



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 10, Sayı: 1, 2026, ss. 15-31/ Volume: 10, Issue: 1, 2026, pp. 15-31

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

SPİNOZA'NIN TEOLOJİK POLİTİK İNCELEME'DE KİTAB-I MUKADDES'E YÖNELİK TARİHSELÇİ YAKLAŞIMI

Yasemin KINAY

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bölümü, İstanbul

Phd. Student, Marmara University, Faculty of Theology, Department of History of Religions, İstanbul, Turkey

yasenay83@yahoo.com

orcid.org/0000-0002-6707-9353

ror.org/02kswqa67

Öz

Vahiy, peygamberlik ve mucize gibi teolojik konuları irdelediği *Teolojik Politik İnceleme (Tractatus Theologico-Politicus)* adlı eserinde Spinoza, Yahudi ve Hıristiyan çevreler tarafından Tanrı'nın varlığını ve mevcut dini geleneği reddetmekle suçlanmıştır. Ancak Spinoza'nın Kitab-ı Mukaddes metnine olan bakışındaki tarihselci paradigma anlaşılardan yazarın teolojik yönüyle ilgili sıhhatli çıkarımlar yapmak zordur. Düşünürün eserinde ortaya koyduğu tarihselciliğin kodları çözülmeksizin kendisinin ateist, materyalist, panteist veya deist gibi nitelendirmelerle tekfir edilmesi kaçınılmaz olmaktadır. Kutsal Kitap'ın tarihselliğini vurguladığı eserinde Spinoza metnin tahrif edildiğini iddia etse de, onun ilahi bir kökene sahip olduğunu kabul etmektedir. Spinoza *Teolojik Politik İnceleme*'de Tanrı'nın varlığını, vahiy ve peygamberliği inkar etmemektedir. Spinoza'nın tarihselci paradigması dikkatle incelendiğinde, düşünürün eleştirisinin kutsal metindeki dini kavramların özgün ve Tanrısal içeriklerine değil; bu kavramların Yahudi ve Hıristiyan gelenekleri içerisinde, kültürel ve inançsal süreçler boyunca uğradığı anlam kaymasına ve tahribata yöneldiği görülmektedir. Tüm bu yönleriyle Spinoza'nın bir filozof sıfatıyla Kitab-ı Mukaddes'i ilk defa seküler olarak yorumlayan kişi olduğu söylenebilir. Bu makalede Spinoza'nın herem ilanıyla cemaatten uzaklaştırılmasına neden olan *Teolojik Politik İnceleme*'sinde ortaya koyduğu kutsal metne yaklaşımındaki tarihselcilik anlayışı aktarılmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: *Tractatus, Vahiy, Kitab-ı Mukaddes Tenkidi, Hermeneutik.*

SPINOZA'S HISTORICIST READING OF THE TANAKH IN TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICUS

Abstract

In his work *Tractatus Theologico-Politicus*, in which he examines theological issues such as revelation, prophecy, and miracles, Spinoza was accused by Jewish and Christian circles of denying the existence of God and rejecting established religious traditions. However, without understanding Spinoza's historicist paradigm in approaching the Tanakh, it is difficult to make accurate inferences regarding the theologian aspect of his thought. Unless the

Geliş Tarihi: 05.12.2025

Doi: doi.org/10.52115/apjir.1836734

Kabul Tarihi: 11.01.2026

codes of historiğim he develops in the work are carefully interpreted, it becomes almost inevitable to classify him as atheist, materialist, naturalist, or deist. Although Spinoza asserts that the biblical text has been corrupted, he still acknowledges its divine origin. In *Tractatus Theologico-Politicus*, Spinoza does not deny the existence of God, revelation, or prophecy. A careful examination of Spinoza's historicist paradigm reveals that his critique is not directed at the original, divine content of the religious concepts in the sacred text, but rather at the altered meanings these concepts have acquired through cultural and religious processes within Jewish and Christian traditions. Spinoza can be regarded as the first philosopher to interpret the Tanakh from a secular perspective. This article aims to present Spinoza's historicist approach to the sacred text in *Tractatus Theologico-Politicus*, which largely accounts for the accusations of heresy directed at him.

Keywords: *Tractatus, Revelation, Biblical Criticism, Hermeneutics*

Atf / Cite as: Kinay, Yasemin. "Spinoza'nın Teolojik Politik İnceleme'de Kitab-ı Mukaddes'e Yönelik Tarihselci Yaklaşımı", *Apjir* 10/1 (Nisan 2026), 15-31.

Giriş

1670 yılında Amsterdam'da ilk baskısı isimsiz olarak yayınlanan Spinoza'nın *Teolojik Politik İnceleme (Tractatus Theologico-Politicus)* isimli kitabı inanç ve düşünce özgürlüğü, bilgi, akıl, devlet, Kutsal Kitap ve metafizik gibi soru(n)lara yönelmesi, döneminin ve öncesinin önemli dini ve felsefi problemlerini ele alış tarzı, teolojik açmazları felsefi bir bakış açısıyla incelemesi ve Kitab-ı Mukaddes üzerinden hareketle gerek Yahudi gerekse Hıristiyan teolojilerini sarsacak tonda tenkit diline sahip oluşuyla Batı düşüncesindeki en önemli eserlerden biri kabul edilmektedir.¹ Spinoza, kutsal metni kapsamlı biçimde çözümlediği *Teolojik-Politik İnceleme*'sinde Tanah'ın teşekkül sürecini ve bu süreçte geçirdiği tarihsel aşamaları ayrıntılı olarak ele almaktadır. Eserde, metin içerisinde yer alan tutarsızlıklar, anakronik unsurlar ve içsel gerilimler rasyonel bir okuma çerçevesinde incelenirken, Yahudi halkının tarihsel tecrübesi, siyasal örgütlenme biçimleri ve devlet geleneği de eleştirel bir perspektifle değerlendirilir.² Bununla birlikte Spinoza, seçilmişlik öğretisini teolojik bir dogma olarak değil, belirli tarihsel ve toplumsal koşullar içinde şekillenmiş bir anlayış olarak yorumlayarak geleneksel dini kabullerden ayrılan özgün bir yaklaşım ortaya koyar.

Spinoza *Teolojik Politik İnceleme* eseriyle Batı dünyasında Tevrat tenkit geleneğinin öncülerinden birisi haline gelse de, bu durum dogmatikler tarafından lanetlenmesini engelleyememiştir. Her ne kadar eseri imzasız basılmış olsa da, bir süre sonra kimliği ortaya çıkmış ve belirli çevrelerce şeytanın uşağı olmakla suçlanmıştır. 1656 yılında Amsterdam Yahudi cemaatinden herem ilanı ile kovulan Spinoza, makalemize konu olan eserinden ötürü ateizmi ve hedonizmi yaymakla suçlanarak bu defa Hıristiyan çevrelerce de mahkûm edilmiştir.³ Nihayetinde 1678 yılında *Teolojik Politik İnceleme* hem

¹ Bkz.Baruch Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus Ya da Tanrıbilimsel Politik İnceleme*, çev. Betül Ertuğrul (İstanbul: Biblos Yayınevi, 2021).

² Bkz. Musa Kazım Arıcan, "Spinoza'nın Teolojik-Politik İnceleme'sinin Felsefi ve Teolojik Bağlamda Okunuşu Üzerine", *Beitülhikme An International Journal of Philosophy* 2/1 (2012).

³ Yasin Meral, "Spinoza'nın Teolojik-Politik İncelemesi'nde Tanah Eleştirisi", *Mukaddime* 6/1 (2015), 21.

SPİNOZA'NIN TEOLOJİK POLİTİK İNCELEME'DE KİTAB-I MUKADDES'E YÖNELİK TARİHSELÇİ YAKLAŞIMI

Hıristiyanlığın temel ilkelerini hem de Kitab-ı Mukaddes'in otoritesini küçümseydiği gerekçesiyle heretik kitap olarak ilan edilmiş ve Hollanda eyaletlerinin laik yetkilileri tarafından resmen yasaklanmıştır.⁴

Spinoza, yaşamı boyunca Tanah'a yönelik müstakil bir şerh ya da sistematik bir tefsir kaleme almamış; bunun yerine kutsal metni daha ziyade felsefi ve eleştirel bir çerçevede içerisinde ele almıştır. Nitekim *Teolojik Politik İnceleme*'sinde amacı kutsal metinlerin anlamını satır satır tevil etmek değil, bu metinlerin hakiki manada anlaşılmasını sağlamak amacıyla hermeneutik (yorumlama) prensiplere ulaşabilmektir. Dolayısıyla Spinoza'nın eserindeki amacı tefsir yapmaktan ziyade bir tefsir teorisi oluşturabilmektir. Bu yolla Spinoza, Kutsal Kitap eleştirisi (Biblical Criticism) yapmak suretiyle kutsal metinde tespit ettiği birtakım sorunsalları ortaya koymuş ve metni kendisi dışındaki her şeyi paranteze almak suretiyle okuyup anlamaya çalışmıştır.⁵ Spinoza'nın geliştirmeye çalıştığı tefsir teorisinin merkezinde ise kendine özgü bir *Sola Scriptura* (yalnızca kutsal metin) anlayışı ve kanaatimizce Kutsal Kitap'ı tarihselci paradigmadan yorumlayıcı bakış açısı yatmaktadır.

Tarihselci anlayışın Batı geleneğindeki karşılığına bakıldığında bir dünya görüşü olmaktan ziyade bir tür metodoloji olarak anlaşıldığı ve zaman içerisinde çok farklı anlam içeriklerine gelecek şekillerde kullanıldığı görülmektedir. Tarihselcilik (historisizm) istilahi manada bir şeyin tabiatının yeter derecede anlaşılmasının ve değerinin yeteri kadar taktir edilmesinin, ancak o şeyin işgal ettiği yer ve gelişim süreci içerisinde oynadığı role göre düşünülmesiyle elde edilebileceğine dayanan bir yöntemdir. Bu metodolojiye göre her olay, içerisinde gerçekleştiği süreçte oynadığı rol göz önünde bulundurulmak suretiyle doğru anlaşılabilir.⁶ Başka bir ifadeyle, somut olayları tam olarak anlayabilmenin en nitelikli yolu, bu olayın hakikatte gerçekleştiği sürecin veya içinde bulunduğu bağlamın tarihsel doğasının anlaşılmasından geçer. Tarihsellik ve tarihselcilik kavramlarının Batı'da ilk defa 17. yüzyılda doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasındaki çatışmanın epistemolojik bir zıtlığa dönüşmesiyle ortaya çıktığı görülmektedir. Bu kavramları felsefi olarak ilk kullanan kişi ünlü filozof Wilhelm Friedrich Hegel (ö.1831) olmuştur. Hegel'e göre tarihselcilik geçmişte olup biten olayların yaşanıp bitmiş olmalarına rağmen halen etkilerini devam ettirmesi halidir. Alman filozof Joseph Schelling (ö.1854) tarihselciliği dünya tarihinin öz niteliğini görme biçimi olarak tanımlarken, filolog ve felsefeci Karl von Prantl (ö.1888) insani ve toplumsal olan her şeyin tarihsel olduğu varsayımıyla tarihselciliği olumlu yönde gördüğü bir hermeneutik kavrayış olarak ifade eder. Alman materyalist düşüncesinin öncülerinden filozof Ludwig Andreas Feuerbach'a (ö.1872) göre tarihselcilik geleneğe ve geçmişe hapsedilmiş dini

⁴ Mustafa Furkan Dinleyici, *Baruch Spinoza ve Eski Ahit Eleştirisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 44.

⁵ Bkz. Alber Erol Nahum, "Spinoza'nın İbn Meymun Eleştirisi: Kutsal Kitap, Tefsir ve Akıl", ed. Murat Demirkol - M.Enes Kala (Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2010).

⁶ Ahmet Nedim Serinsu, *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul* (İstanbul, Çemberlitaş: Şule Yayınları, 1996), 48-49.

metinleri anlama iddiasındaki bir tür metodolojidir. Hermeneutik üzerine çalışmalarıyla bilinen ünlü filozof ve tarihçi Wilhelm Dilthey'e (ö.1911) göre ise tarihselcilik tarihinin seçilmiş olgulara dayalı olarak yaptığı araştırma ile bütün geçmişi sorgulama yöntemidir. Dilthey'in bakış açısı indinde tarihten mutlak ve genel geçer bir anlam çıkarabilmek imkansızdır. Dolayısıyla Dilthey tarihselcilik yaklaşımının genel geçerlik yani evrensel kabul arayanlardan korunması gerektiğini savunur. Hermeneutik uzmanı ünlü filozof Hans-Georg Gadamer'e (ö.2002) göre Dilthey tarihsel dünyayı, deşifre edilebilecek bir metin olarak görmekte ve beşerî bilimlere epistemolojik bir zemin sunmaktadır.⁷ Özetle, tarihsellik ve tarihselcilik kavramlarının içinde doğup geliştiği şartlar göz önünde bulundurulduğunda Batı düşünce sistemi içinde çok geniş bir mana havzasına sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Batı'da dini gelenek içerisinde kutsal metinleri anlama kaideleriyle alakalı ilk kırılmanın Protestanlıkla birlikte ortaya çıktığı görülmektedir. Katolik Kilise'sinin aksine Protestan yorumcular Kutsal Kitap'ın mecazi ve batını anlamlarını reddederek salt literal anlamı kabul etmek suretiyle metnin kendi kendine yeterliliği fikrini savunmuşlardır. Dolayısıyla Protestan yorumcular Kitab-ı Mukaddes metninin yalnızca kendisiyle anlaşılabilirliğini kanıtlamak adına yeni yöntemler geliştirmek durumunda kalmışlardır. Spinoza'dan yüzyıl kadar önce 16. yüzyılda Protestan ilahiyatçı Mattias Flacuis (ö.1575), *Kutsal Metinler için Anahtar (Clavis Scriptura)* isimli eserinde kendi Protestan yorum teorisine dayanarak kutsal metni anlamak için her şeyden önce bilgi bakımından tarihsel döneme gidilmesi gerekliliği fikrini ortaya atmıştır. Flacuis'e göre kutsal metindeki literal anlam ile metnin gerçekte içinde bulunduğu bağlam arasındaki kapalılıktan doğan boşluklar dilsel ve tarihsel bilgi malzemesiyle tamamlanmalıdır. Bu tarihselci anlayıştan mülahem, kutsal metinlerin yazıya döküldüğü tarihsel şartların ve yazarlarının gayelerinin dikkate alınmasının lüzumu ortaya çıkmıştır.⁸ Reform hareketleriyle birlikte Kilise'nin kutsal metnin yorumu üzerindeki hegemonyası kalkmış ve kutsal metinlerin daha rasyonel bir paradigmadan yorumlanması gerekliliği üzerine yoğunlaşan bazı teolojik düşünce hareketleri ortaya çıkmıştır. Bu konudaki girişimlerden bir diğeri Spinoza'nın çağdaşı Fransız Katolik bir rahip olan Richard Simon (ö.1712) tarafından gerçekleştirilmiştir.⁹ Aynı zamanda Kitab-ı Mukaddes tenkitçisi olan Simon, kutsal metnin anlaşılması için yorum sürecinde filolojik ve tarihsel verilerin dikkate alınması gerektiğine dikkat çekmiştir. Richard Simon geliştirdiği rasyonalist ve tarihselci tefsir yöntemini Yeni Ahit'e uygulamış ve *Yeni Ahit Versiyonlarının Eleştirel Tarihi (Histoire critique des versions du Nouveau Testament)* adlı eserini tarihselci paradigmadan yazarak yayınlamıştır.¹⁰

⁷ Serinsu, *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul*, 30-49.

⁸ Mustafa Öztürk, "Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları", ed. Mehmet Bulut (Güncel ve Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 449.

⁹ Mehmet Paçacı, "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?", *Journal of Islamic Research* 9/1-2-3-4 (1996), 120.

¹⁰ Ramazan Adıbelli, "Kitab-ı Mukaddes Eleştirisinin Öncülerinden Katolik Rahip Richard Simon'un (1638-1712) İslam'a Yaklaşımı", *Bilimname* 38 (2019), 11.

SPİNOZA'NIN TEOLOJİK POLİTİK İNCELEME'DE KİTAB-I MUKADDES'E YÖNELİK TARİHSELÇİ YAKLAŞIMI

Spinoza ile aynı yüzyılda Batı'da kutsal metin üzerine tarihselci tenkit metodların geliştirilmesi süreci devam etmiş, Protestan teolojisinin merkezi olarak kabul edilen Almanya Halle Üniversitesi'nden filozof teologlar, tarihselci tenkitçi hermeneutik kuramı kutsal metinlere ve dogmalara karşı yeni bir bakış açısı olarak ortaya koymuş ve bu yolla Hıristiyan Batı teolojisinde yeni bir kırılma yaratmışlardır.¹¹ Yukarıda kesitlerini sunduğumuz Batı'da Spinoza'dan kısa bir süre önce gelişmeye başlayan ve 17. yüzyıl itibarıyla yaygınlaşan, bu yeni tarihselci hermeneutik anlayışın Spinoza'nın *Teolojik Politik İnceleme'sine* tesir etmiş olduğu görülmektedir.

1. Vahiy ve Peygamberlik

Spinoza, *Tanrıbilimsel Politik İnceleme* adlı eserinde, vahyin ne'liğini irdelerken aynı zamanda peygamberlik müessesesinin bu mekanizmadaki işlevselliğini anlamaya çalışır. Kitab-ı Mukaddes'in muhtelif bölümlerinde geçen kutsala dair kavramlara zaman içerisinde yüklenen anlamlar üzerinden sayısız örnek paylaşan düşünür, eser boyunca sunmuş olduğu tarihselci paradigmadan hareketle toplumsal muhayyiledeki değişim ve dönüşümün din dilindeki yansımalarını çözümler. Spinoza'ya göre peygamberler, bir takım sıra dışı güçlerin kendilerine bağışlandığı, Tanrı'nın aklını ve vahyini *imaginatio* denen bir yetiyle algılayıp kavrayan ve bu bilgiyi topluma aktaran araçlardır.¹² Bu yeti mevcut doğa yasalarıyla açıklanamaz, soyut kavramlara zemin hazırlar, bulanık, tümel ve transandantaldır. *Imaginatio* hafızayla canlanır, deneye dayanmaz ve öznedir.¹³ Bu yönüyle Spinoza'ya göre vahye dayalı bilgi, şeylerin hakiki doğasını açıklamaktan uzak kalmakla birlikte, hayal gücünün yapısını ortaya koymaktadır. Bu noktada *imaginatio* kavramının Spinoza'daki karşılığının kelimenin literal anlamından çok daha sofistike ve kapsayıcı bir karşılığa sahip olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Spinoza'da *imaginatio*, kelimenin lafzi çağrışımında olduğu üzere hayal gücü, muhayyile, tasarı, imgelem, duygulanım, fantezi, kuruntu veya vizyon gibi kavramların çok ötesinde olan epistemik bir manaya sahiptir. Spinoza'nın algılarımız üzerine tanımı Descartes (ö.1650) felsefesinden fazlasıyla etkilenmiş görünmektedir. Öte yandan her iki düşünürün de Tanrı'nın varlığını rasyonalist bir tarzda dile getirmek suretiyle kanıtlamaya çalıştıkları görülmektedir.¹⁴ Descartes'e göre algılama yetisi aklın cisimleri seyre daldığında onu hayal veya tasavvur etmesiyle tetiklenir. Bu edimi gerçekleştiren ise hayal gücüdür. Hem Spinoza hem Descartes için hayal gücü, aklın ve hafızanın özel bir durumu olmakta ve hafızayla birlikte canlanmaktadır. Spinoza bu noktada doğayı açıklamak için kullanılan gözleme dayalı tüm kavramları -şayet deneye dayalı değilse- hayal gücünün yarattığı birer resim veya hayal ürünü birer oluşum olarak adlandırır.¹⁵ Nitekim Spinoza, *Etika*

¹¹ Paçacı, "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?", 120.

¹² Spinoza, *A.g.e.*, 36.

¹³ Spinoza, *A.g.e.*, 40-41.

¹⁴ Aydın Topaloğlu, *Filozofların Tanrısı* (İstanbul: İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2020), 173.

¹⁵ Ayşe Gül Çıvgın, "Spinoza'da Birinci Tür Bilgi: 'Hayal Gücü' Zemininde Bir Derinleştirme", *Dört Öge* 15 (Haziran 2019), 95-110.

isimli ünlü eserinde etkin bir hayal gücü olmaksızın bedeninin hiçbir akli eğitiminin mümkün olamayacağını ifade ederek, *imaginatio* denen olguyu hem bir hayal gücü yetisi, hem de bir bilgi türü olarak konumlandırarak, ona kendi bilgi felsefesinde büyük bir değer atfetmiştir.¹⁶ Bu yönüyle *imaginatio*'dan beslenen vahye dayalı bilgi Spinoza'ya göre bulanık, muğlak ve nesnel olsa da önemli bir bilgi türüdür. Ancak duygulanım, tasavvur ve dolayısıyla *imaginatio* aracılığıyla elde edilen vahiy ikinci sınıf öneme sahip bir bilgidir.¹⁷ Örneğin *Teolojik Politik İnceleme*'de Spinoza, Tanrı'nın antropomorfik özellikleriyle anılmasını bu bilgi türüne örnek olarak göstermektedir. Spinoza'nın epistemik bilgi hiyerarşisinde önelediği bilgi türü doğal bilgidir. Ona göre doğal bilgi, Tanrı'dan aracı olarak olduğu şekliyle, rasyonel yollarla ve saf aklın ışığında gelmektedir. Bu yönüyle doğal bilgi doğayı olduğu gibi en saf biçimiyle açılar, bilimsel ve olumsaldır. Spinoza'nın terminolojisiyle ifade edilecek olursa, bu bilgi türü rastlantısal olmayıp belirli bir zorunluluk düzenine bağlıdır ve bu nedenle yeterli düzeyde bir kesinlik taşır. Ona göre vahye dayalı bilgi türünde analogik düşünüp, doğaya ve nesnelere dünyasına nitelikler atfedilir. Dolayısıyla metne öznel ve peşin hükümlü yaklaşırlar.¹⁸ Tüm bu yönlerine rağmen Spinoza eserinde, vahiy denen olguyu inkâr etmez, bilakis onu kendi kavramlarıyla yeniden tanımlar. Öte yandan Eski Ahit peygamberlerinin yaşamlarından hareketle vahiy gücünün peygamberlerde süregenlik arz etmediğini ifade eder.¹⁹ Dolayısıyla Spinoza peygamberlerin görüngülerine olan bakış açımızı akıl yasalarıyla değil, *imaginatio* yetisinin çerçevesinde okumamızı önerir. Ona göre kutsal metnin ussal olmak gibi bir iddiası yoktur, keza metnin amacı duygulara hitap ederek ilk muhatapını ikna etmektir. Öte yandan Spinoza'nın *Teolojik Politik İnceleme*'de ortaya koyduğu tarihselcilik anlayışına göre Kutsal Kitap akla yoğunlaşmamaktadır, nitekim metnin böyle bir gayesi de bulunmamaktadır. Çünkü kaynağı duygulanımdan beslenen *imaginatio*'dur. Bu sebeple Spinoza'ya göre metinden geçen olayların tarihsel gerçekliğini gayesine hamletmek daha doğru bir yaklaşımdır. Dolayısıyla kutsal metindeki bir fenomeni anlama çabası sadece metinle sınırlı kalmalıdır. Keza Kutsal Kitap'ta geçen meseleler rasyonel nedenlerle açıklanamayacak ölçüde aklın sınırları dışında kalabilir ancak mutlaka kutsal metnin sınırları içindedir. Dolayısıyla bu olaylar yaşanan çağın akıl ve bilim yasalarıyla değil, ilgili peygamberin dönemine ait toplumun ve peygamberin muhayyile yetisi çerçevesinde anlaşılmalı çalışılmalıdır. Bu anlayış Spinoza tarihselciliğinin mihenk taşı olarak oluşturur.

Spinoza'da vahiy denen olgu tamamen ilgili ilk muhatap olan peygamberin fikir ve kabiliyetine göre şekillenmektedir. Haddi zatında vahyin niteliğini belirleyen, peygamberin muhayyile kabiliyetidir.²⁰ Bu duyumsama, peygamberin vahiy öncesi sahip olduğu ilksel anlayışına, entellektüel kapasitesine, psikolojik yapısına ve hatta fiziksel

¹⁶ Baruch Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi, 2011), 340.

¹⁷ Spinoza, *A.g.e.*, 41.

¹⁸ Spinoza, *A.g.e.*, 40-41.

¹⁹ Spinoza, *A.g.e.*, 38.

²⁰ Spinoza, *A.g.e.*, 60.

SPİNOZA'NIN TEOLOJİK POLİTİK İNCELEME'DE KİTAB-I MUKADDES'E YÖNELİK TARİHSELÇİ YAKLAŞIMI

özelliklerine göre değişecektir. Spinoza'nın Kitab-ı Mukaddes içerisinde verdiği örneklere göre, kırsal bir bölgede yaşayan bir peygamber vahiy unsuru olarak doğayı veya hayvanları araç olarak kullanır. Hüzünlü tabiata sahip histerik bir peygamber ise vahiy dilinde daha çok savaş, azap ve beddua sözcükleri seçer. Hassas yapıda, narın tabiatla bir peygamber Tanrısal zihni incelikli tarzda algılar, kafası karışık bir peygamberin ise vahiy devinimlidir.²¹ Bununla birlikte peygamberin belagat yeteneği de kutsal metnin dil dizgesine yansır.²² Spinoza'nın *Teolojik Politik İnceleme'de* sunduğu tarihselci perspektife göre peygamberlerin muhayyile gücü kadar tarihsel olaylar da din diline ve Tanrı tasavvuruna yansımaktadır. Yahudilerin Tanrı anlayışlarındaki devingenlik kendi tarihsel süreçlerindeki değişikliklere paralel olarak şekillenir. Sürgün zamanlarında Tanrı cezanlandırır, şiddet dolu olmakla birlikte yıkıcıdır. Davud'un krallığının en ihtişamlı döneminde *Mezmurlar'ın* Tanrı'sı halim selimdir ve mistik esrimeler içeren ilahiler söyler. Süleyman döneminde Tanrı aşk dolu *Neşideler* okur. Dolayısıyla Spinoza'nın kitapta ortaya koyduğu perspektife göre, Kitab-ı Mukaddes tarih üstü bir metin değildir. Kutsal metnin içeriğinde bulunan ahkam her devrim sorunlarını çözüme noktasında kifayetsiz kalmaktadır. Vahiy denen fenomen -taşıdığı ahlaki değerler hariç- tüm insanlığı ikna edebilecek çok az evrensel yasa içerir. Öte yandan Kutsal Kitap'ı her çağın sorunlarını çözmeye çalışan anahtar bir metin haline getirebilmek adına akla uydurmaya çalışmak, konuşmayan metni konuşmaktır ki, bu durum metne yapılabilecek en büyük ihanettir.²³

2. Seçilmişlik

Spinoza'ya göre Musa, toplumun algı manzumesi çerçevesinde seçilmiş oldukları bilincini muhataplarına yerleştirmiştir. Musa'nın amacı, bu kavrama düzeyinin vasatındaki müşterek bilinci yakalamak ve hedef kitlenin anlam dünyasını besleyerek onları daha fazla ibadet etmeye teşvik etmektir. Kitab-ı Mukaddes'te sunulan Musa, seçilmişlik olgusuyla kavminin Tanrı'ya olan minnettarlığının zeminini hazırlayarak kendi dönemi için toplumsal motivasyonu artırmış ve siyasal birliği sağlayıp korumuştur.²⁴ Kutsal Kitap'a göre Tanrı, Yahudi ulusunu yalnızca kendisi için seçmiştir. Zira Spinoza nezdinde Yahudilerin dönemsel olarak seçilmiş olmaları konjonktürel bir durum belirtmektedir. Çünkü vahye konu olan halkın tarihsel zaman ve zemin içerisinde resmi bir devleti bulunmamaktadır. İbraniler başka milletlerin güdümünde yaşamakta ve Tanrı'nın kendileri için ayırdığı bölgede diğer ulusların uyguladığı ibadet biçimlerinden farklı ve kendilerine özgü bir ibadet tarzıyla inanıp yaşamaktadırlar. Bu zaviyeden bakıldığında seçilmişlik olgusu dönemsel bir durum bildirirken tarih üstü ve mutlak bir mahiyet taşımaz. Keza Kitab-ı Mukaddes'in gelişimine bakıldığında Spinoza, Yahudilerin politik bağımsızlıklarını kaybettiklerinde birdenbire Tanrı'nın seçilmiş halkı olmaktan

²¹ Spinoza, *A.g.e.*, 44.

²² Spinoza, *A.g.e.*, 45.

²³ Spinoza, *A.g.e.*, 48-49.

²⁴ Spinoza, *a.g.e.*, 76.

çıktıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla Kutsal Kitap'ta yer alan seçilmişlik olgusu ancak Yahudilikten uzaklaşmayan bir mercekten okunduğu takdirde anlaşılabilir. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda bu kavram Spinoza'ya göre metne muhatap olan tarihsel vasatın bağlamında değerlendirilmelidir. Öte yandan Yahudilerin ontolojik ve ahlaki açıdan kendilerini diğer uluslardan üstün atfedebilecekleri hiçbir ayrıcalık ve özellikleri bulunmamaktadır.²⁵ Yahudi milletini siyasi ve manevi anlamda ayakta tutan asıl güç Tanrı'nın yasasıdır. Keza yasadın sapma ve itaatsizliklerinin somut bedeli olarak her defasında felakete uğrar, dağılıp, parçalanırlar. Yahudilerin seçilmişlikleri erdem, bilgi veya ahlak anlayışlarında ileri seviyede olmalarından değil, sadece kurdukları siyasi birliğin dünyevi saadetine ve bu saadetin sağladığı konfora ilişkindir. Başka bir değişle Tanrısal Yasa'ya mutlak itaatin getirisi Yahudiler için siyasi güvenlik ve bu güvenliğin çıktısı olan dünyevi rahatlıktan başka bir şey değildir.²⁶ Spinoza'ya göre aksi bir durum yani Musa'nın veya Tanrı'nın varoluşsal manada gerçekten de Yahudilerin seçilmiş olduğunu iddia etmesi Tanrı'nın cömertlik ve adaletine uygun düşmediği gibi, Musa'nın bir peygamber olarak Kutsal Kitap'ta sunulan erdemli vasıflarına da yaraşmaz.²⁷ Spinoza'ya göre Yahudilerin alamet-i farikasını sadece kendi kavimlerinin tarihini yazmakla ilgilenip Kitab-ı Mukaddes'i ortaya çıkarmış olmalarından gelmektedir. Kutsal metnin içerdiği bilgiler zahiri anlamda bir araya getirilip yorumlandığında peygamberlik müessesesinin salt Yahudilere özgü olmadığı ve dahi Tanrı'nın diğer milletleri de ıslah etme amaçlı vahye muhatap kılıp seçtiği görülecektir.

3. Yasa

Spinoza'ya göre doğal yasa olan Tanrısal Yasa bir sebep sonuç diyalektiği içerisinde çoktan belirlenmiştir.²⁸ Tanrısal Yasa, kendi varoluşsal gerekliliğinin bir sonucu olarak kişiye bireysel gücünü aşan hiçbir kural koymaz. Öte yandan insan eliyle oluşturulan ve insan buyruğuna dayanan yasalar bir yandan kişiyi doğal haklarından feragat etmeye zorlarken diğer yandan onu başkaları tarafından belirlenmiş norm ve biçimler çerçevesinde kısıtlı bir yaşama sevk eder. Spinoza'ya göre bireylere başkalarının dikta edilmiş bir yaşam şablonu sunan bu sonradan yasa biçimi, insan doğasını zorlayıcı olması, kural koyuculuğu ve baskı sınırlarının sorgulanamazlığı dolayısıyla gerçek erdem ölçümlenmesi noktasında yetersiz kalmaktadır. Kişinin samimi manada kurallara uyma noktasındaki hakiki içsel motivasyonunu değerlendirebilmek, bu yasa mekanizmasının metrikleriyle pek mümkün olmamaktadır. Öte yandan Tanrı olmadan varlık yaratılamayacağı ve dolayısıyla var olunamayacağı gerçeğinden hakikatle akleden bilinç için, iyilik, doğruluk ve erdemli olmaya dair tüm evrensel değerler bizatihi Tanrı'nın kendi zatında içkindir.²⁹ İşte O'nun bilgisinden doğan sevgi, kişiyi gerçek manada erdemli

²⁵ Spinoza, *a.g.e.*, 72.

²⁶ Spinoza, *a.g.e.*, 68.

²⁷ Spinoza, *a.g.e.*, 71.

²⁸ Spinoza, *a.g.e.*, 84.

²⁹ Spinoza, *a.g.e.*, 88-90.

SPİNOZA'NIN TEOLOJİK POLİTİK İNCELEME'DE KİTAB-I MUKADDES'E YÖNELİK TARİHSELÇİ YAKLAŞIMI

olmaya sevk eder. Keza mutlak sevgi, Tanrısal öze mündemictir. Spinoza'ya göre Tanrısal sevginin gerekliliğinden neşet eden doğal erdemlilik hali, insan eliyle üretilmiş yapay yasaların yaptırımlarının ağırlığından mühlhem değildir. Öte yandan Kitab-ı Mukaddes'e göre Musa, Tanrı'nın buyruklarını sonsuz doğruluk içeren evrensel değerler olarak değil, İbrani kabilesinin özel bir alanda bir devlet olarak bir araya getirilişinin kuralları ve yönergesi olarak duyumsamış ve öyle anlamlandırmıştır.³⁰ Spinoza'ya göre Musa Yasa'sı toplumun dönemsel gelişmişlik düzeyine paralel olarak düzenlenmiş olup, iptidaidir. Eski Ahit içerisinde yer alan törenler, evrensel, ahlaki, genel geçer değerlere hitap edebilmekten beri olmasıyla tam bir İbrani kimliği anlayışı, gelenek ve karakterinin yansıtıcısıdır.³¹ Bu yönüyle tören ve ritüeller tarihsel bir hüviyet taşımaktadır. Ne var ki yasa bireysel manada Yahudilerin gelişim ve eğitimlerini amaçlamaktan ziyade, fertleri ilişkin kanunlar silsilesiyle zapturapt altına alarak toplumsal refahı tesis etmeye çalışır. Spinoza Kitab-ı Mukaddes'ten örnekler vererek bazı dini bayramların zaman içerisinde kaldırılmış olmasından hareketle törensel seremonilerin tarihsel ve folklorik olduğunu ileri sürer. Bunun yanı sıra mabetlere yüklenen dini anlamların da zamanla farklılaştığını Süleyman Mabedi'nin Yeremya döneminde kutsallığını yitirmesi örneğinden hareketle ifade eder. Dolayısıyla tarihin akışında yaşanan olaylar neticesinde kutsallık kavramı izafi kalmış ve kısıtlı bir zaman dilimine sıkışmıştır.

Spinoza nezdinde İbrani yasası evrensel insani değerler bağlamında pek az unsuru taşıdığı gibi, ana tema ve kaygısı İbranilerin seçilmişliğiyle paralel bu kavmin dünyevi saadet ve örgütlenmesinin tesis ile devamlılığıdır. Dolayısıyla Kitab-ı Mukaddes'e dayalı Musa Yasa'sı konjonktürel, etnosentrik, kültürel, seremonik, işlevsel ve pragmatiktir. Yasa İbrani toplumunun ilgili dönemdeki sosyal gerekliliklerine göre şekillenmiş olup bu yönüyle evrensel olmaktan çok uzaktır. Spinoza'nın Musa Yasa'sına olan bu eleştirisi Pavlus'un kendi döneminde Musa Yasa'sına gösterdiği tepkiselliğine çok benzemektedir. Zaten *Teolojik Politik İnceleme'de* Spinoza Pavlus'un Musa Yasa'sına yapmış olduğu reddiyeyle hemfikir olduğunu ifade etmektedir.³² Bununla birlikte Spinoza'ya göre Kutsal Kitap'ta yazan kıssaların niteliğinden, o gün ki Yahudi idrakinin iptidai düzeyi rahatça anlaşılabilir. Nitekim bu ilkel idrakin yönetilebilmesi için nesnel bir takım mükafat ve ceza argümanlarına ihtiyaç duyulmuştur.³³ Ancak İbrani kanunlarının törensel mükemmeliyetle tatbiki, bugünün ferdine ruhani ve içtenlikli bir haz vermekten çok uzaktır.³⁴ Dolayısıyla Spinoza'nın tarihselci zaviyesinden bakıldığında kutsal metinde yer alan fıkhi ahkâmın bugüne tatbiki anlamsızdır. Düşünüre göre bugüne ve her döneme tatbik edilmesi gereken en üstün ve hakiki yasa, kişinin vicdanına iyiyi, doğruyu, ahlaki, erdemi fısıldayan Tanrısal Yasa'dır. Bu iç sestem hareketle davranan her bilinç, ister

³⁰ Spinoza, *a.g.e.*, 93.

³¹ Spinoza, *a.g.e.*, 105.

³² Spinoza, *A.g.e.*, 98.

³³ Spinoza, *A.g.e.*, 112.

³⁴ Spinoza, *A.g.e.*, 103.

Kutsal Kitap eğitimi görmüş olsun ister olmasın, gerçek manada Tanrısal Yasa'ya uyuyor demektir.³⁵

4. Mucize

Spinoza'ya göre Tanrısal doğanın gücü ve yetkinliği kendisiyle hiçbir surette çelişmez. Bu sebeple Kitab-ı Mukaddes'te geçen ve doğanın evrensel yasalarında bir tür yarılma olarak değerlendirilebilecek mucize kavramı akılla izah edilemezliği ve ussallıktan uzak oluşuyla gerçek dışı bir görünüm arz etmektedir. Tanrısal sistemin haddi zatında tabiatın sabit düzeni ve özü olması, niteliksel olarak onu deterministik kılar. Sistemin bu potansiyelinin kendini korumaya almadaki içsel kararlılığı ve dinamikleri ise onun Tanrısal bir tözden beslendiğinin mutlak kanıtıdır. Ne ki Spinoza'ya göre mucize olarak ifade edilen fenomenle yer yer kesintiye uğrayan bir düzen, kendi sabetesinde kararlı olamadığından Tanrısal olma olgusundan da uzak kalır. Bu yönüyle Spinoza nazarında mucize kavramının realitesini kabul etmek, Tanrı'ya inanan bir bilinç için tam bir paradokstur. Keza Tanrı'nın mutlak kararlı yasasının sekteye uğradığı bir perspektifte kainat için kurgulanan düzenin kudret ve imkanının da sınırlı ve sorgulanabilir olması söz konusu olacaktır.³⁶ Keza Tanrı'nın yasalarına rağmen olagelmüş bir mucize O'nun doğada belirlediği evrensel tabiat kanunları vasıtasıyla kurduğu sonsuz düzene aykırı olacaktır. Spinoza'ya göre asıl hayranlıkla temaşa edilmesi gereken hakiki mucize, Tanrı'nın doğa'da belirlediği tabiat yasalarının bizatihi kendisidir. Bu yasaların "Tanrı'nın işi ve O'nun istemi" olarak adlandırılmaya son derece hakkı vardır.³⁷ Ayrıca, mucize denen olguya inanmak, kişileri sahte peygamber ve hatta sahte tanrıların ardı sıra gidebilme noktasına götürebilir. Nitekim yazar Kitab-ı Mukaddes kıssaları içerisinde bu yanılsamalara dair bazı örnekler sunmaktadır.³⁸ Öte yandan İbranilerin vahye muhatap oldukları döneme ait gelişmişlikleriyle paralel olarak kendilerine sunulan din dilindeki simgesellik ve drama bir çok açıdan mucize denen fenomene alt yapı hazırlayabilecek bir çekirdekten gelmektedir. Din dilinin bu ifade kalıp ve kodlarını belirleyen ana etken ise Spinoza'ya göre ilk muhatabın eğitimsizliği ve algılama kapasitesindeki yetersizliktir. Keza teosentrik dil, muhatabını ikna edebilmek ve onun hayal gücünü ele geçirebilmek adına simgesel veya gerçek dışı olan bazı şeyleri hakikatmiş gibi sunabilir.³⁹ Mucize anlatımı duygusal, şiirsel, dramatik, yer yer sembolik, alegorik dil yapısına ve mitik bir anlatıma sahip olabilir.⁴⁰ Öte yandan muhatapların muhayyilesinin bu mecazi yapıya hazır olduğunu unutmamak gerekir. Spinoza'ya göre peygamberlerin canlı *imaginatio* yeteneği rasyonaliteyi baskılayabilir çünkü vahye dayalı dilde imge ve işaretler ön plandadır. İmgeler akılla değil hislerle algılanmaktadır. Ancak bu hissi farkındalığın yazar

³⁵ Spinoza, *A.g.e.*, 115.

³⁶ Spinoza, *A.g.e.*, 124-125.

³⁷ Spinoza, *A.g.e.*, 126.

³⁸ Spinoza, *A.g.e.*, 128.

³⁹ Spinoza, *A.g.e.*, 133-134.

⁴⁰ Spinoza, *A.g.e.*, 132.

SPİNOZA'NIN TEOLOJİK POLİTİK İNCELEME'DE KİTAB-I MUKADDES'E YÖNELİK TARİHSELÇİ YAKLAŞIMI

nezdinde ahlaki bir mutlakiyet içerdiği de unutulmamalıdır. Ancak Spinoza mucizevi bilginin kaynağını kifayetsiz olarak nitelendirmektedir. Spinoza, Kitab-ı Mukaddes'te yer alan *Yaratılış 15:8-11*⁴¹ İbrahim, *Hakimler 6:17*⁴² Gideon ve *Çıkış 3:12*⁴³ Musa kıssalarında anlatılan mucize hadiselerinden hareketle, ilgili karakterlerin Tanrı'ya inanıp güvendikleri halde O'ndan bir mucize (işaret) istemelerinin ardında yatan nedeni, bu peygamberlerin aldıkları vahyin gerçekten Tanrısal olup olmadıklarına dair kendilerini inandırma arzusu olarak mucize denen fenomeni araştırmalarına bağlamaktadır. Öte yandan Spinoza, İbn Meymun'un (ö:1204) Kitab-ı Mukaddes'teki mucize anlatılarını mecazi bir okumaya tâbi tutarak bunları akılla uyumlu hâle getirme yönündeki çabasına rağmen, söz konusu anlatıları irrasyonel bulduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.⁴⁴

5. Kutsal Kitap'ın Yorumlanması

Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*'de, yorumcunun kendi yerleşik kanaat ve paradigmalarına göre Kutsal Kitap'a anlam yüklemesini -başka bir deyişle, metnin anlamını Ferisiler'in sıkça yaptığı gibi öznel ön kabuller doğrultusunda yeniden şekillendirmesini- keskin bir dille eleştirmektedir. Ona göre bu yöntem, metnin düpedüz anlamını çarpıtmak ve otantik bağlamından çıkarıp onu asıl anlatmak istediği meseleden saptırmaktan başka bir şey değildir.⁴⁵ Spinoza'ya göre kutsal metnin özgün anlamı yalnızca Kutsal Kitap'ın kendisiyle (*Sola Scriptura*) çıkarılabilir. Aksi durumda anlayıcı, tüm ön kabullerini metne yansıtabilir. Oysa Spinoza'ya göre metnin kendi tarihselliği içinde otantik bir anlamı çoktan vardır.⁴⁶ Bu düzlemde Spinoza metnin anlamının akla uygun kılınıp kılınmaması veya aklın metne uydurulmaya çalışılmasıyla ilgili tartışmaları eleştirmekte⁴⁷ ve bu meseleyi hakiki manada din dilinin ifade kalıplarının yeterince kavranılamamış olmasının bir sonucu olarak görmektedir.

⁴¹ “Ve dedi: Ya Rab Yehova, onu miras alacağımı ne ile bileceğim? Ve ona dedi: Bana üç yıllık bir inek, ve üç yıllık bir keçi ve üç yıllık bir koç ve bir kumru ve bir güvercin yavrusu al”. Ve bütün bunları ona aldı ve onları ortadan yardı ve her yarımı ötekine karşısına koydu fakat kuşları yarmadı. Ve yırtıcı kuşlar cesetlerin üzerine indiler ve Abram onları kovdu. Bkn. *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit* (Beyoğlu, İstanbul, 1995). Bu anlatıya benzer bir hadise Kuran-ı Kerim'de Bakara suresi 260. ayette yer almaktadır. Hani İbrahim de şöyle yakarmıştı: “Rabbim, göster bana, nasıl diriltiyorsun ölüleri?” “İnanmadın mı?” diye sordu. “İnandım, dedi, ancak kalbimin tatmin olması için...” Allah dedi ki: “Kuşlardan dört tane al, onları kendine ısıdırıp alıştır. Sonra her dağın üstüne onlardan bir parça koy. Sonra da onları çağır. Koşarak sana geleceklerdir. Bil ki Allah Aziz'dir, Hakim'dir. Bkn. Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali (Türkçe Çeviri)* (İstanbul: Hürriyet Ofset Matbaacılık ve Gazetecilik A.Ş., 1994).

⁴² Ve ona dedi: Eğer şimdi gözünde lütuf buldumsa benimle söyleşen sen olduğuna dair bana alamet göster. Bkn. *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*.

⁴³ “Ve dedi: Gerçekten ben seninle olacağım ve benim seni gönderdiğime senin için işaret şu olacak: Sen kavımı Mısır'dan çıkardığın zaman bu dağ üzerinde Allah'ı ibadet edeceksiniz”. Bkn. *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*.

⁴⁴ Spinoza, *A.g.e.*, 134.

⁴⁵ Spinoza, *A.g.e.*, 144-145.

⁴⁶ Spinoza, *A.g.e.*, 285.

⁴⁷ Spinoza, *A.g.e.*, 281-282.

Spinoza, İbn Meymun'un kutsal metni anlama yöntemini metni akla uydurma şeklinde nitelerken bu yaklaşımı zararlı ve saçma bulduğunu ifade etmektedir.⁴⁸ Metni aklın hizmetine veren bu dogmatik anlayışa göre Kutsal Kitap'ta bütünü gidişatına zıt hiçbir emir olamaz ön yargısı zihinlerde hakimdir. Bu sebeple temel dogmalara aykırıymış gibi görünen ifadeler mecazi olarak yorumlanmalıdır.⁴⁹ Örneğin, Tanrı'ya atfedilen antropomorfik özellikler bu yorum biçimine göre kesinlikle mecaz olarak değerlendirilmelidir. Ona göre İbn Meymun gibi dogmatikler buldukları dönemin hakim akli ve bilimsel paradigması ne ise kutsal metni ona uydurmaya çalışırlar. Spinoza metni anlamada açmaza sapanlar arasında Yehuda el Fakhar'ın (ö:1235) metodunu da skeptik olmakla eleştirmektedir. Spinoza'ya göre el Fakhar, İbn Meymun'un zıddı olarak akli kutsal metne uydurmaya çabalamakta, dolayısıyla kutsal metnin içeriğindeki dogmalara koşulsuz tabi olunması gerektiğini vurgulayarak, akli kutsal metne teslim etmektedir.⁵⁰ Bununla birlikte el Fakhar, Spinoza'nın benimsediği *Sola Scriptura* ilkesine benzer biçimde, metni yine metnin kendi iç dinamikleriyle açıklama gerektiğini savunduğu için, düşünürün görece sempatisini kazanmış bir yorumcu olarak öne çıkmaktadır.

Spinoza'ya göre Kitab-ı Mukaddes'i anlamanın zorluğu, insan aklının yetersizliğinden değil, o aklın metnin tarihselliğini göz ardı edişinden gelir. Bu sebeple Kutsal Kitap'ta konu edinen olayları tarihsel bağlamlarından kopmuş olarak yorumlamak olayları hakiki içeriklerinden uzaklaşmaktır ki, bu durum metin için tam bir facia olacaktır. Kendi tarihsel bağlamından çekip çıkarılarak anlaşılmaya çalışılan bir kutsal metin, okuyucuyu belirsiz ve anlaşılmaz bir karmaşalar dünyasının girdabına çeker. Oysa gerçek dindarlığın kuralları Spinoza'nın sunduğu perspektife göre sıradan, basit ve kolay anlaşılardır. Spinoza'ya göre, eğer karşımızda olağanüstü ya da olanaksız gibi görünen bir anlatıyı son derece belirsiz biçimde aktaran bir metin varsa, sorun metnin içerdiği iddianın imkânsızlığından değil; aksine, yorumcunun metnin yazılış amacı, bağlamı ve dönemi hakkında yeterli bilgiye sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple kutsal metinlerde geçen olaylara tarih üstücü bir perspektiften bakmak, olayları karmaşıktırmaktan başka bir şey sağlamayacaktır. Spinoza'nın *Teolojik Politik İnceleme*'de okuyucuya sunduğu tarihselcilik perspektifine göre yapılması gereken metnin yorumlayıcının bulunduğu zaman ve mekanına taşınması değil, bilakis yorumlayıcının metnin yazıldığı zaman ve mekana taşınmasıdır. Ancak bu yolla yorumlayıcı, ön yargılarından azade olarak yazarın tinselliğine bürünebilecek ve metin -birileri onu konuşurmaksızın- hakiki manada konuşabilecektir.

⁴⁸ Spinoza, *A.g.e.*, 281.

⁴⁹ Spinoza, *A.g.e.*, 166.

⁵⁰ Spinoza, *A.g.e.*, 280.

6. Kutsal Kitap ve Bilimsel Bilgi İlişkisi

Spinoza'ya göre kutsal metin, Aristoteles, Platon ve benzeri filozofların soyut ve sistematik bir dilde ifade ettikleri hakikatlerin, entelektüel düzeyi görece düşük olan halk kesimlerinin anlayabileceği bir biçime uyarlanmış halidir; bu nedenle söz konusu hakikatler sadeleştirilmiş, mecazlarla zenginleştirilmiş ve duygusal bir söylem içine yerleştirilmiştir. Bu bağlamda kutsal metin, hakikatin evrensel içeriğini değil, onun pedagojik ve pratik iletişim biçimini temsil eder. Bu zaviyeden bakıldığında Spinoza nezdinde filozoflar tebliğe muhatap olduklarında, kutsal metinde sıra dışı olabilecek herhangi bir gizem bulamazlar.⁵¹ Oysa kavramak ve inanmak adına duygusal, dramatik ve mitik bir anlatıma ihtiyaç duyan toplumun vasatı için durum böyle değildir. Kutsal metinde tartışılanlar, en yavaş zekanın anlayabileceği basitlikte olmalı ve amaçlanan inancı aşılıp yerleştirmek adına metin, en basit algı düzeyi paralelinde konuşmalı ve tüm algı seviyelerine seslenebilmelidir.⁵² Ancak bu bakış açısıyla, en iptidai bilince hitap eden aşkın Tanrı dilini içselleştirip, içkin bilim dilinden ayırabiliriz. Bu yönüyle Spinoza'ya göre Kutsal Kitap'tan bilimsel veya filozofik bilgi çıkarmaya çalışmak gereksizdir. Keza metnin böyle bir gayesi de bulunmamaktadır. Metin insanların entelektüel meraklarını tatmin etmek için okuma ihtiyacı bulacakları bir bilgi nesnesi değildir. Öte yandan Spinoza'ya göre kutsal metinde yer alan meseller bilimsel veya felsefi bilgi ve önermeler içermezler. Bu yönüyle metinde yer alan olayların gerçekten olmuş bitmişliklerine değil, onlarla amaçlanan işlev ve ibrete odaklanmak daha uygundur. Bu sebeple Kutsal Kitap'ta anlatılan bir olayın üzerine bilimsel önerme yapmaya çalışılmamalıdır. Çünkü metin insanların, bilgi açıklıklarını tatmin etmek için muhataplarına emsaller sunmayacaktır. Spinoza bu duruma örnek olarak Kitab-ı Mukaddes'te yer alan Tanrı'nın antropomorfik özelliklerinin olduğu anlatımları gösterir.⁵³ Spinoza'ya göre metnin amacı ahlaki değerler çerçevesinde bireyi Tanrı'ya karşı bağlılığa davet etmekten öte bir şey değildir. Dolayısıyla kutsal metnin aşkın sunum biçiminden, içkin bilim dili çıkarmak uygun bir uğraş olmayacaktır.

Sonuç

Spinoza'ya göre Kitab-ı Mukaddes üç ana unsurdan oluşmaktadır:

- (1) Tarihsel kıssalar.
- (2) Yasa'ya dair nasslar.
- (3) Ahlaki ve manevi doktrinler.

⁵¹ Spinoza, *A.g.e.*, 258.

⁵² Spinoza, *A.g.e.*, 258-259.

⁵³ Spinoza, *A.g.e.*, 264.

Teolojik Politik İnceleme'de sunulan anlayışa göre Kutsal Kitap'ta yer alan tarihsel hikayeler kendi dönemleri içerisinde otantik bağlamlarında değerlendirilmesi gereken olgulardır. Dolayısıyla ilgili vakaları en iyi yorumlamanın yollarından biri yazarın niyetini anlamaktan geçmektedir. Bu sebeple metot olarak metnin kaleme alındığı veya vahyin indiği tarihe gidilmeli, kitabın hangi sosyal koşullarda kimler tarafından yazıldığı veya redakte edildiği, peygamberlerin karakterleri, ilgili dönemdeki dilin semantik yapısı gibi unsurlar incelenip ortaya konmalıdır. Örneğin Spinoza Kutsal Kitap'ı doğru yorumlayabilmek için İbranice dilbilgisini iyi öğrenmenin mutlaka gerekli olduğunu savunmaktadır.

Spinoza'ya göre Kitab-ı Mukaddes'in içerisinde yer alan ahkama yönelik hükümler olgusaldır ve tüm çağların ihtiyacına yönelik olarak yazılmamıştır. Her biri kendi döneminin ve düzeninin gerektirdiği gibi yazan yazarların yapıtlarının bir tür derlemesidir. Spinoza'ya göre kutsal kabul edilen Kitab-ı Mukaddes metni, beşerî müdahaleyle biçimlenmiş olsa da -özünün tarih üstüne hitap eden ahlaki değerlerle bezenmiş olmasıyla- hakiki Tanrısal Yasa'yı günümüze ulaştırmada yine de kusursuzdur. Spinoza nezdinde hakiki kutsallık, metni oluşturan kelimelerde veya yasayı dikte eden fıkhi hükümlerde değil, ahkama konu olan olaylarla verilmeye çalışılan tarih üstü ahlaki değerde ve mesajdadır. Ona göre Kutsal Kitap'ta yer alan yasaya dair fıkhi naslar durum bildirir ve tarihseldir. Bu sebeple güvenle teslim olunması gereken tek Tanrısal doğruluk, aklın ve vicdanın kişiye haykırdığı ortak evrensel değerlerdir. Sözleri ister beşerî bir müdahaleyle bozulmuş olsun ister olmasın, Spinoza'ya göre Tanrısal olarak önümüze konulan metinlerde bu ortak vicdanı ve dolayısıyla mesajı yakaladığımız ölçüde hakiki Tanrısal Yasa'yla yek vücut olabiliriz.

Spinoza *Teolojik Politik İnceleme'sinde* bir metot olarak Kitab-ı Mukaddes içerisinde ahlaki ve manevi nitelikli evrensel hükümlerin belirlenerek onlara odaklanılması gerektiğini tavsiye etmektedir. Keza kutsal metnin içerisinde hakiki manada zamansız, ahlaki ve Tanrısal olan ayetler değer bildiren bu hükümlerdir. Her ne kadar ünlü Yahudi filozof Leo Strauss (ö.1973) Spinoza'yı vahyi inkâr ederek, Yahudiliğe örtük olarak saldırmakla suçlarsa da kanaatimizce Spinoza *Teolojik Politik İnceleme'de* vahyi veya Kitab-ı Mukaddes'in kutsallığını inkâr etmemekte, Kitab-ı Mukaddes'in içine sızmış olan insan eli değmiş bir takım us dışı unsurları tenkit etmektedir. Strauss'un iddia ettiği gibi Spinoza kutsal metinde geçen Tanrı'nın varlığı, vahiy, peygamberlik gibi dini kavramların hakiki Tanrısal karşılıklarını değil, bu kavramların Yahudi ve Hıristiyan geleneği içerisinde dönüşüme uğrayarak tahrif olmuş yeni anlamlarını eleştirmektedir. Bu sebeple bu teolojik kavramlara kendi felsefi ve tarihsel bakış açısı çerçevesinde yeni tanımlamalar getirmektedir.

Spinoza'ya göre Kitab-ı Mukaddes sezgisel unsurlarla yazıldığı için örneğin *Öklid'in Elemanları* kitabında olduğu gibi sebep sonuç ilişkisinden uzaktır. Dolayısıyla Öklid'in ilgili kitabını yorumlamak için herhangi bir metoda ihtiyaç duyulmazken, kutsal metni yorumlamak için bir metodoloji gerekmektedir. İşte bu zaviyeden bakıldığında Spinoza'ya

SPİNOZA'NIN TEOLOJİK POLİTİK İNCELEME'DE KİTAB-I MUKADDES'E YÖNELİK TARİHSELÇİ YAKLAŞIMI

göre *Sola Scriptura* anlayışı çerçevesinde metni, yine metnin kendisiyle anlayıp yorumlama biçimi benimsenmeli ve otantik anlama ulaşabilmek adına linguistik ve tarihsel bilgiden istifade edilmelidir.

Günümüzün ünlü Siyaset Felsefecilerinden Steven Smith'e göre Spinoza, metni geçmişe yönelik tarihsel bir vesika olarak ele alarak onu humanize etmeye çalışmakta ve böylece metni doğallaştırmaktadır. Smith, Spinoza'nın Kitab-ı Mukaddes'i diğer tarihsel metinlerden herhangi bir fark gözetmeksizin doğal bir terminolojiyle yorumlayarak onu sıradan bir metin olarak gördüğünü iddia etmektedir.⁵⁴ Yahudi filozof Ze'ev Levy (ö. 2004) ise Spinoza'nın bu tarihselci hermeneutiğini Kitab-ı Mukaddes'in ilk seküler tefsiri olarak tarif etmiştir.⁵⁵ Alman felsefeci ve yorum bilimci Gadamer'e göre ise Spinoza, kendi yöntemi içeriğinde metnin tarihsel gelişimini göz önünde bulundursa da anlamının tarihsel karakterini kısmen kaçırmaktadır. Çünkü metin sabit değildir, oysa *Sola Scriptura* durağan bir metottur. Spinoza metnin anlamı ile tarihsel doğruluğunu birbirinden ayırırken örtük bir şekilde anlamın sabit olduğunu ifade eder. Öte yandan mucize kavramında olduğu gibi metnin akla uygun olmaması durumunda tarihsel yanlış olduğunu iddia ederek akli öncelikle, Gadamer'e göre hermeneutiğin en önemli unsurlarından biri olan uygulama ilkesini çiğner.⁵⁶ Bu sebeple Gadamer, Spinoza'nın kutsal metne olan yaklaşımını okuyucunun tarihselliğini göz ardı etmesi dolayısıyla a-historik olarak nitelendirmektedir.⁵⁷ Nitekim Gadamer, metnin tarihselliği kadar okuyucunun rolünü de hermeneutik sürecin önemli bir unsuru olarak görmekte ve Spinoza'nın tarihselciliğini yorum sürecinde okuyucunun katkısını önemsiz görmesinden müllhem yetersiz bulmaktadır.⁵⁸ Nitekim Gadamer'in yorum anlayışına göre tarihsel mesafe metni anlamada objektiviteyi imkansız kılmaktadır. Anlamada önyargının en büyük sebebi zamansal mesafedir. Bu mesafe anlama için gerekli olan tüm koşulları engeller.⁵⁹ Sonuç olarak, gerek Gadamer'e gerekse Spinoza'ya göre metin konuşmaz, okuyucular onu konuşturur. Bu açmazdan çıkışın yolu ise metne tarihselci perspektifle yaklaşımdan geçmektedir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Yasemin Kınay

⁵⁴ Salihoğlu, *Spinoza's Use of The Bible in The Tractatus Theologico-Politicus*, 70.

⁵⁵ Salihoğlu, *Spinoza's Use of The Bible in The Tractatus Theologico-Politicus*, 11.

⁵⁶ Salihoğlu, *Spinoza's Use of The Bible in The Tractatus Theologico-Politicus*, 207.

⁵⁷ Salihoğlu, *Spinoza's Use of The Bible in The Tractatus Theologico-Politicus*, 202.

⁵⁸ Mahmut Salihoğlu, "Spinoza'nın A-Historik Hermöniği", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*, ed. Bedir Mürteza vd. (İstanbul: İsar Yayınları, 2019), 120.

⁵⁹ Salihoğlu, *Spinoza's Use of The Bible in The Tractatus Theologico-Politicus*, 202.

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

SPİNOZA'NIN TEOLOJİK POLİTİK İNCELEME'DE KİTAB-I MUKADDES'E YÖNELİK TARİHSELÇİ YAKLAŞIMI

Kaynakça

- Adıbelli, Ramazan. "Kitab-ı Mukaddes Eleştirisinin Öncülerinden Katolik Rahip Richard Simon'un (1638-1712) İslam'a Yaklaşımı". *Bilimname* 38 (2019), 9-55.
- Arıcan, Musa Kazım. "Spinoza'nın Teolojik-Politik İnceleme'sinin Felsefi ve Teolojik Bağlamda Okunuşu Üzerine". *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 2/1 (2012).
- Çıvgın, Ayşe Gül. "Spinoza'da Birinci Tür Bilgi: 'Hayal Gücü' Zemininde Bir Derinleştirme". *Dört Öge* 15 (Haziran 2019), 95-110.
- Dinleyici, Mustafa Furkan. *Baruch Spinoza ve Eski Ahit Eleştirisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Meral, Yasin. "Spinoza'nın Teolojik-Politik İncelemesi'nde Tanah Eleştirisi". *Mukaddime* 6/1 (2015), 19-45.
- Nahum, Alber Erol. "Spinoza'nın İbn Meymun Eleştirisi: Kutsal Kitap, Tefsir ve Akıl". ed. Murat Demirkol - M.Enes Kala. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2010.
- Öztürk, Mustafa. "Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları". ed. Mehmet Bulut. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kuran-ı Kerim Meali (Türkçe Çeviri)*. İstanbul: Hürriyet Ofset Matbaacılık ve Gazetecilik A.Ş., 1994.
- Paçacı, Mehmet. "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?" *Journal of Islamic Research* 9/1-2-3-4 (1996).
- Salihoglu, Mahmut. "Spinoza'nın A-Historik Hermöniği". *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*. ed. Bedir Mürteza vd. 115-120. İstanbul: İsar Yayınları, 2019.
- Salihoglu, Mahmut. *Spinoza's Use of The Bible in The Tractatus Theologico-Politicus*. UK: University of Manchester, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2001.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul*. İstanbul, Çemberlitaş: Şule Yayınları, 1996.
- Spinoza, Baruch. *Etika*. çev. Hilmi Ziya Ülken. Ankara: Dost Kitabevi, 4. Basım, 2011.
- Spinoza, Baruch. *Tractatus Theologico-Politicus Ya da Tanrıbilimsel Politik İnceleme*. çev. Betül Ertuğrul. İstanbul: Biblos Yayınevi, 3. Basım, 2021.
- Topaloğlu, Aydın. *Filozofların Tanrısı*. İstanbul: İz Yayıncılık Limited Şirketi, 1. Basım, 2020.
- Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*. Beyoğlu, İstanbul, Kitabı Mukaddes Şirketi., 1995.