

HUKUK TEORİLERİNİ BİRER “NAYA” OLARAK GÖRMEK Jainizmin Üç Önemli Öğretisi İle Hukuk Teorisini Bir Araya Getirmek

(Araştırma Makalesi)

DOI: <https://doi.org/10.33717/deuhfd.1375533>

Dr. Öğr. Üyesi Nazlı Hilal DEMİR*

Öz

Kör adamlar ve fil hikâyesi bir grup kör bilgenin daha önce hiç karşılaşmadıkları file dokunarak onu betimlemeye çalışmalarını konu edinmektedir. Bu kapsamda hikâyede, fili tanımaya can atan altı bilgenin sırasıyla hayvanın farklı bölgelerine temas ederek, kendi yaşadıkları deneyimler üzerinden birbirlerinden oldukça uzak yargılarda buldukları görülmektedir. Hikâyenin sonunda, bir taraftan söz konusu çelişkili görüşlerin her biri bir anlamda doğru kabul edilmekte, diğer tarafta ise hakikatin yalnızca bir kısmına ulaşmayı başaran bilgelerin ileri sürdükleri düşüncelerin diğer doğruları veya gerçekliğin bütününi açıklamada yetersiz kaldıkları vurgulanmaktadır. Buradan hareketle, fil hakkında daha doğru bilgiye ulaşmanın yolu, bilgelerin sahip oldukları farklı görüşleri birbirleriyle yarıştırmalarından değil, aksine bunları bir araya getirmelerinden geçmektedir. Hikâyenin vermek istediği mesaj özümsemiğinde, ilk bakışta birbirleriyle uyumsuz görünen alternatiflerin, kapsayıcı bir perspektif ile gerçekliğin farklı parçaları olarak bütünleştirilebilmeleri mümkün hale gelmektedir. Peki, bu anlayış ile rotamızı hukuk alanına; birbirinden farklı, geçmişten bu yana hukukun kaynağına, tanımına, işlevine yönelik aralarında köklü tartışmaların mevcut bulunduğu hukuk akımlarına çevirsek? Acaba hukuk kavramına dair farklı sorular soran ya da aynı sorulara farklı cevaplar veren hukuk akımları altında yerlerini alan ‘hukuk teorisyenlerini’ hikâyedeki ‘bilgeler’, ‘hukuku’ ise -bir yönüyle- hikâyede tanımlanmaya çalışılan ‘fil’ olarak düşünürsek; hukuk akımlarının her birinin eşit derecede geçerli/doğru kabul edilmeleri ve bir arada varlıklarını sürdürmelerinin mümkün ve hatta zorunlu olduğu sonucuna

* İstanbul Kültür Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, İstanbul (nh.demir@iku.edu.tr) ORCID: 0000-0002-2190-3749 (Geliş Tarihi: 13.03.2023-Kabul Tarihi: 09.07.2023) Yazar, eserinin Derginize ait bilimsel etik ilkelere uygun olduğunu taahhüt eder.

varmak olanaklı olabilir mi? İşte bu çalışma kapsamında, sorunun cevabının Jainizm felsefesinin belkemiğini oluşturan üç önemli öğreti ışığında 'evet!' şeklinde verilebilmesinin mümkün olduğu ortaya koyulmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Jainizm, Kör Adamlar ve Fil, Anekanta-vada, Naya-vada, Syad-vada, Hukuk kavramı, Hukuk teorileri, Hukuk felsefesi

CONSIDERING EACH LEGAL THEORY AS A “NAYA”

An Attempt to Combine Three Tenets of Jainism with Legal Theory

(Research Article)

Abstract

The story of the blind men and the elephant is briefly about a group of blind sages -who have never encountered an elephant before- learn by touching and imagine what an elephant looks like. In the story, each blind sage feels a different part of the elephant's body, and accordingly, based on their limited experience, they describe the elephant quite differently, and in the end, each of these descriptions is considered true in a sense. However, it is asserted that the considerations put forward by the sages are true in a sense, on the other hand, it is emphasized that they are insufficient to explain other truths or the whole reality. From this point of view, the way to reach knowledge about the elephant is not by the sages competing, but by bringing their theses together. When the message that the story wants to convey is assimilated, it becomes possible to integrate alternatives that seem incompatible with each other at first glance, as different pieces of reality with an inclusive perspective. Well, -with this perspective- what if we turn our route to different legal theories, among which there are deep-rooted debates about the source, definition, and function of law? By means of comparing 'legal theorists' to the 'sages' and the 'law' to the 'elephant', is it possible for each theory of law to be considered equally valid/correct and to be accepted that the co-existence of them is possible and even necessary? Here in this study, it is revealed that it is possible to answer the question as 'yes!' using the three important tenets that form the backbone of Jain philosophy.

Keywords

Jainism, The Blind Men and the Elephant, Anekanta-vada, Naya-vada, Syad-vada, Concept of law, Legal theories, Philosophy of law

GİRİŞ: Saxe’ın Fili

*Hindistan halkından, öğrenmeye hevesli altı adam
Tümden kör oldukları halde, giderler fili ‘görmeye’...
İlki yaklaşır file, yıkılır geniş ve sağlam gövdesine
Bağırır: “Tanrı korusun beni! Bu fil düpedüz bir duvar benzeri!”
İkincisi hisseder filin uzun ve sivri dişini, haykırır:
“Ah! Ne var burada, bu kadar pürüzsüz ve keskin?
Bana göre durum çok berrak, hayranlık uyandıran bu fil aynı bir
mızrak!”
Üçüncüsü yaklaşır hayvana, hortumunu alarak ellerinin arasına,
Konuşur cesurca: “Bu fil benziyor uzun bir yılan!”
Dördüncüsü hevesle uzatır elini, hisseder filin dizini:
“Bu harikulade yaratığın neye benzediği çok açık, tıpkı bir ağaççık!”
Şans eseri filin kulağına dokunan beşincisi iddia eder:
“Bunun neyi andırdığını kör bir adam bile kolaylıkla söyler. Kim inkâr
edebilir ki; bu harika fil bir yelpazeye benzer!”
Ardından kavrar altıncısı hayvanın sallanan kuyruğunu hızlıca
Der: “Bu fil bir halattan farksız kanımca!”
Böylece her biri kendi görüşünde
Son derece katı ve inatçı,
Altı adam tartıştı uzun sürelerce ısrarlı,
**Oysaki her biri doğru iken kısmen,
Hepsi de yanlıştı tümden¹!***

Kör Adamlar ve Fil şiirinin Amerikalı yazarı, 1816 yılı doğumlu John Godfrey Saxe’in², kökeni bir Hint hikâyesine dayanan metni İngilizceye

¹ Saxe, John Godfrey: The Poems, Boston, Houghton, Osgood and Company, 1879, s. 259-261. Şiir metninde akıcılığın sağlanabilmesi amacıyla gerekli görüldüğü yerlerde sadeleştirme ya da eklemeler yapılmış ve çoğunlukla anlam odaklı çeviri yöntemi benimsenerek mısra sonlarında ses benzerliği yaratılmaya çalışılmıştır.

² Kendisi hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse; hayatının farklı dönemlerinde hukukçu, gazeteci, eğitimci ve şair olarak anılan, çok yönlü bir insan olan Saxe beşerî bilimler alanında lisans derecesi ile mezun olmuş, akabinde hukuk okumaya karar vermiştir. Ardından belirli bir süre avukat, eyalet savcısı ve başsavcı olarak görev yapmış olsa da asıl ilgi duyduğu edebiyattan ve gazetecilikten hiç uzaklaşmamıştır. Kimi zaman bu alanları birleştirerek, hukuk dünyasına ilişkin kaleme aldığı şiirleriyle de ün kazanan Saxe, diğer yandan bir gazetenin editörü olarak da çalışmıştır. Bir taraftan siyasete atıl-

çevirip şiirleştirerek Batılı zihinlerde yer ettiği bilinmektedir. Esas olarak tarihi bir hayli eski olan ve ilk kez Hint dinlerinin kutsal metinlerinde karşımıza çıkan bu öykünün, çoğunlukla 19. yüzyılın önemli şairlerinden (ve ayrıca başarılı bir hukukçu)³ olan Saxe ile ilişkilendirilmesinin şaşkınlıkla karşılanmaması gerekmektedir. Zira Saxe'in, Hint alt kıtasında yayılan anlatıyı başarılı şekilde yorumlayarak, Batı dünyası ile ilk tanıştıran kişi olması bu bağın kurulması için yeterli kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu çalışma kapsamında, *kör adamlar ve fil* metninin yüzyıllar içerisinde ortaya çıkmış farklı uyarlamaları arasında Saxe'in eseri seçilmekte, ancak yapılan bu tercih, eserin menşeinin ve ardında bulunan -Hint felsefe geleneğinin temel taşlarından birini oluşturan- teorinin ayrıntılı olarak araştırılmasını engellemektedir.

Bu kısa girişten anlaşılacağı üzere, çalışmanın devamında ileri sürülecek iddialar açısından önem teşkil eden *kör adamlar ve fil* öyküsü, ilk ortaya çıktığı coğrafya ile sınırlı kalmayıp, bu sınırları aşarak öncelikle çeşitli bölgelere, ardından farklı kıtalara yayılarak günümüze kadar ulaşmaktadır. Ancak eklemek gerekir ki bu yolculukta öykü orijinallliğini koruyamayarak zaman içerisinde değişikliğe uğramakta ve muhtelif yorumları gün yüzüne çıkmaktadır. Bu uyarlamaların çoğunda öyküde yer alan kişi sayıları değişiklik göstermekte ya da bu kişilerin file dokundukları yerler ve yaptıkları benzetmeler birbirlerinden farklı anlatılmaktadır. Kimi versiyonlarda fili teşhis etmeye çalışan bilgelerin doğuştan kör oldukları söylenirken kimilerinde fili zifiri karanlık bir odada betimlemeye çalışan kişiler okuyucuyu karşılamaktadır. Yine bazı anlatılarda kendi istekleri doğrultusunda fili tasvir etmeye çalışan bilgiler yer almakta iken bazılarında kralın emri üzerine filin

mayı da deneyerek farklı yıllarda vali adayı olarak tarihte yerini alsada burada istediği başarıyı elde edememiş, ardından kendini edebiyat alanında eserler ve farklı yerlerde dersler vermeye başlamıştır. Ancak 1874 yılı itibarıyla ailesinde trajik ölümlerin başlaması üzerine; neşeli, şakacı, mutlu bir karaktere sahip olduğu söylenen Saxe, derin bir üzüntüye ve umutsuzluğa sürüklenmiştir. Ayrıca kendinin de bu yıllarda geçirmiş olduğu bir demiryolu kazası sonucunda tam olarak iyileşememesi nedeniyle, oldukça üretken bir isim olarak anılsa da hayatının son on yılında bir satır dahi yazamayarak, 1887 yılında 71 yaşında iken hayatını kaybetmiştir. John Godfrey Saxe'in ayrıntılı biyografisi için bkz. Taft, Russell W.: John Godfrey Saxe: A Biographical Sketch of Vermont's Lawyer, Journalist, Lecturer and Rhymster, 1900.

³ Başarılı bir şair olarak anılan, aynı zamanda iyi bir hukukçu olan Saxe, hukuk camiasında "yasalar da sosisler gibi nasıl yapıldıklarını bildiğimiz oranda kendilerine duyulan saygıyı kaybederler" sözüyle akıllara gelmektedir. Bu ifade bazı yerlerde farklı isimlerle anılsa da esasen Saxe'a ait olduğuna ilişkin bkz. Shapiro, Fred R.: "Quote... Misquote", The New York Times Magazine, 2008, <<https://www.nytimes.com/2008/07/21/magazine/27www1-guestsafire-t.html>> E.t: 13.09.2022.

yanına getirilen ya da tesadüfen bir fil ile karşılaşan bilgiler söz konusu olmaktadır. Nihayet bu kısa öykünün türlü örnekleri incelendiğinde değişmeyen en önemli unsurun *fil* olduğu tespit edilmekte, bu çeşitlilik ise öykünün niteliğiyle ve vermek istediği mesajlarla uyum içerisinde bir görünüm sergilemektedir. Bahse konu mesajlar şu an için gizemini korusa da ufak bir ipucu olması açısından, her bir farklı anlatının *gerçekliğin farklı parçalarını eşit derecede kabul edilebilir şekilde incelemekten ibaret olduğu, diğer taraftan ancak bu anlatıların bir araya getirildikçe gerçekliğe yaklaşabilmenin mümkün olduğu* söylenebilmektedir⁴.

Nitekim bu farklılıklar bir yana bırakılarak, Saxe’ın kaleminden çıkan eser üzerinde genel bir inceleme yürütüldüğünde gerçekliği temsil eden *file* ulaşmaya can atan altı kör bilgenin sırasıyla hayvanın farklı bölgelerine dokunarak kendi yaşadıkları deneyimler üzerinden çeşitli tanımlamalar yaptıkları görülmektedir. Tüm bilge insanlar aynı *fili* çok farklı şekillerde tecrübe etmekte ve bu kişisel tecrübelerin her biri bir anlamda ‘doğru’ kabul edilmektedir. Aynı zamanda yapılan her bir tanımlamanın, kişinin içinde yaşadığı kültür veya önceki tecrübeleri doğrultusunda bilgi sahibi olduğu kavramlarla sınırlı olduğu ve file ilişkin gerçekliğin yalnızca bir kısmına atıfta bulunduğu da gözden kaçmamaktadır. Bu kapsamda, hikâyede hakikatin oldukça kısıtlı bir parçasına ulaşmayı başaran bilgelerin ileri sürdükleri düşüncelerin ‘doğru’ oldukları, ancak bunların *diğer doğruları* veya *gerçekliğin bütünü*nü açıklamada yetersiz kaldıkları vurgulanmaktadır⁵.

⁴ Bknz. dn.8.

⁵ Bu noktada çok önemli bir hususa dikkat çekmek gerekmektedir. Öncelikle *kör adamlar ve fil* şiirinin/hikâyesinin, çalışmanın ilerleyen sayfalarında ele alınacak, kabaca gerçekliğin çok yönlü olduğu düşüncesi üzerine kurulu *metafizik bir doktrin* olan *anekanta*’yı açıklamak için kullanıldığı belirtilmeli ve bu nedenle söz konusu alegorik şiirde/hikâyede tanımlanmaya çalışılan *fil* metafizik bir öge olarak kabul edilmelidir. Bununla beraber, şiirde/hikâyede yer alan kör bilgelerin bu ögeyi tanımlama girişimleri esnasında farklı bölgelere dokunarak, dokundukları parçalar ile farklı nesnelere arasında benzerlik kurmakta olduklarının altı çizilmelidir. Diğer deyişle, herhangi bir bilge temas ettiği bölgenin, ilişki kurduğu o nesne olduğunu iddia etmemekte ve benzetme ilişkisi kurmakla sınırlı kalmaktadır. Aksi halde dokundukları parçaların örneğin, halat, yılan, mızrak olduğunu ileri sürdükleri senaryoda bu nesnelere bir araya getirilmesinde *filin* gerçek doğasına ulaşamayacağı açık olup, bu ifadeleri kısmi ‘doğru’ kabul etmek de sorunlu hale gelecektir. Bu nedenle, bilgelerin ifadelerinin çok sınırlı da olsa ‘doğru’ ya da hakikatin ufak bir parçasına ulaştıklarının kabul edilmesinin gerekçesi (kör oldukları da ön planda tutulduğunda) tezlerinin (‘doğru’ bir şekilde kurdukları) benzerlik üzerinden ileri sürülmelerinde gizli olduğu düşünülmemekte ve bunu destekleyecek şekilde şiirin/hikâyenin orijinal metinlerinde de bu benzetme ilişkisi ön planda yer almaktadır. Böylece sahip oldukları farklı fikirleri yarıştırmak yerine bu fikirlerin bir araya getirilmeye

Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta; şiirde yer alan “*her biri doğru iken kısmen, hepsi de yanlıştı tümünden!*” mısralarında ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki bilgi insanların görüşlerinin sınırlı şekilde *doğru* sayılmasıyla beraber, bunların tek başlarına gerçekliğin tanımlanmasında eksik kaldıkları gerekçesiyle, bir bilgenin yalnızca kendi tezinin *mutlak doğru olduğunu iddia etmesi* onu kaçınılmaz olarak büyük bir *yanlış*a sürüklemektedir. Bu nedenle bilgelerin *tümüyle hatalı* kabul edilmelerinin ardında; *file* ilişkin ileri sürdükleri argümanların hatalı olması değil; her birinin yalnızca *kendi düşüncesinin mutlak olduğu* iddiasını taşımaları yatmaktadır. Buradan hareketle (kör olan bilgiler açısından *fil* hakkında edinilebilmesi mümkün olan en) doğru bilgiye ulaşmanın yolu; bilgelerin sahip oldukları uyumsuz düşünceleri birbirleriyle yarıştırmalarından değil aksine bu tezleri bir araya getirmelerinden geçmektedir. Böylece hikâyenin vermek istediği mesaj özümsemiğinde, ilk bakışta birbirleriyle çelişkili görünen alternatiflerin kapsayıcı bir perspektif ile gerçekliğin farklı parçaları olarak bütünleştirilebilmeleri mümkün hale gelmektedir.

Saxe bu alegorik şiiri, yukarıdaki çeviride yer verilmeyen şu ifadelerle sonlandırmaktadır⁶; “*Tartışmacılar cehalet içerisinde; bir diğerinin ileri sürdüğünden habersiz, ...tek bir fil hakkında münakaşa edip durdular gereksiz.*” Buna bağlı olarak Saxe’in yorumunda, ortaya koydukları muhtelif fikirlere ilişkin birbirleriyle tartışmakta olan bilgelerin gereksiz bir çaba içerisinde oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır. Şiir, bütünüyle ardında barındırdığı felsefe ile değerlendirildiğinde ise aslında ileri sürülen görüşlerin her birinin gerçeklikle bir bağlantısının bulunduğu, gerçekliğin oldukça karmaşık bir yapıya sahip olduğu ve ona farklı noktalardan ulaşmaya çalışan her-

başlanmasıyla, tanımlanmaya çalışılan *fil*in doğasına yönelik kafalarında oluşan resmin daha net şekillenmeye başladığı, farklı bir ifade ile bu davranışın *kör olan* bilgiler açısından *fil*in görünüşünün mümkün olan en doğru şekilde kavranabilmesine katkıda bulunduğu görülmektedir. Ancak elbette her bilgenin benzetmesi gerçeklikten tamamıyla sapmamışsa da *fil*in gerçek görüntüsünü anlamakta yetersiz kalmıştır. Bunu engelleyecek şekilde, hikâyede kör bilgelerin gözleri açık şekilde kurgulanarak dokunmakta oldukları bölgeleri tüm gerçeklikleriyle ifade edebilmelerini sağlamak mümkün olabilirdi. Fakat bu durumda hikâyenin ardında barındırdığı Jainist felsefede yer alan; insanların (yüce bilgiler hariç) nihai gerçeklikle ancak sınırlı bir bağlantısının olabileceği, mutlak hakikatin tecrübe edilebileceğinden tüm yönleriyle/bütünüyle dil aracılığıyla ifade edilmesinin mümkün olmadığı gibi düşünceler riske girecekti. Neyse ki bu çalışmada hukuk teorisyenlerinin kör olma gibi bir *zorunlulukları* yoktur. Bu nedenle *kör bilgiler* farklı fikirleri bir araya getirerek *fil*in gerçek doğasına *yaklaşabiliyor*ken; *hukuk bilgelerinin* uyumsuz tezleri bir araya getirerek hukukun doğasına *ulaşmalarında* bir engel bulunmamaktadır. Ayrıca bknz. dn.8.

⁶ Saxe, s. 261.

kese değişik yüzünü gösterdiği noktasına varmak mümkün hale gelmektedir. Bu yorumdan hareketle, çeşitli felsefi geleneklerin gerçekliği ayrı açılardan ele almaları nedeniyle birbirlerinden farklı yapılara sahip oldukları kabul edilebilmektedir⁷.

Peki ya bu anlayış ile rotamızı hukuk alanına; birbirinden farklı, geçmişten bu yana hukukun kaynağına, tanımına, işlevine yönelik aralarında köklü tartışmaların mevcut bulunduğu hukuk akımlarına çevirsek? Bu kapsamda, tarih boyunca birçok hukuk teorisyeninin, cevaplanmasına yönelik sayısız girişimleri bulunan ‘hukuk nedir?’ sorusu karşısında verilen yanıtlarda üç köklü yaklaşımın rol oynadığından bahsedilebilmektedir. Genel hatlarıyla, ilk yaklaşım hukuk ve ahlak arasındaki ilişkiye vurgu yapmakta; ikinci yaklaşım hukuk ve devlet arasındaki ilişkiyi ön plana çıkartmakta; son yaklaşım ise hukuk ve toplumun tarihsel gelişimi arasında bulunan ilişki üzerine yoğunlaşmaktadır. Diğer deyişle, bu teorilerin savunucularından her biri -aynı hikâyedeki gibi- farklı noktalardan hareketle yaptıkları tanımlamalar ile *hukuka* ulaşmaya çalışmaktadır.

Bu kapsamda, hukuk kavramına ilişkin farklı sorular soran veya aynı soruları farklı bakış açıları ile yanıtlayan hukuk akımları altında yerlerini alan ‘hukuk teorisyenlerini’ öyküdeki ‘bilge insanlara’; ‘hukuku’ ise -*bir yönüyle*⁸- ‘file’ benzetirsek, çoğu zaman birbirleriyle uyumsuz tezler ileri

⁷ Rescher, Nicholas: A Journey Through Philosophy in 101 Anecdotes, Pittsburgh University of Pittsburgh Press 2015, s. 176-178.

⁸ Bu noktada çalışma açısından çok önemli bir hususa dikkat çekmek gerekmektedir. Çalışmada ‘hukuk’ kavramı ile *kör adamlar ve fil* hikâyesinde hakikati temsil eden ‘fil’ arasında bir takım bilge tarafından farklı (ve sınırlı) açılardan, değişik ve hatta birbirleriyle uyumsuz şekillerde tanımlanmaya çalışılmaları noktasında bir benzerlik kurulmaktadır. İlerleyen sayfalarda -literatürde aksi görüşlerin de yer aldığı- altını çizerek (*bknz. s. 11, 12*)- hikâyede filin varlığının, bilgelerin iddialarının değerlendirilebileceği mutlak, değişmez bir gerçekliğin Jainizm felsefesinde mevcut olduğuna işaret ettiği düşünülmektedir. Bu kapsamda çalışma benzerlik ilişkisini sınırlı tutarak, içerisinde mutlak, değişmez hukuk düşüncesini zorlayacak bir iddia barındırmamaktadır. Zira böyle bir iddia kimi hukuk akımlarını daha baştan dışlanma riskiyle karşı karşıya bırakmaktadır. Burada mutlak veya değişmez olan tek şey ‘hukuk’ kavramının -farklı şekillerde de olsa- milattan öncesi yıllardan (en önemli örneklerden biri *Minos* diyalogu) bu yana farklı perspektiflerden tanımlanma çabası ve bu yoğun çabalar karşısında halen elimizde muhtelif tezlerin (kimi zaman şekil değiştirse de) varlıklarını koruyor olmasıdır.

Bu noktada, çalışmada sınırlı bir benzerlik kurmak yerine özellikle Batı felsefesinde örtüşebilecek farklı örnekler bulunabilecekken neden Jainist kuramlar ve/veya bunların açıklanmasında kullanılan *kör adamlar ve fil* hikâyesinin tercih edildiği sorusu akıllara gelebilmektedir. Bu çabanın altında, Jainizm felsefesinde mutlak/nihai gerçeklik fikrinin bulunduğu hususuna odaklanmak değil ele alınacak öğretilerin kabaca, (i) kişinin sahip olduğu bakış açısının ne denli sınırlı olduğunu göstermek suretiyle iddialarında tek

süren hukuk akımlarının her birinin eşit derecede geçerli/doğru kabul edilmeleri ve bir arada varlıklarını sürdürmelerinin mümkün ve en önemlisi zorunlu olduğu sonucuna varmak olanaklı olabilir mi?

I. HİKÂYENİN KÖKLERİNE; *ANEKANTA-VADA*'YA UZANAN YOLCULUK

Henüz çalışmanın ilk başlığı altında hukuk alanına ilerlemenin erken olduğu ve öncelikle *kör adamlar ve fil* hikâyesinin doğduğu zamana ve toplarlara giderek ardında barındırdığı felsefenin ayrıntılı biçimde kavranması gerektiği düşünülmektedir. Bu doğrultuda söz konusu öykünün temeline ulaşmak için yapılan çetrefilli araştırma bizleri tarihte oldukça eski zamanlara; yaklaşık olarak M.Ö. 1500-1200 yılları arasına götürmektedir. Yalnızca zamanda değil, ayrıca farklı bir coğrafyaya yolculuğu da şart kılan bu araştırmanın sonucu, pek çok dine ev sahipliği yapmış olan Hindistan'da ortaya çıkmış, aralarında birçok ortak nokta bulunan ve önemli Hint dinleri arasında gösterilen Hinduizm, Budizm ve Jainizm kaynaklarını işaret etmektedir. Nitekim bu dinlerin ortak noktalarından birinin de -sözleri farklı olsa da- *kör adamlar ve fil* hikâyesine yaptıkları atıflar olduğu görülmektedir. Ancak çalışma kapsamında tüm bu kaynaklardan ziyade, yalnızca ilgili hikâyenin ardında yatan düşüncenin ilk parıltısının görüldüğü Hinduizm kaynaklarını belirterek, esas olarak bu düşünce üzerine oldukça kapsamlı bir teori (*anekanta-vada*) inşa eden Jainizm'e özgü felsefenin incelenmesi ile sınırlı kalınmaktadır.

Bu bilgilerden hareketle, bahse konu hikâye ile anlatılmak istenen düşüncenin ilk olarak dünyanın en eski dinlerinden biri olarak bilinen Hinduizm'in kutsal metinlerinden en önemlisi olan *Rigveda*'da geçen bir cümlede köklerini bulduğu söylenmektedir⁹. Kutsal metinde yalnızca bir

tarafli dogmatik bir tavır takınmasını engellemeye çalışması; (ii) gerçekliğin tek yönlü olmayan doğasına ilişkin inanç ile birbirlerinden farklı, ancak çok yönlü gerçekliğin bir kısmına dokundukları düşünülen tüm felsefi teorilerin -ta ki kendisinin tek doğru olduğunu ileri sürene kadar- eşit derecede kabul edilebilir olduklarını ortaya koyması; (iii) tek bir perspektifin yetersiz kalacağı düşüncesi doğrultusunda 'gerçekliğe' ancak muhtelif teorilerin bir araya getirilmesi sonucunda ulaşılabileceğine inanması ve (iv) birbiriyle uyumsuz tezlerin 'doğru' kabul edilmelerinin klasik mantık ilkelerinin reddi anlamına da gelmediğini ileri sürmesi gibi birçok iddiayı bünyesinde birlikte barındırmasıdır. Bu nedenle bu çalışma kapsamında, Jainizm felsefesinde (öğretileri ayrıntılı açıklamak için bu ifadelere yer verilmiş olsa da) nihai gerçekliğin var olduğu noktasına değil; *gerçekliğin çok yönlü olduğu* inancı (*anekanta-vada*) ve buna bağlı olarak geliştirilen tezlere odaklanmak gerekmektedir.

⁹ Literatürde *Rigveda*'da yer alan ünlü ifadeye yapılan atıftan sonra ileri sürülen görüşler genellikle *kör adamlar ve fil* hikâyesi ile desteklenmektedir. Bunun bir örneği için bknz.

cümleden ibaret olduğu görülen bu ifadenin literatürde çok sayıda farklı çevirisinin ve yorumunun bulunduğu da altını çizerek, şu şekilde aktarılması yerinde görülmektedir: “*O, ‘bir’ olmasına rağmen, bilgiler ondan çok farklı şekillerde bahsederler*”¹⁰ Bu ifade Hinduizm’de hakikat, nihai (mutlak) gerçeklik/Tanrı ve din arayışlarında yol gösterici bir niteliğe sahip olup, farklı inanışların gerçeklik anlayışlarının *mutlak olanın* çeşitli yorumlarından ibaret olduklarını belirtmektedir. Bu kapsamda, dünyadaki farklı dini sistemler arasında var olduğu düşünülen uyumu anlama yolunda hoşgörü içeren bir Hindu bakış açısı olarak atf yapılan bu özlü söz ile verilmek istenen önemli mesajlardan biri de gerçekliği ifade etme noktasında muhtelif yolların bulunabileceği ve bu yolların eşit derecede doğru kabul edilebileceği şeklinde özetlenmektedir¹¹.

Kör adamlar ve fil hikayesinin tohumlarının atıldığı Hinduizm’in hemen ardından, onunla birçok ortak noktaya sahip, ancak ona kıyasla çok daha az bilinen ve ortaya çıkış tarihi hakkında bir konsensüsün bulunmadığı Jainizm kaynaklarına başvurulduğunda ise konuya ilişkin geniş kapsamlı bir yazın okuyucuyu karşılamaktadır. Çoğu Batılı kaynakta kurucusu M.Ö. 6. yüzyılda yaşayan *Mahavira* (“büyük kahraman”) kabul edilen, kimi eserlerde ise çok daha eski bir kökene sahip olduğu iddia edilen Jainizm’in, takipçileri tarafından aksine başlangıcı veya sonu olmadığı ve bu bağlamda *Mahavira*’nın da hakikatleri ileten vaizlerden yalnızca bir tanesi olduğuna inanılmaktadır¹².

Griffiths, Paul J.: *An Apology for Apologetics: A Study in the Logic of Interreligious Dialogue*, Wipf and Stock, 2007, s. 46.

¹⁰ The Rigveda: The Earliest Religious Poetry of India, (trans. Stephanie W. Jamison/Joel P. Brereton) Oxford University Press, 2014, s. 359. Ayrıca kimi çevirilerde, ifadede yer alan ‘*O*’ kelimesi yerine; *hakikat*, *gerçeklik* ya da *Tanrı* gibi kavramların tercih edildiği de görülmektedir. Kutsal metnin orijinal halinde bu ifade “*Ekam Sadvipra Bahudha Vadanti*” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu tümcede yer alan kelimelerin Türkçe karşılıkları araştırıldığında, “*Ekam*” dilimize, “bir/tek” olarak çevrilebilmekte; “*Sad*” ise, *hakikat*, *gerçeklik*, *ebediyen var olan*, *Tanrı* kavramının yerine kullanılmaktadır. “*Vipra*”; *bilge insanlar*, *insan bilgisi*, *akal* manasına gelmekte; “*Bahudha*” ise *birçok/çok sayıda* anlamı taşımaktadır. Son olarak, “*Vadanti*” sözcüğü; *konuşmak*, *bahsetmek* şeklinde ifade edildiğinde söz konusu cümlenin gerçek anlamı ortaya çıkmaktadır. Bknz. **Minz**, Florence/**Mishra**, Shrutu: “*Ekam Sad Vipra Bahudha Vadanti: A Vedic Consciousness of God*”, 2020, s. 129, 130.

¹¹ **Griffiths**, s. 46. Ayrıca bknz. **Schweig**, Graham M.: “Interiority and Connectivity: A Brief Comparative Study on the Relation of Scripture and Contemplation in Bridal Mysticism and Krishna Bhakti”, *Journal of Hindu-Christian Studies*, Vol:27, No:4, 2014, s. 13.

¹² Jainizmin ayrıntılı tarihi hakkında bknz. **Dundas**, Paul: *The Jains*, London, Routledge, 2002, s. 12-44.

Batıda çoğunlukla tanınan dünya dinleri arasında kendine bir yer tahsis etme konusunda başarısızlık yaşayan Jainizm, tahmin edileceği üzere bu çalışma açısından tam tersi bir konumda bulunmaktadır. *Kör adamlar ve fil* öyküsü, Jainizm felsefesinin (ayrıca bu çalışmanın) temel taşlarından birini oluşturan ve adı *Mahavira* ile anılan *anekanta-vada* ile ön plana çıkmaktadır. Söz konusu öyküye, *tek yönlü olmama öğretisi* şeklinde ifade edilebilecek ya da ayrıntılı haliyle; *sayısız özelliğe sahip, karmaşık bir doğası olan gerçekliğin birden fazla görünümünün bulunduğu* ilişkin düşünceyle eşleştirilebilecek, Jainizm'e özgü metafizik bir öğretisi olan *anekanta*'yı açıklamak için sık sık başvurulduğu görülmektedir. İşte bir sonraki başlık altında Hint felsefe geleneğine eşsiz bir katkı olarak değerlendirilen *anekanta-vada*'nın ayrıntılı şekilde incelenmesi ile konuya devam edilmesi hedeflenmektedir.

A. Anekanta-vada; “Tek yönlü olmama öğretisi”

İlk olarak etimolojik açıdan *anekanta-vada*'nın; ‘*anekanta*’ ve ‘*vada*’ olarak Sanskritçe iki kelimenin birleşiminden oluştuğunu belirtmek gerekmektedir. ‘*Vada*’ sözcüğünü dilimize kuram/teori/doktrin/öğreti şeklinde çevirmek mümkündür. ‘*Anekanta*’ ise; ilki ‘*an*’ (...olmayan); ikincisi ‘*eka*’ (tek) ve sonuncusu ‘*anta*’ (yön/yüz/taf) olmak üzere üç farklı kökten meydana gelmekte ve bu anlamıyla *ekanta* (tek taraflı/tek yönlü olma) düşüncesine karşı bir duruş sergilemektedir¹³.

Tek taraflı, dogmatik bir tutumu hatalı bulan bu öğretinin ayrıntılı şekilde incelenmesine geçmeden önce belirtmek gerekir ki Jainizm felsefesinde *anekanta-vada*'nın kritik bir role sahip olması şaşırtıcı değildir. Bunun ilk nedeni olarak, Hindistan'da öğretinin ortaya çıktığı; sosyal ve ekonomik eşitsizliğin, çatışmaların ve şiddet olaylarının yoğun olarak yaşandığı döneme işaret edilmektedir. Aynı zamanda, çoğunlukla Jainizm'in ve *anekanta-vada*'nın kurucusu olarak kabul edilen *Mahavira*'nın bu teoriye kendi öğretilerinde yer verdiği tarihlerde (*Platon* döneminde Atina'da olduğu gibi) Hindistan'da da dogmaların, aşırı görüşlerin, fanatizmin çoğaldığı ve hoşgörüsüzlüğün hüküm sürdüğü bir ortam bulunduğu bilinmektedir. Nitekim bu iddiayı destekleyecek şekilde, literatürde *Mahavira*'nın zamanında bu türden yaklaşık 363 adet aşırı görüşün var olduğunun tespit edildiği görülmektedir¹⁴. Bu doğrultuda, *Mahavira* tarafından farklı düşünceler kar-

¹³ **Benesch**, Walter: An Introduction to Comparative Philosophy: A Travel Guide to Philosophical Space, Palgrave Macmillan, 1997, s. 136; **Matilal**, Bimal Krishna: The Central Philosophy of Jainism (Anekanta-Vada), L.D. Institute of Indology, 1981, s. 24.

¹⁴ **Bhattacharyya**, Narendra Nath: Jain Philosophy, Historical Outline, Munshiram Manoharlal Ltd., 1976, s. 67.

şısında hoşgörölü olmayı teşvik eden, kapsayıcı, birleştirici ve şiddet karşıtı bir teorinin geliştirilmesinin altında yatan nedenleri anlamak zor olmamaktadır.

Anekanta öğretisinin Jainizm’in köşe taşları arasında yer almasının ardında bulunan **ikinci** neden ise, Jainizm felsefesinin antik Hindistan’da var olan farklı metafizik veya ontolojik teorilerin sentezlenmiş halini içinde barındırmasında saklıdır. Elbette felsefi alanda karşıt görüşlerin sentezi her zaman yeni sorunları beraberinde getirmektedir. İşte bu problemlerin farkında olan Jain filozofların, ortaya çıkan sorunları çözmek amacıyla kendilerine özgü yöntemler geliştirdikleri görülmektedir. Bu bağlamda, ilerleyen sayfalarda ayrıntılı olarak ele alınacak ve gerçekliğin çok yönlü olduğu düşüncesi üzerinde yükselen *anekanta* öğretisi uyarınca, herhangi bir koşul veya sınırlama olmaksızın mutlak biçimde ileri sürüldüğü takdirde hiçbir felsefi veya metafizik önerme geçerli kabul edilmemektedir. Örneğin, “a=b’dir” şeklindeki bir savın *tek taraflı (ekanta)* olduğu, önermenin özneye koşulsuz ve sınırsız olarak belirli bir nitelik yüklediği ve diğer rakip olasılıkları dışladığı, bu nedenle *anekanta-vada*’nın temel ilkesini ihlal ettiği söylenmektedir. Bu doğrultuda, söz konusu ilkeyi ihlal eden, karşıt olasılıklara açık kapı bırakmayan, koşulsuz *tek taraflı* bir önermenin, kişiyi hata yapmaya sevk edeceği ileri sürülmektedir¹⁵. Böylelikle Jain teorisyenlerin bu doktrin aracılığıyla bir taraftan dogmatik düşüncelerin ve çatışmaların yoğun olduğu dönemde hoşgörüyü teşvik etmeyi, diğer taraftan farklı teorilerin sentezi üzerine kurulu düşünce sistemlerinde ortaya çıkabilecek sorunları gidermeyi hedefledikleri anlaşılmaktadır.

Bu teorisyenlerin ulaşmak istedikleri söz konusu amaçlar ve bu amaçlara ulaşmak için inşa ettikleri araçlar arasında bulunan bağ incelendiğinde ise pek de haksız olmadıkları açığa çıkmaktadır. Şöyle ki herhangi bir alanda (ki bu alanlar arasına hukuk felsefesinin dâhil olması kaçınılmazdır) ve zamanda belirli bir okulun ileri sürdüğü tezin, çoğunlukla (doğrudan veya dolaylı olarak) karşıt bir tez ortaya koyan rakip okullar tarafından tamamen reddedildiği görülmektedir. Bu bağlamda asırlardır süre gelen bu felsefi tartışmalardan bir ders çıkarılması gerektiğini düşünen Jainist teorisyenlere göre, her okul, akım ya da ekol kendi tezini, genellikle mutlak doğru olduğu iddiasıyla ileri sürerken, karşıt görüşlerin de aynı iddiayı taşıdığını görmezden gelerek hareket etmekte ve söz konusu durum felsefede dogmatizmi ve hoşgörüsüzlüğü destekleyen bir ortamın oluşmasını teşvik etmektedir. İşte bu *tek taraflı (ekanta)* öğretilerin neden oldukları huzursuz ortam, *anekanta*

¹⁵ Matilal, s. 1, 2.

sisteminde ortadan kalkmakta ve rakip okulların karşıt önermeleri bir arada varlıklarını sürdürebilmektedir. Bu sistemin çatısı altında, *gerçekliğin tek taraflı olmayan doğasına* yönelik inanç ile birbirlerinden farklı, ancak çok yönlü gerçekliğin bir kısmına dokundukları kabul edilen tüm felsefi teorilerin eşit derecede kabul edilebilir oldukları ortaya koyulmaktadır. Tek bir perspektifin gerçekliğin doğasını açıklamakta yetersiz kalacağı düşüncesi doğrultusunda, hakikate ancak bu teorilerin bir araya getirilmesi sonucunda yaklaşılabileceğine inanılmaktadır¹⁶.

Böylelikle Jainizm felsefesinde *anekanta-vada*'nın önemli bir role sahip olmasının ve daha en başta, inşa edilmesinin altında yatan gerekçelere ışık tutulmasının ardından teorinin derinlemesine incelenmesine devam etmek gerekmektedir. Buradan hareketle, gerçekliğin çok boyutlu olduğu, muazzam sayıda yönü ve niteliği bulunduğu düşüncesine dayalı *anekanta* öğretisi gereği bir önermenin gerçeğe yaklaşabilmesi; onun tek taraflı (*ekanta*) olmaması ve karşıt görüşlere bütünüyle kapılarını kapatmaması ile mümkün hale gelmektedir. Nitekim *anekanta-vada* açısından bir kişinin yapabileceği en büyük hata, karmaşık doğaya sahip gerçekliği tek bir yönüne indirgemeye çalışmasında ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, yalnızca kısmi gerçekliğin bilgisine sahip olabilen bir kişinin, rakip görüşleri yanlış oldukları iddiasıyla tamamen reddetme hakkı bulunmamakta, kendi sahip olduğu düşüncelerin gerçekliğe sınırlı bir biçimde dokunsa da tamamını kavrayabilmek açısından yetersiz olduğunu kabul etmesi gerekmektedir¹⁷.

Bu doğrultuda, karmaşık doğaya sahip gerçekliğin nihai tek bir yargısı ya da tanımının mümkün olamayacağından hareketle, ona ulaşmak amacıyla yalnızca kısmi bir gerçeklik sunan tek bir bakış açısına dayalı dogmatik bir yöntem yerine, çeşitli bakış açılarını bir araya getiren çok yönlü bir yaklaşımın izlenmesi gerekmektedir. Zira bir şeyin tüm yönlerini hesaba katmadıkça, onu tam olarak kavramak ve eksiksiz bir şekilde ifade edebilmek mümkün olmamaktadır. Bu haliyle -gerçekliğin çok yönlü bir doğası olduğuna yönelik ontolojik iddiaların doğruluğuna ilişkin tartışmalar bir kenara bırakıldığında- Jainizm felsefesinin belkemiğini oluşturan, kişinin dogmatik bir tavır takınmasını yasaklayan *anekanta-vada*; genel çerçevede karşıt görüşlere hoşgörülü ve saygılı bir tutum geliştirilmesini hedefleyen, muhtelif bakış açılarını bir araya getirebilen bir öğreti olarak karşımıza çıkmaktadır¹⁸.

•

¹⁶ Matilal, s. 2, 3.

¹⁷ Schwartz, Andrew: "Relativity (Jainism)", K.T.S. Sarao/ Jeffery D. Long (eds.) Buddhism and Jainism, Springer 2017, s. 1008.

¹⁸ Matilal, s. 6.

Bu noktaya kadar genel çerçevesi çizilen *anekanta* öğretisinin *tamamlayıcı parçalarını* incelemeye geçmeden önce önemli bir parantez açarak; kimi zaman (hatta çoğunlukla) literatürde *anekanta* öğretisinin *gayri-mutlakçılık* (non-absolutism) şeklinde ifade edilmekte¹⁹ kimi zaman da Jainizm’e özgü *görelilik* (relativity) kavramının, çağdaş Batı düşüncesinde nihai bir gerçekliği kabul etmeyen (ya da gerçekliğin yalnızca bir uzlaşma meselesi olduğunu ileri süren) *görecilik* (relativism) kavramı ile karıştırılmakta olduğunu belirtmek gerekmektedir. Oysaki *kör adamlar ve fil* hikâyesinden hatırlanacağı üzere, *anekanta* öğretilerinde hakikati temsil eden ve insanlar tarafından deneyimlenebilen *mutlak* bir *filin* gerçekten var olduğu ve var olan bu filin belirli niteliklere sahip olduğu görülmektedir. Diğer deyişle, hikâyede bilgelere iddialarının değerlendirilebileceği mutlak bir gerçekliğin mevcut olduğunun altı çizilmekte, ancak Jainizm felsefesinde bu gerçekliğin asıl doğası *bütünüyle* yalnızca *Mahavira* gibi *yüce bilgeler* tarafından kavranabilmektedir. Bu yüce bilgeler dışında, file (hakikate) ulaşmaya çalışan sıradan kişiler nihai gerçeklikle sınırlı bağlantı kurabilmekte; tek bir bakış açısı ile gerçekliğin yalnızca bir yüzüne ulaşabilmektedir. Hakikate yaklaşılabilmenin yolu, onun muhtelif niteliklerini ortaya çıkartan çok sayıdaki eşit derecede geçerli farklı bakış açısının bir araya getirilmesinden geçmektedir. Bu çerçevede *kör adamlar ve fil* hikâyesine geri dönersek, fili mızrağa benzeten kişinin, fili bir duvara benzeten kişinin görüşünü tamamen reddetmemesi, her birinin *gerçeği kısmen de olsa doğru bir şekilde tanımladığı gerekçesiyle* diğer bakış açılarının da aynı şekilde geçerli olduğunu kabul etmesi gerekmektedir, ancak bu durum kişinin kendi görüşlerinden vazgeçmesi gerektiği anlamına da gelmemektedir. Görüldüğü üzere bu düşünceler *anekanta* öğretisini, insanların herhangi bir şeyi kesin olarak bilme yetisine dair derin bir *şüphecilikten* kaynaklanan geleneksel Batı *göreciliğinden* uzaklaştırmaktadır. *Anekanta-vada* uyarınca söz konusu farklı bakış açıları, yalnızca bakış açıları olmalarına binaen geçerli kabul edilmemekte; bu düşüncenin altında *her bir perspektifin nihai gerçeklikle özel bir bağlantısı bulunduğuna* dair inanç yatmaktadır. Böylelikle bu öğretinin, “anlaşamama konusunda anlaşma” (*agree to disagree*) tarzında bir *görecilikten* farklı temeller üzerinde yükseldiğini söylemek mümkün hale gelmektedir²⁰.

¹⁹ Bu kullanım, Jainizm felsefesine ilişkin kaleme alınmış çoğu eserde yer almakla beraber, en önemli örneği için bkz. **Mookerjee**, Satkari: *The Jaina Philosophy of Non-Absolutism: A Critical Study of Anekantavada*, Motilal Banarsidass, 1978.

²⁰ **Matilal**, s. 24, 25; **Long**, Jeffery D.: *Jainism: An Introduction*, I.B. Tauris and Co. Ltd, 2009, s. 118; **Schwartz**, Andrew: “Anekantavada (Jainism)” K.T.S. Sarao/ Jeffery D.

Buraya kadar *anekanta-vada*'ya ilişkin paylaşılan bilgiler ışığında, kuramın çoğu olumsuzluğu ortadan kaldırabileceği düşüncesi ile beraber bu haliyle kendinden kaynaklı birçok farklı soruna neden olabileceği de akıllara gelmektedir. Nitekim bu düşünce haksız sayılmayıp, *anekanta* öğretisinin onu tamamlayacak farklı savlara ihtiyaç duyduğu açıktır. Söz konusu ihtiyaç, çalışmanın bu satırlarına kadar gelmiş bir okuyucu tarafından da kolayca fark edilebilmektedir. Örneğin, gerçekliğe ulaşma yollarını ya da kişilerin sahip oldukları bakış açılarını bir şekilde kendi aralarında sınıflandırarak ortaya koymak mümkün olabilir mi? Daha estetik bir ifade ile şayet gerçeklik karmaşık ve çok yönlü bir doğaya sahip ise birinin '*hangi açıdan*' gerçekliğe dokunduğu söylenebilecektir? Peki, birbirleriyle çelişkili olabilecek söz konusu bakış açılarının bir araya getirilmesi, çatışan önermelerin her birinin eşit derecede geçerli ya da doğru kabul edilmesi geleneksel mantık ilkelerini ihlal mi etmektedir? İşte bu tarz soruların cevaplandırılabilmesi için *gerçekliğin çok yönlü olduğu* tezi yanında başka argümanlara da gerek duyulmaktadır. Zira gerçekliğin doğasına yönelik metafizik bir doktrin olan *anekanta-vada* tek başına diyalektik ve bilgi teorisinden yoksun kalmaktadır. Bu nedenle, Jainist düşünürler teorilerini, yine kendilerine özgü epistemo-lojik bir doktrin olan *naya-vada* ve koşullu öndeyi kuramı olarak adlandırılan *syad-vada* ile birleştirmektedirler.

Literatürde bu duruma ilişkin yapılan bir benzetmeden hareketle, *anekanta-vada* bir kuş olarak düşünülürse, bu kuşun uçabilmesi için iki kanada ihtiyaç bulunmakta ve bu iki kanattan birini *naya-vada* bir diğerini ise *syad-vada* oluşturmaktadır²¹. Böylece bir sonraki başlık altında bu kuşun ilk kanadı olan, "şayet gerçeklik karmaşık ve çok yönlü bir doğaya sahip ise birinin *hangi açıdan* gerçekliği bildiği söylenebilecektir?" ya da "çok yönlü bir doğaya sahip olan gerçekliği 'bilme yollarını' somut bir şekilde ortaya koymak mümkün müdür?" soruları karşısında yardıma koşan *naya-vada* ele alınmaktadır. Bu başlıklar arasındaki geçişi kolaylaştırmak amacıyla ise *anekanta-vada*'nın gerçekliğin çok yönlülüğünü temsil eden *file* ilişkin; *naya-vada*'nın ise hikayedeki *bilge insanlar* hakkında bir öğretiyi olduğunu belirtmenin yararlı olacağı düşünülmektedir²².

Long (eds.) Buddhism and Jainism, Springer, 2017, s. 119; Schwartz, 'Relativity', s. 1006-1008.

²¹ Padmarajiah, Y. J.: A Comparative Study of the Jaina Theories of Reality and Knowledge, Jain Sahitya Vikas Mandal, 1963, s. 273.

²² Schwartz, 'Anekantavada', s. 120; Schwartz, 'Relativity', s. 1007.

B. Naya-vada; “(çoklu) bakış açısı öğretisi”

“Herhangi bir şey çok yönlü tabiata sahip olup, bütünüyle yalnızca yüce bilge tarafından kavranabilir. Ancak bir şey (sıradan bir insan tarafından) belirli perspektifle ele alındığında, bir naya'nın konusu haline gelir²³.”

Peki, nedir bu *naya*? ‘Naya’nın sözlük anlamını ‘bakış açısı’ ya da ‘perspektif’ şeklinde ortaya koymak mümkündür. Jainizm felsefesinde belirli bir görüş veya bakış açısı *naya* olarak adlandırılmakta ve her bir *naya* bünyesinde bir şey hakkında kısmi gerçeklik bilgisini barındırmaktadır²⁴. ‘Vada’ ise önceki başlıktan hatırlanacağı üzere; kuram/teori/doktrin/öğreti anlamlarına gelmekte ve bu doğrultuda *naya-vada* ‘(çoklu) bakış açısı öğretisi’ olarak anılmaktadır.

Nayalar, gerçeğe ulaşmaya çalışan kişiler tarafından benimsenen bakış açıları olarak düşünmek mümkün olup; bunlar, kişilerin herhangi bir şeyi araştırırken izledikleri yolları somutlaştırmaya hizmet eden ön kabulleri oluşturmaktadır. *Anekanta* öğretisine ilişkin verilen bilgilerden hatırlanacağı üzere kişi, bir şey hakkında yalnızca belirli bakış açılarına sahip olabilmekte ve bu nedenle ulaşmaya çalıştığı şeyin doğası zorunlu şekilde bu bakış açıları tarafından şartlandırılmış ve sınırlandırılmıştır. Bu durum ise o şey hakkında kısmi (doğru), eksik bilgiye sahip olunması ile sonuçlanmaktadır. İşte *nayalar*, gerçeklik araştırılırken izlenebilecek alternatif perspektiflerin sınıflandırılması görevini yerine getirmekte; farklı bir deyişle, bir kişinin gerçekliğe ulaşma yollarını temsil etmektedir. Buradan hareketle *naya-vada*, muhtelif *nayalar* kategorize ettikten sonra kişinin sahip olduğu bakış açısının sadece bu *nayalardan* biri olduğunu göstermek suretiyle, kişinin bilgisinin sınırlı doğasını tanımasını sağlamaya ve iddialarında tek taraflı (*ekanta*), dogmatik bir tavır takınmasını engellemeye çalışmaktadır²⁵.

Bu noktada merak uyandıran *nayalar* listesini incelemeye geçmeden önce bir parantez açarak eklemek gerekir ki *naya* kadar onun bir anlamda

²³ **Divakara**, Siddhasena: Nyayavatara: the Earliest Jaina Work on Pure Logic, Indian Research Society, 1909, 29. mısra. Keşif Divakara, M.Ö. 5. yüzyılda Jainizm felsefesi ve epistemoloji alanında yazdığı eserlerle tanınmaktadır. Parantez içindeki açıklama yazara aittir.

²⁴ **Grimes**, John A.: A Concise Dictionary of Indian Philosophy, State University of New York Press, 1996, s. 202.

²⁵ **Koller**, John M.: “Syadvada as the Epistemological Key to the Jaina Middle Way Metaphysics of Anekantavada”, Philosophy East and West, Vol:50, No:3, 2000, s. 401, 402.

karşıtı olan *pramana*²⁶ kavramı da Jainizm öğretisinde önemli bir yer tutmakta; *nayalar* ile elde edilen bilgi sınırlı iken, *pramanadan* gelen bilgi saf ve mutlak kabul edilmektedir. Bu tür mutlak bilgiye yalnızca tüm bakış açılarının (*nayaların*) toplamı ile ulaşabilmek mümkün olmaktadır ki bu sıradan bir insan açısından erişilebilir bir nokta olmayıp, yalnızca yüce bilgiler için geçerliliğini korumaktadır. İşte buna rağmen sıradan bir kişinin, gerçeğe sonsuz sayıdaki bakış açısından yalnızca biri/birkaçı ile yaklaştığının bilincinde olmayarak *-naya'yı pramana* ile karıştırması- farklı bir deyişle, sınırlı bir perspektifi mutlak perspektif olarak ele alması *ekanta* hatasına düşmesine neden olmaktadır²⁷. Nitekim *pramana* bir şeyi bütün olarak ortaya koyarken, *naya* onun sadece bir kısmını ortaya çıkartmaya hizmet etmektedir. Bu doğrultuda bir *naya*, *pramananın* yalnızca bir parçasını oluşturmakta ve bu nedenle *pramana* ile özdeş sayılmamaktadır. Burada açıklamayı öğretide yer alan örneklerle noktalandırmak gerekirse, *pramana* okyanus ile kıyaslanırken *nayalar* farklı şişelerde muhafaza edilen okyanus sularına benzetilmektedir²⁸.

Görüldüğü üzere, Jainist filozoflar kişilerin farklı perspektifler hakkında sahip oldukları cehaleti ortadan kaldırarak, bilginin doğruluğunu belirlemeye yardımcı olan bir mantık sistemi oluşturmaya çalışmaktadırlar²⁹. Bunu yaparken, gerçekliğe ulaşma yolunda sınırsız sayıda *naya* bulunabileceğinin altını çizerek, literatürde genellikle *yedi nayadan* oluşan bir listeyi kaleme aldıkları görülmektedir. *Nayaların* sayılarının çoğaltılmasının mümkün olmasıyla beraber, Jain teorisyenlerin işaret ettiği yedi temel *naya* bunlar arasında en belirgin ve kapsamlı olanlarını temsil etmekte ve diğer tüm *nayaların*, bu temel *nayalar* altında değerlendirilebileceği düşünülmektedir³⁰.

Nayaları tek tek ele almaya başlamadan önce belirtmek gerekir ki söz konusu *nayalar listesi* genellikle iki kategoriye ayrılarak incelenmektedir. İlerleyen satırlarda fark edileceği üzere, ilk dört *naya* 'varlığa' ilişkin iken, son üç *naya* 'dil kullanımını' ile ilgilidir. Modern terminoloji kullanılarak

²⁶ *Prama*, gerçek bilgi anlamına gelmekte ve *pramana* bu bilgiye giden yolu temsil etmektedir. Farklı bir deyişle, bir şeyin çok yönlü doğasının bütünüyle kavranma aracı şeklinde ifade edilebilmektedir. **Bothra**, Pushpa: The Jaina Theory of Perception, Motilal Banarsidass, 1976, s. 21; **Sanghavi**, Sukhlalji: Advanced Studies in Indian Logic and Metaphysics, Firma K. L. Mukhopadhyaya, 1961, s. 11, 12.

²⁷ **Schwartz**, 'Relativity', s. 1007; **Koller**, s. 403.

²⁸ **Matilal**, s. 41.

²⁹ **Desai**, Mohan Lal D.: The Naya-Kamika, a Work on Jaina Logic by Sri Vinaya Vijaya Maharaj, Central Jaina Publishing House, 1915, s. 2, 3.

³⁰ **Atreya**, B. L.: The Elements of Indian Logic, Darshana Printers Moradabad, 1962, s. 142.

ifade etmek gerekirse, ilk dördünün ontolojik, son üçünün ise semantik (anlambilim) ayrımlara yönelik olduğu görülmektedir³¹.

İşte bu ünlü listenin başında **ilk** olarak, konu edilen şeyin sahip olduğu genel ve özel nitelikleri arasında bir ayırım yapılmadığı alelade, sıradan bir bakış açısı olan *naigama-naya* bulunmaktadır. Örneğin, “bu alanda bolca bambu yetişmektedir” ifadesinde yer alan bambunun onu diğer şeylerden farklı kılan, kendine özgü ya da diğer şeylerle ortak sahip olduğu özellikler ön planda yer almamaktadır. Bununla beraber, *naigama-naya*’nın literatürde onun teleolojik karakterini öne çıkartan önemli bir yorumu daha bulunmaktadır. Şöyle ki bu bakış açısı, bir dizi farklı eylemin ortak sonucu ya da amacıyla ilgili olarak da ele alınmaktadır. Örneğin, bir kişi ateş yakmak için odun taşımakta, ardından bir tencereye pirinç koymakta ve su eklemekte iken ne yaptığı sorulduğunda yalnızca yemek yapmakta olduğu cevabını vermektedir. Burada yemek yapmak, içerisinde pek çok farklı parçayı, eylemi barındıran kolektif bir kavram olarak karşımıza çıkmakta ve *naigama-naya* uyarınca bu kavramı oluşturan farklı parçalar yerine hizmet ettikleri ortak amaç ya da meydana getirdikleri sonuç üzerinde durulmaktadır³².

İkinci sırada yer alan *samgraha-naya* ise hakkında yargıda bulunan şeyin, içerisinde bulunduğu sınıflara ilişkin olup, onun diğer şeylerle benzer, ortak sahip olduğu noktalara, genel özelliklerine odaklanmaktadır. Muhtelif şeyler belirli bir kategori altında toplanarak bir araya getirilmekte ve böylece aynılığı vurgulamak amacıyla o şeyin diğerlerinden farklı olduğu yönler görmezden gelinmektedir. Örneğin; insan, hayvan ve bitkileri genel olarak “canlılar” kategorisi altında toplamak mümkündür. Bu perspektif ile kişi, tanımlamaya çalıştığı şeyin en genel özelliği üzerinde durarak, onun içinde yer aldığı sınıfa, bütüne odaklanmaktadır. Ancak bu bakış açısının mutlak şekilde kabul edildiği durumlarda, genelin içerisinde tikel olanın sahip olduğu kimliği kaybetmesi kaçınılmaz olmaktadır³³.

Nayalar listesinin **üçüncü** sırasında ise tam aksine bir şeyin kendine özgü, onu aynı sınıf içerisinde yer alan diğerlerinden farklı kılan özelliklerine dikkat çeken *vyavahara-naya* bulunmaktadır. Bir önceki bakış açısı

³¹ **Matilal**, s. 44. Bu ayrıma ilişkin olarak literatürde dördüncü sırada yer alan *naya*’nın aslında iki farklı kategorinin sınır noktasını oluşturduğunun ifade edildiği ve herhangi bir kategoriye dahil edilmediği de görülmektedir. Bu konuda bkz. **Benesch**, s. 138.

³² **Padmarajah**, s. 315; **Matilal**, s. 43; **Cort**, John E.: “Intellectual Ahimsa Revisited: Jain Tolerance and Intolerance of Others”, *Philosophy East and West*, Vol:50, No:3, 2000, s. 326.

³³ **Benesch**, s. 138; **Koller**, s. 402; **Cort**, s. 326.

toplamayı, kapsamayı, aynılığı içinde barındırırken, *vyavahara-naya* alt sınıflandırma ve farklılaştırmaya yoğunlaşmaktadır. Bu bakış açısının bütünden ziyade parçaya vurgu yaptığını söylemek mümkün olup, mutlak şekilde kabul edildiği takdirde yalnızca tikelin değerli hale gelmesi ve tümelin önemini kaybedeceği akıllara gelmektedir³⁴.

Listenin **dördüncü** basamağında, bir şeyin yalnızca mevcut durumunu dikkate alan, farklı bir deyişle onu belirli bir zaman ve mekân bağlamında değerlendiren bakış açısı *rjusutra-naya* bulunmaktadır. Bu perspektif söz konusu şeyi, y konumu ve x zamanındaki durumu açısından ele almakta, o şeyin deneyimlendiği anlık doğasına ilişkin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu perspektife örnek olarak, bir tiyatro oyununda kralı canlandıran aktörü o yer ve zaman bağlamında kral olarak değerlendirmek verilebilmektedir³⁵. Ancak bu bakış açısının mutlaklaştırılması halinde, ilgili şeyin sadece mevcut yer ve zamanda tecrübe edilen haliyle tanımlanması, diğer deyişle mevcut durumun, o şeye ilişkin tek gerçek haline gelmesi ve bunun sonucunda farklı koşullardaki durumunun, geçirdiği/geçireceği değişimin göz ardı edilmesi tehlikesi ortaya çıkmaktadır³⁶.

Bu noktadan sonra listede yer alan *nayaların* varlıklardan ziyade onlar hakkında kullanılan dile yönelik olarak düzenlendikleri görülmektedir. Bu doğrultuda, **beşinci** sırada yer alan *sabda-naya*; gramer bilgisini ön plana almakta, kelimenin kullanıldığı cümle içindeki yerleşimine, görevine (örneğin, bir kelime kimi zaman sıfat kimi zaman isim olarak kullanılabilir), ifadede taşıdığı anlama ve cümledeki haber (zaman) kipine dikkat etmekte, kısaca bir kelimenin bulunduğu ortam bağlamında değerlendirme yapmaktadır. Bununla beraber, *sabda-naya*'dan hareketle dilde pek çok eş anlamlı ya da eş sesli kelime bulunduğu farkına varılarak, bunların ilgili bağlama göre kazandıkları anlam değerleri esas alınmaktadır. Ancak *sabda-naya* mutlak bir perspektif olarak benimsendiği takdirde, bir kelimenin sadece tek bir bağlamda kazandığı anlama odaklanılmakta ve o anlam kelimenin tek gerçek anlamı haline gelmektedir³⁷.

Hemen ardından **altıncı** sırada bulunan etimolojik bakış açısı olarak da adlandırılan *samabhirudha-naya* ise farklı bir yol izleyerek, bir ifadede kullanılan kelimelerin etimolojik kökenlerine gönderme yapmaktadır. Bu bakış açısında, bir kelime farklı zaman veya konumda değişik anlamlar taşıyor

³⁴ Benesch, s. 139; Matilal, s. 44; Padmarajah, s. 317, 318; Cort, s. 326.

³⁵ Padmarajah, s. 319, 320; Koller, s. 402, 403; Cort, s. 326.

³⁶ Benesch, s. 141.

³⁷ Matilal, s. 45; Benesch, s. 141; Koller, s. 403; Cort, s. 326.

olsa da orijinal kökeni, menşei esas alınmaktadır. Ancak bu perspektifin mutlak olarak kabul edilmesi durumunda, bir kelimenin tarihsel anlamı, diğer anlamlarını dışlayarak onun tek ve mutlak anlamı haline gelmektedir³⁸.

Son olarak, listenin **yedinci** basamağında karşımıza çıkan *evambhuta-naya* uyarınca, bir şeyi ifade ederken kullanılan kelimenin, o şeyin yerine getirdiği mevcut işlevle uyumlu olması gerekmektedir. Bu bakış açısı bir kelimeyi, yalnızca o işlev yürütülürken kullanılacak tek bir anlamla sınırlamakta, örneğin, bir kişi hakkında uyurken ya da yürürken değil, sadece gerçekten yemek pişirirken aşçı kelimesini kullanmamızı şart koşmaktadır. Bu nedenle *evambhuta-naya*, her farklı işlev doğrultusunda ele alınan şeye yönelik farklı adlandırmayı zorunlu kılmaktadır. Söz konusu perspektifin mutlak kabul edilmesi durumunda bir kelimenin anlamını, salt ele alınan şeyin mevcut doğası; o anki işlevi ve kullanımı ile sınırlı kalmasına yol açmaktadır³⁹.

Özetlemek gerekirse, listede yer alan ilk üç *naya* uyarınca şeylerin genel ve/veya spesifik özelliklerine odaklanılmakta, dördüncü *naya* ise salt deneyimlenmekte oldukları yer ve zamanı esas alarak bir değerlendirme yapmayı gerektirmektedir. Listenin son üç basamağında bulunan *nayalar* dilin kullanımına yönelik bakış açıları olup; beşinci ve altıncı *naya* gereğince, ifadelerde yer alan kelimelerin anlamları, kullanıldıkları bağlama ya da etimolojik kökene göre farklılık gösterebilmektedir. Yedinci ve son *naya* ise kelimeleri belirli bir anlamla sınırlandırarak, bir kelimenin ancak bir şey onun tarafından belirlenen işlevi yerine getirdiğinde gerçek anlamını kazanacağını ortaya koymaktadır⁴⁰. Böylece listede yer alan *nayalar* aracılığıyla ulaşılan bilgilerin hepsi bir anlamda doğru, ancak gerçekliğin tamamıyla kavranabilmesi açısından eksik kabul edilmektedir. Madalyonun diğer yüzüne bakıldığında herhangi bir *naya* doğrultusunda ileri sürülen yargının *mutlak* kabul edilmesi mümkün olmamakta, zira aynı yargıların zıt olumlamaları da farklı *nayalar* açısından doğru kabul edilebilmektedir. Bu nedenle, resmin tamamını görebilmenin ya da yukarıda ifade edildiği üzere *pramanaya* yaklaşmanın yolu farklı *nayaların* bir arada bulunmasından geçmektedir.

³⁸ **Benesch**, s. 142; **Matilal**, s. 46; **Padmarajiah**, s. 321.

³⁹ **Folkert**, Kendall W.: *Scripture and Community: Collected Essays on the Jains*, Atlanta, Georgia, Scholars Press 1993, s. 221, 222; **Padmarajiah**, s. 324; **Cort**, s. 326; **Matilal**, s. 46; **Benesch**, s. 142, 143.

⁴⁰ **Dundas**, s. 231.

Bu doğrultuda, başlıca son olarak Jainist teorisyenlerin *naya-vada*'yı inşa ederek ulaşmak istedikleri amacı yineleyerek nokta koymak gerekmektedir. Bu öğreti ile bir kişinin sahip olduğu perspektifin, listede yer alan *nayalardan* yalnızca birine/birkaçına dahil olduğu gösterilerek, ileri sürdüklerinin koşulsuz şekilde, mutlak doğru kabul edilemeyeceği ve diğer görüşlere de açık kapı bırakılmasının zorunlu olduğu fikri ortaya koyulmakta; böylece kişinin dogmatik, tek taraflı (*ekanta*) bir tavır takınmasının önüne geçilmesi hedeflenmektedir. Görüldüğü üzere, bu hedefe ulaşmak açısından kullanışlı bir araç olan *naya-vada*, başkalarının sahip oldukları görüşlere hoşgörü ile yaklaşılmasını teşvik etmekle kalmayıp, aynı zamanda bu görüşler arasında doğan farklılıkların gerekçelerinin somut biçimde anlaşılmasını sağlamaya da hizmet etmektedir.

•

Peki, gerçeklikle özel bir bağı bulunduğundan hareketle *doğru* kabul edilen ve herhangi bir *naya* ışığında ileri sürülen bir önermenin *yanlış* kabul edilme ihtimali var mıdır? İşte bu sorunun cevabını bulmak için, *naya-vada*'yı tamamlayıcı ve ondan ayrılmaz bir doktrin olan *syad-vada*'ya başvurmak gerekmektedir. Nitekim *naya-vada*, *syad-vada*'nın kaynağını oluşturmakta; *syad-vada* ise belirli bir mantık sistemi ve geliştirilen kimi teknikler doğrultusunda *naya-vada*'nın ifade biçimine ilişkin bir öğreti olarak karşımıza çıkmaktadır.

C. Syad-vada; “koşullu öndeyi⁴¹ öğretisi”

“Evrensel veya mutlak geçerli bir önermenin (veya bu önermelerin mutlak inkârının) var olması mümkün değildir. Tüm önermeler yalnızca sınırlı ve belirli koşullar çerçevesinde geçerli kabul edilebilir. Bu nedenle *naya-vada* öğretisinin *syad-vada* öğretisi ile sıkı bir ilişkisi vardır; her bir *naya* açısından varılan yargıya ilişkin olarak *syad-vada* tarafından belirtilen kadar çok alternatif bulunur. Bu husus, bir *naya* doğrultusunda hareket edilirken akılda tutulursa, o *naya* doğru bir şekilde kullanılmış sayılır. Şayet *syad-vada* öğretisinin gerektirdiği gibi, yargılar diğer *nayalara* herhangi bir atıfta bulunmaksızın ortaya koyulursa, o *naya* yanlış kullanılmış olur ve bu durumda varılan yargıların da yanlış olduğu kabul edilir.⁴²”

⁴¹ Öndeyi; fiziki veya toplumsal bir sistemin kendinin veya unsurlarının gelecekteki durumunu, mevcut bilgiye, eldeki teoriye veya bilimsel açıklama modeline dayanarak önceden doğru tahmin etme. Cevizci, Ahmet: Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayıncılık, 2005, s. 1289.

⁴² Dasgupta, Surendranath: A History of Indian Philosophy I-V, Cambridge University Press, 1922, s. 181.

Syad-vada öğretisinin adeta özeti sayılabilecek bu alıntı, bir önceki başlık altında yer verilen listede bulunan *nayalar* aracılığıyla ulaşılan -doğru ancak gerçekliğin tamamıyla kavranabilmesi açısından eksik kabul edilen-yargıların *yanlış* olarak nitelendirilme ihtimallerinin de bulunduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. İlk bakışta içerisinde çelişki barındırdığı düşünülen bu ifadenin anlaşılabilmesi için öncelikle *naya-vada*'yı tamamlayıcı nitelikte olan *syad-vada* öğretisine ışık tutmak gerekmektedir. Bu kapsamda, okumayı kolaylaştırmak ve bu çelişkiyi bir an önce ortadan kaldırmak amacıyla belirtmek gerekir ki *syad-vada* öğretisi uyarınca, *nayalar* çerçevesinde ileri sürülen bir önermenin *doğru* olarak kalmaya devam edebilmesi için ifade biçimi açısından kimi kurallara uyulması gerekmektedir. Şayet bir önerme *syad-vada* öğretisinin zorunlu kıldığı şekilde ifade edilmemekte ise doğruluk değerini kaybetmektedir. Daha ayrıntılı şekilde açıklamak gerekirse, bir önermenin doğruluğunu korumak amacıyla başına ‘*syat*’ eki getirilmesi gerekmektedir. Bu ek, bir düşüncenin göreceli olduğunu, yalnızca bir *naya* doğrultusunda ve belirli koşullar altında ileri sürüldüğünü ve mutlak olmadığını garanti etmektedir.⁴³ Peki, Jainizm felsefesinde bu denli önem teşkil eden ‘*syat*’ esasen ne anlama gelmektedir?

Sanskritçe bir kelime olan ‘*syat*’ dilimize *olabilir/belki/muhtemelen* şeklinde çevrilebilmekte, ancak Jainizm felsefesinde ‘*syat*’ın daha farklı ve özel bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Şöyle ki Sanskrit dilinde *syat* doğrudan bir soruyu yanıtlamak için kullanılan üç alternatiften biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, “A, B midir?” sorusuna ilişkin olarak; “evet”, “hayır” ya da “*syat*” (*olabilir*) cevabı verilebilmektedir. Burada *syat* cümleye olasılık/belirsizlik gibi anlamlar katmaktadır. Ancak hatırlanacağı üzere *anekanta-vada* olasılığa, belirsizliğe ya da şüpheciliğe dayalı bir doktrin olmaktan uzak bir görüntü sergilemektedir. Bu nedenle, söz konusu öğretinin tamamlayıcısı olan *syad-vada* kapsamında *syat*; aslında “*koşullu evet*” anlamında kullanılmakta; başında *syat* eki bulunan bir cümle ile kişi ‘*belirli bir anlamda, evet*’, ‘*belirli bir açıdan, evet*’ ya da ‘*belirli koşullar çerçevesinde, evet*’ demektedir. Farklı bir deyişle *syat*, koşullu onay anlamı taşımakta ve beraber kullanıldığı kategorik önermeyi, koşullu önerme⁴⁴ haline getirmektedir⁴⁵. Bu durumu aşağıda tekrar üzerinde durulacak olan bir

⁴³ Dasgupta, s. 179.

⁴⁴ Kategorik önerme; bir yüklem basit bir biçimde, bir özne hakkında olumlandığı, tasdik edildiği ya da olumsuzlandığı, inkâr edildiği önerme türüdür. Koşullu önerme ise, bir koşul bildirip, bu koşulun yerine gelmesi durumunda geçerli olacak bir durumu betimleyen önermeler olarak açıklanmaktadır. Cevizci, s. 983, 984, 1023.

⁴⁵ Matilal, s. 52.

örnekle anlatmak gerekirse, ‘*çanak vardır*’ ifadesi başına *syat* eklenerek; ‘*belirli bir açıdan bakıldığında (syat), çanak vardır*’ ifadesine dönüşmektedir. Böylelikle dışlayıcı ve mutlak söylemler yerlerini kapsayıcı ve göreceli söylemlere bırakmaktadır.

Jainist mantıkçılar herhangi bir önermenin belirli bir bakış açısından (*nayadan*) hareketle ortaya koyulduğunun ve bu nedenle koşullu bir şekilde ifade edilmeleri gerektiğinin altını çizerek, her birinin başına *syat* eki koyma zorunluluğuna dikkat çekmektedirler. Bununla beraber literatürde *syatın* (*yine*) *yedi* olası uygulamasından bahsedilmekte ve bu alternatiflerin, belirli bir önermenin tüm doğruluk değerlerini tükettiği öne sürülmektedir. Belirtmek gerekir ki aşağıda ele alınacak olan *syatın* söz konusu yedi olası kullanımı, bir önceki başlık altında ele alınan yedi *nayaya* karşılık gelmemekle beraber, hepsinin amacının; farklı görüşleri Jainizm felsefesinde var olan bütünün parçaları şeklinde konumlandırmak olduğu düşünülmektedir⁴⁶.

Bu doğrultuda, bir varlığa ilişkin *syat* uygulamasının -olumlama (kabul) ya da olumsuzlama (inkâr) olasılıklarının yanı sıra varlığın doğasının tanımlanamaz olma ihtimaline bağlı olarak- bunların farklı kombinasyonları ile beraber sayılarının sınırlı olduğu tezine dayanarak ortaya yalnızca yedi olasılık çıktığı ileri sürülmektedir⁴⁷. Ortaya çıkan söz konusu yedi olasılığı ise şu şekilde örneklendirmek mümkün olmaktadır:

- i. **Belli bir açıdan (*syat*)**, (bir çanağın tanımlayıcı özelliklerine sahip olmak anlamında) çanak kesinlikle *vardır*.
- ii. Belli bir açıdan, (çanakla bağdaşmayan bazı özelliklere sahip olmak anlamında) çanak kesinlikle *yoktur*.
- iii. Bir açıdan çanak kesinlikle *var*, başka bir açıdan ise kesinlikle *yoktur*. Burada daha önce bahsedilen iki düşünce birbiri ardına (ancak eşzamanlı olmayacak şekilde) ele alınmaktadır.
- iv. Belli bir açıdan, çanak *tanımlanamaz*. Burada ilk iki düşünce birbiriyle eşzamanlı olarak ele alındığında, çanağın doğasının mevcut kelimelerle ifade edilemez olduğu kabul edilmektedir. Zira bir varlığa hem var olma hem de var olmama durumu; aynı anda ve aynı koşullar altında isnat edilememektedir.
- v. Belli bir açıdan, çanak hem kesinlikle *vardır* hem de *tanımlanamaz*. Burada birinci ve dördüncü olasılıklar birleştirilmektedir.

⁴⁶ Long, s. 147.

⁴⁷ Cort, s. 326, 327.

- vi. Belli bir açıdan, çanak hem kesinlikle *yoktur* hem de *tanımlanamaz*. Burada ikinci ve dördüncü olasılıklar birleştirilmektedir.
- vii. Belli bir açıdan, çanak kesinlikle hem *vardır* hem *yoktur* ve *tanımlanamaz*. Burada üçüncü ve dördüncü olasılıklar birleştirilmektedir⁴⁸.

Bu kafa karıştırıcı ihtimallerin yorumlanmasına geçildiğinde ise ilk olarak, *syat* ekinin kategorik önermeyi koşullu hale getirdiğinden hareketle, birinci ve ikinci olasılıkların çelişmediğini ortaya koymak gerekmektedir. Örneğin, "Eğer *p* ise A, B'dir" ya da "Eğer *q* ise A, B değildir." Ancak listede yer alan üçüncü ve dördüncü öndeyselere ilerlendiğinde durum karmaşık bir hal almaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta; üçüncü olasılığın, birinci ve ikinci olasılıkların birleşik ancak *eş zamanlı olmayan* iddiasını içerdiğidir. Bu doğrultuda, nasıl ki birinci ve ikinci *koşullu* öndeysel bir-birleriyle çatışma içerisinde olmadıkları kabul edilmekte ise aynı şekilde, ilk bakışta tutarsız gibi görülen söz konusu üçüncü olasılığın da içerisinde çelişki barındırdığından bahsedilemeyecektir. Zira *belirli bir açıdan* var olduğu kabul edilen bir varlığın, *farklı bir açıdan* var olmadığı kabul edilebilmesi mümkündür. Bu olasılıkta tek bir perspektifle (aynı *nayadan* hareketle), aynı koşullar altında birbirini dışlayıcı nitelikte iki zıt durum kabul edilmemekte; farklı bir perspektif, farklı durum ve koşullar söz konusu olmaktadır. Böylelikle üçüncü ihtimal kapsamında klasik mantığın çelişmezlik ilkesinin ihlal edilmediği ortaya çıkmaktadır. Bu durumu literatürde yer alan ilginç bir örnekle açıklamak gerekirse; olayda bir kişi, başka bir kişinin boyunun hem 180 cm'nin üzerinde hem de 180 cm'nin altında olduğunu ileri sürmektedir. Ancak bu çelişki farklı perspektiflerle yaklaşıldığında, örneğin kişinin dik durmasını engelleyen bir hastalığı olduğundan hareketle, şayet iyileşip dik durabilseydi 180 cm'yi aşacağı yönünde geliştirilen bir savunmayla giderilebilmektedir⁴⁹.

Buna bağlı olarak, listede yer alan dördüncü olasılıkta -üçüncü olasılıktan farklı olarak- ilk iki öndeysin birbiriyle eşzamanlı ve aynı koşullar altında ele alınmaları söz konusu olmaktadır. Bu kapsamda, var olma ve var olmama durumları birbirlerini dışlayıcı bir niteliğe sahip olduklarından ve mevcut dilde eşzamanlı olarak bu iki zıt durumu ifade edebilecek bir kelime bulunmadığından varlığın *tanımlanamaz* olduğu kabul edilmektedir⁵⁰. Yedi katmanlı koşullu öndeysel listesinde, bu olasılığı takip eden diğer öndeysel

⁴⁸ Örnek için bkz. **Samantabhadra**, Acarya: Aptamimamsa, (trans. Vijay K. Jain) Vikalp Printers, 2016, s. 27-30; **Long**, s. 148; **Matilal**, s. 55.

⁴⁹ **Strawson**, P. F.: Introduction to Logical Theory, Routledge, 2011, s. 16-19.

⁵⁰ **Matilal**, s. 59, 60.

ise yukarıda ele alınan olasılıkların farklı bir araya getirilişlerinden oluşukları göze çarpmakta ve ayrı bir açıklama yapılmasının gerekli olmadığı düşünölmektedir⁵¹.

Sonuç olarak, Jainizm felsefesi *syad-vada* aracılığıyla bir varlığa birbirleriyle uyumsuz kimi özelliklerin atfedildiği ve bu durumda dahi her birinin eşit derecede doğru kabul edilebildiği bir mantık sistemi geliştirmeye ve ayrıca kendini tutarsızlık suçlamasından kurtarmaya çalışmaktadır. Nitekim bu gibi durumlarda çelişmezlik ilkesinin ihlali söz konusu olmamakta; ifadenin başına *syat* eki getirilerek herhangi bir varlık hakkında farklı *nayalardan* hareket edildiği vurgulanarak, birbirleriyle uyumsuz önermeler ileri sürmek mümkün hale gelmektedir.

Buna bağılı olarak *syad-vada* öğretisine nokta koyulmadan önce, arında bulunan düşünceyi daha iyi kavrayabilmek amacıyla Jainizm literatüründe önemli bir yere sahip olan *altın taç* hikâyesini de burada paylaşmanın yararlı olacağı düşünölmektedir. Söz konusu hikâyeye okunurken Jainizm’de varoluşun; *ortaya çıkma*, *yok olma* ve *devamlılık* ile karakterize edildiğinin akıllarda tutulması gerekmektedir. Bu kısa bilgilendirmenin ardından hikâyeye gelince; yıllar öncesinde altın bir taç dönemin kralının eline geçmekte, ancak bu harikulade altın tacı bir yandan kralın oğlu kendine istemekte, diğeryandan kraliçe söz konusu tacı eritip kolye haline getirerek boynunda taşımayı talep etmektedir. Bu istekler karşısında kral karısını kıramayarak tacın eritilip kolye haline getirilmesine karar vermektedir. Böylece kraliçe istediği kolyeye sahip olduğu için büyük bir mutluluk duymakta, prens ise gıpta ile bakılan tacın yok edilmesinden dolayı hayal kırıklığı yaşamaktadır. Kral ise duruma kayıtsız kalmakta, zira taç şekil değiştirmiş olsa da onun için önem arz eden altın miktarı aynı şekilde varlığını korumaktadır. Böylece hikâyede yer alan üç farklı karakter, aynı varlığa ilişkin *ortaya çıkma*, *yok olma* ve *devamlılık* açılarından yaklaşarak gözlemledikleri fenomenlere farklı tepkiler vermektedirler. Bir yandan hikâyenin ana unsuru taç yok

⁵¹ Ayrıca literatürde söz konusu öndeyilere değer atfedilmesine çokça rastlanmaktadır. Buna göre her ifadenin başında *syat* olduğu unutulmaksızın, liste şu şekilde değiştirilebilmektedir. 1.Doğru, 2.Yanlış, 3.Hem doğru hem yanlış, 4.Nötr, 5.Doğru ve nötr, 6.Yanlış ve nötr, 7. Hem doğru hem yanlış ve nötr. Bu kapsamda yalnızca iki doğruluk değerine sahip olan klasik mantığın çoğu taraftarı, bu değerler sisteminin çılgınlık olduğunu düşünmekte, ancak mantık alanında kimi çağdaş teorisyenin (örneğin, Graham Priest ya da J. Michael Dunn) üç veya dört değerli mantık sistemlerini onayladıkları görölmektedir. Bu konuya ilişkin olarak bkz. **Jain**, Pragati: “Saptabhangi: The Jaina Theory of Sevenfold Predication: A Logical Analysis”, Philosophy East and West, Vol:50, No:3, 2000, s. 388.

olmakta ve onun yerini ortaya çıkan kolye almakta, diğer yandan her ikisinin temel niteliği olan altın varlığını sürdürmektedir. Bu kapsamda, bir perspektifle yeni bir varlığın meydana geldiği, diğer bir perspektifle bir varlığın yok edildiği ya da üçüncü perspektifle aynı nesnenin (şekil değiştirerek) varlığını devam ettirdiği ileri sürülebilmektedir⁵². Bu şekilde bir yaklaşım izlendiğinde *syad-vada* öğretisinin ilk bakışta klasik mantığın çelişmezlik ilkesini ihlal ettiği düşünülse de aslında birbiriyle tezat ifadeler farklı *nayalardan* ileri sürüldükleri için ortada bir çelişki bulunmadığı kabul edilmektedir⁵³.

Böylece Jainizm felsefesinde evrensel ve mutlak geçerli olan herhangi bir olumlanmanın (ya da olumsuzlanmanın) mümkün olmadığı, tüm bunların yalnızca görece geçerli (ya da geçersiz) kabul edildiği anlaşılmaktadır. O halde *syad-vada* gereğince, “hiçbir önerme, ileri sürüldüğü koşullara atıfta bulunulmadığı sürece doğru kabul edilmemektedir.”⁵⁴ Söz konusu ifadeden hareketle ise başlığı şu şekilde sonlandırmak mümkün olmaktadır; “önermenizin başına *syat* ekleyin ve işte şimdi doğruyu yakaladınız!”⁵⁵

II. HUKUK TEORİSİNİN ÜÇ TEMEL ‘NAYA’SI

Jainizm felsefesinin çekirdeğini oluşturan *anekanta-vada* ve onu tamamlayan diğer doktrinleri bu noktaya kadar sabırla okumayı sürdüren ve ayrıca farklı hukuk akımları hakkında genel bilgiye sahip bir okuyucu muhtemelen bu başlık altında ileri sürülecekleri sezinlemektedir. Ancak bu beklentiyi karşılama girişiminden önce önemli birkaç konuya dikkat çekmek gerekmektedir. Bu kapsamda özellikle yabancı hukuk literatüründe *kör adamlar ve fil* hikâyesine yapılan atıfların şaşırtıcı sayıda fazla olduğu görülmektedir. Bu atıflar yalnızca akademik düzeyle sınırlı kalmamakta, ayrıca uygulamada avukatlar ve yargıçların kaleme aldıkları yazılarda da bu hikâye karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte, atıflar incelendiğinde hikâyeye bilinçli olarak başvuranlar bulunduğu gibi, bahse konu hikâyenin özünden, vermek istediği temel mesajdan ve menşinden koparıldığı da göze çarpmaktadır. Buna göre kimi eser hikâyenin Doğu dinlerinde sahip olduğu kökleri görmezden gelerek, Hint felsefesinden uzak bir görüntü çizmekte; örneğin, içerisinde gerçeği mutlak şekilde keşfettikleri ve aksi yöndeki tezlerin

⁵² *Nayalar* listesinden hareketle, farklı perspektiflerin bunlarla sınırlı olmadığı da akıllarda tutulmalıdır.

⁵³ Örnek için bkz. **Samantabhadra**, s. 101; **Long**, s. 143, 144.

⁵⁴ **Shah**, Nagin: *Jaina Theory of Multiple Facets of Reality and Truth (Anekantavada)*, Motilal Banarsidass, 2000.

⁵⁵ **Matilal**, s. 61.

tamamıyla hatalı oldukları düşünceleri üzerinde yükselen eserlerde dahi hikâyeye gönderme bulunmaktadır⁵⁶. Bu gibi eserlerde genellikle metaforik hikâyeye atıf yapılarak eleştirilen görüşe ilişkin alternatif bir perspektif sunulmakta, ancak bu sefer de sunulan bu alternatif perspektifin mutlak doğru olduğu kabul edilerek yeniden *ekanta* hatasına düşülmektedir. İşte aynı tuzığa düşmemek amacıyla, özellikle bu başlıktan itibaren ileri sürülen argümanların başında *syat* eki varmışçasına okunması gerekliliğinin altını çizmek gerekmektedir. Nitekim bu çalışmada yer alan (hukuk teorisinde yaşanan tartışmalara -tamamlayıcı öğretileri ile beraber- *anekanta* öğretisi çerçevesinde yaklaşılması gerektiği) iddialarının da belirli bir *naya* ile sınırlı olduğunun kabul edilmesi zorunlu olmakta, ancak bu zorunluluk kişinin (yazarın) bu iddialarından vazgeçmesi anlamını taşımamaktadır.

Bununla beraber, konuya devam etmeden önce son bir uyarı daha yapılması yerinde görülmektedir. Şöyle ki bu başlık altında adlarından söz edilecek “*birbirleriyle çelişen ve birbirlerini tamamlayan*” üç hukuk felsefesi akımı hakkında ayrıntılı bir inceleme gerçekleştirmenin farklı bir çalışmanın konusunu oluşturabilecek derinliğe sahip olduğunu ve bu nedenle bu çalışmanın kapsamına dahil edilmediğini belirtmek gerekmektedir. Buradan hareketle konuya ilişkin yalnızca genel bir çerçeve çizmekle yetinerek; hukuk teorisyenlerini hukukun doğasına ve hukuka hangi perspektiften (*nayadan*) yaklaşılması gerektiğine ilişkin görüşleri doğrultusunda üç temel gruba ayırmanın mümkün olduğunu ortaya koyarak başlamak gerekmektedir. Elbette bu gruplar içerisinde (örneğin, Finnis’in doğal hukuk anlayışı ile Fuller’ın prosedürel doğal hukuku ya da hukuki pozitivizm geleneğinin içerisinde Kelsenci ve Hartçı pozitivizm) ciddi fikir ayrılıklarının bulunduğu da bir gerçektir. Bu nedenle bir önceki başlık altında Jain teorisyenlerin *nayalar listesini* kaleme alırken, *nayaların* sayılarında değişiklik yapılmasının mümkün olmasıyla beraber, yedi temel *nayanın* bunlar arasında en belirgin ve kapsamlı olanlarını temsil etmekte olduğu düşüncelerine *hukuk akımları listesi* açısından da başvurulabilmektedir. Hukuk teorilerinin de üç yaklaşımdan birine sıkıştırılma zorunluluğu bulunmamakta, ancak sahip oldukları ortak paydalardan hareketle kategorize edilmeleri, incelenmeleri açısından kolaylık sağlamaktadır.

⁵⁶ 2001 yılında *kör adamlar ve fil* hikayesinin hukuk retoriğinde kullanımına ilişkin kapsamlı bir eser yayımlanmıştır. Ancak söz konusu eserde ele alınan çoğu örneğin bu çalışma ile içeriklerin farklı olması nedeniyle burada ayrıntılı bir inceleme yapmaya gerek görülmemiştir. Bu konuya ilişkin iddialar, hikâyenin kullanıldığı farklı bağlamlar ve fazlaca sayıda örnek eser için bkz. **Zlotnick**, David M.: “The Buddha’s Parable and Legal Rhetoric” *Washington and Lee Law Review*, Vol:58, No:957, 2001, s. 957-1016.

Bu doğrultuda, hukuk kavramı tarih boyunca çok farklı şekillerde tanımlanmış olsa da üç baskın yaklaşımın ön planda yer aldığı görülmektedir. Buna göre, ‘*nayalar*’ gerçeğe ulaşmaya çalışan kişiler tarafından benimsenen bakış açıları olarak düşünüldüğünde, ‘*hukukun üç temel nayası*’ olarak isimlendirilmenin yanlış olmayacağı bu yaklaşımların **ilki doğal hukuk** etiketi altında hukuk ve ahlak arasındaki ilişkiye dikkat çekmekte; **ikinci** yaklaşım *hukuki pozitivizm* olarak adlandırılarak hukuk ve devlet arasındaki ilişkiyi ön plana çıkartmakta; **son** yaklaşım ise *toplumsal hukuk teorisi* başlığı ile hukuk ve toplumun tarihsel gelişimi arasında bulunan ilişki üzerine yoğunlaşmaktadır⁵⁷. Sondan başa doğru bir yol izlendiğinde toplumsal hukuk teorisinin hukuka ampirik bir bakış açısıyla; hukuki pozitivizmin hukuka kavramsal ve analitik açıdan, doğal hukuk teorisinin ise hukuka normatif açıdan yaklaştığını belirtmek gerekmektedir. Bu kapsamda -hukukun doğasını keşfetme yolunda farklı *nayalar* olan- toplumsal hukuk teorisinde sosyal bilimler, hukuki pozitivizmde analitik felsefe, doğal hukuk teorisinde ise ahlak felsefesi ön planda yer almaktadır. Daha ayrıntılı şekilde ifade etmek gerekirse; toplumsal hukuk teorisine hukuka ampirik bir bakış açısı sunarak, sosyolojik, tarihsel ve antropolojik açıdan yaklaşmakta ve hukuku toplumsal yaşamı düzenleyen temel kurallar olarak ele almaktadır. Bir diğer temel *naya* olan hukuki pozitivizm tüm hukuk sistemlerinin sahip olması gereken kriterlere ilişkin sorulara dikkatini vermekte ve hukuku kurumsallaşmış bir sistem olarak değerlendirmektedir. Doğal hukuk ise ahlakın objektif ilkeleri ve bu ilkelerin pozitif hukuk ile ilişkisine odaklanmakta ve bunu hukukun ayrılmaz bir parçası olarak kabul etmektedir⁵⁸.

Görüldüğü üzere, aslında hukuk teorisyenleri üç temel hukuk akımı etiketi altında muhtelif perspektiflerden (*nayalardan*) hukukun doğasına (hakikate) ulaşmaya çalışmakta -fili betimlemeye çalışan bilgiler gibi- hukukun farklı yönlerine bakmaları nedeniyle aralarında anlaşmazlıklar ortaya çıkmaktadır. Bu durumun nedenini ise *-gerçekliğin çok yönlü olduğuna ilişkin ortaya koyulan anekanta-vada öğretisinden hareketle-* hukuk kavramının da karmaşık ve çok yönlü bir doğasının bulunduğu şeklinde açıklamak mümkün hale gelmektedir.

Nitekim Jainist öğretiler kapsamında hukuk akımları birer *naya* olarak düşünüldüğünde -bir taraftan tüm *nayaların* tanımlanmaya çalışılan şey hakkında kısmi gerçeklik bilgisini içerisinde barındırdıklarından, diğer taraftan

⁵⁷ Berman, Harold: The Nature and Functions of Law, Foundation Press, 1958, s. 20, 21.

⁵⁸ Tamanaha, Brian: A Realistic Theory of Law, Cambridge University Press 2017, s. 38-43.

gerçekliğin tamamıyla kavranabilmesi açısından eksik kaldıklarından hareketle- tek bir hukuk ekolünün ortaya koyduğu tezin mutlak olduğunu ileri sürmesi *ekanta* hatasına düşmesine neden olmaktadır. Böyle bir durumda hukukun tüm yönleriyle kavranabilmesi ihtimalinden uzaklaşmaktadır. Bu kapsamda hukukun farklı yüzlerine ışık tutan üç farklı akımın birbirleriyle ilişkili oldukları ve bunlardan herhangi birisinin tamamıyla hatalı/mutlak kabul edilmesinin teorik tartışmalar açısından ciddi sorunlar yaratacağı düşünülmektedir. Zira çoğu zaman birbirleriyle çelişmekte olan, ancak hukukun doğasıyla özel bir ilişkileri bulunan üç temel yaklaşım esasen farklı odak noktalarını ön plana taşıyarak -aynı *nayalar* gibi- birbirlerinin noksanlıklarını gidermektedir. Örneğin, analitik hukuk teorisi (toplumsal hukuk teorilerinin ön plana aldığı) hukukun sosyal bağlamını, tarihsel boyutunu göz ardı ettiğinden dolayı kimi *kör* noktalara sahip olmakta, hukukun üstünlüğünün temel unsurları hakkında bilgi verebilmekte iken bir toplumda bu kavramının nasıl geliştiğine ilişkin bir argüman ortaya koyamamaktadır⁵⁹. Bu doğrultuda, gerçekliğin tüm yönleriyle kavranabilmesi açısından gerekli tüm *nayalar* gibi hukuk akımlarının da ‘hukukun’ bilgisine ulaşabilme yolunda birbirlerinden yararlanabilecekleri noktalar ve bir diğer okula yapacağı önemli katkılar bulunduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir⁶⁰.

Sonuç olarak, karmaşık bir doğaya sahip olan hukuku tüm boyutlarıyla kavramak isteyen bir hukuk teorisyeninin -aynı hikâyedeki bilgiler gibi- bu üç temel perspektife hakim olması zorunlu hale gelmektedir⁶¹. Bununla beraber, Jainizm felsefesi uyarınca hukuk teorisyenlerinin karşıt tezleri tamamıyla olumsuzlayarak, farklı görüşlere hiçbir açık kapı bırakmaksızın kendi tezlerini sınırsız ve mutlak şekilde, diğer deyişle ileri sürüldükleri koşullara atıf yapmaksızın, ‘*syat*’ ekinden yoksun bir halde öne sürmeleri de seçenek olmaktan çıkmaktadır. Nitekim çok eski zamanlardan bu yana hukuk literatüründe farklı akımların var olmasının ve varlıklarını sürdürmeye devam

⁵⁹ **Tamanaha**, Brian: “The Third Pillar of Jurisprudence: Social Legal Theory” William and Mary Law Review, Vol:56, 2015, s. 2267-2269.

⁶⁰ Örneğin Gavison eserinde, hukuk teorisinde tartışma ve polemiklere öncelik verilerek çok şeyin kaybedilmiş olduğunu ve kör bilgiler gibi tekrar tekrar bir filii tasvir etmeye çalışırken hukukun sadece bir yönünün vurgulandığını ve bu esnada bir unsur aydınlatılırken, diğerlerinin karartılarak başarısız olduğunu belirtmektedir. Ardından aralarında husumet bulunan iki farklı hukuk akımı altında ele alınan Finnis ve Raz’ın eserleri üzerinden ortak noktalara vurgu yaparak, birbirlerinden faydalanabilecekleri noktalara dikkat çekmektedir. **Gavison**, Ruth: “Natural Law, Positivism, and the Limits of Jurisprudence: A Modern Round” The Yale Law Journal, Vol:91, 1982, s. 1250-1285.

⁶¹ Aynı yönde bkz. **Tamanaha**, ‘The Third Pillar’, s. 2266.

etmesinin başlı başına bunlardan herhangi birinin mutlak olmadığının göstergesi olduğu düşünülmektedir.

•

İlerleyen satırlarda bu iddiaları destekleyecek şekilde farklı hukuk akımlarının hukukun doğasını tamamıyla kavrayabilmek açısından eksik kaldıkları yönleri ilişkin örnekleri çoğaltmak mümkün olmakla beraber, farklı bir yaklaşım tercih edilerek *hukukun üç temel nayası* altında ele alınabilecek yaklaşımların, Jainizm bünyesinde yer alan *nayalar listesi* ışığında değerlendirilmesi ve bu yaklaşımların mutlak kabul edilmeleri halinde doğacak sonuçlara değinilmesi planlanmaktadır. Zira hukuka (i) incelenen şeyin bir dizi farklı eylemin ortak sonucu ya da amacıyla ilgili olarak ele alındığı bakış açısı olan **ilk**; (ii) onun diğer şeylerle benzer, ortak sahip olduğu noktalara, genel özelliklerine odaklanılan **ikinci** ve (iii) aksine onun kendine özgü, onu aynı sınıf içerisinde yer alan diğerlerinden farklı kılan özelliklerine dikkat çeken **üçüncü naya** doğrultusunda yaklaşıldığı ve bunların mutlak kabul edildiği durumlarda ortaya birtakım sorunların çıkması kaçınılmaz olmaktadır. Bu kapsamda, **ilk naya** ışığında -içerisinde pek çok farklı parçayı, eylemi barındıran ve kolektif bir kavram olan- hukuk, onu oluşturan farklı parçalara değinilmeksizin, yalnızca bunların hizmet ettikleri ortak amaç ya da meydana getirdikleri sonuç olarak ele alınmaktadır. **İkinci naya**dan hareket edildiğinde ise yalnızca sahip olduğu genel nitelikler ve diğer kurumlarla benzerliği üzerinden tanımlanan hukuk kavramı salt hukuka özgü nitelikler barındırmamakta; içerisine hukuktan farklı kurumların da dâhil edilebileceği kadar geniş bir niteliğe sahip olmaktadır. **Üçüncü naya** çerçevesinde hukuka yaklaşmak ise aksine hukukun tüm boyutlarıyla tanımlanması açısından yetersiz kalmakta; zira karmaşık bir doğaya sahip hukuk, onu diğer kurumlardan ayırabilmek için ortaya koyulan unsurlardan çok daha fazlasını kapsamaktadır.

Nayalar listesinin **dördüncü** basamağında bulunan -ve ele alınan şeye ilişkin salt deneyimlenmekte olduğu yer ve zaman esas alınarak bir değerlendirme yapmayı gerekli kılan- *naya* doğrultusunda ortaya koyulacak hukuk kavramı; bir toplumda geçmişte var olmuş farklı hukuk türlerini ve ayrıca diğer toplumların sahip oldukları farklı hukuk sistemlerini yok sayabilmektedir. Böylece hukukun yalnızca mevcut yer ve zamanda tecrübe edilen haliyle tanımlanması sonucunda zaman içerisinde geçirdiği/geçireceği değişimin de göz ardı edilmesi tehlikesi ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, günümüzde genel olarak kabul gören ve *rjusutra-naya* ile benzerlik gösteren hukuk tanımlamaları; aynı toplum içerisinde var olan veya var olmuş farklı hukuk türlerini hiçe saymanın yanında, farklı toplumların sahip oldukları

muhtelif hukuk sistemleri de göz önünde bulundurulduğunda geçersiz bir hale gelmektedir. Söz konusu tanımların geçersiz hale gelmeyeceği ileri sürüldüğünde ise bu çerçevede ortaya koyulan niteliklerle donatılmış hukuk sistemlerine sahip olmayan (veya geçmişte sahip olmamış) toplumlar *hukuksuz* kalmakta ve ayrıca bu niteliklerden yoksun, ancak kolektif olarak tanınmakta olan hukuk türleri de hukuk kategorisinin dışına itilmektedir⁶².

Bununla beraber, listenin son üç sırasını işgal eden *nayalar* açısından hukukun doğasına ulaşılmaya çalışıldığı ve bunların mutlak kabul edildiği durumlarda; **beşinci naya** uyarınca hukuk kavramının sadece kullanıldığı bağlamda kazandığı anlama odaklanılmakta, **altıncı naya** açısından ise hukuk kavramı muhtelif yer veya zamanda farklı anlamlar taşıyor olsa dahi yalnızca orijinal kökeni, menşei, tarihsel anlamı ön planda yer almaktadır. Ancak tarihsel süreç içerisinde ilkel toplumlarda var olan hukukun karmaşık toplumlarda farklı bir şeye dönüştüğü ve günümüze yaklaşıldığında modern toplumlarda tekrar şekil değiştirerek kurumsallaşmış bir sistem olarak karşımıza çıktığı gerçeği ve muhtemelen değişmeye de devam edeceği inancı karşısında bu yaklaşımların da hukukun oldukça kısıtlı bir yönünü ortaya koydukları düşünülmektedir.

Nayalar listesinin sonuncu basamağında bulunan **yedinci naya** kapsamında ise hukuk, sahip olduğu iddia edilen *işlevler* bağlamında yalnızca o işlev yürütülürken kullanılabilir bir kavram olarak sınırlandırılmaktadır. Bu son perspektif, belki de günümüzde hukuk teorisinde en çok benimsenen perspektiflerin başında gelmektedir. Ancak literatürde yer alan işlevsel tanımlamalara bakıldığında hepsinin hukuku içerdiği, fakat hiçbirinin *yalnızca* hukuku içermediği ve hukukun doğasına ya da işlevlerine ilişkin tüketici bir tanım vermekten uzak oldukları anlaşılmaktadır⁶³. Nitekim bir taraftan toplumda var olan öteki sosyal kuralların da hukuka atfedilen işlevleri üstlenmekte oldukları (örneğin, örf adet hukuku, dini hukuk); diğer taraftan özellikle modern hukuk sistemlerinin belirtilen işlevlerden çok daha fazlasını kapsadığı görülmektedir. Örneğin, hukuk yalnızca toplum düzenini sağlamaya ilişkin kurallar sistemi olarak düşünüldüğünde toplumda aynı işleve sahip diğer sosyal kurallardan bir farkı kalmamakta; ayrıca söz konusu bu temel işlev hukukun yalnızca tek bir yüzünü oluşturmakta, bunun yanında devletin bu işlevden farklı amaçlarına yönelik hukuk kuralları da varlığını korumaktadır⁶⁴.

⁶² **Tamanaha**, 'Realistic', s. 66-69.

⁶³ Bu durum, ikinci ve üçüncü *nayaların* mutlak kabul edildiği durumlarda ortaya çıkan sorunlarla benzerlik göstermektedir.

⁶⁴ **Tamanaha**, 'Realistic', s. 118-126.

Elbette bu noktada hukuk teorisyenlerinin ortaya koydukları birbirinden farklı hukuk tanımlamalarına, diğer deyişle hukukun doğasına ulaşmak için izledikleri farklı yaklaşımlara yönelik örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak burada amaç hukuk teorisinde benimsenen farklı perspektifleri tüketici biçimde saymaktan ziyade bu girişimlerin yalnızca bir/birkaç *naya* (bakış açısı/perspektif) ile sınırlı olduğuna dikkat çekmekten ve bu *nayaların pramana ile karıştırılmaları* durumunda (*naya* bir şeyin çok yönlü doğasının bütünüyle kavranma aracı olan *pramananın* yalnızca bir parçasını oluşturmakta ve bu nedenle *pramana* ile özdeş sayılmamaktadır) hukukun gerçek doğasına ulaşma hedefinden uzaklaşıldığının altını çizmekten ibarettir. Bu kapsamda ele alınan sakıncalar, hukuka yönelik farklı bakış açılarının *var olmamasını* değil, aksine hukukun doğasının bütünüyle anlaşılabilmesi için tüm farklılıkları ile *var olmaları* gerektiği düşüncesine hizmet etmekte ve ancak tek bir bakış açısının (*nayanın*) mutlak kabul edilmesi, farklı bir deyişle hukuk teorisinde *ekanta* hatasına düşülmesi durumunda ortaya çıkabilecek sorunlara işaret etmektedir. Bu nedenle *naya-vada*'nın temel amacının, muhtelif *nayaları* kategorize ettikten sonra kişinin sahip olduğu bakış açısının sadece bu *nayalardan* biri/birkaçı olduğunu göstermek suretiyle, kişinin iddialarında tek taraflı (*ekanta*), dogmatik bir tavır takınmasını engellemeye çalışmakta olduğu hatırlandığında, bu öğreti hukuk *bilgeleri* açısından da bir kılavuz niteliğine sahip olmaktadır. Bu doğrultuda, hukuk teorisyenlerinin ileri sürdükleri tezlerin sınırlı bir *naya* (ya da *nayalar*) kapsamında geliştiğinin, bunların doğru ancak tek başlarına hukukun doğasının tamamıyla anlaşılması açısından yetersiz olduklarını farkına varmaları gerekmektedir. Bu kapsamda, çalışmada esasen içerisinde kısmi doğru barındıran herhangi bir hukuk akımının ortaya koyduğu tezler değil, sadece belirli bir tezin mutlak gerçekliğe sahip olduğu iddiaları eleştirilmektedir.

Netice itibarıyla hukukun doğasına *üç temel naya* kapsamında ele alınabilecek herhangi bir bakış açısıyla yaklaşmak ‘hatalı’ değil, aksine hukukun en az bir yönünü ortaya koymaya hizmet ettikleri ve hukukun doğasıyla özel bir ilişkileri bulunduğundan hareketle ‘doğru’ kabul edilmektedir. Ancak Jainist öğretiler uyarınca hukuk teorisinde ‘hatalı’ ya da ‘yanlış’ olarak değerlendirilebilecek husus, izlenen bu *nayaların* dogmatik biçimde tek, objektif, mutlak doğru oldukları ileri sürüldüğünde ortaya çıkmaktadır. Nitekim çok yönlü bir doğaya sahip hukukun tek ve eksiksiz bir tanımının yapılabilmesi imkânsız olup; ancak belirli bir zamanda, belirli bir toplumda var

olan, belirli bir hukuk türünün tanımlanması mümkün olabilmektedir⁶⁵. Bu kapsamda, hukukun sınırlı bilgisini içeren hukuk akımlarını Jainizm felsefesinde yer alan *nayalar* olarak adlandırmak yanlış olmayacaktır. Bu benzetmeden hareketle ise *hukuk kavramı bir okyanus ile kıyaslanırken, hukuk akımlarının farklı şişelerde muhafaza edilen okyanus suları olduklarını* düşünmek yerinde görülmektedir.

Buna ek olarak her biri doğru kabul edilen *nayalar* (hukuk akımları) kapsamında öne sürülen argümanların doğruluk değerlerini muhafaza etmek de önem arz etmektedir. Hatırlanacağı üzere, şayet bir önerme *syad-vada* öğretisinin zorunlu kıldığı şekilde ifade edilmemekte ise doğruluk değerini kaybetmektedir. Bu öğretiyi uyarınca hukuk akımları tarafından ortaya konulan bir önermenin doğruluğunu korumak amacıyla başına ‘*syat*’ eki getirilmesi gerekmektedir. Böylece her bir tezin yalnızca belirli *naya* doğrultusunda ve belirli koşullar altında ileri sürüldüğü ve mutlak olmadığı garanti edilmektedir. Bu kapsamda, hukuk literatüründe ‘*syat*’ ekinin spesifik uygulamalarının ‘*belirli bir zamanda*’, ‘*belirli koşullar altında*’, ‘*belirli bir toplumda*’ veya ‘*belirli bir hukuk türü açısından*’ vb. şekilde olabileceği akıllara gelmektedir. Örneğin, günümüzde baskın çoğu hukuk tanımlamasının aslında mevcut zamanda, belirli toplumlarda geçerli ve tek bir hukuk türü olan *devlet hukuku* kavramına odaklanmakta olduğu görülmektedir. İşte tüm bu tanımlamaların doğruluklarını korumak için başlarına sınırlandırıcı şekilde, hangi açıdan/hangi koşullarda ileri sürüldüklerini gösteren bir ‘*syat*’ ekinin getirilmesi gerekmektedir. Aksi halde, yalnızca hukukun tek bir yönüne odaklanan bu sınırlı tanımlamaların karmaşık doğaya sahip hukuk kavramının tüm boyutlarını kapsadığı yönünde yanlış bir algı oluşmaktadır. Böylece Jainizm felsefesi uyarınca bir hukuk ekolü çerçevesinde ‘*syat*’ ekinin yer almadığı tezler, Saxe’in şiirindeki “*oysaki her biri doğru iken kısmen, hepsi de yanlıştı tümünden*” ifadesiyle anılma tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır.

Bununla beraber, önermelerin başında ‘*syat*’ bulunması (*syad-vada* öğretisinden hatırlanacağı üzere) aralarında yüzyıllardır husumet var olan ve çoğu zaman birbirleriyle uyumsuz tezler ileri süren hukuk akımlarının birbirlerini tamamlayıcı nitelikte kabul edilebilmesini, bunların her birinin eşit derecede geçerli ve doğru olabilmesini mümkün kılmaktadır. Nitekim bu gibi durumlarda çelişmezlik ilkesinin ihlali söz konusu olmamakta; *syat* ekinin varlığı ile hukuk kavramına yönelik değişik *nayalar* çerçevesinde,

⁶⁵ Bu konuda ayrıntılı olarak bkz. **Demir**, Nazlı Hilal: “Brian Tamanaha: Hukuk Teorilerinin ‘Kayıp Kolu’ Işığında Hukuk Kavramını Yeniden Düşünmek” SDÜHFD, Cilt:11, Sayı:1, 2021, s. 30.

diğer deyişle farklı perspektiflerden ileri sürüldüklerine vurgu yapılarak birbirleriyle uyumsuz önermeler ortaya koymak olanaklı hale gelmektedir.

•

Bu bağlamda *anekanta-vada* ve onun tamamlayıcıları *naya-vada* ve *syad-vada* ışığında, hukuk teorisinde asırlardır süre gelen tartışmalara yönelik bir ders çıkarılması gerekmekte ve hukukun doğasına ilişkin var olan düşünce çeşitliliğinin, aslında hukukun gerçek doğasına ulaşmada son derece gerekli olduğu sonucuna varmak gerekmektedir. Bu nedenle hukuk teorisinde mevcut farklılıkların ortadan kaldırılma, tek bir hukuk okulu nezdinde mutlak doğruya erişebilme ya da herhangi bir hukuk ekolünü teorik tartışmalar kapsamında tamamıyla dışarda bırakma çabalarının nafi ve Jainizm felsefesi nezdinde hatalı girişimler olarak nitelendirileceğini belirtmek gerekmektedir. Bu sonucun elbette hukuk teorisyenlerinin çeşitli görüşlere, ilkelere sahip olamayacakları ya da kendi tezlerinden vazgeçmeleri gerektiği anlamına gelmediğinin, ancak Jainist öğretiler gereğince doğru kabul edilmeleri için kimi kriterlere uygun şekilde argümanlarını ileri sürebileceklerinin altını çizmek gerekmektedir. Bu doğrultuda, hukukun *üç temel nayası* açısından önceki başlıklarda yer alan kriterlerle uyumlu ileri sürülen tüm tezler hukuk öğretisinde eşit öneme, geçerliliğe ve doğruluğa sahip olmakta ve ne sadece biriyle ne de biri olmaksızın yola devam edilebilmektedir. Aksine birbiriyle çoğu zaman çelişen ve diğer taraftan birbirlerini tamamlayan bu akımların her birinin varlığını sürdürmesi hukukun gerçek doğasına ulaşma yolunda zaruri bir unsur niteliği taşımaktadır. Bu nedenle farklı hukuk akımları arasında var olan *sorunların* çözümü mümkün olmamakta, bu çözümsüzlüğün nedeni ise ortada aslında bir *sorunun* bulunmaması ile açıklanabilmektedir. Unutulmamalıdır ki Jainist öğretiler uyarınca *doğru* olan; mutlak, tek bir *doğrunun* bulunması değil, birçok *doğrunun* varlığını korumasıdır. Ta ki bir *doğru*, mutlak olduğu iddiasını içerisinde barındırsın...

SONUÇ: *Pramana*'ya Ulaşmak

Jainizm felsefesine uygun olarak yazarın perspektifiyle, tecrübe etikleriyle sınırlı olduğu belirtilen ve içinde barındırdığı düşüncelerin mutlak olduğu iddiası taşımayan bu çalışmanın son bölümünü kaleme almaya başlamadan önce, Hinduizm'in 1836 doğumlu reformcusu *Sri Ramakrishna*'nın adından bahsetmek istenmektedir. *Ramakrishna*, *kör adamlar ve fil* hikâyesinin altında yatan düşünceye paralel şekilde, kendi inancının tek doğru ve diğer inanışların tümünden yanlış olduğu fikrine bir tepki olarak geliştirdiği “*dharma-samanvaya*” (dinlerin harmonisi) öğretisi ile tanınmaktadır. Bu öğreti uyarınca, insan zihninin çeşitli taleplerini karşılamak üzere geliştirilen

tüm disiplinlerin, hakikatin çeşitli yönlerinin birer ifşası olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Dogmatik iddialar bir yana bırakılarak, birbirleriyle çelişkili görünen inanç sistemlerinin aslında birbirlerini tamamlayıcı nitelik taşıdıkları düşünülmektedir. Ancak *Ramakrishna'nın* adından bu başlık altında söz edilmesinin ardında bulunan gerekçe, ortaya koyduğu (ve *anekanta-vada'nın* bir tekrarı niteliğindeki) söz konusu düşünceleri değil, bu düşüncelere nasıl ulaştığına ilişkindir. Nitekim *Ramakrishna'nın* bu düşüncelerinin arkasında, hayatının değişik dönemlerinde birbirinden farklı dinlere mensup olarak, onların gereklerine sıkı sıkıya uyması, farklı bir deyişle bambaşka dini disiplinleri sadakatle uygulamasının yattığı bilinmektedir⁶⁶. İşte tüm bu deneyimlerinin sonucunda aslında her inanç sisteminin insanı aynı hedefe götürmeye çalıştığı noktasına ulaşan *Ramakrishna'nın* yöntemi; konunun içeriği tamamıyla değiştirilerek hukuk alanına taşındığında ve hukuk akımları özelinde düşünüldüğünde bir anlamda bu çalışmanın öncesinde kat edilen yol ile paralellik göstermektedir. Şöyle ki gerek doğal hukuk okulu gerekse hukuki pozitivizm ve kimi zaman da toplumsal hukuk teorileri farklı dönemlerde sıkı sıkıya takip edilmiş olup; bu süreç sonunda -aynı derecede kabul edilebilir/eleştirilebilir- söz konusu farklı *nayalar* olan bu ekollerin izledikleri yöntemler, ön plana çıkardıkları noktalar birbirlerinden ayrı olsa da kişiyi aynı amaca; '*hukuka*' ulaştırmaya çalıştıkları noktasına varılmıştır.

Bu ifadeden hareketle amacı '*hukuka*' ulaşmak olmayan herhangi bir argümanın bu yolda yanlışlanabilme ihtimali bulunduğundan da bahsetmek gerekmektedir. Söz konusu, bir fiili tanımlamaktan ya da yarısı dolu/boş bardağa bakarak her iki yorumun da doğru olabileceğini kabul etmekten çok öte; yaşamda oldukça kritik bir role sahip hukuk kavramına yönelik olduğunda, uyulması gereken herhangi bir prensip olmaksızın sınırsız biçimde her görüşün eşit derecede kabul edilebilmesi noktasında kimi hukukçunun kafasında çekinceler oluşması doğaldır. Ki oluşmuştur da... Bu çekinceleri gidermek adına öncelikle (i) *anekanta* öğretisinin yanıltıcı biçimde *gayri-mutlakçılık* şeklinde ifade edilmekte kimi zaman da çağdaş Batı düşüncesinde nihai bir gerçekliği kabul etmeyen *görecilik* kavramı ile karıştırılmakta

⁶⁶ Ramakrishna'nın *dinlerin harmonisi* öğretisi hakkında ayrıntılı olarak bkz. **Bhajananda**, Swami: Harmony of Religions from the Standpoint of Sri Ramakrishna and Swami Vivekananda, Ramakrishna Mission Institute of Culture, 2008, s. 20-36. Sri Ramakrishna'nın düşünceleri, ondan etkilenecek günlüğünde onun konuşma ve eylemlerinin kaydını tutan öğrencisi Mahendranth Gupta tarafından kitap haline getirilmiştir. Açık erişimi bulunan bu eser için bkz. **Gupta**, Mahendranth: Gospel of Sri Ramakrishna, Archieve, 2011, s. 110.
<<https://archive.org/details/GospelOfSriRamakrishnaTheMahendranathGupta>> Erişim Tarihi: 20.09.2022.

olduğu; ardından (ii) mutlak bir gerçekliğin Jainizm felsefesinde mevcut olup, bu gerçekliğin asıl doğasının *bütünüyle* yalnızca yüce bilgiler tarafından kavranabildiğine ilişkin kaleme alınan satırları hatırlamak gerekmektedir. Bununla beraber, *anekanta* öğretisi üzerinde yükselen Jainizm felsefesinde -çalışmada değinilmeyen ve *Mahavira*'ya kadar izleri sürülebilen- *temel ilkelerin* varlığına dikkat çekmek önem arz etmektedir. Nitekim Jainistlerin takip etmesi ve aksine bir davranışta bulunmamaları beklenen dürüst olmak, çalmamak, maddi şeylere bağlı olmamak gibi birtakım ilkeler bulunmakta ve bu ilkelerin varlığı *anekanta-vada* ile çelişkili bir durum ortaya çıkmasına neden olmamaktadır⁶⁷. Bu ilkeler arasında en az *anekanta-vada* kadar önemli ve onunla sıkı bir ilişki içerisinde bulunan; genel olarak şiddete başvurmama, saldırmama ve asla bir canlıya zarar vermeme anlamına gelen *ahimsa* (şiddetsizlik) prensibi yer almaktadır. Bu prensip çok boyutlu olup, yalnızca fiziksel değil ayrıca insanları düşünce ve sözle incitmeyi de kapsamakta ve buradan hareketle tüm bakış açılarına saygıyı gerektirmektedir. Buradan hareketle, hayata saygı ilkesine dayalı *ahimsa*'nın başkalarının düşüncelerine saygıyı teşvik eden *anekanta-vada*'nın kaynağını oluşturduğu, farklı bir deyişle *anekanta-vada*'nın *ahimsa* ilkesinin bir sonucu olduğunu ileri süren birçok eser bulunmaktadır⁶⁸. Örnek olarak gösterilen söz konusu temel ilkelerin çoğaltılabilecek olmalarının yanında, bunlardan bahsedilmesinin yegâne amacı Jainizm felsefesinde kimi mutlak ilkenin var olmasının mümkün olamayacağı yönündeki algıyı dağıtarak; *anekanta* öğretisinin hukuk dünyasında çoğunlukla kabul gören *hukukun genel prensiplerinin* ‘zorunlu reddini’ gerektiren bir teori olmadığını ortaya çıkartmaktadır.

Tüm yazılanlar ışığında birbirleriyle çoğu zaman çelişkili tezler ileri süren farklı hukuk akımlarının bir arada varlıklarını sürdürmelerinin ve eşit derece doğru/geçerli/kabul edilebilir/eleştirilebilir olmalarının mümkün olduğu ve hatta Jainist öğretiler ışığında bu ihtimalin keyfiyetten ziyade hukukun doğasına ulaşabilme yolunda bir zorunluluk olduğu ortaya çıkmaktadır. Nihayet çalışmaya, hayatını *integral teoriyi* inşa etmeye adanmış Wilber'in sözüyle nokta koyulmasının zamanı gelmektedir: “*Başlıca tek bir kuralım bulunmaktadır: Herkes bir anlamda haklıdır. Daha ayrıntılı şekilde, herkes -ben dahil- gerçeğin bazı önemli parçalarını elinde tutmakta ve tüm bu parçaların onurlandırılması, değer görmesi ve daha şefkatli bir kucaklamaya dahil edilmesi gerekmektedir.*”⁶⁹

⁶⁷ Bu ilkeler hakkında bkz. Long, s. 101-103.

⁶⁸ Bu eserler ve ayrıca aksi yönde düşünceler için bkz. Cort, s. 327-329, 341.

⁶⁹ Wilber, Ken: A Theory of Everything: An Integral Vision for Business, Politics, Science, and Spirituality, Shambhala, 2001, s. 140, 141.

KAYNAKÇA

- Atreya, B. L.:** The Elements of Indian Logic, Darshana Printers Moradabad, 1962.
- Benesch, Walter:** An Introduction to Comparative Philosophy: A Travel Guide to Philosophical Space, London, Palgrave Macmillan, 1997.
- Berman, Harold:** The Nature and Functions of Law, Brooklyn, Foundation Press, 1958.
- Bhajananda, Swami:** Harmony of Religions from the Standpoint of Sri Ramakrishna and Swami Vivekananda, Kolkata, Ramakrishna Mission Institute of Culture, 2008.
- Bhattacharyya, Narendra Nath:** Jain Philosophy: Historical Outline, New Delhi, Munshiram Manoharlal Ltd., 1976.
- Bothra, Pushpa:** The Jaina Theory of Perception, Delhi, Motilal Banarsidass, 1976.
- Cevizci, Ahmet:** Felsefe Sözlüğü, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2005.
- Cort, John E.:** “Intellectual Ahimsa Revisited: Jain Toleranca and Intoleranca of Others,” Philosophy East and West, Vol.50, No.3, 2000, s. 324-347.
- Dasgupta, Surendranath:** A History of Indian Philosophy, Vol.: I-V, London, Cambridge University Press, 1922.
- Demir, Nazlı Hilal:** “Brian Tamanaha: Hukuk Teorilerinin “Kayıp Kolu” Işığında Hukuk Kavramını Yeniden Düşünmek” SDÜHFD, Cilt: 11, Sayı: 1, 2021, s. 1-34.
- Desai, Mohan Lal D.:** The Naya-Kamika, a Work on Jaina Logic by Sri Vinaya Vijaya Maharaj, Arrah, Central Jaina Publishing House, 1915.
- Divakara, Siddhasena:** Nyayavatara; the Earliest Jaina Work on Pure Logic, Calcutta, Indian Research Society, 1909.
- Dundas, Paul:** The Jains, London, Routledge, 2002.
- Folkert, Kendall W.:** Scripture and Community: Collected Essays on the Jains, Atlanta, Georgia, Scholars Press, 1993.
- Gavison, Ruth:** “Natural Law, Positivism, and the Limits of Jurisprudence: A Modern Round,” The Yale Law Journal, Vol: 91, 1982, s. 1250-1285.
- Griffiths, Paul J.:** An Apology for Apologetics: A Study in the Logic of Interreligious Dialogue, Wipf and Stock, 2007.

- Grimes, John A.:** A Concise Dictionary of Indian Philosophy, State University of New York Press, 1996.
- Gupta, Mahendranth:** Gospel Of Sri Ramakrishna, 2011. <<https://archive.org/details/GospelOfSriRamakrishnaTheMahendranathGupta>> E.t.: 20.09.2022.
- Jain, Pragati:** "Saptabhangi: The Jaina Theory of Sevenfold Predication: A Logical Analysis", Philosophy East and West, Vol. 50, No. 3, 2000, s. 385-399.
- Koller, John M.:** "Syadvada as the Epistemological Key to the Jaina Middle Way Metaphysics of Anekantavada," Philosophy East and West, Vol. 50, No. 3, 2000, s. 400-407.
- Long, Jeffery D.:** Jainism: An Introduction, London, I.B.Tauris and Co. Ltd., 2009.
- Matilal, Bimal Krishna:** The Central Philosophy of Jainism (Anekantavada), L.D. Institute of Indology, 1981.
- Minz, Florence/Mishra, Shruti,** "Ekam Sad Vipra Bahudha Vadanti: A Vedic Consciousness of God", 2020, s. 129-138.
- Mookerjee, Satkari:** The Jaina Philosophy of Non-Absolutism: A Critical Study of Anekantavada, Delhi, Motilal Banarsidass, 1978.
- Padmarajiah, Y. J.:** A Comparative Study of the Jaina Theories of Reality and Knowledge, Bombay, Jain Sahitya Vikas Mandal, 1963.
- Rescher, Nicholas:** A Journey Through Philosophy in 101 Anecdotes, Pittsburgh University of Pittsburgh Press, 2015.
- Sanghavi, Sukhlalji:** Advanced Studies in Indian Logic and Metaphysics, Calcutta, Firma K. L. Mukhopadhyaya, 1961.
- Samantabhadra, Acarya:** Aptamimamsa, Trans: Vijay K. Jain, Dehradun, Vikalp Printers, 2016.
- Saxe, John Godfrey:** The Poems, Boston, Houghton, Osgood, and Company, 1879.
- Schwartz, Andrew:** "Anekantavada (Jainism)," Buddhism and Jainism, eds. K.T.S. Sarao/Jeffery D. Long, Springer, 2017, s. 118-122. (*Anekantavada*)
- Schwartz, Andrew:** "Relativity (Jainism)," Buddhism and Jainism, eds. K.T.S. Sarao/Jeffery D. Long, Springer, 2017, s. 1005-1011. (*Relativity*)

- Schweig**, Graham M.: “Interiority and Connectivity: A Brief Comparative Study on the Relation of Scripture and Contemplation in Bridal Mysticism and Krishna Bhakti,” *Journal of Hindu-Christian Studies*, Vol. 27, No. 4, 2014, s. 11-39.
- Shah**, Nagin: *Jaina Theory of Multiple Facets of Reality and Truth (Anekantavada)*, Delhi, Motilal Banarsidass, 2000.
- Shapiro**, Fred R.: “Quote . . . Misquote”, *The New York Times Magazine*, 21.07.2008. <<https://www.nytimes.com/2008/07/21/magazine/27wwwl-guestsafire-t.html>. E.t:13.09.2022.
- Strawson**, P. F.: *Introduction to Logical Theory*, Routledge, 2011.
- Taft**, Russell W.: *John Godfrey Saxe: A Biographical Sketch of Vermont's Lawyer, Journalist, Lecturer and Rhymster*, Vermont, 1900.
- Tamanaha**, Brian: “The Third Pillar of Jurisprudence: Social Legal Theory,” *William and Mary Law Review*, Vol:56, 2015, s. 2235-2277. (*The Third Pillar*)
- Tamanaha**, Brian: *A Realistic Theory of Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017. (*Realistic*)
- The Rigveda**: *The Earliest Religious Poetry of India*, Trans: **Jamison**, Stephanie W.; **Brereton**, Joel P., Oxford University Press, 2014.
- Wilber**, Ken: *A Theory of Everything: An Integral Vision for Business, Politics, Science, and Spirituality*, Boston, Shambhala, 2001.
- Zlotnick**, David M.: “The Buddha’s Parable and Legal Rhetoric,” *Washington and Lee Law Review*, Vol: 58, No: 957, 2001, s. 957-1016.