (Paul Kalligas, *The Enneads of Plotinus. A Commentary, Vol. 1*, Translate: Elizabeth Key Fowden and Nicolas Pilavachi, (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014), 228; Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 283).
- 18 İmaj konusunda *Sophist* 239d-e’de yer alan ifadelerle bakılabilir. Ayrıca *Enneadlar*’da “imaj” kelimesinin yanısıra “ayna”, Hakiki Varlıkların “taklit”i gibi farklı ifadeler de kullanılmıştır. (bk. Plotinus, *The Enneads*, III.6.7).
- 19 Köşeli parantez, metnin aslında bulunmaktadır. Bu cümle, “Varlık’ın gerekli soluk imaj” şeklinde de çevrilebilir.
- 20 Veya “Form ilkesinin karşıtı formsuzu” da denilebilir.
- 21 “Her şeyi kabul eden, ancak hiçbir şey vermeyen”den kasıt, Madde’dir.
- 22 a) Köşeli parantez, metnin orijinalinde vardır. b) Kalligas’a göre, hipostaz kavramı bu pasajda Plotinus’un diğer risalelerinde kullandığı şekliyle terim anlamında kullanılmamıştır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 229).
- 23 Yani, bir Mutlak Kötü olacak ki ondan türemiş bir kötü olsun. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 285).
- 24 Plotinus, “Ölçü”yü hem *Bir* hem Akıl için kullanmaktadır. (bk. Plotinus, *The Enneads*, (V.5.4; VI.6.18).
- 25 Bu ifadeyle, Kötü’nün kendi başına kaim/bağımsız ontolojik bir ilke olmadığı söylenmektedir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 229).
- 26 Arapça çeviride, “Şer, ya onunla karşır ya ona bakar veya onun yaptığı şer olur.” ifadesi yer almaktadır. (Cebr, *Tâsîât*, 99).
- 27 Köşeli parantez, metnin orijinalinde bulunmaktadır.
- 28 Metinde geçen “Reason/Akıl” kelimesiyle insani düzeydeki akla vurgu yapılmaktadır.
- 29 Yoksa beden, ilk etapta kötü (ilksel kötü) değildir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 287).
- 30 “Disorderly movement/düzensiz hareket” ifadesi, Platon’a ait *Timaeus* 30a’da geçmektedir.
- 31 Bedenler, akledilebilir Formların madde üzerindeki yansımaları üzerinden oluşturulduklarından onların nefsin yönünü değiştirme, yanılma ve akli faaliyetleri engelleme gibi kapasiteleri vardır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 230).
- 32 Burada Platon’a ait *Phaedrus* 256b’ye vurgu yapılmaktadır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 230; Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 286).
- 33 a)“Doğa tarafından” anlamı da verilebilir. b) Soul-evil ifadesini kötü-nefs olarak değil, nefis-kötü olarak çevirmeyi uygun bulduk.
- 34 a) Nefsin rasyonel yönünün karşıtı olan nefsin irrasyonel (unreasoning) yönü ki bu aşamada Nefs, bedenle daha çok Platon’un *Philebus* 52c’de vurguladığı gibi ölçüsüz yoğun hazlar üzerinden irtibat hâlinde olur. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 230). Burada, insani düzeydeki nefsin rasyonel ve irrasyonel yönüne vurgu yapılmaktadır.
- 35 Ölçüsüzden kasıt, maddedir. Yani o, madde ile karışmıştır.
- 36 Böylece Nefs’teki akli kuvve zarar görmüştür.
- 37 Yani, dikkatini bizatihi “varlık”a değil, maddeden neşet eden “oluş”a vermiştir.

- 38 Esasında Nefs'in maddeye yönelik bir eğilimi olmamasına rağmen, bakışını imajı üzerinde yoğunlaştırmasıyla orada yansıtılmış görüntüsü kötüyü iktisap etmiş olarak bulmaktadır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 230).
- 39 Cümlede geçen doyurmak, sindirmek, yayılmak vb. anlamlara gelen "saturate" fiili yerine Armstrong'un kullandığı "infect with (bulaştırmak)" fiilini kullanmayı tercih ettik.
- 40 Bu nefis, özü itibarıyla böyle bir özelliğe sahip değildir. Ayrıca Saf Nefs'in madde üzerinde yasması olduğu için ilksel değil, ikincildir.
- 41 Rist'e göre, Plotinus felsefesinde eksiklik, kötü değildir. Kötü ise, mutlak eksiklik. (Rist, "Plotinus, on Matter and Evil", 158).
- 42 "Share in Good/İyi'den hisse" ifadesi, Platon'a ait *Philebus* 60b'de geçmektedir.
- 43 İlksel Kötü'nün Madde ile ilişkilendirilmesi, aynı zamanda Plotinus öncesi Platoncu Yeni Pisagorcuların belirgin doktrinlerindedir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 231).
- 44 Müşterek isim yoluyla. Müşterek isim de, ismin delalet ettiği şeylerden hiçbirinin tanımı diğeriyle eşit değildir.
- 45 Madde'nin hiçbir hususiyeti/özelliği (property) yoktur. Hususiyeti, Form'un tezahürü ve her bir Form'u da -iyi'nin taşıyıcısı şeklinde- En Üst İyi'nin bir ifadesi olarak mülahaza ettiğimizde madde, Form'un izlerinden yoksun olduğu için hiçbir hususiyete sahip değildir. Hatta onun kötü olduğundan bahsettiğimizde dahi o, Madde'nin hususiyetini belirliyor değildir. O, kelimenin tam anlamıyla "hususiyetin yokluğu"na işaret etmektedir. Bu yüzden o, "Bir şey değildir."den ziyade "Varlık değildir." Bu yüzden, "varlık" statüsünden hiçbir işaret taşımadığı hâlde yanlış bir kullanımla onun varlığından bahsediyoruz. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 232).
- 46 Cüz'î şeylerde.
- 47 Kötü, her ne kadar kendisine özgü cüz'î şeyler üzerinden bize kendisini gösterse de esasında her cüz'î şey olan şeyin, tür olarak Kötü'nün içinde bir yeri vardır.
- 48 a) "Eksiklik ve fazlalıklar" için ifrat ve tefrit demek de mümkündür. (bk. Cebr, *Tâsûât*, 101) b) Kalligas'a göre, Plotinus'un maddi organizmadaki hastalıklara yönelik ortaya koyduğu yaklaşımlar, Galen'in hastalıkların sebebi olarak ortaya koyduğu vücuttaki kan, sarı safra, yeşil safra ve balgam dengesizliği teorisine uyumludur. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 232).
- 49 Kısa çizgiler, metnin orijinalinde vardır.
- 50 a) Parantez, metnin orijinalinde vardır. b) Armstrong'un "visible gods/görünür tanrılar" diye çevirisini yaptığı "gods in heavens/semadaki tanrılar", Semavî Cisimler'dir. (Ayrıntılı bk. Plotinus *The Enneads*, II.1.5;V.8.3) Aristoteles'in de sema'daki tanrılara yönelik "the gods the heaven" şeklinde benzer bir vurgusu *De Caelo*: 284a'da vardır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 233).
- 51 Kötünün tasallutuna maruz kalmayanlar.
- 52 Burada, bir Madde'ye sahip bulunduğu hâlde Madde'nin getirdiği olumsuzluklardan uzak olmanın imkânına yapılan vurgu önemlidir. Nitekim Semavî Cisimler, bir Madde içerisinde bulunmuş olsalar da kendilerinde bulunan bu madde unsurunu bütünüyle kontrol altında tuttuklarından kötülükten uzak şekilde yaşayabilmektedirler. Ancak Plotinus'un da belirttiği şekilde bu husus, sadece Semavî Cisimlere özgü bir durum değildir. Semavî Cisimlere benzer şekilde, maddeye sahip oldukları hâlde kötünün tasallutuna maruz kalmayan veya kötülüğü kontrol altında tutan insanlarda da bu hususiyet bulunmaktadır. Dolayısıyla insan, materyal âlemin kötülüğe meylettiren unsurlarından uzak durduğunda, her ne kadar duyulur âlemde yaşamış olsa da Semavî Cisimler katına yükselebilmektedir.
- 53 a) Plotinus burada, Platon'a ait *Theaetetus* 176a-b'den yola çıkarak değerlendirme yapmıştır. Armstrong yaptığı çeviride bu cümleyi, bizzat Platon'a referansla tırnak içerisinde vermiştir. (bk. Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead*, 291, 292). b) Plotinus'un selefi Numenius da bu hususa eğilmiş, "Kötü'nün tamamen kökünün kazınması, materyal dünyanın yıkımını öngörür." ifadesiyle konuya farklı bir boyut getirmiştir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 233).
- 54 Cebr'in ifadesiyle Semavî Cisimlerin. (Cebr, *Tâsûât*, 101).
- 55 Armstrong'un deyimiyile, dünya ve dünyadaki varlığımıza yönelik değildir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 293).

- ⁵⁶ Platon'un söylediği şekliyle.
- ⁵⁷ Plotinus'un burada "kaçış" terimiyle vurguladığı şey, dünyayı terk etmek değildir. Tam aksine dünya hayatını felsefenin aydınlığında adalet ve vera ile yaşamaktır. Plotinus benzer bir ifadeyi, Platon'a nispetle *Enneadlar*'da "Faziletler/The Virtues" risalesinde de kullanmaktadır. Buna göre Tanrı'ya benzemek, dünyaya yönelik bütün şeylerden kaçınmayla mümkün olmaktadır. (bk. Plotinus, *The Enneads*, I.2.3). Özetle Plotinus, kötülükten uzaklaşmanın mekânsal yer değiştirmeye değil, tam aksine -fazilet aracılığıyla- Akli faaliyetlere yönelik içsel bir dönüşümle sağlanacağına vurgu yapmaktadır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 233).
- ⁵⁸ Platon'un *Theaetetus* diyalogu 176a-b'de belirttiği şekliyle.
- ⁵⁹ İnsanların, yaşam tecrübeleriyle kötülüğü bütünüyle ortadan kaldıracaklarına yönelik düşünce.
- ⁶⁰ Plotinus, burada yine Platon'un *Theaetetus* 176a-b'den yola çıkarak değerlendirme yapmaktadır. Armstrong'un da belirttiği gibi son cümle, Sokrates'e aittir. (bk. Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 293).
- ⁶¹ a) Armstrong ve Cebr, son cümleyi "Sadece iyi olan, bizi maddeye galip kılan şeydir." anlamına gelecek şekilde tercüme etmişlerdir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 293; Cebr, *Tâsûât*, 101) b) Burada, Plotinus'un Platon müvaceshesinden vurgulamak istediği husus şudur: İnsandaki kötülük, İyi'nin zıddı değildir; fazilete gelince, o, İlkel İyi'nin bir tezahürüdür. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 233) Bu manada Plotinus'un şu cümlesi dikkate değerdir. "...Buradaki iyi (Dünya'daki iyi) başka bir şeydedir; başka şeyde olan iyi ise Hakiki İyi'den ayrılır." (Plotinus, *The Enneads*, III.2.5).
- ⁶² "Nitelik," araz olması sebebiyle Mutlak'ta bulunmamaktadır.
- ⁶³ İki zıt her zaman birlikte olmayabilir.
- ⁶⁴ Platon.
- ⁶⁵ Bizim "öz" olarak çevirdiğimiz "essence" kelimesini Cebr, "varlık" olarak çevirmiştir (Cebr, *Tâsûât*, 102).
- ⁶⁶ a) Bizim "practical proof/kesin dellillerle" diye ifade ettiğimiz kavramsal yapıyı Cebr, "istikra"; Armstrong ise, "inductive (tümevarım)" şeklinde çevirmiştir. (bk. Cebr, *Tâsûât*, 102; Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead*, 295). b) Geniş bir konu olmasından dolayı burada uzun uzadıya ele almak mümkün olmasa da Plotinus'un öz/cevher-zıtlık-araza yönelik düşüncelerinin, Aristoteles'in cevher-zıtlık-araz düşüncesinden çok farklı olduğunu bu pasajlar çerçevesinde söylemek mümkündür. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 234; Ayrıca, bk. Aristoteles, *Metafizik*, 1087b).
- ⁶⁷ İlk ilkelere, ilk asılların veya ilkel varlıkların.
- ⁶⁸ Armstrong, "Cevher-olmayan, cevherin zıttıdır." şeklinde, Cebr ise, "Varlığın mukabili yokluktur." anlamına gelecek şekilde çevirmiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 295; Cebr, *Tâsûât*, 102).
- ⁶⁹ Armstrong, "İyi'nin tabiatı karşısında kötünün tabiatı ve ilkesi vardır." anlamına gelecek şekilde çevirmiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 295).
- ⁷⁰ Bu son cümle, "Bu iki şey arasındaki zıtlığın şiddeti, kendileri dışındaki şeylerin zıtlığından daha kuvvetlidir." şeklinde de çevrilebilir.
- ⁷¹ "... Temel çerçevede umumi niteliklere iştirak ederler." ifadesiyle, sonuncuların, zıtlık konusunda kendilerinin ait olduğu cins veya türün gereği olan umumi niteliklerle ortaklık içerisinde oldukları kastedilmektedir.
- ⁷² a) İki tarafı olan zıtlık b) Diametrik zıtlıkta, tenakuzu "tamamlamak" için bir taraf diğer tarafı gerekli kılmaktadır. MacKenna'nın çevirisinde tam olarak vurgulanmayan bu husus, Cebr'in Arapça çevirisinde "iktimal" kelimesiyle belirgin bir şekilde vurgulanmıştır. (Cebr, *Tâsûât*, 102). Buradan yola çıkarak bir zıtlığın gerçekleşmesi ve tamama ermesi için diğer tarafın olmasının elzem olduğu yoksa tarafların kemâle ermesinin mümkün olmadığı söylenebilir.
- ⁷³ Hakiki olmayan varlığın veya Kötü'nün cinsi olan.
- ⁷⁴ Hakiki Varlık'ın veya İyi'nin cinsi olan.
- ⁷⁵ Zatın zata zıtlığı şeklinde de çevrilebilir (Cebr, *Tâsûât*, 102).
- ⁷⁶ Cebr bu ifadeyi, Arapçaya "eys" olarak çevirmiş, "Eys'in mukabili yoktur." şeklinde cümleyi tamamlamıştır. (Cebr, *Tâsûât*, 102).

- 77 Cümle, tırnak içerisine tarafımızdan alınmıştır. Muhtemelen burada, Aristoteles'in görüşüne reddiye vardır.
- 78 Armstrong, bu cümlelerin son kısmını "... Orada sıcak ve kuru, rutubet ve soğuk araz olarak oluşmuştur..." şeklinde bağlamıştır. Cebr'in Arapça çevirisinde de araza vurgu vardır. (bk. Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 297; Cebr, *Tâşûât*, 102).
- 79 Böylece aralarında zıtlık meydana gelmektedir.
- 80 a) Son cümle "... Aksine en üst düzeyde farklılığa, mahiyetteki zıtlığa ve fiildeki zıtlığa bağlıdır." şeklinde de tercüme edilebilir. Cebr, birinci çatışmayı "karşılıklı zıtlık", ikinci çatışmayı "mütekabiliyet" olarak; Armstrong ise, birinciyi "zıtlık", ikincisini "karşıt faaliyet" olarak değerlendirmiştir. (Cebr, *Tâşûât*, 102; Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 297). b) Genel anlamda Plotinus'un zıtlık doktrininin mantıksal olmaktan ziyade ontolojik keyfiyete sahip olduğu söylenebilir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 234).
- 81 Metinde "Ancient Kind" diye geçen "Kadim Tür" ifadesini Cebr, "el aslu'l-kadim/kadim asıl" şeklinde ifade etmiştir. (Cebr, *Tâşûât*, 103). Armstrong ise, "ancient nature/kadim doğa" diye tercüme etmiş ve "kadim doğa"dan kastın -Platon'a ait *Statesman* 273b'ye imada bulunarak-"düzene girmemiş temel madde" olduğuna parantez içinde vurgu yapmıştır. Platon'un orada, evrenin düzene girmesinden önce "primeval nature/ilkel doğa"nın varlığından bahsettiği görülmektedir. (Platon, *Statesman* 273b). Armstrong, ayrıca pasajın "...Bu yüzden söz konusu (duyulur) kozmosun doğası karışımdır. O, Zorunlu ve Akli-İlke tarafından karışımı olmuştur." bölümünü, Platon'a ait *Timaeus* 47e ve 48a'dan referansla tırnak içerisinde vermiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 297). Ancak Platon'un ifadelerinde, "Akli-İlke" "Akıl" olarak zikredilmiştir. Zira Akli-İlke (Intellectual Principle), Plotinus'a ait bir kavramlaşmıştır.
- 82 Köşeli parantez, metnin orijinalinde vardır.
- 83 a) Baskın anlamı "kaçmak" olan "escape" fiilini "kurtulmak" şeklinde tercüme ettik. "Çözülme (dissolution)" ifadesi, "yok olmak" şeklinde de çevrilebilir. b) Pasajda geçen ifadeler *Timaeus* 41b'de yer almaktadır. Armstrong, 41b pasajından yola çıkarak, "Şayet materyal evren asla yok olmayacaksa, madde-kötü (matter-evil) bizim ölümlü hayatımızda süreklilik olarak var olacaktır. Bu durumda, bizim evrenin ulvi katmanına kaçmamız mümkün olmadığına göre, yapmamız gereken şey, manevi olarak bedenden kökten ayrılmaktır." açıklamasını yapmıştır (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 297. 3. dipnot). Ki bir sonraki pasaj bu hususu desteklemektedir. Ancak hem Armstrong hem de Cebr, diğer pasaja "Şer asla yok olmayacaksa bu kurtuluş nasıl olacaktır?" sorusuyla başlamaktadır. (Cebr, *Tâşûât*, 103). Bizim esas aldığımız çeviri metninde bu soru ifadesi yoktur.
- 84 a) Armstrong, "okuduğumuz kadarıyla" kısmında bizzat Platon'un ismini zikretmiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 299). b) Hem Arapça çeviride hem bizim esas aldığımız metinde, Platon ismi yer almamaktadır. Ayrıca Arapça çeviride bizim "mekân itibarıyla değildir." cümlesi, "Bir mekândan diğer bir mekâna intikal manasında değildir." anlamına gelecek şekilde tercüme edilmiştir. (Cebr, *Tâşûât*, 103). Daha önce belirtildiği gibi, Plotinus felsefesinde kötülükten uzaklaşmak, mekânsal yer değiştirmeye değil, -fazilet aracılığıyla- Akli faaliyetlere yönelik içsel bir dönüşümle sağlanacaktır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 233).
- 85 Pasajda "how a man frees himself and how he remains bound" diye geçen cümleye bağlamı da dikkate alarak yukarıdaki anlamı vermeyi uygun gördük. Armstrong bu ifadeyi, "seperating or not seperatig oneself (kendinden ayrılmak veya ayrılmamak)" şeklinde İngilizceye aktarmıştır. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 299).
- 86 Cümleyi tırnak içine alma, tarafımızdan yapılmıştır.
- 87 Bu son cümleyi biraz açarsak vurgulanmak istenen husus şudur: Yaratılış süreci, "En Son" olana kadar devam etmektedir. "En Son" ise "kendisinden sonra bir şey meydana gelmeyecek olan şey"dır. Bu ise Kötü'dür. b) Armstrong, cümleyi "Bu son, kendisinden sonra varlığa hiçbir şeyin gelmeyeceği kötü'dür." anlamına gelecek şekilde İngilizceye tercüme etmiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 299).

- ⁸⁸ a) Metinde geçen kelimeler, tarafımızdan tırnak içine alınmıştır. b) Sudûr nazariyesine göre, *İlk*'ten taşan varlıklar silsilesi içerisinde bir "ilk" (Akli-İlke) bir de "en son varlık" (Madde) olacaktır. Bu "en son varlık", varlıklar içerisinde İyi'den en uzakta bulunan varlıktır. Bu yüzden "en son varlık", İyi'nin tesirinin en az gerçekleştiği varlık alanıdır. (Rist, "Plotinus, on Matter and Evil", 159). Zira bu varlık, İyi'nin tesirini bütün yönleriyle kabul edecek yetilerden yoksundur. Ancak vurgulamak gerekir ki Plotinus'un Gnostikler'den farkı, onun maddeyi kutsal halkanın dışında tutmamasıdır. Gnostikler, kötü olarak değerlendirdikleri bu dünyayı, ilahî âlemden ayrı bir varlık alanı olarak değerlendirirken, Plotinus felsefesinde maddi âlem, ilahî âlemin uzantısıdır ve son halkasıdır; ontolojik olarak ondan bağımsız bir varlık alanı değildir. Bu nedenle Plotinus felsefesinde, Gnostiklerde olduğu gibi düalist bir yaklaşım yoktur.
- ⁸⁹ a) Bu manada, yukarıda sayılan formlar üzerinden söylenirse, "doluluk" somut olarak bizatihi doluluk değildir; tam aksine "doluluk", böylesi formların varlığı veya yokluğu üzerinden bir anlam kazanmaktadır. Örneğin, tuzluluk, duyumsanması itibarıyla "doluluk"la karşılık gelmesine rağmen, madde içerisinde karışmasından dolayı görünürde doluluk niteliğine sahip değildir. b) Bu pasaj genel anlamda, "Madde, eğer etkisiz bir unsur ise, nasıl Nefs'teki veya bedendeki hastalıkların sebebi olabilir?" sorusuna cevap niteliğindedir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 235). c) Platon'a ait *Timaenus*: 86b'de geçen "Elemler açısından da Nefs, beden sebebiyle birçok kötülüğe maruz kalmaktadır." ifadesi, Plotinus'un "suçu Madde'ye yükleme" düşüncesini desteklemektedir.
- ⁹⁰ Bu durumda, arzuya yönelik hususiyetler veya sapkın düşünceler, bedenden ziyade formun sebep olduğu fasit düşünceler üzerinden gerçekleşmektedir. Arzudan veya sapkın düşünceden dolayı suçlu, beden değil tam aksine o düşüncenin düşünce olarak ortaya çıkmasına katkı sağlayan formdur.
- ⁹¹ Köşeli parantez, İngilizce metnin aslında vardır.
- ⁹² Armstrong'a göre bu cümle, Aristoteles'e ait *De Anima* 412b'de baltanın neligi üzerinden açıkladığı doktrinin anti-Aristoculuk'la sonuçlandığını göstermesi açısından önemlidir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 301).
- ⁹³ a) Son bölüm, hem Armstrong hem Cebr'de, "...Ne de kendi zatları itibarıyla kaim Formlar, madde içinde oldukları zaman 'yaparlar' diye söylenen şeyleri yaparlar." anlamına gelecek şekilde tercüme edilmiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 301; Cebr, *Tâsûât*, 103). Söylenmek istenen şudur: Formlar, Madde'den ayrı olduklarında fil hâlinde olmazlar. Bu manada Madde, kendi olması itibarıyla aktif olmamasına rağmen Formlar'ın duyulurlar üzerindeki etkin faaliyetlerinin ön koşuludur. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 235). b) Bu pasaj çerçevesinde Plotinus'a göre formun iki aşaması vardır. Birinci aşamada, Form'un madde üzerinde etkili olması için onun içine girmesi gerekmektedir. İkinci aşamada, Form'un imajı, maddenin içine girmekle bozulmaya uğramaktadır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 235).
- ⁹⁴ Aslın kendisine yansıdığı şeyin.
- ⁹⁵ Veya bu cümle, "Madde, kendisi vasıtasıyla tezazür eden şeye âşik olur, onu istila eder." şeklinde de çevrilebilir.
- ⁹⁶ Besinin kana, kanın ete dönüşmesi gibi.
- ⁹⁷ Plotinus, bu örnekler üzerinden akli varlıklar ile duyulur varlıkların -tabir yerindeyse- birbirini tamamlayan unsurlar olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu husus, "İkincinin izah edilebilmesi için birincinin istihdam edilmesi gerekir." yaklaşımıyla açıklanabilir (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 236).
- ⁹⁸ Buradaki birleşimi/terkibi formun madde ile birleşimi şeklinde anlayabiliriz.
- ⁹⁹ Hem Armstrong hem Cebr'de ikincil konum, ölçüsüzün araz olmasından dolayıdır. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 301; Cebr, *Tâsûât*, 104).
- ¹⁰⁰ Plotinus burada 1 numaralı bölümde yer alan kötülüğün epistemolojik yönüne tekrar dönüş yapmaktadır.
- ¹⁰¹ Armstrong, MacKenna'nın "philosophic habit" olarak ifade ettiği kavramsal yapıyı, "power of thought/düşünce gücü" şeklinde ifade etmiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 301, 302).

- ¹⁰² Metinde “vision” şeklinde geçen kelime, “somut gösterge” şeklinde de ifade edilebilir.
- ¹⁰³ Cebr, bu ifadeyi “er-reziletü'l-küllî” şeklinde Arapçaya çevirmiştir. (Bk. Cebr, *Tâshât*, 104).
- ¹⁰⁴ a) Mutlak kötülükle ilgili somut bir çerçeve çizmek mümkün olmasa da kötülüğün tikel boyutları somut göstergeler üzerinden tespit edilebilir. b) Cebr bu bölümü, “Küllî rezilet, sınırı olmadığı için gözlemlenemez. Cüz’î rezilet ise, hayra aykırı olmasıyla bilinir.” anlamına gelecek şekilde tercüme etmiştir. (Cebr, *Tâshât*, 104).
- ¹⁰⁵ Köşeli parantez, metnin aslında vardır.
- ¹⁰⁶ Cebr bu bölümü, “Biz hâlihazırdaki cüz’îye gaib üzerinden hüküm veriyoruz. Zira gaib, en mükemmel Formlar’da sabittir ancak şu an bize görünmemektedir.” anlamına gelecek şekilde Arapça’ya tercüme etmiştir. (Cebr, *Tâshât*, 104).
- ¹⁰⁷ a) Metnin bağlamına göre “unseemliness/uygunsuz olan” kelimesini, “madde” olarak açıklamayı uygun bulduk. Buradan anlaşılmalıdır ki Neden İlkesi, Madde’deki çirkinliği gizleyecek bütünsel bir güce sahip değildir. b) Armstrong bu cümleyi, “...Formatif İlke’nin, çirkinliğini gizlemek için maddenin daha iyi bir noktasına sahip olmaması nedeniyle...” anlamına gelecek şekilde İngilizceye çevirmiştir. Bu çeviri, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 303)
- ¹⁰⁸ Armstrong bu cümleyi, “Biz şayet maddeye bakmayı tasarlıyorsak, bütün formları elimine etme sürecinde kendi zatımızın formsuz/şekilsiz olduğunu anlarız.” anlamına gelecek şekilde İngilizceye çevirmiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 303, 304)
- ¹⁰⁹ Ayrıntı için *Enneadlar*’ın (II.4.10) bölümüne bakılabilir.
- ¹¹⁰ Pasaja bu şekilde giriş, Cebr’in Arapça çevirisinde vardır. (Cebr, *Tâshât*, 105)
- ¹¹¹ Köşeli parantez, metnin orijinalinde vardır.
- ¹¹² Diğer iki çeviride MacKenna’da olmayan “Bu doğanın kötü olmasına mani olan şey nedir?” anlamına gelecek ilave cümle vardır.
- ¹¹³ Zira Madde, Form’un yokluğu ile eşdeğerdir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 237)
- ¹¹⁴ Tırnak işareti, metnin orijinalinde vardır.
- ¹¹⁵ Armstrong, bu pasajda madde-yoksunluk ilişkisine yönelik ortaya konan düşünceleri, Plotinus’un, Aristoteles’in *Fizik* I.9’da yer alan madde ile yoksunluk arasındaki ayrımına eleştirel yaklaşımının bir işareti olarak değerlendirmektedir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 307, 1. dipnot)
- ¹¹⁶ Tırnak işaretleri, metnin orijinalinde vardır.
- ¹¹⁷ a) Başka bir deyişle, “Mutlak olarak madde’nin varlığını inkâr eden bir doktrine ulaştık da.” “Mutlak” vurgusu, Cebr çevirisinde vardır. (Cebr, *Tâshât*, 105)
- ¹¹⁸ Rist’in bu pasaj üzerinden yorumu, “Kötü’nün nedeni, iyi olmayan değildir; iyinin yokluğu’dur.” (Rist, “Plotinus, on Matter and Evil”, 159)
- ¹¹⁹ Cebr bu cümleyi, “Onda iyiye yönelik ne varsa Akli-İlke’nin eseridir.” anlamına gelecek şekilde tercüme etmiştir. (Cebr, *Tâshât*, 106)
- ¹²⁰ Zira onun cevheri/özü iyidir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 238)
- ¹²¹ İyi ve Kötü ile karışmış.
- ¹²² Armstrong bu cümleyi, “Çirkinlik, Nefs’i engelliyor ise bu kötülük değildir, kötülük vakasını üreten bir şeydir.” anlamına gelecek şekilde çevirmiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 308)
- ¹²³ İyi’nin gerçekleşmesine.
- ¹²⁴ Buradan şöyle bir çıkarımda bulunmak mümkündür: Kötü’nün Nefs’e araz olması gibi Fazilet de arazdır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 238)
- ¹²⁵ Veya Fazilet’in üstündedir. (Cebr, *Tâshât*, 106)
- ¹²⁶ Metinde geçen “vision” kelimesini burada “tasvir” ile ifade ettik.
- ¹²⁷ a) Kötü’yü düşündüğümüz, çirkinliğe de iştirak ettiğimiz kadarıyla kötü oluruz. b) Pasajın bundan sonraki kısmı farklı bir bağlamda devam etmektedir.
- ¹²⁸ “Place of Unlikeness/Benzemezlik/Başkalık Diyarı”ndan kasıt, duyulur dünyadır. Bu hususun Platon *Statesman* 273d’den mülhem olduğuna işaret edilmektedir. Platon orada, yaratılmışların, evreni düzene koyan Tanrı’dan uzaklaşmalarına, bu sebeple çeşitliliğin veya başkalığın sınırsız denizine battıklarına vugu yapmaktadır. Augustine’nin “region of

dissimilitude/başkalık diyarı” kavramını buradan hareketle tesis ettiğine yönelik yorumlar vardır. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 308, 309)

- ¹²⁹ a) “Bataklıkta yatmak” tabirinin, Platon’a ait *Phaedo* 69c’de geçen “diğer âlem bataklıkta yatacak” ifadesinden mülhem olduğuna işaret edilmiştir. b) Bizim esas aldığımız metinde, “zulmet” ve “bataklık” kelimeleri “ve” bağlacıyla ayrı isimler olarak vurgulanırken, Armstrong ve Cebr bu hususu, “karanlığın bataklığı” şeklinde isim tamlaması şeklinde ifade etmişlerdir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 309, 311; Cebr, *Tâsûât*,106)
- ¹³⁰ Var olan kötülük, insanıyet yönündendir; yani insan olma durumuyla ilgilidir.
- ¹³¹ MacKenna’nın “other world/diğer dünya” diye İngilizceye çevirdiği tabiri Armstrong ,“to lie in Matter/Madde içinde yatmak” şeklinde çevirmiştir.
- ¹³² Metinde Ölümler Diyarı için kullanılan kelime, “Hades”tir.
- ¹³³ Bu cümlede, Platon’a ait *Republic* 534c-d’ye vurgu yapılmaktadır ki orada, “...Yaşadığı hayat bir düş, bir uyuklamadır bu dünyada! Öldüğü zaman da daha derin bir uykuya dalar...” ifadesi geçmektedir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 311) Kalligas, bu ifadenin Orta Platonistler’in (Middle Platonists) Nefs için kullandıkları “Uyuyan Güzel” betimlemesini çağrıştırdığını söylemektedir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 239)
- ¹³⁴ Burada *Republic* 380e 381a’ya vurgu yapılmaktadır. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 311) Nefs, ne kadar sağlam ve olgunsa dışarıdan gelecek etki, onu o kadar az değiştirebilir. (Platon, *Republic*, 381a) Kalligas’a göre özellikle son ifade, Nefs’in tesadüfî harici etkilerin altında olduğunu göstermesi açısından önemlidir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 239)
- ¹³⁵ Tırnak işareti, tarafımızdan konulmuştur.
- ¹³⁶ Bir başka deyişle, “kolayca etkilenme”yi ifade etmektedir.
- ¹³⁷ Veya Madde’ye angaje olmamış bağımsız Nefs’te,
- ¹³⁸ Platon, *Phaedrus* 246b-c’de Nefslere’in mükemmel ve kanatlı olduklarından bahsetmektedir.
- ¹³⁹ Bir başka deyişle, Nefs, Madde’de bulunmadığında Nefstir.
- ¹⁴⁰ Veya Nefs ve Madde’den oluşan tek bir şey yoktur.
- ¹⁴¹ Cebr, bu ifadeyi “Nefs’in maddede bulunması mahmulün hamilde bulunması gibi değildir.” anlamına gelecek şekilde Arapçaya; Armstrong ise, “Madde’deki heyûlâ gibi değildir.” anlamına gelecek şekilde İngilizceye tercüme etmiştir. (Cebr, *Tâsûât*, 107; Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 313)
- ¹⁴² Son cümle, Nefs’in ayrı, munfasıl bir varlık olduğunu göstermektedir.
- ¹⁴³ a) Cümlenin MacKenna çevirisindeki ifadesi, “Matter appears, importunes, raises disorders, seeks to force its way within”dir. Literal olarak “Madde ortaya çıkar, rahatsızlık verir, hastalıkları artırır, yolunun içinde olmasına gayret eder.” anlamına gelebilecek bu cümlenin, mecazi manada okunması gerektiği, bağlam dikkate alındığında ve diğer İngilizce ve Arapça çevirilerde bakıldığında anlaşılmaktadır. Nitekim Armstrong bu cümleyi, “Matter is there, and begs it and, we may say, bothers it and wants to come right inside”/Madde orada ona (Nefs’e) yalvarır, söyleyebiliriz ki onu rahatsız eder ve hakikatin içine yaklaşmak ister.” şeklinde İngilizceye; Cebr de buna benzer bir anlam çerçevesinde Arapçaya aktarmış; özellikle cümlenin son kısmını “özüne nüfuz etmeye gayret gösterir.” şeklinde tamamlamıştır. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 313; Cebr, *Tâsûât*, 107) Bütün bu hususlar, metnin mecazi manada okunmasını gerekli kılmaktadır. Özetle burada verilmek istenen anlamın, “Madde ortaya çıkınca, Nefs’e musallat olur, ona yaklaşmak ister, bu kapsamda ona yalvarır, onu rahatsız eder ve Nefs’in özüne vâkif olmak ister.” şeklinde olduğunu söylemek mümkündür. b) Armstrong’un çevirisi esas alındığında, “yalvarma”nın Platon’a ait *Symposium* 203b’den mülhem olduğu söylenebilir. Nitekim orada Yoksulluk (Poverty), bir anlamda, tanrıların ziyafetine -orada bulunma hakkı olmamasına rağmen- davetsiz misafir olarak katılmak için yalvarmaktadır. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 312; Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 239) Bu durumda Yoksulluk, Madde ile eş değerdir. Ancak *Symposium* 203b’de geçen mitolojik öyküden hareketle Akıl Bolluk, Nefs’in Yoksulluk olduğunu söylemek de mümkündür.

- 144 Metinde “the ground/zemin/arz” diye geçen ifadenin Antik Yunan trajedi yazarlarından Sophokles’in *Kral Oedipus* oyununda geçen “the holy Place (kutsal yer) ifadesinden mülhem olduğuna yönelik yorumlar yapılmıştır. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 239) Bu cümle çerçevesinde Plotinus felsefesinde duyulur evrenin kutsal olduğunu söylemek mümkündür.
- 145 “Nefs’ten nasiplenmeyen bir şey yoktur.” da denebilir. Bu bağlamda Plotinus felsefesinde inayet, bütün her şeyi kuşatmıştır. İskender Afrodisi’ye göre inayet, ay-altı bireyselleri kuşatmazken Plotinus’ta ay-altı ve ay-üstü bütün varlık alanları inayetin kapsama alanındadır. (Corrigan, *Reading Plotinus*, 44)
- 146 Buradan bakıldığında maddenin yaratılmasının kötü olmadığını söylemek mümkündür. Nitekim Madde, Form tarafından ihtiva edildiği sürece pozitif; belirsiz olmasından dolayı da negatif özellikler barındırmaktadır. (Corrigan, *Reading Plotinus*, 45, 117)
- 147 Onu kendi yanına yükseltemez.
- 148 “Generation” ifadesini bu şekilde ifade etmeyi uygun gördük.
- 149 Yani, kabul eden bir Madde olmasaydı, Nefs’in oluş âlemine girmesi mümkün olmazdı.
- 150 Nefs, bütün gücüyle veya tüm güçleri vasıtasıyla kendisini ortaya koyacak şekilde aktif değildir.
- 151 Cebr, Nefs’in yeniden yükselme imkânını bulmasını, “Nefs’in aslına dönmesi” şeklinde ifade etmiştir. (Cebr, *Tâsûât*, 107)
- 152 “Stolen” kelimesine, “ulaştığı” anlamı da verilebilir.
- 153 Burada “dönüştürme”, ilkesel anlamda anlaşılabilir. Ancak vurgulamak gerekir ki Madde, ilke olsa dahi kendi başına bağımsız, ayrı bir ilke değildir. O, Nefs tarafından meydana getirilmiş bir varlık alanıdır. Şayet Madde’ye ilke anlamında bir yaklaşım sergilenecekse bu, yeterlilik alanında değil, yetersizlik alanında bir ilke olma durumunu ifade etmelidir. (Corrigan, *Reading Plotinus*, 224)
- 154 a) “Madde, Nefs’ten önce kendi zatında Kötü’dür ve Asıl Şer’dir.” şeklinde de çevrilebilir.
- 155 “Engender” fiilini “yaratmak” şeklinde çevirmeyi uygun gördük. Ancak buradaki yaratıcılık, vücuda getirme anlamında bir alt-yaratıcılıktır. Yoksa bütün her şeyin kaynağı, *Bi’*dir.
- 156 Yani Madde hazır bulunmasaydı Nefs ona incek değildi.
- 157 Böyle bir yaklaşım, bu âlemde hedeflenen her bir gayeyi ortadan kaldırmaktır. Dolayısıyla Plotinus felsefesi açısından tutarlı görünmemektedir.
- 158 “Arzu”ya bu pasaj bağlamında verilen anlam olumludur. Yani iyiye yönelik şehevî olmayan arzudan bahsedilmektedir.
- 159 a) İyiye yönelik “arzu”nun (desire) zıddı manasında, metinde geçen “aversion/isteksizlik” kelimesinin yerine “hoşnutsuzluk” veya “kaçınmak” şeklinde manalar da verilebilirdi. b) Bu durumda iyiyi arzulamamak, iyiye yönelik isteksizliği beraberinde getirecek ve bu isteksizliğin yönü de hâliyle kötüye doğru olacaktır.
- 160 a) Cümle içerisindeki tırnak işaretleri, tarafımızdan konulmuştur. b) Burada “...ve İyi’den ziyade Kötü bulunmak zorundadır...” diye başlayan kısımdan pasajın sonuna kadar olan kısım, diğer iki çeviride şu anlama yakın bir şekilde tercüme edilmiştir. “...Bu karışmada kötülük tarafı arttığında ‘Bütünüyle Kötü’ye daha yakın olur; kötülük tarafı azaldığında da -azaldığı kadarıyla- İyi’ye meyletmış olur.” Buna göre, MacKenna’nın yaptığı dörtlü ayrımdan farklı olarak Armstrong ve Cebr’de, “Hiçbir şeyle karışmamış İyi”, “İyi ve Kötü’nün Karışımı,” - karışım sonrası- “Kötü Tarafı Çok Olan” ve “İyi Tarafı Çok Olan” şeklinde dörtlü ayrıma gitmek mümkündür. (Armstrong, *Porphry on Plotinus Ennead I*, 315, 317; Cebr, *Tâsûât*, 108) O hâlde, MacKenna’nın son cümlesindeki “en az olan”, “Kötü’nün En Azı” olarak anlarsak, bu durumda “Kötü’nün En Azı”, Armstrong ve Cebr’in “İyi Tarafı Çok Olan”la uyumlu hâle gelmektedir.
- 161 Bağlam göz önünde bulundurulduğunda buradaki “arzu”nun “şehevî arzu” olduğu söylenebilir. (bk. Cebr, *Tâsûât*, 108)
- 162 Cebr, bu cümleyi Arapçaya şu anlamla çevirmiştir: “Şehevî arzular, ya mürekkebin yapısında ızdırıp olarak ortaya çıkar yahut onun ızdırıp çekmemesi için gerekli önlemleri alır.” Bu durumda arzular, ya ızdırabtır ya da ilaç. (Cebr, *Tâsûât*, 108)

- ¹⁶³ “Akli olmayan şey”e, “zanna dayalı düşünceler” de diyebiliriz. Cebr ve Armstrong’un ifadeleriyle, “evham ve hayaller” de. (Cebr, *Tâsûât*, 108; Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 317)
- ¹⁶⁴ Burada Nefs’in bölünürlüğüne yani cüz’liliğine vurgu yapılmaktadır. Bireysel nefis düzeyinde, nefis “bölünür” özelliğe sahip olduğu için dışarıdan gelen bu evham, hayal ve zanna dayalı düşünceleri (akli olmayan unsurları) kabul etmektedir.
- ¹⁶⁵ Yani, akli olmayan şeyler, şehvî arzu ve istekler, Cebr’in güzel ifadesiyle, “el-arâû’l-kâzibe”. (Cebr, *Tâsûât*, 108)
- ¹⁶⁶ İngilizce metinde birinci cümlede tekil olarak “desire” ve “appetite” şeklinde ifade edilen “arzu” ve “iştah”, ikinci cümlede “this demands” kelimesiyle çoğul kullanılmıştır. “Ler” çoğul ekini Türkçede cümle uyumu açısından parantez içerisinde belirttik.
- ¹⁶⁷ MacKenna’nın isim hâliyle “lower/aşağı” diye ifade ettiği kelimeyi Armstrong, “worse/kötü” diye belirtmiştir. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 317)
- ¹⁶⁸ Diğer iki çeviri üzerinden son cümleye, “Bu talepler, Nefs Akilla bütünleşip onun içinde temellendiğinde ve aşağıya/kötüye de meyletmediğinde gerçekleşir.” anlamı da verilebilir. (Cebr, *Tâsûât*, 108; Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 317)
- ¹⁶⁹ “Kendi başına kaim değildir.” şeklinde de çevrilebilir. Kendi başına kaim olmama konusunda madde ve kötü, benzer hususiyetlere sahiptir.
- ¹⁷⁰ Plotinus, zincirin halkalarını, Madde’deki çirkinliği ve ölçsüzlüğü tezyin eden Formların güzelliğinin sembolü olarak zikretmektedir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 241)
- ¹⁷¹ a) Altın zincirlerin antik zamanlarda Etiyopya toplumunda kullanıldığı söylenmektedir. (Kalligas, *The Enneads of Plotinus*, 240) Bu husus, Herodot metinlerinde de geçmektedir. Herodot, Etiyopya bölgesinde nadir bulunan bronzun bolca üretilen altından çok daha değerli olması sebebiyle tutsakların altın zincirlerle hapisanelerde tutulduğunu söylemektedir. Bu durum öyle bir görüntü oluşturmuştur ki hapisanelere bakanlar, “Table of Sun/Güneş’in Tablosu” diye adlandırılan sarı renkle donanmış mekânları görmekteydiler. (Herodotus, *The Histories Book III*, 3.114.1; 3.23.4) b) Altın zincirlerin yoğunluğu, tutsakların varlığını veya sevimsizliğini görünmez kılıyorsa kötü de güzelliğin altında kendini görünmez kılmaktadır. c) “So that while it must exist, it may not be seen by the gods/var olduğu hâlde varlığı efendileri (gods) tarafından görünmesin diye” ifade ettiğimiz cümlede tutsağın varlığına vurgu yaptık. Ancak Armstrong, cümleyi “So that it may not appear in its charmlessness to the gods” şeklinde çevirmiştir. O zaman buradaki görünmeyen şey, tutsağın kendisi değil aşırı sevimsizliğidir (charmlessness), yani kötü görüntüsüdür. (Armstrong, *Porphyry on Plotinus Ennead I*, 317, 318)
- ¹⁷² “Remembrance” kelimesi için “Hatırlamak” ifadesi de kullanılabilir. “Tezekkür” kelimesi, anlam alanı itibarıyla hem “hatırlama”yı hem de “düşünme”yi birlikte barındırdığı için bu kelimenin kullanılmasını uygun gördük. Ayrıca tezekkür, hatırlama babında geçmişe (buradaki manasıyla öze) dönük düşünmeyi ifade etmektedir. (Ayrıntı için bk. İlhan Kutluer, “Düşünme”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları),10:53.
- ¹⁷³ Bu cümle; “İnsanlar her zaman kötülüğe eğilim göstermezler; ancak eğilim gösterdiklerinde de onlara kendilerini hatırlatan iyi ve güzelin düşüncesi hâlâ mevcuttur.” şeklinde de tercüme edilebilir. Yani, insanın içerisinde var olan iyi ve güzele yönelik tasavvur, her hâlikarda bütünüyle yok olmamaktadır. İnsan ne kadar kötü olursa olsun veya kötüye ne kadar eğilim gösterirse gösterebilir, içinde İyi ve Güzel’e dair unsurlar hâlâ bulunmaktadır.