

Plotinus: Tanrı'nın Birliği ve Basitliği Üzerine

MEHMET SAİT REÇBER

Doç. Dr., ANKARA Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ

msrecber@hotmail.com

Plotinus: Tanrı'nın Birliği ve Basitliği Üzerine

Tanrı'nın tabiatına ilişkin sorular geleneksel olarak hem felsefede hem de teolojide O'nun varlığı kadar önemli bir ilgiye ve tartışmaya konu olmuştur. Felsefî teolojide Tanrı'nın (salt) varlığından ayrı bir mahiyete veya (salt) zatından ayrı sıfatlara sahip olup olmadığı ciddi bir tartışmaya ve ayırışmaya neden olmuştur. Tanrı'nın varlığından ayrı bir mahiyetinin olmadığı veya onun zatından ayrı sıfatlara sahip olmadığı iddiasının temelinde İlahî basitlik düşüncesinin bulunduğu ve bu düşüncenin Plotinus'un Bir hakkındaki sezgilerine çok şey borçlu olduğu söylenebilir. Bu makalede Tanrı'nın basitliği öğretisinin farklı teist geleneklerdeki gelişiminde önemli bir ilham kaynağı olduğu söylenebilecek Plotinus'un Bir'e ilişkin görüşleri hem betimleyici hem de eleştirel açıdan ele alınmaktadır. Bu çerçevede Tanrı'nın 'basit' olarak tasavvur edilmesi çabasının doğurduğu bazı ontolojik, epistemolojik ve semantik meseleler üzerinde durulmaktadır. Ayrıca Plotinus'un Bir'e ilişkin öğretisinin teist bir Tanrı tasavvuruyla bağdaşıp bağdaşmadığına dair kısa bir değerlendirme sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Plotinus, Bir, Tanrı, Birlik, Basitlik, İlahî tabiat, İlahî sıfatlar, Teizm

Abstract

Plotinus: On the Unity and Simplicity of God

The questions as regards to the divine nature have traditionally been as much significant as the existence of God and thus, in the philosophical theology, it has been a matter of serious debate whether God has a nature distinct from his bare existence or has properties distinct from his bare self. At the bedrock of the traditional idea that God does not own a nature other than his existence or that he has no properties distinct from his bare self is the intuition of the divine simplicity which can be said to have much indebted to Plotinus's doctrine of the One. In this article, I give a descriptive as well as a critical

account of Plotinus's view of the One, which has been a major source of inspiration for the doctrine of divine simplicity developed in different theistic traditions. Thus I address some ontological, epistemological and semantic problems generated by the idea of God conceived as 'simple'. The article also provides a brief assessment of the question as to whether a Plotinian understanding of the One can be defended in conjunction with a theistic idea of God.

Keywords: Plotinus, the One, God, Unity, Simplicity, Divine nature, Divine properties, Theism.

Günümüz din felsefesinde Tanrı'nın mâhiyeti ve sıfatlarına ilişkin tartışmalar neredeyse Tanrı'nın varlığı tartışması kadar ivme kazanmış görünmektedir. Bu olağan karşılanmalıdır. Tanrı'nın bir mâhiyetinin olup olmadığı ve buna paralel olarak O'nun zâtı ve sıfatlarına dair soruların geçmişe, örneğin Orta Çağ ve hatta İlk Çağ felsefesine kıyasla bugün daha az tartışılıyor olduğu bile söylenebilir. Tanrı'nın varlığı kadar ne'liğin (mâhiyetinin) din ve felsefe açısından ne denli önemli olduğu ve hatta ikincisinin birincisine kavramsal bir öncelik teşkil ettiği açıktır. Tanrı'nın bir mâhiyete sahip olup olmadığı tartışmasına paralel olarak İlahi sıfatların ontolojik ve semantik statüsü gibi felsefi teolojinin temel meselelerine tarihsel açıdan baktığımızda genellikle birbirine karşıt iki yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi Tanrı'nın 'İlk' veya 'Nihai' varlık olarak her türlü ontolojik bileşiklikten uzak, 'varlığından başka bir mâhiyetinden söz edilemeyeceği'ni savunan ve böylece sıfatlarını da zâtıyla özdeşiren yaklaşımdır. Bu görüşe karşıt olan ikinci yaklaşım ise Tanrı'nın varlığından ayrı bir mâhiyetinin varlığını ve yine zâtından gayri sıfatlarının olduğunu savunan, hatta bunu O'nun varlığı hakkında konuşmanın önkoşulu olarak gören yaklaşımdır.

Tanrı'nın basit bir varlık olduğu düşüncesi temelde ontolojik bir iddia olmakla birlikte bir takım semantik ve epistemolojik sonuçları bir bakıma zorunlu olarak beraberinde getirmektedir. Şöyle ki Tanrı'nın hiçbir ontolojik bileşikliğe sahip olmayan bir varlık olduğu düşüncesi bir taraftan (epistemolojik açıdan) O'nun ne'liği hakkındaki bir bilginin imkânını yadsıyıp, bir tür teolojik agnostisizme götürürken; diğer taraftan (semantik açıdan) O'nun hakkında konuşmanın (O'na çeşitli yüklemeler isnat etmenin) gerçekçi ya da bilişsel zeminini ortadan kaldırmaktadır. Bu yazımızda felsefe tarihinde böyle bir teolojik sezgiye önemli oranda kaynaklık eden ve bu ölçüde de etkili olan Yeni-Eflatunculuğun kurucusu Plotinus (M.S.204-270)'un, varlığın nihai kaynağı olarak gördüğü *Bir* hakkındaki düşüncesi ile bu düşüncenin öngördüğü

bir takım ontolojik, semantik ve epistemolojik boyutları ve doğurduğu kimi sorunları felsefi teoloji açısından irdelemeye/ değerlendirmeye çalışacağız.

Tarihsel açıdan bakıldığında Plotinus'un Bir veya Tanrı anlayışının felsefi kökenleri tartışma konusu olmuştur. Antik Yunan felsefesinde Tanrı'yı ilk defa 'Bir' ile tanımlayıp, politeizme karşı çıkan Ksenophanes (M.Ö.570-480) olmakla birlikte, Tanrı'yı Bir olarak adlandırmanın/ tasavvur etmenin, felsefi bir bağlamda olmasa da, daha önce Ortadoğu'daki bir takım dini kültürlerdeki mevcudiyeti bilinmektedir¹. Tanrı'sal basitlik düşüncesinin kaynakları ise muhtemelen nihâî gerçeklik hakkında herhangi bir ayırımın yapılmayacağı, onun bileşik olmayan, basit bir varlık olduğunu savunan Parmenides'in düşüncesine kadar geriye götürülebilir.² Plotinus'un bu bağlamda düşünce kaynaklarının ne olduğu başlı başına bir tartışma ve araştırma konusu olmakla birlikte³, onun bir yönüyle kendisinden önceki antik Yunan düşüncesinden tevarüs eden kimi metafiziksel unsurlarla entelektüel bir mücadeleye girerek düşüncesini geliştirdiği, fakat bu düşüncesinin söz konusu unsurlara indirgenemeyeceği söylenebilir. Öyle ki Plotinus'un ilk ilke olarak gördüğü Bir'i Platon'un 'İyi İde'siyle birebir tanımlamak her zaman mümkün görünmemektedir, çünkü bu ilke bir yönüyle 'İyi İde'sine benzese de diğer açıdan Platon'un bu konudaki diğer bir takım görüşleriyle benzeşmemektedir.⁴

Eleştirel açıdan bakıldığında, Plotinus'un Tanrı anlayışında etkili olan unsurlardan biri onun *archē*'nin maddi olmayacağı noktasında Stoalılara yönelttiği itirazlar ile yine *archē*'nin zihinsel/ düşünsel anlamda bileşik olamayacağı bağlamında Aristoteles'in ilk ilke anlayışına getirdiği eleştirilerdir. Plotinus, Stoahları maddeyi hem ilke olarak kabul etmekle hem de ilkesi olduğu şöyle

1 Bkz. Cyrus H. Gordon, "His Name is 'One,'" *Journal of Near Eastern Studies*, 29: 3 (1970), s. 198-199.

2 Bkz. Alvin Plantinga, *Does God Have a Nature?*, (Milwaukee: Marquette University Press, 1980), s. 27.

3 Plotinus'un yaklaşımının Antik Yunan, Hint ve diğer takım düşüncelerle olan veya olabilecek ilişkilerine dair çeşitli değerlendirmeler için bkz. E. R. Dodds, "The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic 'One'," *The Classical Quarterly*, 22:3/4 (1928), s. 129-142; A. H. Armstrong, "Plotinus and India," *The Classical Quarterly*, 30:1 (1936), s. 22-28; Emile Bréhier, *The Philosophy of Plotinus*, İng. terc. Joseph Thomas, (Chicago: The University of Chicago Press, 1958), s. 106-131; Gordon, agm, s.198-199; John M. Rist, "Monism: Plotinus and Some Predecessors," *Harvard Studies in Classical Philology*, c. 69 (1965), s. 329-344; Murteza Korlaelçi, "Plotinus'un Sudûr Anlayışı ile İbn Sînâ'nın Sudûr Anlayışının Mukayesesi," *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu: Bildiriler*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008), s. 231. Plotinus'un Gnostik düşünceyle olan ilişkisi için bkz. Joseph Katz, "Plotinus and the Gnostics," *Journal of the History of Ideas*, 15: 2 (1954), s. 289-298.

4 Böyle bir savuma için bkz. Lloyd P. Gerson, *God and Greek Philosophy: Studies in the Early History of Natural Theology*, (London: Routledge, 1990), s. 185-186. Krş. Dominic J. O'Meara, *Plotinus: An Introduction to Enneads*, (New York: Oxford University Press, 1993), s. 52. Bu bağlamda, Gerson'a göre Plotinus'un felsefesinin Platon'un bir yorumu olduğu veya böyle bir temel üzerine inşa edilmiş olduğunu ima etmesi açısından 'Yeni-Eflatuncu' olarak adlandırılması bir talihsizliktir. Bkz. A.g.e., 185-186.

tanımlamak noktasında eleştirmiştir:⁵ “Eğer madde varlığın bir ilkesi ise, o zaman varlığın bir çeşidi veya bir kategori olamaz. Eğer varlığın bir türü ise o zaman varlık madde değildir.”⁶ Plotinus’un Aristoteles’ci anlayışa getirdiği eleştiri ise *archē*’nin düşünen bir varlık olamayacağı düşüncesidir. İlk varlık böyle bir bilişsel/ düşünsel varlık olamaz, çünkü “Düşünme düşünen ile düşüncenin nesnesi arasında bir ayrımı gerektirir. Bu yüzden nerede düşünme varsa orada bir ikilik vardır. Özsel olarak ikili (*dual*) olan kesinlikle birincil olamaz, çünkü ikilik ilkesi olarak birliğe sahiptir. Aristoteles düşünen ezeli bir cevherin var olduğunu savunmakta haklı olsa da bu cevher kesinlikle ilk olamaz, çünkü onun dayandığı bir şey, birlik, vardır ki bu onun ilkesidir”⁷. Aristoteles düşünen (*nous*) olarak ilk varlıkta herhangi bir potansiyelliğin olmadığını göstermek için düşünen ile düşünülünü (*noēsis*) bir özdeşleştirme yoluna gitse de düşünen ve düşünülen arasında gerçek bir bilişsel/ kavramsal ayrımın olması gerektiği Plotinus’cu eleştiriyi haklı çıkarıyor görünmektedir.⁸ O halde Plotinus’a göre, Aristoteles’in kendi kendini düşünen Tanrı’sı mutlak anlamda basit ve nihaî olmadığından⁹ İlk olamaz.

Böylece Plotinus’un Tanrı’sı olan Bir’in belki de en başta gelen özelliği mutlak anlamda *basit* oluşudur. Onu diğer varlıklardan ve hatta bütün varlıklardan ayıran herhangi bir bileşiklik içermemesi; herhangi bir ayrım veya terkibe konu olmayışdır. Bütün varlıklar doğrudan veya dolayısıyla Bir’den çıkmış (sudûr¹⁰) etmişlerse de bu durum onda herhangi bir bileşiklik doğuramaz; o mutlak anlamda basittir. Peki ama varlığın böyle bir kaynağının olduğunu düşünmemizin ne tür bir gerekçesi olabilir?

Çünkü her şeyden önce basit bir şey olmalıdır ve bu kendisinden sonra gelen her şeyden farklı olmalıdır. ... Zira bütün tesadüfün ve bileşikliğin ötesinde, basit olmasa bir ilk ilke olamaz; o en çok kendi kendine yetendir çünkü basittir ve her şeyin ilkidir: zira ilk olmayan kendinden öncekine

5 Gerson, a.g.e., s. 187-189.

6 A.g.e., s. 189.

7 A.g.e., s. 193.

8 A.g.e., s. 194.

9 O’Meara, a.g.e., s. 50.

10 Plotinus’un düşüncesinde gerçekliğin kendi içindeki ilişkisini açıklamaya yönelik olan ‘sudûr’da üç temel ilke (*hypostasis*) bulunmaktadır. Varlıkların bir bakıma zorunlu bir şekilde çıkışı ifade eden sudûrün zirvesinde her şeyin İlk’i veya Kaynağı olan *Bir* yer alır. Hiçbir bileşik içermeyen Bir’den varlığın bütün formlarını içeren *Akıl* sudûr eder. Akıl’dan da Akıl ile madde arasında etkin bir şekilde aracılık yapan ve deyim yerindeyse, maddenin akli formlara göre düzenlenmesine imkân tanıyan *Ruh* sudûr eder. Plotinus’cu bu sudûr anlayışına göre gerçekliğin katmanlarını oluşturan her üç İlke de varlıkları farklı biçimlerde içerir. Bir her şeyi kendisinde herhangi bir bileşiklik olmaksızın içerirken, Akıl onları birleştirmekle birlikte zihinsel düzlemde ayrıştırmaktadır. Ruh ise bu varlıklara maddi-duyulur âlemdeki varlıklarına imkân tanyacak şekilde ayrıştırılmış olarak sahiptir. Bkz. Bréhier, a.g.e., s. 43-46.

muhtaçtır ve basit olmayan kendilerinden varlığa gelebilmesi için basit bileşenlerine muhtaçtır. Bu türden bir gerçeklik tek başına olmalıdır: zira bu türden başka bir şey olsaydı her ikisi de bir olurdu. Çünkü biz kesinlikle iki cisimden söz etmiyoruz veya Bir'in ilk cisim olduğunu kastetmiyoruz. Zira basit olan hiçbir şey cisim olamaz ve cisim varlığa gelendir fakat ilk ilke değildir; ve "ilk ilke varlığa gelmemiştir..."¹¹

Plotinus burada Bir'i bütün her şeyin kaynağı olarak ortaya koyarken iki hususu özellikle göz önünde bulundurmaktadır. O bir taraftan her şeyin kaynağı olarak Bir'in, deyim yerindeyse, ontolojik statüsünü (birliğini, basitliğini, kendisinden sudûr eden bütün varlıklardan tamamen farklı olduğunu vs.) korumaya çalışmakta, diğer taraftan Bir'in kendinden sudûr eden bu varlıklarla ilişkisini koparmamaya çalışmaktadır. Öyle ki "varlığı kendinden olan Bir", diyor Plotinus, "kendisinden sudûr eden varlıklarla karışmış değildir ve bununla birlikte farklı bir yolla bu diğer şeyler(d)e hazır bulunmaya muktedirdir..."¹². Ve Bir her şeyin kaynağı olmak noktasında mükemmeldir: "Bir mükemmel, hepsinin en mükemmel ve ilk güç ise, o halde bütün varlıkların en güçlüsü olmalıdır ve diğer güçler de kabiliyetleri elverdikçe onu taklit etmelidir."¹³

Plotinus'un bu şekilde bütün her şeyin kaynağı olarak gördüğü ve kendisine mükemmeliyet ve mutlak güç attığı ilk ilke olan Bir aynı zamanda 'varlığın ötesi'ndedir. O "her şeyin üretken gücüdür ve onun ürünü zaten her şeydir. Fakat bu ürün her şey ise, bu İlke her şeyin ötesindedir: öyleyse o "varlığın ötesinde"dir; ve eğer ürün her şey olup, Bir her şeyden önce ise ve her şeyle aynı eşitlik [düzlemi] üzerinde değil ise bu yolla da o "varlığın ötesinde" olmalıdır. Bu demektir ki o keza Akıl'ın da ötesindedir; o halde Akıl'ın ötesinde bir şey vardır."¹⁴ Böylece Bir, Akıl (*Nous*)¹⁵ dâhil her şeyin ötesinde olmalıdır, çünkü hepsinin ilkesi (*archē*) olarak onlardan ayrı olmalıdır. Bir başka ifadeyle ilke, ilkesi olduğu şey(ler)den ayrı olmak durumundadır.¹⁶ Bu yüzden de kendisinden sudûr eden ve sonlu bütün varlıklardan farklı olarak sonsuzdur. Bu mutlak sınırsızlığının temelinde ise herhangi bir *tabiatının* bulunmaması; herhangi bir *ne'lik* ile sınırlı olmaması bulunmaktadır. Bir'in

11 Plotinus, *Ennead* V.4.1.5-20. (*Plotinus*, 7 cilt, İng. terc. A. H. Armstrong, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988. Burada *Enneadlar*'a yapılan bütün göndermeler Grekçe asıyla birlikte neşredilen bu İngilizce çeviriye olup, geleneksel numaralandırma biçimi takip edilecektir.)

12 *Ennead* V.4.1.6-9.

13 *Ennead* V.4.1.26-29.

14 *Ennead* V.4.2.38-43.

15 Türkçe'de 'Zeka' ya da 'Zihin' olarak da karşılanabilecek 'Intellect (*Nous*)' kavramını, İslam düşüncesindeki geleneksel karşılığını da dikkate alarak, 'Akıl' ile ifade etmenin daha uygun olacağını düşündük.

16 Gerson, a.g.e., s. 202.

sonsuzluğunun/ sınırsızlığının temelinde ise mutlak anlamda basit oluşu; diğer varlıkların sonlu/ sınırlı olmalarının nedeni ise bileşik olmaları, yani basit olmayışlarıdır. Bu nedenle mutlak basit olarak Bir bileşik varlıkları açıklamak noktasında onların ilkesidir. Aynı gerekçeyle birden fazla Bir'in ya da İlke'nin varlığı düşünülemez. Birden fazla kendi-kendisiyle özdeş Bir olmuş olsaydı bu durumda, Plotinus'a göre, onlardan her biri varlığından ayrı bir bir-lik (*oneness*) tabiatına sahip olacaktı ki bu onları basit değil, bileşik varlık yapacaktı. Onlardan birinin bir-likle *özdeş* olduğunu düşündüğümüzde ise Bir ile bir-lik arasında herhangi bir ayırım kalmayacaktır. Plotinus'un Bir'in bir tabiatının (*ousia*) olmadığını düşünmesinin nedenlerinden biri böylece Bir'in bir-liği ile tabiatından meydana gelen bileşik bir varlık olamayacağı düşüncesidir. Bu düşüncenin doğal bir sonucu ise Bir'den başka her varlık için böyle ayırma (tabiatından ayrı olmasına) gidilmesi gerektiğidir.¹⁷

Görüldüğü gibi, ilk ilke olarak Bir'in temel bir özelliği de, ikinci ve aynı zamanda düşünme ilkesi olan Akıl'dan farklı olarak, salt basit olması hasebiyle düşünmemesidir. Çünkü Bir'in düşünmesi veya düşünebilmesi bilişsel bir bileşikliği gerektirecektir ve bu onu İlk ilke olmaktan çıkarıp İkinci, yani düşünen ilke yapacaktır. Yani, Bir “düşünebilmesi için akıl olmak zorunda kalacaktı ve eğer akıl olsaydı bir düşünce nesnesine sahip olmak zorunda olacaktı ve birincil anlamda düşünüyor olsaydı nesnesine kendinde sahip olacaktı. Fakat bir düşüncenin nesnesi olan her şeyin kendinde düşünen bir ilkeye sahip olması ve düşünmesi zorunlu değildir: çünkü [o zaman] sadece düşüncenin bir öznesi değil, aynı zamanda bir düşünen olacaktır ve o, iki olduğu için, ilk olmayacaktır”¹⁸. Diğer yandan önünde salt bir düşünce nesnesi olmadığı sürece akıl da var olmayacaktır. Akıl'ın önündeki düşünce nesnesi, onun düşünmesine konu olan gerçekte kendisi ne düşünen, dolayısıyla ne de kendi düşüncesine konu, yani kendi kendisini düşünen Bir'dir. Burada Plotinus “düşüncenin nesnesinin başka bir şey için nesne olduğu” fikrinden hareket ederek aklın önünde böyle bir düşünce nesnesinin olmaması durumunda onun entelektüel çabasının bir içerikten yoksun olacağı sonucuna varır. Peki, bu durumda, düşünmeden bir bakıma yoksun olan İlk veya Bir'in mükemmelliğinden söz etmek mümkün müdür? Plotinus'un bu soruya yanıtı ‘evet’ tir, çünkü mükemmellik düşüncüyü önceleyen bir şey olduğundan böyle bir düşünsel faaliyete ihtiyaç olmayacaktır. Dolayısıyla böyle bir yetkinliğe düşünmeden önce

17 A.g.e., s. 204-205.

18 *Ennead* V.6.2.3-8.

de sahip olan İlk ilke düşünmeyecektir; daha doğrusu buna ihtiyacı yoktur.¹⁹ “...eğer İlk düşünürse, bir şey ona ait olacaktır; o zaman da İlk değil, ikinci olacaktır ve bir değil zaten çok şey, yani düşündüğü her şey olacaktır; çünkü sadece kendini bile düşünse çok olacaktır.”²⁰ Plotinus buradan şu sonuca ulaşır: “Öyleyse, eğer bir şey çoksa, çoktan önce bir var olmalıdır. O halde eğer düşünen ilkede çokluk varsa çokluk olmayan şeyde düşünme olmaz. Fakat bu Bir’dir. Düşünme ve Akıl o halde daha sonra gelende olacaktır.”²¹

Plotinus’un Bir veya İyi dediği Tanrı’nın neden düşünmediği/ düşünmeyeceği noktasında ileri sürdüğü gerekçelerden biri de onun buna ihtiyaç duymadığıdır. Onu bu düşünceye sürükleyen ise yine temelde Tanrı’nın basit olduğu ve böyle olduğu için de düşünmeye ihtiyacı olmadığıdır: “o hiçbir şeyi düşünmez, çünkü başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Yine Akıl İyi’den başka bir şeydir; çünkü o, İyi formuna İyi’yi düşünerek sahiptir.”²² Bu noktada bütünüyle matematiksel bir analogiye dayanan Plotinus, Bir’in tıpkı bir sayısı gibi, iki sayısından farklı olarak kendinden (bir’den) başka hiçbir şeyi içermemesi gerektiğini düşünür. İki sayısı da içinde bir sayısını içermektedir, fakat bir’le birlikte başka bir şey de içermektedir. Oysa bir, ikiden farklı olarak, kendinde, doğrudan, dolaysız olarak birdir; ondan birden başka hiçbir şey olmamalıdır. Aynı şekilde, basit olanda bu basitlik diğer şeylerden bağımsız olarak kendinde, dolaysız bir şey olmalıdır. Çünkü basit olan, çok veya bileşik olandan farklı olarak, başka bir şeyden türemiş olamaz.²³ Bütün bunlardan hareketle Plotinus şu analogik çıkarımda bulunur: “İlk öyleyse ışıkla, bir sonraki güneşle ve üçüncüsü ışığını güneşten alan ayın gök cismiyle karşılaştırılmalıdır”²⁴.

Görüldüğü gibi, Plotinus’un güneşe benzettiği varlık Bir ya da İlk değil, Akıl’dır. Çünkü basit olan birden farklı olarak sadece ışık değil, kendini aydınlatan bir ışıktır. Oysa İlk ona bu imkânı sağlayan basit bir ışıktır.²⁵ Dolayısıyla, düşünme veya öz-bilinçlilik hali, Plotinus’a göre, gerçeklik ya da ‘varlık’ ve ‘değer’ açısından birincil değil, ikincil bir şeydir. Böylece Aklın tabiatı olan düşünme İyi’ye, İyi’yi arzulamaya yönelik bir hareket olup, onda düşünceyi doğuran da budur.²⁶ Plotinus ilk ilke olarak Bir’in basitliğini koru-

19 *Ennead* V.6.2.10-17.

20 *Ennead* V.6.2.18-21.

21 *Ennead* V.6.3.23-25.

22 *Ennead* V.6.4.4-6.

23 *Ennead* V.6.4.6-16.

24 *Ennead* V.6.4.16-18.

25 *Ennead* V.6.4.19-23.

26 *Ennead* V.6.5.5-10.

mak için ileri sürdüğü bu gerekçelere ek olarak onun ‘İyi’ olması hasebiyle de düşünmemesi gerektiğini savunur:

O halde İyi’nin kendisi hiçbir şeyi düşünmemelidir: çünkü İyi kendinden başka bir şey değildir. Çünkü İyi’den başka olan onu düşündüğünde, o “İyi gibi” olarak ve İyi’yle bir benzerliğe sahip olarak böyle yapar ve onu İyi olarak ve kendisi tarafından arzulanmış olarak sanki İyi’nin zihinsel bir imgesine sahipmiş gibi düşünür. Ve eğer o ilelebet böyle ise, İyi’yi ilelebet düşünür. Ve yine İyi’yi düşünürken arızı olarak kendisini düşünür: çünkü İyi’ye bakmaktadır ki kendini düşünmektedir; çünkü bilfiil faaliyet içinde kendini düşünmektedir ve tüm şeylerin bilfiil faaliyeti İyi’ye yönelmiştir.²⁷

İlk’in veya İyi’nin nihaî ilke olarak basitliğini vurgulayan Plotinus, Akıl’ı bir bakıma çokluğun kaynağı yapmakta fakat ona bu gücü verenin yine İyi olduğunu düşünmektedir. Böylece Tanrı kendisinin sahip olmadığı bir şeyi Akıl’a bahşetmiştir.²⁸ Akıl’da aynı şekilde hayat söz konusu ise bunu ona veren İyi’dir; hayatın kaynağı olan İyi ise “hayattan daha soylu ve daha değerlidir.”²⁹ Görüldüğü gibi, Plotinus her şeyin nihaî kaynağı olarak Bir’i görmekle birlikte onu bütün bu bileşik açılımların ötesine koymaktadır. Bu akıl yürütmenin doğal bir sonucu gibi görünen Bir’in kendini bilmemesinde şaşılacak bir şey yoktur çünkü “Varlığın ötesinde” olan düşüncenin [de] ötesinde olmalıdır; o halde o kendini bilmiyorsa bu saçma değildir çünkü o hakkında bilgi sahibi olabileceği hiçbir şeye kendisinde sahip değildir. Çünkü o birdir.”³⁰ Öyle ki Bir’in “Ben iyiyim” şeklindeki bir düşünceye sahip olması bile söz konusu değildir. Bunun nedenlerinden birisi böyle bir düşüncenin zaten var olan İyi’den sonra geleceğinden İyi’den ziyade buna ilişkin bir düşünce olacağıdır. Bir diğer nedeni ise bu düşünceden önce zaten kendi kendine yeten İyi’nin kendisine ilişkin böyle bir düşünceye sahip olmayacağıdır. Sonuçta İyi ‘Ben iyiyim’ şeklindeki bir düşünceye ihtiyaç duymayacağından, düşünmez.³¹ Kendini bile düşünmeyen veya düşünme ihtiyacı duymayan Bir’e Plotinus’un attettiği şey, Eflatun gibi, düşünmeyi aşan “azamet”tir.³² Böylece İyi “bilgiden, düşünceden ve öz-algılamadan daha yüce bir şeydir. O kendi kendine yeten ve başka hiçbir şeyi kendileştirmeyendir. Hatta kendi kendisine bile ihtiyacı olmadığından onun iyiliği dahi kendisi için değil başkaları içindir. Benzer şe-

27 *Ennead* V.6.5.13-20.

28 *Ennead* VI.7.15.20-27.

29 *Ennead* VI.7.17.10-13.

30 *Ennead* V.6.6.29-32.

31 *Ennead* VI.7.38.10-25.

32 *Ennead* VI.7.39.30-35.

kilde kendi kendine bile bakmaz, çünkü bu da bir tür arayış ve eksiklik anlamına gelir. O bütün bunları kendinden sonra gelen varlıklara bırakmıştır.³³

Buna rağmen Plotinus, ilginç bir şekilde, Bir'in iradesinden ve hatta özgür iradesinden söz eder. Bu noktada Plotinus ilginç bir şekilde Bir'in ne ise kendisini o yaptığını, kendisini iradesiyle kıldığını ve böylece kendi kendisinin efendisi olduğunu düşünür.³⁴ Faaliyeti kendi kendisine yönelik olan ve kendisinden başka bir şeye yönelmeyen –böyle bir şey yaparsa kendi varlığına bir bakıma son vermiş olacak olan- Bir kendi faaliyetiyle kendini varlığa getirmiştir. Ancak varlığı (sonradan) meydana gelmediğinden onun faaliyeti de bu varlığıyla daima birlikte olan ve cevheri, zihni ve zihinsel hayatı aşan bir 'uyanıklık' hali olarak görülmelidir. Onun kendini bu şekilde uyandırması ise yine kendi kendisiyle özdeşir.³⁵ “Öyleyse o, akıl, düşünce ve hayatın üstünde faal bir faaliyettedir; fakat bunlar başkasından değil, kendisindedir. O halde onun varlığı kendisiyle ve kendinden gelir. Öyleyse, o tesadüfen var olmamıştır fakat irade ettiği gibi kendisidir.”³⁶ Bu yolla “nedenlerin nedeni olan Bir'in “iradesi irrasyonel veya tesadüfi veya onda tesadüfen meydana gelen değil fakat olması gereken gibidir. Çünkü orada hiçbir şey tesadüf değildir.”³⁷

Burada Plotinus'un Bir'in kendi kendini irade etmesi, deyim yerindeyse, kendini varlığa getirmesi düşüncesinin döngüsel bir akıl yürütmeyi içerdiği açıktır. Bir varlığın kendini varlığa getirebilmesi için zaten var olması gerektiğini dikkate aldığımızda böyle bir şey nasıl düşünülebilir? Bu soruyu dikkate alan Plotinus Bir'in “asla yapılan değil, yapan olarak sınıflandırılması gerektiğini”³⁸ söyler. Bir'e faaliyet atfetmekten çekinmeyen Plotinus onu faaliyetli olarak tasavvur etmenin onun için bir “eksiklik” olacağını ve hatta onu “mükemmel-olmayanların en mükemmeli yapacağını” düşünür. Ancak, yine Bir'in varlığı ile faaliyeti arasında bir ayrıma gitmeyen Plotinus, onun varlığa gelmeden önce var olduğu şeklindeki bir şeyin söz konusu olamayacağını, bunların birlikte düşünülmesi gerektiğini ileri sürer.³⁹ Çünkü “bir cevhere esir edilmemiş faaliyet tümüyle ve basit bir şekilde özgürdür ve bu

33 *Ennead* VI.7.41.27-37.

34 *Ennead* VI.8.15.8-12.

35 *Ennead* VI.8.16.28-34.

36 *Ennead* VI.8.16.34-39.

37 *Ennead* VI.8.18.42-44.

38 *Ennead* VI.8.20.4-5.

39 *Ennead* VI.8.20.11-20. Eyrj'olur K. Emilsson'un belirttiği gibi, 'dâhili' ve 'hârici' faaliyet arasındaki ayrım Plotinus'un düşüncesinde önemli bir yere sahip olup, buna göre Bir kendi içinde, 'dâhili' bir faaliyette iken; Akıl kaynağı olan Bir'e yönelik 'hârici' bir faaliyet içindedir. Bkz. *Plotinus on Intellect*, (New York: Oxford University Press, 2007), s. 134.

yolla onun kendisi kendinden kendisidir.”⁴⁰ Diğer taraftan Bir’in zamansal başlangıcı olmadığından ve o ezel varlığa gelmeden var olup, kendisi olduğundan onun ‘zati’ ve ‘yapması’ kesişen şeylerdir.⁴¹ Öyleyse Bir evvelemerde bir bakıma iradesiyle özdeştir, kendi irade ettiğinin dışında veya irade etmeden önce, dolayısıyla iradesinden bağımsız hiçbir şeyden söz edilemez. Bir’in kendisi irade ettiğinden başka bir şey olmadığı halde bu iradesiyle kendisinde, deyim yerindeyse, yeni veya artı bir şey meydana gelmemiştir. O hep buydu.⁴² Esasen Plotinus’a göre gerçek özgürlük ancak Bir’in özgürlüğü olabilir: “o kendisine tutsak düşmüş değildir, diğer her şey kendisi ve başka bir şey iken o sadece kendisidir ve gerçekten kendisidir.”⁴³

Her anlamda basit olarak tasavvur edilen Plotinus’cu Bir anlayışının doğal semantik sonucu onun tanımlanamazlığıdır. Plotinus’un kendisi de Bir hakkında konuşmanın doğurduğu sıkıntının ziyadesiyle farkında görünmektedir. Öyle ki “Bir ne olabilir ve nasıl bir tabiata sahip olabilir?” sorusunu kendisine soran Plotinus, ‘Varlık’ın veya ‘Form’un ne olduğunu söylemenin bile zor olduğu bir yerde böyle bir soruyu cevaplamanın zorluğunun bir sürpriz olmaması gerektiğini belirtir. Ancak o bu noktada şöyle bir açıklamada bulunur: ruhun kendini görme çabasında olabileceği gibi, nasıl ki kendini görmeye çalışan ruh bunu yaparken bile kendine sahipse, kişinin Bir’e ilişkin ‘felsefe yapma’ çabası da benzer bir şekilde görülebilir. Kişi kendisini böylece sıradan duyusal (aşağıdaki) varlıklardan soyutlamaya çalışıp, her şeyin ilkesi olan Bir veya İyi’ye yönelirken bütün kötü olandan kurtarıp İyi’ye; çok olandan kurtarıp Bir’e, böylece kendisindeki ilkeye, yükseltebilir. Kişi bunu aklın en saf olan aslı kısmıyla da gerçekleştirebilir. Ancak Akıl sonuçta kendi görebileceği şeyleri görebilir. Her ne kadar ondaki şeyler de saf olsa da önündeki şeyler daha saf ve daha basittir. Oysa Bir’in tabiatı bütün her şeyi meydana getiren ilke olduğunun onun bir biçimi, hatta bir ‘kavranabilir biçimi’ dahi yoktur. Bir, bütün formlardan önce olan kendine mahsus bir formu olan ya da daha ‘doğrusu formsuz’ olup, hareketten de sükûndan da önce olup, zamanda ve mekânda da değildir. Böylece o niteliksel, niceliksel, zihinsel ya da ruhsal bir şey de değildir. Bütün bunlar varlığa ve çokluğa ilişkin şeylerdir.⁴⁴

Onun ‘Bir’liğine gelince, Plotinus’a göre, bu bir varlıksal derecelendirme

40 *Ennead* VI.8.20.20-21.

41 *Ennead* VI.8.20.23-27.

42 *Ennead* VI.8.21.15-21.

43 *Ennead* VI.8.21.31-33.

44 *Ennead* VI.9.3.1-45.

olarak değil, mutlak anlamda bir 'kendi kendini belirleyen güç' ve 'gerçek hâkimiyet' şeklinde anlaşılmalıdır.⁴⁵ Ama Bir kendi kendisini özgür iradesiyle belirleme gücüne sahipse, burada doğal olarak şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Bir kendini, deyim yerindeyse, başka türlü yapabilir miydi? Bu soruya Plotinus'un cevabı ilginçtir: Bir'in kendisini iyi yapmaması düşünülemez, yani o kendini kötü yapamazdı. Çünkü burada bir şeyi yapma gücü birbirine zıt olan şeyleri yapabilmek olarak değil, gücünü sarsılmaz kılmaktır, çünkü zıt olan şeyleri yapabilmek esasen iyi olandan ayrılabilme eksikliğinden başka bir şey değildir.⁴⁶

Peki, bir şeyi 'Bir' olarak adlandırmak bizzat ona ilişkin müspet bir adlandırma değil midir? Plotinus ona 'Bir' derken bile bunun kendi aramızda onun tabiatına ilişkin diyalogdaki, deyim yerindeyse, pragmatik bir zorunluluktan kaynaklandığını düşünür. Bununla kastedilen bölünmeyen, hiçbir bileşiklik içermeyen, basit bir fikirdir.⁴⁷ 'Bir'i bir nokta veya birimin birliği şeklinde açıklamak yeterli olmayacaktır. Burada Bir'in birliği kendi kendisi için yeterli olmak şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü o diğer her şeyden bağımsız olan kendine en çok yetendir, oysa çok olan bir olmadıkça başkasına olan ihtiyacı ortadan kalkmaz. Bir, böylece öyle bir birliğe sahiptir ki başkasına muhtaç olmadığı gibi, kendi kendine de muhtaç değildir. Çünkü ihtiyaç içinde olan her şey ilkesini yakalama peşindedir. Dolayısıyla Bir'in herhangi bir şeye ihtiyacının olması onun bir olmaktan çıkması ve böylece kendini yok etmesi olarak görülebilir.⁴⁸ Aynı şekilde,

...o hiçbir şeyi arzulamaz, fakat iyiyi aşar ve o kendisi için değil, başkaları için iyidir, eğer ona iştirak edebilecek güçte bir şey varsa. Ve o düşünmez, çünkü [onda] başkalık yoktur ve o hareket etmez: çünkü o hareketten önce ve düşünceden öncedir. Çünkü neyi düşünebilecek? Kendisini mi? O halde, kendisine yeten, düşünmeden önce o bilgisiz olacaktır ve kendini bilmek için düşünmeye ihtiyacı olacaktır. O halde ona ilişkin herhangi bir bilgisizlik yoktur çünkü o kendini bilmez ya da düşünmez; çünkü bilgisizlik başka olanla; bir şey diğeri hakkında bilgisiz olduğunda söz konusudur. Fakat tek başına Bir bilmez ve hakkında bilgisiz olduğu hiçbir şey [de] yoktur, ancak bir ve kendisiyle birlik olarak kendisi hakkındaki düşünceye muhtaç değildir. ...O halde bu Bir'i iyi, bahsettiği iyi, olarak bile

45 *Ennead* VI.8.20.32-34.

46 *Ennead* VI.8.21.1-9.

47 *Ennead* VI.9.5.39-46.

48 *Ennead* VI.9.6.20-39.

adlandırmamalıyız, fakat bütün iyilerin ötesinde başka şekildeki İyi olarak [adlandırmalıyız].⁴⁹

Bir kez daha Plotinus'un Bir'e ilişkin böyle bir negatif teolojik yaklaşımının⁵⁰ temel amacı onda herhangi bileşik olduğu izlenimini verecek ve böylece basitliğine gölge düşürebilecek bir yönelimi engellemektir. Dolayısıyla bu tür bir negatif teoloji Bir'in birliği, basitliği ve eşsizliğiyle bağdaşmayacak herhangi bir terminolojiyi dışlar.⁵¹ Negatif teolojiye bir bakıma kaynaklık eden bu yaklaşım Tanrı'nın *doğrudan* ne olduğunu değil, *dolayısıyla* ne olmadığını ortaya koymayı hedefler. John Bussanich'in belirttiği gibi, Plotinus'a göre Bir'i anlama, tanımlama ve dolayısıyla ifade etme çabaları beyhudedir, bu girişimlerin hiçbirisi bize gerçek anlamda onun ne olduğuna dair bir şey ortaya koymaz. Bir'i anlamakta ve tanımlamakta dil ve düşüncenin yetersizliği, buna bağlı olarak onun ne olduğunu tanımlamanın imkânsızlığı Plotinus'cu yaklaşımın temel bir unsurudur.⁵²

Gerson'ın ifadesiyle, "Bir'in sonlu varlığın dışında yegâne konumlandırılması onu tanımlarken Plotinus'u analogik dili kullanmaya götürmüştür. Bir *nous*, *ousia*, *energia*, *hypostasis*, *eidos* olarak adlandırılmıştır, [ancak] hepsi 'bir anlamda' olmak kaydıyla."⁵³ Böylece Bir hakkında konuşmanın bir bakıma imkânsızlığına işaret eden Plotinus, ona ilişkin bir 'şu', 'bu' gibi bir işaret zamirinin veya onun hakkında 'dır' bağlacı içeren önermesel bir yargının verilmesini dahi doğru bulmaz. O'nun kaynak olduğu söylendiğinde bu ona ilişkin değil, bize ilişkin bir yargıdır. Bir'e ilişkin bütün bilgi çabalarımız bizzat ondan ziyade bizim ona ilişkin tecrübelerimizden kaynaklanmakta olup, onun etrafında (dışında) kalan bu tecrübeler ona zaman zaman yaklaşır, uzaklaşabilmektedir.⁵⁴

O halde 'Bir' ve 'İyi' gibi kavramlar da temelde Bir'in ne olduğu konusunda bize bilişsel bir zemin sağlamaz, çünkü bu kavramlar onun ne olmadığını değil, ne olduğunu açıklamayı hedefliyor görünmektedir ki bu Plotinus için imkânsızdır. Bunun yerine ancak 'birlik', 'eşsizlik', 'basitlik' gibi temelde onun ne olmadığını ifade eden kavramlarla onu anlamaya çalışabiliriz. Bu

49 *Ennead* VI.9.6.42-53.

50 Plotinus'un negatif teoloji ve soyutlama mantığına ilişkin bir değerlendirme için bkz. Raoul Mortley, "Negative Theology and Abstraction in Plotinus", *The American Journal of Philology*, 96:4 (1975), ss. 363-377.

51 Gerson, a.g.e., s. 212. Yine bkz. O'Meara, a.g.e., s. 55.

52 John Bussanich, "Plotinus's Metaphysics of the One", *The Cambridge Companion to Plotinus*, Lloyd P. Gerson(ed.), (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s. 42-43.

53 A.g.e., s. 213.

54 *Ennead* VI.9.3.55-55.

kavramlar da temelde Bir'in ontolojik önceliğini, diğer varlıklardan mutlak anlamda ayrı olduğunu, kendi kendisiyle özdeş olduğunu, onun diğer varlıklarla ilişkilerinden ziyade, diğer varlıkların onunla ilişkisinin gerçek olduğunu ifade eden niteliklerdir.⁵⁵ Böylece, Bussanich'in işaret ettiği gibi, Plotinus Bir'e çoğu kez varlık, cevher, irade, özgürlük, neden veya kendi kendinin nedeni gibi nitelikleri atfederken gerçek anlamda negatif teolojinin gereklerinden uzaklaşmamaktadır. Bir'e atfedilen bu tür nitelikler/ yüklemeler temelde 'ikna edici' bir işlevi amaçlamakta olup, daima bir 'sanki'yle kayıtlanmış olarak anlaşılmalıdır.⁵⁶

Şimdi, eğer Bir'e ilişkin söylediklerimiz bizzat onu değil de bizim onunla ilişkimizi yansıtan ifadeler ise bizzat onun ne olduğunu ifade eden bir iddiada bulunmak mümkün görünmemektedir. Bu durumda akla kaçınılmaz olarak şöyle bir soru gelmektedir: prensipte hakkında gerçek anlamda bir şey söyleyemeyeceğimiz bir varlığa ilişkin bütün söylediklerimizin mantıksal statüsü nedir? Bir başka ifadeyle, böyle bir söylem kendi kendisiyle çelişen, tutarsız bir söylem değil midir? Bu soruların Plotinus'cu yanıtı, O'Meara'nın da işaret ettiği gibi, Bir'e ilişkin bu söylemin temelde gerçekte ondan ziyade, onun 'hakkında'ki bir söylem olduğu, yani bizzat *ondan ziyade bizim onunla ilişkimizi* ifade ettiğiidir. Örneğin, Bir'in nedenselliğinden söz ederken kastedilen onun kelimenin gerçek anlamıyla neden olduğu değil, bizim nedensel olarak bağımlı olduğumuzdur. Ancak her halükarda kendimiz hakkındaki bir söylemin nasıl aynı zamanda Bir 'hakkında' bir söylem olabileceği anlaşılmaktan uzaktır ve, öyle görünüyor ki, bu karışıklığı bertaraf etmenin yolu Plotinus'un 'diğer şeyler hakkında konuşmak' ile 'diğer şeyler hakkında konuşmayı Bir hakkında konuşmanın bir yolu olarak' görmek arasında net bir ayrıma gitmesidir.⁵⁷

Aslında bu sorun, aşağıda ele alacağımız Bir'in içkinliği ve aşkınlığı noktasındaki ikileme paralel gibi durmaktadır. Eğer Bir'in hem aşkın hem de içkin olduğu varsayılabilirse, buna bağlı olarak onun hakkında konuşmanın doğrudan değil, *dolayısıyla* bir söylem olduğu sonucuna varılabilir. Kevin Corrigan'ın belirttiği gibi, Bir'in ne olduğunu değil, ne olmadığını söyleyebileceğimize göre ona ilişkin her söylem *dolayısıyla* olacaktır; böylece, Bir için 'o' diyerek konuşmak yerine 'onun hakkında' diyerek konuşmak durumundayız. Böyle bir söylemi de nihâf anlamda anlamlı kılan bizim Bir 'hakkında'

55 Bussanich, a.g.m., s. 42.

56 A.g.m., s. 59.

57 O'Meara, a.g.e., s. 56-58.

veya ‘etrafında’ olmamız, yani onun bizde bir şekilde hazır bulunmasıdır.⁵⁸ Böylece denilebilir ki: “(a) değilme bize Bir hakkında dolayısıyla bir şey söyleyebilir ve (b) onun tecrübemizde hazır-bulunuşu hakkında konuşmak bu tecrübeden daha fazla bir şey ise, o halde böyle bir dil irrasyonel değildir.”⁵⁹

Bu yaklaşımın ‘tanımlanamayan’ bir şey hakkında konuşmamızın doğurabileceği tutarsızlığı kısmen de olsa hafiflettiği düşünülebilir, fakat başka bir takım soru(n)arı öngörmediği ya da doğurmadığı söylenemez. Böyle yaklaşımın panteizmi gerektirip, gerektirmeyeceği sorusu bir yana, biz ile Bir arasındaki ilişkinin karakteri realist bir zemine dayandırılmadığı sürece söz konusu tecrübeye dayalı söylemin bilişselliği su götürür bir mesele olarak kalacaktır. Böylece Plotinus’cu bu söylemin kendi içinde bir tür tutarlılığa sahip olduğu varsayılacak olsa bile, onun bu yaklaşımın teolojik dilin realist yorumunu benimsemeyen bir tür anti-realist bakış açısının bir yerde öncüsü olabileceği seçeneğini devre dışı bırakmayacaktır.⁶⁰ Diğer yandan bu yaklaşımın kendi içinde nasıl tutarlı olabileceğini görmek de zordur. Eğer Plotinus’cu negatif teolojik söylem bize Bir’in ne olmadığını söyleme imkânı veriyorsa bu iddianın da döngüsel bir şekilde ‘Bir hakkında’ değil, doğrudan, bizzat ‘Bir’e ilişkin bir ifade olması gerekir. Bu da Bir’e ilişkin pozitif bir şey söylemek anlamına geliyorsa bir tutarsızlık kaçınılmaz görünmektedir.⁶¹ Kaldı ki Plotinus’un Bir hakkında dile getirdiği her şeyi negatif bir bağlamda ya da onun dışındaki varlıklar hakkındaki söyleme ne şekilde indirgenebileceği de başka bir sorundur. Bu bağlamda, Plotinus’un yukarıda aktardığımız “Bir’in ne ise kendisini o yaptığını, kendisini iradesiyle kıldığını ve böylece kendi kendisinin efendisi olduğunu” ifadeleri bu sorunun güzel bir örneği gibi durmaktadır.

58 K. Corrigan, *A Practical Introduction to Neoplatonism*, (West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2005), s. 164.

59 A.g.e., s. 164.

60 Burada Tanrı’nın ‘bilinmezliği ve tanımlanamazlığı’ noktasındaki fikrin menşei tartışılabilir. O’Meara’ya göre (a.g.e., s. 54) Plotinus’un yaşadığı dönemde Tanrı’nın veya nihai nedenin bilinmeyeceği ve tanımlanamayacağı düşüncesi yaygın bir yaklaşımdı. Platon’un da İyi İde’sini ‘varlığın ötesinde’ görmesi ve varlığın ötesinde olanın bilinmeyeceği/ tanımlanamayacağı bu bağlamda düşünülebilir. H. A. Wolfson’a göre ise, Tanrı’nın bilinememezliği ve tanımlanamazlığının kaynağı Platon’un veya Aristoteles’in değil, İskenderiyeli Philo’nun düşüncesidir. Bkz. Wolfson, “The Knowability and Describability of God in Plato and Aristotle”, *Harvard Studies in Classical Philology*, c. 56 (1947), s. 233-249. Stephen R. L. Clark da Plotinus’cu düşünce sisteminin ‘İbrani kutsal metinlerini Helenleştirme’ye çalışan Philo’ya’ bir takım şeyler borçlu olabileceğini dile getirir. Bkz. Clark, “What has Plotinus’ One to do with God?”, *Philosophers and God: At the Frontiers of Faith and Reason*, J. Cornwell and M. McGhee (ed.), (London: Continuum, 2009), s. 27.

61 Benzer bir itirazı Plantinga Kant’çı yaklaşıma getirmektedir. Bkz. Plantinga, a.g.e., s. 23-26.

Plotinus'un Bir hakkındaki bu metafiziksel anlamdaki basitlikçi ve semantik açıdan tanımlanamaz yaklaşımının doğurduğu kaçınılmaz sonuçlarından biri Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu noktasındaki, deyim yerindeyse, bir tür teolojik agnostisizmdir. Görüldüğü gibi, buradaki agnostisizm Bir'in varlığından ziyade onun tabiatına ilişkindir. Bir, mutlak basitliğinden dolayı her türlü kavramsal çözümlemenin ötesinde olup, akıl yürütmeye dayalı bir yolla bilinememez ancak bu yargıya varan; Bir'in kavramsallaştırılamayan varlığının en yüksek düşünce biçimini dahi aştığı paradoksal bir biçimde aklın bir yargısı gibi görünmektedir.⁶² Özetleyecek olursak, E. K. Emilsson'un formüle ettiği gibi, şu iki husus Bir hakkında kaçınılmaz görünmektedir: "o kendini düşünmez çünkü düşünmek ikilik gerektirir, ne de onu düşünmek mümkündür çünkü düşüncenin nesnesi de bir ikiliği (veya çokluğu) öngörür."⁶³ O halde Bir'i başka yolla bilmek ya da ondan bir şekilde haberdar olmak mümkün müdür?

Bir'in bilgiye konu olmayışını bir eksiklik olarak görmeyen Plotinus onunla ilişkimizi, deyim yerindeyse, epistemik olanın ötesindeki bir ilişki gibi görmektedir. "Zira", diyor Plotinus, "diğer şeylerin de onu bilmesi gerekmez; çünkü o onlara onu bilmelerinden daha iyi ve daha büyük bir şey verir –o başkalarının İyi'sidir-; bundan ziyade o, onlara güçleri oranında kendisiyle aynı yerde olmalarını ve ona tutunmalarını sağlar."⁶⁴ Ne var ki Bir'e ilişkin tecrübemizde bir şaşkınlık söz konusudur:

...çünkü Bir'den haberdar olmamız, diğer kavranabilir şeylerdeki gibi, akıl-yürütmeye dayalı bilgi ve zihinsel sezgi yoluyla değil, bilgiden üstün olan hazır-bulunma yoluyla. Ruh bir şeyin akıl-yürütmeye dayalı bilgisine sahip olduğunda bir olmaktan uzaklaştığını ve bütünüyle bir olmadığını tecrübe eder, çünkü akıl-yürütmeye dayalı bilgi aklî bir süreçtir, aklî bir süreç ise çoktur. Ruh böylece Bir'i [görmeden] geçip gider, sayı ve çokluğa duçar olur. Öyleyse bilginin ötesine geçmeli ve hiçbir şekilde bir olmaktan ayrı düşmemelidir. Ancak bilgiden, bilinen şeylerden ayrılmalı ve görüşün diğer her nesnesinden, güzelden bile, ayrılmalıdır. Çünkü güzel olan her şey o Bir'den sonradır ve ondan gelir; günün bütün ışığının güneşten geldiği gibi.⁶⁵

O halde Plotinus'un Tanrı'sı olan Bir, çıkarımsal epistemik erişimle bilinebilecek bir varlık olmasa da mistik tecrübeye (Bir'le mistik birliğe varma-

62 Krş. Bussanich, a.g.m., s. 39.

63 Emilsson, a.g.e., s. 1. Buna rağmen Emilsson'a göre, bütünüyle farklı olsa da Bir'e bir tür 'zihinsel yaşam' atfetmek mümkündür. Bkz. A.g.e., s. 71.

64 *Ennead* V.6.6.32-36.

65 *Ennead* VI.9.4.1-12.

ya⁶⁶) açıktır ki bu tecrübenin anahtar kavramı “hazır-bulunma”dır. Buna göre “Bir... bir başkalığa sahip olmadığı için her zaman hazırdır ve biz başkalığa sahip olmadığımızda biz de ona hazırız. Bir bizi, etrafımızda olmayı arzula- maz fakat biz onu, onun etrafında olmayı arzularız. Ve biz her zaman onun etrafındayız ama ona daima bakmıyoruz...”⁶⁷. Kişinin Bir’le tecrübesinde bü- tünselliği, ayrımlanmamış bir bakışı öneren Plotinus bir taraftan onu varlıksal anlamda yetkin, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bir ‘varlık’ olarak düşünürken; diğer taraftan onun her şeyi kuşattığını, bizde (esasen her şeyde) bir şekil- de hazır bulunduğunu düşünmektedir. Her türlü aklileştirme veya düşünsel tahriflere rağmen onun bizdeki hazır bulunuşu varlığımızın nesnel, ayrılmaz bir parçası gibidir.⁶⁸ Ve “İlâhî olana ne kadar çok yaklaşırsa, tecrübe de o kadar basit, etkili, doğrudan ve daha da nüfuz edici olur.”⁶⁹ Böylece bir kim- se Bir’le doğrudan sayılabilecek tecrübeye sahip olabilir, bunun için kişinin ruhunu Akıl’ın ve hatta onun ötesine geçirerek “Bir’le mistik birliğe” yükselt- mesi gerekir. Doğrudan kavramayı öngören böyle bir birlik tecrübesi gerçek- leştiğinde insan Bir’in bir bakıma yaşamını paylaşır.⁷⁰ Sonuçta Akıl insanın rasyonel düşüncesi için bir ideal olmakla birlikte insanın sonuçta bunu aşıp, Plotinus’cu hiyerarşin zirvesinde yer alan mutlak anlamda basit ve güçlü olan Bir’i doğrudan tecrübesi veya bir şekilde ona katılması mümkündür. Burada Bir, insan tabiatının doğrudan bir parçası olmamakla birlikte onunla yakından ilişkili olduğundan insan tabiatına ilişkin nihaî bir irdeleme bütün bu evreleri (hiyerarşiyi) bir şekilde içermek durumundadır.⁷¹ Böylece Eflatun’dan itiba- ren antik felsefede insan hayatının amacı olarak görülen ‘Tanrı gibi olmak’ düşüncesinin⁷² açık bir ifadesini Plotinus’da bulmaktayız: “...çünkü mevcut hayatımız, Tanrı’sız hayat, o hayata öykünen hayatın bir izidir ... öyleyse do- ğal halinde ruh Tanrı’yla aşk halindedir ve onunla birleşmek ister; o bir kızın soylu babasına olan soylu aşkı gibidir.”⁷³

66 Böyle bir mistik tecrübenin değişik açılardan (monist veya teist) yorumuna ilişkin bir değerlendirme için bkz. Robert Arp, “Plotinus, Mysticism, and Meditation”, *Religious Studies* 40 (2004), s. 145–163.

67 *Ennead* VI.9.8.34-38.

68 Corrigan, a.g.e., s. 167. Corrigan’a göre, Bir’in bizdeki bu hazır-bulunuşuna zaman zaman aklın derin veya düşünsel boyutunu bir boyutu biçiminde referansta bulunan Plotinus’un bu yaklaşımı, her ne kadar içebakış yöntemiyle olmasa da Descartes’in sonsuzluk fikrinin sonu bir varlıkta, insan zihninde, bulunuşuyla ilişkilendirilebilir. A.g.e., s. 166-168.

69 Corrigan, a.g.e., s. 169.

70 Emilsson, a.g.e., s. 101.

71 Pauliina Remes, *Plotinus on Self: The Philosophy of ‘We’*, (New York: Cambridge University Press, 2007), s. 26.

72 Remes, a.g.e., s. 218.

73 *Ennead* VI.9.9.14-37.

Plotinus'un mistik tecrübe bağlamında daha açık bir şekilde dile getirdiği bu unsurlar dikkate alındığında Tanrı anlayışının “içkin mi, yoksa aşkın mı” şeklindeki bir soru kendisini kaçınılmaz kılmaktadır. Genel olarak bakıldığında, bir tür mistik birliğe veya birleşmeye de imkân tanıyan bir Tanrı anlayışının “hem içkin hem de aşkın”⁷⁴ olduğu söylenebilir. Plotinus'un Bir'den bahsederken o “her yerde ve keza hiçbir yerdedir”⁷⁵ şeklindeki ifadelerine bakıldığında bu yorum oldukça makul görünmektedir. Esasen, Plotinus'un metinlerinde her iki yorumu da (Bir'in aşkın olduğunu ya da içkin olduğunu) destekleyen epeyce malzeme bulunmaktadır.⁷⁶

Ancak, Gerson'a göre, Plotinus'un bu noktadaki görüşlerinin tarihsel bağlamını dikkate aldığımızda, yani onun Bir'i diğer varlıkların *archē*'si olarak düşünüp, Eflatuncu bir katılım veya pay almak (*participation*) anlayışını benimsediğini dikkate aldığımızda böyle bir ikilem gücünü bir ölçüde kaybedecektir. Buna göre, Bir'in varlığı/ hazır bulunuşu olmaksızın diğer herhangi bir varlığın varlığı söz konusu olamaz, çünkü Bir onların *archē*'sidir. O halde Bir ile bu varlıklar arasındaki ilişkinin bir şekilde izaha kavuşturulması gerekmektedir. Eflatuncu ‘pay almak’ metaforuna göre, her bir sonlu varlık farklılaşan oranlarda bir-olmayı bir şekilde temsil etmekte ve dolayısıyla Bir'in sonlu birer alameti ya da ifadesi olmaktadırlar. Bu sonlu varlıklardan hiçbiriyle özdeş olmamasına karşın onların her biri Bir'in faaliyetinin bir sonucudur. Dolayısıyla, Bir'in diğer varlıklarla özdeşliği onların sonlu tabiatlarının örneksendiği şekilde değil, bu tabiatların kaynağı olması hasebiyle, deyim yerindeyse, bir üstünlük/ yücelik çerçevesindeki özdeşliğidir.⁷⁷ Bu durumda belki de, O'Meara'nın önerdiği gibi, Plotinus'cu anlayışta Bir hem içkin hem de aşkın olduğundan -bu iki durum birbirlerini dışlayan şeyler olmadığından- böyle bir ikilem (içkin mi ya da aşkın mı) ortadan kalkabilir diye düşünmek mümkündür. Çünkü sonuçta her ikisi de Tanrı olacaktır.⁷⁸

Bir varlık hem aşkın hem de içkin olabilir mi? Evvela, bir varlığın hem aşkın hem içkin olduğu düşüncesini içkin bir düzlemdeki varlıkların örnekstedikleri tabiatlarından veya başka bir nedenden dolayı aşkın bir boyuta sahip oldukları düşüncesinden ayırmak gerekir. Yani bu tabiatların aşkın bir kaynağa veya mâhiyete sahip olmaları ile içkin bir düzlemde örneklenmeleri birbi-

74 Armstrong, a.g.m., s. 28.

75 *Ennead* VI.8.16.1-2.

76 Gerson, a.g.e., s. 207.

77 Gerson, a.g.e., s. 207-298.

78 A.g.e., s. 46.

rinden ayrı şeyler olarak görülmelidir. Aşkın olan bir tabiatın içkin bir düzlemde örneksenmesi onun bizzatihi içkin olduğunu düşünmemiz için yeterli değildir, çünkü böyle bir durumda hâlâ söz konusu şeylerin aşkın olduklarını düşünmek mümkün olup, bu, içkin düzlemde örneksenen bu tabiatların aşkın bir kaynağa sahip oldukları anlamına gelir. Dolayısıyla aşkın ile içkin arasında karşılıklı bir *koşutluluk* varsayılmadığı sürece bir şeyin hem aşkın hem de içkin olduğunu düşünmek için bir neden kalamayacaktır. Bu durumda, Bir'in hem aşkın hem de içkin olduğu noktasına Plotinus'cu anlayışı götüren nedeni Tanrı ile ondan sudûr eden varlıklar arasında –bir şekilde panteizme götüren ya da yaklaştıran- bir gerektirme mantığında aramak gerekir.

Plotinus'un Bir'e ilişkin bu tasavvurunun tarihsel bir vakıa olarak teist geleneklerdeki felsefi düşünce üzerinde (bu bağlamda 'İslam felsefesi' üzerinde de) oldukça etkili olduğu bilinmektedir. Plotinus'cu teolojinin İslam düşüncesi açısından ne anlam ifade ettiği veya edebileceği özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ'nın metafiziksel düşünce sistemleri ile Gazâlî'nin bu yaklaşıma karşı getirdiği felsefi ve dinî eleştirileri yeniden değerlendirmeyi gerekli kılacak ehemmiyettir.⁷⁹ Ne var ki konu en azından bazı yönleriyle yatay anlamda salt bir tarihsel ilginin ötesinde geçebilmekte, geçmişte olduğu gibi bugün de hâlâ teist açıdan dikey bir çözümlemenin konusu olabilecek bir konumda görünmektedir. Bunun çeşitli nedenlerinden söz edilebilir. Bu nedenlerin başında, öyle zannediyorum, Plotinus'un Bir'in birliği ve basitliğine yaptığı vurguya paralel olarak Tanrı'nın nihaî ontolojik statüsünü korumaya çalışmasının doğurduğu cazibe gelmektedir. Ancak ilk bakışta, Tanrı'yı diğer bütün varlıklardan tenzih etmek biçiminde anlaşılabilir bu yaklaşım teizm açısından cazip gibi görünse de bunun gerçek anlamda böyle olmadığını görmek zor olmasa gerekir. Her şeyden önce, örneğin İslâm teizminin öngördüğü tenzih, Tanrı'yı kendi dışındaki bütün varlıklardan soyutlayarak, onlarla herhangi bir özdeşleştirmeyi yadsırken onun hakkında bilişsel bir yolla konuşma imkânını, Plotinus'un Bir'inde olduğundan farklı olarak, ortadan kaldırmamaktadır. Bir başka ifadeyle, geleneksel teizm Tanrı ile diğer varlıklar arasında temel ontolojik farklılığı koruyup, Tanrı'yı diğer bütün (yaratılan) varlıklardan tenzih ederken Tanrı'ya ilişkin realist bir semantik bağı korumaktadır. Bu yolla ontolojik anlamda aşkın

79 Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı'sal basitlik düşüncesi ile bu düşünceye yönelik eleştirel değerlendirmeler için bkz. Mehmet Sait Reçber, "Fârâbî ve Tanrı'nın Basitliği Meselesi", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, (Ankara: Elis, 2005), s. 213-227 ; "Vâcib 'ül-Vucûd'un Mâhiyeti Meselesi", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu: Bildiriler* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Kültür A.Ş. Yayınları, 2008), 307-315.

olan Tanrı'ya ilişkin bilişsel bir anlamsal içerik muhafaza edilirken Plotinus'cu anlayışın Tanrı, âlem ve insan ilişkisini açıklamak noktasında içkinliğe ya da panteizme götüren/ götürebilecek yaklaşımı da bertaraf edilmektedir.

Görüldüğü gibi, mesele iki boyutludur: Tanrı'nın bizatihi ne olduğu ve O'nun kendisi dışındaki varlıklarla olan veya olabilecek ilişkisinin karakteri. Teizmin Tanrı anlayışı ile Plotinus'un Bir anlayışı arasındaki bu temel farklılığa rağmen çeşitli teistik geleneklerde söz konusu bu iki noktada da Plotinus'un yaklaşımına paralel veya yakın felsefi/ mistik düşünce sistemlerine rastlamak mümkündür. Ne var ki Plotinus'cu teolojinin bir çok noktada teizmin temel öngörülerıyla nasıl bağdaştırılabileceği açık olmaktan uzaktır.⁸⁰ Teizmin öngördüğü Tanrı'nın en önemli özsel niteliklerinden biri Plotinus'un Bir'e hiçbir şekilde atfetmediği *bilgi*dir. Tanrı'nın bilgisinin tabiatının teist geleneklerde farklı tartışmalara konu olduğu doğru olmakla birlikte onun âlim-i mutlak olduğu böyle bir tartışmanın ötesindedir. Diğer yandan Bir'e irâde ve fiil gibi çeşitli nitelikler atfeden Plotinus'un bunları kendi düşünce çerçevesi içinde kalarak ne ölçüde tutarlı bir şekilde yapıp yapamayacağı sorusu bir yana, teizmin Tanrı'ya atfettiği niteliklerle karşılaştırıldığında bunu çoğunlukla adsal bir müşterekliğin ötesine geçmediği, bu niteliklere yüklenen anlamların bütünüyle farklı olduğu açıktır.

Sonuç olarak, Plotinus'un Tanrı'nın birliği ve basitliği düşüncesinden hareketle belirgin bir Tanrı tasavvuruna ulaşmak zordur. Böyle bir anlayıştan köklü bir şekilde farklılaşan teizm, Tanrı'nın varlığı ve sıfatları konusunda açık ve bilişsel bir tavır sergileyip, agnostik veya belirsiz bir tanrısal anlayışın önünü keserken; Tanrı'nın diğer varlıklarla ilişkisini mutlak Yaratan-yaratılan ilişkisiyle açıklamaktadır. Bu bakımdan teizmin Tanrı'nın hür iradesine dayanan, yoktan var eden yaratmacı anlayışı ile Plotinus'un Bir'in 'hür iradesi'ne dayanmakla birlikte zorunlulukçu sudûr anlayışını uzlaştırmak imkânsız değilse, oldukça zordur.⁸¹ Yine teizm (özellikle de İslam teizmi) Tanrı-insan ilişkisini öncelikli olarak bilişsel bir temele (bilgiye) dayandırdığından onu Plotinus'cu ontolojik bir birlik tecrübesine varan ve epistemolojik açıdan muğlak sayılabilecek bir gramere dayanan Bir'e ilişkin tanımlanamaz, ayrıştırılamaz tecrübesiyle uzlaştırmak zordur. Ancak bu iki yaklaşımın öngördüğü temel varsayımlar farklı olsa da her ikisi de kendi içinde felsefi anlamda yorum/ geliştirilmeye açık bir dinamizmi içerdiklerini ifade etmek gerekir.

80 Plotinus'un Bir anlayışı ile teizmin Tanrı anlayışına ilişkin bir karşılaştırma ve değerlendirme için bkz. Clark, a.g.m., s. 20-37.

81 Plotinus ve İbn Sînâ'nın sudûr anlayışının karşılaştırması ile Kur'an'ın öngördüğü Tanrı açısından bir değerlendirmesi için bkz. Korlaeçi, a.g.m., s. 229-250.

KAYNAKÇA

- Armstrong, A. H., "Plotinus and India," *The Classical Quarterly*, 30: 1 (1936).
- Arp, Robert, "Plotinus, Mysticism, and Mediation," *Religious Studies* 40 (2004).
- Bréhier, Emile, *The Philosophy of Plotinus*, İng. terc. Joseph Thomas, (Chicago: The University of Chicago Press, 1958).
- Bussanich, John, "Plotinus's Metaphysics of the One," *The Cambridge Companion to Plotinus*, ed. Lloyd P. Gerson, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
- Clark, Stephen, R. L., "What has Plotinus' One to do with God?," *Philosophers and God: At the Frontiers of Faith and Reason*, ed. J. Cornwell and M. McGhee, (London: Continuum, 2009).
- Corrigan, Kevin, *A Practical Introduction to Neoplatonism*, (West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2005).
- Dodds, E. R., "The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic 'One'," *The Classical Quarterly*, 22:3/4 (1928).
- Emilsson, Eyj'olfur K., *Plotinus on Intellect*, (New York: Oxford University Press, 2007).
- Gerson, Lloyd P, *God and Greek Philosophy: Studies in the Early History of Natural Theology*, (London: Routledge, 1990).
- Gordon, Cyrus H., "His Name is 'One'," *Journal of Near Eastern Studies*, 29:3 (1970).
- Katz, Joseph, "Plotinus and the Gnostics", *Journal of the History of Ideas*, 15:2 (1954).
- Korlaelçi, Murteza, "Plotinus'un Sudûr Anlayışı ile İbn Sînâ'nın Sudûr Anlayışının Mukayesesi," *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu: Bildiriler*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008).
- Mortley, Raoul, "Negative Theology and Abstraction in Plotinus," *The American Journal of Philology*, 96:4 (1975).
- O'Meara, Dominic J., *Plotinus: An Introduction to Enneads*, (New York: Oxford University Press, 1993).
- Plantinga, Alvin, *Does God Have a Nature?*, (Milwaukee: Marquette University Press, 1980).
- Plotinus [*Enneads*], *Plotinus*, 7 Cilt, İng. terc. A. H. Armstrong, (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988).
- Reçber, Mehmet Sait, "Farabi ve Tanrı'nın Basitliği Meselesi," *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, (Ankara: Elis, 2005).
- _____, "Vâcib'ül-Vucûd'un Mâhiyeti Meselesi," *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu: Bildiriler* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Kültür A.Ş. Yayınları, 2008).
- Remes, Pauliina. *Plotinus on Self: The Philosophy of 'We'*, (New York: Cambridge University Press, 2007).
- Rist, John M., "Monism: Plotinus and Some Predecessors," *Harvard Studies in Classical Philology*, c. 69 (1965).
- Wolfson, Harry A., "The Knowability and Describability of God in Plato and Aristotle," *Harvard Studies in Classical Philology*, c. 56 (1947).