



Din ve İnsan Dergisi

Journal of Religion and Human - مجلة الدين والإنسان


ISSN: 2980-1117

Cilt: 3
Volume / المجلد: 3

Sayı: 6
Issue / العدد: 6

Aralık 2023
December / كانون الأول 2023

İbrahim KÖRPE
Milli Eğitim Bakanlığı
korpeibrahim@gmail.com

 ORCID: 0000-0003-0359-2200

FARABİ VE SPİNOZA'DA BİLGİNİN
BELİRLENİMLERİ VE MUTLULUK

DETERMINATIONS OF KNOWLEDGE
AND HAPPINESS IN FARABI AND
SPINOZA


Atıf: Körpe, İ. (2023). Farabi ve Spinoza'da bilginin belirlenimleri ve mutluluk. *Din ve İnsan Dergisi*, 3 (6), 89-110.

Makale Türü / Article Information: Araştırma Makalesi / Research Article

Yükleme Tarihi / Received Date: 15.10.2023
Kabul Tarihi / Accepted Date: 04.12.2023
Yayımlanma Tarihi / Published Date: Aralık 2023
İlk-Son Sayfa / First-Last Page: 89-110

İntihal

Plagiarism / انتحال

Bu makale intihal programında taranmıştır.
This article was checked in the plagiarism program. 
تم مسح هذه المقالة في برنامج الانتحال

Yayımlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

Research and Publication Ethics were complied with in the published articles; International standards published by COPE (Committee on Publication Ethics) for Editors and Authors have been taken into account.

FARABİ VE SPİNOZA'DA BİLGİNİN BELİRLENİMLERİ VE MUTLULUK

DETERMINATIONS OF KNOWLEDGE AND HAPPINESS IN FARABI AND SPINOZA

Özet

Bu çalışmada Farabi'de aklın ve Spinoza'da ise bilginin belirlenimleri ve mutluluğun kazanılması ile ilgili fikirleri incelenmiştir. Filozofların akıl ve bilginin düzeyleri ile ilgili görüşlerinin birbirine benzer olduğu iddia edilmiş ve çalışmada bu benzerliğin gösterilmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda; Farabi'nin Akıl Risalesi ve İdeal Devlet adlı çalışmalarıyla Spinoza'nın Ethica eserleri incelenmiştir. Bu inceleme, ayrı başlıklar halinde yapılarak çalışmanın sonuç bölümünde benzerlikler üzerinde durulmuştur. Buna göre; (1) Farabi'de bilkuvve akıl ile Spinoza'da birinci tür bilgi düzeyindeki bilginin edilgin ve pasif bir formda olmak anlamında benzer oldukları, (2) bilfiil akıl ile ikinci tür bilgi düzeyindeki bilginin, etkin ve aktif bir formda olmak anlamında benzer oldukları, (3) yine bilfiil akıl ile ikinci tür bilgi düzeyindeki bilginin mantıksal/çıkarımsal akıl olmak anlamında benzer oldukları, (4) müstefad akıl ile üçüncü tür bilgi düzeyindeki bilginin, sezgisel/temaşacı bir halde olmak anlamında benzer oldukları, (5) müstefad akıl ile üçüncü tür bilgi düzeyindeki bilginin, tanrısal akılla kurdukları bağlantı ve mutluluk, sonsuzluk tecrübelerinin benzer oldukları, iddia edilmiş ve incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Akıl, Mutluluk, Üçüncü Tür Bilgi, Faal Akıl, Töz.

Abstract

The study analyzes the determinations of reason in Farabi and knowledge in Spinoza and their ideas about the attainment of happiness. It is claimed that the philosophers' views on the levels of reason and knowledge are similar to each other, and the study aims to show this similarity. In this context, Farabi's Treatise on Reason and the Ideal State and Spinoza's Ethica were analyzed. This examination was made under separate headings, and the similarities were emphasized in the conclusion section of the study. According to this; (1) the potential intellect in Farabi and the first kind of knowledge in Spinoza are similar in the sense of being in a passive and passive form, (2) the actual intellect and the second kind of knowledge are similar in the sense of being in an active and active form, (3) the actual intellect and the second kind of knowledge are similar in the sense of being logical/inferential intellect, (4) it has been claimed and analyzed that the intellect and the third kind of knowledge are similar in the sense of being in an intuitive/transcendent state, (5) the connection that the intellect and the third kind of knowledge have with the divine intellect and their experiences of happiness and eternity are similar.

Keywords: Philosophy, Mind, Happiness, Third Kind of Knowledge, Active Intellect, Essence.

Giriş

Hem Farabi hem de Spinoza, felsefenin çeşitli sahalarında ortaya koydukları görüş ve düşünceleri ile gerek kendi dönemlerinde gerekse de günümüzde önemini sürdüren isimlerden olmuşlardır. Farabi'nin eserlerinde, varlık ve siyaset hakkındaki fikirlerinden, mantık hakkındaki yorum ve üretimlerine kadar bugün çağdaş dünyanın pek çok alanındaki problemlere ışık tutmaya gebe düşünceler ve bu düşüncelerden etkilenen insanlar bulabiliriz. Spinoza'nın eserlerinde de benzer şekilde, insan davranışlarının doğasından, ahlaka, ifade özgürlüğü ile duygular öğretisinden, zihin beden problemine kadar pek çok alana yayılmış problemlere dair uzun açıklamalar ve çözümler ile bunlardan etkilenen insanlar bulabiliriz. Hal böyle iken Spinoza'nın görüşlerinden bazılarının Farabi'nin görüşlerine benzediğini iddia etmekte herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Çünkü insan akli doğası gereği türdeşlerine benzer yapıdadır ve tarihin farklı zamanlarında farklı mekanlardan insanların birbirine benzer düşünceler dile getirmesi bunun en büyük kanıtıdır. Spinoza ve Farabi'nin bilginin belirlenimleri ve mutluluk hakkındaki görüşlerini incelediğimiz bu çalışmada, Spinoza'nın görüşlerinden bazılarının Farabi'nin düşüncelerine benzediğinden bahsedilmiştir. Çalışmada göstermeyi amaçladığımız temel husus, her iki filozofun da, insanın epistemolojik donanımı ve bilgi türleri ile mutluluğun kazanılması konusunda birbirine benzer düşünceler ortaya koyduğu iddiasıdır. Burada bahsettiğimiz mutluluğun kazanılması meselesinin, bilgi türleri ile çok yakından ilişkili olduğu ve bilgi türlerinden ayrı ve bağımsız bir mesele olarak düşünülmemesi gerektiğinin altını çizmemiz önem taşımaktadır. Şöyle ki çalışmada da değineceğimiz üzere hem Farabi'nin hem de Spinoza'nın mutluluk anlayışlarında mutluluk, insanın epistemolojik donanımı ve bu donanım yoluyla edindiği bilgiler ile çok sıkı bir ilişki halindedir. Başka bir deyişle her iki filozof açısından da mutluluk, insanın zihnini, aralarında derin farklar bulunan çeşitli aşamalardan geçirmesi suretiyle kazanabileceği bir ruh halidir. Bir ruh hali olarak tasvir edebileceğimiz mutluluk, ancak ve sadece insanın çeşitli epistemik aşamalardan geçmesi sonucunda ortaya çıkabilen bir mefhum olmakla birlikte insanın epistemik donanımından ayrık ve bağımsız değildir. Dolayısıyla Farabi ve Spinoza'nın bilgi türleri ile ilgili görüşlerinin birbirine benzer olduğunu iddia ettiğimizde bu filozofların mutluluk hakkındaki görüşlerinin de birbirine benzer olduğunu iddia etmiş oluruz. Hem Farabi hem de Spinoza'nın yalnızca bilgi türleri ile ilgili görüşleri değil aynı zamanda bilgi türlerinin sonucunda ulaştıkları mutluluğa dair düşünceler de birbirine benzerdir. Böylelikle çalışmada, hem Farabi hem de Spinoza'nın bilgi türleri ve mutluluğun kazanılması noktasında birbirlerine oldukça benzer görüşler ortaya konulduğu iddia edilmiş ve gerekçelendirilmeye çalışılmıştır. Farabi'nin bilgi türleri ile ilgili görüşlerinden bahsederken 'akıl' kavramı kullanılırken Spinoza'nın bilgi türleri ile ilgili görüşlerinden bahsederken 'zihin' kavramının kullanılmasının sebebi ise, filozofların bu kavramları kullanmalarındır.

1. Farabi'de Aklın Düzeyleri

Farabi'ye göre bilgi ve bilmek, varlıkların gerçekliklerini doğru ifade edebilmek anlamında, mümkün bir süreçtir (Filiz, 2014, s. 203). O, bilginin ve bilme eyleminin merkezi olarak tanımladığı insan aklını, insan varlığının en üstün ve en değerli parçası olarak görür. Bu bakımdan ona göre akıl kuvveti, daha önceki bütün suretlerin nihai sureti olması anlamında insanı diğer varlıklardan ayıran temel ve tözsel bir özelliştir (Farabi, 2019, s. 69). İnsan bu en temel özelliği sayesinde, çeşitli türde bilgiler edinerek yetkinliğe ve çalışmamızın bu bölümünde bahsedeceğimiz üzere mutluluğa ulaşır. Zaten Farabi'nin akıl ile ilgili görüşlerinden anladığımız ve ifade edeceğimiz üzere insanın nihai amacı; (1) en temel ayırt edici özelliği olan aklını yetkinleştirmek ve (2) bu yetkinleştirmenin neticesinde mutluluğa ulaşmaktır.

Farabi, bilgi ve genelinde akıl ile ilgili görüşlerinden çoğunlukla, *Risale fi'l.'Akl ile El Medinetü'l Fazıla* isimli eserlerinde bahseder. Dolayısıyla çalışmanın bu bölümünde çoğunlukla bu eserlerden yararlanılmıştır. Ona göre, insanın en temel özelliği olan akıl gücünün aralarında bir tür epistemolojik hiyerarşi bulunan üç temel yetkinlik derecesi vardır. Aklın ilk derecesi, varlıkların bütün mahiyet ve suretlerini¹ soyutlamaya hazır ve müsait olup bu suret ve mahiyetleri akledilmeye ve bilgi haline getirilmeye uygun hale getiren *bilkuvve* akıldır (Farabi, 2014, s. 130).

1. 1. Bilkuvve Akıl

Aklın ilk düzeyini teşkil eden *bilkuvve* akıl, duylardan gelen verileri işlemeye ve algılamaya hazır bulunan rasyonel bir taban olarak adlandırılabilir. Başka bir deyişle, dış dünyanın beden üzerinde etkilenmeler yapması sonucunda, duylar vasıtasıyla bu etkilenmelerden doğan verilerin algılandığı yer Farabi'ye göre *bilkuvve* akıldır. Aklın bu formu, insanda baştan itibaren onun doğası gereği vardır ve bu akıl, duylardan gelen tasavvurları kabul etmek üzere hazırlanmış maddi bir yetenek, rasyonel bir tabandır (Farabi, 2019, s. 69). Farabi tarafından maddi akıl olarak adlandırılan aklın bu ilk derecesine ayrıca edilgin (münfail) akıl da denir (Farabi, 2019, s. 81). Farabi, aklın bu formunun nasıl bir şey olduğunu, mum örneği vererek anlatır: Filozofa göre aklın bu formu, kendisinin üzerinde suretlerin ortaya çıktığı maddeye benzer (Farabi, 2014, s. 131): Bedenin duylar yoluyla dış dünyadan aldığı etkilenmeleri bir mühür, *bilkuvve* akli da zarfın üzerinde ısıtılmış mum olarak düşünürsek, mührü muma bastığımızda sureti olduğu gibi mumum üzerine işlenir (Farabi, 2014, s. 130). Tıpkı bu örnekte olduğu gibi, bedenin duylar yoluyla dış dünyadan aldığı etkilenmeler de *bilkuvve* akıl üzerinde kendi suretlerini bırakır.

¹ Farabi terminolojisinde mahiyet varlıkların türlerine özgü niteliklerini, varlıkların özsel özelliklerini ifade etmek anlamında kullanılırken, suret, varlıkların duylar yoluyla algılanması neticesinde, bu algılamalardan doğan fikirleri, kavramsallaştırmaları ifade etmek için kullanılmaktadır.

Bilkuvve akıl, sureti taşıyan madde ya da desteğe benzemesine karşın, diğer cismani maddelerden doğası gereği ayrılır. Çünkü Farabi'ye göre cismani maddeler, yukarıda verdiğimiz mum-mühür örneğinde olduğu gibi, kendilerine etki eden suretleri derinliklerinde değil sadece yüzeylerinde kabul eder (Farabi, 2014, s. 130). Bu ne demektir? Örnekle ifade edecek olursak, bir duvarı duvar kağıdıyla kapladığımız zaman bu işlemin sonunda duvar ve duvar kağıdı arasında hala bir ayırım kalmaya devam eder. Yani duvar kağıdı, duvar ile bir ve aynı varlık olmaz. Burada ontolojik bir birliktelik söz konusu değildir. Her ne kadar birlikteymiş gibi görünse de duvar ayrı duvar kağıdı ayrı varlıklardır. Ancak, silindir yahut küp biçimindeki bir kalıbı, sıcak ve erimiş haldeki mumun içine batırdığımız zaman nasıl ki mum, içine batırdığımız kabın şeklini alıyorsa, *bilkuvve* akıl da, duyulardan kendisine gelen deneyimleri hazır bir şekilde alarak onlardan aldığı etkilenmelere göre şekillenir (Farabi, 2014, s. 131). Dolayısıyla *bilkuvve* akıl, sureti taşıyan madde ya da destekten farklı olarak kendisine etki eden suretleri, duvar-duvar kağıdı örneğinde olduğu gibi sadece yüzeysel bir kabul edişle değil, mum-kap örneğinde olduğu gibi derinlemesine bir kabul ediş ve ontolojik özdeşleşmeyle kabul eder. Farabi'ye göre, *bilkuvve* akıl ile duyulardan kendisine gelen verilerden doğan suretlerin yani algılamalardan doğan kavramların ikisi de bir ve aynı şeydir (Farabi, 2014, s. 130). Tekrar özetleyecek olursak, mum-kap örneğinde, kabın şeklini alan mum ile şeklini aldığı kap nasıl bir ve aynı şey ise, *bilkuvve* akılla da algılardan doğan suretler ve kavramlar bir ve aynı şeydir.

Duyulardan gelen etkilenmelerin oluşturduğu algılamalar ve bu algılamalardan doğan suretler, kavramlara değişip dönüşür ve başlangıçta tözsel ve edilgin bir arka plan olan *bilkuvve* yahut potansiyel akıl, suretlerin dönüştüğü kavramlarla bir ve aynı şey haline gelir. Yani, akıl *bilkuvve* formda iken duyulardan gelen veriler karşısında edilgin bir pozisyonadadır. Duyuların varlıklardan edindiği deneyimler bu noktada suret formunda henüz kavramsallaşmamış, içeriği doldurulmamış ancak bir kavram olmaya hazır birimlerdir. Ne zaman ki *bilkuvve* akıl bu duyusal suretler karşısında onlarla mum-kap örneğinde olduğu üzere ontolojik bir kaynaşma sürecine girer, o zaman bu içeriklendirilmemiş suretler de kavramsallaşmaya başlar. Farabi bunu *bilkuvve aklın bilfiil* akıl haline gelmesi olarak tanımlar.

1. 2. Bilfiil Akıl

Mum-kap örneğinde değindiğimiz üzere, başlangıçta potansiyel ve edilgin halde bulunan *bilkuvve* akıl, varlıklara ait suretler duyusal deneyim yoluyla kendisine temas ettiğinde bilfiil akla dönüşür (Farabi, 2014, s. 131). Farabi, aklın potansiyel ve edilgin bir formda olan *bilkuvve* halinden, aktüel ve etkin bir form olarak tanımlayabileceğimiz bilfiil hale ulaşmasını iki şekilde açıklar. Farabi ilkin, *bilkuvve* akıldan bilfiil akla geçişin kendi kendine olmadığından yani bu geçişi sağlayan başka bir akıl olduğundan bahseder. Farabi bu aklın faal akıl olduğunu söyler. Ona göre, Tanrı'dan südür eden akıllar arasında yeryüzüne en yakın olan akıl faal akıldır. Faal akıl, insan

aklına etkiyerek onun bilkuvve formdan bilfiil forma yükselmesini sağlar. Farabi bu etkimeyi güneş-göz örneği ile açıklar. Ona göre akılsalları bilkuvve formdan bilfiil forma geçiren faal akıl, tözü tamamen bilfiil olan ve maddeden ayrı bir varlıktır (Farabi, 2019, s. 80). Yapısı gereği maddeden tamamen ari olan bu akıl, insan aklına etki ederek onu kuvveden fiile yükseltir. Bu etkiye tıpkı güneşin gözün görmesine olan nispetine benzer; yani faal akıl bilkuvve akla, güneşin gözün görmesi için ışık vermesi misali etkir (Farabi, 2019, s. 80). Bu örnek faal aklın niçin gerekli olduğunu anlamak adına önemlidir. Şöyle ki görme, gözde olan bir kuvvet, bir yetenek olması anlamında öncesinde bilkuvve olarak mevcut bir edimken ışık ile bilfiil hale gelen bir melekedir (Farabi, 2019, s. 80). Başka bir deyişle göz ve görülen varlıklar görme eyleminin ortaya çıkması için gerek koşulları oluştursa da bu gerek koşullar kendisi bir yeter koşul olan güneş gibi değildir. Yani göz, varlıklar gibi görme eyleminin içinde yer alan unsurlar, görme eyleminin ortaya çıkmasında yeterli değildir. Bu eylem ancak ve sadece yeter koşul olan ışığın ortaya çıkmasıyla mümkündür. Görme olayında bu anlamda ilk olarak, göz ve görülen varlıklarda görme eylemi, güneş yok iken bilkuvve bir yetenek olarak ortaya çıkmış, görme eyleminin gerçekleşmesi için gerekli koşullar tamamlanmıştır. Görme olayında ikinci olarak ise görme eylemine kuvve olarak hazır olan göz ve görülen varlıklar, güneş kendilerine etkideğinde görme eyleminin gerçekleşmesi için yeter koşul tamamlanmış olur. Dolayısıyla nasıl ki ışık göz ve görülen varlıklar için görme eyleminin ortaya çıkması için zorunluysa aklın bilkuvve halden bilfiil hale geçmesi için de faal aklın etkimesi benzer şekilde zorunludur. Farabi'ye göre faal akıldan gelen bu etki ortaya çıkınca (görmenin gerçekleşmesi için gözün ve varlıkların güneşe ihtiyacı gibi, insandaki akıl kuvveti yahut düşünce gücünün fiili hale geçmesi için faal akıldan kendisine gelmesi gerekli olan yeti ona gelince) akılda daha öncesinde verili olarak mevcut olup zihinde muhafaza edilen duyusalların algılamaları, Farabi'nin ilk akılsallar dediği ve birazdan bahsedeceğimiz fikirleri oluşturur (Farabi, 2019, s. 81).

Farabi, aklın bilkuvveden bilfiil hale geçişini ikinci olarak şu şekilde açıklar: Önceki başlıkta da değindiğimiz, duyuşal suretlerin akıldaki kavramsallaşma sürecidir. Bu süreçte duyuşal veriler maddelerinden soyutlanmadan önce bilkuvve kavram şeklinde ifade edebileceğimiz içeriksiz suretler iken bilkuvve akılda onlar maddelerinden soyutlanarak bilfiil kavram diyebileceğimiz içeriklendirilmiş kavramlara dönüşür (Farabi, 2014, s. 131). Başka bir deyişle bilfiil akıl, doğası gereği kavramsallaştırma yeteneğine sahip olan bilkuvve aklın, kendine özgü fiilini yapmaya başlaması yani ilk yetkinliğinin meydana gelmesidir (Bircan, 2017, s. 738). Bu yetkinleşmenin meydana gelmesiyle akıl, önceki formu olan pasif ve alıcı halinden aktif ve üretici hale yükselir. Bu yükselişle birlikte içeriksiz suretler kavramsallaşır ve bu kavramsallaşmalar neticesinde zihinde fikirler doğar. Akıl bilfiil yani etkin ve aktüel bir forma yükseldiği için de bu fikirler üzerinde düşünmeye başlar. Farabi'ye göre bu fikirler akılsallar olan; bütünü parçadan büyük olması, aynı şeyde eşit miktarda bulunan iki şeyin birbirine eşit olması

türünden, bütün insanlarda ortak bulunan kavramlardır (Farabi, 2019, s. 81). Farabi'ye göre bu kavramlar, bilfiil kavram haline gelerek aktüel anlamda var olmadan önce dış dünyadaki nesnelere suretleri olarak bilkuvve kavram halindedirler (Farabi, 2014, s. 131). Yani bu kavramlar, duyulardan herhangi bir şekilde etki almaksızın apriori bir halde zihnin temel kategorileriydiler. Dolayısıyla kavramların kendinde bilkuvve var olmaları, bilfiil kavram olma durumlarından farklı bir şeydir (Farabi, 2014, s. 131). Örneğin mekan kavramını belirli bir olgusal koordinatla imleyebileceğimiz uzaydaki bütün konumlardan ayrı olarak kavram bağlamında düşünecek olursak ya mekanın anlamını zihnimizde asla bulamayız ya da mekana başka bir anlam yükleriz (Farabi, 2014, s. 131). Dolayısıyla bilkuvve formdaki kavramların durumu onların bilfiil formdaki durumlarından farklıdır. Farabi'ye göre kavramlar, bilfiil yani aktüel anlamda var olunca artık evrendeki var olanlardan biri haline gelir ve kavram olmaları bakımından var olanlardan sayılır (Farabi, 2014, s. 131). Burada mum-kap örneğini hatırlamakta fayda vardır. Nasıl ki erimiş ve sıcak haldeki formsuz muma küp ya da silindir bir kabı batırdığımızda mum kabın şeklini alıyor ve önceki halinden farklı bir hale dönüşüyorsa, bilkuvve kavramlarda bilfiil kavramlardan benzer şekilde farklıdır. O halde diyebiliriz ki bilkuvve kavramlar, dış dünyada gösterdikleri nesnenin yapılarına göre akledilir ve bilfiil hale gelirler.

Farabi, potansiyel ve edilgin formdan, aktüel ve etkin forma yükselen bilfiil aklın, çeşitli alanlarda kavramsallaştırmalar, fikir üretimi yaptığını söyler. Buna göre aklın etkinleşmesiyle ortaya çıkan akılsallar üç çeşittir: Birincisi, teknik bilimler diyebileceğimiz ameli sanatların ilkeleri olan akılsallar, ikincisi, ahlak öğretisi diyebileceğimiz insan eylemlerine yön veren iyi-kötü, güzel-çirkin türünden davranışlar ve üçüncüsü de, metafizik diyebileceğimiz ilk ilkeler, ilk neden ve bu ilkelerle nedenden meydana gelen şeyler türünden, varlıkların doğasını anlamada kullanılan ilkelerin öğretilerinden oluşur (Farabi, 2019, ss. 81-82).

Kolaylıkla anlaşılacağı üzere bilfiil akıl düzeyinde insan, mantıksal-çıkarımsal düşünme yeteneğini elde eder. Böylelikle bedeni üzerindeki duysal etkilenmelerden doğan algıları ve haddizatında bedenin bir parçası olduğu dünyayı çözümlenme ve anlama kudretine erişir. Başka bir deyişle insanda bu akılsallar var olduğunda, dikkatle inceleyerek derin düşünme ve düşündükleri arasında fikirsel bağlantılar kurarak onlardan yeni fikirler oluşturma yani çıkarsama yoluyla sonuca gitme arzusu oluşur (Farabi, 2019, s. 83). Böylelikle insan, kendi özünün kurucu unsuru olarak tanımlanan aklını, etkin ve aktif bir şekilde kullanmak anlamında mükemmelleşmeye başlar. Aklın etkin kullanımıyla fikirler üretme ve onlardan çıkarımlar yapma yeteneğiyle başlayan bu mükemmelleşme sayesinde insan ayrıca iyi ve mükemmel olanı kötü ve eksik, kusurlu olandan ayırt etme yeteneği kazanır. Bu farkındalıkla onda, başta düşünülen şeylerin bazısına yönelik arzu ve istekle yönelme, bazısından da kaçınma isteği ortaya çıkar. (Farabi, 2019, s. 83). O halde diyebiliriz ki, insandaki bilfiil akıl etkinleştikçe insan rasyonel

yeteneklerle donanır. Rasyonel yeteneklerle donandıkça yetkinleşir ve irade gücünü kullanarak seçimler yapar. Yetkinleştikçe mükemmelleşmeye, mükemmelleştikçe de iyi ve mükemmel olanı ayırt etmeye ve bunlara yönelmeye başlar. Dolayısıyla bilfiil akıldaki akılsalların etkin kullanımıyla insan mükemmel bir varlık haline gelmeye başlar. Ancak bu akılsallar, insana faal akıl tarafından sadece mükemmelleşmesinin tamamlanarak nihai amaç olan mutluluğa ulaşması için verilmiştir (Farabi, 2019, s. 83).

1. 3. Müstefad Akıl

Müstefad akıl, bilfiil akıl düzeyinde akledilmesi gereken bilgilerin bütünü veya çoğunluğunun bilfiil akledilmesi sonucunda meydana gelen zihinsel düzeydir (Farabi, 2014, s. 133). Başka bir deyişle, faal akıl sayesinde etkinleşip aktif bir forma dönüşen bilfiil akıl, yukarıda bahsettiğimiz teknik, ahlaki ve metafizik disiplinlerin bilgisini eksiksiz bir şekilde edindiği vakit müstefad akıl düzeyine yükselir. İnsanın bilişsel kapasitesinin zirvesi diyebileceğimiz müstefad akıl, her türlü maddi özellikten soyulup sıyrılmış olmak anlamında faal akla en yakın düzeyde olan akıldır (Fahri, 2014, s. 74). Dolayısıyla müstefad akıl, bir sıçrayışta, bütün varlıkların ve bilgilerin formları kendisinde bulunan faal akılla iletişim kurabilir (Filiz, 2014, s. 206). Ancak müstefad aklın bu sıçrayışla faal akla yükselişi için, bilfiil aklın, öncesinde bahsini ettiğimiz üç alandaki bilgilerle tam bir şekilde donanması yani kendisini bu alanların bilgileriyle yetkinleştirerek müstefad akıl düzeyine yükselmesi zorunludur. Bu yükselişle birlikte müstefad akıl, faal akılla bağlantı kurma olanağına kavuşur. Böyle bir bağlantıyla da müstefad akıl, varlıklara ve disiplinlere dair edinmiş olduğu bilgilerin faal akıldaki şekilleriyle uygunluk içinde olup olmadığını kontrol imkanı bulur yani bu bilgilerin doğru olup olmadığını anlar (Filiz, 2014, s. 206). Bu bağlamda müstefad akıl, rasyonel açıdan yetkinleşmesini tamamlayarak mükemmelleşmiş olur. Çünkü, hem varlıklar ve disiplinlerin bilgilerini tam bir şekilde edinmiş hem de bu bilgilerin doğruluklarını faal akılla bağlantı kurarak tasdik etmiştir. Dolayısıyla maddeden tamamen arınmış olmak ve kendini bilgi açısından donatmış olmak anlamında müstefad akıl, rasyonel yetkinleşmenin zirvesine yükselmiş ve mükemmelleşmiştir. Faal akılla bağlantı kurmak anlamında maddeden arınmış ve bilgi bakımından mükemmelleşmiş olmak, Farabi'ye göre insan varlığının nihai amacı olan mutluluğa ve sonsuzluğa ulaşmaktır.

Mutluluğa ulaşmaktır çünkü önceki başlıkta da değindiğimiz üzere insan bilgi bakımından yetkinleştikçe irade gücü ile iyi ve güzel olanı tercih etmeye ve bu ekseninde aklını sürekli geliştirmek başlar. Aklın gelişimi sürecinde gerekli olan varlıkların ve disiplinlerin bilgilerini edindiğinde maddeden tamamen ayrı bir düzey olan müstefad akla yükselerek Tanrı'nın yeryüzüne en yakın aklı olan faal akılla bağlantı kurma olanağı elde eder. Bu bağlantıyla kendisindeki bilgilerin doğruluğunu tasdik eder. Böylelikle kendi varlığının ve varlıkların düzen ve bağlantılarını bilmek anlamında tam bir yetkinliğe erişir. Bu yetkinleşme ile insan mutluluğa

ulaşır ve onun bütün fiilleri iyi ve güzel fiiller olur. Çünkü Farabi'ye göre mutluluk, insan aklının varlık bakımından güç alacağı bir maddeye ihtiyaç duymadığı ve varlıklar ile bahsini ettiğimiz disiplinlere dair bilgilerle yetkinleştiği bir mükemmellik derecesine ulaşmasıdır (Farabi, 2019, s. 84).

Sonsuzluğu tecrübe etmektir çünkü akıl bu noktada cisim dışı ve maddeden bağımsız tözler gurubuna dahil olur ve ebediyen bu durumda kalır (Farabi, 2019, ss. 83-84). Bu bağlamda zihin sonsuzluğu tecrübe eder. Çünkü o artık oluş ve bozuluşun yasalarına tabi olan maddi evrenden ayrılıp yapısı gereği maddeden tamamen ayrı olan tözler gurubuna dahil olur. *Müstefad aklın, faal akılla* bağlantı kurması, insani saadetin en üst noktası, kurtuluşun ve cennetin ta kendisidir (Aslan, 2019, s. xviii). Bu bağlantı ise akıl, varlıkların ve ilgili disiplinlerin bilgilerinin çoğunluğunu edindiğinde kurulur. Bağlantının kurulmasıyla birlikte akıl, kendisindeki bilgileri asılları ile karşılaştırıp doğruluğunu tasdik eder ve mutlu olur. Ayrıca o, bu düzeyde her türlü maddi özellikten soyulup sıyrıldığı için, oluş ve bozuluş yasalarının üzerine yükselip sonsuzluğu tecrübe eder (Fahri, 2014, s. 74).

Farabi, *müstefad aklın faal akılla* bağlantı kurduğu bu düzeye ulaşmak için, dünyayı reddedip ondan kaçınmayı değil, onu aşmayı öğütler (Aslan, 2019, s. xviii). Bu nokta, *müstefad aklın faal akılla* bağlantısı sırasında tecrübe ettiği yoğun mutluluk ve sonsuzluk hislerini anlamamız açısından önemlidir. Dünyanın aşılması ifadesindeki aşkınlıktan kasıt, dünyanın daha öncesinde bütün ayrıntılarıyla bilinmesinin ardından gerçekleşen bir aşkınlık düzeyidir (Aslan, 2019, s. xix). Yani bu aşım, varlıkların ve bahsini ettiğimiz disiplinlerin bilgilerini tam bir şekilde çözümleyip öğrendikten sonra, *müstefad aklın faal akılla* yükselmesi sonucunda meydana gelen bir eylemdir. *Müstefad aklın faal akılla* yükselmesinin yolu ise, önce bu dünyanın bütün akılsallarının bilinmesinden geçer (Aslan, 2019, s. xix).

Yoğun bir mutluluk, sonsuzluk tecrübesi, tanrısal akılla bağlantı kurmak türünden ifadeler, her ne kadar mistisizmi akla getirirse de Farabi'nin bahsini ettiği bu türden ifadeler klasik anlamdaki mistisizmden metodolojik olarak farklıdır. Tanrısal akılla doğrudan bağlantı kurarak sonsuzluğu tecrübe etmenin ve mutluluğa erişmenin yolu, klasik mistisizmde salık verilen, bu dünyanın reddinden ve ondan kaçınmaktan değil, onu bütün derinliği ve genişliğiyle bilmekten geçer (Aslan, 2019, s. xix). Bu anlamda Farabi'nin önerdiği, dünyanın reddi ya da ondan alabildiğince kaçınmayı ve riyazeti gerektiren mistisizm değildir. Onun önerdiği daha çok, beden, zihnin ve dünyanın yapısını rasyonel yollarla çözümlenmeye çalışan entelektüel bir mistisizmdir.

Özet olarak ifade edecek olursak, Farabi'nin mistisizmi bireyi Tanrı'nın varlığında eritip onun bireyselliğini, kişiliğini ortadan kaldıran ve asimile eden bir *ittihad* mistisizmi değildir (Aslan, 2019: xix). Bu bağlamda o, aklın ve rasyonelitenin askıya alındığı *ittihad* mistisizmine göre

sistemler çatan mistiklerden ayrılır. Onun mistisizmi, bireyi kendi içinde kendisi üzerine yükselten, yetkinleştikçe zihni maddi unsurlardan arıtan ve tanrısal ilke karşısında onun bireyselliğini koruyup yaşadığı tecrübeleri rasyonel olarak duyumsatan *ittisal* mistisizmidir (Aslan, 2019, s. xix).

2. Spinoza'da Bilginin Birinci Türü: Duyulardan Gelen Karmaşık Algılamalar

Spinoza, bilgi türleri ile ilgili görüşlerinden, *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* ile *Ethica*'nın insan zihninin yapısını çözümllediği ikinci bölümünde bahseder. Bu çalışmada sonradan yazıldığı ve *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* eserindeki görüşlerle tutarlı olduğu ve daha kapsayıcı olduğu düşünüldüğü için daha çok *Ethica* referans alınacaktır. İlk olarak Spinoza, bilginin; çeşitli algı demetlerinin bir araya getirdiği bir etkilenim olduğundan bahseder. Ona göre zihin algılayan, beden ise algılanan konumundadır. Spinoza'nın panteist metafiziğine göre konuşacak olursak, algılayan konumundaki zihin, evrende tek töz olan Tanrı'nın düşünce sıfatının bir tezahürü iken, algılanan konumundaki beden de Tanrı'nın yer kaplama sıfatının bir tezahürüdür. O halde bilgi, zihnin, bedeni çeşitli yollarla algılaması neticesinde oluşan bir yetidir. Bu yetinin oluşumu da çeşitli aşamalarda gerçekleşir:

Spinoza'ya göre yanılısamanın, yanlışlığın en temel nedenini teşkil eden birinci tür bilgi, insan algısının en temelinde bulunan ve içeriğinin büyük kısmını duyuusal etkilenmelerden doğan algıların oluşturduğu bundan dolayı da eksik ve bulanık fikirler barındıran bilgidir (Spinoza, 2016, s. 188). Bu bilgi türünün oluşumu ilkin, duyuların tamamıyla tesadüfi ve düzensiz bir şekilde, bedenin dış dünyayla kurduğu temas sonucunda aldığı etkilenmeleri 'doğanın genel düzenine göre' algılaması sonucunda gerçekleşir. İkinci olarak ise muhtelif simgeler ve kelimelerin daha önceki algılamalarla arasında kurulan benzerlik ile karşılaşması sonucunda oluşan çağrışımların sanıları şeklinde oluşur (Spinoza, 2016, ss. 166-167) Başka bir deyişle birinci tür bilgi, duyuusal etkilenmelerden doğan algılamaların içeriğinin çoğunluğunu oluşturduğu ve zihnin etkin bir şekilde rol oynamayıp daha çok görme ve duyma yoluyla edinilen imge ve seslerin merkezde olduğu bir bilgi türüdür (Franses, 2012, s. 170). Spinoza epistemolojisinde bu yolla oluşan bilgilere birinci türden bilgi yahut sanı denir. Spinoza'ya göre birinci tür bilgi, özetle toparlayacak olursak, (1) duyuların başta kendi bedeni olmak üzere dış dünya ile girdiği karşılaşmalardan doğan duyuusal etkilenmelerin oluşturduğu algı demetleri ve (2) görülen imgeler ve duyulan kelimelerin çoğunlukla hatalı benzetmeler kurularak oluşturulan eksik ve bulanık fikirler² şeklinde oluşur (Çelik, 2015, ss. 56-57).

² Eksik ve bulanık fikirler, bedenin dış dünyadan etkilenmeleri sonucunda zihin tarafından algılanan verilerin arasındaki nedensel bağlantıları görmemekten kaynaklanır. Tam ve açık seçik fikirler ise zihnin algılamalar arasındaki benzerlikleri örgütleyerek onlar arasındaki nedensel bağlantıları görmesi sonucunda oluşan düzenli ve örgütlü algı verilerini anlatır. Başka bir deyişle eksik ve bulanık fikirler aşamasında zihin edilgin bir pozisyondadır ve nedensel bağlantıları kurmak suretiyle gerçekleştirilen akıl yürütme yeteneğinden yoksunken, tam ve açık seçik fikirler aşamasında algılar arasındaki benzerlikleri tespit etmeye ve böylelikle etkin bir düzeye yükselip nedensel bağlantıları kurmak suretiyle gerçekleştirilen akıl yürütme yeteneğini kazanır.

Bilginin bu türü, yöntemsiz, muğlak ve tesadüfi süreçlerle oluştuğu için eksik ve bulanıktır bundan dolayı da felsefi bilginin elde edileceği hakikate giden bir görüş malzemesi temin etmez (Gözkan, 2015, s. 81). Çünkü bu aşamada zihin, bedenın dış dünyadan etkilenmeler yoluyla aldığı duyuşal verileri yöntemsiz ve tamamen tesadüfi bir şekilde, 'doğanın genel düzenine göre' algılar. Bu yüzden de etkin değil edilgin bir pozisyondadır. Zihin, bu edilgin pozisyonundan, bedenın dış dünyadan aldığı etkilenmelerin yani duyuşlardan kendisine gelen verilerin arasındaki nedensel bağlantıları tespit etmeye başladığında kurtulur.

2. 1. Bilginin İkinci Türü: Mantık ve Çıkarım Yeteneğiyle Etkinleşen Zihin

Mantıksal ve çıkarımsal akıl ile varlıkların nedensellikte kurulu ortak özellikleri ve benzerlikleri üzerinde düşündüğümüzde³ onlara dair tam fikirler edinmeye başlarız ki Spinoza düşüncesinde buna ikinci tür bilgi denir (Franses, 2012, s. 170). Deneyim sırasında zihin kendisini bedenın etkilenmelerinin tahakkümünden kurtarıp kendi belirleyiciliğini 'ortak nosyonlar'ı ayırt edip algılamaya başlayarak devreye sokar (Çelik, 2015: 57). Böylelikle merkezinde ortak nosyonlar/*notiones communes* olan ikinci tür bilgi doğar. Spinoza'ya göre cisimler arasındaki benzerlikleri ayırt edip sınıflandırmak suretiyle onların açık-seçik kavranabilmelerine olanak sağlamak tüm insanlarda ortaktır (Spinoza, 2016, s. 162). Örneğin; hareket ya da durağanlık gibi birincil nitelikler, yer kaplayan varlığın bütün varyasyonlarında bulunur. Bu niteliklerin işlenmesi yoluyla oluşturulan fikirler tüm insanlarda ortaktır ve açık-seçik bir şekilde algılanır. Bu kavramların en ayırt edici özelliği, onların açık seçik ve tam olması hasebiyle bilimsel araştırmayı mümkün kılmalarıdır. Çünkü zihin, sadece belirli, sabit ortak noktalar tespit edebildiği zaman nedensellik bağlantılarını kurmaya ve bu bağlantılar üzerinde düşünüp çıkarımlar yapmaya başlar. Yani zihin zamanla, yer kaplayan varlık olarak bedenın şeylerden aldığı etkilenmelerden doğan algılamalar arasındaki ortak nosyonları tespit etme ve bu ortak nosyonlar sayesinde etkilenmelerden doğan algılamalar üzerinde nedensellik bağlantıları kurma yeteneği kazanır. Başka bir deyişle zihin, yanlışlık, eksiklik, yanılsama ve bulanıklığın temel sebebi olan birinci tür bilgi düzeyini aşmak suretiyle rasyonel araştırma ve çıkarımsal düşünmenin merkezi olan ikinci tür bilgi ya da akıl/*ratio* statüsüne geçiş yapar. Zihnin bu statüye erişimini sağlayan en temel faktör ise gerçekliğin ta kendisinin kendileri sayesinde yansıtıldığı temel doğruluk ölçütleri olan ortak nosyonlardır (Çelik, 2015, s. 57). Bundan dolayı bilginin ikinci türü olan mantıksal düşünme seviyesinde zihin, ortak nosyonlar ve akabinde nedensellik bağlantılarının ayırımına varmak suretiyle, değişmez bilimsel yasaların tespitini yapma becerisi kazanır ve dünyanın yapısının çözümleyebilir. Yani ikinci tür bilgi, gündelik hayatın nedensel bağlantılarından bilimsel bilgiye,

³ Spinoza'ya göre zihin, birinci türden bilgi düzeyindeyken duyuşlardan gelen karmaşık algılamalar arasındaki ortak noktaları tespit etmeye ve birbirinden ayrı guruplar şeklinde sınıflandırmaya başlar. Tespit edilen uzam, hareket, durağanlık türünden bu ortak noktalara, ortak nosyonlar adı verilir.

bilimsel yasalardan çıkan sonuçlar düzeyinde düşünmeye ve araştırmaya kadar pek çok alanı kapsayan nedensellik düzlemindeki nedenlerin bilgisidir (Gözkan, 2015, s. 81).

Özetle bu bilgi türü, zihnin ortak nosyonlar sayesinde fark ettiği nedensellik bağlantıları üzerinde düşünmesiyle ortaya çıkar. Bu bağlantılar üzerinde düşünen zihin kendi düzen ve bağlantılarını anlar ve etkinleşir. Zihin aynı zamanda fikirlerin düzen ve bağlantısı ile şeylerin düzen ve bağlantısı aynı⁴ olduğu için nesnelere ve onların genel toplamı olan dünyanın da düzen ve bağlantılarını anlar. Şu şekilde ifade edildikçe; ikinci tür bilgi, her bakımdan sağlam ve zihnimizi upuygun fikirlerle bezeyen aynı zamanda sayesinde bilimin ve matematiğin de dilini oluşturarak dünyanın yapısını çözümlediğimiz bilgidir (Balanuye, 2016, s. 201).

2. 2. Bilginin Üçüncü Türü: Sezgi ve Temaşayla Özün Bilgisine Erişim ve Mutluluk

Spinoza'ya göre ortak nosyonlar, nedensellik bağlantılarını tespit edip çözümlemede bize yardımcı olup sabit ve kararlı bir dünyanın anahtarını sunarlar (Ergül, 2015, s. 19). Nedensellik bağlantılarının tespiti ile zihnin karmaşadan arınıp şeylerin beden üzerinde yaptığı etkilenmelerden gelen algılamaları kavramsal ve nedensel benzerliklerine göre tasnif eder. Böylelikle nedensellik ile düşünmek zihni, duysal etkilenmelerden doğan algıların puslu kavrayışından kurtararak çıkarımsal düşünmenin açık-seçik ve tam bilgilerine ulaştırır (Ergül, 2015, s. 22). Bundan dolayıdır ki, mantıksal-matematiksel muhakemelerde bulunup doğru fikirler edinmek için nedensel etkilenimler, tekrarlar ve benzerlikleri takip etmek kaçınılmaz bir şekilde gerekli ve zorunludur. Ancak Spinoza açısından ikinci türden bilgi her ne kadar mantıksal düşünme yeteneğimizi geliştirip zihnimizi etkin kılan bir araç olsa da bize varlıkların özünün bilgisini ikinci tür bilgi vermez. Ona göre varlıkların özünün bilgisini kendisinin sezgisel bilgi olarak adlandırdığı üçüncü tür bilgi verir.

Üçüncü tür bilgi ya da mantıksal-matematiksel akıl yürütmeye dayalı olan ikinci tür bilgiden farklı olarak sezgisel bilgi, nedensellik bağlantılarının tespiti ile gelişen mantıksal düşünme sonucunda başka bir deyişle doğanın genel düzeni ve bu düzenin işleyişi hakkında eksiksiz ve tam bir fikir edinildikten sonra, bu düzen ve işleyişin, varlıkların özünde de işlediğini doğrudan sezme anlamına gelir (Franses, 2012, s. 170). Bu sezgi, varlıkların doğalarını karakterize eden özün bilgisinin insana açıldığı *intellectus* (akli sezgi yetisi, müdrike, anlık) seviyesindeki bilgidir. Spinoza'nın tabiriyle bu bilgi türü, Tanrı'nın bazı sıfatlarının biçimsel özüne ilişkin birebir fikirden, şeylerin özüne ilişkin birebir bilgiye değin uzanır (Spinoza, 2016, s. 167).

Spinoza'ya göre, töz ile onunla bir ve aynı şey olan sıfatları arasındaki nedensellik ile sıfatların varyasyonları olan tavırların arasındaki nedensellik aynı türden nedensellikler değildir.

⁴ Spinoza Felsefesi'nin en temel ilkelerinden bir tanesi olan fikirler ve nesnelere düzen ve bağlantılarının aynı olması şunu anlatır: Tözün sonsuz sıfatlarından olan yer kaplama ve düşünce ile bunların çeşitlenmelerinin düzen ve bağlantıları, bunlar aslında bir ve aynı şey olduğu yani aynı anda ve aynı ontolojik statüde tözde içerildiği için, aynıdır.

Örnek ile açıklamamız gerekirse Tanrı'nın yer kaplayan ya da düşünen varlık olarak tezahür eden sıfatları ile Tanrı arasındaki nedensellik ayrı bir nedenselliktir. Yer kaplayan varlığın tezahürleri olan doğadaki varlıklar ve düşünen varlığın tezahürleri olan zihinler arasındaki nedensellik ayrı bir nedenselliktir. Spinoza'ya göre töz ile sıfatları arasındaki nedensellik, varlıkların zamansal değil de varlık olmak bakımından birbirlerinin varoluşlarına neden olduğu ontolojik nedensellik diyebileceğimiz bir nedenselliktir. Nedenselliğin bu türünden varlıklar birbirlerinin varoluşlarına çizgisel bir zamansallık dahilinde neden olmazlar. Ontolojik nedenselliği Spinoza'nın, geometrik yöntemi üzerinden ele alacak olursak öncelikle diyebiliriz ki onun düşüncesinde geometri, yalnızca düşünce ve öğretisine dış formu vermekle kalmamış, öğretinin içine de nüfuz edip adeta onun dünya görüşünün karakterini de belirlemiştir (Gökberk, 1998, s. 262). Başka bir deyişle geometrik yöntem yalnızca eserin biçimini çatan bir taslak olmamış aynı zamanda eserin içeriğine, anlamını da karakterize etmiştir. Spinozacı projede Tanrı'nın tek tek nesnelere karşısındaki durumu, geometride uzayın, tek tek şekiller karşısındaki durumuyla eş değerdir (Gökberk, 1998, s. 262). Buna göre nasıl ki geometrik uzay ve ilkedeki tüm geometrik ilişkiler ve geometrik varlıklar zorunlulukla yani başka türlü olması imkansız bir şekilde ve doğru bir şekilde çıkıyorsa, Tanrı'dan da sıfatlar ve sıfatların tezahürleri benzer zorunlulukla çıkar (Çelik, 2015, s. 59). Bu durumda geometride şekiller açısından uzayın varlığı ne ise, Tanrı'nın sıfatları ve bu sıfatların tezahürleri olan varlıklar için de Tanrı benzer şeylerdir. Nasıl ki geometrik uzay, geometrik şekillerin kendisinde var olduğu geometrik şekillerin varoluşlarının zorunlu koşulu ise benzer şekilde Tanrı'da, kendisinin sonsuz sıfatları ve bu sıfatların tezahürleri olan varlıkların varoluşlarının zorunlu koşuludur (Gökberk, 1998, s. 262). İşte töz ile sıfatlar arasındaki nedensellik tıpkı geometrik uzayla geometrik şekiller arasındaki nedensellik gibi varoluşun diğerlerinin varoluşunu kendi içinde zorunlu kıldığı ontolojik türden bir nedenselliktir. Başka bir deyişle nedenselliğin bu formu, öncelik sonralık ilişkisine, etkileyen etkilenen ilişkisine dayalı çizgisel/zamansal bir nedensellik değildir. Nedenselliğin bu türü, yukarıda da bahsettiğimiz üzere uzamda var olan ile o uzam sayesinde meydana gelen arasındaki ontolojik nedensellik diyebileceğimiz türden içkin bir nedensellik ilişkisidir (Gözkan, 2015, s. 83). Geometrik uzaya dair verdiğimiz bu örneğin Spinoza bağlamındaki en yüksek karşılığı *Natura Naturans/Doğalaştırıcı Doğayla* ile *Natura Naturata/Doğalayan Doğayla* arasındaki ilişkidir (Gözkan, 2015, s. 83). Bundan dolayı da çizgisel/zamansal nedenselliğin kendisi yoluyla temsil edildiği ikinci tür bilgi, çizgisel/zamansal olmayan ontolojik nedenselliğin doğasını ortaya koyma hususunda yani varlıkların özünün bilgisini sağlama konusunda işlev göstermez.

Özetle diyebiliriz ki, ikinci tür bilgi ile varlıkların özlerinin bilgisine erişim sağlayamayız. Çünkü, varlıkların özünün bilgisi, varlıklarla bir ve aynı şey olan Tanrı ya da tözün de özünü içerdiği ve Tanrı ya da tözün özü de zamansız bir var oluşa sahip olduğu yani zaman tarafından sınırlandırılmadığı için, çizgisel/zamansal nedensellekle çalışan ikinci tür bilgi ile edindiğimiz

bilgiler bu noktada yetersiz kalır. Ayrıca Tanrı ya da töz ile sıfatlar ve onların tezahürleri olan varlıklar arasındaki nedensellik ilişkisinin çizgisel/zamansal değil ontolojik bir nedensellik ilişkisi olması da ikinci tür bilgiyi, varlıkların ve varlıklarla bir ve aynı şey olan Tanrı ya da tözün özünün bilgisini edinmemizde yetersiz kılar. Bu durumda sıfatlar ve onların tezahürleri olan varlıklar ile onlarla bir ve aynı şey olan Tanrı ya da tözün özünün bilgisine, ancak üçüncü tür bilgiyle ulaşabiliriz. İşte bilginin bu türü de doğası gereği mantıksal değil sezgisel mahiyettedir.

2. 3. Varlıkların Özünün ve Tanrı'nın Sonsuz Aklının Bilgisine Erişim

Varlıkların işleyişinde temel role sahip olan ve nedensellik yasası tarafından koordine edilen ikinci tür bilgi, varlıkların doğasını karakterize eden özün bilgisine bizi ulaştıramaz. Zihin, bilginin bu türünde tamamıyla edilgin ve pasif bir pozisyondadır. İkinci tür bilgiden gelen fikirler ise zihin, ortak nosyonların tespiti ile nedensellik bağlantılarının farkındalığını kazandığı için, tam ve açık seçiktir. Zihin, bilginin bu türünde ise önceki düzeyin tam tersine etkin ve aktif bir pozisyona yükselir. Bu bağlamda ikinci türden bilgi, birinci türden bilgiden epistemolojik olarak daha yetkindir. Ancak önceki başlıklarda da bahsettiğimiz üzere bilginin bu türü bize şeylerin özünün bilgisini vermez. Çünkü yukarıda da değindiğimiz üzere, şeylerin özünün bilgisine çizgisel/zamansal nedensellik bağlantılarını çözümlenerek ulaşamayız. Bu durumun temel sebebi, varlıkların doğasını karakterize eden özün bilgisinin, Spinoza düşüncesinde '*Deus sive natura*' yani 'Tanrı ya da doğa' olan tözün de özünün bilgisi olmasıdır. Bu anlamda şeylerin özünün bilgisi aynı zamanda tözünde özünün bilgisini içerdiği için, özün bilgisine erişim, en yetkin ve kesin hakikate erişim anlamına gelir. Bu minvalde Spinoza düşüncesi açısından şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki zihin, üçüncü tür bilgiye erişim sağlamadıkça asla tam olarak aktif ve etkin olamaz. Başka bir deyişle, kesinlik ile nesnel özün bilgisi aynı olduğu için, bir şeyin nesnel özüne sahip olmadıkça kimse en yüksek kesinliği bilemez (Spinoza, 2017, s. 50). Töz ve onun sıfatları ile bu sıfatların tezahürlerinin birbirleriyle olan ilişkilerini ya da özünde hepsi bir ve aynı şey olan bu unsurların arasındaki nedensel bağlantıların açık-seçik ve tam bilgisine ancak üçüncü tür bilgi ile erişebiliriz.

İkinci türden bilgi, çizgisel/zamansal nedensellik bağlantılarını tespit edip çözümlerken üçüncü türden bilgi, ontolojik nedensellik bağlantılarını çözümler. Böylelikle de nesnelere töze, ontolojik nedensellik bağlarıyla bağlı özlerinin bilgisine erişim sağlayabilir. Peki, bilgi türlerinin birbirinden ayrıldığı ve rollerinin ayrı ayrı paylaşıldığı bu süreç nasıl işler? Spinoza'ya göre zihnimizde iki tür fikir vardır. Bunlardan ilki nesne-bağımlı diye ifade edebileceğimiz, oluşabilmek için beden etkilenmelerine ihtiyaç duyan fikirlere dir. Ateşin yaktığı, karın soğuk, taşın sert olduğu vs. bilgilerimizi oluşturan fikirlerin tamamı bu türdendir. Spinoza'ya göre birinci türden bilgi aşamasında zihnimiz bu türden fikirler hususunda, beden, tamamen yabancı olduğumuz tesadüfi etkilenmelerinin etkisi altında tamamen edilgin ve pasif bir durumdadır. Bu yüzden de zihin, etkilenmelerden doğan düzensiz ve metotsuz fikirlerin belirsizliği yüzünden çoğunlukla

hayal ve sanılarla aldanır. Çünkü insanlar doğayı ve onun işleyişindeki bağlantıları ne kadar az biliyorsa, sayısız hayali fikri de o kadar kolay oluşturabilir; ağaçların konuştuğu ya da insanların birdenbire taşa dönüşebileceği türünden birçok hayali fikre kolayca kapılabilir (Spinoza, 2017, s. 59). İşte zihin, bu durumdan yukarıda da değindiğimiz üzere ikinci türden bilgi sayesinde kurtulmaya ve etkinleşmeye başlar. Böylelikle zihin doğayı olabildiğince yakından yeniden üretir; zira doğanın düzeni ve birliğine düşünce biçiminde sahip olur (Spinoza, 2017, s. 75). Bu noktada zihnin takip etmesi gereken metot şudur: Duyuların dış dünyadaki varlıklarla karşılaşmalarından doğan algıları, onlara eksik ya da bulanık fikirler karıştırmaksızın fiziksel etkilenmeleri olduğu şekilde betimlemek ve tasvir etmek ve bunu yaparken de varlıkların işleyiş dinamiklerinin asli unsuru olan ya da bu işleyişe yön veren nedensellik zincirini titiz bir şekilde takip etmek (Spinoza, 2017, s. 75). Dolayısıyla ifade edildikte; zihin, varlıkların işleyiş düzenini karakterize eden asli unsur olan nedensellik zincirinin takibini ne derece titizlikle yaparsa hem o denli güçlenir ve daha etkin bir hale gelir hem de doğanın genel düzenini daha iyi anlamaya başlar (Spinoza, 2017, s. 52). Bu anlama işleminin içeriğini nesne-bağımlı fikirler diye adlandırdığımız, beden etkilenmelerinden doğan fikirlerle yapar. Bu şekilde eylemeye başladığı vakit zihin, birinci tür bilgi seviyesinde iken içinde bulunduğu atıl ve pasif durumdan kurtularak daha güçlü ve etkin bir duruma gelir. Kendisinde doğan fikirlerin arasındaki benzerliklerin ve nedenselliklerin farkına varıp etkinleşerek kendisine kılavuzluk edecek kurallar koyabilir ve doğanın düzenini anladıkça kendini hayalin boş işlerinden alıkoymayı öğrenir (Spinoza, 2017, s. 52). Bu bağlamda etkinleşip aktif bir düzeye yükselen zihin nesnelere özünün bilgisini elde etmeye müsait hal olan üçüncü türden bilgi aşamasına gelir. Tam bu noktada nesne-bağımsız diye adlandırabileceğimiz fikirlerden bahsetmekte fayda vardır. Spinoza'ya göre yukarıda değindiğimiz bedenin etkilenmelerine bağlı olan fikirlerden ayrı olarak zihinde, bedenin herhangi bir etkilenmesini gerektirmeyen fikirler (idea) vardır. Bu fikirlerin özelliği, zihnin özünü kuran temel bileşenler olmasıdır. Başka bir deyişle bu fikirler, Tanrı'nın sonsuz aklından doğrudan kaynak bulmuş ve zihnin oluşumuna öncülük etmişlerdir. Bu anlamda onlar bedenin tavırlarından doğan fikirler gibi sonradan oluşmazlar. Onlar en başından zihnin özünü kuran ve Tanrı'nın sonsuz aklından kaynaklanan temel yapılardır. Spinoza'ya göre bu türden fikirlerin kaynak noktası/*punctum salien* Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız aklındır. Örneğin, mantığın temel yasaları, kategoriler ya da geometrik aksiyomlar türünden fikirler zihnin özünü kuran fikirlere örnek olarak verilebilir. Bunlar olmadan düşünemez, kendimize ya da dünyaya dair herhangi bir bilgi edinemeyiz.

Tam bu noktada belirtmemiz gereken husus şudur ki, Spinoza'ya göre zihinde Tanrı'nın sonsuz aklından doğrudan kaynak bulan fikir ya da idea, zihin, bedenin tavır ve etkilenmelerinden fikirler edindikçe aktiflik ve etkinlik kazanmaktadır. Zihnin özünü içeren fikir ya da idea, birinci tür bilgi seviyesinde tamamen pasif ve edilgen iken ortak nosyonların tespiti ile nedensellik bağlantılarının farkındalığına eriştikçe ve zihin bedenin etkilenmelerinden doğan fikirlerle

doldukça etkinleşip yetkinleşmeye başlar. Bedeni tanıdıkça bedeninin dahil olduğu ve kendisiyle karşılaştıkça onu etkileyen dış dünyayı da tanıyan zihin, şeylerin işleyişini karakterize eden nedensellik zincirinin mihrmandarlığında hem beden hem de dış dünyaya dair tam ve açık-seçik bilgiler edinir. Nedensellik zincirinin sıkı takibinden sapmadan yürütülen bu süreç sonucunda zihin, bedeninin doğasını koordine eden bütün süreçleri tam ve eksiksiz bir şekilde kavramak suretiyle etkin ve aktif bir hale gelir. Böylelikle şeylerin beden üzerinde yaptığı etkilenimleri doğru bir şekilde kavramlaştırıp sınıflandırır ve doğanın genel işleyişi noktasında etkin bir pozisyona yükselir. Ancak zihin, nesnelere özünün bilgisine bedeninin etkilenmelerinden doğan ve nesne-bağımlı olarak adlandırdığımız fikirlerle ulaşamaz. Bunun nedeni yukarıda da bahsettiğimiz üzere nesnelere özünün bilgisinin aynı zamanda tözün de özünün bilgisi olmasından dolayıdır. Nesnelere özü de tıpkı nesnelere bir ve aynı şey olan tözün özü misali doğası gereği zaman aşkın bir mahiyete sahiptir. Dolayısıyla zihin, nesnelere özünün bilgisine ancak kendisinde bulunan, Tanrı'nın sonsuz aklından doğrudan kaynaklanan fikir/idea ile zamansız bir bakışla erişebilir.

Spinoza, bedeninin doğası ve işleyişi ile şeylerin beden üzerinde bıraktığı etkilenmelerden doğan imge ve izlenimlerin tam bir şekilde kavranması ve bunun da şeylerin işleyişindeki temel unsur olan nedensellik sürecinin iyi bir şekilde okunması ve takibi yoluyla olacağından bahseder. Böylelikle özün bilgisine sezgisel bir bakışla nüfuz edebilmek için gerekli olan hususlar sağlanmış olacaktır. *Ethica* isminin kullanımı, bu projenin anlaşılmasıyla açıklık kazanır. Çünkü bedeninin dış dünyadan aldığı etkilenmelerinin tespiti ve teşhisini yapmak demek, bedeninin duygusal ve psikolojik yapısını epistemolojik açıdan çözümlenmek demektir. Bu çözümlenme ile aynı zamanda ikinci tür bilgi ile kurulması muhtemel tüm nedensel bağlantılar kurulur ve böylelikle zihinde tözün sonsuz ve sınırsız aklından doğrudan kaynak alan fikir yahut idea tam ve açık-seçik bir şekilde kavranır hale gelir. Böylelikle tözün özünün bilgisini kendisi vasıtasıyla edinebileceği üçüncü tür bilgiye zihin erişir ve kendisinin yükselişine engel teşkil eden tüm eksik ve bulanık fikirlerden azade hale gelerek etkinleşip yetkinleşir. Tözün özünün bilgisinin doğrudan deneyimlendiği ve zihnin bütünüyle etkin ve yetkin bir hale geldiği bu aşamadan Spinoza *Ethica*'nın son kısmında bahseder. Filozofa göre bahsettiğimiz bu aşamada zihin dünyayı, *sub-specie aeternitatis* bir şekilde idrak ve temaşa eder. Bu pozisyon Spinoza'ya göre sadece zihnin özüne yani üçüncü türden olan sezgisel düşünmeye ait belirli bir düşünme biçimidir ve zorunlu olarak ezeli-ebedidir (Spinoza, 2016, s. 449). Burada Spinoza'nın ezeli-ebedilikten kastettiği şey, zamansızlık, zamanla ilişkisizlik olarak anlaşılmalıdır (Franses, 2012, s. 267). Çünkü Tanrı'nın ya da tözün sonsuz ve sınırsız bir mahiyete sahip olan akli, zamandan bağımsız yani zamansız bir doğada var olmak anlamında sonsuzdur. Dolayısıyla onun sonsuz ve sınırsız aklından doğrudan kaynak alan fikir/idea ile nesnelere özlerinin bilgisi de, aynı şekilde zamansız, sonsuz olmak durumundadır. Ayrıca ona göre, Tanrı'nın sonsuz aklından doğrudan kaynaklanan ve zihnin temel

yapılarını oluşturan fikir/idea, her zihinde zorunlu olarak vardır (Franses, 2012, s. 267). Her zihinde zorunlu olarak var olduğu için de diyebiliriz ki her insan üçüncü türden bilgi ile nesnelere özünün bilgisini elde edebilir.

Spinoza açısından şeylerin kavranma süreci iki şekilde gerçekleşir ki bunlardan ilki bizim onları zaman ve mekan içinde algısal olarak kavramamız iken ikincisi onları zamandan ve mekandan bağımsız bir şekilde doğrudan özlerini bilmek suretiyle kavramamızdır (Spinoza, 2016, s. 453). Kavrayışın bu ikinci düzeyini ifade eden kavram *sub-specie aeternitatis*'tir ki bu da zihnin varlığı, *sonsuzluğun ufku altında; sonsuzluğun ışığı altında; sonsuzluğun bakış açısıyla* kavrayışını anlatan ifadedir (Spinoza, 2016, s. 496). Zihin varlıkları; ezeli-ebedi bir bakış açısı ile yani zamandan ve mekandan bağımsız olarak ve zaman ve mekana bağımlı bir şekilde yani zamanın ve mekanın içinde, normal bakış açısından kavrar (Cevizci, 2005, s. 1562). *Sub-specie aeternitatis* söz konusu iken zihin varlıkları ve onların genel toplamı olan dünyayı sonsuzluğun ufku altında, zamandan ve mekandan bağımsız bir şekilde kavrar ve tecrübe eder. Kavrayışın diğer düzeyi olan zaman ve mekanın içinde normal bakış yani *sub-specie durationis* söz konusu olduğunda ise zihin varlıkları ve onların genel toplamı olan dünyayı, ortalama insanın olayların zaman içinde art arda gelişini kavradığı tarzda, gerçekte olduğu tarzda kavrar (Cevizci, 2005, s. 1562). *Sub-specie durationis*, nesnelere beden üzerindeki etkilenmelerini çözümlememize olanak sağlayan ikinci tür bilgi ile donanmış olan mantıksal/çıkarımsal akıl ile gerçekleşir. Kavrayışın *sub-specie aeternitatis* düzeyinde ise zihin, önceki düzeyden farklı olarak nesnelere özünün bilgisini edinip şeylerin özlerinin bilgisi ile özünde şeylerle bir ve aynı şey olan Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız olan aklının bilgisine de erişim olanağı bulur ve bunu da üçüncü tür bilgi olan sezgisel/temaşacı akıl ile yapar. Ona göre üçüncü tür bilgi, Tanrı'nın bilinen sıfatlarının birebir fikrinden şeylerin özünün birebir bilgisine dek uzanır (Spinoza, 2016, s. 450). Üçüncü türden bilgiyi karakterize eden sezgi ve temaşa ile zihin, Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız aklından kaynak alan özün bilgisini elde edebilir. Bundan dolayı Spinoza'ya göre, kavrayışımız üçüncü tür bilgi ile oldukça Tanrı'nın yani tözün varoluşunu daha iyi ve yetkin derecede kavrarız (Spinoza, 2016, s. 450). Yukarıda da bahsettiğimiz üzere özün bilgisi, nesnelere gerçekliğin en kesin bilgisi olduğundan, şeyleri ezeli-ebedi bir bakıştan yani onları sonsuzluğun ufku altında kavramak, şeylerin özü ile tözün yani Tanrı'nın özü bir ve aynı şey olduğundan, onları gerçek varlıklar olarak en kesin şekilde kavramaktır (Spinoza, 2016, ss. 453-454).

Zihnimizi, bu üçüncü tür bilgiyle anlamaya ne denli yetkin kılarırsak, şeyleri bu tür bilgiyle anlamayı o denli çok isteriz (Franses, 2012, s. 268). Zihin, varlıkları üçüncü tür bilgiyle anlamaya yatkınlaştıkça onları her zaman bu bilgi türüyle anlamak ister (Spinoza, 2016, s. 450). Zihnin kendi nesnesi olan bedeni ve bedeninin duyular yoluyla dış dünyadaki varlıklara dair etkilenmelerini üçüncü tür bilgi ile kavraması sonucunda, bu bilgi türünden edinilen bilgi şeylerin ve şeylerle bir

ve aynı şey olan Tanrı'nın yani tözün özünün de bilgisi olduğundan tamamen etkin ve yetkin bir hale gelerek sevinçle dolar. Bu sevinç ile birlikte, erişebileceğimiz en yüksek düzeyde zihinsel dinginliğe varlıkların özünün bilgisini bize deneyimleten üçüncü tür bilgi sayesinde kavuşuruz (Spinoza, 2016, s. 451). Kavrayışın bu düzeyinde zihin töz ya da Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız aklıyla doğrudan bağ kurma olanağı bulunduğu için en yüksek zihinsel tatmin ve dinginliği yaşar ve bu dinginlikle beraber oldukça yoğun bir sevinç ve mutlulukla dolar. Bu yoğun sevinç ve saadete Tanrı fikri eşlik etmekte olduğu için de, insanın zihninde zorunlu olarak bir Tanrı sevgisi doğar (Franses, 2012, s. 269). Böylelikle insan bu dünyada yaşayabileceği en yoğun sevinç duygusunu yaşar. Bu sevinç duygusuna Tanrı fikri eşlik etmekte olduğu için aynı zamanda Tanrı sevgisiyle de dolan insan için en yüksek mutluluk, Tanrı'ya ilişkin sezgisel bilgiden yani üçüncü tür bilgiden doğan bu yoğun sevinç ve Tanrı sevgisinde yatmaktadır (Tubbs, 2017, s. 172). Bu düşünceye göre insanın ulaşabileceği en yüksek iyi ve en yoğun sevinç, gerçekte kendini bilmek anlamına gelen Tanrı'ya ve onun sonsuz ve sınırsız aklına dair bilgidir. (Tubbs, 2017, s. 172). Spinoza, zihnin sahip olduğu en önemli bilginin tözün ya da Tanrı'nın bilgisi olduğunu, en önemli erdemini de tözü ya da Tanrı'yı bilmek ve bu bilgilerin sezgisinden doğan yoğun sevinçle Tanrı'yı sevmek olduğunu düşünmektedir (Johnson, 2016, s. 124).

Spinoza açısından Tanrı kendisini sonsuz bir akli sevgiyle sevdiği için üçüncü tür bilgiden doğan sevginin kendisinden doğduğu kaynak Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız akli ve onun kendisine duyduğu sevgidir. (Spinoza, 2016, s. 458). Tanrı ya da töz mutlak olarak sonsuz ve sınırsız akılla dolu olduğu ve yine mutlak anlamda sonsuz ve sınırsız bir mükemmellikte olduğu için bunlardan haz ve sevinç duyar ve bu duygularda Tanrı'nın kendisine duyduğu sonsuz sevgi olarak belirir (Spinoza, 2016, s. 458). Üçüncü tür bilgi vasıtasıyla varlıkların ve varlıklarla bir ve aynı şey olan Tanrı ya da tözün özünün bilgisini tecrübe edip bu bilgiden doğan sevinçle donanan insan zihninin kendi içindeki tanrısal doğaya karşı duyduğu rasyonel sevgi, özünde Tanrı'nın kendini sevdiği sonsuz sevgidir (Franses, 2012, s. 275). Çünkü insan zihni Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız sıfatlarından düşünce sıfatının bir tezahürü olmakla özünde Tanrı ile bir ve aynı şeydir. Dolayısıyla insanın zihninde Tanrı'ya ya da töze dair olan yoğun sevinç ve sevgi aslında Tanrı'nın ya da tözün kendisine duyduğu sonsuz sevgi ile bir ve aynı sevgidir. Bundan dolayı Spinoza, mutluluk ve özgürlüğümüzün Tanrı'ya karşı duyulan değişmez ezeli-ebedi sevgiden doğan özdeşlikte yattığını söyler (Spinoza, 2016, s. 459).

Spinoza zihnin, ikinci ve üçüncü türden bilgiyle ne kadar çok şey bilirse, o kadar büyük bir kısmının zarar görmeden kalacağını söyler (Spinoza, 2016, s. 461). Başka bir deyişle zihin bedenini ve onu etkileyip durmakta olan dış dünyadaki duyuşal karşılaşmaların boyunduruğunu ne denli kontrol altında tutar ve yönetirse o denli etkin ve yetkin olur. Böylelikle de üçüncü tür bilgi ve ondan doğan varlıkları *sub-specie aeternitatis* yani ezeli-ebedi bakış altında görme

tecrübesini daha çok deneyimler. Bunu yaptıkça da yukarıda bahsettiğimiz üzere daha mutlu olur ve kutluluğa erişir. Bu noktada Spinoza kutluluk kavramını, Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız aklından doğan sonsuz ve sınırsız sevgisine erişim ve zihnin bedenle birlikte yok olmaktan kurtarılması anlamında ele alır. Kutlulukla dolunca erişilen kurtuluşla birlikte zihin, bedenin duyular yoluyla dış dünyadaki karşılaştığı tavır ve etkilenmeler üzerinde hakim olacak ve mutlak bir huzurla dinginliğe kavuşacaktır. Bu noktada zihin, Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız aklına erişim sağlamakla onun sonsuzluğu ve mükemmelliği ile donanır ve bu ayrıcalıklı pozisyonu temsil eden kutluluk ile de aydınlanır. Dolayısıyla Spinoza'ya göre kendisi erdemlerin en yükseği olan kutluluk, zihnin, üçüncü tür bilgi yoluyla bedenin ve dış dünyanın tavır ve etkilenmelerinin esaretinden kurtulması ve Tanrı'nın sonsuz ve sınırsız aklıyla sevgisini *sub-specie aeternitatis* yani ezeli-ebedi bir bakış altında tecrübe ederek aydınlanması halini ifade eder.

Sonuç ve Değerlendirme

Gerek Farabi gerekse de Spinoza akıl ile ilgili görüşlerini akli farklı düzeylere bölerek ele almışlardır. Farabi akli, *bilkuvve*, *bilfil* ve *müstefad akıl* şeklinde sınıflayarak bu akıl türlerinin, Tanrı'dan yayılan akıllar arasında yeryüzüne en yakın akıl olan *faal akılla* ilişkileri ekseninde yetkinlik kazandığından bahsetmiştir. Spinoza ise akli, birinci, ikinci ve üçüncü türden bilgiler edinen bir meleke olarak sınıflayarak aklın bu düzeylerde töz ile nasıl bir ilişki ve temasta bulunduğundan bahsetmiştir. Farabi'ye göre *bilkuvve* akıl, kendisinde kategorileri potansiyel olarak bulunduran akıldır. Akıl bu düzeyde dış dünyanın beden üzerinde yaptığı duyusal etkilenmeler karşısında pasif ve edilgin bir durumdadır. Bu etkilenmeleri tamamen tesadüfi ve bilinçsiz bir şekilde algılar ve onların karşısında hiçbir şey yapmadan öylece durur. Spinoza'da, birinci tür bilgi aşamasında aklın durumu da buna benzer. Birinci türden bilgi aşamasında akıl, bedenin etkilenmeleri karşısında tamamen pasif ve edilgendir. Bu etkilenmeleri kör, tesadüfi yollarla algılar ve etkilenmeler karşısında hiçbir şey yapmaz. Akıl, her iki filozofa göre de bu seviyede ilkel ve pasif bir düzeydedir. Ancak aklın bu durumu hep bu şekilde devam etmez. Farabi üzerinden sürdüreceğiz olursak, *bilkuvve* düzeyindeki edilgin ve pasif akıl, faal aklın kendisine etkimesi ve zamanla birlikte dış dünyanın etkilenmeleri arasında bazılarının birbirine benzer yapıda olduğunu fark eder. Bu farkındalıkla birlikte etkilenmeler arasında benzerlik ilişkisi kurma yeteneği kazanır. Bu benzerlik ilişkisini, duyulardan kendisine gelen etkilenmeler arasındaki bazı ortak akılsalları tespit etmek suretiyle kurar. Bu ortak akılsallar, Farabi ile ilgili bölümde de bahsettiğimiz üzere, bütünü parçadan büyük olduğu, bir ve aynı şeye eşit miktarda olan iki şeyin, birbirine eşit olması türünden bütün insanlarda ortak olan ilk akılsallardır (Farabi, 2019, s. 81). Bunlar, insandaki akılsal kuvvetin fiile geçmesi için *faal akıldan* kendisine gelmesi gerekli olan yeti *bilkuvve* akla gelince, daha öncesinde akılda muhafaza edilen duyusallar düzgün bir şekilde algılanarak ilk akılsalları oluşturur (Farabi, 2019, s. 81). Bu ilk akılsalların tespiti ile akıl,

duyulardan kendisine gelen etkilenmeler karşısındaki pasif ve edilgin halinden kurtularak aktif ve etkin bir düzeye yükselmeye başlar. Aklın etkinleşip aktif bir düzeye yükseldiği bu haline Farabi *bilfiil* akıl adını verir. Spinoza'da da buna benzer bir süreç görürüz: Birinci tür bilgi düzeyinde akıl, beden duyu yoluyla dış dünyadan aldığı etkilenmeler karşısında tamamıyla edilgin ve pasif bir durumdadır. Bu pozisyonda bedenin etkilenmelerini akıl, tamamen kör, tesadüfi süreçlerle, 'doğanın genel düzenine göre' algılar. Ancak zamanla akıl, beden kanalıyla kendisine ulaşan duyu verileri arasında bazılarının birbirlerine benzer yapıda olduğunu fark etmeye başlar. Bu farkındalık Spinoza'ya göre ortak nosyonların bilgisini edinmektir. Ortak nosyonlar, bütün insanlarda ortaklaşa bulunan ve duyu tecrübelerimizin temelinde var olan bilgilerdir. Bunlar, bütünü parçadan büyük olduğu, hareket, durağanlık, katılık, sıcaklık, soğukluk türünden, duyu algılarımızı anlamlandırmaya ve böylelikle de kavramlar oluşturarak bedenin ve haddizatında dünyanın yapısını çözümleyebilmek için zihnimize gerekli malzemeyi edinmesinde yardımcı temel bileşenlerdir. Ortak nosyonlara, düşüncelerimiz ve düşüncelerimizi oluşturan kavramlarımızın arka planında bulunan temel bileşenler diyebiliriz. Öyle ki onlar olmadan düşünme ve düşünme eyleminin içeriğini oluşturan kavramsallaştırma işlemini başlatamayız.

Duyulardan gelen etkilenmeler arasında bu kavramların farkındalığını kazanan akıl, Spinoza'ya göre etkinleşmeye başlar. Bu etkinleşmeyle birlikte, etkilenmeler arasında nedensel bağlantı kurma becerisi edinir. Çünkü etkilenmelerdeki benzerlik ortaklığının tespitiyle akıl, etkilenmeleri meydana getiren süreçler arasında kavramsal benzerlik ilişkisi kurmaya ve bu benzerlik ilişkisinden de nedenleri saptamayı öğrenir. Böylelikle akıl, tamamen pasif ve edilgin bir formdaki birinci tür bilgi düzeyinden, aktif ve edilgin bir formdaki ikinci tür bilgi düzeyine yükselir. Akıl, Farabi'ye göre bu mantıksal/çıkarımsal düzeyde, teknik sanatların, ahlakın ve metafiziğin bilgilerini edinir. Spinoza'ya göre ise, bedenin etkilenmelerinin haddizatında da dünyanın mantıksal çözümlemesini yapar.

Her iki filozofa göre de akıl bu düzeyde iken, tamamen etkin değildir. Farabi'ye göre *bilfiil* akıl, bedenin ve dünyanın mantıksal çözümlemesini yaparak etkinleşir. Etkinleştikçe mükemmelleşmeye mükemmelleştikçe de mutlu olmaya başlar. Çünkü bir yetenek geliştikçe yeteneğin sahibi olan insanı mutlu eder ve o insan, yeteneğinde yetkinleştikçe bundan sevinç ve mutluluk duyar. Akılda benzer şekilde dünyanın ve ilgili disiplinlerin bilgilerini edindikten sonra, *faal aklın* kendisine etkimesi ile *müstefad akıl* düzeyine ulaşır. *Müstefad akıl*, Tanrı'dan yayılan akıllar arasında yeryüzüne en yakın akıl olan *faal akıl* ile doğrudan bağlantı kurma yeteneğine erişir. Bu bağlantıyla birlikte *müstefad akıl*, maddeden tamamen arınmış bir forma yükseldiği için sonsuzluk hissini tecrübe eder. Ayrıca dünyaya dair gerekli bütün bilgileri edindiği ve kendisindeki bilgileri, *faal akıldaki* formlarla karşılaştırıp doğruluklarını tasdik ettiği için bundan

büyük bir mutluluk ve sevinç duyar. Sonsuzluk tecrübesi, tanrısal akla erişim ve yoğun mutluluk hissi türünden ifadeler Farabi'yle ilgili bölümde bahsini ettiğimiz bir tür entelektüel mistisizmdir.

Spinoza'ya göre ise yukarıdaki duruma çok benzer bir durum söz konusudur. Şöyle ki, ikinci tür bilgi ile etkinleşen akıl, bedenın tavrı ve etkilenmelerini mantıksal yollarla çözümler. Çözümledikçe etkinleşir, etkinleştikçe kendi nesnesi olan bedeni daha iyi tanır. Bedenin tavrı ve etkilenmelerini çözümlüyip tanıdikça, bedeni etkileyen dünyayı da çözümlüyip tanır. Böylelikle kapasitesi sürekli yetkinleşen ve mükemmelleşen akıl bedenın tavrı ve etkilenmeleri üzerinde tam bir etkinliğe ulaştığında üçüncü türden bilgi düzeyine yükselir. Bu düzey, doğası gereği sezgisel/temaşacı bir yapıdadır. Yani bu düzeyle akıl, varlıkların özünün bilgisini edinmeye müsaittir. Varlıkların özünün bilgisi aynı zamanda varlıklarla bir ve aynı şey olan Tanrı'nın da özünü içerdiğinden akıl bu düzeyde iken Tanrı'nın sonsuz aklına da doğrudan erişim olanağı elde eder. Bu, Spinoza'nın *sub-specie aeternitatis* dediği ve varlıklara sonsuzluk penceresinden, sonsuzluğun ufkundan bakmak şeklinde çevrilen sonsuzluk türünden bakıştır. Bu bakış sonsuzluk türündendir ve sonsuzluk tecrübesini içinde barındırır. Çünkü varlıkların ve varlıklarla bir ve aynı şey olan Tanrı'nın özü doğası gereği zamansızlık anlamında sonsuz bir yapıdadır. Dolayısıyla öze erişim, zamansızlık anlamında sonsuzluk tecrübesini de beraberinde getirir. Spinoza'ya göre yetkinleşmenin zirvesi olan bu düzeyde akıl, bir insanın yaşayabileceği en yoğun sevinç ve mutluluğu tecrübe eder. Bu yoğun sevinç ve mutluluğa Tanrı fikri eşlik etmekte olduğundan akıl, Tanrı'ya karşı da yoğun bir sevinç ve mutlulukla dolar. Bahsedilen tecrübi durumlar, tıpkı Farabi'de gerçekleşenlere benzer mahiyettedir. Spinoza'nın düşüncelerinde de Farabi'de olduğu üzere; yoğun bir sevinç ve mutluluk hissi, sonsuzluk tecrübesi ve tanrısal akla doğrudan erişimle ortaya çıkan derin bir entelektüel mistisizm vardır.

Kaynakça

- Aslan, A. (2019). "Sunuş Farabi Hakkında". *Farabi-İdeal Devlet*, içinde. (Çev. Ahmet Aslan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Balanuye, Ç. (2016). *Spinoza Bir Hakikat İfadesi*. Say Yayınları.
- Bircan, H. H. (2013). *İslam Felsefesi Tarihine Giriş*. Dem Yayınları.
- Bircan, H. H. (2017). "Farabi ve mutluluk", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni-İslam Düşüncesinin Altın Çağı*. (Kahraman, A. (5. Cilt Edt.). İnsan Yayınları.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları.
- Çelik, S. (2015). *Yeniçağda Bilgi Felsefesi*. Doruk Yayınları.
- De Spinoza, B. (2016). *Ethica*. (Çev. Ç. Dürüşken), Alfa Yayınları.

- De Spinoza, B. (2017). *Tractatus De Intellectus Emendatione, Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine İnceleme*. (Çev. E. Ayhan), Dost Yayınları.
- Ergül, S. (2015). "Bedenin Düşüncesi ve Düşüncenin Bedeni", *Spinoza ile Karşılaşmalar*. G. Ateşoğlu, E. Canaslan (drl.). Ayrıntı Yayınları.
- Fahri, M. (2014). *İslam Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Giriş*. (Çev. Ş. Filiz), İnsan Yayınları.
- Farabi, (2019). *İdeal Devlet*, (Çev. Ahmet Aslan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Farabi. (2014). "Aklın Anlamları – Risale fi Me'ani'l-Akl", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. M. Kaya (drl.). Klasik Yayınları.
- Franses, M. (2012). *Spinoza'nın Tao'su*. Kabalcı Yayınları.
- Gökberk, M. (1998). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi.
- Gözkan, H. B. (2015). "Spinoza'nın Üçüncü Tür Bilgi Anlayışı ve Kant'ın Eleştirisi", *Spinoza ile Karşılaşmalar*. G. Ateşoğlu, E. Canaslan (drl.). Ayrıntı Yayınları.
- Johnson, D. (2016). *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev. Burcu Yalçinkaya), İnkılap Yayınları.
- Savaş, E. (2015). "Bedenin Düşüncesi ve Düşüncenin Bedeni", *Spinoza ile Karşılaşmalar*. G. Ateşoğlu, E. Canaslan (drl.). Ayrıntı Yayınları.
- Şahin, F. (2014). *İslam ve Felsefe*. Say Yayınları.
- Tubbs, N. (2017). *Batı Felsefesi Tarihi*. (Çev. Doğan Barış Kılınç), Doğu Batı Yayınları.