

Meşşâî Filozoflar ve Gazâlî'nin Ontolojisinde Varlık-Mâhiyet Tartışmaları*

Yrd. Doç. Dr. Tuncay AKGÜN**

Atıf / ©- Akgün, T. (2016). Meşşâî Filozoflar ve Gazâlî'nin Ontolojisinde Varlık-Mâhiyet Tartışmaları, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2), 235-258.

Öz- Meşşâî filozoflar, varlık kavramını felsefelerinin merkezine yerleştirmişler ve özellikle Fârâbî'den başlayarak varlık ve mâhiyet ayrımını belirgin kılmak üzere teorik çalışmalar yapmışlardır. Gerek Fârâbî gerekse İbn Sînâ'nın bu konudaki görüşleri özellikle Tanrı'nın mahiyeti ile ilgili söylediklerini de önemli ve tartışılır hale getirmiştir. Bu konuda Fârâbî ve İbn Sînâ'ya en sert cevap Gazâlî'den gelmiştir. Gazâlî varlık-mahiyet ilgili Fârâbî ve İbn Sînâ'nın söylediklerinin teolojik boyutunu da göz önünde bulundurarak onların düşüncelerini tehlikeli ve yanlış olarak değerlendirmiştir. Her ne kadar Gazâlî'nin, İbn Sînâ'nın görüşlerini merkeze alarak cevap verdiği ileri sürülse de İbn Sînâ'nın bu konudaki düşüncelerinin Fârâbî'nin devamı olduğu gerçeğini göz önünde bulundurursak, Gazâlî'nin söyledikleri her iki filozofun düşüncelerine de cevap teşkil ediyor. Hem Fârâbî ve İbn Sînâ hem de Gazâlî'den sonra yaşamış olan ve bu tartışmaya katılan bir diğer meşşâî filozof İbn Rüşd'ün görüşlerini de makalemizde ele aldık. Onun düşünceleri, Gazâlî'nin Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşlerine yönelttiği eleştirilerin ne kadar doğru ve tutarlı olduğunu anlayabilmemiz açısından önemli idi.

Anahtar sözcükler- Meşşâî filozoflar, Gazâlî, varlık, mâhiyet, Tanrı



Makalenin gelişi 31.10.2016; Yayına kabul tarihi: 13.12.2016

* Bu makale araştırmacı tarafından 1. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi - İnsan ve Toplum Bilimleri (19-22 Mayıs 2016 Madrid, İspanya) Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ve sadece bir sayfalık özeti yayınlanan "İslam Filozofları ve Gazâlî'nin Ontolojisinde Varlık-Mâhiyet Tartışmalarının Teolojik Ufukları" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve büyük oranda değiştirilerek üretilmiş halidir

** İnönü Ü. İlahiyat F. Din Felsefesi Anabilim D., e-posta: tuncay.akgun@inonu.edu.tr

Giriş

Mâhiyet bir mevcudun veya ma'dumun küllî kavramı, bir varlığın özü, onun kendisiyle o olduğu şeydir. Bir felsefe terimi olarak mâhiyet somut bir varlığı (mevcut) ne ise o yapan özü ifade etmek için kullanılır. Örneğin somut bir varlık olarak ağacın ne olduğuyula ilgili soru ağaçlar arasında müşterek olan, onları ağaç olmayanlardan farklı kılan bir öze atıfta cevaplandırılır ve buna “ağacın mâhiyeti” anlamında “ağaçlık” denilir.¹ Yani mahiyet varlıkların aslı, özü, onların var olmasında temel teşkil eden şeydir.²

Hem felsefenin hem de dinin nihai anlamda cevaplamaya çalıştıkları en önemli soru, insanın da bir parçasını oluşturduğu varlığın kaynağının ve mâhiyetinin ne olduğu sorusudur. Bazılarına göre İslâm felsefesi ve özellikle metafizik için varlıktan ve onun mâhiyetle ilişkisinden daha önemli bir konu yoktur. Bu temel kavramların manasını, aralarındaki farkı ve ilişkiyi anlamak, İslâm felsefî düşüncesinin temelini kavramak demektir.³ Varlık-mâhiyet ayrımı ve bundan kaynaklanan tartışmalar, felsefe ve kelimada sadece İslam düşünce tarihinin temel meselelerinden biri olmakla kalmamış⁴, bu mesele Hıristiyan felsefelerinde de üzerinde çokça durulan temel bir sorun haline gelmiştir.⁵ Çünkü varlık-mâhiyet arasındaki ayrım ile zorunlu ve mümkün varlık ayrımı birbiriyile yakından ilişkilidir.⁶

Bir konunun varlıkla ilişkisi, diğer deyişle, mâhiyetin varlıkla ilişkisi nasıl kurulacaktır? Acaba mâhiyet denilen şey, varlıktan gerçekte ayrı bir şey midir, yoksa ikisi arasındaki ayrım yalnızca kavramsal bir ayrımdır da mâhiyet gerçekte varlığın başka bir formu mudur? Bir nesnenin var olduğunu söylemek ne anlama gelmektedir?⁷

¹ Tahsin Görgün, “Mâhiyet”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2003, c.27, s. 336.

² Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara,2009, s. 281.

³ Seyyid Hüseyin Nasr, “İslam Felsefesinde Varlık, Mâhiyet ve Ontoloji Sorunu”, Çeviren: Arife Ünal Süngü, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2016/1, Sayı: 36, s. 167.

⁴ Fadıl, Aygün, “Zorunlu Varlığı İspat Bağlamında İbn Sînâ'da Varlık-Mâhiyet İlişkisi: Ontolojiden Teolojiye”, *İslâmî İlimler Dergisi*, 2015, cilt: X, sayı: 1, s. 112.

⁵ Ömer Mahir Alper, “İbn Rüşd'ün İbn Sînâ'yı Eleştirisi: el-Fark beyne re'yeyi'l-hakîmeyn”, *Divân*, 2001/1, s. 154.

⁶ İlyas Ersoy, “İbn Sînâ'ya Göre Tanrının Bir Mâhiyeti Var mıdır?”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2013, cilt: II, sayı: 1, s. 190.

⁷ Ömer Türker, “Varlık ve Anlam: Bilgi ve Bilinenin Özdeşliği Üzerine -Fahreddin er-Râzî ve Takipçilerinden Hareketle Bir Değerlendirme”, *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2014, cilt: I, sayı: 1, s. 42.

Tanrı'nın bir mâhiyeti olup olmadığı meselesi, teolojinin ve din felsefesinin en önemli konularından biri olan yaratma konusu açısından önemlidir. Yaratma olayında iki varlıktan söz ediyoruz; biri yaratan (Tanrı), diğeri de yaratılan (âlem); öyle ise bu tartışma özellikle yaratanın nasıl bir varlık olduğu konusunda da doğrudan ilgilidir. Bu iki varlık türü hangi açılardan birbirinden farklıdır? Çünkü Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu sorusu, onun var olup olmadığı sorusu kadar önemlidir.⁸

Yine günümüz din felsefesinde Tanrı'nın bilinmesi konusu oldukça sık tartışılan bir konudur.⁹ Tanrı'ya ilişkin bilgi konusu iki ana başlık altında toplanırsa bunlardan birinin Tanrı'nın varlığının bilinmesi diğeri de konumuzu ilgilendiren Tanrı'nın mâhiyetinin bilinmesi olduğu görülür. Tanrı'nın varlığının değişik şekillerde bilinebileceğini düşünen bazı filozofların Tanrı'nın mâhiyeti konusunda bilinemezci bir tavır takındıklarını görmekteyiz.¹⁰ Tanrı'nın mâhiyeti Tanrı'nın varlığına kavramsal bir öncelik taşır. İbn Sînâ, Tanrı'nın ontolojik olarak hiçbir bileşikliğe sahip olmadığı (basit olduğu) nı savunur. Gazalî'nin endişesi ise bu düşüncenin Tanrı hakkında kişiyi agnostisizme götürebileceği endişesidir. Çünkü böyle düşünmek aynı zamanda Tanrı'nın eylemleri hakkında konuşmanın bilişsel zeminini de ortadan kaldıracaktır.¹¹ Örneğin Protagoras (m.ö. 485-411), agnostisizmin temel yaklaşımını belirgin biçimde ortaya koyan bir filozoftur. O, tanrıların hem varlığı hem de mâhiyeti konusunda bilgi edinmenin insanın gücünü aştığını iddia etmiştir.¹² Meşşâî filozofların Tanrı anlayışı üzerinde oldukça etkisi olan Plotinus (m.s. 205-270)'a göre Tanrı'nın mutlak sınırsızlığının temelinde herhangi bir tabiatı yoktur ve O, herhangi bir mâhiyetle de sınırlı değildir.¹³

Klasik felsefe, temelde bütün düşünce imkânlarını şu üç konunun açıklanması için kullanmıştır: Tanrı, insan ve dünya. Tanrı doktrini, kendi bü-

⁸ Mehmet Sait Reçber, "Plotinus: Tanrı'nın Birliği ve Basitliği Üzerine", *A.Ü.İ.F.D.*, 2010, cilt: 51, sayı: 1, s. 59.

⁹ John Hick, "Theology and Verification", *The Philosophy of Religion*, Edited by Basil Mitchell, Hong Kong: Oxford University Press, 1971, s. 69; Kemal Batak, *Tanrı'yı Bilmek*, İz Yayıncılık, İstanbul 2015.

¹⁰ Mehmet Sait Reçber, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mâhiyeti*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2004, s. 180.

¹¹ Reçber, "Plotinus: Tanrı'nın Birliği ve Basitliği Üzerine", s. 60.

¹² İlhan Kutluer, "Laedriyye", *DİA*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, c.27, s.41.

¹³ Reçber, a.g.m., s. 63.

tünlüğü içinde metafiziğin en önde gelen konusudur.¹⁴ Birçok filozof tarafından Tanrı, varlığın başlangıcı kabul edilmiş ve O'nun mâhiyeti en önemli tartışmalardan biri olmuştur. Platon'dan itibaren filozoflar bilgi ve inançla ilgili problemler üzerinde durmuşlar ve onu bir felsefe problemi olarak ele almışlardır.¹⁵ Varlık ve mâhiyet arasındaki ilişkinin ne olduğu sorunu Aristo'ya kadar geri götürülebilecek bir sorundur. Aristoteles *Metafizik* isimli eserinde varlık fikrini ve bir şeyin mâhiyetiyle olan ilişkisini ele alır. Aristo'ya göre varlık ve mâhiyetin aynı şey olmaması durumunda bir şey bilinemez¹⁶ ve her varlığın kendisi, mâhiyeti ile bir ve aynıdır ve bu aynılık ilineksel anlamda bir aynılık değildir. Çünkü her varlığın ne olduğunu bilmek, onun mâhiyetini bilmektir. Dolayısıyla tümevarım zorunlu olarak onların her ikisinin de bir ve aynı şey olduğunu göstermektedir. Buna karşılık "müzisyenlik" ve "beyazlık" gibi ilineksel anlamda varlığa gelince, iki anlamı olduğundan onun varlığının, mâhiyeti ile aynı olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü o, hem beyazlığın ilineği olduğu şey, hem de ilineğin kendisi anlamına gelir. Dolayısıyla bir anlamda ilinekle, mâhiyeti arasında aynılık varsa da bir başka anlamda yoktur. Çünkü "beyazlık"ın mâhiyeti, insanın veya beyaz insanın aynı değildir, beyazlık niteliğinin aynıdır. Varlıkla mâhiyetin birbirinden ayrılması imkânsızdır.¹⁷

Aristo her varlığın mâhiyetinin, onun özü, doğası gereği olduğu şey olduğunu düşünür. Çünkü sen olman, müzisyen olman demek değildir; çünkü sen, doğan gereği müzisyen değilsin. O halde senin kendi doğan gereği olduğun şey, Aristo'ya göre senin mâhiyetindir. Ancak bir şeyin doğası gereği olduğu her şey de onun mâhiyeti değildir. Örneğin beyazlığın, kendi doğası gereği bir yüzeye ait olması anlamında bir şeye ait olan şey, mâhiyeti ifade etmez; çünkü yüzeyin mâhiyeti, beyazın mâhiyeti değildir. Bu iki kavramın bileşimi yani "beyaz bir yüzey olma"- da yüzeyin mâhiyetini ifade etmez; çünkü burada da "yüzey"in kendisi, tanıma eklenmiştir. O halde her varlığın mâhiyetini belirten gerçek beyan, tanımlanan varlığın doğasını ifade eden, ancak bu varlığın kendisini içinde buldurmeyen beyandır. Bundan dolayı eğer

¹⁴ Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, çeviren: Zeki Özcan, Emin Yayınları, Bursa 2012, s. 17.

¹⁵ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 10.

¹⁶ Aristoteles, *Metafizik*, çeviren: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996, Kitap 7, 1031b 5.

¹⁷ Aristoteles, *Metafizik*, Kitap 7, 1031b 20-25.

beyaz yüzeyin mâhiyeti, düz yüzeyin mâhiyetinin aynı ise, beyazlığın mâhiyeti ile düzlüğün mâhiyeti bir ve aynı mâhiyet olacaktır.¹⁸

Aristo'ya göre, Tanrı'nın dışındaki bütün varlıklar yalnızca var olma gücüne (imkânına) sahiptir; çünkü varoluş yaratılmış bir varlıkla ilgili olarak ilineksel bir yüklemidir. Ona göre yalnızca Tanrı'da "varoluş ve öz" (varlık ve mâhiyet) bir ve aynı şeylerdir.¹⁹ Aristo varlık anlayışında, Platon'un idealar nazariyesini geçersiz kılmak için varlık - mâhiyet ayrımını ortadan kaldırarak, mâhiyetle varlığı aynileştirmiştir.²⁰ Aristoteles'in varlığın doğası hakkındaki yukarıdaki beyanları, Meşşâî filozofların mâhiyet ile varlık arasında yaptıkları ayrımın kaynağını oluşturmaktadır.²¹

İslam dünyasına baktığımızda Kâdı Abdülcebbar (ö. 415/1025) gibi bazı Mu'tezili düşünörlere göre, Allah'ın sıfatlarının dışında O'nun için bir mâhiyetin varlığından söz edilemez. Bir başka ifadeyle Allah'ın mâhiyet ve kühünü O'nun sıfatları teşkil eder. Bunun haricinde ayrı bir mâhiyetten bahsedilemez. Çünkü bunun için bir delil yoktur ve biz Allah'ı sıfatları dışında başka herhangi bir yolla bilemeyiz. Ehl-i Sünnet içerisinde, teşbihi gerektireceğinden dolayı O'nun için mâhiyetten söz edilemeyeceğini söyleyenler var ise de, Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğuna göre Allah'ın mâhiyeti vardır.²²

Aristo'dan hareketle metafiziğin temel konusunu "var olması bakımından varolan" şeklinde belirleyen Meşşâî filozoflar, vücut kavramını felsefenin merkezine yerleştirmişlerdir.²³ Her ne kadar mâhiyet terimini İslam felsefesinde ilk kullanan Kindî olmuş ise de²⁴ varlık ve mâhiyet konusunda üst düzeyde teorik çalışmaların Fârâbî'den itibaren yapılmaya başlandığını söyleyebiliriz. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın konuyu uzun uzun tartıştıklarını biliyoruz. Daha sonra-

¹⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, Kitap 7, 1029b 13-20.

¹⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 520.

²⁰ Hasan Ayık, "Gazâlî'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, cilt: IX, sayı: 2, s. 39.

²¹ Fazlurrahman, "İbn Sînâ'da Mâhiyet ve Varlık", çeviren: Hasan Akkanat, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: X, sayı: 2, s. 194.

²² Mevlüt Özler, "Allah'ın Zatının Mâhiyeti ve Aklen İdrâki Meselesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 13, s. 93.

²³ İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 13.

²⁴ Kindî, *Felsefî Risâleler*, çeviren: Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, ss 27-29; Fahrettin Olguner, *Üç Türk-İslam Mütefekkeri: İbn Sînâ, Fahreddin Razi, Nasireddin Tûsi Düşüncesinde Varoluş*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1984, s. 32.

ları bu önemli konu Nasîreddin Tûsî ile Sadreddin Konevî arasında da hararetle tartışılmış ve onlar bu konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.²⁵

Varlık-mâhiyet ilişkisini etraflıca tartışan Fârâbî 'nin bu konuyu Aristoteles'ten ilham alarak tartıştığına neredeyse şüphe yoktur. Fakat Fârâbî ve özellikle varlık filozofu olarak bilinen İbn Sînâ'nın konuya yaklaşımları ve varlık hakkında çalışmanın İslâm düşüncesinde bu kadar merkezîyet kazanmasının sebebi İslâm vahyi ve dolayısıyla teolojisi ile yakından ilgilidir. Kur'an birçok ayette²⁶ Allah ile âlem arasındaki ontolojik farklılığı sık sık vurgulamıştır. Fakat bu konu fazlasıyla teorik bir konu olduğu ve bir kutsal metnin amacıyla örtüşmediği için, Kur'an, Allah'ı bize sadece ekmel sıfatlarıyla tanıtır ve bunun ötesinde bir bilgi vermez. Yani Allah'ın zâtının mâhiyeti ile aynı olup olmadığı hususunda Kur'an'da açık bir ifade bulunmamaktadır.²⁷

Meşâî Filozoflar ve Gazâlî'nin Ontolojisinde Varlık-Mâhiyet Tartışmaları

Nesnelerin zihindeki tümel kavramlarına "mâhiyet", bu kavramların dış dünyada varlık kazanmalarına "hakikat" (inniyet-varlık) ve varlık olarak gerçeklik kazanan bu şeylerin sahip oldukları özellikler sonucu her bir varlığa işaret edişine de "hüviyet" denilir.²⁸ "Ma hüve?" veya "Ma hiye?" terkiibinden oluşan "Mâhiyet" Türkçeye "Nedir O?" veya "O nedir?" şeklinde tercüme edilir. Bu soru mantıkta, bir şeyin hakikatini, mâhiyetini, aslında ve özünde ne olduğunu öğrenmek için sorulan bir sorudur ve verilen cevap da; soruya tam uygunluğu halinde, o şeyin hakikatini özünü gösterir.²⁹ Yani "Somut bir nesne (madde) için: Bu nedir? diye sorduğumuzda onda göremediğimiz bir şeyin olduğunu veya onun gördüğümüzden başka bir şey olduğunu düşünürüz. Bu nedir? sorusuna verilecek cevap onun ne olduğunu anlatır. Buna Arapça'da mâhiyet denir. Öyleyse önümüzde duran somut varlığın (madde) bir "mâhiyet"i

²⁵ Bk. Murat Demirkol, "Varlık Mâhiyet İlişkisi Konusunda Sadreddin Konevî ile Nasîreddin Tûsî Arasındaki Görüş Ayrılığı", *II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Konya 2014, ss. 61-67.

²⁶ Maide/64, Şura/11, Taha/5 vd.,

²⁷ Özler, *a.g.m.*, s. 94.

²⁸ Yaşar Aydın, Oya Şimşek "İbn Rüşd'ün İbn Sînâ'yı Eleştirisi" *Uludağ Üniversitesi İ.F.D.*, 2008, cilt: 17, sayı: 1, ss. 286-287.

²⁹ Özler, *a.g.m.*, s. 92.

ve bir de “varlık”ı vardır.³⁰ Mâhiyet kavramı, zat, hakikat ve ayn kelimeleriyle de ifade edilebilir.³¹

Fârâbî, ilk defa İslam felsefe tarihinde mâhiyet ile varlığı birbirinden ayıran filozof olmuştur.³² O, varlıkları mâhiyetleri ve bireysel gerçeklikleri (hüviyye) açısından değerlendirir. Bunu yapması Fârâbî'nin metafiziği için önemlidir. Çünkü o, gerçekliği mâhiyetinden ayrı olan varlıkların³³ nedenlerini başka bir varlığa borçlu olduğunu, dolayısıyla ona göre bu nedensel zincirin sonsuza kadar gitmesi mümkün olmadığı için, bu zincirin gerçekliğinden ayrı bir mâhiyeti olmayan varlıkta (Tanrı'da) son bulması gerektiğine inanır.³⁴

Fârâbî'ye göre “mâhiyet” bir şeyin ne olduğunu sorduğumuzda ona verilen cevaba karşılık gelir.³⁵ Ona göre, her şeyin bir mâhiyeti bir de hüviyeti vardır. O şeyin mâhiyeti hüviyeti değildir. Örneğin bir insanın mâhiyeti hüviyeti olsa idi bir insanın mâhiyetini tasavvur etmekle hüviyetini tasavvur etmiş olurduk. Bu durumda da “insan nedir?” sorusunun cevabı “insan odur” olurdu. Bir şeyin hüviyeti de mâhiyeti değildir. Varlığın sebebi olan ilke mâhiyettir. Çünkü var olan her şey ya kendi nefsendendir ya da başkasından kaynaklanır. Bu durumda hüviyeti mâhiyetinden gelen her şeyin hüviyeti başkasından gelir. Ve hüviyeti ile mâhiyeti arasında fark olmayan bir İlk'e (Zorunlu Varlık) ulaşır.³⁶ O şeyin mâhiyeti olduğuna inanılan her şey, onun mâhiyeti değildir. Aksine onun mâhiyeti onu bilfiil yapan şeydir.³⁷

Fârâbî iki varlık türünden bahseder. Bunlardan biri mâhiyeti ile varlığı farklı olmayan: Bu, Zorunlu Varlık* (Allah) tır. İkincisi ise mâhiyeti varlığından

³⁰ Hüseyin Atay, “İslam Felsefesinde Yaratma”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, cilt: 1, sayı: 1, s. 3.

³¹ Özler, *a.g.m.*, s. 93.

³² Şamil Öçal, “Varlığın Halleri: Fârâbî'ye Göre ‘Varlık’ın Ontolojik, Dilsel ve Mantıksal Anlamları”, *Felsefe Dünyası*, 2013, cilt: 1, sayı: 57, s. 42.

³³ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâdıla*, çev: Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, s. 2.

³⁴ Mehmet Sait Reçber, “Fârâbî ve Tanrı'nın Basitliği Meselesi”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*, editör: Fehrullah Terkan, Şenol Korkut, Elis Yay., Ankara 2005, s. 218.

³⁵ Fârâbî, *Harfler Kitabı (Kitâbu'l-Hurûf)*, çeviren: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.s. 55.

³⁶ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 55; İsmail el-Hüseyini, Fârâbî, *Şerhu Fususi'l-Hikem li-Muallimi Sâni Ebu Nasr el-Fârâbî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1291, ss.7-8.

³⁷ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 128.

* Vâcibü'l-Vücûd teriminin, el-Vücûdü'l-Vâcib'e tekabül eden “Zorunlu Varlık” şeklinde değil, “Varlığı Zorunlu” olarak çevrilmesi gerektiğini iddia eden akademis-

ayrı olan varlık: Bu da mümkün varlıktır.³⁸ Fârâbî'nin bir nesnenin hem mâhiyet hem de varlıktan meydana geldiğini düşünmesinin sebebi, varlık ve mâhiyet ayrı olunca bir nesneyi teşkil etmeleri için birinin onları birleştirmesi gerektiğine inanmasıdır. Ona göre dünyada her oluşan nesnenin bir nedeni vardır. Yani bir nesne kendi kendinin nedeni olamaz. Mümkün varlık eksik ve kusurlu olduğuna göre onu meydana getirecek olan Zorunlu Varlıktır. Mâhiyeti ile varlığı ayrı olan herhangi bir nesne, yani mümkün nesne var edildiğinde, zorunluluk kazanır. Bu onu bir yönden mümkün, diğer yönden zorunlu kılar. Böylece meydana gelen varlık, zorunludan alacağı yetki ile mümkünlere varlık verecektir.³⁹ Kısacası Fârâbî'ye göre Tanrı'ya herhangi bir mâhiyet atfetmek bileşiklik ifade eder ki bu Tanrı için bu mümkün değildir. Yukarıda Fârâbî'nin "Mâhiyet bir şeyin ne olduğunu sorduğumuzda ona verilen cevaba karşılık gelir."⁴⁰ dediğini belirtmiştik. Örneğin "İnsan Nedir?" denildiğinde, insan "akıllı canlıdır" diye cevap veririz ki bu "akıllılık ve canlılık gibi" iki özsel niteliği içerdiği için bileşiklik ifade etmektedir.⁴¹

İbn Sînâ ise, varlık ve mâhiyet arasındaki ayrımı Fârâbî'den sonra daha sistematik hale getiren kişidir. İbn Sînâ'nın felsefî sisteminin neredeyse tamamını varlık ve mâhiyet ayırımından yola çıkarak inşa ettiğini savunanlar vardır.⁴² Fârâbî'nin metinlerinde vâcib ve mümkün kavramlarının daha ilkel,

yeniler vardır. Fakat biz hem söz konusu filozofların tercüme edilen metinleri üzerinden alıntı yaptığımız hem de Hüseyin Atay, İlhan Kutluer ve Hayrani Altıntaş gibi birçok akademisyenin alıntı yaptığımız metinlerinde bu kavramı kullanmayı tercih etmelerinden dolayı Vâcibü'l-Vücûd için doğrudan alıntı usulüne uygun olması açısından bu terimin söz konusu metinlerde tercih edilmiş hali olan Zorunlu Varlık terimini kullandık.

³⁸ Fârâbî, *Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûnü'l-mesâil)*, çeviren: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, Klasik Yayınları, 2007, s. 118. Bu eserin Fârâbî'ye aidiyeti konusunda şüpheler vardır. Batılı literatürde genellikle Fârâbî'ye ait olmadığı kabul edilen; ancak Türkiye'deki Fârâbî çalışmalarında (Örneğin bk. *Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûnü'l-mesâil)*; İlhan Kutluer, *İbn Sînâ'da Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002.) sıklıkla müracaat edilen eserlerin başında yer alır. Bunu göz önünde bulundurarak bu eserden sadece bir alıntı yapmayı, fazla alıntı yapmamayı uygun bulduk. Geniş bilgi için bk. M. Cüneyt Kaya, "Şukuk ala 'Uyunül-Mesail'in Fârâbî'ye Aidiyeti Üzerine", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı:27, ss. 29-68; M. Cüneyt Kaya, *Varlık ve İmkan- Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya İmkanın Tarihi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 101.

³⁹ Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1974. ss. 116-117.

⁴⁰ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 55.

⁴¹ Reçber, "Fârâbî ve Tanrı'nın Basitliği Meselesi", s. 217.

⁴² Hacı Kaya, "İbn Sînâ'da Varlık-Mâhiyet Ayırımının Epistemolojik Bağlamı", *Beytülhikme: An International Journal of Philosophy*, 2013, cilt: III, sayı: 2, s. 63.

İbn Sînâ'da ise bu kavramlara metafiziksel yaklaşımın özellikle vâcibü'l-vücûd ile ilgili terminolojik içeriğin daha gelişkin bir durumda olduğu ileri sürülmüştür. Fârâbî'nin diğer eserlerinde vâcib kavramına yer vermemesine rağmen⁴³ kendisine aidiyeti şüpheli olan *Uyûnü'l-mesâil*, de *vâcibü'l-vücûd bi-zatihî*, *mûm-künü'l vücûd bi-zâtihi- vâcibü'l-vücûd bi-gayrihi* kavramsallaştırması açık bir şekilde yer alır. İlginç olan bu kavramlar için verilen tanımların, daha sonra İbn Sînâ'nın eserlerinde sıkça görülecek olan tanımların neredeyse aynısı olmasıdır.⁴⁴ İbn Sînâ imkân, birlik-çokluk gibi varlık-mahiyet kavramı da metafizik/ontolojinin en temel kavramları olarak görülmüştür.

Varlık-mahiyet ayrımı yalnızca İbn Sînâ'nın kendi felsefesinde önemli bir yer işgal etmekle kalmamış, İbn Sînâ'nın etkilediği İbn Rüşd ve Thomas Aquinas gibi filozofların ontolojileri üzerinde de etkili olmuştur.⁴⁵ İbn Sînâ, varlığı mâhiyete sonradan eklenmiş (zâid) bir nitelik olarak görmek suretiyle varlık ile mâhiyet arasında bir ayrıma gitmiştir. Buna göre 'bir şeyi o şey yapan' anlamındaki mâhiyet, varlığı gerektirmez.⁴⁶

İbn Sînâ'ya ait olan Tanrı'nın basit bir varlık olduğu argümanı ve bu argümanı temellendirme isteği onun varlık-mâhiyet ayrımı düşüncesini savunmasını gerektirmiştir.⁴⁷ Onun metafizik sisteminde varlık-mâhiyet ayrımı, temel olarak Tanrı ile mevcudat arasındaki farklılığı belirginleştirmek ve Tanrı'nın birliği ve basitliğini temellendirmek üzere kullanılmaktadır.⁴⁸ Tanrı'nın özü çeşitli parçalardan meydana gelmiş bileşik varlık değildir. Çünkü bir parçanın özü, ne diğer bir parçanın özü, ne de parçalardan meydana gelen bütünün özüdür. Fakat her parça özü itibarıyla bütünden öncedir. Parçalar bütünden ayrı düşünülemedikleri gibi, varlıkları da birbirine bağlıdır. Varlık sebebi, bütünün varoluşundan önce parçaların varlığını zaruri kılar. Böylece bileşik varlığın kendisiyle zorunlu olmayacağı ortaya çıkar. Öyle ise Zorunlu Varlık

⁴³ M. Cüneyt Kaya, *Varlık ve İmkân-Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya İmkân'ın Tarifi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 93.

⁴⁴ M. Cüneyt Kaya, a.g.e., s. 101.

⁴⁵ Parviz Morewedge, "Felsefi Analizler ve İbn Sînâ'nın Varlık-Mâhiyet Ayrımı", çeviren: Bilal Taşkın, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, sayı: 8, s. 169.

⁴⁶ Muhammet Fatih Kılıç, "İbn Sînâ'da Varlığın İlkesi", *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2009, cilt: 1, sayı: 2, s. 82.

⁴⁷ Mehmet Ata Az, "İbn Sînâ'nın Varlık-Mâhiyet Aynılığı/Ayrımının Aquinas'ın Eleştirileri Bağlamında Değerlendirilmesi", *eş-Şeyhu'r-Reis İbn Sînâ*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2015, s. 377.

⁴⁸ Aygün, a.g.m., s. 111.

birleşik değil basittir.⁴⁹ Bazı yorumlara göre İbn Sînâ zorunlu varlığın basitliği korunsun diye varlıktan her türlü mâhiyeti olumsuzlamıştır.⁵⁰ O da Fârâbî gibi bu ayrımı yaratan ile yaratılan arasındaki en temel ayrım olarak görmüştür.⁵¹ Çünkü Tanrı dışındaki varlıklar mümkün varlık olup bir mâhiyete sahiptirler ve onlara varlıklarını veren de varlığından başka bir mâhiyeti olmayan Tanrı'dır.⁵² Denilebilir ki İbn Sînâ, Zorunlu Varlık ve mümkün varlık arasındaki en temel farklılığı varlık ve mâhiyet ayrımıyla ilişkilendirmekte ve bu ayrım yoluyla temellendirmektedir.⁵³

İbn Sînâ'ya göre biz bir şeyin bilgisini araştırırken dört soru sorarız: 1. "Var mı?", 2. "(Özünde) Nedir?", 3. "Niçin?", 4. "Hangi şeydir?" Birinci soru varlıkla ilgili ikinci soru ise mâhiyet ile ilgilidir. Ona göre var olan bir şeyin ne olduğunu bilmek onun özünün yapıcı unsurlarını bilmektir. "Bu nedir?" sorusunun cevabı, özün yapıcı unsurlarını bütünüyle içeren "mâhiyet" ile olmalıdır.⁵⁴

İbn Sînâ'ya göre her şeyin özel bir hakikati vardır ve bu hakikat onun mâhiyetidir.⁵⁵ Fârâbî gibi İbn Sînâ'ya göre de Zorunlu Varlığın mâhiyeti varlığından farklı değildir. Çünkü varlığı mâhiyetinin aynı olmasaydı, varlık onun mâhiyetine ilinti olurdu. İlinti olan her şey ise nedenlidir. Nedeni olan her şey ise bir başka nedene muhtaçtır. Bu sebep ise ya onun mâhiyetinin dışındadır ya da mâhiyetiyle aynıdır. Eğer dışında ise zaten Zorunlu Varlık olamaz. Buradan da onun mâhiyeti ile varlığının aynı olduğu anlaşılıyor. Oysa diğer varlıkların mâhiyetleri ile varlıkları ayrıdır.⁵⁶ Eğer böyle olmasaydı Tanrı'da çokluk

⁴⁹ Hayrani Altıntaş, *İbn Sînâ Metafizigi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997, s. 62.

⁵⁰ Ali Ebrahimzade, "İbn Sînâ'da Zorunlu Varlığın Mâhiyeti Meselesi", *Dinî Araştırmalar*, 2012, cilt: XV, sayı: 41, s. 156.

⁵¹ David B. Burrell, "Creation or Emanation: Two Paradigms of Reason", *God and Creation: an Ecumenical Symposium*, ed. David B. Burrell, Bernard McGinn, Indianapolis: University of Notre Dame, 1990, s. 35.

⁵² Mehmet Sait Reçber, "Vâcibü'l-Vücûd'un Mâhiyeti Meselesi", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu*, Editör: M. Mazak-N. Özkaya, İstanbul: İstanbul B.B.Kültür A.Ş. Yay., 2008, s. 310.

⁵³ İlyas Ersoy, a.g.m., s. 190.

⁵⁴ Abdulkuddûs Bingöl, "İbn Sînâ'da Mantıkî Mâhiyet ve Bilinmesi", *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1985, ss. 141-142.

⁵⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifa Metafizik I*, çeviren: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2004, s. 29.

⁵⁶ İbn Sînâ, "er-Risâletu'l-Arşîyye", *Risaleler*, çeviren: Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, Kitabiyat, Ankara 2004, ss. 47-48.

meydana gelirdi.⁵⁷ İnniyetin dışında bir mâhiyete sahip olan her şey malûdür. Çünkü inniyet (varlık), inniyetin dışında olan mâhiyet için var kılan bir şey konumunda değildir. Dolayısıyla inniyet, mâhiyetin gereklerindedir. Şu halde mâhiyet sahibi her şey, malûdür ve Zorunlu Varlığın dışındaki diğer şeylerin mâhiyetleri vardır. Mâhiyetleri bakımından mümkün varlıklar vardır ve varlık onlara ancak dışarıdan ilişmektedir. O halde İlk'in mâhiyeti yoktur; mâhiyet sahibi olanlara varlık İlk'ten taşmaktadır. İlk, yokluk ve diğer vasıfların ondan olumsuzlanması şartıyla varlıktır. Sonra mâhiyet sahibi diğer şeyler, mümkündür ve O'nunla var olurlar.⁵⁸ Görüldüğü üzere İbn Sînâ'nın Tanrı'da varlık mâhiyet ayrımı olmadığını söylemesinin en önemli nedeni varlığından başka bir mâhiyeti olan her şeyin nedenlenmiş olacağı düşüncesidir.⁵⁹ Ona göre Zorunlu Varlık ile mümkün varlık arasındaki en temel farklılık, birincisinde varlık-mâhiyet ayrımının olmaması, ikincide ise varlığın mâhiyete sonradan eklenmesidir.⁶⁰ Böylece İlk'in mâhiyeti olmadığından, O, yokluk ve öteki niteliklerin olumsuz kılınmasıyla "salt varlık" olarak bilinir.⁶¹ İbn Sînâ Zorunlu Varlığın mâhiyetinin varlığından ayrı olamayacağı ile ilgili şunları söyler:

Bir şeyin mâhiyetinin onun sıfatlarından bir sıfatın sebebi olması ve bu sıfatın da örneğin özellik için fasıl gibi başka bir sıfatın sebebi olmasında bir mahsur yoktur. Fakat şeyin varlığı olan sıfatın, varlığı olmayan mâhiyeti sebebiyle veya başka bir sıfat sebebiyle olması caiz değildir. Buradan Zorunlu Varlığın zatının, varlığa gelmesi bakımından tek bir olduğu ve hiçbir yönden çokluk üzerine söylenemediği meydana çıkmıştır. Şayet Zorunlu Varlığın zati, iki şeyin veya toplanmış şeylerin kaynaşmasından (bileşik) olsaydı onlar sebebiyle zorunlu olmuş olurdu ve onlardan biri veya her biri Zorunlu Varlıktan önce ve Zorunlu Varlığın kurucusu olurdu. Bu durumda Zorunlu Varlık anlamda ve nicelikte asla bölünmez. Bir şeyin mâhiyetinde (başka) hiçbir şey Zorunlu Varlıkla ortak olamaz. Çünkü onun dışında kalan her bir şeyin mâhiyeti, kendisi için varlığın imkânı gerektirir. Varlığa gelince ne bir şeyin mâhiyetidir ne de bir şeyin mâhiyetinin bir parçasıdır. Zorunlu Varlık cins ve tür anlamın-

⁵⁷ Arthur Hyman, James J. Walsh, *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic and Jewish Traditions*, 2nd. Edi., Hackett Publishing Company, Indianapolis 1973, s. 284.

⁵⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa Metafizik II*, çeviren: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2005, ss. 91-92.

⁵⁹ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, çeviren: Ekrem Demirli, Ali Durusoy, Muhittin Macit, Litera Yay., İstanbul 2005, ss. 127-128.

⁶⁰ Engin Erdem, "İbn Sînâ'nın Metafizik Delili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD]*, 2011, cilt: LII, sayı: 1, s. 103.

⁶¹ Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 61.

da hiçbir şeyle ortak bulunmaz ki, ayrımsal ve arazsal bir anlamla onlara ayrışmaya gerek duysun. Onun zatının hiçbir tanımı yoktur zira onun bir cinsi ve ayrımı yoktur. El-evvel'in ne dengi ne zıddı ne cinsi ne de faslı vardır. Öyleyse onun tanımı da yoktur. Ona yalnızca apaçık akılsal bir irfan ile işaret edilebilir.⁶²

Görüldüğü üzere Fârâbî ve İbn Sînâ'nın varlık-mâhiyet anlayışlarının temelinde varlığın iki yönü olduğu prensibi vardır: Varlık ya zorunlu ya da mümkündür; ya mâhiyet (öz) ya da aynıyettir (varoluş). Yalnızca Allah'ta mâhiyet (öz) ve aynıyet (varoluş) aynıdır; diğer tüm varlıklarda öz varoluştan ayrıdır. Bundan şu çıkar ki: tüm şeyler mâhiyetleri ile mümkündür ve onlar, Allah tarafından kendilerine bağışlanmış olan varoluşlarıyla zorunlu hale gelirler.⁶³ Aristo'da olduğu gibi, Meşşâî filozoflarda da bir nesnenin madde ve sureti o nesnenin mâhiyetini oluştururken, gaye ve fâili varlığını oluşturan nedenlerdir.⁶⁴ Varlık- mâhiyet ayrımı, biri mâhiyeti varlığından ayrı olan (mufark) diğeri mâhiyeti varlığıyla özdeş olan olmak üzere iki varlık ortaya çıkarmıştır. Mâhiyeti varlığı ile özdeş olan varlıklar zorunlu, mâhiyeti varlığından ayrı olan varlıklar mümkün varlıklar olduğundan dolayı varlık, mümkün ve zorunlu olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.⁶⁵ Gazâlî'nin düşünce sisteminin temelini kendi başına, bağımsız bir şekilde mi yoksa İslam felsefesi geleneği içerisinde, Fârâbî ve İbn-i Sînâ'nın varlık ve bilgi anlayışlarını eleştirip geliştirerek mi oluşturduğu tartışılmıştır.⁶⁶ Gazâlî Meşşâî filozofların bu konudaki anlayışını özetleyerek kendi düşüncesini şöyle ortaya koyar:

Filozoflara (Fârâbî ve İbn-i Sînâ) göre Zorunlu Varlığın varlığı, mâhiyetinden başka bir şey olamaz. Zorunlu varlığın inniyet ve mâhiyetinin bir olması gerekir. Çünkü inniyet mâhiyetten farklıdır ve inniyet mâhiyette bulunan bir ilintiden ibarettir. Nesnede bulunan şey (ârız), nedenlidir. Çünkü nesnede bulunan, kendi özü ile var olsaydı, başkasında bulunmazdı. Arız, başkasıyla birlikte bulunduğuna göre, başkasına bağlı demektir ve ancak birlikte bulunduğu nesne ile vardır. Varlığın nedeni ya mâhiyettir ya da mâhiyetin

⁶² İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 129-133.

⁶³ M. Said Şeyh, "Gazâlî (Metafizik)", çeviren: Mustafa Armağan, *İslam Düşüncesi Tarihi*, editör: M.M. Şerif, cilt II., İnsan Yay., İstanbul 1996, s. 224.

⁶⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, Kitap 7, 1031b 20-25; Nuri Adıgüzel, "İbn Rüşd'e Göre İlet Çesitleri, Gücün (Kuvve) İliyeti Sorunu ve İletlerin Sonsuzluğu", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2004, cilt: 17, sayı: 1, s. 41.

⁶⁵ Hasan Ayık, "Gazâlî'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, C. IX, sayı 2, s. 39.

⁶⁶ Ayık, *a.g.m.*, s. 39.

dışındaki bir şeydir. Varlığın nedeni, mâhiyetten başkası ise varlık, nedenli ve ilintisel olacağından Zorunlu Varlık olamaz. Mâhiyet, bizatihi kendi varlığının sebebi olamaz. Çünkü yokluk var oluşun sebebi değildir. Mâhiyetin ise mâhiyet olmadan önce bir varlığı yoktur. Bu durumda mâhiyet nasıl kendi var oluşunun sebebi olabilir? Eğer mâhiyetin mâhiyet olmadan önce bir varlığı olmuş olsaydı, ikinci bir varlığa; yani mâhiyet olmaya ihtiyaç duymazdı. Buna ilave olarak şu sorunun söz konusu varlık için sorulması gerekirdi; eğer bu varlık mâhiyette ilinti olarak bulunuyorsa, ona nerede arız olmuştur? Ve bu durum nereden gerekmiştir? Böylece Zorunlu Varlığın inniyetinin, mâhiyeti olduğu, Zorunlu Varlık için varlığın Zorunlu Varlığın dışındaki varlıklara mâhiyetin gerektiği gibi gerekli olduğu sabit oldu. Zorunlu Varlığın başkasına kesinlikle benzemediği de açığa çıkmaktadır. Onun dışındakilerin tümü mümkün varlıklardır ve mümkün olan her şeyin varlığı mahiyetinden başkadır.⁶⁷

Gazâlî, İbn Sînâ'nın⁶⁸ şahsında, İlk (olan Allah)'ın mâhiyeti bulunsaydı varlığı ona katılmış, ona bağlı ve onun ayrılmaz niteliği durumunda olurdu; hâlbuki başkasına bağlı olan nedenlidir. Bu durumda Zorunlu Varlık nedenli olur ki bu bir çelişkidir şeklindeki düşüncelere karşı çıkar. Ona göre buradaki problem Fârâbî ve İbn Sînâ'nın "Zorunlu Varlık" anlayışındadır. İlk olan Allah'ın hakikati ve mâhiyeti vardır; o hakikat yok olmayıp mevcuttur ve varlığı da ona aittir. Eğer filozoflar onu "bağlı olan" ve "ayrılmaz nitelik" diye adlandırmak istiyorlarsa, o varlığın fâili bulunmayıp, aksine etkin nedeni olmaksızın ezelden beri var olduğu kabul edildikten sonra, isimlendirme konusunda Gazâlî'ye göre bir sıkıntı yoktur. Eğer filozoflar "bağlı olan" la etkin nedeni bulunan bir nedeni kastediyorlarsa, durum hiç de onların sandıkları gibi değildir. Eğer bunun dışında bir şeyi kastediyorlarsa, o kabul edilebilir ve bu konuda bir imkânsızlık söz konusu olmaz. Çünkü ortaya konan delil, yalnız sebepler dizisinin sona erdiğini, bu sona ermenin de mevcut bir hakikat ve var olan bir mâhiyetle gerçekleşmesinin mümkün olduğunu gösterir. Öyleyse bu konuda mâhiyeti ortadan kaldırmaya gerek yoktur.⁶⁹

Gazâlî "Bu durumda mâhiyet, kendisine bağlı olan varlık için neden olmuş olur ki bu da varlığın nedenli ve edilgin olması demektir." şeklindeki düşünceye şu şekilde cevap verir: "Sonradan var olan nesnelere mâhiyet,

⁶⁷ Gazâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, çeviren: Cemaleddin Erdemci, Vadi Yay., Ankara 2001, s. 164.

⁶⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa Metafizik II*, s. 91-92.

⁶⁹ Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çeviren: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul 2005, s. 116.

varlık için etkin neden anlamında bir neden olmazken, ezeli varlık için nasıl neden olabilir? Eğer bununla, onsuz olamayacağı bir şey kastediyorlarsa, varsın öyle olsun. Burada imkânsızlık yoktur. Esas imkânsızlık nedenler dizisinde olup, o sona erdiği zaman imkânsızlık da ortadan kalkar.”⁷⁰

Gazâlî mâhiyeti ve varlığı olmayan bir varlığın düşünülmeceğini savunur. Salt yokluğu, yokluğu varsayılan bir varlığa nispet etmeksizin düşünemediğimiz gibi, salt varlığı da belirli bir hakikate nispet etmeksizin düşünemeyiz, özellikle de o, bir tek varlık olarak belirlenmişse. O halde hakikati bulunmayan ve anlam bakımından başkalarından ayırt edilebilen bir varlık nasıl belirlenebilecektir? Çünkü Ona göre mâhiyeti reddetmek hakikati reddetmektir. Var olanın hakikati reddedilince geriye zaten varlık kalmaz. Bu durumda Fârâbî ve İbn Sînâ adeta “var olmayan varlıktan” söz etmiş olurlar ki bu bir çelişkidir.⁷¹ Gazâlî bunun bir çelişki olduğunun şöyle kanıtlanabileceğini söyler:

Şayet (hakikati olmayan bir varlık) düşünülebilseydi, nedenlilerin de hakikatsiz varlık olmaları, hakikatsiz varlık olmada İlk (Allah)’e iştirak etmeleri ve nedeni bulunmayan Allah’tan nedeni olmaları bakımından ayrılmaları mümkün olurdu. Bu durum nedenliler hakkında da düşünülemez mi? Yoksa O’nun, özünde akledilmeyen bir nedeni mi var? Özünde akledilemeyen nedeni reddedilmekle akledilebilir hale gelmez, akledilen bir şey de nedeninin bulunduğu varsayılmakla akledilir olmaktan çıkmaz.⁷²

Gazâlî akledilirler konusunu bu noktaya vardırmanın, filozofların düşüncelerinin ne kadar karanlık olduğunu gösterdiğini ifade eder. Onlar bu görüşleriyle aşkın (münezzeh) bir varlığa ulaştıklarını zannederler. Oysa Gazâlî için bir mâhiyete nispet edilmediği sürece asla varlığın bir nesnesinden söz edilemez.⁷³

Sonuç olarak Gazâlî’ye göre Fârâbî ve İbn Sînâ’nın Zorunlu Varlığın mâhiyetinin bulunmadığına dair görüşleri akıl dışıdır.⁷⁴ Bir şeyin var veya yok olduğunu söyleyebilmenin ön şartı, o varlığın “ne” olduğunu bilmemize bağlıdır. Bu da o varlığın bir mâhiyete sahip olmasını zorunlu kılar. Fârâbî ve İbn Sînâ’nın düşünceleri Gazâlî için tehlikeli ve yanıltıcıdır.⁷⁵ Çünkü Gazâlî mâhiyeti

⁷⁰ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 117.

⁷¹ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 117.

⁷² Gazâlî, *a.g.e.*, s. 118.

⁷³ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 118.

⁷⁴ Gazâlî, *a.g.e.*, s. 114.

⁷⁵ Reçber, *Tanrı’yı Bilmenin İmkânı ve Mâhiyeti*, s. 49.

olmayan bir şeyin gerçekliğinden söz edilemeyeceğini düşünür⁷⁶ ki bu da kişiyi Tanrı'nın varlığını inkâr etmeye kadar götürülebilir.

İbn Rüşd için nesnenin mâhiyeti olan yüklem ferdi nesnenin varlığıyla aynı şeydir. Arazî yüklemelere gelince bunlar nesnenin varlığının kendisi değildir. Bir doktora bina ustası olması arız olduğu/iliştigi zaman ustada tıbbın mâhiyeti bulunmaz. Eğer şeyin zâtî tümel öğeleri ferdi nesnenin varlığıyla bir olmasaydı nesnenin mâhiyeti o nesne olmazdı. Bu durumda örneğin, canlının mâhiyeti karşımızdaki canlının kendisi olmazdı. Böylece hiçbir nesnenin akledilebilir bir esası olmayacağı için bilgi ortadan kalkardı.⁷⁷

Aristo'nun "varlık ve mâhiyetin aynı şey olmaması durumunda bir şeyin bilinmeyeceği."⁷⁸ sözü ile İbn Rüşd'ün, "Eğer şeyin zâtî tümel öğeleri ferdi nesnenin varlığıyla bir olmasaydı nesnenin mâhiyeti o nesne olmazdı. Bu durumda örneğin, canlının mâhiyeti karşımızdaki canlının kendisi olmazdı. Böylece hiçbir nesnenin akledilebilir bir esası olmayacağı için bilgi ortadan kalkardı."⁷⁹ sözlerini karşılaştırdığımız zaman bu konuda neredeyse Aristo ile aynı şeyleri söylediği ortaya çıkmaktadır.

İbn Rüşd'e göre bir şeyin tanımlanması yani mâhiyetinden söz edilmesi, onun bilfiil var olması demektir ki bu durum, o şeyin varlığına dair bilginin ne olduğuna/mâhiyetine ilişkin bilgiden önce geldiğini gösterir.⁸⁰

Oluşan şey, tür ve mâhiyet bakımından kendisiyle bir olandan meydana gelir' sözümüz âşikâr olduğu için, mâhiyet olması bakımından mâhiyetin oluş ve bozuluşun dışında kaldığı açığa çıkmıştır. (duyulur nesnelerin mâhiyetleri, suretinden ve maddesinden daha fazla bir şey olmadığı için) suret ve madde olması bakımından suret ve maddenin ancak arazi olarak oluş ve bozuluşa konu olabileceği açıktır.⁸¹

⁷⁶ Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 117.

⁷⁷ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çeviren: Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, ss. 40-41.

⁷⁸ Aristoteles, *Metafizik*, Kitap 7, 1031b 5.

⁷⁹ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, ss. 40-41.

⁸⁰ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çeviren: Kemal Işık- Mehmet Dağ, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Yay., Samsun 1986, s. 162; Hüseyin Sarıoğlu, "İbn Rüşd'ün Düşünce Sisteminde Hakikat-Felsefe-Din İlişkileri", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, 2001, cilt:1, sayı:10, s. 175.

⁸¹ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, ss. 44-45.

İbn Rüşd'e göre nesnenin varlığı mâhiyetinden öncedir. Onun mâhiyetini varlığı ile aynı saymak, Gazâlî'nin söylediği gibi⁸², mâhiyetini ortadan kaldırmak anlamına gelmeyip, yalnızca mâhiyetiyle varlığın bir olmasının kabulü anlamına gelir. Eğer biz varlığı var olana ilişik bir nitelik olarak görür ve mümkün nesnelere varlığı verenin, fâil olduğunu kabul edersek, fâili bulunmayan ya varlığının bulunmaması gerekir ki, böyle bir şey imkânsızdır; ya da varlığının mâhiyetiyle aynı olması gerekir. Fakat İbn Rüşd bütün bunların temelinde "bir nesnenin varlığı, onun zorunlu niteliklerinden biridir" şeklinde bir takım yanlış düşüncelerin yattığını ifade eder. Çünkü kendi bilgimizde bir nesnenin mâhiyetini bilmekten önce gelen varlık, "doğru" ya delalet eden şeydir. İşte bu nedenle bizim "bir nesne mevcut mudur?" şeklindeki sorumuz, varlığını gerektiren bir sebebi bulunan şeye işaret etmektedir ve dolayısıyla bu, "bir şeyin sebebi var mıdır, yoksa yok mudur?" şeklindeki sorumuzla eşdeğerdedir.⁸³ İbn Rüşd bu konuda Gazâlî'nin filozofları yanlış anladığını söyleyerek şöyle der:

Bütün bu söylenenler, sofistçe (mugalata) bir yanılgıdan ibarettir; çünkü filozoflar (Fârâbî ve İbn Sînâ), İlk İlke'nin mâhiyetsiz olduğunu ve varlıksız bir mâhiyetinin bulunduğunu kabul etmemişlerdir. Onlar ancak bileşik nesnede bulunan varlığın, bu nesnenin özüne eklenmiş bir nitelik olduğuna ve bu niteliğin de yalnızca failden çıktığına inanmışlardır. Onlar faili bulunmayan basit varlık hakkında ise, onda bulunan bu niteliğin mâhiyete eklenmiş bir şey olmadığına ve varlıktan başka bir mâhiyeti bulunmadığına inanıp, onun hiçbir şekilde mâhiyeti bulunmadığını iddia etmemişlerdir. Oysa Gazâlî, filozoflara karşı yönelttiği itirazlarını İlk İlke'nin mâhiyeti bulunmadığı esasına dayandırmaktadır. Onların mâhiyeti kaldırdıklarını yanlış olarak ileri sürünce, onları kınamaya başlamıştır. Aslında filozoflar mutlak anlamda mâhiyeti bulunmayan bir varlığı kabul etmemişler ve yalnızca O'nun, öteki varlıkların mâhiyetleri biçiminde bir mâhiyeti bulunmadığını kabul etmişlerdir.⁸⁴ Yine Gazâlî'nin, 'mâhiyet yok olunca, bileşiklik de yok olur; böyle bir şey ise İlk İlke'de bileşikliğin bulunmasını gerektirir.' sözü doğru değildir; çünkü filozoflar İlk İlke'de mâhiyetin bulunmadığını söylemezler; onların inkâr ettikleri husus, O'nda nedenliler de bulunan mâhiyete benzer bir mâhiyetin bulunmasıdır.⁸⁵

⁸² Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s.117.

⁸³ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, s. 212.

⁸⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 215.

⁸⁵ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 219.

Görüldüğü üzere İbn Rüşd Aristo'yu takip etmekte ve varlık-mâhiyet ayrımını kabul etmemektedir.⁸⁶ O mâhiyetsiz bir varlığın açıklanamayacağı konusunda Aristo ile aynı fikirdedir. Yani ona göre de varlık ve mâhiyet ayrı olamaz.⁸⁷

Buraya kadar ifade edilen düşünceleri özetlemek gerekirse Fârâbî'nin varlık-mâhiyet meselesinin temelinde, biri mâhiyeti varlığının aynı olan, diğeri mâhiyeti varlığından ayrı olan iki cins varlık olduğunu ve bu varlıklardan ilkinin zorunlu, ikincisinin ise mümkün varlık olduğunu ortaya koyma amacı olduğu söylenebilir.⁸⁸

İbn Sînâ'ya için Zorunlu Varlığın, Zorunlu Varlık olmaktan başka bir mâhiyeti yoktur. Ona göre de Tanrı'da varlık-mâhiyet ayrımı yoktur.⁸⁹ Onda Zorunlu Varlık kavramı vacibu'l-vücut kavramıyla aynı anlamda kullanılmıştır. İbn Sînâ da vacibu'l-vücut yokluğunun düşünülmesi mantıken muhal olan varlıktır. Onun felsefi sisteminin odağında yer alan varlık-mâhiyet ayrımı meselesi, esas itibarıyla, doğal akıl vasıtasıyla Tanrı'nın bilgisine erişme çabasının bir tezahürüdür; varlık-mâhiyet ayrımı, mâhiyet mefhumu, varlığın tümel, akli, metafizik tahlilinin en açık kanıtıdır. Bir yaratılmışın mâhiyetini bilmek, onun var olduğunu bilmeyi içermez; çünkü onun mâhiyeti varlığından ayrıdır. Oysa Tanrı'da varlık ile mâhiyet özdeş olduğundan, mâhiyetini bilmek O'nun var olduğunu da bilmeyi gerektirir.⁹⁰ Bu durumda her iki filozofa göre de mâhiyeti (özü) var olmak olan bir varlığın varlığı ya da yokluğunu tartışmaya gerek kalmayacaktır.

Öyle anlaşılıyor ki İslam ontoloji geleneğinin hareket noktası tek tek var olanların oluşturduğu mevcûdât değil, mevcûdât ve onun kozmik birliğinin ilk ilkesi olan Varlık'tır. Fârâbî ve İbn Sînâ ekolünde belirginleşen varlık-mâhiyet ayrımı da böylece âlemi, zorunluluğunu kendisinden alan ve dolayısıyla varolmazlık edemeyen bir ontolojik blok olmaktan çıkarmış oluyor.⁹¹

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın bu konudaki düşünceleri yine onlar tarafından etkin bir şekilde savunulan kozmolojik delilin temel versiyonlarından biri olan

⁸⁶ Hüseyin Sarioğlu, "İbn Rüşd'ün Düşünce Sisteminde Hakikat- Felsefe-Din İlişkileri", ss. 174-175.

⁸⁷ William Lane Craig, *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, The Macmillan Co., London 1980, s. 105.

⁸⁸ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 2; Atay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, s. 17.

⁸⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifa Metafizik II*, ss. 91-92.

⁹⁰ Erdem, Engin, *İbn Sînâ'nın Metafizik Delili*, s. 115.

⁹¹ Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, s. 14.

'İmkân Delili'ndeki 'mümkün varlık'-Zorunlu Varlık' ayrımının temelini oluşturur. Bu delile göre âlem bizatihi mümkün (olumsal-kontenjan) bir varlık olduğundan varlığının, varlığı zorunlu olan bir nedene dayanması gerekir. Görüldüğü gibi bu delilin en önemli öncülü âlemin gerek parça gerek bütün olarak bizatihi mümkün olduğu, yani varlığının zorunlu olmadığıdır.

Gazâlî'ye için İlk'in hakikati ve mâhiyeti vardır; o hakikat yok olmayıp mevcuttur ve varlığı da ona aittir.⁹² Ona göre mâhiyeti ve varlığı olmayan bir varlık düşünülemez. Bu salt yokluğu, yokluğu varsayılan bir varlığa nispet etmeksizin düşünemediğimiz gibi, salt varlığı da belirli bir hakikate nispet etmeksizin düşünemeyiz, özellikle de o, bir tek varlık olarak belirlenmişse. O halde hakikati bulunmayan ve anlam bakımından başkalarından ayırt edilebilen bir varlık nasıl belirlenebilecektir? Çünkü Gazâlî'ye göre, mâhiyeti reddetmek hakikati reddetmektir. Var olanın hakikati reddedilince de varlık düşünülemez. Bu durumda filozoflar adeta "var olmayan varlıktan" söz etmiş olurlar ki bu bir çelişkidir. O'nda varlık ve mâhiyet ayrımı vardır. Yoksa Allah'ın nasıl bir varlık olduğunu söyleyemerdik.⁹³

Sonuç

Din felsefesinde Tanrı'nın bilinmesi ve varlığının kanıtlanması konusu merkezi bir önem taşır. Çünkü kişinin nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu, Tanrı'nın âlemlerle ilişkisi, yaratması, sıfatlar vs. gibi birçok önemli konunun nasıl anlaşılması gerektiğini belirleyecektir. Tanrı'nın varlığının değişik şekillerde bilinebileceğini düşünen Meşşâî filozofların Tanrı'nın mâhiyeti konusunda bilinemezci bir tavır takındıklarını görmekteyiz. Teolojik agnostisizm denilen bu yaklaşımın Gazâlî'nin yönelttiği cevaplanmaya muhtaç soruları ihtiva ettiği açıktır. Bir şeyin var veya yok olduğunu söyleyebilmenin ön şartı, o varlığın "ne" olduğunu bilmemize bağlıdır. Bu da o varlığın bir mâhiyete sahip olmasını zorunlu kılar. Gazâlî mâhiyeti olmayan bir şeyin gerçekliğinden söz edilemez diye düşündüğü için; filozofların bu konudaki düşüncelerinin Tanrı'nın bilinemezliği iddiasını güçlendirip kişiyi agnostisizme ve belki de ateizme sürükleyeceğinden endişe etmektedir. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki filozoflar Tanrı'nın varlığını bilemeyeceğimizi değil, mâhiyetini bilemeyeceğimizi iddia etmektedirler ki bu ikisi birbirinden farklı şeylerdir.

Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre varlık-mâhiyet ayrımı sadece mümkün varlıklar için söz konusu olabilir. Aynı şey Tanrı için söz konusu edilemez, çünkü

⁹² Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 116.

⁹³ Gazâlî, *a.g.e.*, s.117.

yaratıcının mâhiyeti bizzat varlığının sebebi yine kendi olan varlık iken, yaratılan diğer varlıklar, var olmak için başka bir sebebe muhtaç olan varlık olarak algılanmış ve kendisinden ayrı mâhiyeti olmayan (zorunlu) varlığa muhtaç oldukları vurgulanmak istenmiştir. Gazâlî'ye göre Meşşâî filozofların Zorunlu Varlığın mâhiyetinin bulunmadığına dair görüşleri akıl dışıdır. Bir şeyin var veya yok olduğunu söyleyebilmenin ön şartı, o varlığın "ne" olduğunu bilmemize bağlıdır. Bu da o varlığın bir mâhiyete sahip olmasını zorunlu kılar. Filozofların düşünceleri Gazâlî için tehlikeli ve yanıltıcıdır. Çünkü Gazâlî'ye göre mâhiyeti olmayan bir şeyin gerçekliğinden söz edilemez; bu Tanrı'nın varlığını inkâr etmeye kadar götürülebilir.

Gazâlî'nin gerek Meşşâî filozoflara yönelttiği eleştirileri ve gerekse filozofların bu konudaki fikirlerini yüzeysel olarak değerlendirmek söz konusu filozoflara haksızlık olsa gerektir. Varlık-mâhiyet ilişkisi ile ilgili tartışma başka bir teolojik tartışmayı da gündeme getirir ki bu da ezeliyet tartışmasıdır. Fârâbî ve İbn Sînâ gibi düşünönlere göre varlık – mâhiyet ayrımı sadece mümkün varlıklar için söz konusu olabilir. Aynı şey Tanrı için söz konusu edilemez, çünkü yaratıcının mâhiyeti bizzat kendi varlığı olan varlık iken, yaratılan diğer varlıklar, kendi varlıklarının sebebi olmayan varlık olarak algılanmış ve mâhiyeti olmayan varlığa muhtaç oldukları vurgulanmak istenmiştir.⁹⁴ Ayrıca bunun başka bir boyutu da Meşşâî filozoflara göre mâhiyetler yaratılmadığı için onların yokluğunun düşünölememesidir. Bu da ezeli yaratmayı destekleyen bir argüman olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünce bize Platon'a ait olan, Tanrı'nın varlıkları idealar dediği ezeli formlara göre yarattığı düşüncesini çağrıştırmaktadır. Bundan çıkan sonuç sanki bu varlıkların soyut taraflarını temsil eden manevî varlıkları olarak görebileceğimiz yönleri hep vardı ve Tanrı onlara sadece varlık verdi. Varlığı açıklamak için yine Fârâbî ve İbn Sînâ'nın savunduğu sudur teorisi Tanrı'nın varlığı ile âlem ve onun içindekilerin varlığı arasındaki ontolojik farklılığı ortadan kaldırıyor gibidir. Bu noktada Fârâbî ve İbn Sînâ'nın böyle bir düşünceye imkân vermemek için varlık-mâhiyet ayrımını ileri sürdükleri de söylenebilir.

İbn Rüşd'ün bu konudaki düşünceleri ve Gazâlî'ye cevap sadedinde yazdıkları bunu anlatma çabasıdır. İbn Rüşd'e göre de Tanrı için varlık ve mâhiyet ayrı olamaz. İbn Rüşd'e göre bir şeyin tanımlanması yani mâhiyetinden söz edilmesi, onun bilfiil var olması demektir ki bu durum, o şeyin varlığına dair bilginin ne olduğuna/mâhiyetine ilişkin bilgiden önce geldiğini gösterir.

⁹⁴ Toshihiko Izutsu, İslamda Varlık Düşüncesi, çeviren: İ. Kalın, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 132.

Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün, bu tartışmada ortaya koymaya çalıştığı temel şey: 'Tanrı vardır' önermesinin zorunlu olarak doğru; 'Tanrı yoktur' önermesinin ise bir çelişki ifade etmesi ve bu önermenin zorunlu olarak yanlış olduğunu ortaya koymaktır.

Kaynakça

- Adıgüzel, Nuri, "İbn Rüşd'e Göre İlet Çesitleri, Gücün (Kuvve) İlliyeti Sorunu ve İletlerin Sonsuzluğu", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2004, cilt: 17, sayı: 1, ss. 40-52.
- Alper, Ömer Mahir, "İbn Rüşd'ün İbn Sînâ'yı Eleştirisi: el – Fark beyne re'yeyi'l - hakîmeyn ", *Dîvân*, 2001/1, ss. 145-172.
- Altıntaş, Hayrani, *İbn Sînâ Metafizîği*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997.
- Aristoteles, *Metafizik*, çeviren: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996.
- Ayğın, Fadıl, "Zorunlu Varlığı İspat Bağlamında İbn Sînâ'da Varlık-Mâhiyet İlişkisi: Ontolojiden Teolojiye", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2015, cilt: X, sayı: 1, ss. 111-131.
- Atay, Hüseyin, "İslam Felsefesinde Yaratma", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, cilt: I, sayı: 1, ss. 3-10.
- , "Fârâbî'nin Yaratılış Nazariyesi", *Diyanet İlimi Dergi [Diyanet Dergisi]*, 1977, cilt: XVI, sayı: 3, ss. 142-147.
- Ayık, Hasan, "Gazâlî'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, cilt: IX, sayı: 2.
- Az, Mehmet Ata, "İbn Sînâ'nın Varlık-Mâhiyet Aynılığı/Ayırımının Aquinas'ın Eleştirileri Bağlamında Değerlendirilmesi", *Eş-Şeyhu'r-Reis İbn Sînâ*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2015, ss. 377-413.
- Batak, Kemal, *Tanrı'yı Bilmek*, İz Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Bingöl, Abdulkuddûs, "İbn Sînâ'da Mantıkî Mâhiyet ve Bilinmesi", *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1985, ss. 139-147.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2009.
- Burrell, David B., "Creation or Emanation: Two Paradigms of Reason", *God and Creattion: an Ecumenical Symposium*, ed. David B. Burrell, Bernard McGinn, University of Notre Dame, Indianapolis 1990.
- Craig, William Lane, *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, The Macmillan Co., London 1980.

- Demirkol, Murat, "Varlık Mâhiyet İlişkisi Konusunda Sadreddin Konevî ile Nasîreddin Tûsî Arasındaki Görüş Ayrılığı", *II. Uluslararası Sadreddin Konevi Sempozyumu Bildirileri*, Konya 2014, ss. 61-67.
- Ebrahimzade, Ali, "İbn Sînâ'da Zorunlu Varlığın Mâhiyeti Meselesi", *Dinî Araştırmalar*, 2012, cilt: XV, sayı: 41, ss. 156-162.
- el-Hüseyini, İsmail, *Fârâbî, Şerhu Fususi'l-Hikem li-Muallimi Sâni Ebu Nasr el-Fârâbî*. Matbaa-i Âmire, İstanbul 1291.
- Erdem, Engin, "İbn Sînâ'nın Metafizik Delili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, cilt: LII, sayı: 1, ss. 97-119.
- Ersoy, İlyas, "İbn Sînâ'ya Göre Tanrının Bir Mâhiyeti Var mıdır?", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2013, cilt: II, sayı: 1, ss. 190-200.
- Fârâbî, *El-Medinetü'l-Fâdıla*, çeviren: Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- , *Kitâbu'l-Hurûf*, çeviren: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.
- , *Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûnü'l-mesâil)*, çeviren: Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, Klasik Yayınları, 2007, ss. 117-126.
- Fazlurrahman, "İbn Sînâ'da Mâhiyet ve Varlık", çeviren: Hasan Akkanat, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt: X, sayı: 2, ss. 193-208.
- Gazâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, çeviren: Cemaleddin Erdemci, Vadi Yay., Ankara 2001.
- , *Filozofların Tutarsızlığı*, çeviren: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yay., İstanbul 2005.
- Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı*, çeviren: Zeki Özcan, Emin Yayınları, Bursa 2012.
- Hick, John, "Theology and Verification", *The Philosophy of Religion*, Edited by Basil Mitchell, Oxford University Press, Hong Kong 1971.
- Hyman, Arthur and James J. Walsh, *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic and Jewish Traditions*, 2nd. Edi., Hackett Publishing Company, Indianapolis 1973.
- İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çeviren: Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- , *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çeviren: Kemal IŞIK, Mehmet DAĞ, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Yay., Samsun 1986.

- İbn Sînâ, *İşaretler ve Tenbihler*, çeviren: Ekrem Demirli, Ali Durusoy, Muhittin Macit, Litera Yay., İstanbul 2005.
- , *Kitâbu'ş-Şifa: Metafizik I*, çeviren: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2004.
- , *Kitâbu'ş-Şifa: Metafizik II*, çeviren: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2005.
- , "Er-Risâletu'l-Arşıyye", *Risaleler*, çeviren: Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu, Kitabiyat, Ankara 2004.
- Izutsu, Toshihiko, *İslamda Varlık Düşüncesi*, çeviren: İ. Kalın, İstanbul: İnsan Yay., 1995.
- Kaya, Hacı, "İbn Sînâ'da Varlık-Mâhiyet Ayrımının Epistemolojik Bağlamı", *Beytülhikme: An International Journal of Philosophy*, 2013, cilt: III, sayı: 2, ss. 53-65.
- Kaya, M. Cüneyt, *Varlık ve İmkân- Aristoteles'ten İbn Sina'ya İmkânın Tarihi*, Klasik Yayınları, İstanbul 2011.
- , "Şukuk ala 'Uyunül-Mesail'in Fârâbî'ye Aidiyeti Üzerine", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı: 27, ss. 29-68.
- Kılıç, Muhammet Fatih, "İbn Sînâ'da Varlığın İlkesi", *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2009, cilt: I, sayı: 2, ss. 80-96.
- Kindî, *Felsefî Risâleler*, çeviren: Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Kutluer, İlhan, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- , "Laedriyye", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2003, cilt: 27.
- Morewedge, Parviz, "Felsefi Analizler ve İbn Sînâ'nın Varlık-Mâhiyet Ayrımı", çeviren Bilal Taşkın, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, sayı: 8, ss. 167-184.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, "İslam Felsefesinde Varlık, Mâhiyet ve Ontoloji Sorunu", çeviren: Arife Ünal Süngü, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016 cilt: 1, sayı: 36, ss. 167-189.
- Olguner, Fahrettin, *Üç Türk - İslam Mütefekkeri: İbn Sînâ, Fahreddin Razi, Nasireddin Tûsi Düşüncesinde Varoluş*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1984.
- Öçal, Şamil, "Varlığın Halleri: Fârâbî'ye Göre 'Varlık'ın Ontolojik, Dilsel ve Mantıksal Anlamları", *Felsefe Dünyası*, 2013/1, sayı: 57, ss. 36-58.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1997.

- Özler, Mevlüt, "Allah'ın Zâtının Mâhiyeti ve Aklen İdrâki Meselesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 13, ss. 91-106.
- Reçber, Mehmet Sait, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mâhiyeti*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2004.
- , "Plotinus: Tanrı'nın Birliği ve Basitliği Üzerine", *A.Ü.İ.F.D.*, 2010, cilt: 51, sayı: 1, ss. 59-78.
- , "Vâcibü'l-Vücûd'un Mâhiyeti Meselesi", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu*, Editör: M. Mazak-N. Özkaya, İstanbul: İstanbul B.B.Kültür A.Ş. Yay., 2008, ss. 307-316.
- , "Fârâbi ve Tanrı'nın Basitliği Meselesi", *Uluslararası Fârâbi Sempozyumu Bildirileri*, editör: Fehullah Terkan, Şenol Korkut, Elis Yay., Ankara 2005, s. 213-227
- Sarioğlu, Hüseyin, "İbn Rüşd'ün Düşünce Sisteminde Hakikat – Felsefe – Din İlişkileri", *Dîvân İlmi Araştırmalar*, 2001, cilt:1, sayı:10, ss. 173-186.
- Şeyh, M. Said, "Gazâlî (Metafizik)", çeviren: Mustafa Armağan, *İslam Düşüncesi Tarihi*, editör: M.M. Şerif, cilt II., İnsan Yay., İstanbul 1996, ss. 203-266.
- Türker, Ömer, "Varlık ve Anlam: Bilgi ve Bilinenin Özdeşliği Üzerine - Fahreddin er-Râzî ve Takipçilerinden Hareketle Bir Değerlendirme," *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2014, cilt: I, sayı: 1, ss. 35-50.
- Yaşar Aydın, Oya Şimşek "İbn Rüşd'ün İbn Sînâ'yı Eleştirisi", *Uludağ Üniversitesi İ.F.D.*, 2008, cilt: 17, sayı: 1. ss. 283-296.

Peripatetic Philosophers and Being-Nature Discussions in Ontology of Gazali

Citation / ©- Akgün, T. (2016). Peripatetic Philosophers and Being-Nature Discussions in Ontology of Gazali, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 16 (2), 235-258.

Abstract- *Peripatetic philosophers have deemed the being as their main focus in their philosophy and conducted theoretical studies since Farabi's period in particular, to make a distinction between being and nature concepts. Both views of Farabi and Ibn Sina on this matter, especially those on the nature of the God, are important and worth to discuss. The roughest response to Farabi and Ibn Sina in this regard was made by Gazali. Considering the theological aspect of Farabi's and Ibn Sina's views on being-nature, he found their opinions as dangerous and wrong. Although it is stated that Gazali responded by taking the views of Ibn Sina as center, it is important to note that Ibn Sina's views are actually the complementary of Farabi's ideas, thus Gazali's remarks can be recognized as against both philosophers. Another peripatetic philosopher participating this debate who lived after both Farabi and Ibn Sina and also Gazali is Ibn Rushd, the views of whom was also included in our article. His thoughts are significant for us to understand the rightness and consistency of the critics of Gazali regarding the views of Farabi and Ibn Sina.*

Keywords- *Peripatetic philosophers, Gazali, being, nature, God*