

ANNE CONWAY

EN KADİM VE MODERN
FELSEFENİN İLKELERİ

HASAN ÂLİ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ

İNGİLİZCE ASLINDAN ÇEVİREN: FERİT BURAK AYDAR



Genel Yayın: 5009

Hümanizma ruhunun ilk anlayış ve duyuş merhalesi, insan varlığının en müşahhas şekilde ifadesi olan sanat eserlerinin benimsenmesiyle başlar. Sanat şubeleri içinde edebiyat, bu ifadenin zihin unsurları en zengin olanıdır. Bunun içindir ki bir milletin, diğer milletler edebiyatını kendi dilinde, daha doğrusu kendi idrakinde tekrar etmesi; zekâ ve anlama kudretini o eserler nispetinde artırması, canlandırması ve yeniden yaratmasıdır. İşte tercüme faaliyetini, biz, bu bakımdan ehemmiyetli ve medeniyet dâvamız için müessir bellemekteyiz. Zekâsının her cephesini bu türlü eserlerin her türlüüne tevcih edebilmiş milletlerde düşüncenin en silinmez vasıtası olan yazı ve onun mimarisi demek olan edebiyat, bütün kütlenin ruhuna kadar işliyen ve sinen bir tesire sahiptir. Bu tesirdeki fert ve cemiyet ittisali, zamanda ve mekânda bütün hudutları delip aşacak bir sağlamlık ve yaygınlığı gösterir. Hangi milletin kütüphanesi bu yönden zenginse o millet, medeniyet âleminde daha yüksek bir idrak seviyesinde demektir. Bu itibarla tercüme hareketini sistemli ve dikkatli bir surette idare etmek, Türk irfanının en önemli bir cephesini kuvvetlendirmek, onun genişlemesine, ilerlemesine hizmet etmektir. Bu yolda bilgi ve emeklerini esirgemiyen Türk münevverlerine şükranla duyguluyum. Onların himmetleri ile beş sene içinde, hiç değilse, devlet eli ile yüz ciltlik, hususi teşebbüslerin gayreti ve gene devletin yardımı ile, onun dört beş misli fazla olmak üzere zengin bir tercüme kütüphanemiz olacaktır. Bilhassa Türk dilinin, bu emeklerden elde edeceği büyük faydayı düşünüp de şimdiden tercüme faaliyetine yakın ilgi ve sevgi duymamak, hiçbir Türk okuru için mümkün olamayacaktır.

23 Haziran 1941

Maarif Vekili

Hasan Âli Yücel

HASAN ÂLÎ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ

ANNE CONWAY
EN KADİM VE MODERN FELSEFENİN İLKELERİ

ÖZGÜN ADI
THE PRINCIPLES OF THE MOST ANCIENT
AND MODERN PHILOSOPHY

İNGİLİZCE ASLINDAN ÇEVİREN
FERİT BURAK AYDAR

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2019
Sertifika No: 40077

EDİTÖR
KORAY KARASULU

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

REDAKSİYON
MURAT ERŞEN

DÜZELTİ
DEFNE ASAL

GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

I. BASIM, KASIM 2020, İSTANBUL

ISBN 978-625-405-187-6 (CİLTLİ)
ISBN 978-625-405-186-9 (KARTON KAPAKLI)

BASKI-CİLT
DERYA MÜCELLİT SANAYİ VE TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ
MALTEPE MAH. LİTROS YOLU FATİH SANAYİ SİTESİ NO: 12/80-81 TOPKAPI
ZEYTİNBURNU İSTANBUL
Tel: (0212) 501 02 72 - (0212) 501 35 91 Faks: (0212) 480 09 14
Sertifika No: 40514

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında
gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla
çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Faks (0212) 252 39 95
www.iskulttur.com.tr



HASAN
ÂLİ
YÜCEL

KLASİKLER
DİZİSİ

CCCXCI

ANNE CONWAY

EN KADİM VE MODERN
FELSEFENİN İLKELERİ

İNGİLİZCE ASLINDAN ÇEVİREN:
FERİT BURAK AYDAR

TÜRKİYE  BANKASI

Kültür Yayınları



Okura

Değerli okur, bir *İngiliz* Kontes'in, hemcinslerinin çok ötesinde bir bilgi birikimine sahip, *Yunanca* ve *Latince* edebiyata ziyadesiyle hâkim ve özellikle de her türlü felsefeyi hatmetmiş bir kadının birkaç yıl önce kaleme aldığı bu kısa İnceleme'yi senin için yayınlıyoruz. Descartes'ın ilkelerini öğrenir öğrenmez, bu ilkelerdeki hataları görmüş ve bilahare gerçek Kadim Felsefe yazılarına dair okumalarından o kadar çok şey keşfetmiştir ki, bu az sayıdaki bölümü kendi kullanımı için minik minik ve silik bir el yazısıyla kaleme almıştır. Bu parçalar ölümünden sonra bulunduğunda, bir kısmının kopyası çıkarıldı (geri kalanı okunmuyordu) ve Latinceye çevrildi ki, bütün dünya bunlardan nasiplenebilsin. Bunlar şu anda kamu malıdır, dolayısıyla isteyen yazara hayranlık duyup gerçek felsefeyi tadabilir ve bugün, heyhat, çok yaygın olan hatalardan daha kolay kaçınabilir.¹

*Quibus tu frui & vale.*²

1 Yayıncının notu.

2 Yazıların keyfini çıkarın ve hoşça kalın. (ç.n.)



I. Bölüm

Tanrı ve Sıfatları

§ 1, 2, 3, 4, 5: Tanrı ve onun İlahi Sıfatlarıyla ilgilidir.

§ 6 ve 7: Kitab-ı Mukaddes'e bağlı kaldığı halde Yahudileri, Türkleri ya da diğer halkları gücendirmeyecek bir Teslis nasıl tasavvur edilebilir? Sonuçta "Üç ayrı Zat" tabirini kaldırmamız lazım, zira ne Kitab-ı Mukaddes'te yeri vardır, ne de akla uygundur.

§ 1. Tanrı ruhtur, ışıktır ve hayattır; sonsuzca bilgedir, iyidir, adildir ve güçlüdür; her an her yerdedir, âlim-i mutlak, kadir-i mutlak; görünen görünmeyen her şeyi yaratan ve yapandır.³

§ 2. Tanrı zamandan ve değişimden münezzehtir, ne parçalardan oluşmuştur ne de parçalara bölünür. O tümüyle ve evrensel olarak kendinde bir ve tektir; ne çeşitlilik gösterir ne de karışım kabul eder. Tanrı'da hiçbir karanlık taraf ve cismanilik yoktur ve dolayısıyla onda biçim, suret ya da şekil tarzında da hiç ama hiçbir şey yoktur.⁴

§ 3. Tanrı kelimenin asıl ve gerçek anlamıyla yarattıklarından ayrı olan bir töz ya da özdür fakat onlardan kopuk

3 Bkz. *Adumbratio Kabbalisticæ Christianæ*, Bölüm 2, Kısım 2-7, *Kabbala Denudata* ii. Kısım 3.

4 Bkz. *Philosophiæ Kabbalisticæ Dissertatio*, Bölüm 3, *Kabbala Denudata* i, Kısım 3.

ya da ayrı değildir; bilakis en kesin ve en üst derecede, yâkinen onlarda mevcuttur; fakat onlar oldukları halleriyle onun parçaları değildir, nasıl ki o değişip onlara dönüşmezse, onlar da değişip ona dönüşemezler. O ayrıca hakiki ve aslı manada her şeyin yaratıcısıdır; onlara yalnızca biçim ve şekil değil, aynı zamanda varlık, hayat, beden ve sahip oldukları iyi ne varsa hepsini verir.⁵

§ 4. Ve Tanrı zamandan münezzehtir ve değişiklikten azade olduğu için, ondan asla yeni bir bilgi ya da yeni bir istenç var olamaz; onun bilgisi ve istenci ebedidir ve zamanın dışında ya da ötesindedir.⁶

§ 5. Benzer şekilde Tanrı, doğru adlandırılışıyla, yarattıklarında bulunan Tutkulardan hiçbirine sahip değildir, çünkü her tutku zamana tabidir, belli bir zamanda başlar ve belli bir zamanda biter.

§ 6. Tanrı'da onun Sureti olan bir *Fikir* ya da onda var olan Kelâm vardır. Bu fikir ya da kelâm, tözü ya da özü bakımından, Tanrı'nın kendisiyle özdeştir. Tanrı yalnızca kendisini değil, diğer her şeyi de bu fikir ya da kelâm aracılığıyla bilir ve nitekim bütün mahluklar da bu fikre ya da kelâma göre yapılmış ya da yaratılmıştır.

§ 7. Aynı sebeple Tanrı'da ondan gelen ama yine de tözü ya da özü bakımından onunla bir olan bir ruh ya da istenç vardır; mahluklar varlıklarını ve faaliyetlerini bu ruh ya da istençten alırlar. Mahluklar varlıklarını ve varoluşlarını ancak ve sadece ondan alırlar, çünkü istenci sonsuz bilgisiyle uyuşan Tanrı onların var olmasını ister. Dolayısıyla

5 Bkz. *Kabbala Denudata*, i, Kısım 2, s. 30, 332.

6 Bkz. *Philosophiae Kabbalisticæ Dissertatio*, 3, Bölüm 1, *Kabbala Denudata*, i, Kısım 3 & a.g.e., Bölüm 6.

Tanrı'nın bilgeliği ve istenci ondan ayrı bir töz ya da varlık değil, tek bir tözün farklı tarzları ya da nitelikleridir. Ve bu tek töz en bilgili ve ferasetli Hristiyanların "Teslis" derken kastettikleri şeyin ta kendisidir. Teslis'in standart izahı bir tözde üç ayrı zat olduğunu söyler, ama üç ayrı zat tabiri *Yahudilere, Türklere* ve diğer halklara bir köstek ve aslında hakarettir, dahası makul bir anlamdan yoksundur ve zaten Kitab-ı Mukaddes'te hiçbir yerde geçmez.

Bu tabir Teslis'ten çıkarılacak olsa, geriye kalan herkes tarafından kabul edilirdi. Zira Yahudiler de, Türkler de, diğerleri de Tanrı'nın bilgelik sahibi olduğunu reddetmezler. Keza Tanrı'nın asli bir fikre ve kendi içinde her şeyi bilmesini sağlayan türde bir kelâma sahip olduğunu da reddetmezler. Ve aynı varlığın bütün şeylere özünü verdiğini kabul ettiklerinde, fikirde saklı olan bir şeyin gün ışığına çıkarılmasını ve edimsel bir varlığa kavuşturulmasını mümkün kılan bir istence sahip olduğunu, dolayısıyla da Tanrı'nın ayrı, asli bir tözü (*essential substance*) üretilip yarattığını ister istemez kabullenmek zorunda kalırlar. Nitelik bir mahlukun özünü yaratmak budur. Bir mahluk varoluşunu sadece fikirden almaz, daha ziyade fikirden ve istençten birlikte alır. Şöyle ki bir mimarın kafasında ev fikri olabilir, ama bu fikir tek başına evi inşa etmeye yetmez, yanında bir istenç de gerekir ve ancak bu işbirliğiyle ev ortaya çıkabilir.

I. Bölümün Haşiyeleri

Bu bölümün son kısmına ilişkin olarak *İbranilerin* kadim hipotezi şöyledir:

1. Tanrı en üstün iyilik olduğu gibi bütün şeylerin en yoğun ve sonsuz ışığı da olduğundan, kendini açacağı (*communicate*) mahluklar yaratmak istemiştir. Ama onlar onun ışığının muazzam yoğunluğuna kesinlikle dayanamamış-

lardır. Kitab-ı Mukaddes'teki şu sözler bununla alakalıdır: "Tanrı yaklaşılmaz ışıktadır ve hiçbir insan onu göremez vs." (1. Timoteos 6:16).

2. Tanrı, yarattıklarının yüzü suyu hürmetine en yüksek derecedeki ışığın yoğunluğunu azaltmıştır. Böylece onlara bir yer açılmıştır, buradan doğrudan mekân doğmuştur, adeta dairesel bir boşluk ya da dünyalar için alan gibi.

3. Bu boşluk salt bir yokluk ya da hiçlik (*non ens*) değildi, İbraniler tarafından *Adam Kadmon* diye adlandırılan ve bütün mekânı dolduran, Mesih'in ruhunun -azaltılmış- ışığının gerçek bir konumuydu.

4. Mesih'in bu ruhu, boşluğun içinde daha hafif derecede kalan tüm ilahi ışıkla birleşmişti. Böylece doğabilmiş ve onunla birlikte tek bir şahıs/özne (*subject*) oluşturmuştu.

5. *Logos*, yani kelâm ya da Tanrı'nın ilk oğlu adı verilen bu Mesih, yarattıklarına kolaylık olsun diye ışığını yeniden azalttığından, diğer bütün mahlukları şekillendirmiş ya da kendi içinde meydana çıkarmıştır.

6. Kendi ilahi doğasının ışığını ya da şuasını, tefekkür ve sevgi nesneleri olarak onlarla paylaşmıştı. Tefekkür ve sevgi yaratıcı ile yarattıklarını birleştiren kuvvetlerdi ve mahlukların mutluluğu bu birliğe dayanıyordu.

7. Teslis'in Tanrı'yı temsil etmesinin nedeni budur. İlk kavram, yarattıklarından gayri ve onların ötesinde tasavvur edilmesi gereken, Tanrı'nın sonsuzluğudur. İkincisi, Tanrı, Mesih'de olduğuyla aynıdır. Üçüncüsü, en düşük derecede ışıkla yarattıklarının algısına göre ayarlanmış, mahluklardaki Mesih'le olduğunda nasılsa öyle aynı Tanrı'dır. Kitab-ı

Mukaddes'teki şu söz bununla alakalıdır. “Tanrı’yı hiçbir insan hiçbir zaman görmedi. Baba’nın bağrında bulunan [ve Tanrı olan biricik] Oğul O’nu bize tanıttı. (Yuhanna 1:18)

8. Fakat İbraniler arasında “zatlar” kelimesini bu şekilde kullanmak âdettendir; fakat bununla kastedilen bireysel bir *Suppositum*⁷ değil, ya temsil türü ya da mülahaza yöntemi olan bir kavramdır sadece.⁸

7 Zat (*person*) sadece zihinsel varlıklara isnat edilir. Her bireysel varolan tözü içeren türsel kelime *suppositum*’dur. Böylece zat, hem akıl sahibi olan hem de olmayan, hem canlı hem cansız bireylere aynı şekilde tatbik edilen *suppositum*’un bir altbölümüdür. (ç.n.)

8 Bkz. *Adumbratio Kabbalisticae Christianae*, Bölüm 2 ve 3.



II. Bölüm

§ 1. *Mahluklar Tanrı'yla aynı ebediyeti paylaşmasalar da, yine de başlangıçtan beri sonsuz zamandır var olmuşlardır.*

§ 2. *Dolayısıyla onların yaratıldıkları tarihin başlangıcı olarak herhangi bir yıl söylenemez, yaratılmış aklın tasavvur edebileceği en yüksek sayı bile onların başlangıcına erişemez.*

§ 3. *Mahluklar bir anlamda ezelden beri vardır, bir anlamda yoktur.*

§ 4. *Zamanın sonsuzluğunun delili Tanrı'nın sonsuz iyiliğidir.*

§ 5. *Tanrı'nın asli sıfatı yaratıcı olmasıdır.*

§ 6. *Zamanın olduğunun ama Tanrı'da nasıl olamayacağının açıklaması.*

§ 1. *Zira bütün mahluklar yalnızca ondan dolayı vardır ve var olurlar, çünkü Tanrı onların olmasını istemiştir; onun istenci sonsuz derecede kudretlidir ve onun emri, başka hiçbir yardıma ya da araçsal nedene ihtiyaç duymaksızın mahluklara varlık veren tek amildir. Dolayısıyla Tanrı'nın istenci ezeli olduğundan ya da ezelden beri var olduğundan, bundan şu çıkar ki, yaratılış araya hiçbir zaman girmeden, doğrudan bu mezkûr istençten türemiştir. Ama buradan mahlukların Tanrı'yla yaşıt olduğu sonucu çıkarılamaz, çünkü o zaman*

ezeliyet ile zaman kavramları birbirine karıştırılmış olur. Ne var ki mahluklar ile onu yaratmış olan istenç öyle karşılıklı şekilde mevcuttur ve birbirlerini öyle yakından takip ederek vuku bulurlar ki, araya hiçbir şey giremez; bunu iki çemberin doğrudan birbirine dokunmasına benzetebiliriz.

Keza mahluklara Tanrı'nın kendisinden ve onun ezeli istencinden başka bir başlangıç atfedemeyiz; zaten bu istenç de onun ezeli fikriyle ya da bilgeliğiyle uyumludur. Dolayısıyla buradan doğal bir sonuç olarak şu çıkmaktadır: Yaratılış anından itibaren zaman sonsuzdur ve yaratılmış aklın tasavvur edebileceği bir niceliğe sahip değildir. Zaten ezeliyetin kendisi dışında hiçbir başlangıcı olmayan bir şey nasıl sonlu ya da ölçülebilir olabilirdi ki?

§ 2. Ama diyelim ki biri çıkıp zaman sonludur dedi; başlangıçtan itibaren yaklaşık altı bin yıl olduğunu varsayalım (açıkçası bazıları dünyanın toplam yaşının bundan daha fazla olamayacağı kanaatindedir); veya başka bir varsayıma bağlı kalalım (bu düşünceye göre, bu dünya var olmadan önce başka bir görünmez dünya vardı ve bu görünür dünya ondan türemiştir). Şimdi bu dünyanın ömrünün altmış bin yıl olduğunu ya da aklın tasavvur edebileceği büyüklük ne kadarsa o kadar yıl olduğunu varsayalım. O halde soruyorum, dünya bu zamandan önce yaratılmış olabilir mi? Dünya ve zaman daha öncesinde var olmuş olabilir mi? Eğer buna hayır cevabı verilirse, o zaman Tanrı'nın kudreti belli bir yıl sayısı ile sınırlanıyor demektir; eğer evet cevabı verilirse, bu durumda her zamandan önce de zaman olduğu kabul edilmiş olur ki, bu apaçık bir çelişkidir.

§ 3. Bunları temel aldığımızda, birçok insanın kafasını ciddi şekilde kurcalayan o soruya cevap vermek kolaylaşacaktır: Yaratılış ezelden ya da belirsizce süren bir zamandan beri mi meydana gelmiştir, bu şekilde gerçekleşmiş olabilir

mi? Eğer ezeli ya da belirsizce süren derken sonsuz sayıda bir zaman kastediliyorsa, bu anlamda yaratılış ezelidir. Ama eğer ezeli derken Tanrı'nın tabiri caizse yarattıklarıyla eşit ya da yaşıt olduğu ve bir zaman başlangıcının olmadığı kastediliyorsa, bu yanlıştır. Zira hem mahluklar hem de zaman (ki bunlar yaratılan varlıkların ardışık devinimlerinden ve faaliyetlerinden başka bir şey değildir) bir başlangıca sahipti ve bu başlangıç da Tanrı ya da Tanrı'nın Ezeli ve Ebedi İstenci'dir. Ayrıca, bütünü ya da evrenselliği içinde alındığında zamanın sonsuz olduğunun söylenmesi bir insana neden tuhaf gelsin ki? Sonuçta, en küçük zaman biriminin bile içinde bir tür sonsuzluk vardır. Zira nasıl ki her uzun zamandan daha uzun başka bir zaman olabilirse, aynı şekilde her kısa zamandan daha kısa bir zaman da tasavvur edilebilir. Nihayetinde bir dakikanın altmış parçası başka altmış parçaya daha bölünebilir, bunlar da başka parçalara bölünebilir ve bu böyle sonsuza dek devam eder.

§ 4. Ama yaratılışın başlangıcından itibaren zamanın sonsuzluğu Tanrı'nın iyiliğiyle de kanıtlanabilir. Zira Tanrı sonsuz derecede iyidir, sevgi doludur ve âlicenaptır; gerçekten de o iyiliğin ve yardımseverliğin ta kendisidir; iyilik, yardımseverlik ve âlicenaplık konusunda sonsuz bir pınar ve okyanustur. Şimdi nasıl olur da bu pınar mütemadiyen gani gani akmaz ve faal suları kendinden beslemez? Öyle ya, bu okyanus daima yarattıklarına yenilerini eklemek için gani gani akıp onlar için sürekli bir bereket akışı sağlamaz mı? Zira Tanrı'nın iyiliği doğası bakımından paylaşmak ve çoğalmak üzere vardır ve onda hiçbir şey eksik olmadığından, mutlak bir tamlik ve aşkın bir bereket içinde olmasından ötürü, ona hiçbir şey de eklenemez. Ayrıca kendisini çoğaltamayacağından –zira bunu yapması birden çok Tanrı yaratması demek olacaktır ki bu bir çelişkidir– buradan zorunlu olarak şu sonuç çıkmaktadır: Tanrı yarattıklarına

sonsuz zamandan ya da sayıyla ifade edilemeyecek zamandan beri varoluş kazandırmıştır, zira aksi takdirde Tanrı'nın iletmediği iyilik, ki bu onun özüne ait bir özelliktir, gerçekten de sonlu bir şey olurdu ve süresi de yıl üzerinden ölçülüp sayıya dökülebilirdi. Bundan daha saçma bir şey olamaz.

§ 5. Dolayısıyla Tanrı'nın asli sıfatı yaratıcı olmasıdır. Tanrı her zaman bir yaratıcıydı ve her zaman da bir yaratıcı olarak kalacaktır, çünkü aksi takdirde Tanrı'nın değişime tabi olduğu söylenmiş olacaktır. O halde mahluklar her zaman var olmuş, her zaman da olacaktır. Diğer yandan, mahlukların ebediliği zamanın sonsuzluğundan başka bir şey değildir: Onlar hep zamanda var olmuş ve hep de zamanda var olacaklardır. Zamanın bu ebediliği ile Tanrı'nın ezeli ve ebedi niteliğinin sonsuzluğu aynı değildir, çünkü Tanrı'nın ezeli ve ebedi niteliğinde zamana tabi bir şey yoktur; ondaki hiçbir şey için geçmiş ya da gelecek denemez, o her zaman tümüyle şimdiki zamandadır. Tanrı gerçekten de zaman içindedir, ama onun tarafından ihtiva edilmez. İbraniler bu konudaki görüşlerini daha farklı şekilde ifade ediyormuş gibi görünseler de⁹ yine de bu görüşle çelişmezler, çünkü sınırsız bir zaman süresi olduğunu kabul ederler.¹⁰

§ 6. Ve bunun nedeni apaçıktır, zira zaman, mahlukların ardışık devinimi ya da faaliyetinden başka bir şey olmadığından, bu devinim ya da faaliyet durduğu takdirde zaman da durur ve zamanla birlikte bizzat mahluklar da durur. Zira her mahlukun doğası devinim halinde olması ya da belli bir devinime sahip olmasıdır; bu yolla ileri gider ve daha da ileri bir kusursuzluğa kavuşur. Oysa Tanrı'da daha ileri bir kusursuzluğa giden hiçbir ardışık devinim ya da faaliyet

⁹ Bkz. *Kabbala Denudata*, i, 2. Kısım, s. 29, 30 ve *Philosophiae Kabbalisticae Dissertatio* 6. ve 7. Bölüm, *Kabbala Denudata* i, 3. Kısım.

¹⁰ *Adumbratio Kabbalae Christianae*, 7. Bölüm, §. 4, 5, 7. *Kabbala Denudata*. ii, son risale.

yoktur, çünkü o mutlak anlamda kusursuzdur. Dolayısıyla Tanrı'da ya da onun ebediliğinde zaman diye bir şey yoktur.

Ayrıca Tanrı'da hiçbir parça olmadığından, onda zaman da yoktur; zira daha önce belirtildiği üzere, bütün zamanlar parçalara sahiptir ve sonsuza dek bölünebilirler.



III. Bölüm

§ 1. Tanrı en özgür faildir, ama en zorunlu olanıdır.

§ 2. Skolastiklerin Tanrı'da var olduğuna inandıkları istencin kayıtsızlığı tamamen kurgudur.

§ 3. Tanrı dünyayı dışsal bir zorunluluktan dolayı değil, ilahi iyiliğinin ve bilgeliğinin iç itkisiyle yaratmıştır.

§ 4. Sonsuz sayıda mahluk ve sonsuz sayıda yaratılmış dünya vardır.

§ 5. Bizim tasavvur edebileceğimiz en küçük mahluk kendi içinde sonsuz sayıda mahluka sahiptir.

§ 6. Gelgelelim bu onları Tanrı'yla eşit kılmaz.

§ 7. Skolastiklerin uydurduğu ve mahluklardan ayrı olarak var olduğuna inandıkları hayali uzamların çürütülmesi.

§ 8. Tanrı'da ardışık devinimin yeri yoktur.

§ 9. İtiraza bir yanıt.

§ 10. Bütün mahluklar belli bir tarzda birleşmiştir.

§ 1. Öte yandan, eğer Tanrı'nın yukarıda bahsedilen sıfatları, özellikle de ikisi, yani bilgeliği ve iyiliği, hak ettiği şekilde dikkate alınırsa, Skolastiklerin ve filozofların Tanrı'da var olduğu zehabına kapıldıkları ve bir de uygunsuz şekilde Özgür İrade diye adlandırdıkları istencin kayıtsızlığı tümüyle çürütülmüş ve kapı dışarı edilmiş olacaktır. Zira Tanrı

İstenci azami derecede özgürdür, dolayısıyla da yarattıkları adına her ne yaparsa yapsın dışarıdan bir şiddet, zorlama ya da onlardan kaynaklı bir sebep olmadan özgürce yapar, ne yaparsa kendi isteğiyle ya da kendiliğinden yapar, ama eylemek ya da eylememek şeklindeki bu kayıtsızlığın hiçbir şekilde Tanrı'da olduğu söylenemez;¹¹ çünkü bu bir kusurdur ve Tanrı'yı günahkâr kullarına eş tutmak olur. Zira istencin kayıtsızlığı her türlü değişimin ve kullarının günahkârlığının temelidir; bu yüzden Tanrı'nın yarattığı kulları değişmez olsalardı, kötülük de yapamazlardı. Dolayısıyla eğer aynısının Tanrı'da da olduğu varsayılırsa, Tanrı'nın değişime tabi olduğunu ve yarattıkları gibi günah işleyebilir olduğunu varsaymak gerekir, oysa insan çoğu zaman bir şeyleri sırf canı öyle istediği için, doğru ve sağlam bir neden ya da bilgeliğin kılavuzluğu olmadan yapar. Böylece istencin kayıtsızlığı düşüncesi, Tanrı'yı yaptıklarını çoğunlukla salt öyle istediği ya da öyle haz duyduğu için yapan, eylemleri için böylesinin hoşuna gitmesi haricinde hiçbir neden sunamayan acımasız tiranlara benzetmek olur. Halbuki iyi bir insan yaptığı ya da yapacağı şeyler için uygun bir açıklama sunabilir, çünkü gerçek iyiliğin ve bilgeliğin ondan bu tür bir açıklama talep ettiğini bilir ve anlar; bu nedenle eylemini isteyerek yapar, çünkü eylemi doğru ya da haklıdır ve bunu yapmazsa vazifesini ihmal etmiş olacağını bilir.

§ 2. Dolayısıyla gerçek adalet ya da iyilik kendi içinde kayıtsız ya da umursamaz değildir; aksine, bir noktadan diğerine çizilmiş düz bir çizgi gibidir. Bu iki nokta arasında kayıtsızca çizilmiş iki ya da daha fazla çizgi olamaz, bu iki nokta arasında sadece tek bir çizgi düz olabilir, geri kalanların hepsi mahut düz çizgiden ne kadar uzaklaştıklarına bağlı olarak kavisli ya da eğri olacaktır. Buradan açıkça

11 Ya da Tanrı'nın eylemde bulunup bulunmama konusunda kayıtsız olduğu hiçbir zaman söylenemez. (ç.n.)

anlaşılmaktadır ki, bu istenç kayıtsızlığının Tanrı'da hiçbir yeri yoktur, zira bu bir kusurluluktur, oysa Tanrı en özgür fail olmasına karşın, aynı zamanda her şeyin ötesinde en zorunlu faildir. Dolayısıyla yarattıklarına ve yarattıkları için ne yaparsa yapsın, yapmaması imkânsızdır, zira onun sonsuz bilgeliği, iyiliği ve adaleti onda ihlal edilemez bir yasadır.¹²

§ 3. Dolayısıyla açıktır ki Tanrı'nın yarattıklarına varlık kazandırıp kazandırmamak konusunda kayıtsız olduğunu söylemek doğru değildir; bilakis o onları ilahi bilgeliğinin ve iyiliğinin içsel bir itkisiyle yaratmıştır. Ayrıca dünyayı ya da yarattıklarını yaratabildiği kadar erken yaratmıştır, zira zorunlu bir failin doğası, ne yapabiliyorsa, yapabildiği kadar yapmaktır. Dolayısıyla dünyayı ya da yarattıklarını kalubelada, altı bin yıl önce veya altmış bin, altı yüz bin vs. yıl önce yaratmış olabileceğine göre, bunu yaptığı sonucu çıkıyor. Demek ki Tanrı hiçbir çelişki içermeyen şeyi tümüyle yapabilir. Dünyaların ya da yarattıklarının sonsuz zamandan beri bu andan önce ya da sonra var olduğu söylenirse bu bir çelişki oluşturmaz. Eğer ikincisinde bir çelişki varsa, ilkinde de çelişki vardır.

§ 4. Bu sıfatlar ciddiyetle düşünüldüğünde, Tanrı'nın sonsuz dünyalar veya mahluklar yarattığı sonucu da çıkıyor. Zira Tanrı sonsuz güçlü olduğundan, onun hep daha fazlasını yaratamayacağı kadar çok mahluk olamaz. Ve hâlihazırda kanıtlanmış olduğu üzere, o ne yapabiliyorsa yapabildiği kadarını yapar; kuşkusuz onun istenci, iyiliği ve âlicenaplığı, kudreti kadar büyük ve kapsamlıdır; buradan da açıkça anlaşılıyor ki mahluklar sonsuzdur ve sonsuz çeşitlilikte yaratılırlar; dolayısıyla herhangi bir sayıyla ya da ölçüyle sınırlandırılmaları ya da kısıtlanmaları mümkün de-

12 Bkz. *Philosophicae Kabbalistice Dissertatio*, 6. ve 7. Bölüm, *Kabbala Denudata* I, 3. Bölüm.

ğildir. Mesela mahlukların bütün evrenselliğinin bir çember olduğunu varsayalım, bu çemberin yarıçapında bütün yeryüzündeki kum ya da toz tanesi kadar çok yeryüzü yarıçapı olsun. Eğer evren yüz bin atomun tek bir afyon tohumunda yer alabileceği kadar küçük atomlara bölünebiliyorsa, o zaman Tanrı'nın sonsuz gücünün bu sayıyı çok büyük, en büyük, hatta sonsuz sayıda kılabilceğini kim inkâr edebilir? Bu sonsuz güç için mahlukların gerçek özlerini çoğaltmak, yetenekli bir aritmetikçinin herhangi bir sayıyı çoğaltmasından çok daha kolaydır; bu ilk sayı asla eklemeye ya da çarpmayla sonsuza dek artırılmayacak kadar büyük olamaz. Dahası Tanrı'nın zorunlu bir fail olduğu ve yapabileceği her şeyi yaptığı şimdiden kanıtlandığına göre, demek oluyor ki mahlukların özlerini çoğaltmıştır ve sonsuza dek de çoğaltmaya ve artırmaya devam eder.¹³

§ 5. Ayrıca aynı mantıkla kanıtlanmaktadır ki, bir bütün olarak mahluklar evreni ya da sistemi sonsuz olduğu ya da içinde bir tür sonsuzluk barındırdığı gibi, aynı zamanda her mahluk –gözlerimizle seçebildiğimiz ya da zihinlerimizde tasavvur edebildiğimiz en küçüğü bile– içinde sayılamayacak kadar sonsuz parça, daha doğrusu mahluk barındırır. Tanrı'nın bir mahluku bir diğerrinin içine yerleştirebileceği reddedilemeyeceğinden, bir mahluk da yerleştirebilir iki de, iki de yerleştirebilir dört de, dört de yerleştirebilir sekiz de, yani onları sonsuz çoğaltabilir ve her zaman azı çoğun içine yerleştirir. Ve bir mahluk hiçbir zaman daha küçüğünün var olamayacağı kadar küçük olamayacağından, aynı şekilde hiçbir zaman daha büyüğü olamayacak kadar büyük de olamaz.

Şimdi buradan şu sonuç çıkıyor: En küçük mahlukların içinde sonsuz sayıda mahluk var olabilir ve tüm bunlar birer

13 Sonsuzluk hakkında, bkz. *Philosophicae Kabbalistice Dissertatio*, i, 6. Bölüm, *Kabbala Denudata*, i.

beden olabilir ve kendi meşreplerince birbirlerine nüfuz edemezler. Zihni (*spirit*) olan ve birbirine nüfuz edebilen mahluklara gelince; yaratılmış her zihinde sonsuz sayıda zihin olabilir, bu zihinlerin hepsi birbirleriyle olduğu gibi öncesinde bahsi geçen zihinle de yayılım bakımından eşittir. Zira bu örnekte zihinler daha az yoğun ve eter gibi olup, daha sıkı ve cismani olanlara nüfuz ederler. Dolayısıyla birinin diğerine yer açmasını gerektirecek şekilde bir uzam eksikliği olamaz. Yeri geldiğinde bedenlerin ve zihinlerin doğası hakkında daha fazlası söylenecek. Burada şunu göstermek yeterlidir: İster zihin ister beden olsun her mahlukta sonsuz sayıda mahluk vardır ve her biri kendi içinde bir sonsuzluk içerir ve bu böyle sonsuza kadar gider.

§ 6. Bütün bunlar Tanrı'nın yüce kudretini ve iyiliğini ziyadesiyle metheder ve sergiler, zira onun sonsuzluğu ellerinden çıkan eserlerde, hatta yarattığı her canlıda parıldar. Keza bizim Tanrı'yla eşit şekilde mahluklar yarattığımıza da itiraz edilemez, zira nasıl ki bir sonsuzluk bir diğerinden büyükse, Tanrı da bütün yarattıklarından her zaman sonsuz derecede büyüktür ve bu kıyas kabul etmez. Bu bakımdan, Tanrı'nın gerçekten görünmez özellikleri, şayet yaratılmış olan şeylerden ya da şeyler aracılığıyla anlaşılırsa açıkça görülebilir. Tanrı'nın eserleri ne kadar büyük ve muhteşemse, yaratıcının büyüklüğünü o kadar çok gösterir. Bu nedenle evrendeki mahlukların sayısının sonlu olduğunu ve sadece sayılabilecek kadar bireyden oluştuğunu iddia edenler ve tüm evrenin uzunluk, derinlik ve genişlik bakımından tam da bu kadar hektar, kilometre ya da çap işgal ettiğini iddia edenler, Tanrı'nın ululuğunu ve yüceliğini çok bayağı ve yakışsız bir ölçekte değerlendiriyorlar. Onların tahayyül ettikleri Tanrı hakiki Tanrı değil, kendi muhayyilelerinde yarattıkları puttur ve onu, küçük bir kuşun minik kafesi gibi birkaç parmak genişliğinde dar bir alana hapsedmektedirler. Öyle ya,

yukarıda tarif edilen gerçekten büyük ve evrensel dünyaya kıyasla onların tahayyül ettikleri dünya başka nedir ki?

§ 7. Diğer yandan, eğer Tanrı'yı bu sonlu evrene kapatmadıklarını, aksine onu bu evrenin içinde olduğu gibi bu evrenin dışında sonsuz hayali uzamlarda da tahayyül ettiklerini söylerlerse, şu cevap verilebilir: Eğer bu uzamlar salt hayaliyse, beynin en başıboş kurgularından başka bir şey değildir. Ama eğer bunlar gerçek varlıklarsa, Tanrı'nın yaratıklarından başka ne olabilirler ki? Dahası Tanrı bu uzamlarda iş görür ya da görmez. Eğer iş görmezse, Tanrı orada değildir, zira Tanrı her neredeyse, orada iş görür, zira nasıl ki ateş yanar, güneş parıldarsa, onun doğasında da eylemde bulunmak vardır. Zira Tanrı her zaman çalışır ve onun çalışması yaratmak ve yarattıklarına onun içinde bulunan ölümsüz fikre ya da bilgeliğe göre varlık kazandırmaktır. İbranilere göre, *Aensoph* adını verdikleri sonsuz Tanrı dünyanın dışında var olur, çünkü bir mahluk onun ışığının muazzamlığını idrak edemez. (Bkz. I. Bölüm'ün Haşiyeleri.) Keza hayali uzamlarda var olduğu da söylenemez, çünkü çok açık ki hiçbir uzam Tanrı'yla örtüşmez, ama orada kendi basit faaliyeti ya da gücü ile edimde bulunduğu söylenebilir. Mahluklar için ne yaparsa *Aensoph* gibi sınırsız olmayan Mesih aracılığıyla yapar.

§ 8. Diğer yandan, Tanrı'nın bu sürekli eylemi ya da hareketi, onda var olduğu, ondan ileri geldiği ya da ona atıfta bulunduğu ölçüde, sadece onun iradesinin tek bir sürekli eylemi ya da buyruğudur; ne halefi vardır ne de zamanı, ne öncesi vardır ne sonrası, bilakis Tanrı'da her zaman birlikte mevcuttur ve dolayısıyla onunla ilgili hiçbir şey geçmiş ya da gelecek değildir, çünkü hiçbir parçası yoktur. Fakat mahluklarda tezahür ettiği ya da nihayete erdiği ölçüde, zamansaldır ve ardışık parçaları vardır. Ayrıca muhayyile

ve anlama yetisi bunu tasavvur etmekte zorlansa da, hakiki ve sağlam akıl onu yeterince doğrular. Aşağıdaki gibi basit ve bilindik bir örnek kavrayışımıza biraz katkı sunabilir. Büyük bir çemberin ya da çarkın kendi merkezi etrafında hareket ettiğini varsayalım, ama bu merkez hiç hareket etmiyor olsun. Aynı şekilde, güneş de merkezindeki bir melek ya da ruh tarafından merkezi etrafında birçok gün boyunca hareket ettirilir. Şimdi merkez bütünü hareket ettiriyor ve sürekli, büyük bir devinim yaratıyor olmasına karşın, yine de her zaman hareketsiz kalır ve hiçbir şekilde hareket ettirilemez. Bütün yarattıklarının hakiki ve saptanmış devinimlerine göre ilk hareket ettiricisi olması bakımından, bu söylenen Tanrı için hayli hayli geçerlidir. Gelgelelim Tanrı onlar tarafından hareket ettirilmez. Öyle ki Tanrı'da –teşbihte hata olmaz– yarattıklarının devinimlerine ve hareketlerine tekabül eden şey kendi istencinin egemenliğidir. Ama doğrusunu söylemek gerekirse, bu devinim değildir, çünkü her devinim ardışıktır ve yukarıda gösterildiği gibi bunun Tanrı'da yeri olamaz.

§ 9. Buraya kadar söylediklerimize karşı, yani tasavvur edilebilecek en küçük mahlukların kendi içinde sonsuz sayıda mahluk olduğu, dolayısıyla bedeninin ya da maddenin en küçük parçacıklarının sonsuz şekilde hep daha da küçük parçalara bölünebileceği ya da çoğaltılabileceği iddiasına karşı, şu itiraz yöneltilmiştir: Fiilen bölünebilir olan şey, fiilen bir bölünme mümkün olduğu ölçüde, ayrılmaz parçalara bölünebilir. Ayrıca madde ya da beden (madde kuşkusuz tek bir şeydir ya da birçok şeyden müteşekkildir), fiilen bir bölünme yapılabildiği ölçüde, fiilen bölünebilirdir. *Ergo* ve sair. Cevabım şudur: Bu sav, mantıkçıların *Compositiones non Componendorum*, yani karşılaştırılmazların karşılaştırılması adını verdikleri safsatayla maluldür, demem o ki çelişki ya da saçmalık içeren kelimeleri ya da terimleri birleş-

tirmektedir ve bu safsata “fiilen bölünebilir” teriminde saklıdır, zira bir ve aynı şeyin hem bölünür olduğunu hem de olmadığını söylemektedir. Zira “fiilen” kelimesi bölünmeye işaret ederken, “bölünebilir” bölünmeye değil, bir şeyin bölünebilir olduğuna işaret eder, ama bu o kadar saçma ve çelişkilidir ki “gözle görülür şekilde kör”, “hissedilir şekilde hissiz” ya da “canlı şekilde ölü” demekten farksızdır. Gelgelim eğer “fiilen bölünebilir” kelimeleriyle iki şey değil sadece tek bir şey, yani gerçekten bölünmüş olduğu ya da aslında bölünebilir olduğu kastediliyorsa, safsata açıkça görülecektir. Zira birincisi, eğer “fiilen bölünebilir” bu anlamda bölünmüş olan haricinde hiçbir şeye işaret etmiyorsa, o zaman büyük öncülü kabul ediyorum, yani hakikaten bölünmüş olan, fiilen bir bölünme olabildiği ölçüde ayrılmaz parçalara bölünebilir. Ama eğer böyleyse, küçük öncül yanlıştır, yani madde fiilen başka bir bölünme yapılamayacak noktaya gelene kadar fiilen bölünür. İkincisi, fiilen bölünebilir derken kastettikleri, bir şeyin sadece bölünebilir olduğu ya da bölünme gücüne ya da kapasitesine sahip olduğuysa, o zaman büyük öncülü (yani bölünebilir olan, bölünebildiği ölçüde ayrılmaz parçalara bölünebilirdir) reddediyorum. Dahası bu anlamda önerme salt bir totolojidir ve aynı şeyin gereksiz yere tekrarıdır, şunun gibi bir şeydir: Yerinden oynatılabilir olan bir şey, yerinden oynatılabilirdiği ölçüde, ancak belli bir mesafeye kadar yerinden oynatılabilir; ama *Londra* ya da *Roma* yerinden oynatılabilir olduğu ölçüde kendi yerlerinden oynatılabilirler. *Ergo* ve sair. Aynı sav biçimiyle, insan ruhunun var olduğu ya da varlığa sahip olduğu yılların sayısı sonludur ve dolayısıyla insan ruhu ölümlüdür ve bir sonu vardır görüşü de kanıtlanabilir, şöyle ki: Zamanı ya da süresi fiilen bir bölünme yapılabildiği ölçüde fiilen bölünebilir olan şeyin bir sonu olacaktır ve sonlu sayıda yıla bölünebilir; ama ruhun zamanı ya da süresi fiilen bölünmenin daha fazla devam ettirilemeyeceği noktaya kadar fiilen bölünebilirdir.

Ergo ve sair. Ama böyle bir yıl bölünmesine ulaştığı takdirde ruhun zamanının gerçekten de bir sonu olacaktır itirazında bulunulursa, o zaman ruh bu ilk zamanın ardından başka bir zamanda var olabilir ve bu böyle sonsuza dek devam eder. Ben yine benzer şekilde diyorum ki maddede, eğer böyle bir bölünme olursa, o bölünmenin bir sonu olabilir ve o zaman ilkinden sonra başka bir bölünmeye izin verebilir ve bu böyle sonsuza dek gider.

Burada şunu belirtmek istiyorum, bedenin en küçük parçacığının ya da madde denen şeyin en küçük parçalara kadar sonsuza dek her zaman bölünebilir olduğunu, dolayısıyla maddede her zaman daha fazla bölünemeyecek ya da daha fazla bölünme kapasitesine sahip olmayan ve böyle sonsuza dek gitmeyen hiçbir fiili bölünme olamayacağını söylediğimde, bazı kimselerin boş yere ve tekrar tekrar savundukları gibi Tanrı'nın mutlak gücünün ne yapacağını ya da yapabileceğini buyurmuş olmuyorum. Sadece Tanrı'nın bütün şeyleri üretirken ve yaratırken, yarattıklarında ve yarattıklarıyla iş gördüğü ölçüde Tanrı'nın gücünün-ne yaptığını ve yapacağını ima etmiş oluyorum, tıpkı şunun gibi: Bedenlerin bütün çözülmelerinde veya bölünmelerinde ne doğa ya da yaratılış herhangi bir bedeni bu türde küçük parçalara bölmüştür, ne de bu parçalardan herhangi biri daha fazla bölünemeyeceği kadar onu bölebilir. Ayrıca hiçbir mahlukun bedeni asla en küçük parçalarına indirgenemez, hatta yaratılmış güç ya da bir mahlukun en incelikli işlemleri yoluyla da indirgenemez.

Bu cevap buradaki amaçlarımız açısından yeterlidir. Zira Tanrı bir bedende ya da maddede ancak yarattıklarıyla birlikte çalıştığı ölçüde bölünmeler yapar. Bu nedenle yarattıklarını asla en küçük parçalarına indirmez, çünkü o zaman bu mahluklarda her türlü devinim ve faaliyet duracaktır (zira her türlü devinimin doğasında bir şeyi parçalamak ve en küçük parçalarına bölmek vardır). Bunu yapmak Tanrı'nın bilgeliğine ve iyiliğine aykırı olacaktır. Zira bir

mahlukta her türlü devinim ve faaliyet durursa, o mahluk yaratılıştta tamamen yararsız ve faydasız olacaktır ve *non ens* ya da salt hiçlik olmasından bir farkı kalmayacaktır. Ayrıca daha önce belirtildiği üzere, bir şeyi yapamamak Tanrı'nın bilgeliğine ve iyiliğine ya da sıfatlarından herhangi birine aykırıdır. (Şeylerin matematiksel bölünmesi asla en küçük terim üzerinden yapılmaz, ama şeyler fiziksel olarak en küçük parçalarına bölünebilir. Ve somut madde, oluşumunun ilk durumundaki gibi fiziksel monadlar halinde dağılına kadar bölündüğünde, faaliyetine dönmeye hazırdır ve ruh haline gelir, yiyeceklerimizde olduğu gibi.)¹⁴

§ 10. Dahası, her şeyin her zaman sonsuza dek daha küçük parçalara bölünebilirliği düşüncesi gereksiz ya da yararsız bir teori değil, şeylerin sebeplerini ve nedenlerini anlamak için ve en üstten en aşağıya kadar bütün mahlukların incelikli aracı parçalar yoluyla kopmaz şekilde birbirine bağlı olduğunun ve bu aracı parçaların bir mahluktan diğerine sudur ettiğinin ve bunlar aracılığıyla en uzak mesafeden birbirlerine etki edebildiklerinin anlaşılması açısından muazzam yararlıdır. Mahluklarda görülen bütün sempatinin ve antipatinin temeli budur ve bunu anlayanın, cahil insanların okült nitelikler dediği çoğu şeyin en gizli ve saklı sebeplerinin künhüne varması kolay olacaktır.

14 Maddenin üretimine ilişkin, bkz. *Kabbala Denudata*, i, 2, s. 310 vd & ii, son risale, par. 28-9.



IV. Bölüm

§ 1. *Tanrı bütün mahlukları birlikte mi, yoksa zaman içinde art arda mı yaratmıştır?*

§ 2. *Her şey insan İsa'dan ibarettir ve varlığını ondan alır.*

§ 3. *İsa insanlığı uyarmıca bütün mahluklar içinde ilk doğandır.*

§ 4. *Hiçbir makul onunla eşitliğe erişemez.*

§ 1. Yukarıda söylenenlerden hareketle, şu kafa karıştırıcı soru kolaylıkla cevaplanabilir: Tanrı bütün mahlukları aynı anda mı yoksa birbiri ardına mı yaratmıştır? Zira eğer “yaratmak” kelimesi Tanrı’nın kendisine ya da onun istencinin içsel bir buyruğuna atıfta bulunuyorsa, o zaman yaratılış tümünden aynı anda olmuştur. Ama eğer “yaratmak” mahluklara atıfta bulunuyorsa, o halde zaman içinde ardışık olarak gerçekleşmiş demektir. Zira nasıl ki değişmez ve ölümsüz olmak Tanrı’nın doğası ve asli sıfatıysa, değişken ve zamana tabi olmak da mahlukların doğasıdır. Son olarak, eğer “yaratmak” kelimesi, Tanrı’nın (yani her şeyin en büyük ve ilk ilkesinin) belirlediği bir düzende mahlukların ardı ardına aktığı pınarlara ve çeşmelere benzeyen evrensel tohumlara ve ilkelere atıfta bulunuyorsa, o zaman bütün mahlukların aynı zamanda yaratıldıkları da söylenebilir, özellikle de bütün mahluklar içinde ilk doğan sıfatıyla Mesih ya da

İsa düşünülürse. Yuhanna'nın dediğine göre her şey onun aracılığıyla yaratılmıştır ve Pavlus da bunu açıkça teyit eder: "Görünen ve görünmeyen her şey İsa'da yaratılmıştır." (Kolosaliler 1:16).

§ 2. Diğer yandan, Mesih İsa hem Tanrı hem de insan olan bütün İsa'ya işaret eder. Tanrı olarak ona *logos ouisios*, yani babanın özsel kelâmı denir. İnsan olarak ise *logos prophorikos*'tur, yani ifade edilen ya da vahyedilen kelâmdır, Tanrı kelâmının kusursuz ve tözsel suretidir, ilelebet Tanrı'dadır ve sonsuza dek ona bağlıdır, dolayısıyla tıpkı bedeninin ruhla ilişkisinde olduğu gibi onun aracı ve organıdır. Yeni Ahit ve Eski Ahit Tanrı'nın bilgeliği olan bu vahyedilmiş kelâmdan farklı yerlerde bahseder: Özdeyişler 8:22, 31 ve 3:19. Mezmurlar 33:6 ve 22:2 ve Mezmur 110, 1. bab; Eyüb 1:1, 2, 3, vs.; Efesliler 3:9. Kolosaliler 1:15-17'deki kısım ilk hakikatin bir izahını sunar, yani Oğul, kelâm ya da bilgelik aracılığıyla ne Tanrı'nın kendisi ne de sıfatlarından biri doğrudan bilinebilir. Zira Tanrı'nın görünmez sureti, tıpkı kendisi gibi görünmez olan sıfatlarından biri yoluyla nasıl saptanabilir ki? Zira bir suret ya da imge, görünür kılınmış ve özel bir tarzda görünmez Tanrı'yı herhangi bir mahluktan daha çok açığa vuran ya da temsil eden bir şeye işaret eder.

§ 3. Ve aynı nedenle, Pavlus yukarıda zikredilen ve İsa'nın mahluklarla ilişkisini tasvir ettiği paragrafta (bu ilkel aşamada hepsi de Tanrı'nın oğulları gibiydi), İsa'yı yaratılmış varlıkların ilki diye adlandırır. O dönemde İsa bütün oğullar içinde ilk doğmuş olandı ve onlar da Tanrı'nın ilk oğlunun oğulları gibiydi. Tam da bu nedenle her şey ondan ibarettir ve varlıklarını ondan aldıkları söylenir, çünkü onlar tıpkı dalların bir kökten çıkması gibi ondan neşet ederler ve belli bir açıdan sonsuza dek onda kalırlar.

§ 4. Mahluklar İsa'yla eşit olamaz ya da aynı doğaya da sahip olamaz, zira onun doğası asla onlarınki gibi bozulmaz veya değişip iyiden kötüye gitmez. Bu nedenle ilk doğana kıyasla doğaları çok daha aşağı seviyededir, dolayısıyla onlar, kesin konuşmak gerekirse, asla o olamazlar, tıpkı İsa'nın asla Tanrı olamayacağı gibi. Ayrıca ulaşabilecekleri en yüksek mertebe, Kitab-ı Mukaddes'te dendiği gibi, daha çok onun gibi olmaktır. Dolayısıyla biz sadece yaratılanlar olduğumuz ölçüde, onunla olan evlatlık ilişkimiz sadece evlat edinme ilişkisidir.



V. Bölüm

§ 1. Antikçağ'daki Kabalacılar Tanrı'nın ilk oğlunu tanımış, ona semavi Âdem, ilk Âdem, büyük rahip adını vermişlerdi.

§ 2. İsa, Tanrı ile onun bütün yarattıkları arasında aracıdır.

§ 3. Böyle bir varlığın aracı olduğunu, Tanrı'nın varlığı kadar sağlam aklın ilkeleri de kanıtlayabilir.

§ 4. Tanrı bütün yarattıklarında olduğu gibi İsa'da da dolaysız olarak mevcuttur.

§ 5. İsa kötü olamaz, sadece iyi olabilir ve dolayısıyla ölümsüzlükten ve zamandan payına düşeni almasının yanı sıra, hem ilahilik hem de yaratılmışlık özelliğine sahiptir.

§ 6. Ne İsa ne de onunla kusursuz şekilde birleşmiş olanlar, zaman şeylerin yok oluşuna işaret ettiği ölçüde, zamanın yasalarına tabidir.

§ 7. Bu anlamda zamanı aşıp onun ötesinde daha yüksek bir âleme geçtiğimiz söylenebilir.

§ 1. Önceki bölümde bütün yaratılanlar içinde ilk doğmuş olan Tanrı'nın Oğlu hakkında bir şeyler söylenmiş olmasına karşın, yine de bu hususta aşağıda söylenenleri doğru anlamak bakımından söylenmesi zorunlu olan daha pek çok şey var, zaten bu bölümü yazmamızın sebebi de bu.

Tanrı'nın Oğlu (bütün mahluklar içinde ilk doğmuş olan ve biz Hristiyanların, yukarıda gösterildiği üzere, Kitab-ı Mukaddes'e göre Mesih İsa diye adlandırdığı varlık) derken, sadece onun ilahiliği değil, aynı zamanda İlahi Varlık'la olan ölümsüz birliğindeki insanlığı anlaşılır; yani onun semavi insanlığı dünya yaratılmadan ve o tecessüm etmeden önce İlahi Varlık'la birleşmişti. Antikçağ'daki Kabalacılar bu konuda, yani Tanrı'nın oğlunun nasıl yaratıldığı, doğa düzenindeki varlığının bütün yaratılanlardan önce geldiği, yazılarında semavi *Âdem* ya da ilk insan *Adam Kadmon*, büyük rahip, kilisenin kocası ya da nişanlısı adını verdikleri veya İskenderiyeli Filon'un¹⁵ verdiği adla Tanrı'nın ilk doğmuş oğlu olan onda ve onun aracılığıyla her şeyin kutsandığı ve mukaddes hale geldiği hakkında yazmışlardır.

§ 2. Bütün mahluklar içinde ilk doğmuş olan bu Tanrı'nın oğlu, yani en bilge Yahudilerin verdiği adla bu semavi *Âdem* ve büyük rahip, aslına bakılacak olursa, Tanrı ile yarattıkları arasında aracıdır. Bu tür bir aracının var olduğu Tanrı'nın varlığı kadar kanıtlanabilir bir şeydir, yeter ki bu tür bir varlık Tanrı'dan daha aşağıda ama diğer bütün mahluklardan daha üstün ve daha mükemmel bir varlık olarak anlaşılsın. Bu mükemmelliğinden ötürü de, haklı olarak, Tanrı'nın Oğlu diye adlandırılır.¹⁶

§ 3. Bunun, yani İsa'nın aracı olarak varlığının kanıtı mahiyetinde şunları dikkate almak gerekir: Birincisi, en üstün varlık olan Tanrı'nın doğası ya da özü; ikincisi, birbirlerine hiç benzemeyen ve dolayısıyla bu aracının doğasını dolay-

15 Filon (takriben MÖ 20-MS 50) İskenderiyeli Yahudi filozof. Musa'nın kanunlarını felsefenin temeli olarak almıştı. Öğretileri Anne Conway'i ciddi şekilde etkilemiştir. (ç.n.)

16 Yahudilerin *Adam Kadmon* adını verdiği Tanrı'nın bu oğlu hakkında *Kabbala Denudata*'da birçok şey söylenir, i, 1. Kısım, s. 28, 30; 2. Kısım, s. 37 vd.; 3. Kısım, s. 31-64; ii, 3. Kısım, s. 244 & son tetkik, s. 6, 7-26.

sız olarak görmemizi sağlayacak olan mahlukların doğası ve özü. Yukarıda da gösterildiği üzere, Tanrı'nın doğası ve özü, Kitab-ı Mukaddes'in ve Tanrı'nın bize bahsettiği anlama yetimizin gösterdiği gibi, hiçbir şekilde değişmez. Dolayısıyla eğer Tanrı değişiyor olsaydı, kesinlikle en azami derecede ve ölçüde iyiliğe doğru ilerlerdi. Gelgelelim bu durumda Tanrı en yüce iyilik olmayacaktır ki, bu bir çelişkidir. Diğer yandan, eğer bir şey daha üstün derecede iyiliğe ilerlerse, bunun tek nedeni erdeminden ve nüfuzundan nasiplendiği başka bir yüce varlığın var olmasıdır. Şimdi, Tanrı'dan daha yüce bir varlık yoktur ve Tanrı hiçbir şekilde geliştirilemez ya da ilerletilemez, hele hele hiçbir şekilde geriletilemez, zira böyle bir şey onun kusurlu olduğunu ima eder. Dolayısıyla Tanrı'nın ya da en yüce varlığın hiçbir şekilde değiştirilemez olduğu açıktır. Ayrıca Tanrı'nın yarattıklarına aktar^mayacağı belli vasıfları olduğu oranda, ki bunlardan birisi değişmezliğidir, Tanrı'nın doğası ile mahlukların doğası gerçekten ayrı olduğundan, bunun zorunlu sonucu mahlukların değişebilir olduğudur, zira diğer türlü onlar bizzat Tanrı olurlardı. Gerçekten de günlük deneyimler bize mahlukların değişebilir olduğunu ve sürekli bir durumdan diğerine değiştiğini öğretmektedir.

Diğer yandan iki tür değişim vardır. Birisi, içinde bulunan iyiye ya da kötüye doğru kendini değiştirme gücüdür ve bütün mahluklarda bu vardır, biri hariç. Bütün mahluklar içinde ilk doğmuş olan varlıkta böyle bir şey yoktur. Diğer tür değişim ise sadece bir iyilikten diğerine doğru hareket etme gücüdür. Dolayısıyla üç tür varlık vardır. Birincisi, hiçbir şekilde değişmez. İkincisi, ancak iyiye doğru değişebilir, dolayısıyla doğası gereği iyi olan ancak daha iyi olabilir. Üçüncü tür varlık ise bizatihi doğası bakımından iyi olmasına karşın, yine de hem iyiden kötüye, hem de iyiden iyiye doğru değişebilir. Bu üç türden birincisi ve sonuncusu karşıttır. İkincisi ise bunların arasındaki doğal aracıdır ve uçları birleştirir. Dolayısıyla o en uygun ve münasip aracıdır, zira hem bir uçtan (iyilikten daha

büyük iyiliğe gitme bakımından değişebilir niteliktedir), hem diğerinden (iyiden kötüye değişmeye hiçbir şekilde muktedir değildir) payına düşeni almıştır. Bu tür bir aracı eşyanın tabiatı gereği zorunludur, çünkü öbür türlü bir boşluk kalırdı ve uçlardan biri diğer ucla bir aracı olmadan birleşirdi ki, bu imkânsızdır ve bütün evrende görülebileceği üzere, eşyanın tabiatına aykırıdır. Ben burada Mesih'in doğal değil, ahlaki değişmezliğinden bahsediyorum. Bazıları eğer İsa doğuştan değişmez olsaydı, boşuna ayartılmış olurdu itirazını yöneltiyorlar.¹⁷ Ama sadece kusursuz ilk doğmuş varlığın başlangıçta Tanrı'dan doğrudan neşet ettiği şeklinde salt felsefi savlar da vardır.¹⁸ Nitekim ikinci ve yedinci bölümde Antikçağ ve modern çağ filozoflarının otoritesine başvurularak ve karşıt savlara bir yanıt verilerek bu görüş teyit edilmektedir.

§ 4. Bu aracı varlık, tıpkı insanın gövdesinin ayakları ile başının arasında olması gibi, sanki iki uç arasında bir orta noktadaymış gibi kaba bir tarzda anlaşılmamalıdır; bilakis bu varlık, doğası bakımından bir orta noktadır, tıpkı gümüşün kalay ile altın arasında bir orta nokta olması, suyun hava ile toprak arasında bir orta nokta olması gibi. Ama bu karşılaştırmalar ele alınan konu bakımından son derece kabadır. Ayrıca hiç kimse, sanki Tanrı tüm yarattıklarında doğrudan mevcut değilmiş ve her şeyi doğrudan doldurmuş gibi oğlun Tanrı ile yarattıkları arasında böyle bir aracı olduğunu varsayamaz. Gerçekten de Tanrı her şeyde doğrudan mevcuttur ve her şeyi doğrudan doldurur. Aslında o her şeyde kendi bildiği tarzda dolaysız olarak işler. Fakat bunu mahlukların Tanrı'yla olan birliği ve iletişimiyle alakalı olarak anlamak gerekir, böylece Tanrı her şeyde dolaysız olarak işlese de, yine de mahluklarla birlikte işle-

17 Bkz. Matta 4:3; İbraniler 2:17, 18, 4:15.

18 Bunlardan on üçü *Kabbala Demudata*'da sunulmuştur, 1. 3. Kısım, *Dissertation* 2, 1. Bölüm.

mesini sağlayan bir alet olarak aynı aracıdan yararlanır, zira bu alet kendi doğası gereği onlara daha yakındır. Gelgelelim bu aracı, doğası bakımından, bizim mahluk adını verdiğimiz diğer tüm yaratılmış varlıklardan çok daha mükemmel olduğundan; Tanrı'nın bir mahluku diye değil, haklı olarak bütün mahluklar arasında ilk doğmuş varlık ve Tanrı'nın Oğlu diye adlandırılır. Ve o varoluşunu dar anlamıyla yaratılarak değil, Tanrı'nın var etmesiyle ya da Tanrı'dan neşet etmesiyle kazanır, gerçi kelimenin geniş anlamı ve kullanımıyla yaratıldığı ya da oluşturulduğu da söylenebilir. Nitekim Kitab-ı Mukaddes'te bir yerde böyle söylenmektedir. Ama eğer meseleyi doğru anlayacaksak, o zaman kelimelere takılmamak gerekir. Gelgelelim bir adamın oğlunun yaratılmaktan ziyade Tanrı tarafından var edildiği söylenir. Bir evin ya da geminin, yaratıcısının oğlu değil eseri olduğunu söylüyoruz, zira oğul onun yaşayan suretidir ve benzeridir, oysa bunu bir ev ya da gemi için söyleyemeyiz. Dolayısıyla Tanrı'nın dışında üretilmiş ilk yaratılışı onun yarattığından ziyade oğlu diye adlandırmak daha uygun ve münasiptir çünkü bu onun yaşayan suretidir ve bütün mahluklardan daha yüce ve mükemmeldir. Dahası bizzat oğul bütün bu mahluklarda dolaysız olarak mevcut olmalıdır ki onları kutsayıp onlara fayda sağlayabilsin. Ayrıca o, Tanrı ile yarattıkları arasındaki gerçek aracı olduğundan, buradan şu sonuç çıkar: O onlar arasında var olduğundan, eylemiyle onları Tanrı'yla birliğe sevk eder. Ayrıca Tanrı'nın en eksiksiz ve kusursuz sureti olmanın yanı sıra Tanrı'nın dışında üretilmiş en mükemmel mahluk olduğundan, bütün sıfatları bakımından Tanrı gibi olması zorunludur ki, hiç çelişkiye düşmeden bu sıfatların İsa'ya aktarıldığı söylenebilir. Dolayısıyla o her yerde mevcut olmalıdır. Dahası bütün mahluklarda her yerde mevcut olmasa, Tanrı ile yarattıkları arasında Tanrı'nın var olmayacağı tam bir uçurum ve boşluk olurdu. Bu, abesle iştigaldir.

§ 5. Diğer yandan o, Tanrı'nın değişmezliğinden ve mahlukların değişirliğinden nasibine düşeni aldığından, hiçbir şekilde değişmez olan şey ile tamamen değişebilir olan şey arasında bir orta noktadır ve ikisinden de payına düşeni alır. Böylece hem ölümsüzlük (Tanrı'ya aittir) hem de zaman (mahluklara özgüdür) özelliklerine sahip olduğu söylenebilir ve yukarıda belirtildiği üzere, ölümsüzlük ile zaman arasına ya da mahluklar ile bu şeyleri yaratmış Tanrı arasına hiçbir şey giremezse de, yine de “zaman” ve “mahluk” geniş anlamda, yani Tanrı'nın kendi dışında yarattığı her şeyle ilişkili olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla bu aracı varlık diğer varlıklarda olduğu gibi Tanrı'da da mevcuttur. Zira bu aracı varlığın mahluklardan önce zamanda var olduğu düşünülemez, ancak doğanın düzeninde onlardan önce geldiği söylenebilir. Dolayısıyla mahluklar ile onları yaratmış olan Tanrı'nın her şeyi yaratan gücü ile istenci arasında, aslında, zaman farkı yoktu.

§ 6. Gelgelelim eğer “zaman” derken kelimenin sıradan anlamıyla şeylerin belli bir dönemde büyüdükleri, sonra ölene ya da başka bir hale geçene kadar geriledikleri ardışık artışı ya da düşüşü anlıyorsak, bu anlamda ne bu aracı varlığın ne de Tanrı'yla kusursuz şekilde birleşmiş olan herhangi bir mahlukun zamana ve onun yasalarına tabi olduğu söylenebilir. Zira zamanın yasaları sadece belli bir döneme ya da yaşa kadar ulaşır ve bu dönem tamamlandığında, zamana tabi bu şeyler geriler, sönümlenir ve ölür ya da şairin şu eski deyişinde ifade edildiği üzere başka tür bir şeye dönüşür:

*Tempus edax rerum, tuque invidiosa vetustas
Omnia destruis.*

Bunu şu şekilde dilimize çevirebiliriz:

*Ey kıskanç yaş ve şeyleri yiyip yutan zaman,
Her şeyi tüketir, yok edersin sen.*¹⁹

19 Ovidius, *Dönüşümler*, XV. Bölüm, dize 234.

Bu nedenle zaman, bu dünyada yaşayan insanların yaşlarını takiben dört bölüme ayrılmıştır. Bunlar çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılıktır. Dolayısıyla zamana tabi olan her şey ölüme, çürümeye ya da başka bir şeye dönüşmeye tabidir, tıpkı suyun taşa, taşların toprağa, toprağın ağaçlara, ağaçların da hayvanlara ya da canlı mahluklara dönüştüğünü gördüğümüz gibi.

Ama bu en mükemmel aracı varlıkta ne kusur ne de çürüme vardır ve kesin konuşmak gerekirse, onda ölüme yer yoktur. Ayrıca o en güçlü ve etkili balsam gibidir, ona bağlanmış ya da onunla birleşmiş her şeyi ölümden ve çürümekten koruyabilir; onunla birleşmiş her şey her zaman yeni, canlı ve büyüme halindedir. Burada yaşlılık olmadan daimi gençlik vardır, ama yaştan getirdiği erdemler de eksik değildir, yani yaşlanmanın kusurlarından hiçbirisi olmadan bilgelik ve deneyimin muazzam artışı söz konusudur.

Ama İsa ete kemiğe bürünüp onun bedenine girdiğinde, ki bunu beraberinde göklerden getirmiştir (zira yaratılmış her ruh, ister toprak ister hava ister eter niteliğinde olsun, bir bedene sahiptir), bizim doğamızdan ve dolayısıyla da her şeyin doğasından bir şeyler almıştır (zira insanın doğası bütün mahlukların doğasını içerir, tam da bu nedenle mikrokozmos diye adlandırılır). Ete kemiğe bürünmekle, doğayı kutsadı ki her şeyi kutsayabilsin, tıpkı bir mayanın özelliğinin bütün hamuru mayalamak olması gibi. Sonra zaman derekesine indi, belli bir dönem boyunca bile bile kendini zamanın yasalarına tabi kıldı ve bu ölçüde büyük eziyet çekti ve bizatihi ölümü tattı. Ama ölüm onu uzun süre alıkoymadı, zira üçüncü günde yeniden ayağa kalktı ve ölümüne ve defnedilişine kadar bütün ıstıraplarının amacı mahlukları cennetten düşüşle birlikte başlarına gelen yozlaşmadan ve ölümden kurtarmak, iyileştirmek ve ihya etmek ve bu suretle, nihayet zamana bir son vermek ve mahlukları zamanın ötesinde kendi katına, ikamet ettiği yere yükseltmekti; o ki

dün, bugün ve bundan sonra, sonsuza dek aynıdır, ne kayıp ne bozulma ne de ölüm bilir. Benzer şekilde, insanlardaki zihinsel ve içsel tezahürüyle onların ruhlarını kurtarır, muhafaza ve ihya eder ve deyim yerindeyse, kendisini ıstıraba ve ölüme tabi kılar ve belli bir dönem boyunca kendisini zamanın yasalarına teslim eder ki, insanların ruhlarını zamanın ve bozulmanın ötesinde kendine taşıyabilsin. Nihayetinde insanlar onun tarafından kutsanırlar ve onda kademe kademe iyiliğe, erdeme ve kutsallığa erişirler sonsuza dek.

§ 7. Bu nedenle, İsa'yla kusursuz bir birliğe kavuşanlar, hiçbir şeyin devindiğinin ya da devindirildiğinin görülmediği ya da hissedilmediği kusursuz bir dinginlik mertebesine çıkartılırlar; zira orada devinimlerin en güçlüsü ve en hızlısı var olsa da, yine de tek biçim, eşit ve uyumlu bir şekilde ve herhangi bir direniş ya da müdahale olmadan devindiklerinden, tamamen hareketsiz gibi görünürler. Dış dünyada bunun birçok örneği bulunabilir. Zira bizim bedensel görme hissimize devinimden yoksunluk olarak görünen iki tür devinim vardır: Son derece çabuk ve hızlı olan, bir de çok yavaş olan. Dolayısıyla biz sadece ikisinin ortasında olan türde devinimi algılayabiliriz. Bu yüzden zaman yasalarında sadece yeryüzü ve yeryüzündeki şeyler değil, aynı zamanda güneş, ay, yıldızlar ve görünmez olan birçok şeyin yanı sıra evrenin bütün görünür parçaları da vardır. Dolayısıyla belli bir zaman geçtikten sonra bütün bu şeyler çok farklı türde şeylere dönüşebilir ve bu, Tanrı'nın bütün şeylere yasalarını ya da adaletini iletmesini sağlayan aynı ilahi işlem süreciyle ya da düzeniyle gerçekleşir. Zira Tanrı ilahi bilgeliğiyle her yarattığı amellerine göre ödüllendirmeye karar vermiştir. Ama bu en mükemmel aracı varlık hakkında bu kadarı yeter, ilerleyen sayfalarda bu konuya yeniden dönme fırsatı bulacağız.



VI. Bölüm

§ 1. Her mahluk doğası bakımından değişebilir niteliktedir.

§ 2. Bu değişebilirlik hangi noktaya kadar ilerler, şeylerin özsel doğasına kadar mı yoksa sadece varlık tarzlarına ve özelliklerine kadar mı?

§ 3. Sadece varlık tarzları değişebilir, özler değişmez.

§ 4. Özü bakımından birbirinden ayrı üç tür varlık vardır: Yüce Tanrı, aracı İsa ve en aşağıdaki mahluklar, o kadar.

§ 5. Bu ayrımlar fevkalade zorunludur ve bizi iki uçtan birine savrulmaktan korur; bunlardan biri Ranterciliktir,²⁰ diğeri zırcahilliktir ve ikisi de ilahi özelliklerin azametine gölge düşürür.

§ 6. Buna dair bir örnek.

§ 7. Tanrı'nın adaleti şeylerin bir türden diğer türe başkalaşımında görkemli bir şekilde tezahür eder.

§ 8. İnsan ruhu küfre kayarak kendisini hayvanların niteliklerine ve durumuna dönüştürdüğünde, ancak Tanrı'daki adalet gereği, söz konusu hayvanca ruh, bir hayvanın bedenine duhul eder ve orada belli bir süre cezalandırılır.

§ 9. Tanrı hakkında kaç yanlış ve azgın fikir vardır ve bozuk fikirlerce Tanrı'nın insanda olduğu nasıl tasavvur edilir?

20 Ranterler: On yedinci yüzyılda İngiltere'de boy gösteren siyasi ve dinî radikaller. Geleneksel ahlak anlayışlarını reddediyor ve tinsel açıdan aydınlanmış olanların yasanın üzerinde olduğuna inanıyorlardı. Panteistlerdi. (ç.n.)

§ 10. *Neden dünya ilkin suyla yok edildi ve nihayetinde de ateşle yok edilecektir? Ve neden bütün bu cezalar tedavi edicidir?*

§ 11. *Her mahluk beden ve ruhtan yaratılmıştır ve hangi açıdan her mahluk, kendi içinde birçok bedene sahip olduğu gibi, aynı zamanda diğer hepsine hükmeden tek bir hâkim genel ruh altında birçok ruha da sahiptir?*

§ 1. Bütün mahluklar doğaları bakımından değişebilir olduklarından, Tanrı ile yarattıkları arasındaki ilişki, doğru şekilde düşünüldüğünde, günlük deneyimlerle açık şekilde kanıtlanmaktadır. Şimdi, eğer bir mahluk doğası bakımından değişebilir nitelikteyse, bir mahluk olduğu ölçüde değişebilir niteliktedir. Dolayısıyla bütün mahluklar aynı yasaya göre değişebilir, yani ne olursa olsun, şu ya da bu türün altına yerleştirilmiş her şeye uygun olan, aynı tür altında kapsanan her şeye de uygundur. Aslında, değişebilirlik bir mahluk için, o bir mahluk olduğu ölçüde uygun olduğundan (bütün mahlukları kapsayan türlerin en genel adıdır bu), Tanrı ile yarattıkları arasında başka hiçbir ayrım olmadığı gözükmemektedir. Zira eğer bir mahluk doğası bakımından değişime kapalı olsaydı, Tanrı olurdu, zira değişmezlik onun aktarılmayan sıfatlarından biridir.

§ 2. Şimdi, bu değişebilirliğin kapsamını düşünelim. Birincisi, bir birey, aynı ya da ayrı türden olsun, başka bir bireye dönüşebilir mi? Ben bunun imkânsız olduğunu söylüyorum, zira o zaman şeylerin özsel doğası değişecektir ve bu da sadece mahluklar için değil, her şeyin yaratıcısı olan Tanrı'nın bilgeliği için de büyük bir karışıklık doğuracaktır. Örneğin bir insan başka bir insana, örneğin Pavlus Yahuda'ya veya Yahuda Pavlus'a dönüşebilirse, bir günah-tan ötürü günaha girmiş olan kişi değil; onun yerine, masum

ve erdemli olan biri cezalandırılacaktır. Böylece erdemli bir adam erdeminin ödülünü almayacak, ahlaksızlığa batmış başka biri ödüllendirilecektir. Ama Pavlus'un Petrus'a veya Petrus'un Pavlus'a dönüşmesi gibi erdemli bir adamın başka bir erdemliye dönüştüğünü varsayarsak; o zaman Pavlus kesinlikle hak ettiği ödülü değil, Petrus'un ödülünü alacak, keza Petrus da kendi ödülünü değil, Pavlus'un ödülünü alacaktır. Bu karışıklık Tanrı'nın bilgeliğine yakışmazdı. Ayrıca eğer bireylerin özsel doğası değişip birbirinin yerini alabiliyorsa, bu demek oluyor ki biz herhangi bir şeyden emin olamayacağımız ve bir şeyin gerçek bilgisine ya da kavrayışına erişemeyeceğimiz için mahluklar gerçek bir varlığa sahip olmayacaklardır. Dolayısıyla bütün insanların kendilerinde buldukları doğuştan gelen bütün fikirler ve hakikat kuralları ve dolayısıyla bunlardan çıkarılan sonuçlar yanlış olacaktır. Zira her gerçek bilim ve bilginin kesinliği nesnelerin hakikatine bağlıdır ve biz bunlara genellikle nesnel hakikatler adını veririz. Eğer bu nesnel hakikatler birbirinin yerini alabilirse, o zaman nesne hakkındaki herhangi bir cümlelerin doğruluğu da değişecektir. Dolayısıyla hiçbir ifade değişmezcesine doğru olamayacaktır, en açık ve en bariz olanı, örneğin şu bile: Bütün, parçaların toplamından daha fazlasıdır ve iki yarım bir bütün eder.

§ 3. Diğer yandan, bir türün başka bir türe dönüşüp dönüşmeyeceğini de düşünmemiz gerekiyor. Ama evvela, bir türün diğerinden nasıl ayrıldığını olabildiğince dikkatli şekilde düşünmemiz gerekiyor. Zira genellikle farklılaştığı söylenen ama yine de tözü ya da özü bakımından birbirinden ayrı olmayan, sadece belli tarzlar ve özellikler bakımından ayrı olan birçok tür vardır. Ve bu tarzlar ya da özellikler değiştiğinde, o şeyin tür değiştirdiği söylenir. Ama gerçekte, bu şekilde değişen öz ya da varlığın kendisi değil, sadece varlık tarzıdır. Örneğin su değişmez, aynı kalır, ama soğukken donar ve sıvı hali

sona erer. Su taşa döndüğünde, sudan buza döndüğü örnektekinden daha büyük bir töz değişimi olduğunu varsaymak için hiçbir neden yoktur. Keza bir taş yeniden daha yumuşak ve şekil verilebilir bir toprağa döndüğünde, bu da bir töz değişimi değildir. Dolayısıyla gözlemlenebilen diğer bütün değişimlerde töz ya da öz her zaman aynı kalır. Töz bir biçimi bırakıp diğerine geçtiği oranda sadece bir biçim değişikliği vardır. Bu savlar bir türün tözü ya da özü bakımından değişmeyeceğini ve aynı şekilde bir bireyin başka bir birey haline gelemeyeceğini kanıtlamaktadır. Zira türler tek bir genel zihin fikri ya da tek bir ortak ad altında toplanmış ya da ihtiva edilmiş bireylerden başka bir şey değildir. Örneğin insan, bütün birey insanları kapsayan bir türdür, at ise bütün birey atları kapsayan bir türdür. Eğer bir insan değişip başka bir insan haline gelemiyorsa, o insan başka bir türün bireyi haline hiç gelemez. Mesela eğer İskender değişip Darius haline gelemiyorsa, değişip kendi atı Bukephalos haline de gelemez.

§ 4. Şeylerin hangi ölçüde değişebildiğini bildiğimizden, şimdi tözleri ya da özleri bakımından birbirlerinden ayrılan kaç tane şey türü olduğunu belirlememiz gerekiyor. Eğer buna yakından bakarsak, sadece üç tane olduğunu keşfederiz; bunlar, yukarıda belirtildiği üzere, Tanrı, İsa ve mahluklardır. Ve bu üç türün özleri bakımından birbirinden gerçekten ayrı olduğu hâlihazırda kanıtlanmıştır. Diğer üçünden ayrı bir dördüncü tür olduğunu ise hiçbir sav kanıtlayamaz. Gerçekten de dördüncü bir tür tümünden fuzuli görünmektedir. Tüm evrende bütün görüngüler özgün ve hususi sebeplerine olduğu gibi bu üç mezkûr türe indirgenebilir olduğundan, bu kurala göre, bizi başka bir tür tanımaya zorlayan hiçbir şey yoktur: Doğru şekilde anlaşılan her şey en doğru ve kesindir.²¹

21 Lady Conway burada “açık ve seçik olarak bildiği her şeyin doğru olduğunu” düşünen Descartes’ın ünlü “yöntem”ini kendi amaçları için kullanıyor. (ç.n.)

Varlıklar gerek yokken çoğaltılmamalıdır. Ayrıca daha önce bahsedilen üç tür zihnimizce tasavvur edilebilmesi mümkün olan bütün özgül tözsel farklılıkları ortadan kaldırdığından, olanaklı şeylerin bu engin sonsuzluğu bu üç türü doldurur. Bir dördüncü, beşinci, altıncı ya da yedinci tür için bir yer nasıl bulunabilir? Bu üç türün bu kapasiteye sahip olduğu hâlihazırda gösterilmiştir. Bir şeye varlık adı verilebildiği ölçüde kuşkusuz o şey ya tamamen değişmezdir (Tanrı, yüce varlık gibi) ya da tamamen, yani iyiye ya da kötüye doğru değişebilir (bir mahluk gibi, varlık zincirinin en aşağısında yer alan canlı) yahut da kısmen, yani iyiye doğru değişebilir, kısmen, yani kötüye doğru değişemez niteliktedir (İsa, Tanrı'nın oğlu, Tanrı ile yarattıkları arasındaki aracı). O halde, açıkça değişmez ya da açıkça değişebilir olmayan ve kısmen değişebilir ya da kısmen değişmez olmayan dördüncü, beşinci, altıncı ya da yedinci vb. bir türü hangi kategoriye sokacağız? Ayrıca öz ya da töz bakımından bahsi geçen üç türden ayrı dördüncü bir tür koyutlamak, aslında, evrende var olan en mükemmel düzeni yok eder, zira Tanrı ile yarattıkları arasında sadece tek bir aracı değil, iki, üç, dört, beş, altı ya da ilki ile sonuncusu arasında kaç tane olabileceği tahayyül edilebilirse o kadar aracı olacaktır. Dahası şu durum sağlam akla ve eşyanın tabiatına uygundur: Nasıl ki Tanrı bir ve tekse ve kendisinde iki, üç ya da daha fazla ayrı töz yoksa ve nasıl ki İsa kendi içinde başka ayrı tözler olmayan tek bir yalın İsa'ysa (o semavi insan ya da Âdem, bütün mahlukların ilki olduğu ölçüde), aynı şekilde bütün mahluklar ya da bütün yaratılış da töz ya da öz bakımından tek bir türdür, ama tali türlerde toplanmış ve birbirinden töz ya da öz bakımından değil, tarz bakımından ayrılan birçok bireyi içerir. Dolayısıyla Pavlus'un insanlar hakkında söyledikleri bütün mahluklar için de söylenebilir (birazdan gösterileceği üzere, onlar ilkel ve ilk hallerinde erdemlerine göre böyle adlandırılmış belli bir insan türüydü), yani Tanrı'nın yarattığı bütün kavimler

ve onların orduları tek bir kandan gelir. Kuşkusuz şu iki şeyin açıklaması budur: Tanrı bütün insan kavimlerini tek bir kandan yaratmıştır ki, birbirlerini sevsinler, birbirlerine muhabbet beslesinler ve yardımlaşsınlar. Dolayısıyla yarattıklarına belli bir evrensel sempati ve karşılıklı sevgi nakşetmiştir ki, hepsi tek bir bedenin parçası olsun ve hepsi deyim yerindeyse kardeş olsun; sonuçta hepsinin babası birdir, yani İsa'da tecessüm etmiş Tanrı ya da mütecessim kelâmdır. Keza anneleri de tektir, her şeyin neşet ettiği ve gerçek parçaları ve üyeleri oldukları şu benzersiz töz ya da varlıktır. Ayrıca günah mahluklardaki bu sevgi ve sempatiyi şaşırtıcı derecede zayıflatmış olmasına karşın, yine de tamamen yok etmemiştir.

§ 5. Öncesinde bahsedilen üç varlık türünü kabul edip bunlardan başka tür olmadığını, bunların hiçbir şekilde birbirlerinin yerini alamadığını ortaya koyduktan sonra, şimdi tözün doğasına ilişkin hakikatin orta yolunda güvenle ilereleyeceğiz ve en büyük hataları ve kafa karışıklıklarını sağa ve sola bırakacağız. Birincisi, her şeyin tek bir töz olduğunu ve bu şeylerin gerçek ve düzgün parçalar olduklarını savunanlar vardır. Onlar Tanrı ile yarattıklarını birbirine karıştırırlar, sanki bu iki mefhum tek bir özsel şeymiş gibi; bu durumda günah ve iblisler bu ilahi varlığın parçalarından ya da en azından hafif değişmiş halinden başka bir şey olamaz. Buradan tehlikeli sonuçlar doğar. Bu görüşe sehven kapılmış olan kişilerin yanlış anlamasını istemesem de, bu tür ilkelere neye yol açacağı konusunda okurlarımı uyarmak zorundayım ki daha iyi düşünsünler ve onların saçmalıklarından uzak dursunlar. İkincisi, iki tür töz olduğunu savunanlar vardır. Tanrı, yani yüce ve hiçbir şekilde değişmez varlık ile mahluklar, yani en aşağıdaki, tamamen değişebilir varlıklar. Ayrıca yukarıda tarif edilen ve her şeyde karşımıza çıkan mükemmel düzeni yeterince dikkate almazlar; çünkü bu iki uç haricinde ikisinden de pay almış belli bir aracı olduğunu

başka bir yerde hasbelkader gözlemlemişlerdir ki, bu aracı Mesih İsa'dır ve Yahudilerin akıllı olanları da imansız denenlerin bir kısmı gibi onu tanırlar, böyle bir aracı olduğunu savunurlar ve onu *Logos*, Tanrı'nın Oğlu, Tanrı'nın ilk doğmuş oğlu, Zihin, Bilgelik, Semavi Âdem gibi değişik adlarla anarlar. Ve böylece onlar da ona ölümsüz aracı adını verirler.

Bu meseleler doğru şekilde kavranırsa, Yahudiler, Türkler ve diğer kâfir uluslar arasında hakiki imanın ve Hristiyan dininin yayılmasına büyük katkı sunacaktır. Yani eğer Tanrı ile insanlar arasında, hatta Tanrı ile bütün yarattıkları arasında bir aracı olduğunu kanıtlamamızı sağlayacak güçlü nedenlerin bir Tanrı ve bir yaratılış olduğunu kanıtlamamızı sağlayan nedenler kadar güçlü olduğu kabul edilirse. Dolayısıyla bu tür bir aracı olduğunu kabul eden ve ona inananların Mesih İsa'ya gerçekten inandıkları söylenebilir; her ne kadar bunu bilmeseler ve çoktan ete kemiğe büründüğüne ikna olmamış olsalar da. Eğer ilkin bir aracı olduğunu kabul ederlerse, bu aracının İsa olduğunu istemeseler bile kabul etmek zorunda kalacaklardır.

Bir de, özgül varlıkları neredeyse sonsuza dek onların ayrı özlerine ve özelliklerine ayırıp çoğaltanlar vardır. Bu durum şeylerin istisnai düzenini tümünden altüst eder, ilahi özelliklerin azametine gölge düşürür ve böylece ilahi olan, yaratıklarda hak ettiği ihtişamla parıldayamaz. Zira eğer bir mahluk kendi bireyselliğiyle tamamen sınırlanırsa ve bir mahlukun başka bir mahluk haline gelmesini sağlayacak bir aracıya izin vermeyecek noktaya kadar kendi türünün çok dar sınırları içine kısıtlanıp hapsolursa, o zaman hiçbir mahluk kusursuzluğa erişemez ve ilahi iyilikten gerçek anlamda nasibini alamaz, dahası mahluklar birbirlerine farklı şekillerde etki ve tepkide bulunamazlar.

§ 6. Bu şeyleri birkaç örnekle açalım. Öncelikle bir at düşünelim. Yaratıcısı tarafından farklı derecelerde kusursuzluk

(sadece bedensel kuvvet değil, aynı zamanda deyim yerindeyse efendisine nasıl hizmet edeceği gibi belli mefhumlar) bahşedilmiş bir mahluktur bu. Ayrıca atta öfke, korku, sevgi, hatırlama ve insanlarda olan ve köpeklerde ve diğer birçok hayvanda da gözlemleyebileceğimiz birçok başka özellik vardır. Dolayısıyla ilahi güç, iyilik ve bilgelik iyi mahlukları kendi değişebilirlikleri yoluyla iyiye doğru sürekli ve sonsuza dek ilerleyebilsinler diye yarattığından, onların vasıflarının azameti daha da parıldar. Zaten bütün mahlukların doğası böyledir, yani sürekli devinim veya işleyiş halindedirler ve kendi emeklerinin ödülü ve meyvesi için olduğu gibi kuşkusuz daha fazla iyilik için de çabalarlar, yeter ki kasten günaha girip Tanrı'nın onlarda yarattığı tarafsız istenci istismar ederek bu iyiliğe direnmesinler.

Şimdi soruyorum, bir atın varlığı ya da özü efendisine iyi hizmet ettikten ve böyle bir mahluk için dün ve bugün uygun olan ne varsa yerine getirdikten sonra, başka nasıl bir kusursuzluğa veya iyilik derecesine erişebilir? Bir at salt makine ya da ölü madde midir, yoksa düşünce, duyu, sevgi ve zihnine uygun diğer birtakım özelliklere sahip olan bir tür ruha gerçekten sahip midir? Eğer böyle bir ruha sahipse –bu şeyi açıkça kabul etmek gerekir– at öldüğünde bu ruha ne olur? Eğer hayata geri dönüp başka bir atın bedenine girdiği, böylece öncesindeki gibi ama daha kuvvetli ve daha güzel ve öncekinden daha iyi bir ruha sahip olduğu söylenirse, âlâ! Eğer ikinci, üçüncü veya dördüncü kez ölürse, giderek daha iyi ve daha mükemmel hale gelmesine karşın hep at olarak mı kalır? Ayrıca ruhu ne kadar sıklıkla geri döner?

Şimdi, soruyorum, at türü bir atın sonsuza dek hep daha iyi hale gelebileceği şekilde sonsuz bir kusursuzluk elde edip yine de her zaman at olarak kalabilir mi? Kuşkusuz bu görünür yeryüzünün her zaman mevcut durumunda kalmayacağı neredeyse herkesin malumudur ve bunu en iyi savlarla kanıtlamak mümkündür. Dolayısıyla hayvanların bugünkü

kaba bedenleriyle sürekli yaratılmaları da ister istemez son bulacaktır. Zira eğer yeryüzü başka bir biçime bürünür ve artık bitkiler olmazsa, o zaman atlar ve benzer hayvanlar da artık var olmayacaktır. Düzgün beslenme olanaklarından mahrum kaldıklarından, aynı tür olarak kalamayacaklardır. Gelgelelim sanılanın aksine yok olmayacaklardır, zira Tanrı'nın yarattıklarına karşı iyiliği hep aynı kalırken ve yarattıklarının bekası veya korunması daimi bir yaratma edimiyken, bir şey nasıl yok edilebilir ki?

Yukarıda kanıtlandığı üzere, Tanrı'nın zorunluluktan olduğu kadar özgürce de hareket eden daimi bir yaratıcı olduğu genel bir kabuldür. Ama eğer yukarıdaki gibi dünyanın değişeceği yanıtı verilirse, o zaman dünyayla birlikte atlar ve diğer hayvanlar da biçim değiştireceklerdir ve koşulları değiştiği için yeryüzü onlara yeni biçimlerine göre besin tedarik edecektir. O halde ben şu soruyu soruyorum: Bu tür bir değişiklik esnasında mahluklar aynı tür olarak mı kalacaktır, yoksa ileride bu durum ile o durum arasında, örneğin bir at ile ayrı bir tür olduğu genel itibarıyla kabul gören bir inek arasında olduğu gibi bir fark olacak mıdır? Ayrıca şunu soruyorum: Bir tür diğerinden, bir türdeki belli bir bireyin kusursuzluğunu her zaman artırıp diğer türe yaklaşacağı ama o türe hiçbir zaman ulaşamayacağı kadar sonsuz derecede üstün olabilir mi? Örneğin bir at insan türüne diğer birçok mahluktan çok daha farklı tarzda yakındır. O halde, insan doğasının bir atın doğasından farkı sonsuz mudur, sonlu mudur? Eğer bu uzaklık sonluysa, at kuşkusuz nihayetinde bir insan haline gelecektir – kuşkusuz ruhu bakımından, zira bedeni bakımından mesele açıktır. Eğer sonsuz bir fark varsa, o zaman en aşağı ve bayağı anlama yetisine sahip bir insana belli bir edimsel sonsuz mükemmeliyet atfedilecektir ki, bu mükemmeliyet sadece Tanrı'yla ve İsa'yla bağdaşır, başka hiçbir mahlukla bağdaşmaz. Zira bir mahlukun en üst mükemmeliyeti edimsel olarak değil, sa-

dece potansiyel/kuvve olarak sonsuz olmaktadır. Demem o ki, her zaman sonsuza dek daha kusursuz ve daha mükemmel hale gelebilir, ama asla bu sonsuzluğa ulaşamaz. Zira bir sonlu varlık ne kadar ileriye gidebilirse gitsin, ilerleyişinin sınırları olmamasına karşın, yine de her zaman sonludur. Sözelimi sonsuzluğun en ufak bir dakikasına ya da sonsuz bir kalıcılığın benzer bir parçasına bir gün erişebilirsek, bu sonsuz değil sonlu olacaktır.

Bunu söylerken, III. Bölüm'de mahlukların sonsuzluğu hakkında söylenenlerle çelişmiyoruz, zira bu onların sonsuz iyiliği ve mükemmeliyetiyle değil, sadece sayıları ve büyüklükleriyle alakalıdır ve bunların hiçbirisi yaratılmış bir zekânın anlama yetisiyle ölçülemez ya da sayılamaz. Ne var ki bireysel mahluklar türleri bakımından sonlu derecede uzaktır ve sadece sonlu derecede iyidir. Gelgelelim bunlar aynı zamanda potansiyel olarak sonsuzdur, yani bunlar sonsuza dek hep daha fazla kusursuzluğa erişebilirler. Mesela birisi sonsuz derecede uzun olan ve sonsuz sayıda basamağı olan bir merdiven koyarsa, yine de adımlar birbirinden sonsuz derecede uzak olmaz, zira aksi takdirde inmek ya da çıkmak mümkün olmazdı. Ayrıca bu örnekteki adımlar birbirinden ya da onlara en yakın olanlardan sonsuz derecede uzak olmayacak türlere işaret ederler. Aslında günlük deneyimler bize çeşitli türlerin birbirine dönüştüğünü öğretmektedir: Toprak suya dönüşür, su havaya, hava ateşe ya da etere ve tersi, ateş havaya, hava da suya vb. dönüşür, ama yine de bunlar ayrı türlerdir. Benzer şekilde taşlar metallere dönüşür ve bir metal diğerine dönüşür. Gelgelelim kimse çıkıp da bunların salt beden olduğunu ve ruhları bulunmadığını söylemesin. Aynı şeyi sadece bitkilerde değil, hayvanlarda da gözlemliyoruz; tıpkı arpa ile buğdayın birbirine dönüşebilmesi ve aslında sık sık da dönüşmesi gibi. Birçok ülkede çiftçiler bunu çok iyi bilirler, özellikle de çiftçilerin arpa ekip buğday biçtiği Macaristan'da. Daha çorak topraklarda ve

özellikle de Almanya'daki gibi taşlı yerlerde, buğday eken arpa biçer; başka yerlerdeyse arpa salt çim olur.²² Dahası hayvanlar arasında, solucanlar sineğe dönüşür, keza başka türe mensup büyükbaş hayvan yiyen büyükbaş hayvanların ve başka türe mensup balık yiyen balıkların doğaları ve türleri değişir. Ayrıca çürüyen madde ya da toprak ve su bu hayvanların önceki bir tohumu olmadan hayvan üretmez mi? Ve bu dünya yaratılırken sular Tanrı'nın buyruğuyla balık ve kuş üretmediler mi? Keza dünya aynı buyrukla sü-rüngenleri ve büyükbaş hayvanları meydana getirmede mi ve onlar da bu bakımdan yeryüzünün ve denizlerin gerçek parçaları değil midir? Ve nasıl ki bedenlerini yeryüzünden aldılarsa, zihinlerini veya ruhlarını da yeryüzünden almışlardır. Zira İbrani metninin söylediği gibi, dünya sadece cansız ve ruhsuz maddi bedenler değil, yaşayan ruhlar da üretmiştir. Bu nedenle insanlar ile hayvanlar arasındaki fark son derece çarpıcıdır. Zira insanlar hakkında Tanrı'nın onları kendi suretinde yarattığı ve onlara hayat nefesini nefh edip onları canlı ruhlar haline getirdiği söylenir. İnsanlar cana, yani onları insan haline getiren ve Tanrı'nın onlara nefh ettiği ilahi ruh ya da zihinden gerçekten ayrı olan asli parçaya bu şekilde kavuşmuşlardır.

Diğer yandan, insan bedeni topraktan yapıldığından ve toprak da kanıtlandığı üzere çeşitli ruhlar içerdiği ve bu ruhları bütün hayvanlara verdiğinden, kuşkusuz toprak insanlara elindeki en iyi ve en mükemmel ruhları vermiştir. İnsan ruhunun/zihninin salt dünyevi olan bu ruhlar üzerinde egemenliğe sahip olması gerekir ki onları kendisine tabi kılabilsin ve daha yüksek bir düzeye, aslında kendi uygun doğasına yükseltebilsin; nitekim bu onun gerçek artışı ve çoğalması olacaktır. Toprak, onların yüzü suyu hürmetine, içinde yer alan dünyevi ruhların onun üzerinde egemenliğe

22 Lady Conway Macaristan'a ya da Almanya'ya hiç gitmemişti; örnekler van Helmont'un yazılarından alınmadır. (ç.n.)

sahip olmasına izin vermiştir ki onlara benzesin. Bu nedenle, “Topraktan geldin, toprağa gideceksin,” denir ki, bu hem düz anlamda, hem de mecazi anlamda alınmalıdır.

§ 7. Türlerin birbirine dönüşümünde (*transmutation*) Tanrı’nın adaletinin ne kadar görkemli bir şekilde parladığını görmüş bulunuyoruz. Zira sadece insanlarda ve meleklerde değil, bütün mahluklarda bir tür adaletin işlediği kesindir. Bunu görmeyen birine tamamen kör damgası vurmak gerekir. Bu adalet türlerin alçalışında olduğu kadar yükselişinde de, yani kötüye gittiklerinde de iyiye gittiklerinde de tezahür eder. İyiye gittiklerinde, bu adalet onlara iyi amellerinin ürününü ve ödülünü bahşeder. Kötüye gittiklerindeyse, aynı adalet, işledikleri suçların doğasına ve derecesine göre onlara uygun cezalar keser. Aynı adalet bütün mahluklara bir yasa dayatır ve bunu onların doğalarına nakşeder. Bu yasayı hangi mahluk ihlal ederse, ona uygun olarak cezalandırılır. Bu yasaya riayet eden her mahluk ise daha iyi hale gelmenin ödülünü alır.

Dolayısıyla Tanrı’nın Yahudilere verdiği yasada, eğer bir hayvan bir insanı öldürürse, hayvanın öldürülmesi gerektirdi. Bir insanın hayatının hesabı her hayvandan sorulacaktır (Yaratılış 9:5). Eğer birisi bir hayvanla cinsel münasebette bulunursa, sadece insan değil hayvan da öldürülmelidir. Dolayısıyla karı-kocanın (Âdem ile Havva’nın) işlediği günahtan sonra sadece onlar değil, insanın topraktan aldığı hayvani yanı olan yılan da Tanrı’dan bir hüküm ve ceza almıştır. Tanrı insanı hayvanlara ve tarlalardaki ağaçlara karşı aynı adalet içgüdüsüyle donatmıştır. Adil ve iyi olan bir insan ona hizmet eden hayvan mahlukatını sever ve onlara sahip çıkar ki karınlarını doyurabilsinler, dinlenebilsinler ve diğer ihtiyaçlarını karşılayabilsinler. Bunu sadece kendi iyiliği için değil, gerçek adalet ilkesine bağlılığından ötürü de yapar. Ve eğer onlara zalim davranırsa, yani onlara iş bu-

yurur ama yiyeceklerini vermezse, o zaman Tanrı'nın onun kalbine nakşettiği yasayı kesinlikle ihlal etmiştir. Eğer hayvanlarından birini sırf zevk olsun diye öldürürse, o zaman adaletsiz davranmış olur ve kısasa kısas ilkesi yürürlüğe koyulmalıdır. Mesela bir adamın bahçesinde meyve veren, her geçen gün büyüyen bir ağacı olduğunu ve bu ağacı hep daha iyi duruma gelmesi için gübrelediğini ve budadığını varsayalım. Fakat eğer bu ağaç verimsizse ve toprağa yükse, onu baltasıyla keser ve yakar. Dolayısıyla bütün bu şeylerde belli bir adalet vardır, bir türden diğerine dönüşümün kendisinde de –ister yükselişle ister alçalışla olsun– aynı adalet söz konusudur. Örneğin eğer bir insan bu dünyada tıpkı semavi melekler gibi saf ve kutsal bir hayat sürerse, öldükten sonra meleklerin mertebesine yükselip onları da kıvançlandıracak şekilde melekler gibi olması hakkaniyetli değil midir? Gelgelelim bir insan adeta cehennemden kaçmış bir iblis gibi ahlaksız, sapkın bir hayat sürer ve nedamet getirmeden böyle bir durumda ölürse, aynı adalet onu cehennemin dibine yollamaz mı? Ve nasıl ki melekler gibi yaşayan biri meleklerle denk hale gelirse, o da iblisten farksız hale gelmez mi? Ama bir insan melek ya da şeytan gibi değil, hayvani bir hayat yaşarsa ve ruhu/zihni başka bir yaratığınkinden ziyade hayvanların ruhuna benzerse, ruh bakımından bir hayvan haline gelip hayvani yanının ve ruhunun daha mükemmel yanı üzerinde egemenliğe sahip olmasına izin verirse, aynı şekilde (en azından dış şekli bakımından) bedensel şekli ruhunun nitelikleri ve koşulları bakımından en benzer olduğu hayvan türüne değiştiğinde, aynı adalet en hakkaniyetli şekilde işlemiş olmaz mı? Ve bu hayvan ruhu/zihni artık üstün ve baskın olduğuna ve diğer ruhu esir tuttuğuna göre, böyle bir adam öldüğünde hayvani ruhunun da her zaman onun üzerinde egemenliğe sahip olması ve insan ruhunu alıp götürerek hayvan ruhuna mümkün olan her şekilde hizmet etmeye zorlaması muhtemel değil midir? Ve bu

hayvani ruh yeniden başka bir bedene geri döndüğünde, o bedeni yönetir ve o bedeni kendi fikirlerine ve temayülleri-ne göre şekillendirme yeteneğine ve özgürlüğüne sahip olur (öncesinde insan bedeninde sahip olmadığı bir şey). Bunun zorunlu sonucu olarak, bu hayati zihnin biçimlendirdiği beden bir insanın değil bir hayvanın bedeni olacaktır, zira hayvan zihni başka bir şekil üretemez ya da oluşturamaz, çünkü üretici gücü olabildiğince güçlü şekilde kendi sureti-ni tahayyül ve tasavvur eden muhayyilesinin emrindedir ve dolayısıyla dış beden de buna göre şekil almalıdır.

§ 8. Bu yolla Tanrı'nın adaleti muhteşem bir şekilde parıldar, zira her türden ve dereceden yanlışla hak ettiği uygun cezayı dağıtmakla kalmaz, aynı zamanda her habis günah ve ihlalden ötürü cehennem ateşi ve lanetlenme söz konusu olmamış olur. Zira İsa'nın meselinde tam aksi öğretilmiştir: Sadece üçüncü derece cezalar (kardeşine ahmak diyen birinin hak ettiği gibi) Yüksek Kurul'a gönderilecektir (Matta 5:22).

Tanrı'nın adaletine nasıl bir itiraz yöneltilebilir? Eğer beden ile ruhun/zihnin bir hayvanın doğasına dönüştürül-mesi buyrulduğunda insan doğasının vakarına ve asaletine hanel geleceği ve bunların kirleneceği söylenirse, şu bilindik deyişle yanıt veririm: *Corruptio optimi fit pessima*, yani en kötü bozulma en iyinin bozulmasıdır. Zira bir insan kendi isteğiyle yaptığı yanlıştan sonra kendisini ciddi derecede alçaltıp öylesine asil olan doğasını aşağı bir duruma düşür-düğünde ve bu doğa kendisini ruh bakımından da alçaltıp pis bir hayvan derekesine düştüğünde ve böylece tamamen şehvetin ve dünyevi arzuların egemenliğine girip bir hay-vandan farkı kalmadığında, hatta hayvandan da beter hale geldiğinde, Tanrı onu kendisini içsel olarak dönüştürdüğü ruh bakımından olduğu gibi beden de aynı sureti taşıma-ya zorlarsa nasıl bir adaletsizlikten bahsedilebilir ki? Veya hangi bozulma daha kötüdür sizce, insanın ruhen hayvana

benzemesi mi yoksa bedenen bir havyan suretine dönüşmesi mi? Kuşkusuz ruh bakımından hayvana benzemenin olup olabilecek en büyük bozulma olduğu söylenecektir. İnsanın içsel olarak hayvan olmasının dışsal olarak hayvan olmasından daha kötü olduğunu kabul etmeyen bir ruhun gerçek anlamıyla asaletinden bahsedilemez. Zira insanın dış görünüşü ve şekli bakımından hayvan olmasındansa ruhen hayvan olması çok daha kötüdür.

Gelgelelim eğer birileri bütün ömrü boyunca hayvan gibi yaşamış birisi için sadece ölümden sonra hayvan koşulluna ve durumuna geri dönmenin çok hafif bir ceza olacağını söylerlerse, şunu bilsinler ki her şeyin en adil yaratıcısı ve var edeni onlardan daha bilgedir ve her günah için hangi cezanın uygun olduğunu daha iyi bilir. Tanrı her şeyi, bir hayvan gibi bedenen yaşayan birinin cennete giremeyeceği şekilde adil ve bilge bir tarzda düzenlemiştir. Diğer yandan, İsa bize her günahın karşılığının cehennem ateşi olmadığını açıkça ifade etmiş ve, “Hazineniz neredeyse, yüreğiniz de orada olacaktır,” diye buyurmıştır (Matta 6:21). Ayrıca eğer bir insan bir şeyle birleşip bütünleşirse, o zaman bu şeyle yekvücut hale gelir. Tanrı’yla kendisini birleştiren biri onunla zihin bakımından birdir, kendisini bir fahişeye birleştiren biriye onunla ten bakımından bir olur. Bir hayvanla birleşen birinin aynı nedenle o hayvanla bir olması ve diğer her örnekte de benzerinin gerçekleşmesi gerekmez mi? Zira Kitab-ı Mukaddes’e göre, başka birine itaat eden biri ona itaat ettiği ölçüde onun hizmetkârıdır. Ayrıca, “Hangi ölçekle verirsiniz, aynı ölçekle alacaksınız,” denir (Luka 6:38). Bu demektir ki, her dereceden ve türden günahın uygun bir cezası vardır ve bütün bu cezalar mahlukların iyiliğini düşünür; böylece Tanrı’nın inayeti yargıya galebe çalacak ve yargı mahlukların selameti ve ihyası için zafere dönüşecektir. Tanrı’nın inayeti bütün eserlerine yayıldığına göre, neden Tanrı’nın yarattıklarına karşı gerçekte olduğun-

dan daha sert ve acımasız bir cezalandırıcı olduğunu düşünürüz? Bu yaklaşım Tanrı'nın sıfatlarının azametini şaşırtıcı bir tarzda muğlaklaştırıp karartır ve insanların kalplerinde Tanrı sevgisini ve onun iyiliğine ve adaletine hayranlığı beslemez, aksine tam tersini yapar.

§ 9. Tanrı'nın adaletine dair genel anlayış her türlü günahın sonsuza dek cehennem ateşiyle cezalandırılacağını varsaydığından, insanlarda Tanrı sanki yarattıklarına karşı iyi kalpli bir baba değil de zalim bir despotmuş gibi korkunç bir Tanrı fikri doğurmuştur. Gelgelelim eğer sevilebilir bir Tanrı imgesi, yani gerçekte olduğu gibi ve yarattıklarıyla bütün ilişkilerinde kendini gösterdiği gibi bir Tanrı imgesi daha yaygın olsa ve eğer ruhlarımız yardımseverliğin ve nezaketin ta kendisi olan ve içsel benliğini insanların kalplerinde efendimiz Mesih İsa'nın ışığı ve zihni aracılığıyla gösteren onu içsel olarak hissedip tadabilse, o zaman ama ancak o zaman insanlar nihayet Tanrı'yı her şeyin üstünde tutarak sevecek ve onu her şeyden önce tapmaya uygun en sevgi dolu, adil, merhametli Tanrı olarak ve her günahkâra aynı cezayı biçmeyecek biri olarak kabul edeceklerdir.

§ 10. O halde, Tanrı neden ilk dünyayı suyla yok etmiş ve bu dünyayı Sodom örneğinde olduğu gibi ateşle yok etmeye karar vermiştir? Kuşkusuz, farklı türde günahlar için farklı türde cezalara başvurduğunu göstermek için. İlk dünya kötüydü, ateşle yok edilmesi gereken bu dünya ise daha da kötü olacaktı. Bu nedenle daha büyük bir ceza gerektiriyordu.

Ama farklı cezaların biçildiği bu suçun farklı doğası herhalde şurada saklıdır: Eski dünyanın günahları daha bedensel ve vahşiydi, Tanrı kelâmı, "Ruhum insanda sonsuza dek kalmayacak, çünkü o ölümlüdür," der (Yaratılış 6:3), yani insan, tenin arzularına riayet ederek tamamen vahşi ya da

hayvani bir hale gelmişti. Dolayısıyla bu kuşak yeryüzünden silinmemiş olsaydı, bütün insan soyu (Nuh ve ailesi hariç) ileriki kuşaklarda hayvan olacaktı; Kötücül Tanrı (*Evil God*) onları sulara gömerek bunun önüne geçmek istedi ki, hayvan doğasından insan doğasına dönebilsinler. Ama bu dünyanın günahları, tıpkı ateşlerde yakarak yok edilmesi gereken Sodom'un günahları gibi, doğası bakımından, yani kindarlığı, art niyetliliği, acımasızlığı, dalavereciliği ve kurnazlığıyla her şeyden çok şeytanın günahlarına benzer. Dolayısıyla bunlara yaraşan ceza böyle asil ama yozlaşmış zihinlerin ilk özü olan ateştir ve yine ateşle düzeltilip ihya edileceklerdir.

Sonuçta ateş, yanıcı cisimlerin içine kapatılmış, her zaman göğe yükseldiğini ve çok seyrek olduğundan hemen kaybolduğunu gördüğümüz belirli türde bir etersi ve kusurlu tözden başka nedir ki? Ruhları/Zihinleri bakımından insanlar gibi melekler de bu etersi tözden neşet ederler, tıpkı hayvanların sudan neşet etmesi gibi. Nasıl ki Tanrı'nın yarattıklarına layık gördüğü bütün cezalar günahlarıyla doğru orantılıysa, aynı şekilde bütün bu cezalar da (en kötülerini de dâhil) onların iyiliği ve ihyası içindir ve dolayısıyla bu hasta mahlukları tedavi edip öncesinde sahip olduklarından daha iyi bir koşula kavuşturacak şekilde iyileştiricidir.

§ 11. Şimdi mahlukların nasıl meydana getirildiğini ve bu oluşumun parçalarının, başlangıçta bir ve aynı öz ve varlıktan oldukları için, birbirlerine nasıl dönüşebildiklerini kısaca ele alalım.

Gözle görülür her mahlukta beden ve zihin vardır veya *Principium magis Activum*, & *magis Passivum*, yani daha aktif ve daha pasif bir ilke vardır ve bunlara eril ve dişil adını vermek münasiptir, zira karı-koca arasındaki bağla benzerlik kurulabilir. Zira nasıl ki insanların normal yaratılışı genellikle eril ile dişil olanın birleşmesini ve işbirliğini gerektiriyorsa,

aynı şekilde her yaratma ve üretim de, her ne olursa olsun, bu iki ilkenin birliğini ve eşzamanlı işleyişini gerektirir: Ruh/Zihin ile beden/cisim (*Spirit and Body*). Ayrıca ruh/zihin ışıktır ya da kendi düzgün suretine bakan gözdür, beden ise bu sureti alan karanlıktır. Ruh onu gördüğünde, sanki kendisini aynada görmüş gibi olur. Ama kendisini şeffaf havada ya da yarı saydam bir bedende aynı şekilde yansımış olarak göremez, zira bir suretin yansıması bizim beden adını verdiğimiz bir saydamsızlık gerektirir. Gelgelelim beden/cisim olmak hiçbir şeyin asli bir özelliği değildir, tıpkı karanlık olmanın bir şeyin özelliği olmaması gibi. Zira hiçbir şey parlak olmayacak kadar karanlık olamaz. Gerçekten de karanlığın kendisi ışık haline gelebilir. Aynı şekilde yaratılan ışık karanlığa dönüşebilir. İsa'nın, "Eğer içindeki ışık karanlıksa" vs. sözleri bunu açıkça göstermektedir: Bedende yer alan ve bir şeyin suretini gören gözü ya da zihni kastetmektedir. Nasıl ki her ruh/zihin suretini almak ve yansıtmak için bir bedene ihtiyaç duyarsa, aynı şekilde sureti muhafaza etmek için de bir bedene ihtiyaç duyar. Zira her beden bu muhafaza özelliğine az çok sahiptir ve bir beden ne kadar kusursuzsa –yani ne kadar kusursuz şekilde karıştırılmışsa– o kadar muhafaza edicidir. Dolayısıyla muhafaza etme konusunda su havadan, toprak da sudan daha ileridedir.

Bir dişi yaratığın tohumu, bütün bedeninin en saf özü olduğundan kusursuz bir karışıma sahip olmasından ötürü, muazzam bir muhafaza gücüne sahiptir. Bedende olduğu gibi bu dölde de erkeğin zihni ve sureti olan eril dölü alınır ve kadında olan diğer zihinlerle birlikte muhafaza edilir. Ve kadında, ister eril olsun ister dişi fark etmez, hangi zihin en güçlüyse ve en güçlü surete ya da fikre sahipse (hatta bunlardan herhangi birinden dışarıdan alınmış zihin de olabilir), dölde baskın çıkan o olur ve suretine olabildiğince benzer bir beden oluşturur.²³ Ve böylece her mahluk dış şeklini alır.

23 Lady Conway'ın Galen'in üreme teorisini kabul ettiği görülmektedir. (ç.n.)

Keza, zihnın içsel üretimleri (yani türlerine göre gerçek mahluklar olan ve kendilerine uygun hakiki bir tözü olan düşünceler) de aynı şekilde yaratılır. Bunlar bizim içsel çocuklarımızdır ve hepsi de eril ve dişildir, yani bir bedenleri ve bir ruhları/zihinleri vardır. Zira bir bedenleri olmasaydı, ne muhafaza edilebilirlerdi ne de biz kendi düşüncelerimiz üzerine tefekkürde bulunabilirdik. Zira her tefekkür belli bir karanlıktan ötürü gerçekleşir ve bu da bedendir. Dolayısıyla bellek tasavvur edilen şeyin ruhunu muhafaza etmek için bir bedene ihtiyaç duyar; aksi takdirde aynadaki bir suretin nesne kaldırıldığında hemen kaybolması gibi, o da kaybolur gider. Dolayısıyla bir şeyi hatırladığımızda, biz onu dışarıdan seyrederken, ondan türemiş ruh olan suretini kendi içimizde görürüz. Bu suret ya da zihin beynimizin dölü veya tohumu olan bir bedende muhafaza edilir. Böylece bizde belli bir zihinsel üretim gerçekleşir. Dolayısıyla her ruhun/zihnın kendi bedeni, her bedenın de kendi ruhu/zihni vardır. Nasıl ki gerek bir insanın gerek bir hayvanın bedeni tek bir bedende toplanmış ve belli bir düzende dizilmiş sayısız bedenler topluluğundan başka bir şey değilse, aynı şekilde insanın ya da hayvanın ruhu da bu bedende birleşmiş sayısız ruhun toplamıdır ve bunların düzeni ve hükümetleri vardır, öyle ki biri başlıca hükümdardır, diğeri ikincı sıradadır, bir diğeri üçüncü sıradada egemendir ve sair, tıpkı orduda olduğu gibi. Bu nedenle mahluklara ordu, Tanrı'ya da bu orduların komutanı adı verilir. Tıpkı insana saldırmış olan şeytanın sayıca kalabalık olmasından ötürü lejyon ya da birlik diye adlandırılmış olması gibi. Dolayısıyla her insan, daha doğrusu her mahluk birçok ruha/zihne ve bedene sahiptir. (İnsanlarda var olan bu ruhlardan birçoğuna Yahudiler tarafından *Nizzuzuth*, yani kıvılcım denir.)²⁴ Gerçekten de her beden bir ruhtur/zihindir ve başka da bir şey değildir

24 Bkz. *Kabbala denudata*, ii, 2. Kısım. *De revolutionibus animarum*, s. 255-68 vd.

ve bir ruhtan sadece daha karanlık olması bakımından ayrılır. Dolayısıyla ne kadar kabalaşırsa zihin olmaktan o kadar uzaklaşır. Sonuç olarak beden ile ruh/zihin arasındaki ayrım sadece tarz ve derece ile alakalıdır, özsel veya tözsel değildir.



VII. Bölüm

§ 1. Her beden bir ruha/zihne, her ruh/zihin de bir bedene dönüşebilir, çünkü beden ile ruh/zihin arasındaki ayrım sadece in Modo [tarz] bakımındandır, öze ait değildir. Bunun nedenlerinden biri yukarıda bahsedilen şeylerin düzeniyle, yani sadece üç şeyden oluşmasıyla alakalıdır. En kötü mahluklar, en korkunç iblisler bile uzun eziyetlerden ve cezalandırmalardan sonra iyi hale gelirler. Ayrıca bedenlerin bu kabalığı ve sertliği bir düşüşten sonra olmuştur ve bu nedenle incelikli ve yumuşak bir hale geri döneceklerdir.

§ 2. Bunun bir diğer nedeni ilahi sıfatlardan ileri gelir ve bazıları onun bütün mahluklarına aktarılabilir.

§ 3. Üçüncü bir neden ruhların/zihinlerin bedenlere duydukları sevgiden ileri gelir.

§ 4. Nüfuz edilebilir ve bölünmez olmak hem bedenler hem ruhlar için geçerlidir; nüfuz edilemez ve bölünebilir olmak da hem ruhlar, hem bedenler için geçerlidir. Bu nedenle fark öze ait değildir, sadece derece farkıdır ve hiçbir mahluk ya da yaratılmış ruh/zihin başka bir mahlukta içkin düzeyde mevcut olamaz, çünkü içkin mevcudiyet (Intrinsic presence) sadece Tanrı'ya ve İsa'ya aittir. Bu nedenle beden söz konusu olduğunda, yaratılmış ruhların felsefi nüfuz edişi Skolas-tiklerin bir uydurmasıdır.

*Bunu biraz daha açık seçik kanıtlamak adına, yani her bedenın doğada belli bir can ya da ruh/zihin olduğunu, algı ilkesine sahip olduğunu, şu veya bu şekilde etkilendiğı ölçüde sevgi, arzu, keyif ve keder gibi duyularını olduğunu ve her bedenın dilediğı yere gidebilmek üzere kendi içinde faaliyete ve devinime sahip olduğunu göstermek adına; her bedenın başlangıçta yaratıldığı ve bir kez daha var olacağı kendi doğasında, ilk durumuna geri döneceğini ve günahından ötürü tabi kıldığı kafa karışıklığı ve kibirten azade kalacağını iddia ediyorum.*²⁵

§ 1. İlk neden daha önce bahsedilen şeylerin düzeninden ileri gelmektedir. Hâlihazırda gösterdiğim gibi, bu düzen üç şeyden oluşur: En yukarıdaki Tanrı, aracı olan İsa, en aşağıda da mahlukat. Bu mahlukat, yukarıda gösterildiğı üzere, doğası ya da özü bakımından tek bir varlık ya da tözdür, dolayısıyla sadece *secundum modos existendi*, yani varoluş tarzlarına göre farklılık gösterir ve bunlardan bir tanesi bedenselliştir. Bunun birçok derecesi vardır, böylece her şey az çok bir beden ya da ruh/zihin koşuluna yaklaşabilir ya da ondan uzaklaşabilir. Ayrıca ruh/zihin şeylerin gerçek ve doğal düzeninde bu ikisinden daha mükemmel olanı olduğundan, bir mahluk ne kadar zihinsel hale gelirse (yani başka şekillerde bozulmazsa), hepimizin bildiğı üzere en üstün ruh/zihin olan Tanrı'ya o kadar yaklaşır.

Dolayısıyla bir beden her zaman sonsuza dek daha ruhsal/zihinsel hale gelebilir, zira ilk ve en üst ruh/zihin olan Tanrı sonsuzdur ve en ufak bir bedenselliğı bile yoktur ve olamaz da. Dolayısıyla bir mahlukun doğasında, yozlaşmadığı takdirde, her zaman yaratıcıya giderek daha da benzetmek vardır. Ama her açıdan Tanrı'ya mugayir olan bir varlık bulunmadığından (Tanrı sonsuz ve değişmez derecede iyi ol-

25 Maddenin ve zihnin doğasına ilişkin olarak daha fazlası için, *Kabbala Denudata*, i, 2. Kısım, s. 308-12; ii, son risale, s. 6, 28-9, 32.

duğundan sonsuz ve değişmez derecede kötü olan hiçbir şey yoktur ve Tanrı sonsuz derecede aydınlık olduğundan sonsuz derecede karanlık hiçbir şey yoktur ve son olarak Tanrı hiç bedeni olmayan sonsuz bir ruh/zihin olduğundan hiç ruhu/zihni olmayan sonsuz derecede beden olan hiçbir şey yoktur), hiçbir yaratığın sonsuza dek hep daha da beden haline gelemeyeceği açıktır, ama sonsuza dek hep daha da ruh/zihin haline gelebilir. Ayrıca hiçbir şey sonsuza dek daha da karanlık olamaz, ama sonsuza dek daha da parlak hale gelebilir. Bu nedenle, hiçbir şey sonsuza dek kötü olamaz, ama sonsuza dek hep daha iyi hale gelebilir. Dolayısıyla eşyanın tabiatı gereği kötülüğün sınırları vardır, ama iyiliğin yoktur. Aynı şekilde, her kötülük ya da günah o eylemin doğasına uygun olarak bir ceza, acı ve kötekle karşılaşır ve bu sayede kötülük yeniden iyiliğe döner. Mahluk günaha girdiğinde bunu hemen fark etmese de, ceza ya da kötek mahlukların işledikleri günahlara öyle bağlıdır ki, uygun zamanda ortaya çıkar. Bu zamanda her günahın kendi cezası olacaktır ve her mahluk acıyı ve köteği hissedecektir ve bu sayede söz konusu mahluk tam da yaratıldığı ilk iyilik durumuna geri dönecektir ki, oradan yeniden düşmesi katiyen mümkün değildir, çünkü o büyük cezası yoluyla daha büyük bir kusursuzluğa ve takate sahiptir. Dolayısıyla bir zamanlar iyilik ya da kötülük konusunda sahip olduğu bu istenç kayıtsızlığından kurtulup, sadece iyi olmayı istediği ve istese de hiçbir kötülük yapamayacağı noktaya gelene kadar yükselir.²⁶

Dolayısıyla şu sonuç çıkarılabilir: Öncesinde düşmüş ve ilk başta iyiyken sonradan yozlaşmış olan Tanrı'nın bütün mahlukları, belli bir zaman geçtikten sonra değiştirilmeli ve ilk başta yaratıldıkları durumdaki gibi salt iyi değil, daha iyi oldukları bir koşula döndürülmelidir. Tanrı'nın işi sona ermez ve dolayısıyla her zaman devinim halinde olmak ve her

26 Bkz. *Kabbala Denudata*, ii, son risale, s. 61; Kısım 9, s. 2 & 70, Kısım 5 & 2. risale, s. 157.

zaman iyiden daha iyiye, iyiden kötüye ya da kötünden geri iyiye değişmek her mahlukun doğasıdır. Ve sonsuz bir kötü örneği olmadığından, sonsuza dek kötüye doğru ilerlemek mümkün olmadığı için, her mahluk zorunlu olarak yeniden iyiye dönecek ya da doğasına aykırı şekilde ebedi sessizliğe gömülecektir. Ama eğer birisi çıkar da ebediyen eziyete mahkûm edildiğini söylerse, şu cevabı veririm: Eğer sonsuzluk derken asla sonu gelmeyecek bir sonsuz çağı anlıyorsanız, bu imkânsızdır, çünkü her acı ve eziyet ıstırap çeken her şeyde var olan canı ya da zihni uyarır. Daimi deneyimlerimizden gördüğümüz ve aklın bize öğrettiği üzere, bunun olması zorunludur, çünkü acı ve ıstırap yoluyla zihin veya bedendeki her türlü kabalık ya da sertlik azalır ve böylece bu kabalığa ya da sertliğe mahkûm edilmiş olan zihin özgürlüğüne kavuşturulur ve acı yoluyla daha zihinsel, dolayısıyla da daha aktif ve etkili hale gelir.

Bu nedenle, bir mahluk sonsuza dek kötülüğe ilerleyemeyeceği gibi hareketsizliğe, sessizliğe ya da tam bir ebedi ıstırapa da düşemeyeceğinden, iyiliğe geri dönmesi kaçınılmazdır ve ıstırapı ne kadar çoksa geri dönüşü ve ihyası da o kadar çabuk olacaktır. Dolayısıyla belli bir şeyin her zaman aynı tözde kalırken varoluş tarzı bakımından hayranlık uyandırıcı şekilde değişebildiğini görürüz, böylece kutsal ve kutsanmış bir ruh/zihin ya da bir ışık meleşti kendi iradi eylemleri yoluyla bir şer ve karanlığın lanetli ruhu/zihni haline gelebilir. Bu değişim ya da başkalaşım adeta ruhun beden haline gelmesi kadar büyüktür. Eğer birisi çıkar da bu ruhların düşmeden önceki özgün durumlarında olduğundan daha bedensel hale gelmelerinin nedeninin kendi yaptıkları yanlışlar mı olduğunu sorarsa, evet cevabını veririm; zira hâlihazırda gösterdiğim gibi, ruh sonsuza dek olmasa da birçok derecede giderek daha çok ya da daha az bedensel hale gelebilir. Aynı şekilde, ruhlar uzun dönem boyunca var olup bu dünyada görünür şeylerin (sert taşlar,

metaller ya da erkek ve kadın bedenleri gibi) temel özelliği olan bedensel kabalıktan vareste kalabilirler. Zira kuşkusuz en kötü ruhların bedenlerinde görünür bir bedendeki kadar kabalık yoktur. Ama görünür bedenlerin bütün bu kabalığı ruhların özgün durumlarından düşüşlerinin sonucudur. Bu bayağılıktan ötürü ruhlar uzun ve değişen zaman aralıklarının ardından küçülebilirler, fakat düşmüş bir ruhun bütün bedeninin tüm parçaları bakımından aynı derecede kaba olacağı bir genel kabalığa tümünden ve bir anda düşmezler. Ama bazı parçalar giderek daha kaba hale gelir ve bu bedensel ruhun geri kalan parçaları (bunlar ruhun bedene içkin şekilde bağlanmasını sağlayan araçlardır) belli bir inceliği muhafaza ederler ve bu olmadan ruh etkin ya da hareketli hale gelemmez. Temel ruh (ve toplayabildiği kadar çok olan yardımcı ruhları ve ilaveten beden karmasık ve ince parçalarıyla birlikte) beden bu kaba kısımlarından ayrılır; onları sanki mevcut durumlarda yerine getirdikleri işlemlerdeki bu aynı zihinlere hizmet etmeye artık uygun olmayan çok sayıdaki ölü cesetlermiş gibi terk eder.

Biz alkollü bir içkide karmasık ve güçlü ruhların bu aşırılığının kaba ve sert parçalardan daha iyi ve daha incelikli parçalara doğru değiştiğini görüyoruz. Güçlü olan ruhlar (dışarıdaki soğuğa özellikle maruz kalan sert parçaları geride bıraktıktan sonra) narin kalan beden ortasına çekildiklerinde bu tür bir içki donar, böylece bu içkinin her bir damlası (donmayan, bilakis her zaman donmuş beden en iç parçalarında sıvı halde kalan damlaları) kendi içinde, donmuş olan bütün bu parçaların toplam kuvvetine sahiptir. Bedenlerin kabalığının ve sertliğinin iki yönlü olduğunu kabul etmek zorundayız: Bunlardan biri dış duyularımızla duyulur ve elle tutulurdur; diğeri ise görünür ya da elle tutulur değildir, ama yine de diğeri kadar kabadır, hatta çoğu zaman daha kaba ve serttir, zira içsel olarak iç duyularımızla algılanabilirler, ama bu bizim dış duyularımızı etkilemez.

Dolayısıyla görünmez ve elle tutulmaz kabalık ve sertlik dış algılarımızın algılayamayacağı kadar küçük olan bedenlerin temel özelliğidir. Gelgelelim bunlar son derece serttir, hatta ellerimizle tutabileceğimiz herhangi bir çakmaktaşı ya da metalden bile daha serttir. Görünen su çoğunlukla bu küçük, sert cisimlerden oluşur, ama sert parçacıkları sürekli kırmıldanan ve hareket ettiren diğer birçok incelikli bedenden ötürü bize çok yumuşak, akıcı ve incelikli görünür. Böylece su kaba duyularımıza basit, tek biçim, türdeş bir şey olarak görünür. Gelgelelim su birçok heterojen ve birbirine benzemeyen parçadan oluşur, üstelik başka hiçbir cisimde/bedende olmadığı kadar. Bu parçalardan birçoğu çok serttir, kaya gibidir, kökeni ve doğuşu yeryüzünün derinlerindeki suda saklı olan çakıltaşlarıdır ve diğer bütün küçük kumlar ve taşlar buradan peyda olur. Bu küçük taşlar ya da sudaki taşlı parçacıklar görünür kum ve taşlar haline geldikten belli bir zaman sonra bu sertliği kaybederler ve suyun parçası oldukları dönemdekinden daha yumuşak ve narin hale gelirler. Zira taşlar çürür ve yumuşak toprağa dönüşür ki hayvanlar da buradan doğar. Dolayısıyla çürüyen taşlar bile çoğu zaman suya geri dönerler, ama bu öncekinden farklı türde bir sudur, zira ilki sertleşirken, ikincisi yumuşaklaşır. Örneğin İsviçre’de aynı dağdan iki tür su aktığı tespit edilmiştir. Bu sulardan birini içmek böbrek taşına yol açarken, diğeri böbrek taşına şifadır. Dolayısıyla sulardan biri taşa dönüşürken, diğeri çürüdüğünde ve dolayısıyla önceki sertliğini kaybedip değiştiğinde taştan çıkmaktadır. Bu örneklerden hareketle, habis bir adamın kalbinin ya da ruhunun sert ve taş gibi olduğunu söylemenin nasıl mümkün olduğunu kolaylıkla anlayabiliriz, zira onun ruhunda gerçekten de bu küçük taşlı su parçacıklarında görülen türde gerçek sertlik vardır. Diğer yandan, iyi bir insanın ruhu yumuşak ve hassastır. Ruhun iç sertliğini ve yumuşaklığını gerçekten hissedebiliriz ve iyi bir insan bunu, kaba dışsal bedenlerin dışsal sertliğini dışsal

dokunuşuyla hissedebileceği kadar elle tutulur şekilde algılayabilir. Diğer yandan, günahlarıyla ölmüş olanlar iyi ya da kötü ruhların sertliği ya da yumuşaklığı hissinden mahrumdur ve bu nedenle bu lafları salt bir eğretileme olarak görürler, oysa aslında hiçbir mecazi anlamı olmayan gerçek ve düz anlamda kullanılmaktadır.

§ 2. İlahi özellikleri ciddi ve layıkıyla düşünerek (buradan her şeyin hakikatine adeta zenginliklerle dolu bir hazineden elde edilir gibi ulaşılabilir), neden yaratılmış ruhların/zihinlerin bedenlere, bedenlerin de zihinlere dönüşebileceğine dair başka bir sebep çıkarıyorum. Zira Tanrı sonsuz iyi olduğundan ve iyiliğini bütün yarattıklarına sonsuz farklı yolla aktardığından, böylece onun iyiliğinden nasiplenmemiş hiçbir mahluk kalmadığından ve bu olabil-diğince tam olduğundan ve Tanrı'nın iyiliği yarattıklarına aktardığı hayat, bilgi, sevgi ve güç gibi özelliklere sahip canlı, yaşayan bir iyilik olduğundan; maddenin hiçbir şekilde hayata ya da algıya dönüştürülemeyeceğini doğrulayanların hipotezine göre söylersek, ondan salt beden ya da madde gibi ölü bir şeyin doğması ya da onun ölü bir şey yaratması nasıl mümkün olabilir? Tanrı'nın ölümü yaratmadığı söylenmiştir haklı olarak. Onun ölü bir şey yaratmadığı da bir o kadar doğrudur, zira sonsuz hayat ve sevgi olan birinden ölü bir şey nasıl çıkabilir? Veya bir mahluk sonsuz derecede âlicenap ve iyi olan ondan, hiçbir hayat ya da algı sahibi olamayacağı ve sonsuza dek bunlara en ufak derecede bile heves edemeyeceği kadar adi ve ufak bir öz alabilir? Tanrı bütün yarattıklarını bu amaçla, yani onda kutsansınlar ve çeşitli koşullarında ve durumlarında onun ilahi iyiliğinin sefasını sürsünler diye yaratmamış mıdır? Dahası hayat ya da algı olmadan bu nasıl mümkün olabilir? Hayattan mahrum bir şey ilahi iyiliğin sefasını nasıl sürebilir? Bu savı daha da ilerleteceğiz.

İlahi özellikler genellikle ve doğru bir şekilde ikiye ayrılır: İletilebilir olanlar ile iletilebilir olmayanlar. İletilebilir olmayanlar: Tanrı kendi kendini idame ettiren, bağımsız, değişmez, mutlak anlamda sonsuz ve en kusursuz varlıktır. İletilebilir olanlar: Tanrı zihin, ışık, hayattır, o iyi, kutsal, adil, bilge ve sairdir. Bu iletilebilir özellikler arasında canlı olmayan, hayatın kendisi olmayan hiçbir özellik yoktur. Ayrıca her yaratığın Tanrı'yla belli ortak özellikleri olduğundan, sonsuza dek hayattan ve duyudan mahrum olan bir ölü maddeyi ya da nedeni hangi özelliğin ürettiğini sormak istiyorum. Eğer bunun Tanrı'nın gerçekliğiyle ya da bir öze sahip olması olgusuyla uyduğu söylenirse, şu yanıtı veririm: Onun parçası olduğu ya da olabileceği hiçbir ölü gerçeklik olamaz, zira bu onun kendi ölü gerçekliği olacağını ima eder. Ayrıca bir şeyin varlığı asıl anlamıyla onun yüklemi değildir; bir yüklem asıl anlamıyla *tale quid*'dir, yani bu varlığa yüklemelenen ya da ona dair doğrulanan bir şeydir. Zira ölü maddeye Tanrı'dakiyle aynı olan hangi özellikler ya da kusursuzluklar atfedilebilir? Eğer bu meseleyi yakından incelersek hiçbir şey keşfedemeyeceğimizi görürüz, zira onun özelliklerinden her biri canlıdır, hatta hayatın ta kendisidir.

Dahası Tanrı'nın yarattıkları, mahluk oldukları ölçüde, belli şeylerde Tanrı'ya benzeyeceklerinden, bir ölü maddenin hangi açıdan Tanrı'ya benzeyeceğini soruyorum. Eğer yeniden, “onun saf gerçekliği”ne benzeyeceği söylenirse, şu cevabı veririm: Tanrı'da ya da yarattıklarında böyle bir şey olamaz ve dolayısıyla o salt bir varlık-olmayandır.

Maddenin geri kalan özelliklerine, yani sertlik, şekil ve devinime gelince, bunların Tanrı'da yerinin olmadığı açıktır. Dolayısıyla bu onun iletilebilir özelliklerinden biri değildir, daha ziyade mahlukların, başlı başına, Tanrı'dan farklılaşmasını sağlayan asli farklar ya da çeşitli vasıflardır, çünkü değişebilirlik de bu farklılaştırıcı vasıflardan biridir. Dolayısıyla değişebilirliğin Tanrı'nın iletilebilir vasıflarından

biri olduğunu söyleyemeyiz. Keza sertlik, şekil ve devinim de Tanrı'nın iletilebilir vasıflarından değildir, bilakis yaratıklarını ondan ayıran vasıflardandır. Ölü madde Tanrı'nın iletilebilir vasıflarından hiçbirini taşımadığından, demek ki ölü maddenin tümüyle bir gayri-varlık, salt bir kurgu ve uydurma ve imkânsız şey olduğunu söylemek gerekir. Eğer ölü maddenin her varlık doğru ve iyi olduğu ölçüde metafizik doğruluğa ve iyiliğe sahip olduğu söylenirse, ben de bir daha sorarım: Bu doğruluk ya da iyilik nedir? Zira Tanrı'nın iletilebilir vasıflarından hiçbirine sahip değilse, doğru ya da iyi olmayacaktır ve dolayısıyla daha önce söylendiği gibi tam bir kurgu olacaktır. Dahası ölü maddenin nasıl olup da ilahi iyiliğe sahip olduğu söylenemeyeceğinden, nasıl akla sahip olabildiğini ve sonsuza dek daha fazla iyilik edinebildiğini gösterme şansımız daha da azdır, oysa bütün mahlukların doğasında bu vardır, zira yukarıda gösterildiği üzere, sonsuza dek gelişip hep daha yüce bir kusursuzluğa ilerlerler. Ölü madde iyilik ve kusursuzluk yolunda başka hangi ilerlemeyi yaratabilir? Zira devinim ve şekil bakımından sonsuz değişiklikler geçirdikten sonra, öncesindeki gibi ölü kalmaya zorlanır. Ve eğer devinim ve şekil hayata hiçbir katkı sunmazsa, o zaman bu madde asla gelişemez ya da iyiliğe doğru en ufak bir adım atamaz. Zira bu ölü maddenin ya da bedenin bütün biçimlere büründüğünü ve her türlü şekle girdiğini varsayalım (hem en düzenli hem de kesin). Hayattan ve algıdan yoksun bu beden ya da madde neye yarar?

Dolayısıyla biz maddenin en yavaştan en hızlıya doğru sonsuz devinimler edindiğini ve bunun sonucunda, kendini geliştirme konusunda belli bir iç güç sayesinde daha iyi hale geldiğini savunuyoruz. Bu içsel gücü savunan savlardan birine göre, ilerleme, şeyin doğasının gerektirdiği ve meydana getirdiği türdedir. Gelgelelim salt ölü beden ve madde hiçbir tür devinime ya da şekle ihtiyaç duymadığı gibi, şu ya da bu devinim veya şekil yoluyla kendisi için bir şey de yapmaz.

Zira her türlü devinime veya şekle aynı derecede kayıtsızdır ve dolayısıyla bunlardan hiçbirisi onu ilerletemez ya da kusursuzlaştıramaz. Ve eğer ölü ve pasif kalırsa, bütün bu yardımlardan ne yarar sağlayacaktır ki?

§ 3. Üçüncü savımı zihinlerin ya da ruhların bedenlere, özellikle de birleştikleri ve içinde yaşadıkları bedenlere duydukları büyük sevgi ve arzudan türetiyorum. Şimdi, bir şeyi başka bir şeye taşıyan her türlü sevgi ya da arzunun temeli bunların aynı doğaya ya da töze sahip olması ya da bunların birbirine benzemesi, tek bir zihinden çıkması ya da varlığını başka bir varlıktan almasıdır. Bunun örneklerini kendi yavrularını insanlarla aynı şekilde üreten bütün hayvanlarda görüyoruz. Zira onlar doğurdukları her şeyi seviyorlar. Dolayısıyla habis erkekler ve kadınlar bile (eğer aşırı derecede sapkın ve ahlaksız değillerse), kendi çocuklarını severler ve onlara doğal bir muhabbet beslerler. Bunun nedeni, kuşkusuz, çocuklarının aynı doğadan ve tözden olmaları, yani adeta onların birer parçası olmalarıdır. Ayrıca eğer çocuklar beden, zihin ya da davranış bakımından onlara benzerlerse, onlara duydukları sevgi bu nedenden ötürü daha da artar. Ayrıca aynı türden hayvanların birbirlerini farklı türden hayvanlara kıyasla daha çok sevdiklerini de görürüz. Mesele aynı türe mensup sığırlar birlikte otlarlar, aynı türe mensup kuşlar sürüler halinde uçarlar, aynı türe mensup balıklar birlikte yüzerler ve insanlar diğer mahluklardan ziyade insanlarla ortak hareket etmeyi tercih ederler. Bu tikel sevgiye ilaveten, bütün mahluklarda, Düşüş'ten kaynaklı o büyük kafa karışıklığına karşın, bir de birbirlerine duydukları bir evrensel sevgi vardır. Bu, kuşkusuz, aynı temel ilkedен kaynaklanmaktadır: Bütün şeyler birincil tözleri ya da özlerinden ötürü tektir ve aynı bedenin parçaları gibidir. Ayrıca her hayvan türünde erkekler ile dişilerin birbirlerini sevdiklerini ve bütün çiftleşmelerinde (doğaya aykırı olmayan çiftleşme-

lerinde) birbirlerine önem verdiklerini görürüz. Bu sadece doğalarındaki birlikten değil, aynı zamanda birbirlerine olan kayda değer benzerliklerinden ileri gelir. Erkekler ile kadınlar arasındaki sevginin Yaratılış'ta açıkça bahsedilen iki temeli vardır. Birisi doğalarının birliğine atıfta bulunur. Mesela Âdem karısına şöyle der: “İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, Etimden alınmış ettir” (Yaratılış 2:23). Zira karısı ondan alınıp yaratılmıştı, öncesinde onun parçasıydı ve dolayısıyla onu seviyordu. İkincisiye benzerliklerine atıfta bulunur, çünkü o yaratılmadan önce Âdem’e bir can yoldaşı bulunmamıştı. İbranilerde dendiği gibi, bütün mahluklar arasında ortaklaşabileceği kendisi gibi birini bulamamıştı, ta ki onun için Havva yaratılana kadar. Ama birbirlerini seven varlıklar tek bir tözden gelmediğinde, bilakis biri varlığını diğerine borçlu olduğunda ve bir diğerinin varlığının gerçek, sahici nedeni olduğunda, sevgi için başka bir neden daha vardır. Tanrı ile yarattıkları arasındaki sevgi böyledir. Zira Tanrı her şeye varoluş, hayat ve devinim kazandırmıştır ve dolayısıyla her şeyi sever, sevmemesi elinde değildir. Gerçekten de onlardan nefret ettiği ve onlara öfkeli olduğu gözüktüğünde, bu öfke ve bunun sonucunda gelenler, yani ceza ve yargılar onların iyiliğinedir, çünkü Tanrı onların bunlara ihtiyaç duyduğunu görmüştür. Diğer yandan, tamamen yozlaşmış ve her türlü Tanrı mefhumunu kaybetmiş olmayan bu mahluklar onu severler. Bu onun bütün akli mahluklara onu sevmeleri için (yani bütün emirlerinin yerine getirilmesi için) bahşettiği bir ilahi yasa ve içgüdüdür. Ayrıca Tanrı’ya en çok benzeyen mahluklar onu daha çok severler ve onun tarafından daha çok sevilirler. Ama sevginin bir nedeni daha olduğu ve bunun da asli nitelikte olduğu (yani sevginin en güçlü *mıknatısı* ve Tanrı’nın –çünkü o en iyidir– her şey tarafından olabildiğince çok sevilmesinin nedeni olan iyilik), o halde yarattıklarında böyle bir iyiliğin (gerçek ya da zahiri) var olduğu yerde diğer mahlukların on-

ları sevdiği söylenirse, ben şu cevabı veririm: İyiliğin sevginin büyük, hatta en büyük nedeni ve gerçek nesnesi olduğunu kabul etmek gerekir. Gelgelelim bu iyilik hâlihazırda bahsedilenlerden ayrı bir neden olmayıp ona dâhildir. Zira bir şeyi iyi diye adlandırmamızın nedeni bize benzerliğinden ya da bizim ona benzerliğimizden ötürü bizi gerçekten ya da zahiri olarak memnun etmesidir. Tam da bu nedenle iyi insanlar iyi insanları severler, diğerlerini değil. Zira iyi insanlar kötü insanları, kötü insanlar da iyi insanları sevemezler. Zira hiçbir benzerlik iyi ile iyi arasındaki benzerlik kadar çok değildir. Bu nedenle bir şeyi iyi diye adlandırmamızın ya da iyi olduğunu düşünmemizin nedeni bize iyilik yapması ve bizim de onun iyiliğinden nasiplenmemizdir. Dolayısıyla benzerlik sevginin ilk sebebidir. Böylece bir şey Tanrı'nın ve İsa'nın mahluklara varlığını vermesinde olduğu gibi bir başka şeye varlık verdiğinde (gerçekten de gerçek öz yalnızca onlardan gelir), bunlar belli bir ölçüde benzerdir. Zira bir mahlukun yaratıcısına benzer olmaması ya da belli özellikler ve kusursuzluklar bakımından uyuşmaması imkânsızdır.

Bunu bir mihenk taşı olarak alarak konumuza geri dönelim, yani ruhun/zihninin ve bedeninin tek bir doğadan ve tözden olup olmadığını ve dolayısıyla birbirine dönüşüp dönüşemediğini inceleyelim. O halde soruyorum: Ruh ya da insan zihni hangi nedenle, belli insanların ruhlarının bedeninin ölümünden sonra ve o çürüyüp toprak haline gelene kadar bedenlerinde kalacak denli bedeni sever, onunla birleşir ve ondan istemeye istemeye ayrılır? Bu sevginin nedeni zihninin ya da ruhun bedene ya da bedeninin zihne ayrı bir varlık vermiş olması değildir, zira bu gerçek anlamıyla bir yaratma olurdu. Dahası şeylere varlık kazandırmak sadece Tanrı'nın ve İsa'nın görevidir. Dolayısıyla sevgi doğaları arasındaki benzerlikten ya da yakınlıktan ötürü zorunlu olarak gerçekleşir. Ama eğer birisi çıkar da bedende zihni onu sevmeye sevk eden belli bir iyilik olduğunu söylerse, o

zaman bu iyilik, ister istemez, ruhun doğasında ona benzer olan bir şeye tekabül edecektir. Aksi takdirde beden ruha getirilemezdi. Gerçekten de o zaman bize şunu söylesinler: Ruhun bedeni bu kadar sevmesini sağlayan bedendeki iyilik nedir? Eğer beden ölü bir gövdeden ve belli bir kütleden başka bir şey değilse, hiçbir canı yoksa ya da herhangi bir kusursuzluğa erişemiyorsa, beden hangi özellikler ya da kusursuzluklar bakımından zihne benzerdir? Eğer bedenin ruhla ya da zihinle *Ratione entis*, yani varlık tarzı bakımından uyduğu, yani nasıl ki zihin varlığa sahipse bedeninin de varlığa sahip olduğu söylenirse, önceki savda bu zaten çürütülmüştür. Zira eğer bu varlığın zihninki gibi özellikleri ya da kusursuzlukları yoksa, o zaman bu salt bir kurgudur. Zira Tanrı salt varlık olan, vasıfsız bir çıplak *Ens*, yani varlık yaratmamıştır. Ayrıca varlık sadece bir mantık terimi ya da kavramıdır, mantıkçılar ona *Genus generalissimum*, yani en genel tür derler ve çıplak, soyut bir mefhum olarak bizatihi şeylerin içinde değil, sadece bir kavram olarak ya da insan zihninde var olur. Bu nedenle her varlığın belli doğrulanabilir vasıflara sahip tekil bir doğası vardır.

Şimdi, bedendeki hangi özellikler ruhtaki/zihindeki özelliklere benzerdir? Gelin bedenin zihinden ayrı olan temel vasıflarını inceleyelim. Beden ile zihnin doğaları bakımından çok ayrı oldukları ve birinin diğerine dönüşemeyeceğini savunanların kanaatine göre bu özellikler şunlardır: Bedene hiçbir beden nüfuz edemez, dolayısıyla bedenin parçaları da birbirine nüfuz edemez. Bedenin bir diğer özelliği ise ayrılabilir ya da bölünebilir olmasıdır. Gelgelelim zihnin özellikleri, bu kişilerin tanımına göre, nüfuz edilebilirlik ve bölünmezliktir, dolayısıyla bir zihin diğerine nüfuz edebilir ya da bir zihinden daha fazla uzam işgal etmeden bin tane zihin birbirinin içinde var olabilir. Ayrıca zihin o kadar basit ve birleşiktir ki, birbirinden koparılamaz ya da ayrı parçalar halinde bölünemez. Şimdi, eğer beden ile zihnin bu özellik-

lerini karşılaştıırırsak, bunlar birbiriyle herhangi bir benzerliğe sahip olmaktan ya da doğal bir yakınlığa sahip olmaktan o kadar uzaktır ki –oysa daha önce söylendiğı üzere sevgi ve birliğin gerçek temeli budur– bunlar açıkça birbiri- nin zıddıdır. Gerçekten de bu insanların zihninde beden ile zihin bütün evrendeki tasavvur edilebilecek en zıt şeylerdir. Zira bunlar bütün özellikleri bakımından tamamen zıtlardır, çünkü nüfuz edilemezlik ile nüfuz edilebilirlik siyah ile beyazdan, sıcak ile soğuktan daha zıttır, zira siyah beyaza, sıcak soğuga dönüşebilir. Ama onların dediğine göre, nüfuz edilemez olan nüfuz edilebilir hale gelemmez. Ama Tanrı ile yarattıklarının öz bakımından farkları bu kişilerin beden ile zihni ayırdığı kadar sonsuz değildir. Zira Tanrı ile yarattıkları arasında birçok ortak özellik vardır. Ama beden zihinle ve dolayısıyla en üstün ve en saf zihin olan Tanrı'yla uyuşan bir özelliğini bulamayız. Bu nedenle beden Tanrı'nın yarattıklarından biri olamaz, sadece bir gayri-varlık ya da kurgu olmak zorundadır. Ayrıca nasıl ki beden ve zihnin farklı nüfuz edilemezlik ve nüfuz edilebilirlik özellikleri varsa, aynı şekilde bölünebilirlik ve bölünemezlik bakımından da ayrılırlar.

Ama eğer beden ile zihnin yayılım, devinim ve şekil gibi belli özellikler bakımından uyuştüğunu, bunun sonucunda zihnin yayılıma sahip olduğunu ve bir yerden başka bir yere ulaşabildiğini, bir yerden bir yere hareket edebildiğini ve ayrıca hangi şekil hoşuna giderse ona dönüşebildiğini iddia ederlerse, bu tür örneklerde bedenle örtüşür, beden de onunla örtüşür. Ben buna ilk varsayımım ile yanıt veriyorum: Zihin yayılabilir (gelgelelim birçok insan aslında bunu reddediyor ve beden ile zihnin özü bakımından farklı olduğunu savunuyor). Ama zihnin ve bedeninin yayılımı, onların anladığı şekliyle, şaşırtıcı derecede farklılık gösterir. Zira beden zihnin yayılımı her zaman nüfuz edilemezdir. Aslında beden söz konusu olduğunda, yayılabilmek ve nüfuz edile-

mez olmak iki zihinsel ve mantıksal mefhum veya konuşma tarzı üzerinden ifade edilen tek bir gerçek özellikten ibarettir. Zira beden kendi parçalarında nüfuz edilemezse yayılım nedir ki? Bu nüfuz edilemezlik özelliğini bedenden çıkarın, artık yayılabilir olarak tasavvur edilemeyecektir. Ayrıca bu insanların görüşüne göre, beden ile zihnin yayılımı sonsuz derecede farklıdır. Bir bedenin sahip olduğu her türlü yayılım onun için o kadar zorunlu ve aslidir ki, az ya da çok yayılması imkânsızdır. Gelgelelim bu insanlara göre zihin az ya da çok yayılabilir. Ayrıca hareketlilik ve bir şekle sahip olma kapasitesi yayılımdan ileri geldiği için –zihin bedenden çok daha farklı bir şekle ve hareketliliğe sahiptir, çünkü zihin hareket edip kendini şekillendirebilir, beden ise bunu yapamaz– aynı mantıkla, bir özelliğe karşı geçerli olan diğerlerine karşı da geçerlidir.

§ 4. Diğer yandan, nüfuz edilemezliğin bedenin asli bir özelliği olduğunu ya da nüfuz edilebilirliğin zihnin asli bir özelliği olduğunu nasıl kanıtlayabilirler? Neden diğer özelliklerde olabildiği ve aslında olduğu gibi, beden az ya da çok nüfuz edilemez, zihin de az ya da çok nüfuz edilebilir olamıyor? Örneğin belli bir beden az ya da çok ağır ya da hafif, yoğun ya da seyrek, katı ya da sıvı, sıcak ya da soğuk olabilir. O halde neden az ya da çok nüfuz edilemez ve nüfuz edilebilir olmasın? Eğer birisi çıkar da bu değişikliklerde her zaman bedenin nüfuz edilemez kaldığını söylerse (tıpkı tavlanan demirin nüfuz edilemez kalması gibi), bir o kadar kaba başka bir beden/cisim tarafından nüfuz edilemez kaldığını kabul ederim. Ama daha incelikli bir beden tarafından nüfuz edilebilir ve edilir; mesela ateş ona girer ve bütün parçalarına nüfuz eder. Böylece yumuşak hale gelir ve eğer ateş güçlüyse, tamamen sıvılaşır. Eğer buna itiraz edilir ve ateşin demire, sanki ateş ve demir sadece tek bir yer işgal ediyormuş ve dolayısıyla biri diğerinde içkin şekilde var ola-

bilirmiş gibi, felsefi bir anlamda girmedığı söylenirse, zira tavllanmış demirin şıştığı ve soğukken olduğundan daha büyük bir kütle olduğu ya da soğuduğunda yeniden sertleştiği ve eski boyutlarına geri döndüğü doğru değildir, ben şu yanıtı veririm: Eğer nüfuz etme derken bizim içkin mevcudiyet dediğimiz şeyi, örneğin belli bir türdeş tözün eşit büyüklükte başka bir tanesine girmesini ve ebadının ya da ağırlığının artmamasını anlıyorlarsa, bu tamamen akıldışı görünüyor ve mahluklarda bu türde içkin bir mevcudiyetten bahsetmek tümüyle olanaksız ve çelişkili olacaktır. Bu dediğim sadece yaratıcılar olarak Tanrı'ya ve İsa'ya aittir, onlar mahluklarda içkin şekilde mevcut olma ayrıcalığına sahiptir. Hiçbir mahluk başka bir mahlukta böyle içkin bir mevcudiyete sahip olamaz, aksi takdirde bir mahluk olmaktan çıkacak ve Tanrı ile İsa'nın iletilemeyen özelliklerinden birini (yani içkin mevcudiyeti) edinecektir. Bu, bence, ilkin Tanrı'ya, ikinci olarak –kendisi Tanrı ile mahluklar arasında aracı olduğu ölçüde– İsa'ya atfedilmelidir. Ve İsa hem değişebilirlikten hem de değişmezlikten, hem sonsuzluktan hem de zamandan payına düşeni aldığı için, onun hem zihinden hem bedenden ve dolayısıyla hem mekândan hem de yayılımdan payına düşeni aldığı söylenebilir. Zira onun bedeni diğer bütün mahlukların bedenlerinden farklı bir tözdür. (Gerçekten de İsa onların başlangıcıdır ve Tanrı'ya en yakın olandır.) Dolayısıyla, İsa'nın onlarda içkin şekilde mevcut olduğu gerçekten söylenebilir, ama onlarla karıştırılmaması gerekir.

Ama bir mahlukun başka bir mahlukta onunla karışıp en kusursuz tarzda birleşebileceği şekilde içkin olarak mevcut olduğunu ama niceliğinin ya da yayılımının artmadığını varsaymak, mahlukları karıştırmak olur ve iki veya daha fazlasını tek hale getirir. Gerçekten de bu hipotez tüm yaratılışın en küçük toz parçacığına indirgenebileceğini çünkü herhangi bir parçanın daha fazla yayılım eklemekten diğerine nüfuz

edebileceğini ima edecektir. Eğer bunun sadece zihinlerin ufak bir uzama indirgenebileceğini kanıtladığı ama bedenler için böyle olmadığı çünkü bedenlerin nüfuz edilemez olduğu söylenirse, yanlış bir varsayımın üzerine görüş bina edildiğini söylerim, zira bu sav daha beden ile zihnin farklı tözler olduğu kanıtlanmadan ortaya atılmaktadır. Bunlar farklı olmadıkça, bir doğanın en az diğeri kadar nüfuz edilemez olduğu sonucunu çıkarmaları gerekecektir. Zamanın yayılacağını ve sınırlarını aşamayacağı ve dolayısıyla birinin diğesinde içkin olarak var olamayacağı tarzda kendi ölçülerine ve uzunluklarına ulaşacağını varsaymak kesinlikle makul gözüküyor. Örneğin haftanın ilk günü ikincisinde mevcut olamaz ya da günün ilk saati ikincisinde, saatin ilk dakikası aynı saatin ikinci dakikasında mevcut olamaz, çünkü ardışık olmak ve bir parçanın diğesinin ardından gelmesi zamanın doğası ve özüdür, ama elbette Tanrı bütün zamanlarda gerçekten ve içkin olarak mevcuttur ve değişmez. Gelgelelim bir mahlukun bütün zamanlarda ya da birçok zamanda var olduğu ve değişmediği söylenemez, çünkü bir mahluk zamanla hep değişir; zira zaman mahlukların bir koşuldan ya da durumdan diğesine devinimi ya da değişiminden başka bir şey değildir. Bu nasıl ki zamanın ve zamandaki bir mahlukun koşuluysa, aynısı yer, kütle ya da nicelik için de geçerlidir. Zira Tanrı'da nasıl ki zaman yoksa, aynı şekilde kütle ya da cismani nicelik de yoktur. Ama mahluklarda hem zaman hem de cismani nicelik vardır, çünkü diğ türü onlar ya Tanrı olurlar ya da hiç, oysa bu imkânsızdır. Dolayısıyla her mahluk niceliğe, kütleye ya da yayılıma sahip olduğundan, bu özelliği kendisi için özsel bir şey olarak koruması zorunludur, tıpkı zamanın özünün bu parçalardan oluşması ve bunların da diğeslerinin parçaları olması ve bunun böyle sonsuza dek gitmesi gibi. Gelgelelim büyük bir zamanda küçük bir zamanın nasıl var olduğunu bir örnek üzerinden kolaylıkla anlayabiliriz: Bir saatte birçok dakika, bir gündeysel birçok saat vardır. Dahası

bir saat diğer bir saatin hemen sınırındadır ama onun içinde mevcut olamaz. Bu, mahlukların kütleleri ve ebatlarından ileri gelen koşuldur. Gerçekten de bir mahluk başka bir yaratığa dokunabilir, ama bütün parçalarında mevcut olamaz, oysa küçük bir beden daha büyüğünde, daha ince bir beden daha kabasında var olabilir.

Bu hem bedenler hem de ruhlar için aynı derecede geçerli olan nüfuz etmedir; örneğin daha az kaba bir beden daha kaba bir bedene nüfuz edebildiğinde. Ama eşit kabalıkta iki beden birbirine nüfuz edemez. Aynıısı zihinler için de söylenebilir, zira onların da bedenleri olduğu ölçüde kendilerine ait az ya da çok kabalık ve incelik dereceleri vardır. Keza beden ile zihin arasında bir fark da yoktur (tabii eğer beden derken onların anladığı gibi canı ve yaşama gücü olmayan salt ölü bir şeyi değil; doğru anlamıyla, hayata ve duyuma sahip olan, bunlar edimsel ya da kuvve olarak kendisine ait olan Tanrı'nın mükemmel bir yaratığını anlıyorsak), tek fark bedenın daha kaba parça, zihnin ise daha ince parça olmasıdır. Nitekim “Zihin/Ruh” [*spirit*] kelimesi görünür dünyadaki en ince doğa olan havadan [*air*] gelir. Zihin, *Kabbala Denudata*'da²⁷ güzel bir ifadeyle, merkezi doğa olarak tanımlanır, ışık dolu bir küre yayma ve onu büyültme ya da küçültme yeteneğine sahiptir ki, *Aristoteles*'in *entelekya*²⁸ derken kastettiği de sanırım budur. Madde yarıçapı olmayan bir saf merkez ya da nokta olarak tanımlanır ki, *Aristoteles* bunu yokluk olarak görür. Buradan çıkarmamız gereken sonuç, mahlukların nüfuz edilemezliğinin merkezleriyle sınırlı olması gerektiğidir. İbranicede zihin anlamındaki *ruach* kelimesi aynı zamanda hava demektir. Ve hava çok hızlı bir devinime sahip olduğundan, devinimin bütün çabukluğu hareket eden bir bedende bulunan zihne atfedilir. Sıradan

27 *Kabbala Denudata*, ii, son risale, s. 613.

28 *Entelekya* bir bedenın “biçimi” ya da bir varlığı neyse o yapan içsel ve özgül kuvvettir. (ç.n.)

insanlar bedenlerde hiçbir devinim algılayamadıklarında, cehaletlerinden ötürü onları zihinsiz/ruhsuz ve cansız ölü bedenler diye adlandırırlar. Ama aslında devinime ve dolayısıyla cana ya da zihne sahip olmayan tek bir beden bile yoktur. Dolayısıyla her yaratığın aşamayacağı ve azaltılamayacak olan kendi ağırlığı veya yayılımı vardır.

Bu durum bizim çok küçük bir bedenın sahip olduğundan bin kat daha büyük bir uzama nasıl yayılabildiğini görmemize engel teşkil etmez (örneğin tutuşturulduğunda barutun mucizevi bir şekilde genişleyip yayılması gibi). Zira bütün bu yayılım parçaların hep daha da küçük parçalar halinde bölünmesiyle gerçekleşir, bu parçalar bütün uzamı görüldüğü kadar büyük şekilde gerçekten doldurmaz, zira hiçbir parçanın yayılımı öncesinde sahip olduğundan daha çok ya da daha az değildir. Bütün bunlardan çıkarmamız gereken sonuç, bedenlerde var olan bütün yaratılmış zihinlerin ya bu bedenlerin gözeneklerinde ya da köstebeklerin toprakta açtığı türde belli çukurluklarda olduğudur; aksi takdirde yaratılmış zihinler bedenlerin şişmesine ve daha büyük bir yayılım elde etmesine yol açar, tıpkı ateş demire temas edip ciddi şekilde şişmesini ve yayılmasını sağladığında olduğu gibi. Cisimlerdeki bu şişmeyi bizim dış duyarımızla gözlemlememiz her zaman mümkün olmasa da, varlığı inkâr edilemez. Zira bir bedenın boyutlarını görünür şekilde artırıp büyütmesi ama bu artışın dışarıdan hiçbir şekilde gözlemlenememesi mümkündür. Gerçekten de artış o kadar incelikli olabilir ki sayılarla ifade edilemez. Örneğin hacmi 64 parça içeren bir cisim/beden ile 100 parça içeren bir başka cisim düşünelim. Küpü 64 olan ilk cismin kökü 4'tür, dolayısıyla bu cismin kenarı dört eşit uzunluk içerir. Ama küpü 100 olan diğer cismin kenarı ya da kökü rakamla ifade edilemez, zira 4'ten büyük, 5'ten küçüktür ve onu belirleyecek bir kesir yoktur. Dolayısıyla cisimler/bedenler yukarıda belirtildiği üzere, ciddi şekilde şişebilir –şayet bir-

çok zihin ya da daha incelikli bedenler onlara girerse– ama bizim kaba duyularımız onların daha büyük hale gelmediği yargısını taşırlar.

Şimdi bir bedende olduğu ama zihinde olmadığı söylenen ikinci özelliğe dönelim: Bölünebilirliğe. Eğer bölünebilirlik derken bir bedenın, hatta tasavvur edilebilecek en küçük bedenın bile (eğer böyle bir beden tasavvur edebilirsek) bölünebilir olduğunu anlıyorlarsa, bu açıkça imkânsızdır, zira bu, terimlerde çelişkidir ve en küçük yaratığın daha da küçük parçalara bölünebileceğini ima eder. Dolayısıyla eğer bir beden tek bir birey olarak anlaşılırsa, o zaman bölünemezdir. Bizim bedenlerin bölünebilirliği derken genellikle kastettiğimiz, bir bedeni diğerinden aralarına üçüncü bir beden sokarak ayırabileceğimizdir. Bu anlamda ruhlar/zihinler de en az bedenler kadar bölünmezdir. Zira tek bir zihin iki veya daha fazla zihin olamamasına karşın, yine de tek bir bedende aynı anda var olan birçok zihin birbirinden en az bedenler kadar kolay bir şekilde ayrılabilir. Gelgelelim bedenler ya da zihinler bütün evrende birbirlerinden hangi şekilde ayrılabilir ya da bölünebilir olurlarsa olsunlar, bu ayrılıkta ya da bölünmede her zaman birleşik kalırlar, zira tüm yaratılış her zaman sadece tek bir töz ya da varlıktır ve içinde boşluk yoktur. Dolayısıyla bir şey kendinden, yani ilk başta ya da ilk varlığında olduğu gibi kendi doğasından nasıl koparılabilir? Bütün mahluklar arasında öyle bir genel birlik vardır ki, hiçbir mahluku diğerinden ayırmak mümkün değildir. Ayrıca tikel olarak bir türün parçaları arasında daha özel ve özgül bir birlik vardır. Mesela bir beden bölündüğünde ve uzuvlar belli bir uzaklığa, yani uzuvların bozulmayacağı ve başka bir türe dönüşmeyeceği kadar uzaklığa taşındığında, birbirlerine ve ulaşabildikleri her bedene her zaman incelikli parçacıklar yollarlar ve bu beden belli parçacıklar yayar (biz bunlara zihin ve beden deriz ya da zihin, zira ikisidir de). Onların dolayımı yoluyla, böyle zahiri şekilde ayrılmış

uzuvlar ve parçalar, birçok örneğin, özellikle de aşağıdaki iki örneğin gösterdiği üzere, her zaman belli bir gerçek birliği ve sempatiyi muhafaza ederler. İlk örnek şudur: Eğer burnu olmayan birine başka bir insanın etinden bir burun yapılırsa ve ona yerleştirildiği ağacın gövdesine aşılınmış bir dal ya da aşıklık filiz gibi tutturulursa, diğer adam ölüp bedeni çürüdüğünde, bu burun da çürür ve yaşayan adamın bedeninden düşer.²⁹ İkinci örnekse bacağı kesilmiş adamdır. Bir cerrah bacağı kesip bedenden ciddi bir uzaklığa götürdüğünde, adam acıyla kıvrılır ve bacağının koparılan kısmında bu acıyı hisseder. Bu durum parçalar arasında, birbirlerinden belli bir uzaklığa götürüldüklerinde bile, belli bir birlik olduğunu açıkça kanıtlar. Benzer şekilde aynı türden bireyler ya da başka bir türde benzeri olan bireyler arasında özel bir birlik vardır, her ne kadar birbirlerinden uzak olsalar da. İnsanlar örneğinde bu daha da barizdir. Zira iki insan birbirini çok severse, bu sevgi onları birbirine o kadar bağlar ki, onları hiçbir uzaklık ayıramaz ya da bölemez, zira onlar zihin bakımından birbirinde mevcuttur ve birinden diğerine sürekli bir zihin akışı veya türümü vardır, bu onları birbirlerine adeta ip varmış gibi bağlar, birleştirir. Dolayısıyla bir insan neyi severse sevsin –bu ister insan ister havyan ister ağaç ister gümüş ister altın olsun– onunla birleşir ve zihni o şeye geçer. Burada şunu belirtmek gerekiyor, insan zihninin genellikle tek bir şey olduğu söylene de, bu zihin birçok zihinden, hatta sayısız zihinden oluşur; beden birçok bedenden oluşurken ve bütün parçalarında belli bir düzen ve yönetim varken, aynı zihin için daha da geçerlidir, zihin tek bir egemen zihnin egemenliğinde ayrı işlevlerin olduğu büyük bir zihin ordusudur. Dolayısıyla nüfuz edilemezlik ve bölünemezliğin zihninin olduğu kadar bedenin de asli özellikleri olduğu açıktır, zira bir anlamda bu özellikler her ikisi için de geçerlidir ve başka bir anlamda ne beden ne de zihin için geçerlidir.

²⁹ Lady Conway'ın van Helmont'tan aldığı bir başka örnek. (ç.n.)

Her zihinde bu şekilde sonsuz zihin olmasına ve her bedende bu şekilde sonsuz beden olmasına karşın, Kitab-ı Mukaddes'ten şu itiraz yöneltilebilir: "Tanrı her şeyi sayısı, ağırlığı ve ölçüsüyle yaratmıştır" (Bilgelik 11:20), dolayısıyla ne bir insanda sayısız zihin var olabilir ne de bir bedende sayısız beden olabilir. Fakat ben şu yanıtı veriyorum: Bu sonsuz ya da sayısız zihin ve beden ancak zeki bir mahlukla bağlantılı olarak anlaşılmalıdır, her ne kadar hiçbir zeki mahlukun bu sonsuzluğu sayılara dökmesi ya da onun içinde gerçekleşebilecek bir bedeninin ya da zihninin dışı doğru yayılımını ölçmesi mümkün olmasa da. Ayrıca Tanrı'nın bütün yaratılmış şeylerin sayısını ve ölçüsünü kusursuz şekilde bildiği kabul edilmektedir. Zira eğer Tanrı her şeyi sayılar, ölçüler ve ağırlıklarla yarattıysa, o zaman her mahlukun kendi sayısı, ölçüsü ve ağırlığı olacaktır. Dolayısıyla bir mahluk için sadece tek bir şey olduğunu söyleyemeyiz, çünkü o bir sayıdır ve sayı da çokluktur. Gerçekten de harekete geçip Yaratan'ın kendisi için hazırladığı iyiliğin tadını çıkaracak bir mahluk, doğası gereği, salt tekil olamaz. Örneğin bir atomun diğer bütün atomlardan ayrıldığını varsayalım. Kendisini kusursuzlaştırmak ve daha iyi veya daha büyük hale gelmek için ne yapabilir? Kendi içinde ya da dışında ne görebilir, işitebilir, tadabilir ya da hissedebilir? Bir iç devinimi olamaz, çünkü her devinimin en az iki ucu ya da sonu, yani *Terminus à quo*'su ve *Terminus ad quem*'i, başka bir deyişle bir başlangıcı bir de sonu vardır. Bu atom tek bir şey olduğundan, merkezi kesinlikle bir başlangıçtan bir sona devinime sahip olamaz. Ve dolayısıyla kendi içinde görmesi, işitmesi, tatması ya da hissetmesi mümkün olmadığından, onun dışındaki diğer mahluklardan bunları alamayacağı da açıktır. Zira eğer başka bir mahluku görüyor, işitiyor, tadıyor ya da hissediyor olsaydı, kendi içinde bu diğer mahlukun bir suretini alması gerekirdi ki, bunu yapamaz çünkü o sadece bir atomdur ve o kadar küçüktür ki, kendi içine

hiçbir şey alamaz. Zira nasıl ki dış duyu organları birçok parçadan oluşmuşsa, iç duyu organları da öyledir.

Dolayısıyla her bilgi o bilginin öznesi ya da kabı olarak bir sürü ya da çeşitli şey gerektirir. Ayrıca ben mahlukların her bilgisini bilinen şeylerin ya da nesnelerin aldığı ya da uyandırdığı bilgi olarak anlıyorum (oysa Tanrı'nın bilgisi ne yarattıklarından alınmadır ne de onların uyandırdığı bilgidir, bilakis ona içkindir ve ondan gelir). Bilgimizin çeşitli nesneleri olduğundan ve her nesne bize kendi suretini yolladığından ve bu suret gerçek bir varlık olduğundan, demek ki içimizde birçok suret vardır, bunların hepsinin tek bir atomda alınması mümkün değildir, bilakis içimizde kendi ayrı biçimleri ve şekilleri için kendi ayrı yerlerinin olması gerekir. Aksi takdirde, sadece kafa karışıklığı yaşanmaz, aynı zamanda hiçbir yayılım olmadan birçok şey birbirinde mevcut olurdu ki, bu da bir yaratığın doğasına aykırıdır. Ayrıca bilgimizin nesneleri birçok olmasına karşın ve örneğin benim nesnelerden birçok suret alan çoklu bir varlık olduğumu bilmemize karşın, buradan eğer ben bir şeyi bilen çoklu bir varlıksam, o halde bir nesneyi birçokmuş gibi görmem gerekir, dolayısıyla da tek bir adam yerine birçok adam görürüm sonucu çıkmaz. Birçok insan tek bir insan gördüğünde, onu birçok insan olarak değil, sadece tek bir insan olarak görürler. Dolayısıyla ben bir şeye baktığımda, onu iki gözümle görürüm (tabii görme duyumda bir kusur yoksa) ve gözüme iki şey değil, tek şey gözükür. Ve eğer bir şeyi tıpkı iki gözle gördüğüm gibi on bin gözle görebilirim, o şey, ister bir at olsun ister insan, herhangi bir şey olarak değil tek bir şey olarak gözükecektir. Tanrı ile yarattıkları arasındaki büyük farkın bu olduğu görünmektedir. Zira o tektir ve bu onun kusursuzluğudur, yani kendisi dışında hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Ama bir mahluk, diğer mahlukların yardımına ihtiyaç duyduğu için, bu yardımı almak adına birçok olmalıdır. Zira başkasından bir şey alan her ne

olursa olsun o aldığı şeyden beslenir ve dolayısıyla onun bir parçası haline gelir. Bu nedenle artık tek bir şey değil, birçok şeydir ve aslında aldığı şeyler kadar çoktur, hatta bundan da fazlasıdır. Dolayısıyla mahluklar arasında alıp verme konusunda belli bir karşılıklılık vardır ve bu yolla biri diğerini besler ve böylece biri diğeri olmadan yaşayamaz. Bütün evrende diğerk mahluklara ihtiyaç duymayan tek bir mahluk gösterilebilir mi? Kesinlikle hayır.

Dolayısıyla canı, duyusu ya da devinimi olan her mahluk birçok ya da sayısız olmalıdır; gerçekten de her yaratılmış zekânın perspektifinden bakıldığında, sayı olmadan sayısız ya da sonsuz olmalıdır. Ama eğer birisi çıkar da bir merkezî ya da yönetici zihninin tek bir atom olması gerektiğini, zira aksi durumda diğerleri üzerinde egemenliğe sahip merkezî ya da asli bir zihin olarak adlandırılmasının saçma olacağını söylerse, cevabım hayır olur. Zira bu merkezî, yönetici ya da asli zihin yukarıda belirtilen nedenlerden ötürü çokludur. Merkezî diye adlandırılır, çünkü diğerk bütün zihinler onun içinde gelir, tıpkı daire çevresinin her parçasından gelen çizgilerin merkezde buluşması ve bu merkezden yayılması gibi. Gerçekten de bu merkezî egemen zihni oluşturan zihinlerin birliği diğerk zihinlerinkinden daha sağlam ve dirençlidir; bu diğerk zihinleri meleklere ya da asli zihninin ve önderin hizmetkârlarına benzetebiliriz. Bu birlik o kadar büyüktür ki, hiçbir şey onu bozamaz (ama bu merkeze ait olmayan çok sayıda yönetici zihninin birliği dağılabilir). Dolayısıyla her insanın ruhu sonsuza dek tam bir ruh olarak kalacak ve sonsuza dek yaşayacaktır ki, emeğinin karşılığı olarak düzgün mükâfatlar alabilsin. Her şeye nakşedilmiş olan evrensel adalet yasası bunu gerektirir. Bu yasa, bu birliği ayakta tutan en güçlü ve kopartılamaz bir bağa benzetilebilir. Zira bu sonsuz adalet ve bilgelikle şundan daha uyumlu ne olabilir ki: İyilik ya da kötülük yapmak üzere anlaşp birleşmiş olanlar mükâfatlarını ya da hak ettikleri cezalarını birlikte

alacaklardır, ama eğer birbirlerinden ayrılırlarsa bunun olması mümkün değildir. Aynı nedenle diğer bütün mahlukların merkezî zihni ayrışmaz, bölünmez kalır. Ve yeni merkezî zihinler şeylerin üretiminde sürekli oluşmaya devam etse de, yine de hiçbir merkezî zihin çözülmez ya da dağılmaz; o ancak mevcut değerine ya da değersizliğine, gücüne ya da güçsüzlüğüne göre daha da ilerletilebilir ya da geriletilebilir.



VIII. Bölüm

§ 1. *Ruh/Zihin ve bedenin, bunlar mahluk olduğu ölçüde, özünde birbirinden ayrılmadığının kanıtları sunulmaya devam ediyor. Ve ruhlar/zihinler ile bedenler arasında var olan şu içkin birlikten ya da bağdan dördüncü bir neden çıkarılıyor.*

§ 2. *Ruhun bedeni hareket ettirme tarzının örneği olarak Tanrı'nın yarattıklarını hareket ettirme tarzı gösterilirse, bu karşılaştırma tamamen yanlıştır.*

§ 3. *Ruh ile beden arasındaki birlik ve sempati zihnin beden, bedenin de ruh/zihin olduğuna dair yukarıda bahsedilen ilkedен kolaylıkla çıkartılabilir, aynı şekilde ruhun bedeni nasıl hareket ettirdiği de öyle.*

§ 4. *Beşinci bir sav ise çürüyen ve bozulmuş maddeden sürekli çeşitli türde hayvanlar üreten toprak ve sudan alınmaktadır.*

§ 5. *Kaba maddenin nasıl zihne dönüştüğü ve deyim yerindeyse zihinlerin annesi haline geldiği. Bedensel beslenmemizden bir örnek veriliyor. Aldığımız besinler bedende çeşitli transmutasyonların arasından hayvan zihinlerine ve buradan da daha incelikli ve zihinsel zihinlere dönüşür.*

§ 6. *İnsanların iyi ve kötü meleklerine dair. Bunlar tam anlamıyla insan meleklerdir ve ondan tıpkı dalların köklerden çıkması gibi çıkarlar.*

§ 7. *Altıncı ve son sav Kitab-ı Mukaddes'in bazı kısımlarından alınıyor.*

§ 1. Zihin ile bedenin öz bakımından değil, derece bakımından ayrıldıklarını kanıtlayacak dördüncü savı, zihinler ile bedenler arasında var olan ve zihinlerin birleşmiş oldukları bedenler üzerinde egemenlik kurmalarını ve böylece onları bir yerden başka bir yere götürüp çeşitli işlemlerinde alet olarak kullanmalarını sağlayan sıkı bağ ya da birlikten alıyorum. Zira eğer zihin ile beden zihin canlıyken ya da yaşayan ve algılayan bir tözken, bedenin salt ölü bir kütle olduğu şekilde karşı karşıya getirilirse ve eğer zihin nüfuz edilebilir ve bölünmezken, beden nüfuz edilmez ve bölünebilirse (bütün bunlar karşıt özelliklerdir), o zaman ben de şu soruyu sorarım: Onları bu kadar birleştirip bağlayan nedir? Veya onları böyle sağlam şekilde ve bu kadar uzun bir zaman birlikte tutan zincirler ya da bağlar nelerdir? Ayrıca bir zihin ya da ruh bir bedenden ayrıldığında ve böylece zihin artık onu eskisi gibi yönetmediğinde ya da onu harekete geçirecek güce sahip olmadığında, bu ayrılmanın sebebi nedir? Eğer ruhun beden için hayati yakınlığının bu birliğin sebebi olduğu ve bu hayati yakınlığın bedenin çürümesiyle sona erdiği söylenirse, öncelikle bu hayati yakınlığın nelerden oluştuğunu sormak gerektiği yanıtını veririm. Zira eğer bize bu yakınlığın nelerden oluştuğunu söyleyemezlerse, sedası olan ama manası olmayan saçma kelimelerle aptal aptal konuştuklarını söylerim. Zira kuşkusuz beden ile zihni anladıkları anlamda bakarsak, hiçbir yakınlık yoktur. Zira beden her zaman candan ve algıdan mahrum ölü maddedir, içinde zihin olduğunda da öyledir, zihin ayrıldığında da. Dolayısıyla aralarında hiçbir yakınlık yoktur. Ama eğer bir yakınlık varsa, beden ister bütün olsun ister çürümüş, aynı kalacaktır. Zihin dış duyuların hayati eylemlerini yerine getirmek ve bedeni hareket ettirip bir yerden bir yere nakletmek için

örgütlü bir bedene ihtiyaç duyduğundan ve bu örgütlülük çürümüş bir bedende bulunmadığından ötürü bunu reddet-seler de, bu durum zorluğu çözmez. Zira zihin neden böyle örgütlü bir bedene gerek duysun? Örneğin zihin neden görebilmem için harikulade şekilde oluşturulmuş ve örgütlenmiş bir cismani göze gerek duysun? Zihin neden cismani nesneleri görebilmek için cismani görme duyusuna gerek duysun? Ve neden ruhun görebilmesi için bir nesnenin suretinin göz aracılığıyla aktarılması zorunludur? Eğer tamamen zihinse ve hiçbir şekilde beden değilse, onun doğasından çok farklı olan bu türde farklı cismani organlara neden ihtiyaç duyar? Ayrıca eğer zihin (onların kabul ettikleri üzere) bedeninin hiçbir parçasının herhangi bir şekilde direnmeyeceği şekilde bir doğaya sahipse (oysa bir beden, nüfuz edilemezliğinin sonucu olarak, başka bir beden tarafından hareket ettirildiğinde, genellikle ona direnir); bir zihin bedenini ya da bedeninin parçalarından birini nasıl harekete geçirebilir? Zira eğer zihin her bedene bu kadar kolay nüfuz edebiliyorsa, neden bir yerden başka bir yere hareket ettiğinde bedeni arkasında bırakmaz, öyle ya sonuçta onun aracılığıyla hiçbir direniş olmadan kolaylıkla geçebilir? Çok açık ki, dünyada bir şey başka bir şeyi hareket ettirdiğinde gördüğümüz bütün bu devinimlerin sebebi budur, yani bu ikisi yukarıda açıklanmış anlamıyla nüfuz edilemezdir. Zira bu nüfuz edilemezlik olmasaydı, bir mahluk bir diğerini hareket ettiremezdi, çünkü bunlar birbirlerinin karşısında ya da birbirlerine direniyor olmayacaklardı. Rüzgârın gemiyi hareket ettirmesini sağlayan gemi yelkenleri buna bir örnek teşkil eder: Yelkenlerde ne kadar az delik, yırtık ve boşluk varsa, gemi o kadar hızlı gider. Hâlbuki yelken yerine rüzgârın serbestçe geçebileceği bir ağ gerilmiş olsaydı, gemi muazzam bir fırtınada bile hareket edemezdi. Dolayısıyla bu nüfuz edilemezliğin bu devinimin varoluşuna sebep olduğunu ve onu ürettiğini görüyoruz. Ayrıca beden ile zihin örneğinde olduğu gibi, hiçbir

nüfuz edilemezlik olmasaydı, o zaman direniş de olmazdı ve dolayısıyla zihin bir bedenin hareketine sebebiyet veremezdi.

§ 2. Eğer tümüyle bedensiz olan ve bütün bedenlerde içkin şekilde var olan Tanrı'nın yine de istediği bedeni hareket ettirdiği ve her şeyin asli hareket ettiricisi olduğu ama hiçbir şeyin ona nüfuz edemez olduğu söylenirse, Tanrı'nın bir bedeni hareket ettirmesini sağlayan bu devinin bir ruhun bedeni hareket ettirmesinden tamamen farklı olduğu yanıtını veririm. Zira bedenlere varlığını vermiş olan Tanrı istenci onlara hareket de vermiştir. Dolayısıyla hareket Tanrı'dan gelir, her hareket onun istenciyle gerçekleşir. Zira nasıl ki bir mahluk kendine varlık kazandıramazsa, aynı şekilde kendi kendini hareket de ettiremez. Ama biz onda ve onun aracılığıyla hareket ederiz, yaşarız ve varlığımıza sahip oluruz (Elçilerin İşleri 17:28). Dolayısıyla hareket ve varlık aynı sebepten, yani yaratıcı Tanrı'dan gelir, ama yine de Tanrı'nın kendisi hareketsiz kalır ve bir yerden başka bir yere gitmez, zira o her yerde eşit şekilde mevcuttur ve yarattıklarına hareket bahşeder. Ama ruh bedeni hareket ettirdiğinde çok farklı bir durum vardır, zira ruh hareketin yaratıcısı değildir, yalnızca onu şu ya da bu tikel şeyle sınırlar. Ve ruhun kendisi bedenle birlikte bir yerden başka bir yere hareket eder ve eğer beden hapsolur ya da zincire vurulursa, ruh hapishaneden ya da zincirlerden kurtulup gidemez. Ruh aracılığıyla bedenin hareket ettirilmesini Tanrı'nın yarattıklarını hareket ettirmesi örneği üzerinden açıklamaya çalışan biri çok uygunsuz bir karşılaştırma yapmış olur. Gerçekten de bu bir mimarın nasıl gemi ya da ev yaptığını anlatmak için Tanrı'nın ilk tözü ya da maddeyi yaratması örneğini vermek kadar alakasız kaçacaktır. Bu örnekte ikisi arasında hiçbir benzerlik kurulamayacağı açıktır. Zira Tanrı yarattıklarına varlık vermiştir, ama marangoz gemi yapacağı tahtaya varlık vermez.

Gerçekten de her mahlukun hareketlerinin Tanrı'dan geldiğini söylediğim için onun günahın yaratıcısı ya da sebebi

olduğunu ya da olabileceğini söyleyeceğim düşünülemez, zira hareket ettirme gücü Tanrı'dan gelse de, günah hiçbir şekilde Tanrı'dan gelmez, bilakis bu gücü kötüye kullanmış ve olması gerekenden başka bir şeye yöneltmiş olan mahluktan gelir. Dolayısıyla günah *ataksia*'dır, yani hareketin düzensiz seyretmesidir ya da harekete uygun yer ya da duruma doğru yön verme gücüdür. Örneğin gemiyi rüzgâr hareket ettirirse ama şu ya da bu yere gitmesi için bir serdümen tarafından kullanılırsa, o zaman serdümen rüzgârın ne yaratıcısıdır ne de sebebidir, ama esen rüzgârdan iyi ya da kötü şekilde istifade eder. Gemiyi varış noktasına ulaştırdığında, övgü alır ama gemi kaza yaptığında ve sulara gömüldüğünde, suçlanır ve cezayı hak ettiği düşünülür.

Diğer yandan, neden ruh ya da zihin de bedenle birlikte acı çeker? Zira eğer bedenle birleştiğinde bir cismaniliği ya da bedenselliği yoksa, neden doğası bu kadar farklı olan beden yaralandığında yaralanır ya da acı çeker? Ruh bedene çok kolay şekilde nüfuz edebildiğine göre, cismani bir şey onu nasıl incitebilir? Eğer ruhun değil sadece bedenin acıyı hissettiği söylenirse, bu da bedenin canı ya da algısı olmadığını savunanların ilkesiyle çelişir. Ama eğer ruhun bedenle aynı doğaya ve töze sahip olduğu kabul edilirse (gerçi hayat/can ve zihinsellik bakımından zihin bedenden birkaç kademe üstündür, tıpkı atıklık ve nüfuz edilebilirlik ve diğer birçok kusursuzlukta olduğu gibi), o zaman yukarıda bahsi geçen bütün zorluklar kaybolur gider ve ruh ile bedenin nasıl birleştikleri ve ruhun bedeni nasıl harekete geçirdiği ve onunla birlikte ve onun aracılığıyla acı çektiği kolaylıkla anlaşılabilir.³⁰

§ 3. Bir bedenin diğeriyle doğalarında olan o gerçek yakınlık sayesinde nasıl birleştiğini kolaylıkla anlayabiliriz. Dolayısıyla en incelikli ve zihinsel beden çok kaba ve yoğun

30 Bunun İbranilerin görüşü olduğunu *Kabbala Denudata*'daki bir parçadan anlıyoruz, i, 3. Kısım, Dissertio 8, 13. Bölüm, s. 171 vd.

bir bedenle belli aracı bedenler aracılığıyla birleştirilebilir; bu aracı bedenler iki uç arasında çeşitli derecelerde incelik ve kabalığa sahiptir. Bu aracı bedenler gerçekten de böyle incelikli ve zihinsel bir ruhun böyle kaba bir bedene bağlanmasını sağlayan bağlantılar ya da bağlardır. Bu aracı zihinler mâdum olduğunda ya da varlıkları sona erdiğinde bu birlik bozulur.³¹ Bu temel ilkedен hareketle, ruhun bedeni tıpkı incelikli bir bedenın başka bir kaba ve yoğun bedeni hareket ettirebilmesi gibi hareket ettirdiğini kolaylıkla anlıyoruz. Ayrıca bedenın kendisi hissedebilen hayat ya da algılayan töz olduğundan, bir bedenın başka bir bedeni nasıl yaralayabildiği, ona acı ya da haz verebildiği de bir o kadar kolay şekilde anlaşılır, çünkü aynı ya da benzer doğaya sahip şeyler birbirlerini kolaylıkla etkileyebilirler. Ayrıca bu sav benzer zorlukları cevaplamak için kullanılabilir: Zihinler diğer zihinleri nasıl hareket ettirir, zihinler diğer zihinlerle nasıl rekabet ya da mücadele eder ve dahası iyi zihinler birbirleriyle birlik, uyum ve arkadaşlığı nasıl teşvik ederler? Eğer bütün zihinler birbirlerinde içkin şekilde var olabiliyorlarsa, konumları konusunda nasıl rekabet ya da mücadele edebilirler ve birbirlerini nasıl defedebilirler? Ama kendi kalplerini bilen az sayıda insan, zihinler arasında (özellikle de iyi zihinlerin kötü zihinlere karşı) bu tür bir defetme ve mücadele ilişkisi olduğunu kendi deneyimlerinden bilir.

Ama eğer birisi Tanrı ve İsa'nın zihninin her şeyde içkin şekilde var olduğunu ve insan kalbindeki şeytana ve onun zihinlerine karşı savaş yürütüp mücadele ettiğini söylerse, Tanrı ile yarattıklarının faaliyetlerini karşılaştırmının anlamsız olduğu yanıtını veriyorum. Zira Tanrı'nın yolları bizimkinden sonsuz üstündür. Gelgelelim yine de haklı bir itiraz var burada. Zira Tanrı ile İsa'nın zihinleri insan kalbindeki iblise ve kötü zihinlere karşı mücadele ederken, bu

31 Beden ile zihni birbirine bağlayan farklı yoğunluk derecelerinde sayısız zihin olduğu fikri Rönesans felsefesinin temel veçhelerinden biriydi. (ç.n.)

birlik için kutsadıkları ve hazırladıkları ve habis zihinlerle mücadelelerinde ve çatışmalarında bir araç ya da taşıt işlevi gören belli iyi zihinlerle birleşirler. Bu iyi zihinler, öncesinde habis olmasına karşın iyi biri haline getirilmiş şu dindar ve iman sahibi insanın zihinleridir. Tanrı ile İsa bu mücadelede her mütedeyyin insana kötü zihinleri dize getirebilmesi için yardım eder; gelgelelim Tanrı kötülerin ve iman sahibi olmayanların kötü zihinler tarafından yakalanıp dize getirilmesine izin verir. Zira Tanrı sadece ondan korkan, onu seven ve ona itaat edip onun kudretine, iyiliğine ve doğruluğuna inananlara yardım eder. Bu insanlar birleştiğinde bu tür insanların iyi zihinleri karanlık ve kirli zihinleri yaralayan ve geri püskürten oklar ve kılıçlar gibidir.

Eğer birisi çıkar da insan ruhunun en yüksek saflık durumunda bile Tanrı'yla nasıl birleşebildiğini sorarsa ve buna gerekçe olarak Tanrı'nın saf zihin olduğunu, ruhun ise en yüksek derecede saf olmasına karşın, her zaman cismanilikten payına düşeni aldığını söylerse, ben bunun ikisi arasındaki gerçek ve uygun aracı olan Mesih İsa dolayımıyla vuku bulduğu cevabını veririm. İsa ve ruh büyük yakınlıkları ve benzerliklerinden ötürü başka bir aracıya ihtiyaç duymadan birleşebilirler, ama beden ile zihnin doğasının birbirine tamamen karşı olduğunu söyleyen bilgili insanlar bunu kanıtlayamazlar.

§ 4. Beşinci savı toprak, su, taş, tahta gibi bütün görünür cisimlerde gözlemlediklerimizden alıyorum. Bütün bu şeylerde zihin sürüsüne berekettir! Zira toprak ve su, başlangıçta yaptıkları gibi, sürekli hayvan üretir. Dolayısıyla su dolu bir havuz, orada çoğalacak tek bir balık olmasa da, balık üretir. Diğer tüm şeyler ilk başta toprak ve sudan geldiği için, bütün hayvanların zihinlerinin suda olduğu sonucu çıkar. Bu nedenle Yaratılış'ta Tanrı'nın zihninin suların yüzünde dolaştığı söylenir ki, Tanrı sonrasında yaratılan ne varsa hepsini sulardan çıkaracaktır.

Denebilir ki bu savın kanıtladığı şey, bütün zihinlerin beden olduğu değil, sadece bütün bedenlerin kendi içinde bütün hayvanların zihinlerini taşıdığıdır; dolayısıyla da her bedenin içinde bir zihin vardır ve zihin ile beden birleşik olsalar da, doğaları bakımından her zaman birbirlerinden farklı kalırlar ve dolayısıyla birbirlerine dönüşemezler. Gelgelelim ben şu yanıtı veriyorum: Maddenin kendi içinde bütün biçimlere sahip olduğunun söylendiği gibi, her bedenin de (en küçüğünün bile) içinde bütün hayvanların ve diğer şeylerin zihinleri varsa, bir beden bütün bu zihinlere kendi içinde fiilen mi yoksa sadece potansiyel olarak mı sahiptir? Eğer edimsel olarak sahipse, özünde bedenden farklı olan bu kadar fazla sayıda zihnin küçük bir bedende (tasavvur edilebilecek en küçük bedende bile) bu kadar farklı özlerde edimsel olarak var olabilmesi nasıl mümkün oluyor, velev ki yukarıda kanıtlandığı üzere başka bir yaratığa aktarılamayacak olan içkin mevcudiyetle olmasın. Ayrıca en küçüğü de dâhil olmak üzere her bedende her türlü zihin varsa, nasıl oluyor da bu tür bir hayvan bu bedenden üretiliyor da başka bir bedenden üretilmiyor? Gerçekten de nasıl oluyor da her türlü hayvan doğrudan aynı bedenden üretilmiyor? Bu, deneyimlere aykırıdır zira doğanın bütün işlemlerinde bir düzeni olduğunu, bir hayvanın başka bir hayvandan geldiğini ve bir türün diğerinden türediğini (daha ileri bir kusursuzluk mertebesine yükselerek ya da daha aşağı bir derekeye gerileyerek) görüyoruz. Ama eğer birisi çıkar da bütün zihinlerin her bedende edimsel olarak değil, sadece kuvve olarak farklı özleriyle bulunduğunu söylerse, o zaman beden ile tüm bu zihinlerin aynı olduğunu kabul etmek gerekir; yani odunun potansiyel olarak ateş olduğunu (ya da ona dönüşebilir olduğunu) ve suyun kuvve olarak hava olduğunu (yani ona dönüşebilir olduğunu) söylediğimiz gibi, bedenin de onlara dönüşebildiğini söyleyebiliriz.

Ama eğer zihinler ile bedenler birbirlerine hiçbir beden zihinsiz, hatta birden çok zihinsiz olamayacağı şekilde kopmaz bağlarla bağlıysa, bu kuşkusuz onların tek bir özgün doğaya ve töze sahip olduklarına dair güçlü bir savdır. Aksi takdirde incelikli maddenin kaba maddeden ayrıldığına olduğu gibi, çeşitli ve şaşırtıcı dağılmalarda ve ayrılmalarda birbirlerinden nihayetinde neden ayrılmayacaklarını anlayamayız.

Son olarak, bir beden çürüdüğünde bu çürümeden nasıl başka türler doğabiliyor? Mesela hayvanlar çürüyen/kokuşan topraktan ya da sudan doğuyorlar. Kayalar bile çürüdüklerinde hayvana dönüşürler. Mesela çamur ya da başka bir çürüyen madde hayvan yaratır ki, bu hayvanların hepsi de zihne sahiptir. Bedenin çürümesi ya da dağılması nasıl yeni hayvanların oluşmasına yol açar? Eğer bu hayvanların zihinlerinin bu dağılma sayesinde, deyim yerindeyse, zincirlerinden kurtulup özgür kaldıkları ve ardından plastik doğaları sayesinde mezkûr maddeden kendilerine yeni bedenler yarattıkları söylenirse, şu cevabı veririm: İlk beden bu zihinleri bu derece esir tutmayı nasıl başarmıştır? Çok sert ve yoğun olduğu için mi? Buradan bu zihinlerin incelikli bedenlerden başka bir şey olmadığı sonucu çıkar, çünkü beden sertliği ve yoğunluğu onları kaçamayacakları şekilde hapsedebilir. Zira eğer zihin en yumuşak ve en akışkan olarak en sert bedene kolaylıkla nüfuz edebiliyorsa, yeni bir hayat için çürümeye ya da ölüme gerek duymadan birinden diğerine kolaylıkla geçebilir. Zihinlerin belli sert bedenlerdeki bu tutsaklığı ve bedenler yumuşadığında özgürleşmeleri zihin ile beden tek bir özgün doğaya ve töze sahip olduklarına, beden sabit ve yoğunlaşmış zihinden başka bir şey olmadığına, zihnin ise uçucu beden ya da incelikli hale getirilmiş bedenden başka bir şey olmadığına dair net bir savdır.

§ 5. Bu noktada şunu belirtmek gerek; bütün sert cisimlerde, örneğin taşlarda (sıradan ya da değerli) ve ayrıca

madenlerde, otlarda, ağaçlarda ve hayvanlarda ve bütün insan bedenlerinde, ölüm ya da dağılma gerçekleşene kadar başka bedenlere kaçamadıkları için sanki kaba bedenlere hapsolmuş ve onlarla birleşmiş gibi olan birçok zihin vardır. Ayrıca onlardan mütemadiyen neşet eden ve inceliklerinden ötürü içinde bulundukları bedenlerin sertliğinin kısıtlayamadığı çok incelikli başka zihinler de vardır ve bu incelikli zihinler bedende alıkonan kaba zihinlerin birleşimleri ya da üretimleridir. Zira bunlar orada alıkonsalar da, hapishanelerinde başıboş değillerdir, zira beden onları daha incelikli zihinler haline getirmek için onların işyeri işlevini görür, ardından bunlar renkler, sesler, kokular, tatlar ve diğer çeşitli özellikler ve güçler halinde sudur ederler. Dolayısıyla kaba beden ve alıkoyduğu zihinler, çocukların yerini alan daha incelikli zihinlerin annesi gibidir. Zira doğa her zaman incelik ile zihinselliğin daha üst kusursuzluğu için uğraşır, çünkü her işlemin ve eylemin en doğal özelliği budur. Zira her hareket bir şeyi aşındırır ve böler ve böylece onu incelikli ve zihinsel hale getirir. Örneğin insan bedeninde yiyecek ve içecek önce kilusa, ardından kana ve sonrasında zihinlere dönüştürülür ki, zihinler kusursuzlaştırılmış kandan başka bir şey değildir. Bu zihinler, ister iyi olsun ister kötü, her zaman daha ileri bir inceliğe ya da zihinselliğe ilerler. Kandan gelen bu zihinler aracılığıyla görürüz, işitiriz, koklarız, tadarız, dokunuruz, hissederiz, hatta düşünürüz, severiz, nefret ederiz ve yaptığımız her şeyi yaparız. Nitekim soyun çoğalmasını sağlayan döl de bu zihinlerden gelir, keza insan sesi ve konuşması da öyle, bu iyi ve kötü zihinlerle doludur ve kalpte oluşur. İsa'nın öğrettiği gibi, "Ağız yürekten taşanı söyler. İyi insan içindeki iyilik hazinesinden iyilik, kötü insan içindeki kötülük hazinesinden kötülük çıkarır," (Matta 12:34-5). Keza insanın içine giren hiçbir şey onu kirletemez (Markos 7:15), ama ondan çıkan şey ona ondan ayrıldığı şekilde geri döner.

§ 6. Ve bunlar insanların gerçek melekleridir ya da yönetici zihinleridir (ama insanlara gelen hem iyi hem kötü başka melekler de vardır). İsa kendisine inanan küçük çocuklardan bahsederken bunu söyler: “Onların göklerdeki melekleri, göklerdeki babamın yüzünü her zaman görür” (Matta 18:10). Bunlar küçük çocuklar gibi olan müminlerin melekleridir.

§ 7. Altıncı ve son savı hem Eski Ahit hem de Yeni Ahit'teki belli metinlerden alıyorum. Bu metinler her şeyin cana/hayata sahip olduğunu ve belli bir derecede gerçekten canlı olduğunu açık ve kesin sözcüklerle kanıtlıyor. Elçilerin İşleri 17:25'te söylendiği gibi, “O her şeye can verir” vs. 1 Timoteos 6:13'te Tanrı için dendiği gibi, “O her şeye hayat verir.” Ayrıca Luka 20:38'de, “O, ölülerin değil, yaşayanların Tanrı'sı diye adlandırılır,” denir (yaşayan nitelendirmesi esasen insanlar için geçerli olsa da, geri kalan her şey için de genel olarak doğrudur). Kuşkusuz o, kendi türlerinde dirilişlerine ve yeniden canlanmalarına sahip olan (tıpkı insanların kendi türleri dâhilinde sahip oldukları gibi) şeylerin Tanrı'sıdır. Zira şeylerin ölümü onların yok edilmesi değil, bir yaşam türünden ya da derecesinden diğerine dönüşümdür. Bu nedenle havari ölümlerin dirilişini toprağa düştüğünde ölüp sonra yeniden son derece verimli şekilde yükselen buğday tanesi örneğiyle açıklar (Yuhanna 12:24).



IX. Bölüm

§ 1. Her fırkadan filozoflar felsefelerine kötü bir temel döşemiştir ve dolayısıyla bütün yapı çökmeye mahkûmdur.

§ 2. Burada işlenen felsefe Descartes felsefesi değildir.

§ 3. Keza Hobbes ve Spinoza'nın yanlış felsefeleri de değildir, bilakis bunlara taban tabana zıttır.

§ 4. Bu zamana dek Hobbes ve Spinoza'yı çürütmeye çalışanlar onlara çok fazla açık kapı bırakmıştır.

§ 5. Bu felsefe Hobbes ve Spinoza'yı çürütmek için en iyisidir ve farklı bir yöntemden yararlanır.

§ 6. Ben beden ve madde derken Hobbes'un anladığından başka bir şey anlıyorum ki Hobbes ya da Spinoza bu şeyi ancak rüyasında görür.

§ 7. Hayat, en az şekil kadar, gerçekten ve tam anlamıyla beden bir sıfatıdır.

§ 8. Şekil ve hayat bir şeyin farklı, ama karşıt olmayan sıfatlarıdır.

§ 9. Mekanik devinim ve eylem ya da hayatın kusursuzluğu, şeyleri birbirinden ayırt eder.

§ 1. Yukarıda söylenenlere ve zihin ile beden ilk tözde bir ve aynı şey olduğuna dair sunulan çeşitli nedenlerden ötürü, gerek Antikçağ'da gerek modern çağda aksini savunan sözüm ona filozofların genel olarak yanlışlıkları ve daha baştan yanlış bir temel döşedikleri açıktır. Dolayısıyla

bütün ev ve bina o kadar zayıf, hatta yararsızdır ki, tüm yapı zaman içinde çökmeye mahkûmdur. Böyle saçma bir temelden en kaba ve tehlikeli başka hatalar da doğmuştur, üstelik sadece felsefede değil ilahiyatta da, ve bu durum insanlığa ve gerçek dindarlığa büyük zarar vermiş ve Tanrı'nın yüce adına halel getirmiştir; yukarıda söylenenlerden ve bu bölümde söyleneceklerden bunu kolaylıkla görebiliriz.

§ 2. Kimse kusura bakmasın, bu felsefe yeni bir kılığa bürünmüş Descartesçılıktan ya da Hobbesçuluktan başka bir şey değildir. Birincisi, Descartesçi felsefe bedenın salt ölü bir kütle olduğunu, her türlü candan ve algıdan mahrum olmakla kalmayıp sonsuza dek de bunlara erişemeyeceğini savunur. Bu büyük hata beden ile zihnin birbirine karşıt şeyler olduğunu ve birbirine dönüşemeyeceğini söyleyen ve dolayısıyla bedenleri her türlü can/hayat ve duyudan/algıdan mahrum gören herkese hamledilmelidir. Bu bizim felsefemizin temel kaidelerine tamamen aykırıdır. Bu sebeple felsefemizi yeni bir kılığa bürünmüş Descartesçılık olmak şöyle dursun, temel ilkeleri bakımından Descartesçılık karşıtlığı diye adlandırmak daha doğru olur. Ama doğanın kendisi, yani yaratılış çok bilge olduğu ve (her türlü bilgeliğin kaynağı olan Tanrı tarafından bahşedilmiş) içsel bir mekanik bilgelige sahip olduğu ölçüde, Descartes'ın doğal süreçlerin mekanik veçhelerine ve her türlü devinimin düzenli mekanik yasalara göre ilerlediğine dair birçok kayda değer ve parlak sözler sarf ettiği de reddedilemez. Zira gerçekten de doğada salt mekanik denemeyecek birçok işlem vardır. Doğa, tıpkı saat gibi, hiçbir hayati hareket ilkesi olmayan salt organik bir beden değildir, bilakis salt bir mekanizmadan ya da mekanik bir hareketten çok daha ulu olan hayata ve algıya/duyuya sahip bir canlı bedendir.

§ 3. İkincisi, Hobbesçuluğa gelirsek, bizim felsefemize Descartesçılıktan bile daha aykırıdır. Zira Descartes en azından Tanrı'nın maddi olmayan ve bedensel/cismani olmayan bir zihin olduğunu açıkça kabul etmiştir, oysa Hobbes Tanrı'nın maddi ve cismani olduğunu, hatta madde ve bedenden başka bir şey olmadığını iddia eder. Dolayısıyla Tanrı ile yarattıklarını özleri bakımından karıştırır ve aralarında asli bir fark olduğunu reddeder. Bu ve diğer birçok şey Hobbes'un felsefesinin en kötü sonuçlarıdır ve öyle adlandırılmalı ki, buna bir de Spinoza'yı ekleyebiliriz. Zira o da Tanrı ile yarattıklarını karıştırır ve ikisini tek bir varlık haline getirir ki, bütün bunlar bizim felsefemize taban tabana zıttır.

§ 4. Ama Hobbes ve Spinoza'nın sözde felsefesini çürütmeye cüret etmiş olanların zayıf ve yanlış ilkeleri bu iki isme çok fazla açık kapı bırakmıştır. Böylece muarızlarını çürütmeyi başaramadıkları gibi, bilakis kendileri alay konusu olmuş ve hor görülmüşlerdir.

Diğer yandan, eğer birisi bizim felsefemizin en azından şu açıdan, yani bütün mahlukların (en aşağı ve en iğrenç mahluktan en yüce ve en soylu mahluka kadar, en küçük sürüngen, solucan ve sinekten en ulvi meleğe kadar, hatta en küçük toz ve kum tanesinden bütün mahlukların en yücesine kadar) özünde tek bir tözden geldiğini savunması ve buradan her türlü mahlukun maddi ve cismani olduğu, hatta maddenin ve her bedenin ve dolayısıyla onların en soylu eylemlerinin maddi ve cismani olduğu veya cismani bir tasarımdan kaynaklandığı sonucu çıkması bakımından Hobbes'unkine benzer görüldüğü itirazında bulunursa, ben en aşağıdakinden en yukarıdakine kadar bütün mahlukların başlangıçta tek bir tözden geldiğini ve dolayısıyla bir doğadan diğerine değişip dönüşebileceğini kabul ederim. Ve Hobbes aynı şeyi söylemesine karşın, yine de bu hakikate

ters düşmez; keza Hobbes'un doğru bir şey söylediği bu felsefenin diğer parçalarına da Hobbesçu demek ya da sadece Hobbes'un görüşleri olduğunu söylemek de doğru değildir.

§ 5. Diğer yandan, bu ilke onun hatalarını savunmak şöyle dursun, felsefesini çürütecek en güçlü görüştür. Örneğin Hobbesçular her şeyin bir ve tek olduğunu, çünkü bütün görünür şeylerin birbirine dönüşebildiğini ve suyun havaya dönüşmesinde ya da yanan odunun büyük bir kısmının duyularımızla yakalayamayacağımız kadar incelikli görünmez bir şeye dönüşmesinde olduğu gibi görünmez şeylere dönüşebildiklerini gördüğümüzü söylerler. Dolayısıyla örneğin suyun havadan çıkmasında vs. olduğu gibi, görünmez şeyler görünür hale gelir. Bu nedenle Hobbes hiçbir şeyin en üst mertebeye çıkmayacak kadar aşağıda olmadığı yargısına varır.

Bu sava yanıt olarak, onun muarızlarının genellikle bu savın öncülünü reddettiklerini ve karşıtını onayladıklarını, yani hiçbir şeyin başka bir şeye değişmeyeceğini savunduklarını söyleyebiliriz. Birçok insan tahta yandığında, tahtanın iki tözden, yani madde ve biçimden oluştuğunu ve madde olduğu gibi kalırken biçiminin yok edildiğini ve ateşin yeni biçiminin bu malzemede üretildiğini söyler. Dolayısıyla onlara göre bu dünyada gerçek tözlerin sürekli yok olduğunu ve yeni tözlerin üretildiğini görüyoruz. Gelgelelim bu o kadar aptalcadır ki, birçok insan odunun ateşe dönüştüğünü, sonrasında da duman ve kül haline geldiğini reddeder. Gelgelelim aynı hatayı diğer transmutasyonlarla ilgili sürdürüyorlar: Örneğin odunun bir hayvana dönüşmesi, yani sık sık gördüğümüz üzere canlı mahlukların çürümüş odundan ya da tezekten doğması gibi. Böylece odunun değişip bir hayvan haline geldiğini reddediyorlar, zira odunun maddeden başka bir şey olmadığını ve maddenin de canı ya da can veya duyu/algı kapasitesi olmadığını söylüyorlar ve dolayısıyla canı olan ve algıya sahip olan bir hayvan, canını başka

bir yerden almış ve bedeninin parçası olmayan ve ondan gelmeyen, bilakis ona gönderilmiş olan zihne ya da ruha sahip olmalıdır. Eğer bu zihnin nereden gönderildiği ya da kimin gönderdiği ve nasıl olup da başka bir zihnin değil de bu türde bir zihnin oraya yollandığı sorulursa, afallıyorlar ve murarızlarının eline düşüyorlar.

Oysa bizim felsefemiz Hobbes ve Spinoza'yı daha güçlü şekilde çürütmek için bu argümanın öncelini, yani her türlü yaratığın birbirine dönüşebileceğini kabul eder. Dolayısıyla ilahi bilgeliğin birinin diğerini sabit bir silsile halinde takip edeceği şekilde ayarladığı düzen ve örüntüye göre, en aşağıdaki en yukarıdakine dönüşür, en yukarıdaki de (özgün doğasında olduğu gibi) en aşağıdakine dönüşür. Dolayısıyla A'nın öncelikle B'ye dönüşmesi gerekir ki, C'ye dönüşsün ve ancak C'ye dönüştüktan sonra D'ye dönüşebilir vs.

Gelgelelim vargıyı reddediyoruz, yani Tanrı ile yarattıklarının tek bir tözden geldiğini kabul etmiyoruz. Zira bütün mahlukların bir türden diğerine transmutasyonları vardır (taştan toprağa, topraktan çimene, çimenden koyuna, koyundan insan etine, insan etinden insanın en aşağı zihinlerine ve bunlardan en soylu zihinlere); ama bu ilerleme ve yükselme en yüce varlık olan ve doğası bakımından her mahluktan, en yüksek mertebeye ulaşmış olan mahluktan bile sonsuz derecede üstün olan Tanrı'ya ulaşamaz. Zira Tanrı'nın doğası her açıdan değişmezdir ve değişimin gölgesini bile kabul etmez. Oysa mahlukun doğasında değişmek vardır.

§ 6. İkincisi, bu felsefeye göre birisi çıkıp da, tıpkı Hobbes'un yaptığı gibi, her mahlukun maddi ve cismani olduğu, hatta bizatihi madde ve bizatihi beden olduğu itirazında bulunduğunda, ben maddi ve cismani ya da madde ve beden derken, Hobbes'tan çok farklı bir şey kastettiğim ve bunun Hobbes'un ya da Descartes'ın aklına ancak rüyasında geleceği cevabını veriyorum. Zira onlar madde ve

beden derken ne anlarlar ya da bunlara hangi özellikleri atfederler? Çok açık ki, şunun dışında hiçbir şey: Yayılım ve nüfuz edilemezlik, ama bunlar sadece tekil bir özelliktir, tabii hareketlilik ve bir şekle sahip olma gücü ilkinde indirgenbilir olduğu oranda. Gelgelelim bu özelliklerin ayrı olduğunu varsayalım. Bu bizim beden ve madde adını verdikleri şu kayda değer tözün ne olduğunu anlamamıza yardımcı olmaz ya da anlamamızı sağlamaz. Koçanın ve kabuğun ötesine geçemedikleri gibi asla özüne de ulaşmazlar. Sadece yüzeye dokunurlar, asla merkeze bakmazlar. Zira bu tözün madde ve beden adını verdikleri en soylu özelliğini göz ardı ederler ve bundan zerrece bir şey anlamazlar.

Eğer birisi bu daha mükemmel özelliklerin ne olduğunu sorarsa, şu yanıtı veririm: Zihin ya da can/hayat ve ışık, yani her türlü his, duyu/algı ya da bilgi kapasitesi, hatta sevgi, her türlü iktidar ve erdem, keyif ve doyum, yani en soylu mahlukların, hatta en adi ve en iğrenç olanların bile sahip olduğu ya da olabileceği şeyler. Gerçekten de toz ve kum, şeylerin doğal düzenine göre nihayete ermeleri için uzun zamana ihtiyaç duyan (gerçi Tanrı'nın mutlak gücü, eğer isterse, her şeyi hızlandırabilir ve bunları tek bir anda da gerçekleştirebilir) art arda çeşitli transmutasyonlar yoluyla tüm bu kusursuzluklara sahiptir. Ama Tanrı'nın bu bilgeliği, her şeyin kendi doğal seyrinde ve düzeninde devam etmesinin ve böylece bu yolla her varlığa bahsettiği olgunluğa ulaşabildikleri ve mahlukların kendi çabaları yoluyla onlarda ve onlar aracılığıyla işleyen ilahi bilgeliğin, iyiliğin ve iktidarın araçları olarak daha da büyük bir kusursuzluğa ulaşabildikleri bir düzenin her şey için daha uygun olmasına dikkat eder. Zira mahluklar bundan daha fazla keyif alırlar, çünkü emeklerinin meyvesi olarak ellerinde bulunanlara sahip olurlar.

Ama yukarıda bahsi geçen bu kusursuzlukları edinme kapasitesi can/hayat ve algıdan/duyudan tamamen farklı bir özelliktir ve bunlar yayılım ve şekilden tamamen farklıdır;

dolayısıyla hayati eylem yerel ya da mekanik eylemden açıkça farklıdır, ama ondan ayrı ya da ayrılabilir değildir, yine de bu hareketi en azından diğer mahluklarla bütün münasebetlerinde her zaman aracı olarak kullanır.

§ 7. Hayat ve şeklin tek bir tözün farklı özellikleri olduğunu söylemiştim. Nasıl ki tek bir beden her türlü şekle dönüşebilirse ve nasıl ki daha kusursuz bir şekil daha az kusurlu bir şekli içerebilirse, aynı şekilde aynı nedenle aynı beden tek bir hayat düzeyinden, her zaman daha aşağıdakini de içeren daha kusursuz bir düzeye ulaşır. Bir cismin dönüşebileceği bütün katı düz çizgili cisimlerin ilk şekli olan üçgen bir prizma bu tür bir örnek teşkil eder. Bu şekilden, daha kusursuz bir şekil olan ve bir prizma içeren bir küpe dönüşebilir. Küpten ise daha da kusursuz bir şekle dönüşebilir ki, bu haliyle bir küreye yaklaşır ve bundan da kusursuzluğa daha da yaklaşan bir şekle dönüşebilir. Dolayısıyla daha kusursuz bir şekilden sonsuza dek daha kusursuz bir şekle doğru ilerler. Zira sınır yoktur; keza bu beden daha kusursuz bir şekle dönüşemeyeceği de söylenemez. Demem o ki bu beden bir düzlemde düz çizgilerden oluşur ve her zaman daha kusursuz bir şekle dönüşebilir. Ne var ki bir kürenin kusursuzluğuna her zaman yaklaşırsa da, asla erişemez. Aynısı bir başlangıcı olan, ama sonu olmayan hayatın farklı dereceleri için de geçerlidir. Mesela bir mahluk sonsuza dek artacak şekilde daha fazla ve daha kusursuz derecede cana/hayata muktedirdir, ama asla Tanrı'yla eşitliğe erişemez. Zira Tanrı'nın sonsuzluğu en yüksek mertebeye erişmiş bir mahluktan her zaman daha kusursuzdur, tıpkı bir kürenin başka hiçbir şeklin yaklaşamayacağı şekilde diğer bütün şekillerin en kusursuzu olması gibi.

§ 8. Dolayısıyla şekil ve hayat/can aynı tözün ayrı, ama uyuşmaz olmayan özellikleridir. Şekil hayatın faaliyetlerine

hizmet eder. İnsanların ve hayvanların bedenlerinde gördüğümüz üzere, gözün şekli görmeye hizmet eder, kulağın şekli işitmeye, ağzın, dişlerin, dudakların ve dilin şekli konuşmaya, ellerin ve parmakların şekli çalışmaya, ayakların şekli de yürümeye hizmet eder. Ve dolayısıyla diğer bütün organların şekli bir işe yarar ve zihinlerin bu organlarda yerine getirdikleri hayati işlemlere önemli katkı sunar. Gerçekten de bütün bedenın şekli insan hayatındaki düzgün faaliyetler için var olabilecek ve yapılabilecek en uygun şekildir. Dolayısıyla şekil ve hayat tek bir tözde veya bedende bir arada fevkalade iyi yaşarlar, burada şekil hayatın aletidir ve bu olmadan hiçbir hayati faaliyet yerine getirilemez.

§ 9. Benzer şekilde, yerel ve mekanik eylem, yani bedenın bir yerden diğerine taşınması hayatın eyleminden ya da faaliyetinden ayrı bir tarz ya da faaliyettir, ama birbirlerinden ayrı düşünülemezler. Dolayısıyla hayati eylem yerel devinim olmadan gerçekleşemez, çünkü yerel devinim hayati eylemin aletidir. Mesela göze ışık girmedikçe göz göremez. Bu devinim gözde hayati eylemi uyandırır ve bu sayede görebiliriz. Aynısı tüm bedendeki diğer bütün hayati işlemler için de geçerlidir. Ama hayati eylem yerel devinimden çok daha soylu ve ilahi bir işleyiş tarzıdır, ama ikisi de tek bir tözde birlikte gelirler ve birlikte iyi bir işbirliği sergilerler. Zira nasıl ki göz gördüğü dış nesnenin içinden ışık alırsa, aynı şekilde bu nesneye de ışık veya zihin gönderir. Bu ışıktaki ve zihinde nesne ile görmeyi birleştiren hayati eylem vardır.

Dolayısıyla Hobbes ve onun taifesi duyu ve algının tikel bedenlerin karşılıklı tepkimesinden başka bir şey olmadığını söylerken, ki Hobbes “tepkime” derken, yerel ya da mekanik eylemden başka bir şeyi kastetmez, feci halde yanırlar. Zira gerçekten de duyu ve algı herhangi bir parçacığın yerel ya da mekanik eyleminden çok daha soylu ve ilahi bir şeydir. Zira hayati eylem ya da devinim, bir şey başka bir

şeyi öznedey ya da algılayanda hayati bir eylemi uyandırmaya yarayan bir alet olarak kullandığında gerçekleşir. Ve birbirlerinden çok uzak olmalarına karşın çeşitli bedenler aracılığıyla yerel eylem gibi aktarılabilir ve bu yolla beden in ya da maddenin yeni bir hareketi olmadan birleşirler. Örneğin son derece uzun bir kalas bir ucundan tutulup kuzeyden güneye hareket ettirilirse, diğer ucu da zorunlu olarak oynayacaktır. Bu eylem bir uçtan diğerine eylemi tetiklemek için herhangi bir madde parçacığı yollamaya gerek kalmadan tüm kalasta gerçekleşir, zira kalasın kendisi bu eylemi aktarmak için yeterlidir. Aynı şekilde, aktarmak için uygun bir araç/ortam olduğunda hayati eylem yerel devinimle birlikte bir şeyden diğerine ilerleyebilir, üstelik çok uzak mesafeden bile. Bu noktada her devinimde ve hayatın her eyleminde içkin mevcudiyet yoluyla bir tür ilahi zihinsellik ya da incelik gözlemlenebilir ki, hiçbir yaratılmış töz ya da beden buna muktedir değildir. Yukarıda gösterildiği üzere, yaratılmış hiçbir töz buna muktedir değildir, oysa her eylem ve devinim öyledir. Zira eylem ya da devinim kesin bir madde ya da töz değil, daha ziyade bir varlık tarzıdır. Dolayısıyla aktaracak uygun bir ortam/araç bulduğu takdirde, devinim çok uzaktan bile bedenden bedene geçebilsin diye öznenin kendisinde içkin olarak mevcuttur. Dolayısıyla devinim ne kadar güçlüyse, o kadar uzağa gidebilir. Mesela durgun suya bir taş atıldığında, devinimin gücüyle orantılı bir şekilde merkezden çevreye kadar gittikçe daha büyük daireler çizerek bir devinime yol açar ve bu devinim gözden kaybolana kadar devam eder. Kuşkusuz daha da uzun bir süre boyunca görünmez daireler de çizer, ama biz duyularımızın kısıtlılığından ötürü bunu algılayamayız. Bu devinim taştan gelen bu devinimi merkezden çevreye taşıyacak bir beden ya da töz olmadan aktarılır.

Aynı şekilde, parlak bir bedenden doğan bir eylem ya da devinim olan dış ışık; su, cam, kristal ya da başka bir saydam cisim yoluyla aktarılabilir. Bütün parlak bedenlerden

mütemadiyen mebzul miktarda incelikli bedenin neşet ettiğini reddetmeyeceğim. Mesela yanan bir mumun tüm tüzü bu tür sudurlarda tüketilir ve mumda bizim ışık adını verdiğimiz bu eylem ya da devinim vardır. Ama bu eylem ya da devinim örneğin bir kristal yoluyla artırılabilir; cisimlerin bu seyrek sudurları kısıtlanır ki, bütün ışığın içinden geçebileceği şekilde mebzul miktarda dağılsınlar. Peki ama katı ve sert olmasına karşın ışığı çok kolay aktaran bir kristal, o kadar sert ve katı olmayan diğer bedenler bunu yapamazken nasıl olur da bu kadar bedeni alıp kendisi aracılığıyla aktarır? Zira odun kristal kadar ne serttir ne de katıdır, ama kristal şeffaftır, odun değildir. Tahta kesinlikle kristalden daha gözeneklidir çünkü onun kadar katı değildir. Dolayısıyla ışık kristalin gözeneklerinden değil, bizatihi onun tüzünden geçer. Ne var ki ışık ona bağlı kalmaz ya da bir şişmeye sebebiyet vermez, bilakis belli bir içkin mevcudiyet işlevi gösterir, zira o ne bir tüz ne de bir bedendir, salt eylem ya da devinimdir. Aslında kristal bizim ışık adını verdiğimiz hareketi alımlamak için odundan daha uygun bir ortamdır ve dolayısıyla ışık birinin içinden geçer, diğerinin geçmez. Dolayısıyla nasıl ki bedenlerin devinimleri ve faaliyetleri arasında büyük bir çeşitlilik varsa, aynı şekilde her devinim aktarım için kendi uygun aracına/ortamına gerek duyar. Dolayısıyla eylemin ne kadar incelikli olursa olsun herhangi bir beden ya da maddenin başarabileceğinden farklı türde bir nüfuz etmeyle (yani içkin mevcudiyetle) çeşitli bedenler aracılığıyla aktarılabilirliği açıktır. Ama eğer yerel ya da salt mekanik hareket bunu yapabiliyorsa, o zaman daha soylu bir devinim türü olan hayati eylem bunu aşabilir. Ve eğer içinden kendi içkin mevcudiyeti yoluyla geçebildiği bedenlere nüfuz edebilirse, o zaman bir bedenden diğerine tek bir anda aktarılabilir, aslında bu hiç zaman bile gerektirmeyebilir. Demem o ki devininim ya da eylemin kendisi aktarım için en ufak bir zamana bile ihtiyaç duymaz, ama devininim bir yerden

başka bir yere taşındığı bedeninin ne tür bir beden olduğuna ve naklettiği eylemin yoğunluğuna bağlı olarak, az ya da çok zaman almaması imkânsızdır.

Böylece soyut olarak düşünüldüğünde her eylemin ve devinin her türlü yaratılmış tözün ötesinde, zamanın ya da mekânın sınırlayamayacağı kendi içinde harikulade bir inceliğe ya da zihinselliğe sahip olduğunu görüyoruz. Ama eylem ve devinim yaratılmış tözlerin tarzlarından (kuvvet, güç ve takat gibi) başka bir şey değildir ki, eylem ve devinim bu yolla bizatihi tözün yapabileceğinin ötesinde artırılabilir.

Böylece maddi yayılım ile virtüel yayılım arasında ayırım yapabiliriz, her mahluk bu ikili yayılıma sahiptir. Maddi yayılım maddenin, bedeninin ya da tözün sahip olduğu şeydir, ama eylemsiz ya da devinimsizdir. Doğruyu söylemek gerekirse, bu yayılım ne büyüktür ne de küçüktür zira her zaman aynı kalır. Virtüel yayılım ise ister doğrudan Tanrı vermiş olsun ister doğrudan başka bir mahluktan alınmış olsun bir yaratığın sahip olduğu eylem ya da devinimdir. Doğrudan Tanrı'dan aldığı şey (nitekim varlığını da ondan almıştır) her mahluk için doğaldır ve onun özünün hakiiki sonucudur. Dar anlamda, devinim bir mahluk için uygundur, çünkü onun iç varlığından ileri gelir. Dolayısıyla başka bir şeyden gelen ve bu açıdan yabancı diye adlandırılabilir olan dış devinimden ayırmak için iç devinim diye adlandırılır. Bu dış devinim bir bedeni ya da başka bir şeyi doğal bir meylinin olmadığı bir yere hareket ettirmeye çalıştığında, bu devinim şiddetlidir ve doğal değildir (mese-la bir taşın havaya atılması), bu doğal olmayan ve şiddetli devinim açıkça yerel ve mekaniktir ve hiçbir şekilde hayati değildir, çünkü bu şekilde hareket ettirilen şeyin hayatından ileri gelmez. Ama bir mahlukun düzgün hayatından ve istencinden ileri gelen her devinim hayatidir ve ben buna hayatın devinimi adını veriyorum ki, bunun diğer tür gibi ne yerel ne de mekanik olduğu, bilakis kendi içinde hayata

ve yaşam gücüne sahip olduğu açıktır. Bu, mahlukun virtüel yayılımıdır ve mahluka bahşedilen hayat türüne ya da derecesine göre az ya da çoktur. Zira bir mahluk daha soylu bir hayat türüne ya da derecesine eriştiğinde, kendisini devindirmek ve hayati devinimlerini en uzak mesafeye aktarmak için muazzam bir güç ve yetenek edinir.

Ama devinimin bir bedenden diğerine nasıl aktarılabilceği büyük bir tartışma konusudur, zira kesinlikle ne bir tözdür ne de bir bedendir. Eğer sadece beden bir tarzıysa, bir tarzın özü ya da varlığı şundan, yani kendi bedeninde var olmasından oluştuğuna göre, bu devinim bir bedenden diğerine düzgün bir şekilde nasıl geçebilir? Bu itirazın bana en doğru görünen cevabı şudur: Devinim bir bedenden diğerine yerel devinimle aktarılmaz, çünkü devinimin kendisi devindirilmez, bunun yerine içinde var olduğu bedeni devindirir. Ve eğer devinim yerel devinim yoluyla aktarılsaydı, bu devinim başka bir devinimle, o da başka bir devinimle iletilir ve bu böyle sonsuza dek devam ederdi ki, bu saçmalıktır. Dolayısıyla devinim, deyim yerindeyse, gerçek üretim ya da yaratılış yoluyla iletilir. Nasıl ki bir şeyin tözünü sadece Tanrı ve İsa yaratabiliyorsa, zira hiçbir mahluk bir tözü yaratamaz ya da bir araç olarak bile ona varlık veremez; aynı şekilde bir mahluk da devinime ya da hayati eyleme varoluşunu kendinden değil, aleti olarak Tanrı'ya itaatiyle verir. Aynı şekilde bir mahluktaki devinim başka bir mahluktaki devinimi üretebilir. Ve bir mahlukun kendisini ya da başka bir mahluku devindirmek için (yani Tanrı'nın bir aleti olarak) yapabileceği her şey budur. Bu devinimler yoluyla yeni bir töz yaratılmaz, sadece yeni türde şeyler yaratılır, böylece biri diğerinin üzerinde etkide bulunurken ya da diğerini devindirirken, mahluklar kendi türünde çoğalabilir. Ve Tanrı'nın bir aleti olarak yaratığın ya da yaratılışın bütün işi budur. Ama eğer aleti olduğu Tanrı'nın istencine aykırı hareket ederse, o zaman günah işler ve bundan ötürü cezalandırılır. Ama yu-

karıda belirtildiği üzere Tanrı günahın sebebi değildir, çünkü bir mahluk günah işlediğinde Tanrı'nın ona bahşettiği gücü kötüye kullanmış olur. Dolayısıyla mahluk suçluyken, Tanrı her türlü lekeden ya da ayıptan tümüyle azadedir.

Dolayısıyla eğer bedeninin özellikleri hakkında söylenenleri uygularsak, yani sadece niceliğe ve şekle değil aynı zamanda hayata sahiptir; sadece mekanik ve yerel olarak değil, aynı zamanda hayati olarak da devindirilebilir ve hayati eylemlerini münasip bir araca/ortama sahip olduğu takdirde dilediği yere aktarabilir ve eğer bundan mahrumsa araçlarının seyrek suduru (*subtile emanation*) yoluyla kendini yayabilir ve ardından bunlar onun dirimsel eylemini almak ve aktarmak için en uygun ve münasip araç haline gelir; o zaman bu araçlar yoluyla bazı kimselerin bedeninin duyudan ya da algıdan tümüyle mahrum olduğunu kanıtlamaya çalışırken başvurdukları bütün savlara yanıt vermek kolaylaşır. Ve bedeninin bu kusursuzluğa peyderpey nasıl eriştiği ve böylece sadece hayvanların sahip olduğu türde algıya ve bilgiye değil, aynı zamanda bir insanın ya da meleğin başına gelebilecek her türlü kusursuzluğa sahip olabileceği kolaylıkla gösterilebilir. Dolayısıyla zorlama bir metafora sığınmadan, İsa'nın şu sözlerini anlayabiliriz: “Tanrı İbrahim’e şu taşlardan da çocuk yaratabilir” (Matta 3:9). Ve eğer birisi Tanrı'nın kadir-i mutlaklığını ve İbrahim'in oğullarını dışarıdaki taşlardan yaratma gücünü inkâr ederse, bu kuşkusuz en büyük hadsizlik olacaktır.

Anne Conway (1631-1679): 17. yüzyıl İngiliz filozofu.

Yaşadığı dönemin ilk kadın filozoflarından biridir.

Döneminin ünlü filozoflarından Henry More'un başını çektiği Cambridge Platoncuları okulunun üyeleri arasında anılır. Felsefesinde Leibniz ve Kabalist van Helmont'un etkilerini görmek mümkündür. Günümüze kalan tek eseri olan En Kadim ve Modern Felsefenin İlkeleri de ölümünden sonra ilk kez van Helmont tarafından, Amsterdam'da Latince olarak yayımlanmıştır. Anne Conway döneminin popüler felsefelerine bir cevap olarak kaleme aldığı eserinde Kartezyen düalizme karşı çıkar; Spinoza ve özellikle de Hobbes'un felsefelerini kimi zaman alaya varan bir sertlikle eleştirir. Kontes Anne Conway'ın bu özgün eseri Türkçede ilk kez yayımlanıyor.

Ferit Burak Aydar: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı mezunudur. Aralarında Edward Said, V. İ. Lenin, Gerard Genette ve Georg Lukacs gibi pek çok önemli yazar, filozof ve siyasetçinin eserlerinin de bulunduğu kırkın üzerinde çevirisi vardır.



9 786254 051869

14 TL