

FELSEFE DÜNYASI

2005/2 Sayı: 42

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu
Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve
TÜBİTAK /ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ
P.K. 21 Yenışehir / ANKARA
Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 12 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:
Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı
Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA
Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

ARİSTOTELES VE FARABİ'NİN FELSEFESİNDE RASTLANTI'NIN YERİ

İsmail ERDOĞAN*

GİRİŞ

Rastlantı terimi fizik, biyoloji, felsefe ve diğer bilimlerde sıkça kullanılan ve üzerinde çok konuşulan konuların başında gelmektedir.

Arapça tesâdüf kelimesinin karşılığı olan rastlantı, önceden kestirilemeyen, isteğe, kurala veya belli bir sebebe dayanmaksızın bir olayın ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Rastlantı kavramının batı dillerindeki karşılığı ise *chance* olup, şans, talih, tesâdüf, fırsat, ihtimal gibi anlamları da içermektedir.

Felsefede ise rastlantı, etkin sebebi bilinmeyen, izahı yapılamayan ve oluşu tahmin edilemeyen olaylar için kullanılır. Bu noktada, rastlantı kavramına ait temel iki anlam-sal ayırmadan söz etmek gerekir. Bunlardan birincisi, epistemik (bilgiye özgü) rastlantı olup, bilinmeyen bir nedenden ötürü ortaya çıkmış olan olaylar için kullanılmaktadır. İşte mevcut algı ve bilgi yeteneğimizi aşan bir nedenden dolayı ortaya çıktığını tahmin ettiğimiz bu olayı, epistemik rastlantı olarak değerlendiririz. İkincisi ise, gerçekte hiçbir neden olmaksızın ortaya çıktığına inandığımız rastlantısal olaylardır ki, bunu da ontik (varlığa özgü) rastlantı olarak değerlendirebiliriz.¹

Ahlâk felsefesinde de rastlantı, Bernard Williams ile Thomas Nagel'in Aristoteles'in (M.Ö.384-322) bu terim hakkındaki görüşlerinden esinlenerek 1970'lerde ortaya koydukları "*ahlâki rastlantı*" kuramıyla gündeme gelmiştir.

Rastlantı kavramını anlayabilmek için önce onun, zorunluluk, nedensellik ve determinizm arasındaki yerini belirlemek gerekir. Çünkü hiçbir kavram tek başına tam olarak açıklanamaz. Bu yüzden ilgili kavramları yerli yerine oturtup, aralarındaki bağlantıları tespit etmek ve incelenen kavramın bunlar arasındaki konumunu ortaya koymak gerekir. Bu bağlamda önce adı geçen kavramların kısaca tanımını yaparak tarihi arkaplanına bir göz atmak istiyoruz.

Düşünce tarihi boyunca "zorunluluk" ve "rastlantı" taraftarları arasındaki tartışmalar, hiçbir zaman son bulmamıştır. Bu tartışmalardaki temel sorun, zorunluluk ve rastlantının mutlak karşıtlıklar, karşılıklı olarak birbirlerini dışlayan zıtlıklar olarak ele alınmasıdır. Böylece, her iki görüş de, doğanın karmaşık ve çelişik işleyişini açıklamakta yeter-

* Yrd. Doç. Dr. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Öğretim Üyesi

¹ S. Hayri Bolay, *Felsefe Terimleri ve Doktrinleri Sözlüğü*, İstanbul 2004, 353.

siz kalan iki zıt fikir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu görüşlerden birincisi olan zorunluluk anlayışı, doğadan tüm tesadüfleri ayıklama çabasının bir sonucu olarak mekanik bir bakış açısına yol açmıştır. Bilim alanında Newton(1642-1727) tarafından temsil edilen ve mekanik felsefe de denilen bu düşüncede zorunluluk, mutlak bir ilke düzeyine yükseltilmişti. Bu felsefe, mükemmel ölçüde basit, tüm çelişki, düzensizlik ve aykırı eğilimlerden uzak olma iddiasını taşımaktadır.

Batı düşüncesinde özellikle XVIII. Yüzyılda revaçta bulunan mekanizm fikrinin, atom teorisinin öncüsü olarak görülen Demokritos'a(M.Ö.460-370) kadar uzandığı kabul edilir. Demokritos'a göre atomların hareketlerinin ardında hiçbir bilinçli "amaç" yoktur. Doğa, tamamen mekanik bir şeydir. Ancak bu, her şeyin "rastlantısal" bir biçimde oluştuğu anlamına gelmez, zira her şey doğanın değişmez yasalarına göre olup biten her şeyin ardında bir doğallık yani bir neden bulunmaktadır. Bu neden ise atomların öncesiz ve sonrasız olan hareketidir. Çünkü atomlar, kendi başlarına ve her yöne doğru, büyüklüklerine göre hızlı ya da yavaş bir biçimde hareket ederler. Bu hareket kargaşası içinde, atomların rastlantısal değil, zorunlu olarak birbirlerine çarpıp basınç yapmaları, birleşip ayrılmaları sonucunda doğadaki çeşitli olaylar ortaya çıkar. Bu zorunluluğun bazen bir düzen içinde, bazen hiçbir yasaya indirgenemeyecek şekilde gerçekleştiğini belirten Demokritos, Anaksagoras'ta(M.Ö.500-428) görülen ereksel (teleolojik) yaklaşıma karşı çıkmıştır.²

Zorunluluğun insan iradesi konusunda da ele alındığı ve insan hürriyetini kabul etmeyen determinist bir görüşün olduğu bilinmektedir. Söz konusu görüşü savunanlara örnek olması bakımından Plotinus'un şu ifadeleri dikkat çekicidir: "*Bütün fikirlerimiz daha önceki bir nedenler zinciri tarafından belirlenecek; yaptıklarımız ise bu fikirler tarafından belirlendiği için, kişisel eylem sadece laftan ibaret kalır. Eylemlerimiz bu nedenler tarafından önceden belirlendiği sürece, bizim aracı olmamız, özgürlüğümüzü kurtarmaya yetmez*"³

Zorunluluğu savunanların tam aksine, tüm olgu ve olayların hiçbir sebebe bağlı olmaksızın tamamen rastlantı ürünü olduğunu iddia eden filozoflar da bulunmaktadır. Bu görüşü savunanların başında, tabiattaki hiçbir şeyin zorunlu olarak değil bilakis rastlantı sonucu meydana geldiğini savunan Empedokles(M.Ö.490-435) gelmektedir. Ancak Empedokles, rastlantı eseri meydana gelen olayları, nefret ve sevgi kavramlarıyla açıklamaya çalışır. Ona göre evrende nefret egemen olduğunda öğeler birbirlerinden ayrı düşer ve bir dağılma olur; sevgi egemen olduğunda ise, her şey birlik içinde olur. Nefret ve sevgiyi canlılar alemi için de temel alan Empedokles'in biyolojisinde de, metafizik hiçbir şey olmayıp, her iş bir tesadüf veya şans eseri ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda, ya-

² Pamela M. Huby, "Epicureanism And Free Will", *The Dictionary Of The History Of Ideas*. Studies Of Selected Pivotal Ideas, II, (Ed. Philip P. Wiener), New York, 1973-74, 136.

³ Plotinus, *The Enneads*, İngilizce'ye çev. Stephen Mac Kenna, London, Faber and Faber Limited, 1966, 158.

şam koşullarına ayak uydurabilen varlıklar hayatta kalırlar ancak onların varlıklarını devam ettirmeleri de bir gayeye matuf olmayıp, tamamen şans ve rastlantı sonucudur.⁴

Empedokles'ten sonra da aynı görüşü temellendirmeye çalışanlar arasında Epikürcüler olarak adlandırılan filozofları görmekteyiz. Onlara göre de alemde bulunan her şey, tamamen bir rastlantı sonucu oluşmuştur.⁵

Empedokles ve Epikürcüler bu görüşüyle, evrim teorisini ileri süren Darwin(1809-1882) ve Schopenhauer(1788-1860) gibi teorisyenlerin müjdecisi olarak da görülebilir. Ancak, evrimi savunanların görüşlerinde yeni bir rastlantı anlayışını da görmekteyiz. Bu anlayışa göre, özellikle biyoloji ile ilgili konularda, canlılığın başlangıcı, sonsuz ihtimallerden birisinin rastlantı sonucu oluşmasıyla birlikte, bu rastlantısal başlangıçtan sonrası artık bir zorunluluk olarak gelişmektedir. Mesela, canlılık belirtisi, bir DNA'nın yapısına yerleştikten sonra, mekanik olarak aslına uygun biçimde eşlenir ve çevirisi yapılır, yani milyarlarca defa çoğaltılmış ve aktarılmış olur. Çünkü bu durum, artık salt rastlantı ilkesinden çıkıp, zorunluluğun kaçınılmaz alanına girmiştir.⁶ Jacques Monod'un (1910-1976) bu görüşlerinden hareketle onun, doğal nesnelere belli bir amacın olmadığı, ancak sun'î şeylerde bir gayenin bulunduğu şeklinde bir fikir sahibi olduğunu anlayabiliriz.

Materyalist –evrimci bilim adamlarının bu görüşünü, bir ilk neden dolayısıyla Tanrı düşüncesinden kurtulma psikolojisinin bir gereği olarak görmek gerekir.⁷

Benzer örnekleri çoğaltabiliriz. Mesela, bir tren rayının bakımsızlığı ve ihmal edilmesi yüzünden trenin raydan çıkıp kaza yapması bir rastlantıdır. Ancak bu ihmalin giderilmemesi durumunda trenin raydan çıkması artık bir zorunluluk haline gelir.

Yukarıda belirttiğimiz iki örnekten birincisinde artık geriye dönüş söz konusu olmazken, ikincisi arızı bir durum olduğu için tekrar aslı haline dönüş söz konusudur.

Rastlantı ile ilgili görüşlerden hareketle Charles Sanders Peirce (1839-1914)'in ortaya attığı yeni bir terimden de bahsetmek gerekecektir. Çünkü Peirce, Aristoteles'in rastlantı ve talih anlamında kullandığı "tyche"/ "tuche" kelimesinden hareketle tükizm (tycheism) diye yeni bir terim türetmiştir. Rastlantısalcılık olarak dilimize çevirebileceğimiz bu fikre göre rastlantı, evrende en etkin olan temel bir faktör ve nesnel bir gerçekliktir. Bu sebeple doğa yasalarındaki mekanikçi görüşe şiddetle karşı çıkan Peirce, evrende sürekli ve değişmez bir yasanın bulunduğunu ve bu yasanın evreni yetkin, rasyonel ve simetrik bir sistem haline getirdiğini savunmaktadır. Bu anlamda tükizm, evrenin, kaostan kozmosa doğru geliştiğini ileri süren bir metafizikten, doğa yasalarının istatistiksel yasalardan başka bir şey olmayıp, düzensizlikleri, açıklanması mümkün olmayan

⁴ Aristoteles, *Fizik*, 196a-15-25 (çev. Saffet Babür, YKY, İstanbul, 2001, 69).

⁵ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1991, 89.

⁶ Jacques Monod, *Rastlantı ve Zorunluluk*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Ankara, 1997, 111.

⁷ Geniş açıklama için bkz: Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, Ankara, 1996, 139 vd.

olgular olarak değerlendiren bilim felsefesine kadar geniş bir alanda kullanılmaktadır.⁸

Bahsettiğimiz bu görüşleri savunanlara göre, rastlantı ve zorunluluk bir birine zıt olan iki ayrı kutba ait kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu iki zıt görüşün aşırılıkları, bazı filozof ve bilim adamları tarafından biraz daha esnek hale getirilmek suretiyle tabir yerindeyse bir sentez yapılarak, daha ılımlı bir hale getirilmeye çalışılmıştır. Onlara göre doğayı anlayabilme yolunda, rastlantı ve zorunluluğun oynadığı rolleri bilmek önemlidir. Ancak her şeyi zorunluluk ya da rastlantı eseri olarak açıklamak her zaman doğru bir izah tarzı olmamaktadır. Her iki kavramın aşırılıklarını yontarak bir biriyle biraz daha yakınlaştırmak ve böylece kavramlar arası geçişte bir kolaylık sağlamak gerekir diye düşünüyoruz.

Konunun önemine binaen, felsefe tarihinin birinci ve ikinci öğretmenleri olarak kabul edilen Aristoteles ve Farabî'nin(872-950) zorunluluk anlayışlarında rastlantının yerini inceleyip, bu iki filozof arasında kısâ bir karşılaştırma yapmanın gerekli olduğunu görmekteyiz. Çünkü Aristoteles ve onun şakirdi durumunda olan Farabî, daha çok zorunluluk fikrini savunan filozoflar olarak bilinmekte ve onların görüşleri de genelde bu teori üzerinde kurulmaktadır. Ancak her iki filozofun da zorunluluk görüşleri içerisinde yer vermek zorunda kaldıkları tesadüfî ya da rastlantısal şeylerden bahsettiğini görmekteyiz.

I- ARİSTOTELES'E GÖRE RASTLANTI

Aristoteles'in felsefesinde rastlantının yerini anlayabilmek için, oluşu açıklamakta kullanılan ve rastlantının da içinde bulunduğu nedensellik ve zorunluluk gibi üç önemli kavramı ve aralarındaki ilişkiyi göz önünde bulundurmak gerekir. Ancak, onun anlayışında nedensellik ilkesini oluşturan nedenlerden birisi olan gayelilik, rastlantıyla bağlantılı olduğu için ayrı bir öneme sahiptir.

Gaye, Aristoteles'in, eşyanın oluşmasındaki dört neden olarak belirttiği etkenlerden dördüncüsüdür.⁹ Bundan dolayı Aristoteles'e göre alemde boş ve gayesiz bir şey bulun-

⁸ Max Jammer, "Indeterminacy In Physics" *The Dictionary of the History of Ideas*, Studies of Selected Pivotal Ideas, II, (edit. Philip P. Wiener), New York, 1973-74, 587. Bilim felsefesindeki rastlantı ve zorunluluk tartışmaları için bkz: Paul Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev., Murat Temelli, 1994, 315-39.

⁹ Aristoteles, eşyayı daha iyi anlamak ve onun nasıl oluştuğunu kavramak için bir çok sebebin bulunduğunu, ancak bunların genel olarak dört temel sebebe indirgeneceğini belirtmektedir. Bunlardan birincisi, maddî nedendir. Aristoteles bu sebebi, "bir nesnenin onda içkin olup da, ondan oluştuğu şey" olarak tanımlamaktadır. Mesela, bronz heykelin, gümüş vazunun maddî sebebidir. İkincisi ise formel nedendir. Formel neden ise, Aristoteles'in deyimiyle, "bir nesnenin ne olduğunun tanımı, bunun cinsleri ve kavramdaki parçalar"dır. Yani, formel neden, bir şeyin neliği (mahiyet) veya cevheridir. Mesela, heykelin, bronzun sureti olması gibi. Üçüncü neden ise, etken nedendir. Bunu ise Aristoteles, "değişmenin (metabole) ya da durağanlığın ilk başlangıcının kaynağı" olarak tanımlamaktadır. Mesela, baba çocuğun etken nedenidir. Dördüncü neden ise, gaye neden yani amaç (telos)'tır. Bunu da Aristoteles, "ereksel neden" olarak tanımlamaktadır. Mesela, bir insanın gezentiye çıkması için bir sebebinin bulunması gerekir. Bunlardan birisi sağlık olabilir. (bkz. Aristoteles, *Fizik*, 194b, çev. Saffet Babür, YKY, İstanbul, 2001, s. 61-63, Aristoteles, *Metafizik*, 1013-a- 1013-a, çev. Ahmet Arslan, İzmir, 1996, 236-239)

madığı için, her şey bir amaca göre düzenlenmiştir. Aristoteles bunu, tıpkı bir sanatkarın bir sanat eseri üretirken yaptığı çalışmaya benzeterek şöyle demektedir: "...sanatta ereksel neden varsa doğada da var. Birinin kendi kendini tedavi etmesi durumunda bu çok açık, çünkü doğa tam buna benziyor. Sonuçta doğanın ereksel bir neden anlamında bir neden olduğu açık."¹⁰

Yukarıdaki ifadelere baktığımızda Aristoteles'in sisteminde, âlemde tesadüf ve gelişmiş güzel bir şey olmayıp, her şeyin bir amaca yönelik sebebinin bulunması gerektiğini anlamaktayız. Ancak biraz sonra da belirteceğimiz gibi, Aristoteles'in özellikle âlemdeki oluşu bir sanatkarın eserine benzetirken söylediği bir başka sözü de dikkate almak gerekir. Çünkü Aristoteles bu sözüyle, nedensellik kurallarına uymayan bazı şeylerin de bulunduğunu kabul etmekte ve bunun arızî bir durum olduğunu belirterek şöyle demektedir: "Talihî yadsıyan eski görüşe uygun olarak, oluşan nesnelere her birinin bir nedene bağlanmasının olanaklı olduğunu bilmez değilsek bile, talih eseri ve rastlantıyla oluşan ve var olan bir çok nesne var."¹¹

Bundan dolayı Aristoteles'e göre rastlantı, araştırılmaya ve üzerinde konuşulmaya değer bir konu olarak kabul edilmektedir¹²

Rastlantı'ya geçmeden önce zorunluluk kavramı ve Aristoteles'in bundan ne anlamına da kısaca değinmek gerektiğini düşünüyoruz.

Felsefi anlamda zorunluluk, nedensellik de denilen neden ve sonuç arasındaki ilişkiyle sıkı sıkıya bağıntılıdır. Bu ilişki ise mantıksal, uzlaşımsal (conventional) ve olgusal olmak üzere üç türlü değerlendirilmektedir.

Aristoteles, zorunluyu birkaç anlamda kullanmaktadır ya da birkaç kısma ayırmaktadır. Birincisi, bir şart olarak kendileri olmaksızın yaşamının mümkün olmadığı şeyler anlamında zorunluluktur. Mesela, solunum ve yiyecek bir hayvan için zorunludur. İkincisi, kendileri olmaksızın iyi olanın ne var olabileceği ne de varlığa gelebileceği veya kötülüğün ne uzaklaştırılabileceği ne de ortadan kaldırılabileceği koşullar anlamında zorunluluktur. Mesela, ilaç almak hasta olmamak için zorunludur. Üçüncüsü, zorla yapılan şey veya zorlama anlamına gelen zorunluluktur. Dördüncüsü ise olduğundan başka türlü olamayan bir şeyle ilgili olarak da onun öyle olmasının zorunlu olduğunu söyleyebiliriz.¹³

Fizik'te ise Aristoteles zorunluluğu üç kategoriye ayırır. Bunları da şu başlıklar altında değerlendirmek mümkündür:

Birincisi, mutlak zorunluluk: Yani maddesel ve ereksel olarak zorunluluktur. Mesela, testerenin demir gibi madenlerden yapılmış olması mutlak bir zorunluluktur. Çünkü eğer bir şey testere olacaksa ve belli bir iş görmesi amaçlanıyorsa, onun demirden olma-

¹⁰ Aristoteles, *Fizik*, 199-b, çeviri, 89.)

¹¹ *Fizik*, 196-a, çeviri, 69.

¹² *Fizik*, 196-b (çeviri, 71).

¹³ *Metafizik*, 1015-a, çeviri, 241-44.

si bir zorunluluktur. Burada hem maddenin bulunması hem de onun bir şey için kullanılması zorunludur.

İkincisi, şarhli zorunluluktur. Üçgen ile açı ilişkisindeki zorunluluktur. Açının belli bir tanımı vardır ve üçgende iç açılarının toplamının da 180° olması zorunludur. Buradaki zorunluluk, üçgenin açığa bağlı olduğu ve açının üçgene bağlı olmadığı bir zorunluluktur. Çünkü üçgenin ortadan kalkması açığı engellemez, ancak üçgenin üçgen olabilmesi için iç açılarının toplamının 180° olması gerekir. Halbuki açının açı olabilmesi için üçgen içerisinde bulunması gerekmez.

Üçüncüsü ise doğal zorunluluktur. Bu da, bir şeyden başka bir şey yapmak için gerekli olan şeylerin zorunluluğu anlamındadır. Mesela, bir evin yapılabilmesi için belli şeylerden oluşması gerekir. Çünkü ev bir "şey"dir ve onun oluşması için başka bir "şey"lerin bulunması zorunludur.

Ancak Aristoteles'e göre üç kısma ayrılan zorunluluklar bir birleriyle tamamen bağımsız olmayıp, aralarında bir takım benzerlikler de bulunmaktadır.¹⁴ Bu sebeple Aristoteles'in zorunluluk anlayışını, sadece kör bir mekanizm ve zorunluluk olarak değerlendirmek yanlıştır. Çünkü onun zorunluluk anlayışında, ılımlı bir determinizm bulunduğu şeklinde görüşler de vardır.¹⁵

Aristoteles'in, zorunluluk ve nedensellik görüşleri kapsamında özel bir yere sahip olan rastlantının, onun bir çok eserinde yer aldığını görmekteyiz. Retorik¹⁶ ve Nicomachean Ethics¹⁷ adlı eserinde bazı olayların şans ve rastlantı sonucu meydana geldiğini belirten Aristoteles, Organon'da mantıksal rastlantıdan bahsetmiş¹⁸ ve özellikle *Fizik ve Metafizik* adlı eserlerinde de, zorunluluk ve rastlantının doğası tartışmasına uzun bir yer ayırmıştır. Metafizik'te bütün yapılan ve gerçekleşen şeylerin ya sanattan ya bir güçten veya düşünceden ileri geldiğini belirten Aristoteles, ayrıca bunlar arasında bazen rastlantı ve şans eseri şeylerin de bulunduğunu kabul etmektedir.¹⁹

Aristoteles'e göre tabiatta esas olan rastlantı değil sebeplilik ve zorunluluktur. Çünkü bu kadar muhteşem olan eserin rastlantı sonucu kendi kendine meydana geldiğini söylemek mümkün değildir.²⁰ Hiçbir şey sebepsiz ve amaçsız gerçekleşmez ve her şeyin de geriye doğru uzanan ve sebebi olmayan bir sebepte son bulması gerekir. Bu durum bir kural olup, özsel bir durumdur. Zorunluluğu bu şekilde zafî bir olgu olarak ka-

¹⁴ Geniş bilgi için bkz. *Fizik*, 200a-200b, çeviri, 89-93.

¹⁵ Bkz. Cavit Sunar, *İslam Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi*, Ankara, 1973, 57-63; S. Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul, 1993, 65.

¹⁶ Aristoteles, *Retorik*, İstanbul, 1995, çev. Mehmet H. Doğan, 1391-b (çeviri, 130), 1401-b (çeviri, 156)

¹⁷ Aristotele, *Nicomachean Ethics*, BOOK I,10, translated by W. D. Ross. Ayrıca bkz. Kent Johnson, "Luck and Good Fortune in the Eudemian Ethics", *Ancient Philosophy* (Mathesis Publications), Vol. 17(2), 1997; 85-102.

¹⁸ Aristoteles, *Organon- IV* (İkinci Analitikler), çev. H. Ragıp Atademir, İstanbul, 1996, 77-78.

¹⁹ *Metafizik*, 1032-a, (çeviri, 329); 1070-a (çeviri, 488).

²⁰ *Metafizik*, 984b-10, (çeviri, 95.)

bul eden Aristoteles, rastlantıyı ise ya diğer sebeplerin yoksunluğu²¹ ya da sebeplilik kuralını delen arızî bir durum olarak görmekte ve arızîlik ile rastlantı arasında bir bağlantı kurmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla rastlantı öze ait bir durum olmayıp, tamamen arızî²² ve sürekli olmayan istisnaî bir özelliktir. Mesela, hekimin bir hastayı tedavi etmesi zafî bir durum, ancak heykeltraşın bir hastayı tedavi etmesi arızî bir durum olup, rastlantı olarak kabul edilir.²³

Aristoteles, rastlantıya bağlı olarak meydana gelen olayları birkaç şekilde ele almaktadır. Bunlardan birincisi, zorunlu bir şekilde vuku bulmayan ve tabiatın alışlagelmış kaidelerine de uymayan olaylardır. Bu anlamda rastlantı, mutlak olarak "bir şey için" olup da bilinemeyen bir nedenden ötürü başka türlü meydana gelen şeyler için kullanılır. Mesela, eğer bir insan, yediği bir şeyi hazmetmek için gezmeğe çıkmış ancak bu gezintide düşüp bir yerini kırmış ise, işte buna rastlantı denir. Çünkü o insanın amacı bir yerini kırmak olmayıp, yediğini hazmetmektir. Ne var ki, beklenen bu amaca karşılık, meydana gelen bambaşka bir şeydir. İşte bu olay, yani gezintiye çıkan birisinin bir yerlerinin kırılması ne zorunlu ne de çok sık rastlanılan bir durum olmayıp, tamamen rastlantı sonucu meydana gelmiştir.

Aristoteles rastlantı için bir çok örnek daha vermektedir. Mesela, bunlardan birisi şudur: Eğer metruk bir yerde oturulacak şekilde kalmış bir sandalye gördüğümüzde, bu sandalyenin üzerine oturmamız tamamen rastlantıdır. Zira bu sandalye oraya oturulmak amacıyla bırakılmamıştır.²⁴

Aristoteles'in bu sözlerinden, onun rastlantıyı, meydana geliş amacı bilinemeyen ancak meydana geldikten sonra başka bir amaç için gerçekleşen olaylar olarak yorumlamak mümkündür. Biraz önce verdiğimiz örnekleri göz önüne alırsak bunun böyle olduğuna hükmedebiliriz. Çünkü, bir sandalyenin metruk bir şekilde bulunmasının amacını bilemeyiz. Veya en azından bu sandalye oraya birilerinin oturması amacıyla bırakılmış değildir. Belki başka bir amaçla bırakılmıştır. Bunu bilmek mümkün değildir. Ancak bu sandalye üzerine gezintiye çıkmış olan bir insan oturursa, sadece gerçekleşen olayı bilebiliriz. Çünkü biz, sandalyenin burada bulunmasının gerçek amacını bilmediğimiz gibi, gezintiye çıkmış olan bir adamın da gerçekte sandalyeye oturmak gibi bir amacının ol-

²¹ *Metafizik*, 1070a-5, (çeviri, 488.)

²² Aristoteles'e göre arızî, bir şeye ait olan ve onun hakkında doğru tasdik edilebilen, ancak ne zorunlu ne de çoğu zaman olan şeydir. Aristoteles buna, ağaç dikmek için çukur kazan bir kimsenin, hazine bulmasını örnek olarak vermektedir. Çünkü ne bu olaylardan birisi zorunlu olarak diğerinin sonucudur veya diğerinden sonra gelir, ne de bir kimse ağaç dikerken daima ya da çoğu zaman hazine bulur. İşte bu durumu bir nedene bağlamak mümkün olmayıp, tamamen rastlantı olarak değerlendirmek gerekir. Arızî'nin bir başka anlamını ise Aristoteles, bir şeye bizzat kendisinden ötürü ait olan ancak, onun özü içine girmeyen şey olarak belirtmektedir: Mesela, bir üçgenin iç açılarının iki dik açığa eşit olmasıdır. Bu tür bir arızî öncesiz-sonrasız olabilir, ancak diğer türden hiç bir arızî böyle değildir. Bkz: *Metafizik*, 1027b-30-35 (çeviri, 300).

²³ *Metafizik*, 1027b-30-35 (çeviri, 300).

²⁴ *Fizik*, 197-b, (çeviri, 77).

madığını biliyoruz. Ama neticede olay gerçekleşmiştir. İşte bu tamamen rastlantısal bir olaydır.

Aristoteles rastlantıyı bir başka anlamda ise, zorunlu olarak meydana gelmeyen, fakat bir zorunluluktan arızî olarak vuku bulan şeyler olarak tanımlamaktadır. Mesela, ısı'nın etkisiyle buharın yükselmesi ve yükseldiği zaman da soğuyarak yağmura dönüşmesi zorunlu bir durumdur. Ancak yağmurun yağması esnasında bir tarlanın ekili durumda bulunması ve bu yağmurdan ekinlerin istifade etmesi ise arızî bir durum olup rastlantıdır. Aynı şekilde, dolu yağması sonucu bir tarladaki ürün yok olmuş ise, dolunun yağmasının nedeni bilinir, çünkü bu olay tabiat kanunlarının zorunlu bir sonucudur. Ne var ki, ürünün yok olması zorunlu bir olay olmayıp, arızî olduğu için rastlantı olmasına rağmen, sanki dolu bu amaçla yağmış gibi algılanabilir.

Aristoteles'in bu örneklerinden de anlıyoruz ki, rastlantı denilen şeyin bizzat kendisi zorunlu ve bir amaç için olmayıp, arızî bir durumdur. Onun varlığını devam ettirmesi ise "bir şey için" olmuş gibi olmasına rağmen, sebebini ne bir ilkeye ne de bir nedene indirgeyemeyiz. Bunun sebebini, ancak bunların dışında aranması gerekmektedir.²⁵ Dışarıda aranması gereken sebebini ise bilinemeyeceğini belirten Aristoteles, bilmenin ispata bağlı olduğunu, halbuki tesadüfe bağlı olarak meydana gelen şeylerin ispat yolu ile bilinmesinin mümkün olmadığını belirtir. Çünkü ispat, ancak zorunlu ve çoğu zaman meydana gelen şeyler içindir. Halbuki rastlantı bu iki durumun da dışındadır.²⁶

Anlaşıldığı kadarıyla Aristoteles'in rastlantıyı iki türlü değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Birincisi ontik anlamda ve diğeri ise epistemik anlamda bir rastlantıdır. Yani bazı rastlantılar var ki, sebebi bilinir ancak amacı bilinemez. Bunları epistemik rastlantı kategorisine dahil edebiliriz. Mesela, Aristoteles'in verdiği örneklerden, yağmur yağması sonucu ekinlerin etkilenmesi bu tür rastlantıdır. Yağmurun yağma sebebini biliriz, ancak ekinin o esnada orada ekili olmasının sebebini bilemeyiz. Çünkü ekinin orada ekili olması zorunlu olmayıp, tamamen bir rastlantıdır.

Diğer rastlantı ise, ne sebebi ne de amacı bilinemeyen rastlantılar olup, biz bunları ancak meydana geldikten sonra bilebiliriz. Bu tür rastlantılar ontik denilen rastlantılardır. Bunu ise Aristoteles'in, kırdan gezen birisinin, metruk bir sandalyeyle karşılaşması örneğiyle açıklayabiliriz. Zira, ne bu kişinin gezmesi, ne de her gezintiye çıkanın bir sandalyeyle karşılaşması zorunludur. Çünkü gezintiye çıkan bu kişide bir sandalye ile karşılaşacağını bilmemektedir. Bunu ancak gerçekleştikten sonra öğrenebiliriz.²⁷

Bu anlatılan şeylerin tamamı olay vuku bulduktan sonra değerlendirilen ve sebebi araştırılan rastlantısal olaylardır. Ancak Aristoteles'e göre gelecekle ilgili de rastlantı sonucu meydana gelebilecek olaylar bulunmaktadır. Bu olayların sebepleri de önceden bi-

²⁵ *Metafizik*, 1027b- 10-15 (çeviri, 303); *Fizik*, 197b- 5-20 (çeviri, 75-77).

²⁶ Aristoteles, *Organon* IV İkinci Analitikler, çev. H. Ragıp Atademir, İstanbul, 1996, 77-78.

²⁷ *Fizik*, 197-b, (çeviri, 77).

linemediği için, bunların meydana gelmesi zorunlu ancak meydana geliş biçimi rastlantıya bağlıdır. Mesela, her canlının öleceğini bilmekteyiz. Çünkü bu bir zorunluluktur. Ancak onların ölümüne sebep olan şeyleri önceden bilmemiz mümkün olmadığı için ölüm sebeplerini rastlantı olarak değerlendirmek durumundayız. Diyelim ki bir adam zorunlu olarak ölecektir ve onun ölümünün de mutlaka bir sebebi vardır. Fakat bu sebebin ne olduğu belli değildir. Ancak insanların ölüm sebeplerine genel olarak baktığımızda öne çıkan iki sebebi görmekteyiz. Bunlar da hastalık ve cinayettir. Bu iki sebebin bizzat kendisi ise başka bir olayın sonucudur. Yani cinayet ve hastalığın olması için de başka bir sebebin olması gerekir. Bu sebepleri bir ilke olarak kabul edebiliriz ancak bu ilkelere kendilerini başka bir ilkeye indirgememiz mümkün olmayacaktır.²⁸

Aristoteles'in rastlantı, şans ve talih gibi kavramları da yan yana ve zaman zaman da aynı anlamlarda kullandığını görmekteyiz. Ancak bu kavramların aynı anlama gelmediğinin farkında olan Aristoteles,²⁹ bunların aralarında temel bazı anlam farklılığının bulunduğunu izah etme ihtiyacı hissetmektedir.

Rastlantı, şans ve talihi birbirinden ayıran bazı özellikleri belirten Aristoteles, şans; doğa gereği ortaya çıkan ve düşüncenin sonucu olarak meydana gelen olaylardan çok az bir kısmının tesadüfi olarak meydana gelmesi olarak tanımlar. Çünkü nasıl ki varlık özü gereği veya arızî olarak varlık olmak üzere kısımlara ayrılırsa, nedenler de bunun gibi özü gereği ve arızî olmak üzere iki kısma ayrılır. Şans ise, normal olarak bilinçli bir seçim sonucu belli bir amacı gerçekleştirmek üzere meydana gelen olaylarda etkisi bulunan tesadüfi bir nedendir. Bundan dolayı şans ve düşüncenin aynı şeylere ait olduğunu belirten Aristoteles, hiçbir seçimin düşünceden ayrı olarak mevcut olamayacağını ileri sürmektedir. Ancak bir farkla ki, şansa bağlı sonuçları meydana getiren nedenlerin belirsiz olduğunu söyler. Bundan dolayı da şans, insanî hesaplama gelmeyen bir şey olup, arızî anlamda bir nedendir. Gerçekte ise şans, hiçbir şeyin nedeni değildir. Sonucun iyi ya da kötü olmasına göre iyi veya kötü şans vardır. Yoksa şansın kendisinde iyilik ya da kötülük bulunmaz.

Şansı arızî bir neden olarak gören Aristoteles, onun da bir nedeninin olduğunu ve bunun da Akıl ya da Doğa olduğunu söyler. Çünkü hiçbir arızî varlık özü gereği meydana gelmediği gibi, arızî bir neden de özü gereği meydana gelmeyip, onun da mutlaka bir nedeninin olması gerekir.³⁰

Talih ile rastlantıyı da zaman zaman birlikte değerlendiren ve zaman zaman da birbirinden ayıran Aristoteles, önce bunların var olup olmadıklarını ele alarak araştırmaya

²⁸ *Metafizik*, 1027b-10-15, (çeviri, 303).

²⁹ *Metafizik*'te varlığın nedenlerini belirtirken şans ile rastlantıyı ayrı ayrı nedenler olarak göstermekte ve şöyle demektedir: "Çünkü varlık ya sanattan, ya doğadan, ya şanstın veya tesadüften doğarlar". Bkz: 1070a- 5.

³⁰ *Metafizik*, 1065-a 1065-b (çeviri, 465-66). Şans hakkında geniş açıklama için bkz: Vincenzo Cioffari, "Fortune, Fate, And Chance". *The Dictionary Of The History Of Ideas, Studies Of Selected Pivotal Ideas*, II, (Ed. Philip P. Wiener), New York, 1973-74, 225-237.

başlar. Ancak o, kendisinden önce bu konuda fikir belirten filozofların görüşlerini verdikten sonra kendi görüşünü açıklamaktadır. Aristoteles'e göre bir kısım filozoflar, hiç bir şeyin talih eseri olarak ya da şans ve rastlantı sonucu meydana gelmeleri mümkün olmayıp, her şeyin belli bir nedeni vardır. Mesela, bir kişi, şans eseri çarşıya çıkar ve orada daha önce karşılaşmak istediği ancak hiç beklemediği birisine rastlarsa, bu karşılaşma tesadüf olmayıp, o kişinin alış veriş yapmak istemesinden dolayı meydana gelmiştir. Buna benzer diğer şeyler için de durum aynıdır. Onların da meydana gelmesi bir rastlantı olmayıp, belli bir nedene bağlıdır. Çünkü talih ve rastlantı diye bir şey yoktur. Eğer olsaydı, mutlaka eski bilgelere birisi buna değinir ve onu da oluş ve yok oluş nedenlerinden birisi olarak görürdü. Demek ki onlar da talih ve rastlantı diye bir şeye inanmıyorlardı. Bir kısım filozoflar ise talih ve rastlantı eseri bir şeylerin olduğunu ileri sürmektedirler. Ancak onlar bunu, dostluk, kin, akıl, ateş ya da bu tür bir şey olarak görmüyorlardı. Aristoteles'e göre onların talih ve rastlantı diye bir şeyin olmadığına inandıklarını ya da var olduğuna inanıp da bir yana bıraktıklarını anlamak mümkün değildir. Ancak onlar yine de bu tür şeylerden söz etmekteydiler. Mesela, Empedokles bunlardan birisidir. Ona göre, havanın yukarıda bulunması her zaman söz konusu olmayıp, onun yukarıda olması bir rastlantıdır. Bundan dolayı da evrenin oluşumunu rastlantı eseri olarak havanın bu biçimde yükselmesiyle açıklamaktadır. Aynı şekilde hayvanların organlarının da rastlantı sonucu oluştuğunu söylemektedir.

Bazı filozofların ise gökyüzü ve bütün evrenin nedeninin, her şeyi karıştırıp, şu anki düzene sokan şeyin sarmal rastlantı olduklarını iddia ettiklerini belirten Aristoteles, aynı kişilerin hayvanlarla bitkilerin talih eseri oluşmadığını iddia etmelerini bir çelişki olarak görmektedir. Çünkü hem tanrısal olan şeylerle gökyüzünün rastlantı eseri olduğunu iddia edeceksin, hem de bitki ve hayvanların nedeninin başka bir şey olduğunu söyleyeceksin. Halbuki, aklın bunun tam karşıtı olması gerekir. Yani bitki ve hayvanların tesadüf eseri, gökyüzü ve bazı tanrısal şeylerin bir nedene bağlı olarak gerçekleşmesi gerekir.³¹

Aristoteles'in rastlantı eseri meydana geldiğini belirttiği olayları Mustafa Namık (Çankı) gibi bazı felsefeciler, tabiatı gereği sefalet ve noksan olan maddeden kaynaklanan olaylar olarak yorumlamaktadırlar. Namık'ın iddiasına göre Aristoteles'in nedensellik anlayışındaki ilk iki neden olan maddî ve formel nedenlerden kaynaklanan olaylarda bazı farklılıklar bulunmaktadır. Mesela, bir varlığın mahiyetinde, kendisinde hiç değişmeyen bir durum bulunmaktadır. Bu suretin eseri olup, o varlığın (mesela, insanın da ima insan suretinde) devamını sağlamaktadır. Bir de o varlığın mahiyetinden kaynaklanmayan, ancak gerek kendi noksanlığından gerekse başka nedenler yüzünden meydana gelen olaylar bulunmaktadır. Bu ise maddenin eseridir. İşte bunlar rastlantıya bağlı (ittifakî) olaylardır. Rastlantıya bağlı olaylar da, her türlü gayelilik fikri haricinde ve hare-

³¹ Fizik, 195-b 196-b (çeviri, 67-71).

ket şeklinde olmak itibariyle zorunlu olaylardır. Ancak önceden belirlenemedikleri için de herhangi bir sınırlandırmaya da dahil edilemezler.

Namık'ın açıklamalarına göre surete bağlı olan nedenlerden meydana gelen şeylerin bilgisinden bahsedilebilir, çünkü bunun neticesi hiç değişmeyip hep aynı kalır. Yani her türden, o türün devam edeceği kesin olarak bilinir. Çünkü bu özsel bir durumdur. Ancak maddî nedenlerden kaynaklanan olaylar arızî oldukları için önceden bilinemezler ve bundan dolayı da bunların ilmi olmaz. Çünkü bilgi kesinlik ister. Halbuki arızî şeyler kural dışı oldukları için onlar hakkında kesin bir bilgiden bahsedilemez. Bu açıklamasından sonra, işi kötülük problemine getiren Namık, kötülük ile madde arasında bir bağlantı kurmaktadır. Yani noksanlık ve kötülük, suretten değil, maddî nedenden kaynaklanmakta olup, arızî bir durumdur. Çünkü aslolan kötülük değil, iyiliktir.³²

Namık'ın bu iddialarını Aristoteles'te aynen görmek mümkün değildir. Ancak Aristoteles'in iyilik ve kötülük hakkındaki açıklamaları ile Namık'ın iddiaları arasında bir uzlaşma sağlamak mümkündür. Çünkü Aristoteles, iyilik ve kötülüğü, doğası, bilkuvve ve bilfiil olma ve bunların önceliği bakımından ele almaktadır. Bu anlamda bilkuvve olan şey iki zıt özelliği beraberinde bulundurmaktadır. Halbuki bilfiil olan bu zıtlardan sadece birisini gerçekleştirmektedir. Bilfiil ile bilkuvveden ise bilfiil olanı daha iyidir. Bundan dolayı Aristoteles'e göre iyi, fiili kuvvesinden daha iyi olan şey, kötü ise amacı fiili zorunlu olarak kuvvesinden daha kötü olan şeydir. Zira kötü, doğası gereği kuvveden sonra gelir ve duyusal şeylerden de bağımsız olarak var olması mümkün değildir.³³

Aristoteles'in talih ile rastlantıyı da zaman zaman birbirinden ayırdığını belirtmiştik. Ona göre talih ile rastlantının arasındaki en belirgin ayırım, rastlantının kapsamının daha geniş olması, talih'in ise biraz daha dar olmasıdır. Bu anlamda talih eseri olan her şey aynı zamanda bir rastlantıdır, ancak rastlantı eseri olan her şey talih değildir. Çünkü, talih eseri olan şey, şanslı olmanın ve genelde bir eylemin söz konusu olduğu olaylarla ilgilidir. Mesela, şanslı olmak mutlulukla aynı ya da ona yakın bir şeydir. Mutluluk ise bir eylemdir. Dolayısıyla eylemin muhtemel olmadığı şeylerde talih eseri bir şey yapmak da beklenemez. Bu anlamda talihli olmak, akıllı varlıklar olan insanlar içindir. Bunun dışında kalan hayvan, bitki, küçük çocuk, deli ve cisimler için talih olarak adlandırılan bir şeyden bahsetmek mümkün değildir. Eğer böyle olsaydı Protarkhos'un da dediği gibi şöyle demek doğru olurdu: "Kendilerinden sunak yapılan taşlar talihli, çünkü saygı görüyorlar, oysa onların akrabaları ayaklar altında".

Halbuki, rastlantı hem aklen olgunlaşmış insan dışındaki canlılar için hem de pek çok cansız cisimler için söz konusudur. Rastlantı ile talih arasındaki bir başka fark ise, doğa gereği oluşan nesnelere, eğer bir olay doğaya aykırı olarak meydana gelmiş ise buna rastlantı denir. Rastlantı ile oluşan şeyin nedeni dışarı, talih eseri olan şeyin nedeni ise kendi içerisinde. Ancak her ikisi de, devinim ilkesinin kaynağı olan nedenler içinde

³² Mustafa Namık, *Arisio*, (Sanayi-i Nefise Matbaası), 1931, 67-68.

³³ *Metafizik*, 1051a-15, (çeviri, 414).

olup, ya doğa gereği olan ya da düşünmeye bağlı olan nedenlerden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı arızî oldukları için, kendi nedenlerinin kendi dışlarında olmaları ve bu nedenlerin de kendilerinden önce olmaları gerekmektedir. İşte bu nedenlerin bilinemeyeceğini belirten Aristoteles, bunların nihaî nedenlerinin ilk hareket ettirici olan Tanrı'ya raci olmaları gerektiğini belirtir.³⁴

Her ilkededen her nesne için aynı sonucun çıkmadığını belirten Aristoteles, bazen bir ilkededen bu ilkenin gereği olduğu düşünülen geliş güzel bir sonucun çıkmasını talih olarak yorumlamaktadır. Mesela, başı darda olan birisini, hiç beklenmedik bir anda bir kimsenin kurtarmasını, o kişinin şansına bağlamak gerekir. Bu arızî bir durumdur ancak, her zaman ya da çoğu zaman böyle olursa bunu talihe bağlamak mümkün değildir. Çünkü şans ya da talih dediğimiz şey, sürekli olan ya da çoğu zaman gerçekleşen bir şey değildir.³⁵ Aristoteles'e göre bizim rastlantı eseri olarak gördüğümüz şeyler, "ereksen nedenin hataları" olarak kabul edilmelidir. Aynı şeyleri sanatsal veya üretime bağlı hatalar olarak da değerlendirilebiliriz. Ancak talih ya da şans eseri dediğimiz şeyler daha çok insanla ilgili olduğu için onları bir menfî anlamda hata olarak değerlendirmek doğru olmaz.³⁶

Aristoteles'in talih ve kendiliğinden olan şeyler hakkındaki görüşlerini değerlendiren bazı felsefeciler bu tür olayları, nedeni bulunmayan olaylar olarak değil tam tersine mutluluk ya da mutsuzluğa yol açan bir takım nedenleri gösteren kavramlar olarak yorumlamışlardır. Aristoteles'in, çarşıya çıkıp borçlu olduğu kişiyle karşılaşip borcunu ödeyen bir insan örneğindeki olay her ne kadar rastlantı olarak görülse de aslında bu olayın bir nedeni vardır ve bu da talihtir. Dolayısıyla talih gerçektir. Ancak talih, irade ve niyet gibi bir neden olmayıp, daha çok arızî olarak çıkagelen bir nedendir.³⁷

II- FARABİ'YE GÖRE RASTLANTI

Aristoteles gibi nedensellik ve zorunluluk fikrini benimseyen Farabî de, bu sistemi içerisinde rastlantıya yer vermek zorunda kalmıştır. Çünkü ona göre de sebebi bilinmeyen ya da sebebi olmayan bazı olaylar meydana gelmektedir. Bu tür olaylar da bir realite olduğuna göre ele alınıp incelenmesi gerekmektedir.

Rastlantı konusundaki görüşlerini daha çok *Daâvî Kalbiye*, *Kitabu't-Tenbîh*, *Şerhu'l-Farabî likitabi Aristûtâlis fi'l-İbâre* ve *Fazîletü'l-Ulum ve's-Sinâa (en-Nüket fi mâ Yasihhu ve mâ lâ Yasihhu min Ahkâmi'n-Nücü)*³⁸ gibi eserlerinde inceleyen Farabî, bu eserle-

³⁴ Fizik, 197b-197a (çeviri, 77-79).

³⁵ Fizik, 199b (çeviri, 87-89).

³⁶ Fizik, 199b (çeviri, 87).

³⁷ Emile Brehier, *Felsefe Tarihi*, I (İlk ve Ortaçağ, 1. Fasikül), çev. Miraç Katurcıoğlu, İstanbul, 1969, 161-62.

³⁸ Farabî'nin *en-Nüket* adlı eseri Haydarabad'da yapılan baskılarında *Fazîletü'l-Ulum ve's-Sinâa* adıyla birkaç defa basılmış (h. 1340, 1345 ve 1368), ancak eserin hiçbir yerinde herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Bundan dolayı bu eser farklı bir eser olarak görülmektedir. Aynı eseri Kıvameddin Burslan ve Hilmi Ziya Ülken "Fazîletü'l-Ulûm" (Farabi, İstanbul, (trs), s.58-73) adıyla Türkçe'ye çevirmişlerdir. Hilmi Ziya da bu iki eserin aynı eser olduğunu diğer çalışmalarında belirtmiştir. (bkz: "Farabi Meselesi", *Farabî Tetkikleri-1*, İstanbul, 1950, 12.) Ayrıca Ahmet Ateş de aynı eserin *en-Nüket* olduğunu belirtmektedir. Bkz. "Farabi'nin Eserlerinin Bibliyografyası", *Farabî Tetkikleri-1*, İstanbul, 1950, 122.

rinde bahsettiği görüşleriyle, kendisinin felsefî sistemini oluşturan zorunluluk anlayışıyla çelişir gibi gözükmektedir. Ancak daha sonra da belirteceğimiz gibi, onun fikirleri arasındaki çelişki görünüşte olup, gerçekte böyle bir çelişkiden bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca onun zorunluluk ve nedensellik anlayışının sınırları da dikkate alındığında, bu çelişkili gibi görünen durumun aslında bir çelişki olmadığı daha iyi bir şekilde ortaya çıkaracaktır.

Farabî'nin rastlantı hakkındaki görüşlerine geçmeden önce şunu belirtmemiz gerekir ki, Farabî, rastlantı kavramını tesadüfî kelimesinin değil, "ittifakî" kelimesinin karşılığı olarak kullanmaktadır. İttifakî ise, tesadüften farklı olup, "tevafuk" kelimesiyle aynı kökten gelmektedir. Tevafuk ise lügatte; birbirine denk gelme, âhenk ve uyum içinde olma gibi anlamlara gelmektedir.³⁹

Aynı kökten gelmesine rağmen Farabî gibi bazı filozofların kullandığı ittifakî ile tevafuk terimleri farklı anlamlar içermektedir. Bu bağlamda tesadüf, tevafuk ve ittifak kelimeleri ve aralarındaki anlam farklılığına kısaca işaret etmemiz gerekmektedir.

Sahip olduğu anlamlar itibarıyla tevafuk, tesadüf kelimesi ile eş anlamlı olmayıp; tesadüf, sahipsizliği ve kendi başınlığı ima ederken, tevafuk, farkında olmasak da her şeyin bir takdire bağlı olduğunu, bir kader çerçevesinde gerçekleştiğini ve bir ilâhî maksat, bir ilâhî hikmete binaen meydana geldiğini ifade etmek için kullanılır.

İttifak ise, günlük olarak kullandığımız rastlantı kelimesi ile aynı anlama gelmekle birlikte, felsefî bir terim olarak sadfe ve müsadife kelimeleriyle anlamdaş olup; arazî olarak meydana gelen ve sebebi açık olarak bilinmeyen şeyler anlamına gelmektedir.⁴⁰ İttifakî'nin Farsçası "baht", Yunancası ise, Aristoteles'in rastlantı anlamında kullandığı tyche, tuche, tukh kelimeleridir.⁴¹

Farabî'nin rastlantının karşılığı olarak tesadüf değil de ittifak kelimesini kullanması, bu kavrama özel bir anlam yüklemeye çabasından gelmektedir. Eğer Farabî, meydana gelen her hangi bir olay için ittifak kelimesini değil de tesadüf kelimesini kullansaydı, bu hiçbir gayesi olmayan ve tamamen başı boş olarak meydana gelen bir olay ya da olguyu ifade etmiş olurdu. Halbuki Farabî, ittifak kelimesini kullanmak suretiyle, rastlantıyı, sebebi bilinmeyen ancak nedensiz de olmayan ve bir gayeye matuf olan bir olay veya olguyu ifade etmek istemektedir. Zaten, biraz sonra da belirtileceği gibi, kendisinin açıklamaları da bunu açıkça belli etmektedir.

Farabî'nin özellikle insan fiilleri konusunda da belirteceğimiz gibi, rastlantı eseri olan şeyleri tamamen başıboş olaylar olarak kabul etmeyip, bunların insanlara iradî eylemler gerçekleştirilmesi için tanınmış bir alan şeklinde yorumladığını görmekteyiz.

³⁹ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1988, 1099.

⁴⁰ Seyfeddin el-Âmidî, *Kitabu'l-Mübîn fî Şerh-i Elfâz-i'l-Hükemâ ve'l-Mütetekellimîn*, (el-Mustalihu'l-Felsefî İnde'l-Arab içinde, haz. Abdülemir el-A'sam, Kahire, 1989), 383; *el-Mu'cemü'l-Felsefî*, Kahire, 1403/1973, 3, 185.

⁴¹ Abdurrahman Bedevî, (İbn Sina, el-Burhan, Kahire, 1977), 259.

Üstadı Aristoteles gibi Farabî de, rastlantıyı açıklamadan önce, alemde meydana gelen olayları iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan birincisi sebebi belli olan ve zorunluluk ilkesine göre gerçekleşen olaylardır. Bunların nedenleri de Aristoteles'in belirttiği gibi fail, madde, suret ve gaye olmak üzere dört sebebe indirgenmektedir.⁴² Çünkü Farabî de Aristoteles gibi, oluş ve bozuluş aleminde ister tabii, isterse iradi olsun, meydana gelen her olayın mutlaka bir sebebi olduğu görüşündedir.⁴³ Mesela, karın erimesinin sebebi ısının artmasıdır. Isının artmasının sebebi de güneştir. Diğer bazı olaylar ise rastlantı diyebileceğimiz ve tamamen arızî olup zafî olarak malum bir sebebi bulunmayan olaylardır.⁴⁴ Mesela, güneş doğarken veya batarken bir insanın ölmesi bu tür bir olaydır. Bu olayın sebebini güneşe bağlamak mümkün değildir. Bunlardan birincisi bilinmeye ve kontrol altına alınmaya uygun olup, ona muttali olunabilir. İkincisini ise bilmeye, kontrol altına almaya ve muttali olunmaya çalışmak mümkün değildir.⁴⁵

Farabî'nin, rastlantı kavramını açıklarken, aslında bu işi biraz da insan hürriyeti ve dini kaygılardan dolayı dile getirdiği gibi bir izlenim edinmekteyiz. Çünkü ona göre âlemde, sebebi bilinmeyen rastlantı eseri olan şeyler olmasaydı, korku ve ümit (havf ve recâ) ortadan kalkardı. Bu ikisinin ortadan kalkması demek, insanî işlerde, dinde (şeriat) ve siyasette nizamın kalmayacağı anlamına gelir. Çünkü korku ve ümit olmasaydı, kimse yarın için bir şey tedarik edemez, halk idarecilerin sözünü dinlemez, yöneticinin gözü halkı tutmaz, kimse başkasına iyilikte bulunmaz, Tanrı'ya kulluk edilmez ve hiçbir iyilik yapılmazdı.

Farabî bu görüşünün gerekçesini ise şöyle izah etmektedir: Yarın ne olacağını bilen kimse, hiçbir beklenti içerisinde olmaz. Böyle olduğunu bilen bir kimsenin yarın için çalışması ise beyhude bir iş olup ahmaklıktır. Çünkü onun bu çalışmasının neticede kendisine hiçbir faydası olmayacaktır. Bu durumda da insan, psikolojik olarak aşırı stres ve baskı altında kalacak ya da bazı beklentiler içine girecektir. Bu ise kişinin yaşantısını alt üst edip, huzurunu kaçırmaya yetecektir.

Bu sözleriyle Farabî'nin katı determinizme karşı çıktığını ve ılımlı bir determinizm içerisinde olduğunu anlamak mümkündür. Çünkü Farabî, meydana gelen olayları önceden bilinen ve bilinmeyen olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Bunlardan birincisi, illiyet prensibi gereği meydana gelmeden önce bilinmesi mümkün olan şeylerin ilmidir. İkincisi ise, meydana gelmesi önceden bilinmeyen ilmidir ki, biz bunu ancak meydana geldikten sonra bilebiliriz.⁴⁶ Birinciye örnek olarak ateşin yakması gösterilebilir. Zira ateş atılan bir madde eğer yanıcı ise, onun yanmasını önceden bilebiliriz. Ancak burada bir

⁴² Farabi, *Da'vî Kalbiye*, Haydarabad, 1349, 9.

⁴³ Farabi, *Kitabu'l-Füsus*, Haydarabad, 1345, 17.

⁴⁴ Farabî, *Şerhu'l-Farabî likitabi Aristûtâlis fi'l-İbâre*, editör ve takdim, Wilmelm Kutsch- Stanley Marrow, Beyrut/Lübnan, 1986, 86.

⁴⁵ Farabi, *Faziletu'l-Ulûm ve's-Smâat*, Haydarâbâd, 1367/1948, 3.

⁴⁶ Farabi, *Faziletu'l-Ulûm*, 4.

hususla dikkat çeken Farabî, ateşin yakıcılığı, suyun ıslatması ve karın soğutmasının zorunlu olmayıp, ancak müteakabiliyet gereği olduğunu söylemektedir. Yani ateşin yakıcı olma gibi bir özelliğine karşın, ateşe atılan şeyin de yanıcı olması gerekir ki, yanma eylemi gerçekleşebilsin. Bu ikisi bir araya gelmedikçe de ateşin yakıcılığının zorunluluğundan bahsetmek mümkün değildir.⁴⁷

Bu görüşleriyle Farabî'nin, tabiat kanunlarını zorunlu olmaktan çıkarıp mümkün kılmak için, yalnızca determinizmin gerçekleşmesi için yeterli şartları tartıştığı şeklinde iddialar da bulunmaktadır.⁴⁸

Farabî'nin rastlantı eseri olarak ortaya çıkan olaylar ile ilgili görüşlerini anlayabilmek için, onun nedensellik anlayışını da göz önünde bulundurmak gerekir. Zira, rastlantısal olarak meydana gelen olaylar da tamamen tesadüf eseri olmayıp, bir illete bağlı olarak gerçekleşen olaylardır. Farabî bu görüşünü, önce nedenlerin ve sonra da bu nedenlere bağlı olarak meydana gelen olayların bilinmesi sonucu gerçekleşeceğini iddia etmektedir. Bu yüzden de nedenleri uzak ve yakın şeklinde iki kısma ayıran Farabî, bizim ancak yakın bir nedene bağlı olan olayları bilebileceğimizi, nedenleri uzak olan olayları ise bilme imkanımızın olmadığını belirtmektedir. Nedeni yakın olan olaylara, güneşin yaydığı ısı neticesinde havanın ısınmasını örnek olarak gösterebiliriz. Çünkü hem tecrübelerimiz hem de aklımız bu olayın nedeninin açıkça ortada olduğunu göstermektedir. Nedeni uzak olan olaylarda ise, bir olayın gerçekleşmesi için birkaç olayın peş peşe gelmesi, olayı karmaşık bir hale getirmektedir. Buna örnek olarak Farabî şöyle bir olay anlatmaktadır: Güneşin, ışıkları ulaştığı her yeri ısıttığını biliriz. Bu yerler içerisinde nemli bir alanı düşünelim. Burası da ısınmaktadır. (Burada yakın neden güneştir.) Bu ısınma neticesinde nemli yerlerden buhar yükselerek bulutları meydana getirir. (Bunun nedeni ise ısının artmasıdır.) Bulutlardan da yağmur oluşur ve tekrar yeryüzüne düşer. (Bunun nedeni de ısınan havanın soğuk bir tabakaya denk gelmesidir.) Yağmurun yağması sonucu, havada bir değişim olur ve bazı varlıklar helak olurlar. (Mesela, aşırı yağmur nedeniyle sel basabilir, heyelan ve hatta tufan bile olabilir.) Diyelim ki bu bölgede çok zengin insanlar yaşamaktadır ve bu insanlar yukarıda belirtilen nedenden ötürü helak olurlar ve hazineleri öylece kalır. Daha sonra da o bölgeye bir kavim gelip, onların mirasına konar.

Şimdi bu olayların birisi hariç tamamı bir sebebe bağlıdır ve bu nedenler de bilinmektedir. Sadece son olay yani bir kavmin zenginleşmesi, sebebi bilinmeyen tamamen rastlantıya dayalı bir olay olup, Aristoteles'in de belirttiği gibi arızî bir durumdur.

Biz bu olayı ancak meydana geldikten sonra öğrenebiliriz. Buna karşılık diğer olaylar, nedenleri yakın olduğu ve nedensellik ilkesine bağlı olarak gerçekleştiği için, önceden de bilinebilir türden olaylardır. Yani, güneşin ısıtma özelliğini, bu ısınma sonucu bu-

⁴⁷ Farabî, *Faziletü'l-Ülüm*, 5.

⁴⁸ İlhan Kutluver, *Determinizm*, DİA, IX, İstanbul, 1994, 217.

lut ve yağmurun oluştuğunu, yağmurun da yer yüzünde bir etkilenme meydana getirdiğini bilmek mümkündür. Ancak bunun sonucunda bir kavmin zengin olacağını söylemek asla mümkün değildir. Bunun aksini iddia edenlerin akıllarından şüphe etmek gerekir.⁴⁹

Farabî'nin yapmış olduğu açıklamalar ve verdiği örnekleri de göz önüne aldığımızda, nedenlerin çoğu kez belli bir amaç doğrultusunda ancak bazen de amaç dışı sonuçlarının olduğunu görmekteyiz. Bir nedene bağlı olarak vücuda gelen şeyler, her zaman ya da çoğu kez ya tabii ya da iradî olarak meydana gelirler. Ancak bir nedenden ender de olsa arazî olarak hasil olan şeyler de bulunmaktadır ki bunlar da rastlantı eseri meydana gelen olaylardır.⁵⁰

Görüldüğü gibi Farabî'nin özellikle tabiat ile ilgili işlerde her şeyin bir sebebinin bulunduğunu ve belli bir amaca doğru yöneldiğini savunduğunu görmekteyiz. Bütün nedenlerin üstünde ise İlk Neden olan Tanrı bulunmakta ve her şey ondan kaynaklanmaktadır. Ancak bazen ara nedenler denilen nedenlerden meydana gelen fakat ya amacı olmayan ya da amacı tam olarak bilinemeyen şeylerin meydana geldiği de görülmektedir. Ve bu da bir realitedir. İşte bunların meydana gelmesi, Farabî'nin zorunluluk, nedensellik ve determinizm ilkesinin çerçevesini belirlemektedir.

Tabiatla görülen özsel ve arızî olayların benzerinin, insan fiilleri için de geçerli olduğunu belirten Farabî, özsel eylemlerin, arkasında rasyonel düşünce bulunan bir iradeye bağlı ve arızî eylemlerin ise böyle bir düşünceye dayanmadan gerçekleşen eylemler olduğunu söyler. İşte bizim rastlantı dediğimiz eylemler, Farabî'ye göre bu ikinci tür eylemlerdir. İnsanın bazen rastlantı eseri olarak iyi ve güzel işler yapması, bir irade ve amaca yönelik olmadığı için, bir anlam taşımamaktadır. Çünkü bir eylemin değerinin olabilmesi için onda bir kasıt bulunması ve bu kasıtın da saadetin elde edilmesi amacıyla yönelik olması gerekir. Zira saadet, ancak hiçbir zorlama olmaksızın hür bir irade ile ve daima güzel şeylerin yapılması suretiyle elde edilir.⁵¹

Farabî'nin bu görüşlerini insandaki irade ve eylem hürriyeti açısından değerlendirdiğimiz zaman, onun katı bir determinizm fikrini benimsediğini söylemek zordur. Çünkü Farabî, insanı, iradesini kullanmada ve gerçekleştirmede tamamen hür olarak görmektedir. Ancak bu hürriyeti kullanmada hiçbir sebebin bulunmadığını söylemek de mümkün değildir. Her ne kadar haricî bir zorlama yoksa da bir iç zorlamadan bahsedebiliriz. Zira, eğer bir türlü davranma özgürlüğümüz var ise, başka türlü de davranma özgürlüğümüzün olması gerekir. Bu özgürlüğü kullanmak için de mutlaka bir nedenin var olması lazımdır. Buna da iç zorlama diyebiliriz. Yani kişinin bir hedefe yönelmesi için kendi kendisini zorlamasıdır bu.

Görüldüğü gibi Farabî, insanı tamamen çepeçevre saran bir determinasyon anlayışı-

⁴⁹ Farabî, *Faziletü'l-Ulûm*, 9-10.

⁵⁰ Farabî, *Da'vî Kalbiye*, 6.

⁵¹ Farabî, *Kitabu'l-Tenbih*, Haydarabad, 1346, 4.

na sahip olmayıp, ona iradesini kullanması ve yaptığı eylemlerin bir değer taşıması için temyiz ve irade özgürlüğü verildiğine inanmaktadır. Hatta Farabî, iyi ve çirkin her şeyin müktesep olduğunu açıkça belirtir. İnsanın huy kazanması mümkün olduğu gibi, huyunu değiştirmesi de mümkündür.⁵²

Ancak onun yukarıdaki görüşüne tezat olan bazı görüşleri de bulunmaktadır. Mesela, Füsûs'ta, insanın dış nedenlere dayanmaksızın hiçbir fiile başlayamadığı ve bu nedenlerin ise tertibe, tertibin takdire, takdirin kazaya dayandığını, kazanın emirden meydana geldiğini ve dolayısıyla her şeyin mukadder olduğu ileri sürülmekte ve hatta insanın ihtiyarının da kendisinden olmadığı belirtilmektedir. Bu görüşünü de insandaki ihtiyar denilen yetiyi inceleyerek ispatlamaya çalışan Farabi, bu noktada, kişinin ihtiyarının ya sonradan meydana geldiğini (hâdis) ya da yaratılıştan beri kendisinde bulunduğunu araştırmaktadır. Ancak her iki durumda da ihtiyar dediğimiz şey mutlaka bir sebebi bulunmaktadır. Bu sebepler de nihayetinde hiçbir sebebe ihtiyacı olmayan bir sebepte son bulmak zorundadır. İşte bundan dolayı, iyilik ve kötülük her ne varsa hepsi ezeli bir iradeden doğan nedenlere dayanmaktadır.⁵³

Bu iddialara baktığımızda Farabî'nin cebri bir anlayışa sahip olduğu ve görüşleri arasında da bir paradoks bulunduğu görünmektedir. Yani insan hem özgür hem bağımlı, ya da bir açıdan bakıldığında özgür başka bir açıdan bakıldığında ise bağımlı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Farabî'nin görüşlerindeki bu paradoksu ortadan kaldırmak için, Aristoteles'in el-İbâre (De Interpretatione)'sine yazdığı şerhindeki bazı açıklamalara bakmamız gerekmektedir. Kanaatimizce Farabî bu paradoksu söz konusu eserde çözmeye çalışmaktadır. Onun zorunlu kavramını ikiye ayırması burada da karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği gibi bunlardan birincisi kendi kendine zorunlu (vâcib lizâtihi) ve ikincisi ise başka bir şeyin neticesine bağlı olarak zorunlu (vâcib ligayrihi)'dur. Gelecekle ilgili bir hüküm ise bu ikinci anlamda zorunludur. Mesela, eğer biz bir kişinin yolculuğa çıkacağını kesin olarak biliyor isek, o kişi kesinlikle seyahate çıkacak demektir. Ancak bu zorunluluk, o kişinin yolculuğunun kendi kendine zorunlu olduğu ve yolculuğa çıkmayıp evde oturma iradesine sahip olmadığı anlamına gelmez. Dolayısıyla bizim bilgimiz burada belirleyici ve zorlayıcı bir ilke olmayıp, tamamen o kişiye bağlıdır.

Her şeyin mukadder olduğu görüşünü de bu bağlamda irdeleyen Farabî'ye göre, Tanrı'nın bizim gelecekte gerçeklik kazanacak olan eylemlerimizi bilmesi, o eylemdeki imkanı ve dolayısıyla bizim özgürlüğümüzü ortadan kaldırmaz. Olacak olanların Tanrısal bilgiye göre gerçekleşmesi, onları mümkün olmaktan çıkarıp zorunlu kılmaz. Bu bağlamda bir eylem bir bakımdan zorunlu ancak başka bir bakımdan ise mümkün olabilir.⁵⁴

⁵² Farabi, *Kitabu'l-Tenbih*, 7.

⁵³ Farabi, *Füsus*, 17.

⁵⁴ Farabî, *Şerhu'l-Farâbi likitabi Aristütâlis fi'l-İbâre*, 97-100.

Farabî'nin bu izah tarzı her ne kadar dinî hassasiyetleri de göz önüne alarak düşünülmüş bir çözüm şekli olarak görülse de, problem Tanrı'nın ilmi bakımından ele alındığında yine de tüm çelişkilerin ortadan kaldırıldığını söylemek zordur. Çünkü Farabî'ye göre, Tanrı'nın ilmi, objesini var kılan bir bilgidir.⁵⁵ Halbuki biraz önceki açıklamalarda Tanrı'nın ilmi, bu şekilde değil de, olayları müdahale etmeden takip eden bir varlığın bilgisine benzetilmektedir.⁵⁶

Bütün bu görüşlerinden hareketle Farabî, insanın eylemlerini gerçekleştirmek için kendisine bir irade ve ihtiyar özgürlüğünün verildiğini belirtmekte ve bu özgürlüğü de determinizm anlayışı içerisinde bir yere oturtmaya çalışmaktadır. İşte bu "yer", zorunluluk kurallarının işlemediği ve tamamen arızî bir şey olan rastlantıya bağlı eylemlerin gerçekleştiği yerdir. Bundan dolayı insan yaptığı eylemlerden sorumlu olmaktadır.

Farabî'nin hem irade ve ihtiyar hürriyetinden bahsetmesi hem de determinasyona sahip olduğunu gösterebilecek görüşlerini, iradî bir determinasyon⁵⁷ olarak da yorumlayabiliriz.

Farabi, tıpkı Aristoteles gibi, nedenselliğin asıl ve rastlantının arızî olduğunu belirtirken, kötülük hakkındaki görüşlerini de bu çerçeve içerisinde ele almaktadır. Yani, Farabî'ye göre alemde asıl olan kötülük değil iyiliktir. İyilik, varlığın kemali olup bir gayeye bağlıdır.⁵⁸ Kötülük ise, varlıkta mükemmelliğin olmamasıdır. Diğer bir deyimle, doğal kötülük arızîdir.⁵⁹ Bu sebeple tabii eşyada bulunan noksanlık ve kötülük, madenin tam nizamı kabulden aciz olması ve bir takım zaruretlerin neticesidir.⁶⁰

Bu görüşüyle Farabî, kötülüğü duyusal şeylerden (madde) bağımsız olarak bulunması mümkün olmayan şey⁶¹ olarak gören Aristoteles ile fikir benzerliği içerisinde değerlendirmek mümkündür.

Rastlantı sonucu meydana gelen şeyler hakkında diğer bazı İslam filozoflarının da görüşlerine rastlanmaktadır. Mesela, Farabî ile çağdaş sayılabilecek düşünürlerimizden Amiri'nin rastlantı (ittifakî) ile ilgili görüşleri, Farabî'nin görüşlerine benzetilmektedir. Ona göre de alemde sebebi bilinemeyen ve rastlantısal olarak kabul edilebilecek arızî bir takım hadiseler bulunmaktadır. Amiri'ye göre bu tür olaylar, Aristoteles ve Farabî'nin kabul ettiği dört neden görüşünün dışında gerçekleşmektedir.⁶²

İbn Sina da Farabî gibi bazı olayların rastlantı (ittifakî) sonucu meydana geldiğini kabul etmektedir. Ona göre de rastlantı sonucu meydana gelen olaylar, sürekli olmadığı

⁵⁵ Farabi, *Uyumu'l-Mesail*, (Kitabu'l-Cem' Beyne Re'yeyi'l-Hakimeyn Eflatun el-İlahî ve Aristoteles içinde, yay. Abdurrahîm el-Mekkâvî, Mısır, 1320/ 1907), 57.

⁵⁶ Benzer açıklamalar için bkz: Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987, 132-35.

⁵⁷ Bkz: Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul, 2000, 125.

⁵⁸ Farabî, *Kitabu'l-Ta'likât*, Haydarâbâd, 1326, 9.

⁵⁹ Farabi, *Talikat*, 11, Krş. Farabi, *Fusûlü'l-Medenî*, (çev. Hanifi Özcan), İzmir, 1987, 59.

⁶⁰ Farabî, *Ta'likat*, 9.

⁶¹ *Metafizik*, 1051a-15, (çeviri, 414).

⁶² Amiri'nin görüşleri için bakz. Kasım Turhan, *Amiri ve Felsefesi*, İstanbul, 1992, 127-29.

gibi çoğunlukla da gerçekleşmeyen olaylardır. Bu sebeple İbn Sina, rastlantı eseri meydana gelen olayları kabul etmekte ancak onları doğal olaylar olarak değerlendirmektedir.⁶³

İslam filozofları içerisinde rastlantı sonucu olayların meydana geldiği fikrine karşı çıkan filozoflar da yok değildir. Bu filozofların başında ise Kindî gelmektedir. Ona göre varlıkta rastlantı yoktur ve her olay nedensellik bağı ile birbirine ve o bağıın son halkası da Tanrı'ya bağlıdır.⁶⁴

SONUÇ

Aristoteles ve Farabi'nin rastlantının mahiyeti hakkındaki görüşleri arasında bir paralellik olduğu görülmesine rağmen, alemde rastlantının niçin bulunduğu hakkındaki görüşleri bir birine uymamaktadır. Her iki filozof da rastlantıyı daha çok fizik kanunları etrafında incelemektedirler. Bu incelemede, rastlantıyı arızî bir durum olarak kabul ederek bunların gerçekleşmesini dış nedenlerin etkisine bağlamakta, zorunluluğu ise aynı olgu ve olayların iç nedeni olarak görmektedirler. İnsan eylemleri hakkında da rastlantıya yer veren iki filozoftan Aristoteles, bu tür rastlantının olabileceğini ve sebebinin açıklanamayacağını belirtirken, Farabi bu sebebin açıklanmasını daha çok dinî inancının etkisiyle izah etmeye çalışmaktadır. Bu izah ise, biraz önce de belirttiğimiz gibi, insanın sorumlu bir varlık olması ve bundan dolayı da özgür hareket etmesi fikrine dayanmaktadır. Özgür hareket alanı ise rastlantı diyebileceğimiz olayların olduğu alandır. Ancak Aristoteles'in böyle bir dinî kaygısı olmadığı için, onun rastlantısal olaylar üzerine yapabileceği temel bir açıklaması bulunmamaktadır.

Aristoteles'in, alemde meydana gelen olaylardan bir kısmının, nedenler zincirinin kesilmesi suretiyle tesadüfe bağlı olarak oluştuğunu söylemesi, alemde rastlantı sonucu bazı olay ve varlıkların oluşma imkanının bulunduğunu kabul ettiğini göstermektedir. Rastlantıya yer vermesinden hareketle Aristoteles'in ılımlı bir determinizme sahip olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü o, alemdeki gayeliliğin ve organizasyonun mükemmel olduğunu göstermek için, tabiatta tesadüf denilen bir şeyin olmadığını söylerken, sıkı bir determinizm fikrini savunuyor gibi görünmektedir. Ancak rastlantıyı da incelenmesi gereken önemli bir husus olarak belirterek, bu anlayışıyla çelişkiye düştüğü izlenimini vermektedir. Halbuki Aristoteles, kendisinden önceki bazı filozofların savunduğu gibi, ne her şeyi rastlantı olarak görmenin ne de materyalistlerin mekanizm anlayışlarının doğru olmadığını ve ikisi arasında bir yerde durarak, alemdeki olayları gayelilik açısından izah etmeye çalışmaktadır. Bunu yapmak suretiyle de hem rastlantı hem de sıkı determinizm fikrini yumuşatmaktadır.⁶⁵

Aristoteles'in sadece zorunluluk görüşlerini benimseyen bazı İslam filozofları

⁶³ İbn Sina, *Kitabu'ş-Şifâ (Metafizik)-I*, çev. Ekrem Demirli- Ömer Türker, İstanbul, 2004, 160-61.

⁶⁴ Kindî, *İlk Felsefe Üzerine*, çev. Mahmut Kaya, (Felsefi Risaleler içinde), İst, 1994, 36.

⁶⁵ Bkz. Ahmet Arslan, (Metafizik, 302, 2. dipnot.)

arasında mutlak bir mekanizm anlayışının oluşmasına karşılık, atomcu görüşler de Gazalî ile birlikte fizikteki indeterminist telakkilerin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Felsefeciler ile kelamcıların, insan iradesi ile ilahî irade arasındaki ilişkiyi açıklamada çektikleri bazı güçlükleri de bu çerçevede belirtmek gerekir. Çünkü her iki grup da insan iradesini ne tamamen yok sayıyor ne de tamamen hür bir iradenin olabileceğini kabul ediyorlar. Kelamcılar, cebir ve kader kavramları yüzünden insan iradesine yer açmakta zorlanırlarken, filozoflar evrensel determinizm fikriyle ilahi iradenin yeterince vurgulanmasında güçlük çekmişlerdir.⁶⁶

Netice olarak, şunu söylemek mümkündür: Zorunluluk, nedensellik ve determinizm gibi görüşleri savunan filozofların açıklamakta zorluk çektikleri veya hiç açıklayamadıkları durumlarda, bu olayları rastlantı olarak ele aldıklarını ve bunu da temel bir olgu değil de arızî/istisnâî şeyler olarak tanımladıklarını görmekteyiz. Böylece onlar, hem genel sistemlerini savunmakta hem de bu sisteme dahil olmayan durumları kural dışı ancak sistemin genel yapısına zarar vermeyen bir özellik olarak tanımlayarak, fikirleri içerisinde bir bütünlük bulunduğunu göstermeye çalışmışlardır.

ABSTRACT:

The Chance in the Philosophy of Aristotle and Farabi

The term chance is frequently used in physics, biology, philosophy and other sciences and it is one of the subjects that have been much discussed. Because of its importance we will firstly show the place of the term "chance" in the doctrine of necessity of Aristotle the first teacher and Farabi, second teacher and then to make a short comparison between their opinions. Although these two philosophers' metaphysics is based on necessity, nevertheless they speak of chance as something essential. But, it seems, as accidental status of the things. Yet they also seem to have used the term "chance" for the events with unknown causes.

Key words: Chance, Tyche, Necessity, Determinism, Aristotle, Farabi

KAYNAKLAR

- el- ÂMİDÎ, Seyfeddin, *Kitabu'l-Mübîn fi Şerh-i Elfâzi'l-Hükemâ ve'l-Mütekellimîn*, (el-Mustalihu'l-Felsefi İnde'l-Arab içinde, haz. Abdülemir el-A'sam, Kahire, 1989).
- ARİSTOTELES, *Fizik*, çev. Saffet Babür, YKY, İstanbul, 2001.
- ARİSTOTELES, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İzmir, 1996.
- ARİSTOTELES, *Organon IV/İkinci Analitikler*, çev. H. Ragıp Atademir, İstanbul, 1996.
- ARİSTOTELES, *Retorik*, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul, (YKY), 1995.
- ARİSTOTLE, *Nicomachean Ethics*, BOOK I,10, translated by W. D. Ross.
- ATEŞ, Ahmet, "Farabi'nin Eserlerinin Bibliyografyası", *Farabi Tetkikleri-1*, İstanbul, 1950.
- AYDIN, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik*, Ankara, 1996.
- AYDIN, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987.
- AYDINLI, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İstanbul, 2000.

⁶⁶ Kutluer, 220.

- BEDEVİ, Abdurrahman, (İbn Sina, *el-Burhan*, Kahire, 1977).
- BOLAY, S. Hayri, *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul, 1993.
- BOLAY, S. Hayri, *Felsefe Terimleri ve Doktrinleri Sözlüğü*, İstanbul, 2004.
- BREHİER, Emile, *Felsefe Tarihi*, I (İlk ve Ortaçağ), çev. Miraç Katircioğlu, İstanbul, 1969.
- BURSLAN, Kıvameddin - Hilmi Ziya Ülken, *Farabi*, İstanbul, (trs).
- CIOFFARI, Vincenzo, "Fortune, Fate, And Chance", *The Dictionary Of The History Of Ideas, Studies Of Selected Pivotal Ideas*, II, (Ed. Philip P. Wiener), New York, 1973-74.
- DAVIES, Paul, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev., Murat Temelli, 1994.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1988.
- FARABİ, *Da'avi Kalbiye*, Haydarabad, 1349.
- FARABİ, *en-Nüket fi mâ Yasihhu ve mâ lâ Yasihhu min Ahkâmî'n-Nücûm* (el-Mecmû', Kahire, 1325 içinde)
- FARABİ, *Faziletü'l-Ulûm ve's-Sunâat*, Haydarâbâd, 1367/1948.
- FARABİ, *Fusûlü'l-Medenî*, çev. Hanifi Özcan, İzmir, 1987.
- FARABİ, *Kitabu'l-Füsûs*, Haydarabad, 1345.
- FARABİ, *Kitabu't-Tenbih*, Haydarabad, 1346.
- FARABİ, *Kitabu't-Ta'likât*, Haydarâbâd, 1326.
- FARABİ, *Şerhu'l-Farabî likitabi Aristûtâlis fi'l-İbâre*, editör ve takdim, Wilmelm Kutsch- Stanley Marrow, Beyrut/Lübnan, 1986.
- FARABİ, *Uyumu'l-Mesail*, (Kitabu'l-Cem' Beyne Re'yeyi'l-Hakimeyn Eflatun el-İlahî ve Aristoteles içinde, yay. Abdurrahîm el-Mekkâvî, Mısır, 1320/ 1907).
- HUBY, Pamela M., "Epicureanism And Free Will", *The Dictionary Of The History Of Ideas*, II, New York, 1973-74
- İBN SİNA, *Kitabu's-Şifâ (Metafizik)*-I, çev. Ekrem Demirli- Ömer Türker, İstanbul, 2004.
- JAMMER, Max, "Indeterminacy In Physics", *The Dictionary of the History of Ideas*, New York, 1973-74.
- JOHNSON, Kent, "Luck and Good Fortune in the Eudemian Ethics", *Ancient Philosophy* (Mathesis Publications), Vol. 17(2), 1997.
- KINDİ, *İlk Felsefe Üzerine*, çev. Mahmut Kaya, (Felsefi Risaleler içinde), İstanbul, 1994.
- KOMİSYON, *el-Mu'cemû'l-Felsefi*, Kahire, 1403/1973.
- KUTLUER, İhan, "*Determinizm*", DİA, IX, İstanbul, 1994.
- MONOD, Jacques, *Rastlantı ve Zorunluluk*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Ankara, 1997.
- MUSTAFA NAMIK, *Aristo*, (Sanayi-i Nefise Matbaası), 1931.
- PLOTİNUS, *The Enneads*, İngilizce'ye çev. Stephen Mac Kenna, London, Faber and Faber Limited, 1966.
- SUNAR, Cavit, *İslam Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi*, Ankara, 1973.
- TURHAN, Kasım, *Amiri ve Felsefesi*, İstanbul, 1992.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, "Farabi Meselesi", *Farabi Tetkikleri-I*, İstanbul, 1950, 12.)
- WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1991.