

Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini

İsmail TAŞPINAR*

The Divine Word Conception in Judaic Tradition:
Philo of Alexandria and the Doctrine of Logos

Citation/©: Taşpınar, İsmail, (2011). The Divine Word Conception in Judaic Tradition: Philo of Alexandria and the Doctrine of Logos, Milet ve Nihal, 8 (1), 143-164.

Abstract: Logos that had been an important term to be found world and human being, transcendental and immanent in Ancient Greek Philosophy, was also impacted Jewish philosophy and theology which was under the influence of Greek culture. Philo (A.D. 20-C.E. 40) was the first Jewish philosopher who had worked on 'Logos' with a philosophical approach by keeping major precepts of Jewish belief. The doctrine of 'Logos' exists at the very heart of the thought system of Philo to explain the creation and relations between God-universe and God-human. The paper has been copied with the place of the Logos, which would affect the concepts such as 'Son', 'Messiah', 'Holy Spirit' or 'Trinity' in Christian theology later, in the thought system of Philo by looking at this Jewish philosopher's books.

Key Words: Logos, Philo of Alexandria, Jewish theology, Jewish philosophy, Christian theology, God, creation, human.

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi ABD [ismael-taspınar@yahoo.com].



Atıf/©: Taşpınar, İsmail, (2011). Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini, Milet ve Nihal, 8 (1), 143-164.

Öz : Dünyayı ve insanı, aşkın veya içkin ebedi bir temele bağlamak için Eski Yunan felsefesinde kullanılan önemli bir kavram olan 'Logos', Yunan kültürü etkisinde yaşayan Yahudi felsefesi ve ilahiyatını etkilemiştir. Yahudiliğin temel inançlarını muhafaza etmek suretiyle, bunları felsefi bir dil kullanarak açıklama girişiminde bulunan ilk Yahudi filozof, İskenderiyeli Philo'dur (M.Ö. 20-M.S. 40). Philo'nun yaratılış, Tanrı-âlem, Tanrı-insan ilişkisini açıklamak için kullandığı ve geliştirdiği düşünce merkezinde 'Logos' doktrini yer almaktadır. Makale, Hıristiyan ilahiyatındaki 'Oğul', 'Mesih', 'Kutsal Ruh' veya 'Teslis' gibi teolojileri de etkileyecek olan 'Logos' kavramının Yahudi filozofu Philo'nun eserlerinden hareketle onun düşünce sistemindeki yerini ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Logos, İskenderiye'li Philo, Yahudi İlahiyatı, Yahudi Felsefesi, Hıristiyan İlahiyatı, Tanrı, Yaratılış, İnsan.

Giriş

Eski Yunan felsefesinin önemli bir kavramı olan 'Logos' (λογος, söz, kelâm), 'fenomen olarak görülen varlığı ebedi bir temele bağlamak ve ebedî olan sebebin, sınırlı olan dünya veya insan ile olan ilişkisine bir açıklama getirmek' şeklinde tanımlanmıştır. Buna göre, Yunan filozofları sahip oldukları yaklaşıma göre 'Logos'u ya bütünüyle 'içkin' (*immanent*) veya bütünüyle 'aşkın' (*transcendent*) olarak tavsif etmişlerdir.¹ Ancak, bu anlatımlarında 'Logos' daima Yunan felsefesinin materyalist veya panteist öncülleri içerisinde açıklanmıştır. Bu ise, 'Tanrı dışındaki bütün varlıkları' yani yaratılışı 'yoktan var oluş' (*ex nihilo*) olarak kabul eden Yahudi inancına temelden aykırı bir yaklaşımdır. İşte, Yunan kültürü ve felsefi ekolleri ile içli-dışlı yaşayan İskenderiyeli Yahudiler, buldukları ortamda Yahudi inancını söz konusu felsefi dili de kullanarak ortaya koymak zorunda kalmışlardır. Monoteist bir din olan Yahudiliğin temel inançlarını muhafaza etmek suretiyle varlığı yine bu inançları dikkate alan felsefi bir dil kullanarak açıklama girişiminde bulunan ilk Yahudi filozof, İskenderiyeli Philo'dur (M.Ö. 20-

M.S. 40).² Bu çerçevede, Philo'nun yaratılışı ve Tanrı-âlem, Tanrı-insan ilişkisini açıklamak için kullandığı ve geliştirdiği en temel kavram ve düşünce 'Logos' doktrindir.³

Philo'nun 'Logos' doktrini çerçevesinde Tanrı-âlem ilişkisini izah tarzı, sonraki dönemlerde hem Hıristiyan hem de Müslüman düşünürleri, filozofları ve ilahiyatçıları önemli ölçüde etkileyecektir. Öyle ki, pagan Yunan felsefesi içerisinde yetişmiş olan Philo, geleneksel Yahudiler'den önce Hıristiyan ilahiyatçılar tarafından keşfedilmiş ve 'Oğul', 'Mesih', 'Kutsal Ruh' veya 'Teslis' gibi teolojilerinin açıklanmasında eserleri erken dönemden itibaren kullanılmıştır.⁴

Araştırmada, öncelikle Yahudi kutsal kitabı Eski Ahid'de 'Tanrı'nun kelâmı' veya 'ilahi kelâma' dair yer alan bilgiler ortaya konmaya çalışılacak, kullanıldıkları anlamlar gelişimleri de dikkate alınarak değerlendirilecek. İkinci Kısım'da, Yunan felsefesinin önemli bir kavramı olan 'Logos' ve Philo-öncesi filozofların bu konudaki görüşleri üzerinde durulacaktır. Araştırmanın Üçüncü Kısım'ında ise, araştırmanın doğrudan konusunu teşkil eden Yahudi filozofu İskenderiyeli Philo'nun 'Logos' doktrini ele alınacaktır.

² İskenderiyeli Philo, M.Ö. 20-M.S. 40 yılları arasında Mısır'ın İskenderiye şehrinde yaşamış ilk Yahudi filozofudur. İskenderiye'deki her Yahudi gibi o da Yunanca konuşuyor ve yazıyordu. O, Yahudi kutsal kitabı ile Yunanlı filozofların doktrinleri arasında sentez yapma girişiminde bulunan ilk kişidir. Ona göre kutsal metindeki düşüncenin tam bir felsefi doktrin içerdiğini kabul eden ilk filozoftur. Philo'nun hayatı ve eserlerine ilişkin geniş bilgi için bkz.: Harry A. Wolfson, 'Philo Judaeus', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 6, s. 151-155; *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, edit.: Geoffrey Wigoder, Paris 1993, s. 879-881.

³ Philo'nun müstakil olarak 'Logos doktrini'ni ele alan ve günümüzde hâlâ bu konuda referans olan çalışmalar için bkz.: Henry Soulier, *La doctrine du Logos chez Philon d'Alexandrie*, Turin 1876; Jean Réville, *Le Logos d'Après Philon d'Alexandrie*, Genève 1877.

⁴ Philo'nun erken dönem Hıristiyan ilahiyatına etkisi konusunda bkz.: Hugues Cousin, 'Un Judaïsme d'Expression Grecque', *Aux Origines du Christianisme*, Paris 2000, s. 60-92. Philo'nun hayatı, eserleri ve teolojik görüşleri ile Hıristiyanlığa etkisi konusunda yakın zamanda yapılmış bir araştırma olan şu çalışmaya özellikle bkz.: Dursun Ali Aykıt, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul 2011.

Philo'nun Logos anlayışının, Tanrı anlayışı ile doğrudan irtibatlı olması nedeniyle öncelikle bu konu ele alınmıştır. Bu nedenle, araştırmanın Üçüncü kısmının ilk bölümünde Philo'nun Tanrı anlayışı üzerinde durulacaktır. Araştırmanın konusunu teşkil eden Logos doktrini ise; konunun genişliği ve detaylı oluşu dikkate alınarak Philo'nun felsefesinde 'Logos'un fonksiyonlarına göre incelenmiştir. Gerçekten, 'eklektik' bir yöntemle kendisinden önceki Antik Yunan filozofları ve akımlarına ait değişik görüşleri bir araya getirerek başta Tora olmak üzere Eski Ahid'deki bilgileri yeni bir 'sentez' ile ortaya koyma girişiminde bulunan Philo'nun Logos anlayışı, ele aldığı konulara göre değişiklik arz etmektedir. Bu nedenle, Philo'nun Logos anlayışı ele alınırken öncelikle onun 'Logos'un yapısı' hakkında söyledikleri ortaya konacaktır. Daha sonra, Philo'ya göre 'Logos'un âlem ile ilişkisi', 'insan ile ilişkisi' ve son olarak 'Kutsal Kitap' ile olan ilişkisi konusundaki görüşleri incelenecektir. Araştırmanın Sonuç kısmında ise, Philo'nun kendisinden önceki Helenistik felsefeye ait miras ile Kitab-ı Mukaddes'in ortaya koyduğu ilahiyat meselelerinden hareketle geliştirmeye çalıştığı felsefi içerisinde 'Logos' doktrinine ilişkin görüşlerine dair genel bir değerlendirme yapılacaktır.

I. Yahudi Kutsal Kitabının Yorumunda Tanrı'nın Kelâmı'ndan Logos'a Geçiş

Eski Ahid'de (Tanak) yer alan kitaplarda 'Tanrı'nın Kelâmı' veya 'Sözü' anlamında '*Devar Yahveh*' (דְּבַר-יְהוָה) kelimesi çeşitli şekillerde ve anlamlarda kullanılmıştır.⁵ Buna göre; 'Tanrı'nın Kelâmı' ifadesi Eski Ahid'de değişik vesilelerle 'ilahî öğretinin veya vahyin nakledilmesinde, 'ilahî emrin yerine getirilmesinde', 'cezalandırma', 'yaratıcı' bir '*araç*', 'şifâ veren', 'zor durumda kalanlara yardım eden', 'âleme düzen veren' ve 'tabiata hâkim olan' anlamında kullanılmıştır. Eski Ahid'in İbranice metinlerinde Tanrı'nın bir 'sıfatı' olarak onunla birlikte anlaşılan 'kelâmı', zamanla Yunan kültürü etkisiyle 'Logos' şeklinde Tanrı'dan ayrı bir şahıs olarak anlaşıl-

⁵ Tanrı'nın kelamı' anlamında '*Devar Yahveh*' ifadesi çeşitli bağlamlarda Eski Ahid'de 213 yerde geçmektedir. Bkz.: http://www.lueur.org/bible/bible-chercher.php?v=LSGS&debut=1&query=0565&mot_cplt=1

maya ve tercüme edilmeye başlanacaktır.⁶ Bu durum, Septuagint tercümesinde ve Yunanca yazılmış olan kutsal metinlerde daha belirgin olacaktır.⁷

Eski Ahid'in İbranice nüshalarında geçen 'Tanrı'nın kelâmı' ifadesine çeşitli fonksiyonlarına göre bazı örnekler verilebilir. Meselâ, Hz. İbrahim'in bir çocuk sahibi olma isteğini ifade eden cümleden önce, kendisini Tanrı'nın koruduğunun bildirilmesi 'Tanrı'nın Kelâmı' vasıtasıyla bildirilecektir:

'Bu olaylardan sonra, *Tanrı'nın Kelâmı (dvar Yahveh)*, Avram'a bir vizyonda bildirildi: 'Korkma Avram' dedi. 'Ben sana kalkanım. Ödülün çok büyüktür.'⁸

Aynı şekilde, emirlerini bildirmek üzere Silo'da birçok defa Tanrı'nın Samuel'e 'Tanrı'nın Kelâmı' aracılığıyla tecelli ettiği belirtilir:

'Tanrı, Silo'da sık sık görünmeye devam etmiştir. Zira Tanrı, Silo'da *Tanrı'nın Kelâmı (bi-dvar Yahveh)* aracılığıyla kendisini Samuel'e tanıttı.'⁹

İşaya kitabında ise Tanrı'nın Kelâmı'nın insanların kelâmına benzemediği, bir defa Tanrı'nın ağzından çıktıktan sonra geri dö-

⁶ Yunan etkisinde gelişen Yahudi kültüründe Logos'un ayrı bir şahıs olarak algılanması, özellikle Yahudi gnostik çevrelerde Tanrı'dan ayrı 'ikinci bir Tanrı' (*second God*) şeklinde yorumlanacaktır. Gnostik rabbiler tarafından Tanrı ile insan ve âlem arasında aracı 'ikinci bir Tanrı' olarak kabul edilen Tanrı'nın kelâmı olarak Logos anlayışına Yuhanna İncili'nde de rastlanmaktadır. Heretik olarak kabul edilen Yahudi gnostik rabbilerden Elisha b. Avuyah bu görüşü savunanlardandır. Geniş bilgi için bkz.: G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philology*, London 1967, c. 5, s. 84; Daniel E. Gershenson, 'Logos', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem trsz., c. 11, s. 462. Bu durum, Kur'an'da bahsedilen Yahudiler'in Üzeyr'i 'Allah'ın Oğlu' olarak kabul ettikleri ayetine de açıklık getirmektedir. Kur'an'daki 'Üzeyr' (Tevebe, 9/30) konusu ve onun gnostik ve kabalistik bir figür olan Azarya ve Enoh (Metatron) kavramları ile ilişkisine dair geniş açıklama için ayrıca bkz.: Baki Adam, 'Ezra ve Üzeyir', *Yaşayan Dünya Dinleri*, edit.: Şinasi Gündüz, Ankara 2007, s. 216-220.

⁷ Daniel E. Gershenson, 'Logos', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem trsz., c. 11, s. 461.

⁸ Tekvin, 15/1. 'Tanrı'nın Kelâmı İbrahim'e bildirildi' şeklindeki ifade Eski Ahid'in Peygamberler (Neviim) kategorisindeki kitaplarda sıkça kullanılan bir deyimdir. Geniş açıklama için bkz.: *La Bible Ancient Testament*, edit.: Edouard Dhorme, Paris 1956, c.1, s. 46.

⁹ I. Samuel, 3/21.

nüşü olmayan bir Söz olduğu ve 'gönderilme' sebebi olan işin mutlaka gereğini yapacağı belirtilmektedir:

'Gökten inen yağmur ve kar, Toprağı sulamadan, yeri yersertmeden, Ekinciye tohum, yiyene ekmek vermeden nasıl göğe dönmezse; işte benim *kelamım* (*dvarî*, דְּבַרִי), bir defa ağzımdan çıktı mı, isteğimi yerine getirmeden ve kendisine tevdi ettiğim görevi hakkıyla yerine getirmeden tekrar bana boş dönmez.'¹⁰

Eski Ahid'de Tanrı'nın Kelâmı, 'tehdit, cezalandırıcı' veya 'cezalandırma aracı' anlamında da kullanılmaktadır. Bu konuda, Çıkış Kitabı'nda yer alan Firavun'la ilgili kıssada, İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkışları engellendiği için çeşitli belalara çarptırıldıklarından bahsedilmektedir. Bu belalardan biri de 'şiddetli dolu yağdırılması' belasıdır. Bu esnada, Firavun'un adamlarının Tanrı'nın Kelâmı tarafından cezalandırılmaktan korktukları belirtilmektedir:

'Firavun'un görevlileri arasında Tanrı'nın kelâmından korkanlar köleleriyle hayvanlarını çabucak evlerine getirdiler. Tanrı'nın kelâmını önemsemeyenler ise köleleriyle hayvanlarını tarlada bıraktılar.'¹¹

Tanrı'nın Kelâmı'nın bir diğer önemli özelliği ise, 'yaratıcı' olmasıdır. Bununla ilgili ilk açık ifade, Kral Davud'a nispet edilen Mezmurlar Kitabı'nda yer almaktadır. Burada, özellikle Yaratılış Kitabı'ndaki yaratılış kıssasına atfen Tanrı'nın âlemi 'Kelâmı' vasıtasıyla 'yarattığına' vurgu yapılmaktadır. Tanrı'nın Kelâmı'nın özellikle bu 'yaratıcı' özelliği, Philo'nun felsefesinde Tanrı-âlem ilişkisini açıklarken kullanacağı 'Logos' doktrininde önemli bir yere sahip olacaktır. Mezmurlar Kitabı'nda şöyle denmektedir:

'Gökler Tanrı'nın Kelâmıyla,
Gök cisimleri ağzından çıkan solukla yaratıldı.'¹²

Âlemin yaratıcısı olan 'Tanrı'nın kelâmı', aynı zamanda tabiatâ hâkim olandır ve onun yönetmektedir. Âlemdaki her şeye sağlık

¹⁰ İşaya, 55/11.

¹¹ Çıkış, 9/20-21.

¹² Mezmurlar, 33/6.

veren veya zor duruma düşenlere yardım eden, buzları eriten ve onları sular şeklinde akıtan yine Tanrı'nın kelâmıdır:

'Kelâmını gönderir ve onlara sağlık verir;
Ve onları düştükleri çukurdan kurtarır.'¹³
'Kelâmını gönderir ve onları eritir;
Yelini estirir ve sular akar.'¹⁴

Eski Ahid'de yer alan ve yukarıda belirtilen İbranice 'Tanrı'nın Kelamı' ifadesi,¹⁵ Eski Ahid'in Yunanca tercümesi olan Septuagint'te 'Logos' olarak tercüme edilmiş.¹⁶ Bu kavram Kutsal Kitap'ta yer aldığı bağlama uygun olarak bazen cümle içerisinde 'şahıslştırılarak' (*tešhis* veya *personification*) kullanılmıştır. Ayrıca, Eski Ahid'in Aramice tercümesi olan Targumlar'da, 'Tanrı'nın kelâmı' karşılığında kullanılan '*mêmrâ*' kavramı, bizzat Tanrı'nın birçok fonksiyonunu ifade etmek için kullanılmıştır. Hatta, kimi araştırmacılara göre bu ifade, açıkça Tanrı'nın adını zikretmemenin bir vasıtası olarak değerlendirilmiştir.¹⁷

II. Philo Öncesi Yunan Filozoflarında 'Logos'

Yunanca bir kelime olan 'Logos' (λογος), 'konuşuyorum' anlamına gelen 'lego' fiilinden türetilmiştir. Logos, felsefi metinlerde 'konuşmak (nutuk), düzenlemek, akli düzen, akli ilişki/irtibat, akli ifade' anlamlarında kullanılmaktadır. Antik dönem Yunan filozofları, Logos kelimesindeki farklı sözlük anlamlarının her birini kendi felsefelerinde kullanacaklardır. Logos kavramını bir doktrin olarak kullanan Herakleios, açıklamalarından anlaşıldığına göre bu ifadeyle bütün âleme hâkim olan ve âlemin kaynağı olan "aklı ilke" (*rational governing principle of the universe*) anlamında kullanmıştır. Herakleitos'un âlemde içkin olarak (*immanent*) var olduğunu kabul ettiği 'Logos' düşüncesinde ona ait şu üç özelliğin ifade

¹³ Mezmurlar, 107/20.

¹⁴ Mezmurlar, 147/18.

¹⁵ Eski Ahid'de 'Tanrı'nın Kelamı' karşılığında '*Devar Elohim*' (אֱלֹהִים דְּבַר) kavramı da yer almaktadır, ancak bu ifade nadiren kullanılmaktadır. Eski Ahid'de bu ifadenin beş yerde kullanıldığı tespit edilmiştir: Hakimler, 3/20; I. Samuel, 9/27; I. Krallar, 12/22; I Tarihler, 17/3; Süleyman'ın Meselleri, 30/5.

¹⁶ Kitab-ı Mukaddes'in Yunanca tercümesi ve muhtevası ile ilgili geniş bilgi için bkz.: *Le Pentateuque, La Bible d'Alexandrie*, edit.: C. Dogniez – M. Harl, Paris 2001.

¹⁷ G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 5, s. 84.

edildiği görülebilir: âlemdeki akli nizam; bu akli nizamın devamını sağlayan ve bizzat kaynağı olan düzenleyici güç; insanın âlemde var olan bu düzeni anlaması ve onu makul bir şekilde ifade etmesi.¹⁸ Philo'nun felsefi düşüncesinde de Logos'un âleme ilişkin bu üç özelliğini işlediği görülmektedir. Sofistler ise, 'Logos' kavramını hem 'doğru delil' anlamında, hem de o delilin kendisi için ileri sürüldüğü şeyin mantığı yapısı (*rational structure*) için kullanmışlardır. Eflatun, evren akli ilkelere uygun olarak düzenlenmiştir. Ancak Eflatun bu düzene 'Logos' değil, 'Nous' demektedir. Aristo da Nous kelimesini kullanmıştır; ancak o, bunu 'hareket etmeyen hareket ettirici' doktrinini ifade etmek için kullanmıştır. Bu noktada, her ne kadar açıkça 'Logos' kavramını kullanmamış olsa da Eflatun'un 'kozmetik ruh' anlayışının Philo'nun düşüncesine önemli katkısı olduğu belirtilmektedir. Philo'nun 'Logos' kavramına yükleyeceği anlamda en çok etkisi görülecek olan Stoacılar ise, söz konusu kavramı âlemdeki akli düzen, âlemdeki içkin tabii yasa, her şeyde gizli olan hayat kaynağı, hissî âlemindeki etkin güç anlamlarında kullanmışlardır. Böylece, 'Logos' kavramı en gelişmiş anlamına Stoacı felsefede kavuşmuştur denebilir.¹⁹

Goodenough'un da isabetle belirttiği gibi, Yunan düşüncesinin 'Logos' kavramına ihtiyaç duyma nedeninin iki temel soruya cevap geliştirmek için olduğu söylenebilir: Birincisi, fenomen olarak görülen varlığı (âlemi) ebedi bir temele bağlamak; diğeri ise, ebedi nedenin, sınırlı olan âlem veya insan ile ilişkisine bir açıklama getirmektir.²⁰ Bazı filozoflar bir yandan ebedi 'ilke' karşılığında 'ateş' ve 'su' gibi *arkhe* (ilke) açıklamaları ileri sürerken, diğeri yandan söz konusu ebedi olanın bu dünya ile ilişkisi konusunda materyalist veya panteist bir yaklaşım sergilemekte idiler. Her iki açıklama da ya içkin ya da tamamen aşkın bir izah getirmekte idi.

¹⁸ Daniel E. Gershenson, 'Logos', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem trsz., c. 11, s. 461.

¹⁹ G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 5, s. 83. Antik filozofların 'Logos' kavramına dair görüşleri için ayrıca bkz.: Macit Gökerberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990, s. 25-46.

²⁰ Erwin Goodenough, *An Introduction to Philo Judaeus*, New Haven 1940, s. 135. Goodenough'un Philo'nun eserleri ve muhtevalarına dair görüşlerinin Roger Arnaldez tarafından yapılan genel bir tahlili için bkz.: Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969, s. 30-43.

Doğal olarak ne panteizm ne de materyalizm Yahudi inancı açısından kabul edilebilir bir açıklama teşkil etmemekte idi. Söz konusu durum, Yahudileri akli ve felsefi yeni açıklamalar üretmeye itmiştir denebilir.²¹

İşte Philo, yukarıda kısaca açıklanan Yunan düşünsel ve felsefi geleneğinden istifadeyle Yahudi kutsal kitabına uygun bir cevap geliştirme girişiminde bulunacaktır. Buna göre, geliştirilecek olan felsefi düşüncede bir yandan 'ebedî' ve 'mükemmel' olan Tanrı'nın aşkınlığı korunmalı, diğer yandan O'nun 'fânî' ve 'nâkıs' olan âlemle ilişkisi O'nun aşkınlığına halel gelmeden açıklama imkânı sunulmalıdır. Bu nedenle, Philo'ya göre önemli olan Tora'da bahsedilen Tanrı ve âlem ilişkisinin açıklanmasında Yunan felsefesinin bir araç olarak kullanılmasıdır. Bu nedenle, Wolfson'un da belirttiği gibi, Philo'nun Yunan felsefi akımlarından birine mensup olduğunu söylemek mümkün değildir. Aksine o, Tora'daki Yahudi inanç ve anlatımların açıklanması için Yunan felsefi akımların tamamından istifade etmiştir. Bunlar içerisinde özellikle Stoacılığın önemli bir yeri vardır. İşte bu noktada, Philon için en işlevsel araç - genel olarak Yunan felsefesindeki ve özellikle de Stoacılık'taki - 'Logos' kavramı olacaktır.²²

III. Philo'ya Göre 'Logos' Kavramı

İsrailoğulları ile Yunan kültürü arasındaki ilişki M.Ö. 6.yy.'a kadar dayanmaktadır. Bununla beraber, Yahudi düşüncesi ile Yunan düşüncesi arasındaki ciddi irtibat gerçek anlamda M.Ö. 1.yy.'da olmuştur. Eski Ahid'in Yunanca *Septuagint* tercümesi, Aristobul adlı Yahudi düşünürün eserleri ve Yahudi kâhinlerin kehanetlerini içeren metinler, Helenistik çevrelerde yaygın olarak bilinmekteydi. Bu durum, İsrailoğulları'nın Helenistik düşünce ile buluşması ve sonrasında devam eden alış-verişinde onun etkisinde kalmasına

²¹ Dursun Ali Aykıt, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul 2011, s.169.

²² Harry A. Wolfson, 'Philo Judaeus', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 6, s. 151-155; G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 5, s. 84; Jean Réville, *Le Logos d'Après Philon d'Alexandrie*, Genève 1877, s. 44-53.

sebepl olmuştur. Yunan düşünce akımları içerisinde özellikle Stoacılık, gnostisizm ve Eflatunculuğun dönemin Yahudi düşüncesi ve hatta kutsal kitap külliyyatının bazı kısımlarının oluşmasında önemli etkileri olmuştur.²³ Bu etkiyi hem Eski Ahid'i oluşturan çeşitli metinlerde hem de kısmen *Ekleziastik (Vaiz)*, *Makkabeler* külliyyatında ve Süleyman'a nispet edilen hikmetli sözlerde (Süleyman'ın Meselleri) görmek mümkündür. Bununla beraber, Yahudi felsefesinde Yunan Helenistik düşüncesinin etkisinin bariz bir şekilde görüldüğü en önemli düşünür, şüphesiz miladi birinci yüzyılda yaşamış olan Philo'dur. Gerçek anlamda Yunan felsefesini oluşturan akımların görüşleri ile Yahudi 'vahiy' anlayışının karşı karşıya gelmesi Philo ile birlikte olacaktır.²⁴

Takriben M.Ö. 20'de doğan ve M.S. 40 yılında ölen İskenderiyeli Philo, Kitab-ı Mukaddes'te İsrailoğulları peygamberlerine nispet edilen metinlerle Yunan filozoflarına ait doktrinler arasında bir sentez yapma girişiminde bulunan hem ilk filozof hem de ilk ilahiyatçıdır denebilir. O, Eflatunculuk ile Stoacılığın sentezinden oluşan bir temelden hareketle, varlığı iki temel unsura indirgeyerek açıklama girişiminde bulunmuştur. Bunlardan birincisi 'ilahî sebep' diğeri ise, söz konusu sebebin etki ettiği nesne olan 'maddedir'.²⁵ Goodenough'ın daha önce de işaret edilen görüşlerinde de isabetle belirttiği gibi Philo için asıl mesele, bir yandan fenomen olarak görülen varlığı yani 'maddî âlemi', ebedî bir ilkeye veya sebebe (yani Tanrı'ya) bağlamak; diğeri yandan ebedî sebebin, sınırlı olan âlem veya insan ile ilişkisine açıklama getirmektir. İşte bu noktada 'Logos' kavramı Philo için önemli bir açılım imkânı sunacaktır.²⁶ 'Logos' kavramı, Philo'nun eserlerinde farklı seviyelerde en çok ve en sık kullanılan bir kavramdır. Ancak, kesin olan bir şey var ki Philo, 'Logos' kavramını Tanrı'dan ayrı olan fakat Tanrı'nın 'sûreti' veya 'faaliyetini ifade eden –ancak, Tanrı'dan da

²³ Samuel Sandmel, *Philo of Alexandria*, New York – Oxford 1979, s. 98-99.

²⁴ André Chouraqui, *La Pensée Juive*, Paris 1997, s. 58-59; Harry A. Wolfson, 'Philo Judaeus', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 6, s. 151-155.

²⁵ André Chouraqui, *La Pensée Juive*, Paris 1997, s. 59.

²⁶ Jean Réville, *Le Logos d'Après Philon d'Alexandrie*, Genève 1877, s. 44-53; G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 5, s. 84.

bağımsız olan- ve Tanrı ile âlem arasında aracı olan kozmolojik ilke anlamında kullanılmaktadır.²⁷ Bu noktada, 'Logos' doktrini, onun âlemle, insanla ve kutsal kitap olan Tora'yla irtibatı ve fonksiyonlarını anlatmadan önce, Philo'nun 'Tanrı' tasavvuru hakkında bilgi vermek konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Zira Philo'ya göre varlık, Tanrı ve O'nun dışındakilerden ibarettir. Tanrı'nun dışındakiler ise, ancak Logos ile irtibat içinde olan âlemden ibarettir.²⁸

A. Philo'nun Tanrı Tasavvuru

Philo'ya göre Tanrı, tam anlamıyla 'mükemmel' ve 'müteâil/aşkın' bir varlıktır. Öyle ki, bu anlayışa göre Tanrı, 'tavsiften' âzâdedir. Zira O, insanın kullandığı 'eksik' kelimelerin çok ötesinde mutlak olarak 'Mükemmel' bir varlıktır. O, kendisine atfedilecek her türlü yüce 'sıfatlar'dan, 'bilgi'den, 'güzel olma'dan, 'iyi olma'dan o kadar yücedir ve bu dünyaya ait her türlü tavsiften o kadar aşkındır ki, O'nu bu dünyaya ait kavramlarla 'kavramak' mümkün değildir.²⁹ Bu anlamda O, bu dünyaya ait kategoriler bakımından 'bilinemezdir'. Bu nedenle insan, Tanrı'nın 'zâtı'nı ne duyuları ne de akli melekeleriyle kavrayamaz. Tanrı'nın aşkın oluşu nedeniyle insan, Tanrı'nın 'zâtı'nı ne duyu organlarıyla ne de aklen kavrayabilir.³⁰ Philo'ya göre, Tanrı 'hakkında konuşulamayan' (*arrêtos*) ve 'kavranılamayandır' (*ἀκατάληπτος*, *akatalêptos*).³¹ Zira O, insanın akli kuvvetlerinin ötesinde bir varlıktır.³² Tanrı hakkındaki bu

²⁷ Samuel Sandmel, *Philo of Alexandria*, New York – Oxford 1979, s. 98-99; G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 5, s. 84.

²⁸ Samuel Sandmel, *Philo of Alexandria*, New York – Oxford 1979, s. 94.

²⁹ Benzer bir 'tenzihî' düşünce, meşhur Ortaçağ Yahudi filozoflarından Mûsâ İbn Meymûn veya Moses Maimonides (1135-1204) tarafından dile getirilecektir: 'Allah'ın 'kelam' sıfatından münezzehe olduğuna dair sana ayrıca bir delil getirmeye ihtiyaç olduğunu düşünmüyorum.' Bkz.: Filozof Mûsâ İbn Meymûn el-Kurtubî, *Delâletü'l-Hâirîn*, yay. haz.: Hüseyin Atay, Ankara 1974, s. 166-168.

³⁰ Philo, Tanrı ile ilgili detaylı görüşlerini, Yaratılış kıssasını yorumladığı kitabında ele almaktadır. Bkz.: Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969, s. 129-130; 145-159.

³¹ Philon D'Alexandrie, *De somniis I-II*, çev.: Pierre Savinel, Paris 1962, paragraf: I/67; Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969, s. 129.

³² Philon d'Alexandrie, *Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat*, çev.: Irene Feuer, Paris 1965, paragraf: 89-90.

yaklaşımıyla Philo, Tanrı'nın ancak 'tenzih ederek' anlatılabileceğini ileri sürerek 'negatif teoloji'nin de kurucusu sayılmaktadır.³³ Bu anlamda, Tanrı'ya 'O âdildir' denilemez. Bunun yerine, 'O adaletsiz değildir' denebilir.³⁴

'Tanrı'nın aşkınlığı' konusunda Philo'nun ortaya koyduğu bu anlayış, onu 'tanrı ile âlem' arasındaki ilişkiyi, diğer bir ifadeyle 'Tek Olan (Vahdet)' ile 'Çokluk (Kesret)' arasındaki irtibatı ve ilişkiyi açıklama meselesi ile karşı karşıya bırakacaktır. İşte Philo, Kutsal Kitap'ta ifade edilen Tanrı'ya yüklediği bu aşkınlık ile âlem arasındaki ilişkinin düzenlenmesi konusunda Yunan felsefesinin önemli bir kavramı olan 'Logos' kavramını kullanacaktır. Böylece Philo, Yahudi felsefesine kendisinden sonra birçok Yahudi ve Yahudi olmayan filozofun da kullanacağı önemli bir kavramı kazandıracaktır.³⁵

Aşkın ve her türlü 'tavsiften' uzak olan Tanrı'nın âlemlerle irtibatı 'Logos' kavramı üzerinden yorumlanacaktır. Tanrı'nın iradesi ve âleme ilişkin planının tahakkuku 'Logos' vasıtasıyla gerçekleşecektir. Bu nedenle Philo'nun düşüncesinde 'Logos', Tanrı'nın kendisi dışında var olan 'âlem'deki her türlü 'tecellisi'dir. Tanrı'nın iradesini anlamak için, O'nun 'Logos'unu anlamak gerekmektedir. Zira Yunanca 'kelâm' ve 'söz' anlamına gelen 'Logos'un sözlük anlamından hareket edilecek olursa, Philo'nun düşüncesinde 'Tanrı'nın ezelde ifade ettiği iradesi' anlamında kullanılmıştır.³⁶

³³ Philo'nun 'negatif teoloji' anlayışıyla ilgili detaylı bilgi için bkz.:

³⁴ Philo'nun söz konusu 'tenzihci ilahiyat' (*théologie négative*) anlayışı, Aziz Basil ve Jean Chrysostome gibi Hıristiyan ilahiyatçıları da etkileyecektir. Geniş bilgi için bkz.: Dursun Ali Aykıt, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul 2011, s.326-336; Samuel Sandmel, *Philo of Alexandria*, New York – Oxford 1979, s. 93.

³⁵ Philo'nun Kitab-ı Mukaddes'teki ifadeler ile Yunan felsefesine ait bir kavram olan 'Logos'u bağdaştırma gayretleri, yani iman-akıl ilişkisini düzenleme girişimi, öncelikle Hıristiyan Kilise Babaları'nı, daha sonra Yunan Felsefesini tercüme eden İslam filozoflarını etkileyecektir. Benzer düşünceler, İslam filozofları vasıtasıyla dolaylı olarak Ortaçağ Yahudi düşünür ve felsefecilerinden Saadia Gaon ve Maimonides tarafından geliştirilerek sürdürülecektir. Bkz.: Mircea Eliade, *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses*, Paris 1983, c. 3, s. 167, 171.

³⁶ Nitekim Yuhanna İncili'nin ilk cümlesi olan 'Başlangıçta kelâm vardı' ifadesindeki 'kelâm', 'Logos'un tercümesidir. Bu kelime, Yuhanna İncili'nin Latince ter-

Philo'ya göre, Tanrı'nın âleme ilişkin iradesinin tecellisi olan 'Logos', bu âlemde çeşitli şekillerde tezahür etmektedir. Müteal olan Tanrı'yı 'anlamak' ve hakkında herhangi bir şey söylemek mümkün olmasa da, O'nun âlemdeki ifadesi olan Logos'u 'anlamak' ve onun hakkında düşünce üretmek mümkündür.³⁷

B. Philo'nun Düşüncesinde 'Logos' Doktrini

Her ne kadar, daha önce de işaret edildiği üzere, Philo'dan önce 'Logos' kelimesini ilahiyat metinlerinde kullanan iki kaynak tespit edilmiş olsa da, 'Logos' kelimesine felsefi doktrininde müstakil bir anlam veren kişi şüphesiz Philo olmuştur. Gerçekten, Logos kavramını gerçek anlamda dinî düşünceye dâhil eden kişi Philon'dur ve Yunan felsefesinin, Yahudilerin kutsal kitabı Tora ile özdeş olduğunu savunmuştur. Philon'a göre 'Tanrının yaratıcı kelimesi' olarak Logos, 'Tanrının meleği', 'Tanrının ismi', 'en yüksek rahip', 'yönetici', 'ideal insan' ve 'Allah'ın oğlu'dur.³⁸

Stoacı felsefede olduğu gibi, Philo'ya göre de 'Logos', âlemde hiyerarşik olarak çeşitli mertebelerde tecelli etmektedir. Philo'nun eserleri incelendiğinde, Tanrı'nın iradesinin âlemdeki ifadesi olan Logos'u çok farklı yoldan ele aldığı görülmektedir. Zira Tanrı'nın dışındaki her varlıkla irtibatlı olan Logos'un tecelli ettiği birçok değişik alan vardır.

Tanrı'nın 'Aklı' mesabesinde olan 'Logos', akledilebilir âlemin de yaratıcısıdır. Logos, hem âlemin yaratılmasında aracı hem de Tanrı'nın sûretidir. Philo'ya göre Logos, âlemin 'en eski' varlığıdır ve ölümsüzdür. O, âlemi yöneten ve tedbir edendir. Bu yönüyle O, Tanrı'nın âleme gönderdiği 'İlk Oğlu'dur; insanlığın 'Kurtarıcısı'dır; Tanrı'dan sonra 'ikinci' varlıktır; sûretinden insanların yara-

cümesinde 'Verbum' olarak tercüme edilmiştir. Bkz.: A. Bertrand, 'Logos', *Dictionnaire de Toutes les Religions*, Paris 1850, c.3, s. 373.

³⁷ André Chouraqui'ye göre, teolojik anlamda ilk defa 'apophatique' yani Tanrı'yı yaratılmışlara benzeten her türlü sıfattan tenzih eden 'tenzihî dili' kullanan kişi Philo'dur. André Chouraqui, *La Pensée Juive*, Paris 1997, s. 59.

³⁸ Philo'nun 'Logos'a dair yapmış olduğu bu tanımlamalar, sonraki dönemlerde Hıristiyan ilahiyatçıları tarafından Teslis inancının bir unsuru olan 'Oğul'un anlatımında kullanılacaktır. Samuel Sandmel, *Philo of Alexandria*, New York – Oxford 1979, s. 90.

tıldığı varlıktır; Tanrı'nın fiilidir; zıtlıkları uyum içerisinde birleştiren ve ayırandır; Logos hem soyut hem de somut bir varlıktır. Logos, Musa (a.s.) ile irtibat kuran varlıktır. Philo'ya göre Logos, Hikmetin kaynağıdır.³⁹

a. Logos-Âlem İlişkisi

Daha önce de işaret edildiği üzere Stoacılar göre Logos, âlemdeki aklı düzen, âlemdeki içkin tabii yasa, her şeyde gizli olan hayat kaynağı, hissî âlemindeki etkin güç anlamlarında kullanılmışlardır.⁴⁰ Stoacılar'ın Logos ile âlem arasında var olduğunu belirttikleri bu ilişki, Philo tarafından 'âlem' tanımlarken olduğu gibi kullanılacaktır.

Tanrı'nın âlemi yaratırken kullandığı 'Kelâmı' olan Logos, aynı zamanda âlemdeki her şeyin arketipidir. Philo'ya göre, Tanrı dışındaki her türlü varlığın (âlemin) yegâne 'kaynağı', 'aracısı' ve 'düzenleyicisi' olan Logos, bu 'işlevleri'nin tecelli edeceği her mertebeye faaldır.⁴¹ Öyle ki âlem, Logos'un sûretinde ve onu esas alarak yaratılmıştır:

'Gayr-i cismânî âlemin yaratılışının kemâle ermesi ilâhî Logos'da olmuştur. Hissedilir âleme gelince; o da bu modele (Logos'a) uygun olarak mükemmel bir şekilde yaratılmıştır.'
(*Tô theio Logô, o aisthetos pros paradeigma toutou ételeiogoneito*).⁴²

Aşkın ve her türlü 'tavsiften' uzak olan Tanrı'nın âlemlerle irtibatı 'Logos' kavramı üzerinden yorumlanmalıdır. Tanrı'nın iradesi ve âleme ilişkin planının tahakkuku 'Logos' vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bu nedenle Philo'nun düşüncesinde 'Logos', Tanrı'nın kendisi dışında var olan 'âlem'deki her türlü 'tecellisi'dir. Âlemdeki düzeni sağlamak için madde ile doğrudan irtibat kuran, âlemin

³⁹ Jean Réville, *Le Logos d'Après Philon d'Alexandrie*, Genève 1877, s. 18-76.

⁴⁰ G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 5, s. 83. Antik filozofların 'Logos' kavramına dair görüşleri için ayrıca bkz.: Macit Gökerberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990, s. 25-46.

⁴¹ Daniel E. Gershenson, 'Logos', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem trsz., c. 11, s. 462.

⁴² 'Τω θείω λογω, ο δ' αίσθητος προς παράδειγμα τούτου έτελειογονεϊτο'. Bkz.: Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969, s. 162.

koruyan ve düzenin devamını sağlayan Logos'tur.⁴³ Hem Tanrı'da var olan hem de maddî âlemdede var olan Logos'un aynı anda iki zıt yerde olması meselesini Philo, Logos'un kendi iç geriliminden hareketle âleme etkisi yaydığı görüşü ile açıklamaktadır. O bu açıklaması, insan zihninin beyinle sınırlı bir yerde olması ile birlikte etkisinin kâinatı içerecek şekilde yayılabildiğine benzeterek yapmaktadır.⁴⁴

Logos, aynı zamanda varlık âlemini kuşatan 'en küllî varlık'tır. Logos, âlemin tedbirinde Tanrı'nın kudretini kendisinde mezceden varlıktır. Âlemin yaratılışında aracı sebep olan Logos, âlemdede yaratılacak olan varlıkların ilk sûretleri de ondadır. Bunu Philo, mimarın yapacağı eserin önce zihninde oluştuğu örneği ile açıklamaktadır. Tanrı'nın bu âlemi yaratmasının sebebi, O'nun gerçek 'iyi' (*αγαθον*, *agaton*, *hayr-ı mahz*) olmasıdır.⁴⁵ Philo'ya göre Tanrı, maddî âlemin 'kötülükleri'nden âzâde olmak için âlemin yaratılışında aracı varlık olarak Logos'u kullanmıştır.⁴⁶ Böylece Philon, bu ifadesi ile âlemdede düzensizliğin ve kötülüklerin nedenini de buna bağlamaktadır.

b. Logos-İnsan İlişkisi

Antik filozoflardan Eflatun ve Aristo'ya göre, 'Logos' insan 'ruhunda' 'aklî kuvvet' olarak vardır ve onun içinde ikâmet etmektedir. İnsan konuştuğu zaman bu kuvveti yani 'aklı dile getirmektedir'. Stoacı felsefeye göre ahlaklı olmanın ilkesi, 'tabiata uyumlu bir şekilde yaşamaktır'. İnsanın tabiatı da 'aklî' olarak davranmaktadır. Tabiat, bir bütün olarak Logos'un aklî ürünü olduğuna göre, insanın ahlaka uygun davranışı aynı zamanda Logos'a uygun davranmasıdır. Zira insanın tabiatına uygun yaşaması Logos'a uygun

⁴³ De Sacrificiis Abelis et Caini, 2/261'den naklen bkz.: Jean Réville, *Le Logos d'Après Philon d'Alexandrie*, Genève 1877, s. 34.

⁴⁴ Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat, 1/209; De Posteritate Caini, 1/229'dan naklen bkz.: Jean Réville, *Le Logos d'Après Philon d'Alexandrie*, Genève 1877, s. 33.

⁴⁵ Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969, paragraf: 20.

⁴⁶ Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969, paragraf: 24.

yaşamaktır. Buna göre, insanın mükemmel oluşu, Logos'a uyumlu oluşu ile doğrudan bağlantılıdır.⁴⁷

Philo, Yunan felsefesindeki ve özellikle de Stoacı felsefedeki bu Logos-insan ilişkisinden hareketle, Tora'da ifade edildiği üzere altıncı gün yaratılan insanın Tanrı'ya benzemesini, insan aklının Logos'un bir kopyası olduğu şeklinde açıklayacaktır:

'Daha önce de belirtildiğine göre, (yaratılan) diğer bütün varlıklardan sonra, Musa'nın dediğine göre insan Tanrı'nın sûretinde ve benzerinde yaratılmıştır.⁴⁸ Bu, çok mükemmel bir ifadedir. Zira topraktan çıkmış olanlar içerisinde hiçbir şey insan kadar Tanrı'ya benzememektedir. Ancak, kimse bu benzerliğin beden hatlarında bir benzerlik şeklinde olduğu sonucuna varmasın: zira ne Tanrı insan yüzüne sahiptir, ne de insan bedeni Tanrı'nın sûretine sahiptir. Buradaki sûret ifadesi, nefsin rehberi olan Akla (*intellect*) benzerlik olarak uygulanmalıdır. Tabii ki, bir arketip gibi olan bu eşsiz ve evrensel Aklın (*universal intellect*) suretinde yaratılmıştır.'⁴⁹

İnsanın amacı '*homoiosis Theo*' yani Tanrı'ya benzemektir. Bu duruma ancak Tanrı'yı aramak ve olabildiği kadarıyla O'nunla ilgili bilgi edinmekle ulaşılır. Bu hususta Philo, aşkın Tanrı'nın bilinemeyeceği ve bu nedenle ancak Logos'a ulaşılabileceği için Logos'a benzemeye gayret edilmesi gerektiğini belirtir. Logos'u Tanrısal bilgeliğin kaynağı olarak gören Philo'ya göre, eğer insan maddi dünyadaki besinlerinden kısar ise bu kaynaktan pırıl pırıl ve çok temiz bir besinin onun ruhuna doğru aktığını görecektir. Philo'ya göre Logos, Tanrı'yı seven ruhların büyümesini sağlayan leziz ve taze bilgilerin aktığı bir nehirdir.⁵⁰

Buna göre insan, kendisini maddî âleme bağlayan bir beden ile onu Tanrı'ya yükselten bir ruha sahiptir ve bunların ikisinin bileşimidir. İnsanın söz konusu nihaî amacına ulaşması için, onu

⁴⁷ G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 5, s. 84.

⁴⁸ Tekvin, 1726.

⁴⁹ Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969, paragraf: 69.

⁵⁰ Dursun Ali Aykıt, *Hristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul 2011, s.171, 200, 205.

bu maddî âleme bağlayan ağırlıklardan kurtulması ve saf ruhânî hayata yeniden doğması gerekmektedir. Bunun için, her türlü bedeni zevklerden uzak durmak gerekmektedir. İnsan, ancak böyle yapmakla ruhun krallığının hakikatine erebilir. Hakikat bilgisi, nuranî âleme ulaşması için insan ruhuna verilmiştir. Philo, bu bilginin Yunan felsefesindeki Logos olduğunu ve Tora'daki bilginin de söz konusu Logos'la aynı bilgiyi ihtiva ettiğini belirtmektedir.⁵¹

c. Logos-Tora İlişkisi

Logos'un tezahürlerinden biri de, kendi sözlük anlamı olan 'kelâm'a uygun bir biçimde 'kelime ve cümleler'den müteşekkil olan Kutsal Kitap şeklinde tecellisidir. Daha önce de işaret edildiği üzere, Herakleitos'un âlemde içkin olarak (*immanent*) var olduğunu kabul ettiği 'Logos' düşüncesinin üç özelliğinden biri de 'insanın âlemde var olan bu düzeni anlaması ve onu makul bir şekilde ifade etmesi'dir.⁵² Eflatun ve Aristo'ya göre de insanda var olan 'aklı güç' ya da 'Logos', kendini 'dil ile' ifade eder. Diğer yandan, Stoacı felsefeye göre de Logos'un üç fonksiyonundan birisi, 'gerçeği dil ile ifade etmektir'.⁵³ Zira daha önce de ifade edildiği üzere, tabiata uyumlu yaşamak aynı zamanda Logos'a uyumlu yaşamakla aynı anlama gelmektedir. Buna göre Logos, hem 'Kanun'nun hem de 'Ahlak'ın kaynağıdır.⁵⁴

Logos'un, tabiata uyumlu mükemmel'Kanun'un ifadesi olmasından hareket eden Philo'ya göre, Tora'daki 'Kanun' ve kurallar ile 'Logos'un 'kanun' ve kuralları aynıdır. Hatta Philo'ya göre Tora, Yunan filozoflarından önce var olduğu için geliştirdikleri felsefe için bir model olmuştur.⁵⁵ Böylece, Logos'a göre yaşamak Tora'ya uygun yaşamak olduğu gibi, 'Tora'ya uygun yaşamak da 'Logos'a uygun yaşamaktır. Böylece; Tanrı'nın Kelâmı olan 'Logos' ile onun dil ile ifadesi olan Tora aynı şeyi dile getirmektedir. Nite-

⁵¹ André Chouraqui, *La Pensée Juive*, Paris 1997, s. 59.

⁵² Daniel E. Gershenson, 'Logos', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem trsz., c. 11, s. 461.

⁵³ Daniel E. Gershenson, 'Logos', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem trsz., c. 11, s. 461.

⁵⁴ G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 5, s. 83.

⁵⁵ *De Specialibus Legibus II*, 345; *Quis rerum Divinarum Heres Sit I*, 503'den naklen bkz.: Jean Réville, *Le Logos d'Après Philon d'Alexandrie*, Genève 1877, s. 49.

kim Musa'nın Logos (*hieros Logos*, kutsal Logos) olduğunu belirten Philo'ya göre, Musa'nın öğrettiği Tora da Logos'un dile getirilmesinden ibarettir.⁵⁶

Philo'nun en önemli gayesi, Tora'yı meydana getiren ilahî vahyin verileri ile Yunan felsefesinde en yetkin ifadesini bulan insan aklının gereklerini uyumlu hale getirmek olacaktır. Bunun için Philo, Tora'yı felsefî tasavvura uygun aklî olarak yorumlamayı tercih edecektir. Bu yorumlamada metod olarak 'alegorik' ya da 'mecazî' yöntemi kullanacaktır. Öyle ki, Philo Tora'daki yaratılış kıssasından peygamberler kıssasına ve Hz. Musa'nın başından geçen olayların tamamını esas itibarıyla 'mecazî' (*allégorique*) anlamlar olarak kabul edecektir.⁵⁷

Philo, Logos'un anlamı ve fonksiyonlarında olduğu gibi, Tora'nın yorumunda da Stoacı yöntemi kullanmıştır. Bu metod, her ne kadar Sokrat öncesi filozoflar (presokratikler) tarafından da kullanıldığı bilirse de, özellikle Stoacılar tarafından geliştirilmiş bir metod idi. Stoacı Chrysippe (M.Ö. 280-205), Yunan mitolojilerini yorumlarken söz konusu mitoslardaki 'derin anlamları ortaya çıkarmak' için bu metodu kullanmıştır. Philo'nun Tora'nın yorumunda kullandığı metod, metnin ilk anlamının ötesinde 'gizli' (batınî) anlamının ortaya çıkarılması esasına dayanmaktadır. Zira o da, Tora'yı yorumlarken karşılaştığı zorlukları bu yöntemle başvurarak açıklayacaktır.⁵⁸ Philo'nun 'mecazî' yorum anlayışı üç katmanlıdır. Birincisi, 'retorik tasvirlerle' yorum; ikincisi, Stoacı anlamda 'kozmetik mecazî' yorum; 'ontolojik mecazî' yorum veya 'Musa'nın bâtinî sırlarını ortaya çıkarma' yöntemi. İlk iki yorum, herkesin anlayabileceği çok açık bir yöntemdir. Üçüncü yöntemin

⁵⁶ Philon d'Alexandrie, *Quaestiones et solutiones in Genesim IV*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1984, paragraf: 140; Daniel E. Gershenson, 'Logos', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem trsz., c. 11, s. 462.

⁵⁷ Philon'un Tora'yı 'mecazi' yorumlama yöntemi ile ilgili detaylı bilgi için bkz.: Jérôme Moreau, *Abraham dans l'exégèse de Philon d'Alexandrie, Enjeux herméneutiques de la démarche allégorique*, Lyon 2010; André Chouraqui, *La Pensée Juive*, Paris 1997, s. 59-60.

⁵⁸ Pierre Guillemette - Mireille Brisebois, *Introduction aux méthodes historico-critiques*, Montréal, 1987, p. 15-88; Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969, s. 90.

uygulanması için, sırlara vakıf olmada 'Tanrı'nın yardımına ihtiyaç vardır'.⁵⁹

Philo, Tora'nın yorumunda kullandığı yöntemle ilgili *Legum Allegoriae* adlı 3 ciltlik bir eser de kaleme almıştır. Philo'nun Tora'ya dair yapmış olduğu yorumları içeren eserlerini iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi, Tora'daki emirlerin açıklanması mahiyetindedir ve ahlaki erdemlerin anlatımı ön plandadır. Buna göre, İsrailoğulları'nın ataları olan büyük peygamberler (*patriarches*) ahlakî erdemlerin farklı tezahürlerinden ibarettir ve onların hayatı bu erdemlerin metaforik anlatımıdır. Meselâ, Hz. İbrahim 'imanı', Hz. Yakup 'manevî mücadeleyi', Hz. İshak 'saadeti' temsil etmektedir.⁶⁰ Bu yorum türü nispeten agdık midraşlardaki anlatımlara benzer bir özelliğe sahiptir. İkinci kısmı teşkil eden eserleri ise, metaforik yorumun aksine 'alegorik yorum' şeklindedir. Philo'yu diğer Tora yorumcularından ayıran özellik bu ikinci yöntemidir. Bu yöntemi sadece Tanrı'nın batınî Hikmet'i ile irtibat içerisinde olan ve sırlara vakıf olan 'müntesipler' (*initiés*) kullanabilir. Mesela; buna göre Başkahin'in elbisesi, evrenin sembolü olarak görülmektedir ve Tanrı ile O'nun Logos'unun tecellisi olarak algılanmaktadır. Philo'nun Tora'daki kıssalara uyguladığı alegorik yorumun esası, ruhun Tanrı'ya doğru giden yolda karşılaştığı durumların tasvirine dayanmaktadır. Yani, alegorik yöntemin ortaya koyduğu açıklamalar, belli ontolojik ve ahlakî mertebelere tekabül etmektedir. İnsan, bu açıklamaları dikkate alarak Tanrı'ya götüren yolda mertebesini yükseltebilir ve nihaî kurtuluşa erebilir.⁶¹

Philon'un Kitab-ı Mukaddes'i mecazî (alegorik) yöntemle yorumlama metodu, kendisinden sonraki Hıristiyan ilahiyatçıları da etkileyecektir. 858-867 yılları arasında İstanbul Patrikliğini yapan Photius (810-893), *Myriobiblon* veya *Bibliotheca* adıyla meşhur olan

⁵⁹ Roger Arnaldez, 'Philon d'Alexandrie', Dictionnaire de la Bible Supplément, c.7, Paris 1966, s. 1329.

⁶⁰ *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, edit.: Geoffrey Wigoder, Paris 1993, s. 880.

⁶¹ Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969, s. 1-2; 88-91.

eserinde, 'Kilise'nin kullandığı Kutsal Kitab'a ait alegorik yorumların tamamının Philo'dan alındığına' dikkat çekmektedir.⁶²

Sonuç

Logos'un, 'İlâhi kelâm' anlamında ilk kez Helenistik döneme ait Yunanca yazılmış Yahudiler'e ait ilahiyat metinlerinde rastlanmaktadır. Bunlar içerisinde Philo-öncesi Yahudi kaynaklarından Paneas'lı Aristobulus'un metni ve *Süleyman'ın Hikmeti* adlı eserler önemlidir. Hıristiyan dini metinleri içerisinde 'Logos' kavramını ilk kullanan eser ise, Yuhanna İncili'dir. Her ne kadar Helenistik döneme ait Yahudi kaynakları bu kavramları kullanmış olsa da, Filistin ve Babil çevrelerine mensup Yahudi ilim adamları arasında etkileri oldukça sınırlı kalmıştır. Erken dönem Hıristiyan ilahiyatçıları ve özellikle Kilise Babaları ise, Yuhanna İncili'nin kullandığı bu kavramı Kristolojik ilahiyat anlayışlarının merkezine oturtmuşlardır. Bu nedenle, zamanla söz konusu kavram adeta Hıristiyan ilahiyatı ile özdeş hale gelmiştir denebilir. Zira 'Logos' kavramının sonraki dönemlerde alacağı anlamları ve muhtevastaki değişimleri Hıristiyan ilahiyatının geçireceği dönüşümlere göre izlemek mümkündür. Buna göre, Yuhanna İncili'nde ifade edilen 'Tanrı'dan ayrı bir şahsiyete sahip olan' (*hipostaz*) 'Kelâm' anlamındaki 'Logos', zamanla Hıristiyan ilahiyatında 'Oğul' veya 'yaratılış-öncesi var olan (ezelî) Mesih' anlamlarını ve bu konudaki çeşitli görüşleri içerecektir. İşte bu noktada, Eski Ahid'i ve özellikle de Tora'yı Yunan felsefi geleneği ışığında yeniden yorumlayan Philo, Hıristiyan Kilise Babaları için önemli bir kaynak olacaktır. Gerçekten, Stoacı felsefede olduğu gibi 'âlemdaki her türlü aklî düzeni', 'tabiata uyumlu ahlaki' ve onun 'söz ile ifadesi felsefeyi ve hikmeti' temsil eden 'Logos', Philo tarafından Eski Ahid'deki Tanrı'nın dışında bir varlık olarak 'Tanrı'nın Kelâmı'nın temsili olarak tak-

⁶² Kitab-ı Mukaddes'in yorumlanmasında özellikle Kilise Babaları'ndan Clément d'Alexandrie ve Origen, Philo'nun yöntemini takip etmişlerdir. Bu alegorik yöntemin Paulus tarafından da kullanıldığı görülmektedir. Bu da, söz konusu yöntemin Philo'nun yaşadığı dönemde Yahudiler tarafından bilindiği anlamına gelmektedir. Bkz.: 'Philon', *Dictionnaire de la Bible*, edit.: A. Migne, Paris 1846, c.3, s.1082; http://www.tertullian.org/fathers/photius_03bibliotheca.htm.

dim edilecektir. Âlemdeki maddelerin en mükemmel sûretleri (*form*) ise, Eflatuncu 'ideler âlemi' gibi Logos'tadır.

Philo'dan sonraki Yahudi ilahiyatçıları teşkil eden nesiller, 'Logos' kavramının Hıristiyanı çağrışımlarının güçlü olması nedeniyle kendi ilahiyat metinlerinde kullanmaya yanaşmamışlardır.⁶³ Bununla beraber, 'ebedî olan Tanrı ile yaratılmış olan âlem' arasındaki ilişkiyi açıklamak için Philo'nun geliştirmiş olduğu 'Logos' doktrini ve felsefesi, sadece Hıristiyan ilahiyatını değil aynı zamanda Müslüman ilahiyatçıları da etkilemiştir.⁶⁴

Kaynakça

- A. Bertrand, 'Logos', *Dictionnaire de Toutes les Religions*, Paris 1850, c.3, s. 373-378.
- André Chouraqui, *La Pensée Juive*, Paris 1997.
- Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi, Antik Çağ*, çev. Muammer Sencer, İstanbul 1969.
- Daniel E. Gershenson, 'Logos', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem trsz., c. 11, s. 460-461.
- Dursun Ali Aykat, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, İstanbul 2011.
- Erwin Goodenough, *An Introduction to Philo Judaeus*, New Haven 1940.
- Dictionnaire de la Bible*, 'Philon', edit.: A. Migne, Paris 1846, c. 3, s. 1081-1083.
- Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, edit.: Geoffrey Wigoder, Paris 1993.
- G.B. Kerferd, 'Logos', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 5, s. 83-84.
- Hans Küng, *Le Judaïsme*, çev. Joseph Feisthauer, Paris 1991.
- Harry Austryn Wolfson, 'Philo Judaeus', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 6, s. 151-155.
- Harry Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefesi, Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelâmı*, çev.: Kasım Turhan, İstanbul 2001.
- Henry Soulier, *La Doctrine du Logos*, Turin 1876.

⁶³ Nitekim Philo ile aynı dönemde yaşayan yahudi bilginlerden sadece Josephus, Philo'nun ismini zikretmektedir. Bkz.: *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, edit.: Geoffrey Wigoder, Paris 1993, s. 881.

⁶⁴ Harry Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefesi, Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelâmı*, çev.: Kasım Turhan, İstanbul 2001; Harry A. Wolfson, 'Philo Judaeus', *The Encyclopedia of Philosophy*, London 1967, c. 6, s. 155.

- Hugues Cousin, 'Un Judaisme d'Expression Grecque', *Aux Origines du Christianisme*, Paris 2000, s. 60-92.
- Jean Réville, *Le Logos d'Après Philon d'Alexandrie*, Genève 1877.
- Jérôme Moreau, *Abraham dans l'exégèse de Philon d'Alexandrie, Enjeux herméneutiques de la démarche allégorique*, Lyon 2010.
- Joseph Méléze Modrzejewski, 'Le Christianisme Alexandrin et Philon', *Les Premiers Temps de l'Eglise*, Paris 2004, s. 555-560.
- La Bible Ancient Testament*, edit.: Edouard Dhorme, c.1, Paris 1956.
- Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1990.
- Mircea Eliade, *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses*, Paris 1983.
- Mûsâ İbn Meymûn el-Kurtubî, *Delâletü'l-Hâîrîn*, yay. haz.: Hüseyin Atay, Ankara 1974.
- Philon D'Alexandrie, *De Opificio Mundi*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1969.
- Philon d'Alexandrie, *Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat*, çev.: Irene Feuer, Paris 1965.
- Philon D'Alexandrie, *De somniis I-II*, çev.: Pierre Savinel, Paris 1962.
- Philon d'Alexandrie, *Quaestiones et solutiones in Genesim IV*, çev.: Roger Arnaldez, Paris 1984.
- Pierre Guillemette - Mireille Brisebois, *Introduction aux méthodes historico-critiques*, Montréal, 1987.
- Roger Arnaldez, 'Philon d'Alexandrie', *Dictionnaire de la Bible Supplément*, c.7, Paris 1966, s. 1329.
- Yaşayan Dünya Dinleri*, edit.: Şinasi Gündüz, Ankara 2007.
- <http://www.lueur.org/bible>
- http://www.tertullian.org/fathers/photius_03bibliotheca.htm

