



Araştırma Makalesi • Research Article

The Uniqueness of God in Al-Fārābī and Ibn Sīnā

Fārābī ve İbn Sīnā'da Tanrı'nın Tekliği¹

Mahmut YILDIZ²

ARTICLE INFO

Article history:

Received: 30 November 2024

Received in revised: 14 December 2024

Accepted: 14 December 2024

Keywords:

Islamic philosophy

Theology

al-Fārābī

İbn Sīnā

Oneness of God

Unity of God

ABSTRACT

This study examines the views of al-Fārābī and Avicenna, two prominent philosophers in Islamic culture, on the unity of God. The idea that God is one and unique is referred to in philosophy as monotheism and is opposed to polytheistic systems. In theistic traditions, God's uniqueness, which means that God has no equal or likeness, is considered one of the fundamental attributes of God. In Islamic culture, the uniqueness of God is expressed in the concept of tawhid, and the oneness/uniqueness of God is given great importance. Polytheistic beliefs and idolatry are strongly condemned and God's oneness is tried to be proved. These two philosophers consider unity as one of the aspects of the oneness of God, which is a broader notion. Oneness is God's being one in number and having no equal, likeness, counterpart, or opposite in His rank. The other aspects of oneness are simplicity, which means that God's essence is not composed of various parts, and completeness, which means that God's essence is not incomplete in any respect but is perfect in every respect. In our study, we have first touched upon the other aspects of God's oneness, and then the first aspect of oneness, unity, is emphasized. In this context, how al-Fārābī and Avicenna justify God's oneness and the arguments they put forward on this issue are analyzed.

MAKALE BİLGİSİ

Makale geçmişi:

Başvuru tarihi: 30 Kasım 2024

Revizyon tarihi: 14 Aralık 2024

Kabul tarihi: 14 Aralık 2024

Anahtar Kelimeler:

İslam felsefesi

Teoloji

Fārābī

İbn Sīnā

Tanrı'nın birliği

Tanrı'nın tekliği

ÖZ

Bu çalışmada İslam dünyasının önde gelen filozoflarından Fārābī ve İbn Sīnā'nın Tanrı'nın tekliğine dair görüşleri incelenmektedir. Tanrı'nın bir ve tek olduğu düşüncesi felsefede monoteizm olarak ifade edilir ve politeist sistemlerin karşısında yer alır. Teist geleneklerde Tanrı'nın eşinin ve benzerinin olmadığı anlamına gelen teklik/birlik Tanrı'nın temel sıfatlarından kabul edilir. İslam kültüründe Tanrı'nın tekliği tevhid kavramıyla ifade edilir ve Tanrı'nın birliğine/tekliğine büyük bir önem verilir. Çok tanrılı inançlar ve putperestlik şiddetle kınanarak Tanrı'nın bir olduğu ispatlanmaya çalışılır. Bu iki filozof Tanrı'nın tekliğini daha geniş bir mefhum olan Tanrı'nın birliğinin yönlerinden saymaktadır. Teklik Tanrı'nın sayıca bir olması, kendi mertebesinde eşi, benzeri, dengi ve zıddı olmamasıdır. Birliğin diğer yönleri olan basitlik; Tanrı'nın zatının çeşitli parçalardan oluşmadığını, tamlık ise; Tanrı'nın zatının hiçbir bakımdan eksik olmayıp her bakımdan yetkin olduğunu ifade etmektedir. Çalışmamızda Tanrı'nın birliğinin diğer yönlerine temas edildikten sonra birliğin ilk yönü olan tekliğin üzerinde durulmaktadır. Bu kapsamda Fārābī ve İbn Sīnā'nın Tanrı'nın tek olduğunu nasıl temellendirdikleri ve bu meselede ileri sürdükleri deliller incelenmektedir.

¹ Bu çalışma Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din bilimleri bölümünde Prof. Dr. Gürbüz Deniz'in danışmanlığında yürütülen "Fārābī ve İbn Sīnā'da Tanrı'nın Bilgisi" adlı doktora tezimizin bir kısmından üretilmiştir.

² Araştırma Görevlisi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İslam Felsefesi, mahmutyildiz@ohu.edu.tr. ORCID: 0000-0002-8560-9899.

GİRİŞ

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşüncesinde Tanrı'nın varlığı doğrudan veya dolaylı olarak birçok çalışmanın konusu olmuştur. Ancak bu filozofların Tanrı'nın tekliğine dair görüş ve delilleri henüz yeterince incelenmemiştir. Bu çalışmada Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı'nın tek olduğuna dair argümanları ele alınmaktadır. Burada “Tanrı'nın birliği” yerine “Tanrı'nın tekliği” ifadesini kullanmamın sebebi filozofların Tanrı'nın birliğini, zâtının basitliği ve tamlığını içeren daha geniş bir anlamda kullanmalarıdır. Tanrı'nın tekliği ile eşinin, benzerinin, denginin ve zıddının olmaması anlamında bir oluşunu, yegâne ve biricik oluşunu kastediyorum.

Tanrı'nın birliğini/tekliğini ifade eden felsefi kavram monoteizmdir. Monoteizm, ilâhî varlıkların çokluğunu kabul eden sistemlerden (*henoteizm, dualizm ve politeizm*) ayrılmaktadır (Sarıkcıoğlu, 2012, ss. 22-24). Birlik klasik teist düşüncede Tanrı'ya atfedilen temel sıfatlardan biri olarak kabul edilmektedir (Aydın, 2002, ss. 137-138). Fârâbî ve İbn Sînâ bütün var olanların sebebi olan “ilk” ve “zorunlu” varlığın var olduğunu ortaya koyduktan sonra O'nun bir olduğunu, birden fazla olmasının imkânsız olduğunu ileri sürmektedir (İbn Sînâ, 2013a, ss. 38-45, 2013b, ss. 95-99). Tanrı'nın tekliği hem Fârâbî ve İbn Sînâ'nın takip ettiği felsefi düşünce geleneği tarafından hem de dahil oldukları İslam düşünce gelenekleri tarafından desteklenmektedir. Bilindiği gibi Aristoteles ve Yeni Platoncu felsefe geleneklerinin Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışının şekillenmesinde belirleyici etkisi vardır. Aristoteles âlemde var olan hareketi açıklamak için sebeplik düşüncesine dayanarak ezeli-ebedi hareketsiz bir cevherin zorunlu olarak var olması gerektiğini söylemektedir. Ona göre Tanrı varlıkların ilki, ilkesi ve bütün sebeplerin kendisine dayandığı ilk sebeptir. İlk sebep içinde yaşadığımız dünyadan ayrı, aşkın, saf bir akıldır (Aristoteles, 1996, s. 497). Yine Yeni Platoncu felsefenin odağında bütün var olanların tek bir ilkedен kaynaklandığı düşüncesi vardır. Plotinus varlık hiyerarşisinin en tepesinde yer alan ve bütün varlığın kaynağı olan ilkeye “Bir” adını vermektedir (Plotinus, 2023, ss. 257-258).

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı'nın bir olduğuna yönelik vurgusu, İslam'ın tevhid vurgusuyla uzlaşma çabasının bir sonucu olarak yorumlamak da mümkündür (Erdoğan, 2017, s. 325). İslam düşüncesinde Tanrı'nın tek olduğunu kabul etmek *tevhid* kavramıyla ifade edilmekte ve birden fazla Tanrı olduğunu kabul etmek *şirk* olarak adlandırılmakta ve kınanmaktadır (Özler, 2012, ss. 18-20; Çetin & Kılavuz, 2023, s. 72). Sözlük anlamı birlemek ve tek saymak olan tevhid; terim olarak Tanrı'nın zât, sıfat, fiil, ulûhiyet ve rubûbiyet bakımından eşsiz ve biricik olduğuna inanmak anlamına gelmektedir (Tanrıbilir, 2024, s. 346). Kelamcılar âlemin yaratıcısının bir olduğunu ispatlamak için aklî ve nakli delillere başvurmakta ve tevhidin karşısında yer alan yaklaşımlara karşı argüman üretmeye çalışmaktadır (Mâtürîdî, 2018, ss. 88-95; Hafizoğlu, 2022). Kelamcıların çoğu Tanrı'nın tek olduğunu “burhân-ı temânu” adı verilen delille savunmaktadır.³ Bu delil birden fazla Tanrı olması halinde aralarındaki olası bir irade çatışmasını hesaba katmaktadır. Ardından evrendeki düzenden yola çıkarak onu idare eden yaratıcının birden fazla olamayacağı sonucuna varmaktadır. (Mâtürîdî, 2018, ss. 90-95; Özler, 2012, ss. 18-20). Bu delili kısaca şöyle ifade edebiliriz:

Ö1. Birden fazla Tanrı olursa iradeleri çatışır ve evrende düzen olmaz.

Ö2. Evrende düzen vardır.

S. O halde birden fazla Tanrı olamaz.⁴

Burhân-ı temânu delili kelamcılar “fail-i muhtar” Tanrı anlayışına dayanmaktadır. Burada iradeleri farklı yönde olabilen birden fazla Tanrı olması durumunda ortaya çıkacak olan çelişkilere değinilmektedir. Mesela iki Tanrı olması halinde bunlardan birincisi Ali'nin *x* yönde hareketini diğeri *y* yönde hareketini murat edebilir. Bu ihtilaf genel olarak evrenin yaratılmasında gerçekleşirse evrende düzen olmaz. Öte yandan kelamcılar birden fazla Tanrı'nın iradelerinin aynı yönde olması ya da uzlaşması durumunda ortaya çıkan problemlere cevap vermek için ise “Burhân-ı tevârüd” adlı delille başvurmaktadır (Muhtaroglu, 2020; Tanrıbilir, 2024). Neticede kelamcıların Tanrı'nın tekliğine dair

³ Burhân-ı Temânu delili Enbiyâ Suresi 21/22 ve Mü'minûn Sûresi 23/91'e dayanmaktadır.

⁴ Bu delili daha geniş olarak ele alan güncel çalışmalar için bkz; (Gül, 2019; Muhtaroglu, 2019, 2020; Şık, 2010)

delilleri evrende var olan düzenin iradeli bir faili (faili muhtâr) gerektirdiği kabulüne dayanmaktadır. Kelamcılar Tanrı'nın varlığına yönelik delilleri gibi O'nun tek olduğuna yönelik delilleri de kozmolojiktir. Dolayısıyla bu delil "mûcib bizzât" Tanrı anlayışına sahip olan filozoflar için uygun değildir. Filozofların Tanrı anlayışları gibi Tanrı'nın tekliğine yönelik iddiaları da tümel akli öncüllere dayanmaktadır. Filozofların Tanrı'nın tekliğine yönelik açıklamalarına ve delillerine geçmeden önce birliğin diğer yönlerine kısaca temas etmemiz uygun olur.

1. TANRI'NIN BİRLİĞİNİN YÖNLERİ

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşüncesinde bir olmak neredeyse var olmak ile aynı ontolojik bağlamda kullanılmaktadır. Bu çerçevede var olan her şey bir anlamda bir olmakta, birlik kazanmaktadır (İbn Sînâ, 2013b, ss. 48-49). Bu bakımdan varlığın kaynağı olan Zorunlu Varlık gerçek varlık olduğu gibi gerçek birlik sahibidir (Kutluer, 2013, ss. 130-133) Ancak birlik Tanrı'nın zâtından ayrı bir sıfatı değil, zâtının kendisidir.⁵ Zatiyla aynı olan birliği ise sadece O'nun tekliğini değil, aynı zamanda basitliğini ve tamlığını ifade etmektedir (İbn Sînâ, 1982, ss. 266-267) İbn Sînâ *Metafizik*'in sekizinci makalesinde Zorunlu Varlık'ın birliğinin yönlerini şöyle ifade etmektedir:

Her yönden birdir; (1) çünkü ne bilfiil ne de varsayımda ya da vehimde parçalara bölünemez. (2) Yine O, zâtın kendisinde hepsini birleştiren farklı akli anlamlardan mürekkep olması suretiyle akılda da bölünemez. (3) O, kedisine ait varlığında herhangi bir ortağının olmaması anlamında Bir'dir. O halde O, bu birlik ile tektir. (4) Yine O birdir, çünkü varlığı tamdır; tamamlanmak için beklediği bir şey yoktur (İbn Sînâ, 2013b, s. 117).

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşüncesinde Tanrı'nın bütün bu yönlerden bir olduğu kabul edilmekte ve bu O'nun "İlk Varlık", "İlk Sebep" veya "Zorunlu Varlık" oluşunun mantıksal/akli bir gereği olarak düşünülmektedir. Dolayısıyla birliğe hâle getirecek herhangi bir yüklem Tanrı hakkında kabul edilememektedir. Bu nedenle O'na atfedilen niteliklerin selbi ya da izafi olması gerekir.

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşüncesinde Tanrı'nın birliğinin yönlerinden biri varlığının bölünememesi yani basit oluşudur. Bu hususta Fârâbî İlk Varlık'ın söz/tanım bakımından cevherini/zâtını oluşturan şeylere bölünemeyeceğini söylemektedir. Nitekim O'nun zâtı farklı bileşenlerden oluşmadığı için bu bileşenlerle tanımlanması mümkün değildir. "O'nun tanımının kısımlarının cevherinin kısımlarına delalet etmesi mümkün değildir." Zira cevheri/zâtı farklı kısımlardan/bileşenlerden oluşursa bu kısımlar varlığının sebebi olur. Şöyle ki onun tanım teorisinde bir şeyin tanımını oluşturan parçaların delalet ettiği anlamlar, tanımlananın varlığının sebebi olmaktadır. Mesela madde ve sûret kendilerinden meydana gelen şeylerin sebepleri arasındadır. Oysa varlığının kesinlikle bir sebebi olmayan İlk Varlık hakkında bunu düşünmek imkânsızdır. O halde Tanrı tanım bakımından bölünmez. Yine O ne nicelik olarak ne de diğer anlamlarda kesinlikle bölünmez. Çünkü O ne bir büyüklüğe sahiptir ne de cisimdir. Kısacası Tanrı bölünemez olması yönünden de birdir. Zira nicelik, nitelik, cevher gibi belli bir yönden bölünmeyen her şey o yönden birdir.

Fârâbî'nin düşüncesinde cevheri/zâtı bakımından bölünmez/basit olan Tanrı diğer varlıklardan zatiyla ayrılmaktadır. O'nun diğer varlıklardan ayrıldığı varlığının zatında kendisiyle var olduğu varlığından farklı olması mümkün değildir. Bundan dolayı O'nun kendi dışındaki şeylerden ayrı olması

⁵ Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışını ele alan bazı çalışmaların, birliği Tanrı'nın sıfatları arasında saydığı görülmektedir. Bu tarz çalışmalarda "Tanrı'nın varlığı" ve "Tanrı'nın sıfatları" olarak iki ayrı başlık olup, Tanrı'nın birliği ikinci başlık altında ele alınmaktadır. Bu çalışmalarda filozofların Tanrı'da zât-sıfat ayrımı yapmadığı belirtilse de başlıklandırmanın bu şekilde yapılması böyle bir imayı taşımaktadır. (Karakuş, 2017, ss. 118-123; Yalçıntaş, 2023, ss. 149-172). Ancak filozofların Tanrı anlayışını ortaya koymak için bu tarz bir yöntem zorunlu değildir. Nitekim İlhan Kutluer *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık* adlı eserinde Tanrı'nın sıfatları gibi bir başlığa gerek duymaksızın "Zâtı Gereği Zorunlu Varlık Birdir" başlığı altında onun birliğini zâtına atfetmektedir (Kutluer, 2013). Yine Ömer Bozkurt "İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışının Dayandığı Temel İlkeler" adlı makalesinde birlik ve basitliği filozofun Tanrı anlayışını dayandırdığı iki ilke olarak ele almaktadır (Bozkurt, 2015, ss. 67-86). Bize göre Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı anlayışını ele alan bir çalışma "Tanrı'nın varlığı" ve "Tanrı'nın birliği" adlı iki başlığı içermeli ardından olumsuzlama (selbi) ve izafi bir yöntemle O'na atfedilen sıfatlar ele alınmalıdır.

zâtıyla aynı olan birlik sayesinde. Çünkü birliğin anlamlarından biri her mevcudu kendisinden başka varlıklardan ayıran özel varlıktır (*el-mevcûdu'l-hass*). Bu anlamda her mevcut kendisine has varlıkla mevcut olması bakımından birdir. Fârâbî 'ye göre birin bu anlamı (özel varlık) varlıkla eş kapsamlıdır. Yani bu anlamda bir olan her şey vardır. Tanrı bu yönden de bir olup "bir" adını almaya her şeyden daha layıktır (el-Fârâbî, 2021, ss. 54-57).

İbn Sînâ Zorunlu Varlık'ın kendisine has birliğini diğer varlıkların birliğinden ayırmaktadır. O, zâtı gereği bir olup birlik ona arız olmuş değildir. O'nun birliği ilk unsurî sebep, ilk sûrî sebep ve diğerlerinin birliğinden farklıdır. Çünkü onlardan hiçbiri mutlak olarak ilk sebep değildir. Fail sebep konumunda olan Zorunlu Varlık, diğer ilkelerin de ilkesi ve sebebi olduğu için gerçek anlamda birdir (İbn Sînâ, 2013b, ss. 85-87). Ona göre her türlü ontolojik bileşikten uzak, basit bir varlık olan İlk'in varlığından (*inniye*) başka bir mahiyeti yoktur. (*İnne'l-evvele lâ mahiyeten lehû gayra'l-inniyeti*)⁶ Varlık-mahiyet ayrımı daha önce ifade edildiği gibi sebepli varlıklar alanıyla sınırlıdır. Özetle İlk'in varlığının zorunluluğunu gerektiren bir mahiyetinin olması imkânsızdır (İbn Sînâ, 2013b, s. 89).

İbn Sînâ basitlik anlayışını sistemli hale getirerek Tanrı anlayışının temeline yerleştirmektedir. Tanrı'nın zâtının basit olduğunu ne bilfiil ne de varsayımda bölünemeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre Tanrı'nın hakikati basit olup ne varlık-mahiyet ayrımı ne de zât-sıfat ayrımı yapmak mümkün değildir. "Zorunlu Varlık'ın zâtı hiçbir anlamda bir araya gelen parçalardan oluşmaz. Ne niceliksel şeylerden ne madde ve sûret gibi anlamlardan ne tanımın ya da sözün parçalarından oluşmaz." Bu anlamda Tanrı'nın zâtı basittir ve zâtı birleşik olan mümkün varlıklardan ayrılmaktadır. Çünkü zâtı bir araya gelen parçalardan oluşan birleşik varlıklar var olmak için söz konusu parçalara muhtaçtır Dolayısıyla bu parçalar onun varlığının sebebidir. Oysa ifade edildiği gibi Zorunlu Varlık sebepsizdir (İbn Sînâ, 1982, s. 264). Kısacası İbn Sînâ'ya göre Tanrı söz konusu olduğunda bir, ancak olumsuzlama yoluyla kullanılabilir. Öyleki O'nun birliği bitişme, bir araya gelme ya da başka nedenlerden dolayı cisimlere ilişen birlik gibi değildir. Çünkü birin cisimlerdeki bulunuşu bir zâta ya da zâtlara ilişen vücûdî bir anlam olan birlik ile değildir. Oysa Tanrı'nın birliği zâtının çeşitli anlamlardan birleşik olmadığını, basit olduğunu ifade etmektedir (İbn Sînâ, 2013b, s. 117).

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşüncesinde Tanrı birliğinin yönlerinden biri de yetkin oluşudur. Fârâbî bütün mevcutların varlığının nihai sebebi olan İlk Varlık'ın bütün noksanlıklardan uzak olduğunu, O'nun dışındaki her şeyin mutlaka bir yönden eksik olduğunu ifade etmektedir. Ona göre İlk Varlık'ta herhangi bir noksanlığın olması mümkün değildir. Bu bakımdan O'nun varlığı bütün varlıkların en üstünü ve en önce olanıdır. O'nun varlığından daha üstün ve daha önce olan bir varlığın bulunması imkânsızdır. Bundan dolayı O, varlık üstünlüğü bakımından varlık tarzlarının en üstünü ve varlık yetkinliği bakımından en yüce mertebededir. Fârâbî'ye göre O'nun varlığına ve cevherine herhangi bir yokluğun karışması kesinlikle mümkün değildir. O'nun yetkinliği yokluğu imkânsız kılıp varlığını gerektirdiği için ezeldir. O, ezeli olmak için bekasını sağlayacak başka bir şeye ihtiyaç duymaz; zâtı ve cevheri bakımından varlığı süreklidir (el-Fârâbî, 2021, ss. 46-47). İlk Varlık'ın hiçbir eksikliği bulunmayan her açıdan tam ve mükemmel varlık olduğunu ifade eden Fârâbî bu bakımdan O'nun tam bir varoluşa sahip olduğunu ifade etmektedir. Ona göre tam olanın varlık türünden kendisinden başka bir varlığın bulunması imkânsızdır. Mesela güneş ay ve yıldız gibi tam cisimler kendi türlerinde tektir. Bunun gibi İlk Varlık tam olduğu için kendi varlığında tektir (el-Fârâbî, 2021, ss. 50-53).

İbn Sînâ da Zorunlu Varlık'ın tamlığını/yetkinliğini de O'nun birliğin yönlerinden biri olarak görmektedir. Bu doğrultuda O'nu bütün noksanlıklardan uzak tam ve yetkin varlık olarak kabul etmektedir. Ona göre tam olmak, kendisi için var olması gereken her şeye sahip olup hiçbir noksanlığı ve ihtiyacı olmamak anlamına gelmektedir. Bu nedenle varlığında tam olan başka hiçbir şeyle tamamlanmaya ve yetkinleşmeye ihtiyaç duymaz. O hâlde Tanrı'nın tam oluşu varlığından ve yetkinliğinden hiçbir şeyin noksan olmaması ve varlığının tamamen kendisi nedeniyle olup, başkasından dolayı olmaması anlamına gelmektedir (İbn Sînâ, 1982, s. 265, 2013b, s. 100). Tanrı'nın sadece

⁶ İbn Sînâ'nın bu ifadesi iki şekilde anlaşılmaktadır. Birinci anlayışa göre O'nun mahiyeti yoktur, yalnızca varlığı vardır. İkinci anlayışa göre ise O'nun varlığından başka bir mahiyeti yoktur. bkz; (Fazlurrahman, 2010; Ebrahîmzade, 2012; Reçber, 2008).

kendisine ait olan yetkin varlığına sahip olması bakımından tam olduğunu ifade eden İbn Sînâ aynı zamanda bütün varlıkların O'nun varlığından çıkmış ve O'ndan taşmış olması bakımından ise tamın ötesinde olduğunu ifade etmektedir. Yani tamın ötesinde oluşu, diğer varlıkların varlığını O'ndan aldığını ifade etmektedir" (İbn Sînâ, 2013b, s. 100).

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşüncesinde Tanrı'nın her türlü noksanlıktan uzak olması aynı zamanda varlığında hiçbir bakımdan madde ve kuvve halinin olmamasıyla ilişkilidir. Çünkü madde ve kuvve yokluğa ve eksikliğe işaret etmektedir. Bu nedenle Tanrı'nın kuvve halinde bulunan herhangi bir yönü olamaz. Çünkü O'nun varlık ve cevherine herhangi bir anlamda yokluk karışmış olamaz. Tanrı bir madde olmaması ve hiçbir bakımdan maddeye sahip olmaması bakımından bilfiil akıldır. Çünkü sûretin akıl olmasını ve bilfiil akletmesini engelleyen şey kendisinde bulunduğu maddedir. Şey var olmak için maddeye muhtaç değilse o şey cevheri bakımından bilfiil akıldır (el-Fârâbî, 2021, ss. 56-57). Tanrı bütün yönlerden maddeden ayrı bir zât olması bakımından akıldır. Nitekim bir şeyin akletmemesinin sebebi, varlığı değil, madde ve maddenin ilgilileridir (İbn Sînâ, 2013b, s. 102).

2. TANRI'NIN TEKLİĞİ

Fârâbî ve İbn Sînâ düşüncesinde Tanrı'nın birliğinin ilk yönü kendi varlık mertebesinde tek olmasıdır. Tanrı'nın varlığında ve mertebesinde bir benzeri, dengi ve zıddının olması imkânsızdır. Filozoflar bir İlk Sebep ve Zorunlu Varlık'ın var olması gerektiğini tümel akli öncüllerle ispatladıkları gibi O'nun birden fazla olamayacağını da akli delillerle ispatlamaya çalışmaktadır. Nitekim bu filozoflar teolojik iddialarını dogmatik bir biçimde dikte etmeyip delille temellendirmeyi ilke olarak benimsemektedir (Saruhan, 2004). Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşüncesinde Tanrı'nın tekliliğini İlk ve Zorunlu Varlık oluşunun bir gereğidir. O'nun birden fazla olduğunu düşünmek İlk ve Zorunlu Varlık oluşuyla çelişeceği için imkânsızdır. Bu hususta ortaya konan deliller aksini varsaydığımızda ortaya çıkan mantıksal çelişiklere dayanmaktadır.

2.1. Fârâbî'nin Delilleri

Fârâbî İlk'in (*e-Evvel*) cevheri/zâtı bakımından kendisi dışındaki her şeyden başka olduğunu ve sahip olduğu varlığa kendisi dışında başka bir şeyin sahip olmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Çünkü bu varlığa sahip iki varlık arasında bir başkalığın (mübayenet) ve bir farklılığın (tegâyür) olması kesinlikle mümkün değildir. İki şey bütün yönlerden aynı ise iki değil, sadece tek bir zât vardır. Çünkü ikisi arasında bir başkalık olursa, kendisiyle farklılaştığı şey, kendisinde ortak oldukları şeyden farklı olur. Bu durumda her birinin diğerinden ayrıldığı şey onun varlığını kaim kılan parçası olurken diğeriyle ortak olduğu şey ise diğer parçası olur. Bu durumda her biri söz/tanım bakımından kısımlara ayrılır ve kısımlarından her biri zâtının kıvamının sebebi olur. Oysa bu kendisinden önce olup varlığının sebebi olan bir mevcudu gerektirdiği için İlk hakkında imkânsızdır (el-Fârâbî, 2020, ss. 42-43, 2021, ss. 50-51). Fârâbî'nin İlk varlığın birden fazla olamayacağı iddiasına yönelik delilini şöyle yeniden ifade edebiliriz:

Ö1. İlk varlık statüsüne sahip birden fazla varlık olursa (A ve B diyelim), bunlardan her biri diğerinden farklılaştığı bir yöne (x) ve diğeriyle ortak olduğu bir yöne (y) sahip olur.

Ö2. İki yöne sahip olması varlığının iki parçadan oluşmasını gerektirir.

Ö3. Birden fazla parçadan meydana gelen her şey var olmak için parçalarına ihtiyaç duyar.

Ö3. Var olmak için parçalara ihtiyaç duyan her şey sebeplidir ve İlk Varlık olamaz.

S. O halde ilk varlık birden fazla olamaz.

Fârâbî, A ve B'den sadece B'nin x yönüne (başkalık) sahip olup diğer yönlerden ikisinin aynı olmaları halinde B'nin A'dan başka olduğu yön (x) kendisine mahsus varlığı olurken, A'nın sahip olduğu varlığında ise ikisi ortak olur. Fârâbî'ye göre bu durumda sadece B'nin varlığı iki şeyden (x ve y) birleşik (*mürekkeb*) olur. Dolayısıyla B'nin varlığı A'nın varlığının aynısı olmaz. A basit ve bölünmez iken B birleşik ve bölünür olur. Bu nedenle B'nin varlığı iki parçayla kaim olur ve dolayısıyla sebepli olur.

Kısacası bu durumda ilk olma statüsüne sadece A sahip olur. B'nin varlığı A'nın varlığından daha aşağıda, daha eksik olur. Dolayısıyla ilk olma statüsüne sahip olamaz (el-Fârâbî, 2021, ss. 50-51).

Fârâbî'nin bu hususta zikrettiği başka bir delili ise İlk Varlık'ın birden fazla olması halinde tam olamayacağı iddiasına dayanmaktadır.

Ö1. İlk Varlık tamdır.

Ö2. Tam olanın varlığı türünden bir başka varlığın olması imkansızdır

S. O halde İlk Varlık'ın varlığı türünden bir başka varlığın olması imkansızdır.

İlk Varlık'ın tamlığı birliğinin yönlerinden olup, tam olmak ilk varlık olmanın gereğidir. Çünkü eksik olmak tamamlanmak için başkasına muhtaç ve sebepli olmamayı gerektirmektedir. Burada ikinci önermenin açıklanması gerekir. Niçin İlk Varlık'ın türünde bir benzeri olursa varlık bakımından tam olamaz? Fârâbî'ye göre bu varlığı tam olmanın gereğidir. Ona göre bir şeyin varlığı tam ise onun varlığının türünden kendisi dışında başka bir varlığın olması imkânsızdır. Söz gelimi bir şey büyüklük bakımından tam ise onun dışında bu türden bir büyüklük olamaz. Bunun gibi bir şey cevher (zât) bakımından tam ise kendisi dışında cevherinin türünden bir şey bulunmaz. Tıpkı güneş, ay ve yıldızlar gibi tam cisimlerde olduğu gibi türlerinde kendileri dışında başka bir şey bulunmaz. Kısacası İlk, varlık bakımından tam ise O'nun dışında başka bir şeyin O'nunla aynı varlığa sahip olması imkânsızdır. Dolayısıyla O, bu varlıkta tektir ve bu yönden birdir (el-Fârâbî, 2021, ss. 50-53).

Fârâbî Tanrı'dan başka O'nun sahip olduğu varlığa sahip olan, O'nun tarafından meydana gelmeyen, ve O'na aynı mertebede olan bir varlığın olmasını O'nun tamlığı/yetkinliği ile çelişeceğini söylemektedir. Çünkü ona göre tam olan, kendisine ait olması mümkün olan bir şey kendisi dışında bulunmayandır. O halde varlığına kendi zâtının dışında herhangi bir şeyin sahip olması kesinlikle mümkün değildir. Bundan dolayı O'nun bir zıddının olması da mümkün değildir. Çünkü bir şeyin zıddının varlığı onun varlığıyla aynı mertebededir. Oysa O'nunla aynı mertebede olup O'nun kuşatamadığı bir varlığın olması asla mümkün değildir; aksi halde O'nun varlığı eksik bir varlık olur (el-Fârâbî, 2020, ss. 42-43).

Fârâbî'nin düşüncesinde İlk'in kendi mertebesinde benzeri ve dengi olmadığı gibi zıddının olması da imkânsızdır. Fârâbî'nin İlk'in zıddı olamayacağına dair delilini şöyle ifade edebiliriz:

Ö1 İki zıt birbirini ortadan kaldırır.

Ö2. İlk'in zıddı olursa, zıddı tarafından ortadan kaldırılması mümkün olur.

Ö3. Ortadan kalması mümkün olan bir şeyin varlığı ve bekası cevheri/zâtı bakımından olmayıp başkası sebebiyledir.

Ö4. Varlık ve bekası zâtı gereği olmayıp başkası sebebiyle olan İlk olamaz.

S. İlk'in zıddı olamaz.

Fârâbî'ye göre bir şeyin zıddı o şeyden başkadır. Ancak her başkalık zıtlık değildir. Zıtlık iki şey arasında başkalıkla beraber karşıtlığı (muânid) gerektirir. O halde bir araya geldiklerinde birbirini ortadan kaldıran, biri var olduğunda diğeri ortadan kalkan iki şey birbirine zıttır. Bu iki şey birbirine fiillerinde, keyfiyette veya cevher bakımından zıt olabilir. Buna göre İlk'in zıddı olursa birinin diğeri ortadan kaldırması gerekir. Bu durumda İlk'in cevherinde zıddı olan bir şey tarafından ortadan kaldırılması mümkün olur. Oysa ortadan kalması mümkün olan bir şeyin varlığı ve bekası cevheri/zâtı bakımından değildir. Yani cevheri/zâtı ne varlığı ne de varlığının devamı için yeterli değildir. Aksine varlığı ve bekası başkasıyladır. Oysa var olmaması mümkün olan şey ezeli olamaz. Cevheri/zâtı varlığı ve bekası için yeterli olmayan şeyin varlığı ve bekası için başka bir sebebin olması gerekir. Başka bir sebebi olan ise ilk olamaz. Yine İlk'in zıddı var olursa, varlığı ancak zıddının yokluğuna bağlı olur. Bu durumda zıddının yokluğu varlığının sebebi olur. Oysa sebebi olan İlk olamaz (el-Fârâbî, 2021, ss. 52-54).

Fârâbî'ye göre İlk'in zıddının olması imkânsızdır. Çünkü zıddı olan her şeyin varlığının kemali zıddının yokluğunu gerektirmektedir. Şöyle ki zıddı olan bir şey zıddıyla beraber var olması ancak onun hariçten birtakım şeylerle korunması suretiyle mümkündür. Çünkü iki zıddın hiçbirinin cevherinde zâtını zıddından koruma hususunda yeterlilik yoktur. Bu durum İlk'in kendisiyle var olduğu başka bir sebebe ihtiyaç duyması gerekir. Oysa bu O'nun mertebesinde asla mümkün değildir. Bilakis O kendi mertebesinde tektir ve bu yönden birdir (el-Fârâbî, 2020, ss. 42-45).

Fârâbî'ye göre ayrıca iki zıt karşılaştığında birinin diğerini ortadan kaldıracağı ikisini kabul eden ortak bir yerin olması gerekir. Bu yer konu, cins ya da başka bir şey olabilir. Böylece bu yer sabitken bu ikisi onun üzerinde art arda gelir. Bu durumda bu yer varlık bakımından bu ikisinden öncedir. Oysa İlk kendisinden önce bir şey olmayandır. O halde bu bakımdan da İlk'in zıddının olması imkânsızdır. Öte yandan Fârâbî, "başkalık" (mübayenet) ile zıtlığı ayırmaktadır. Ona göre her başkalık zıtlık değildir. İlk için varlığıyla aynı mertebede olma hariç başkalık söz konusudur. Nitekim O, sebep olduğu her şeyden başkadır. Ancak Tanrı'nın mertebesinde olan bir mevcûdun olması mümkün değildir. Oysa birbirine zıt olan iki varlık aynı mertebededir. Kısacası İlk, sahip olduğu varlığında tektir. Kendi varlığının türünden hiçbir şey O'na ortak olamaz. O, kendi mertebesinde tek olması bakımından birdir (el-Fârâbî, 2021, ss. 54-55).

2.2 İbn Sînâ'nın Delilleri

İbn Sînâ Tanrı'nın tekliğini, birliğinin bir yönü olarak ele almaktadır. Ona göre Tanrı kendi mertebesinde tektir, yani bir benzeri, dengi ve ortağı yoktur. Tanrı'nın tekliği sahip olduğu varlık tarzının/mertebesinin yani Zorunlu Varlık oluşunun gereğidir. Başka bir ifadeyle Zorunlu Varlık, bizzat Zorunlu Varlık olduğu için birden fazla olması mümkün değildir. İbn Sînâ'nın bu hususta ortaya koyduğu deliller birden fazla olduğu varsayıldığında karşılaşılan mantıksal çelişkilere dayanmaktadır. İbn Sînâ bu çerçevede ilk olarak Zorunlu Varlık'ın denginin olamayacağını ileri sürmektedir. Ona göre biri diğerinin sebebi olmaksızın birbirine denk iki zorunlu varlığın birlikte mevcut olmaları ve varlığın zorunluluğunda ortak olmaları imkânsızdır. Aksi halde her biri hem sadece zâtı bakımından zorunlu hem de diğeriyile dikkate alındığında zorunlu olacaktır. Oysa başkasıyla zorunlu olan zâtı bakımından zorunlu olamaz (İbn Sînâ, 2013a, s. 38). Delili önermeler halinde şöyle ifade edebiliriz:

Ö1. Birbirine denk iki Zorunlu Varlık olursa, her biri hem zâtı bakımından zorunlu hem de başkasıyla zorunlu olur.

Ö2. Başkasıyla zorunlu olan zâtı bakımından zorunlu olamaz

S. O halde birden fazla Zorunlu Varlık olamaz.

İbn Sînâ'nın bu delili, öncesinde ortaya koyduğu varlık anlayışı ile ilişkilidir. Ona göre var olanların zâtı dikkate alındığında ya zâtı bakımından mümkün ya da zâtı bakımından zorunludur. Zâtı gereği zorunlu olan sebeptsizdir. Zâtı bakımından mümkün olanlar ise var olmak için sebebe muhtaçtır. Onlar sebebi ile var oldukları için başkasıyla zorunlu varlık adını alırlar. Buna göre başkasıyla zorunlu olan zâtı bakımından mümkün olup var olması sebebi gerektirmektedir (İbn Sînâ, 2013a, ss. 36-37). Filozofun burada başkası ile zorunlu olmayı başkası sebebiyle zorunu olmakla ilişkilendirdiği görülmektedir. Başkasıyla zorunlu olmak onun sisteminde sebepli olmayı gerektirmektedir. Zorunlu varlık sebebi olamayacağına göre O'nun dengi yoktur.

İbn Sînâ'nın diğer delili birden fazla Zorunlu Varlık'ın birbirinden ayrılmasının imkânsız olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bir şey başkasından ya zâtı gereği sahip olduğu anlam bakımından yani hakikati bakımından, ya da hakikati dışında başka bir anlam bakımından ayrılır. Oysa birden fazla Zorunlu Varlık'ın bu anlamlarda ayrılması imkânsızdır. Bu delili önermeler halinde şöyle ifade edebiliriz:

Ö1. Birden fazla Zorunlu Varlık olursa biri diğerinden ya zâtı ve hakikati bakımından ya da zâtı dışında olan anlam bakımından ayrılır.

Ö2. Zâtı bakımından ayrılması imkânsızdır; çünkü hakikatleri bakımından farklılaşan iki şey aynı hakikate sahip olamaz.

Ö3. Hakikate dahil olmayan anlamlarla ayrışmaları da imkânsızdır. Zira bunlar arazlardır ve birden fazla Zorunlu Varlık'ın birbirinden arazlarla ayrılması mümkün değildir.

S. O halde Zorunlu Varlık'ın birden fazla olması imkânsızdır (İbn Sînâ, 2013a, ss. 41-42).

Bu delilin üçüncü öncülüne itiraz edilebilir. Niçin birden fazla Zorunlu Varlık arazlarla ayrılamaz? İbn Sînâ'ya göre araz bir şeye ya mahiyeti bakımından ya da dış bir sebeple ilişir. Mahiyeti gereği ilişen arazların o mahiyete sahip olanların hepsinde ortak olacağı için ayırım gerçekleşmez. Bir arazın zorunlu varlıklara dış bir sebeple ilişmesi de imkânsızdır. Çünkü bu durumda da zorunlu varlık olmak bir sebebe bağlı olacak ve her biri başkasıyla zorunlu olacaktır. Oysa başkasıyla zorunlu olan özü gereği mümkündür (İbn Sînâ, 2013a, ss. 41-42).

İbn Sînâ'nın düşüncesinde Zorunlu Varlık'ın birliği, başka hiçbir varlığın O'nun zorunluluğuna ortak olmamasını gerektirmektedir. Çünkü O'nun sahip olduğu zorunluluk altında türleri olan bir cins ya da altında fertleri olan bir tür gibi tümel bir anlam değildir. Dolayısıyla fasıl ve arazlarla bölünmesi imkânsızdır. Esasında O'nda varlık ve zorunluluk aynı anlama gelmektedir (İbn Sînâ, 2013a, ss. 42-43). İbn Sînâ varlığın zorunluluğu (vucûbu'l-vücûd) anlamının bölünmeye elverişli olmadığını, yani varlığın zorunluluğu anlamının bu anlama sahip birbirinden ayrı birçok şey arasında paylaşılmasının imkânsız olduğunu ileri sürmektedir.

Ö1. Varlığın zorunluluğu anlamı çoklukta ya fasıllarla ya da arazlarla bölünür.

Ö2. Varlığın zorunluluğunun fasıllarla bölünmesi imkânsızdır. Çünkü bu durumda varlığın zorunluluğunun fasılları varlığın zorunluluğuna varlığın zorunluluğunun hakikatini vermez aksine bilfiil varlığını verir. Oysa bu varlığın zorunluluğu için imkânsızdır.

Ö3. Varlığın zorunluluğunun arazlarla bölünmesi de imkânsızdır. Çünkü arazlarla bölünme türsel anlamda olur. Onun türselliğinin pey çok şeye yüklenmesi imkânsızdır.

S. O halde varlığın zorunluluğunun çoklukta bölünmesi imkânsızdır (İbn Sînâ, 2013a, ss. 42-43).

Birinci öncülde tümel bir anlam olan varlığın zorunluluğunun ya cinsin türlere bölünmesi gibi fasıllarla ya da türün fertlere bölünmesi gibi arazlarla olacağını ifade edilmektedir. İkinci öncülde varlığın zorunluluğunun cins bir anlam olduğu düşünülerek onun fasıllarla bölünmesi söz konusu edilmektedir. Çünkü fasıllarla bölünme cins bir anlamda gerçekleşmektedir. Ancak cins bir anlamın türlere bölünmesi sağlayan fasıl cins konumunda olan şeyin tanımına girmez. Çünkü fasıl cinse hakikatini değil bilfiil varlığını vermektedir. Mesela “düşünen” faslı canlıya canlılık anlamını vermez. Ona mevcut ve özel bir zât olarak bilfiil varlığını verir. İbn Sînâ bunun varlığın zorunluluğu için iki açıdan imkânsız olduğunu söylemektedir. Birincisi varlığın zorunluluğunun hakikati varlığın pekişmesinden başka bir şey değildir. Mesela canlılığın hakikatinin varlığın pekişmesinden başka bir anlamı vardır varlık ona gerekir ya da dahil olur. Oysa varlığın zorunluluğuna varlık vermek ona zorunlu hakikatinden bir şey vermek olur ki cins ve fasıl arasında bu imkânsızdır. İkincisi varlığın zorunluluğunun hakikati bilfiil hale gelmek için onu zorunlu kılan bir sebebe ihtiyaç duyar. Bu durumda şeyin kendisiyle varlığı zorunlu olduğu anlam varlığı başkasıyla zorunlu olur. Oysa zâtı gereği varlığın zorunluluğundan söz ediyoruz. Varlığı zâtı gereği zorunlu olanın başkasıyla zorunlu olması imkânsızdır. Üçüncü öncülde ise varlığı zorunluluğun türsel bir anlam olup arazlarla fertlere bölünmesinin imkânsız olduğu söylenmektedir. Bilindiği gibi İbn Sînâ'nın düşüncesinde aynı türsel anlama sahip olan şeyler bir takım ilave sıfatlarla birbirinden ayrılmaktadır (İbn Sînâ, 2013a, ss. 42-43).

İbn Sînâ varlığın zorunluluğunun cins ve tür gibi tümel bir anlam olamayacağını ortaya koyduktan sonra varlığın zorunluluğunun bir şeyin sıfatı olup onun için mevcut olması durumunu incelemektedir. Ona göre varlığın zorunluluğu bir şeyin sıfatı olursa bu sıfattan yani varlığın zorunluluğunda o sıfatın aynısının bu nitelenen için mevcut olması zorunlu olur. Bu durumda onlardan birinin onun sıfatı olmadan var olması imkânsız olur. Dolayısıyla ondan başkası için var olması imkânsız olup sadece onun için var olması zorunlu olur. Ya da bu sıfatın o şey için varlığı zorunlu değil mümkündür. Bu durumda ise bu şeyin zâtı gereği zorunlu varlık olmaması mümkündür. Ancak o zâtı gereği zorunlu olduğu için bu çelişkidir. O halde varlığın zorunluluğu sadece bir şeye aittir (İbn Sînâ, 2013a, ss. 43-44). İbn Sînâ

sonuçta Zorunlu Varlık'ın tümellik bakımından bir olduğunu ama cinsin altına giren türler gibi olmadığını, sayı bakımından bir olduğunu ama türün altına giren fertler gibi olmadığını ifade etmektedir. O'nun ismini açıklayan anlam sadece kendisine ait olup varlığında ortak yoktur (İbn Sînâ 2013a:44-45)

İbn Sînâ *Metafizik'in* sekizinci makalesinde İlk'in bir oluşu meselesine tekrar dönmektedir. Burada İlk'in hakikatinin başkasında olmayıp sadece kendisine ait olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bir, Zorunlu Varlık'ın kendisiyle o şey olduğu şey yani zâtıdır. O'nun bir olan zâtı ve hakikati sadece kendisine özgüdür.

Ö1. Zorunlu varlık anlamı ya kendisi bakımından ya da bir sebep ile İlk'e özgüdür.

Ö2. Bu anlamı kendisi bakımından O'na özgü ise bu anlamın başkasında olması imkânsızdır.

Ö3. Başkası nedeniyle O'na özgü olursa sebebi olur ve bu durumda O zorunlu varlık olamaz.

S. Zorunlu Varlık'ın zâtının hakikati sadece kendisine özgüdür.

Zorunlu Varlık'ın hakikati birdir. O'nun hakikatinin anlamı bizâtihi sadece kendisine özgü olmayı ve başkalarında olmamayı gerektirmektedir. İbn Sînâ bunu şöyle açıklar. Mesela zorunlu varlık olan şey bu insan olsaydı onun bu insan oluşu ya insanlığı nedeniyle olurdu ya da böyle olmazdı. Eğer zorunlu varlık olan şey insanlık nedeniyle bu insan oluyorsa insanlık zorunlu varlığın sadece bu insan olmasını gerektirir. Eğer varlığı zorunlu olma başkalarında da bulunuyorsa zorunlu varlığın bu şey olmasını gerektiren sebep insanlık değil başka bir şeydir. Aynı şekilde Zorunlu Varlık'ın hakikati kendisi sebebiyle bu şeyse o hakikatin başkasında bulunması imkânsızdır (İbn Sînâ, 2013b, ss. 94-95).

Maddeden soyut bir mahiyet nasıl iki şey için olabilir? İbn Sînâ'ya göre iki şey ya bir anlam sebebiyle ya anlamın taşıyıcısı ya konum, mekân, zaman vakit gibi bir sebeple iki olabilir. Çünkü bir anlamda ortak olan iki şey bu anlamla farklılaşmaz. Aksine bu anlama ilişip onunla birlikte olan bir şeyle farklılaşır. Bu durumda bir anlamın varlığından başka varlığı olmayan ve dış bir sebeple ya da durumla ilişkili olmayan bir şeyin benzerinden farklılaşması mümkün değildir. Bu yüzden onun ortağı yoktur. O halde İlk'in dengi yoktur (İbn Sînâ, 2013b, s. 95).

İbn Sînâ'ya göre varlığın zorunluluğunun pek çok şeyin kendisinde ortak olduğu bir anlam olması kesinlikle mümkün değildir. Bu ne hakikatleri ve türleri aynı olanlar ne de farklı olanlar için mümkün değildir. Çünkü varlığın zorunluluğunun varlığın zorunluluğu olamayanın bitişeceği bir mahiyeti yoktur. Dolayısıyla varlığın zorunluluğunun hakikatinin varlığın zorunluluğundan sonra bir farklılığının bulunması mümkün değildir (İbn Sînâ 2013b:95-98). İbn Sînâ varlığın zorunluluğunun pek çok şey arasında ortak olması durumunda bu anlamı taşıyanların birbirinden ayrılamayacağını ve Zorunlu Varlık'ın bir cins anlam olarak düşünülüp fasıllarla çoğalamayacağı tekrar ifade etmektedir. Sonuçta ona göre İlk'in ortağı yoktur. O, madde ve maddeyle ilgili şeylerden ve bozuluştan uzaktır. Zira bu ikisi zıtlık altına girenle birlikte şarttır. Bu nedenle İlk'in zıddı yoktur.

İlk'in cinsi, mahiyeti, niceliği, niteliği, zamanı, mekanı, dengi, ortağı ve zıddı yoktur. O'nun tanımı yoktur, burhanı yoktur, aksine O her şeyin burhanıdır. O'nun açık deliller vardır. O inniyetten sonra ancak benzerlerinin kendisinden olumsuzlanması ve bütün izafetlerin ona olumlanmasıyla nitelenir. Çünkü her şey O'ndandır ama O, kendisinden olanlara ortak değildir. O her şeyin ilkesidir. Ancak kendisinden sonra olan şeylerden bir şey değildir (İbn Sînâ, 2013b, s. 99).

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın buraya kadar aktardığımız delilleri tümel öncüllerden hareket ettiği için ontolojik karakterlidir. Ancak filozofların metinlerinden Tanrı'nın bir tek olduğuna yönelik kozmolojik bir delil de çıkarılabilir mi? İbn Sînâ'nın düşüncesinde Tanrı âlemi var eden fail sebep olduğu gibi aynı zamanda onu hareket ettiren gaye sebeptir. O arzu uyandırma yoluyla felekleri hareketinin sebebidir. Ona göre Tanrı bütününe gaye sebebi olarak da tektir. Sebepsiz ilk sebebin bir olması gibi hareketsiz ilk hareket ettirenin de bir olması gerekir.

Sonra bilmelisin ki aşık olunan İlk İlke'nin cevheri tektir. Göğün kürelerinden her birinin kendine özgü bir yakın hareket ettiricisi, kendine özgü arzu duyuru ve aşık olunanı olsa bile, göğün bütününe İlk Hareket Ettiricisinin birden fazla olması mümkün değildir. Nitekim İlk Muallim ve kendisinden sonra önde gelen Meşşai bilginleri bu kanaattedir. Çünkü onlar her şeyi hareket ettirenden çokluğu nefyederler ve çokluğu

ayrık olan ve olmayan hareket ettiriciler için – ki çokluktan her biri, bunlardan birine özgüdür- olumlarlar (İbn Sînâ, 2013b, s. 135).

SONUÇ

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşüncesinde Tanrı bütün yönlerden birdir. Tanrı'nın birliği zâtına ilişen bir anlam değil zâtının aynısıdır. Tanrı'nın eşi, benzeri, dengi ve zıddı olmaması bakımından bir olması O'nun kendi mertebesinde tek oluşunun ifadesidir. Bu anlamda teklik sadece sayı bakımından bir olmak değil ontolojik statüsü bakımından benzersiz ve biricik olmayı ifade etmektedir. Fârâbî ve İbn Sînâ Tanrı'nın tekliğini tümel akli önermelerden hareketle temellendirmektedir. Bu bakımdan filozofların delilleri evrende var olan düzenden hareket eden “burhân-ı temanu” delilinden yöntemsel olarak ayrılmaktadır.

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Tanrı'nın tekliğine yönelik delilleri Tanrı'nın ilk ve zorunlu varlık statüsüne dayanmaktadır. Başka bir ifadeyle Tanrı'nın birden fazla olması ya da eşinin benzerinin ve denginin var olması O'nun “ilk” ve “zorunlu” oluşuyla mantıksal olarak çelişeceği için birden fazla olamayacağı sonucuna varılmaktadır. Buna göre İlk ve Zorunlu Varlık ancak bir olabilir. Dolayısıyla filozofların Tanrı'nın var olduğuna yönelik delilleri, aynı zamanda O'nun birliğini temin etmektedir. Filozofların tekliğe dair delilleri iki kısım altında toplanabilir. Birincisi ilk ve zorunlu varlık oluşun bizâtihi tek bir varlıkta olmayı gerektirmesi, denginin ve zıddının olmaması gerektirmesidir. Diğer ise birden fazla zorunlu varlığın ne zât ve hakikat bakımından ne de hakikate dahil olmayan şeyler bakımından birbirinden ayrılamamasına dayanmaktadır.

KAYNAKLAR

- Aristoteles. (1996). *Metafizik* (A. Arslan, Çev.). Sosyal Yayınları.
- Aydın, M. (2002). *Din Felsefesi*. İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Bozkurt, Ö. (2015). İbn Sina'nın Tanrı Anlayışının Dayandığı Temel İlkeler. İçinde *Eş-Şeyhu'r-Reis İbn-i Sina* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi; 1078). Ankara : Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Çetin, S., & Kılavuz, U. M. (2023). Mu'tezilî Tanımlar Literatürünün Kayıp Halkası: Kādî Abdülcebbar'ın Hüdûdü'l-elfâz'ı –İnceleme ve Neşir–. *Kader*, 21(1), 59-78.
<https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1283664>
- Ebrahimzade, A. (2012). İbn Sînâ'da Zorunlu Varlığın Mahiyeti Meselesi. *Dini Araştırmalar*, 15(41), 156-162.
- el-Fârâbî, E. N. (2020). *Es-Siyâsetü'l- medeniyye* (Y. Aydın, Çev.). Litera Yayıncılık.
- el-Fârâbî, E. N. (2021). *El-Medînetü'l- Fâzıla* (Y. Aydın, Çev.). Litera Yayıncılık.
- Erdoğan, Ö. F. (2017). Fârâbî'nin Tevhid Anlayışı ve Sıfatlar Meselesi. İçinde G. Deniz (Ed.), *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî* (ss. 317-344). DİB Yayınları.
- Fazlurrahman. (2010). İbn Sînâ'da Mahiyet ve Varlık (H. Akkanat, Çev.). *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 193-209.
- Gül, E. S. (2019). Burhân-ı Temânuun Kesinliği Problemi. *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 5(1), 377-416.

- Hafızoğlu, Y. (2022). *Kelâm Geleneğinde Düalist İnançların Tenkidi*. Kitap Dünyası Yayınları.
- İbn Sînâ. (1982). *Kitâbü'n-Necât*. Dâru'l-âfâki'l-cedîde.
- İbn Sînâ. (2013a). *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik* (E. Demirli & Ö. Türker, Çev.; C. 1). Litera Yayıncılık.
- İbn Sînâ. (2013b). *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik* (E. Demirli & Ö. Türker, Çev.; C. 2). Litera Yayıncılık.
- Karakuş, M. (2017). Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığı Ve Nitelikleri. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* |, 3(6), 109-134.
- Kutluer, İ. (2013). *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*. İz Yayıncılık.
- Mâturîdî, M. I.-M. al-. (2018). *Kitâbü't-tevhîd: Acıklamalı tercüme* (B. Topaloğlu, Çev.; 11. basım). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Muhtaroğlu, N. (2019). Tanrı'nın Tekliğine Dair Modal Argüman. *Felsefe Arkivi - Archives of Philosophy*, 51. <https://doi.org/10.26650/arcp2019-5112>
- Muhtaroğlu, N. (2020). Tanrı'nın Tekliğine Dair Tartışmalar. *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi*. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.809076>
- Özler, M. (2012). Tevhid. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 41, ss. 18-20). TDV Yayınları.
- Plotinus. (2023). *Enneadlar / Birinci ve Beşinci Dokuzlar* (Z. Özcan, Çev.). Fol Yayınları.
- Reçber, M. S. (2008). "Vâcibü'l-Vücûd"un Mâhiyeti Meselesi. 307-315.
- Sarıçioğlu, E. (2012). Tevhid (Diğer Dinlerde). İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 41, ss. 22-24). TDV Yayınları.
- Saruhan, M. S. (2004). İslam Felsefesinde Delil ve Önemi. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 17(4), 396-378.
- Şık, İ. (2010). Burhan-ı Temanû'ya Eleştirel Bir Yaklaşım. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 68-95.
- Tanrıbilir, T. (2024). Tanrı'nın Tekliğini İspat: Şehristânî'nin Tevhîd Savunusu. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 17(1), 345-373. <https://doi.org/10.18403/emakalat.1467858>
- Yalçıntaş, İ. (2023). *İbn Sînâ'nın Tanrı Anlayışı*. Elis Yayınları.