

VARLIKLARIN PRENSİPLERİ FÂRÂBÎ'NİN SUDÛR DOKTRİNİNDE TEMEL PRENSİP*

M. Yusuf HÜSEYİN
Çeviren: Gürbüz DENİZ**

GİRİŞ

Klasik İslâm Düşüncesinde, evrenin yaratılışı hakkında iki temel anlayış bulmaktayız. Bu anlayışlardan birincisi, “yaratıcı bir doktrin” ortaya koyan fikirleri kapsar. Diğeri ise; “sudûr doktrini”ni öne süren fikirlerce temsil edilir. Önceki (yaratıcı doktrin); kelâmcılar -özellikle- Eş’ârîlerce idame ettirilen bir doktrin iken sonraki (sudûr) ise; felsefeciler tarafından (İslâm düşüncesine) sokulan bir doktrindir. Bu iki tip anlayış, “İslâm Kelâmı ve Felsefesi” İslâm Düşüncesi Tarihi boyunca uzun bir münakaşaya yol açmıştır.

Felsefesinde yaratılış problemlerinin çözümünde sudûr teorisini öne süren ilk müslüman filozof Fârâbî (ö. 950) idi. Bu teori, İbn Sinâ (ö. 1037) tarafından dahada geliştirildi. Sudûr teorisi, bu filozoflarca anlaşıldığı şekliyle iki esas prensibe dayanır. Birincisi; öz ve varlık meselesini içeren **mümkün varlık** ve **vâcip varlık** arasındaki ayırımdır. İkinci olarak, vâcip varlıktan mümkün varlığın oluşa gelişi ya da vâcip varlıkla mümkün varlık arasındaki ilişki sorunudur. Filozoflar şu ilkeye sarılırlar: “Vâcip varlıktan vasitasız sadece tek bir şey sâdir olur ve çokluk da ondan (vâcip varlıktan sâdir olandan) vasitasız ve başarılı bir şekilde sudûr eder”. Basit ifadelerle bu; “birden sadece bir çıkar” demektir.

İlk etkin prensip, esas olarak “varlıkların prensipleri” (mebâdîü'l-mevcudât) anlayışı üzerine kurulmuştur. Bu prensipler; varlıkların her birinin işlevini olduğu kadar tabiatını da izah eder. İlk yönetici prensip, temel olarak, sudûrun tüm sürecinde yer alan, varlıkların her birinin işlevi olduğu kadar tabiatını da izah eden varlıkların prensipleri anlayışları üzerine kurulmuştur. Bu prensibe dayalı olarak; sudûr teorisinin açık bir şekilde anlaşılması ortaya çıkacaktır. “Sonsuz ezeli sudûr” meselesi üzerinde filozofların görüşlerine açıklık getirilecek ezeli sebep ve evrenin geçici oluşumu arasındaki Bir, Çok ya da Çokluk” ilişkisi izah edilecektir. Bu sunuşun gayesi; Fârâbî'nin varlıkların prensipleri anlayışını resmetmektir.

* Yazarın Hamdard Islamicus Vo: XIV, No: 2'de “The Principles of Beings The Basic Principle in the Doctrine of Emanation of Al-Farabi” başlıklı makalesinin çevirisidir.

** Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Fârâbî, varlıkların prensiplerini, mertebeleri açısından altı kategoriye ayırmıştır. İlk Sebep (es-Sebebü'l-Evvel), bu prensipler arasında ilk mertebe (el-mertebe'l-ulâ) olarak anlaşılmıştır. Bunu ikinci mertebe (el-mertebe'tü'l-sevânî) olan ikinci sebep (el-sebebu't-sanî) izler. Üçüncü mertebe (el-mertebe'tü's-salîse) ise Faal Akıl'dır. Sonra Fârâbî'nin Nefs (soul) olarak tanımladığı dördüncü mertebe (el-mertebe'tü'r-rabîa) gelir. Beşinci mertebe (el-mertebe'tü'l-hâmise) sûrettir. Son olarak madde (matter) altıncı ve en aşağı mertebeyi oluşturur. Bütün bu altı prensip, cisimler ve ârâzların oluşturduğu prensipler olarak değerlendirilmektedir¹.

Cisimler ve ârâzlar bu prensiplerin cevherleşmesinden varlık alırlar. Bu prensipler ve cisimler arasındaki ilişki açısından Fârâbî onları iki kısma ayırmıştır. Birinci prensip, ne cisim ve ne de cisimden gelir. Fârâbî; İlk'i (evvel), İkinciler'i (sevânî) ve Faal Akıl bu kategoride değerlendirir. Bu kategori, bizim bu yazıda (çözmemiz gereken) sorundur. İkinci olarak, cisme istidatlı olan fakat kendileri cisim olmayan prensipler gelir. Nefs, sûret ve madde bu kategorinin prensipleridir².

Bu da, cisimlerin cisim olmaları itibariyle, bizzat kendilerinin prensip olmadığı demektir. Bu prensiplerin ürünü olma noktasında (varlıkları) ispatlanır. Cisimler altı cinstendir. Fârâbî onları, semavî cisim, insan, (Hayvan-ı Nâtik) hayvan, (Hayvan-ı Gayr-ı Nâtik) bitki (en-nebât), maden (el-maden) ve dört unsur (el-ustugussat el-erbâa) olarak sınıflar³.

Fârâbî, sudûr teorisinden dolayı ortaya çıkan bir çok temel soruya, varlıkların temel prensipleri teorisi ve bu prensiplerce oluşturulan cisimlerin türleri ile cevaplar vermeye çalışmaktadır. İlk sebepten, ezeli sudûr prensibinin, cisimlerin fâni varlığının prensipleriyle biraraya getirilmesi nasıl olabilir? Onun teorik analizindeki niyeti, bu problemin hareket serbestisini sınırlandırmaktır.

İlk (Evvel) Kavramı:

Fârâbî'nin "İlk" kavramını ele alışında üç konu vardır. Birincisi, İlk'in tabiatı, ikincisi Evvel'in Akıl ve Akıl olduğu ve son olarak da İlk Sebebin varlığı gibi işlev gören İlk'tir.

İlk, Fârâbî tarafından anlaşıldığı üzere, ilâh olarak İlk Varlık'tır. Ne dışarıdan ve ne de içeriden kendisine etki edilemez. Maddesizdir ve maddesiz olması itibariyle ne cisimdir, ne de cisimleşmeye kabiliyetlidir.

¹ al-Fârâbî, *Kitab es-Siyasetü'l-Medeniyye el-Mulakkah hi Mabâdî el-Mevcudât*, Arapça metin takdim ve notlarla Favzi M. Naccar tarafından edite edilmiştir. (Beyrut, Imprimerie Catholique 1946) s. 32. Bu çalışma, Nicholas Rescher, tarafından Fârâbî'nin "The Ethics and Political Philosophy" adlı kategoride sınıflandırılmıştır. Bkz., Nicholas Rescher, al-Fârâbî; An Annotated Bibliography, (Pittsburg, University of Pittsburg Press 1962) s. 47.

² Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 31.

³ A.g.e.

Maddesiz olduğundan şekilsiz olduğu söylenir. Zira, şekil, maddesiz var olamaz. Aynı şekilde, maddede, şekilsiz var olmaz. Bu yüzden mürekkep (madde ve şekil içeren) olarak addedilemez. Ziri iki ya da daha fazla prensipten karma olmuş olsaydı, var olmak için başka bir şeyden oluşmuş olması gerekecekti.

*"O öyle bir varlıktır ki, O'nun varolması için ne "O'nunla oldu" ne "Ondan oldu" ne de "O'nun için oldu" denecek bir sebep bulunamaz. O ne maddedir, ne de madde sebebiyle kâimdir. O'nun varlığı her maddenin ve her sebebin dışındadır. O'nun süreti de yoktur. Çünkü form yalnızca madde ile var olur. O'nun süreti olsaydı özünün madde ve süretten teşekkül etmesi lazımdı. Böyle olunca da kendisini teşkil eden bu iki cüzle kâim olması lazım gelecekti ve varolması için bir sebep bulunmuş olacaktı"*⁴.

Bu deliliyle Fârâbî, İlk Sebebin, bölünmez ve dağılmaz anlamında zâtında kâmil (tam) olduğu sonucuna ulaşmaktadır. O ne bölünebilir ve ne de maddede var olabilir. Eyleminde, nitelik ve cevherinde bölünemezdir. Bütün bu önermelerden Evvel'in bütün yönlerden Bir olduğu ortaya çıkar.

*"Fiili olarak bölünmezse, o bakımdan Bir'dir. Keyfiyeti cihetinden bölünemezse keyfiyeti açısından Bir'dir. Fakat cevheri itibariyle bölünmeyen şey cevheri itibariyle Bir'dir. O halde İlk Varlık, cevheri itibariyle bölünemez"*⁵.

Bu birlik, O'nun özünde olduğu kadar, O'nun varlığındandır da. Bu ise şu sebeptendir: Şayet o cevherinde bölünemez ise, O ve diğer varlıklar arasındaki ayırım, varlığın tabiatına dayandırılır. Evvel'in sahip olduğu varlığa eşit diğer varlıkların olması imkânsızdır. Bu görüşe dayanarak şu sonucu çıkarır:

Bu yüzden O'nun tüm varlıklardan farklılığı, O'nun özünde olan tekliği sebebiyledir. İlk, ilk sebep olarak addedilir ve o, ikincilerin ve faal aklın yakın sebebidir⁶.

*"Öyleyse, İlk, ilâh olarak anlaşılmalıdır. O, ikincilerin ve faal aklın varlığının yakın sebebidir"*⁷.

el-Evvel'in, Bir olduğu, bölünemez ve maddede olmadığı isbat edildiğinden Fârâbî, Evvel'in cevherinde, âkıl ve ma'kûl olduğunu öne sürer. Fârâbî, bir şeyin âkıl ve ma'kûl olmasına engel madde olduğunu delillendirdi. İlk'in varolması için maddeye ihtiyacı olmamasına ve ondan teşekkül etmemesinden dolayı, bu sebeple O'nun akıl olduğunu kabul etmek daha mantıklıdır.

⁴ Fârâbî, *Mabâdi Araî Ehl el-Medinetü'l Fâdilâ*, takdim tercüme ve yorumla Richard Wolzar tarafından revize edilmiştir. (Oxford: Clarendon Press, 1985) s. 57-59. Bu çalışma Nicholas Rescher tarafından "*The Ethics and The Political Philosophy*" adlı Fârâbî'nin eserinde sınıflandırılmıştır.

⁵ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fadila*, s. 69.

⁶ A.g.e., s. 69.

⁷ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Medeniyye*, s. 31.

“Bir şey, maddeye ihtiyaç duymadan var olursa bu onun cevherinde fiilî akıl olacağıdır. Bu ise el-Evvel’in durumudur”⁸.

el-Evvel’in ma’kûl olduğunu varsaymak aynı derecede geçerlidir. Onu akledilebilir olmaktan ahkoyan madde olduğundan, İlk’in aynı zamanda akledilebilir olduğunu içeren Fârâbî’nin delili aşağıdaki gibidir.

“İlk; cevheri itibariyle ma’kûldür da. Zira yine bir şeyi fiilî olarak akledilebilir ve cevheri vasıtasıyla ma’kûl olmaktan ahkoyan maddedir. Hüviyeti akıl olanın, ma’kûl olması için, kendi dışında bulunan bir zat tarafından tanınmasına muhtaç değildir”⁹.

Sudûr teorisi çerçevesinde Fârâbî’ye göre, İlk’in temel fonksiyonu akletmektir. Fârâbî, Evvel, Evvel’in aklı ile insanın akletme eylemi arasındaki ilişkiyi açık bir şekilde ortaya koymak için insan akletmesiyle Evvel arasında bir ayırma gider. İnsan aklı ve İlk arasındaki müzakereyi sonuçlandırmak için şöyle der:

“Bizim düşünüyör olmamız, cevherimizin akıl olması sebebiyle değildir. Cevherimizi oluşturmamayan bir akılla düşünürüz. Fakat el-Evvel farklıdır. Akıl, âkıl ve ma’kûlun tek bir anlamı, tek bir özü ve tek bir görülmez cevheri vardır”¹⁰.

İkinciler Kavramı (el-Sevanî)

Fârâbî’nin İkinciler kavramını ele alırken, iki mesele üzerinde yoğunlaşacağız. Problem olan İkinciler, el-Evvel’den uygun bir şekilde sudûr eden akıllar serisidir. İkincilerin cevheri, bölünmez maddeden ayrı, cisimsiz el-Evvel gibidir. Bu, Fârâbî’nin “Tekrar (eydan) kelimesini el-Evvel’den ikincinin sudûru” ifadesini kullanmasıyla açıklık kazanır.

“el-Evvel’den ikincinin varlığı sudûr eder. Bu ikinci, tekrar (eydan) sudûr eder. Tamamen cisimsiz cevher ve maddede de değildir”¹¹.

Fârâbî, bu ikincilerin (akılların) hiç birinin zıtlarının olmadığını belirtir. Bu ise, ikincilerin madde olmayıp, maddede de olmadıkları sebebinden kaynaklanır. Onların hiçbirinin maddî bir ortaklığı yoktur. Zira bir şeyin zıddının olması, onun maddede olmasını gerektirir. Bu yüzden bu ikincilerin zıddı olmadığını benimsemek daha mantıklıdır.

“Yine onun bir zıddı olamaz. Çünkü bir zıddı olanın müşterek bir maddesi ve zıddı vardır. Fakat bunların (mufarık varlıkların) maddede varolmaları imkânsızdır”¹².

Aynı duruma dayanarak Fârâbî, tüm bu ikincilerin maddesiz olmalarından dolayı, hepsi için kendisi dışında türler olmadığını ileri sürer¹³.

⁸ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fadila*, s. 71.

⁹ A.g.e., s. 71.

¹⁰ A.g.e., s. 73.

¹¹ A.g.e., s. 101.

¹² A.g.e., s. 115-117.

¹³ A.g.e., s. 117.

Bu ikinciler ya da akıllar, sayıca ondur. Hepsi varlıklarında ve mertebelerinde münferit olarak değerlendirilirler. Onların tekliklerinin anlamı; hiçbirinin kendisiyle aynı ya da varlığı paylaşan başka bir varlık olmamasıdır. Aynı varlığı paylaşan başka bir varlığın varsayılması söz konusu olursa Fârâbî şunu ileri sürer:

“Şayet onun varlığını başka bir varlık paylaşacaksa, diğer varlık, varlığı ile tıpkı olmazsa bile kendisini bu varlıktan ayıracak gerekliliğe sahip olacaktır. Bu ayırım; sonra, kendi özel varlığını oluşturacaktır. Bu varlığın özel varlığı, bu varlığın varlığıyla var olmayacaktır. Fakat bundan sonra ikisinin varlığı bir ve aynı olmayacak, onun özelliğine uyulanabilecek bir şeye sahip olacaktır”¹⁴.

İkinciler, semavî cisimlerin varlığının ikinci sebebi olarak değerlendirilir.

Bu ikincilerin her biri semavî cisimlerin kürelerinden birini varlığa getirir. Fârâbî ikincilerin sayısını, semavî cisimlerin sayılarıyla eşitler.

“Ve ikinciler; cisimlerin varlıklarının sebepleridir. Bu cisimlerin cevherleri onlardan oluşur. İkincilerden her biri, semavî cisimlerden birini varlığa getirir. İkincilerin en yükseği, ilk semadan zorunlu olarak var olanıdır. En aşağısı ise ayda olan küreyi zorunlu kılar. Onların arasındaki aracı varlıklar ise (en yükseği ile en aşağı) birbirinden sudûr ederler. Bu ikincilerden birinin varlığı, bu iki semavî cisim (ilk sema ve ay) arasında semavî cisimlerin (eflak) varlığını zorunlu kılar”¹⁵.

Bu durumda ikincilerin, ikinci sebeplerin varlığı ve hepsinin bir semavî cisme ihtiyaç duyduğunu, el-Evvel'in, ikincilerin de dahil tüm varlıkların ilk sebebi olduğunu gösterir. İkincilerin varlığı, sudûr halinde iken, ikincilerden semavî cisimlerin varlığı **“zorunlu varlık”** kategorisine aittir. Meselâ, Fârâbî, ay üstü âlemin varlığını müzakere ederken buna açıklık getirir¹⁶. Bu kavram, semavî cisimler ve gök kürelerinin varlığının maddesindeki çokluk probleminin cevabına hizmet eder. İkincinin, zorunlu semavî cisme olan ilişkisi manevî bir tabiattır.

“İkincilerin sayısı semavî cisimlerin sayısına denktir. İkinciler, ruhanîler (Spiritualities) ve melekler olarak adlandırılmalıdır”¹⁷.

Bu temel üzerinde, el-Evvel, ilk aklın varlığının ezeli sudûr sebebi olarak anlaşılmıştır. Sonra İlk Akıl, hem ikinci aklın varlığının hem de ilk kürenin ve hem de bu kürenin hareketinin ezeli sudûr sebebidir.

Sudûr süreci, ay küresini harekete geçiren ve sudûr eden onuncu akla gelinceye kadar zorunlu bir varlık olarak devam eder. Onuncu akıl, Fârâbî tarafından Faal Akıl olarak adlandırılmıştır. Dahilî aklı, varlığa getirme fonksiyonu da dahil olmak üzere bu akılların üç görevlerinin olduğu da belirtilmelidir.

¹⁴ A. g. e., s. 115.

¹⁵ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 31-32.

¹⁶ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâdîlâ*, s. 101-105.

¹⁷ Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 32.

Faal Akıl Kavramı

Fârâbî'nin Faal Akıl kavramı üzerinde de tartışılacak iki konu vardır.

Bu aklın; tabiatı ve işlevi hakkında kısa bir açıklama:

Faal Akıl, aynı zamanda onuncu akıl olarak da isimlendirilir ve dokuzuncu akıl, el-Evvel'i aklettiğinde onun vasıtasıyla ve zorunlu bir sudûr yoluyla bu akıl varlığa gelir¹⁸. Faal Akıl, ne madde ne de ârâzdır. Maddî bir varlık değildir. Varlığı için hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. O, özünde birdir. Fârâbî, onu ruh kavramı ile tanımlar. Bu varlığa, Kur'an da sık sık işaret eder, onu kutsal ruh (al-ruh, al-kuds, al-rûh al-amîn) olarak tanımlar. Ruh; Kur'an'da, vahyin aracısı¹⁹ olarak hizmet gören Cebrail²⁰ diye tanımlanmıştır. Bu yüzden Fârâbî, Faal Akıl, vahiy melekleri ve Kur'an'da zikredildenden diğer meleklerle bir görür²¹.

Fârâbî'ye göre, Faal Akıl, ay altı âleme ait, bedenın sudûr sebebidir. Bu, insanların ve hayvanların ruhlarını ve sonradan varlığa gelecek potansiyel insan akıllarını da kapsayan ayaltı âlemin tüm tabiî şekillerini içerir. Faal Aklın insan zekâsıyla olan ilişkilerindeki fonksiyonu; insan üzerine inayet (kayra) sağlamaktır²².

Faal Aklın; insan aklını potansiyel düzeyden fiilî düzeye yönelterek, ayaltı âlemin mükemmeliyetini tamamlama fonksiyonu vardır²³.

Fârâbî'ye göre; insanın düşünme potansiyeli, kendi başına fiilî akıl olamaz. Fakat onun potansiyelden fiile geçmesi için cisimsiz fiilî akla ihtiyacı vardır. Bu bağlamda Fârâbî şöyle der:

*"Potansiyel akledilebilirler, akıl tarafından fiilî olarak akledildiğinde fiilî akledilir olurlar. Fakat kendilerini fiilî yapacak, potansiyelden fiile dönüştürecek başka bir şey ihtiyacı duyarlar. Onları potansiyelden fiile dönüştürecek başka bir şeye ihtiyacı duyarlar. Onları potansiyelden fiile dönüştüren aracı bir varlıktır. Onun özü, maddeden ayrı, cüzi bir türün fiilî akludur"*²⁴.

Bu ifadeden anlaşılıyor ki; Fârâbî'nin ilgili olduğu Faal Aklın varlığı ayaltı âleme mükemmeliyet verir. Bu mükemmeliyetin kaynağı semavî cisimlerden inen güçlerden değildir.

¹⁸ Fârâbî, *Medinetü'l-Fadlâ*, 105.

¹⁹ Kur'an-ı Kerim 26:192-194. *"Şüphesiz Kur'an âlemlerin Rabbinin indirmesidir. Apaçık Arap diliyle uyarılardan olman için onu Cebrail, senin kalbine indirmiştir. O daha öncekilerin kitabında da zikredilmiştir"*.

²⁰ Kur'an-ı Kerim 2:97-98. *"De ki Cebrail'e düşman olan kimse Allah'a düşmandır. Çünkü, O Kur'an Allah'ın izniyle kendinden öncekini tasdik ederek, yol gösterici ve inananlara müjdeciler olarak senin kalbine indirilmiştir"*.

²¹ Fârâbî, *Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 32.

²² A.g.e., s. 32.

²³ A.g.e., s. 71.

²⁴ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fadlâ*, s. 199 ve 201.

Faal Aklın çalışmasının anlaşılmasındaki yol, Fârâbî tarafından, güneş ışığı mecazıyla ifade edilmiştir. Fârâbî bu mecazıyla güneş ışığının dört fonksiyonu olduğunu ifade eder:

- İlk olarak, ışık, potansiyel görünümü, fiili görünüme çevirir. - İkinci olarak ışık, potansiyel görülebilir renklerin görülür olmasına sebep olur. - Üçüncü olarak, ışık biz-zat göze görülür - Son olarak, ışığın kendisi, göze görülen ışığı üreten güneşi oluşturur. Fârâbî bu durumu şöyle açıklar:

*"Faal Akıl, potansiyel olan maddî aklı sağlar. Güneş olmadan göz göremezse, Faal Akıl olmadan diğer akıllar da icrada bulunamazlar. Güneşin ışıkla olan ilişkisi, Faal Aklın diğer akıllarla olan ilişkisi gibidir. Görme, maddede olan bir yetidir ve ondan (maddeden) önce görülür. Görme, hem bilkuvve görene (göz), hem de bilkuvve görünene (renklere) bilfiil gören ve bilfiil görünen ışığı verir. Gözün bakışına ışığı veren güneştir. İki şeyi birleştiren ve renklere ışık veren odur. Faal Akıl'dan bir ışık alır ki, onunla bu ışığın sebebi olan Faal Akıl ve bu ışığın kendisini ve kuvve halinden fiil haline geçen ma'kulleri kavraması mümkün olur"*²⁵.

Böylece, ışık ve güneş metaforundan hareketle, Faal Akıl, potansiyel maddî akılda çizgiler çizen, ışığa benzer bir üretici olarak anlaşılmalıdır. Potansiyel maddî akıl, fiilî akla ya da diğer bir ifadeyle potansiyel akledilebilir düşüncelere dönüştürür. Bu da insan aklı olarak bilinir.

*"Benzer yolla maddî akıl, görme olayında ışığa karşılık gelen şeyin farkında olur, onun aracılığı ile maddî akıl üzerinde resmedilmiş şeyin sebebi olan akı da fiilî olarak bilmiş olur. Yine onun aracılığı ile potansiyel olarak akledilirler ve fiilî akledilir olurlar. Bu kez sırayla maddî akıl, potansiyel akıl olduktan sonra fiilî akıl olur"*²⁶.

el-Evvel ve İkinciler Arasındaki İlişki

el-Evvel'in ikincilerin varlığının ve ikincilerin altında olan diğer varlıkların vasitasız sebebi olduğu esası üzerine bir çok soru ortaya çıkmaktadır. Bu ikincilerin, diğer varlıkların vasitasız sebebi olarak değerlendirilmesi anlamına mı gelir? Ya da diğer varlıkların varlığı, ikincilerin varlığı vasitasıyla mı mümkün olmaktadır? Diğer varlıkları varlığa getirmek için, ikincilerin yanı sıra el-Evvel'in, ikinci sebebi olarak ikincilerin ilişkileriyle desteklendiği anlamına mı gelir?

a) İlk Sebebin, Diğer Varlıkları Varlığa Getirmek İçin Diğerlerine İhtiyacı Yoktur

Fârâbî, son soru üzerinde açıkça durur. İlk sebebin şüphe götürmez şekilde mükemmel olduğunu öne sürer. Sudûr sürecinde, bu yüzden, onun teorik "ikinciler" postülası, ilk sebebi mükemmellikten az bir şekilde sağladığını, önermeyi gerektirmez.

²⁵ A.g.e., s. 201.

²⁶ A.g.e., s. 203.

Bu durumun savunmasında, sebepsel işleyişleri açısından varlığın inen üç merteye teorisini düzenler. Onlar, onun adlandırdığı üzere, **ilk, orta ve son**dur.

*"İlk, orta ve son'un bulunduğu varlık sınıflarını biliyoruz. Son'un sebepleri vardır. Fakat aşağısında sebepler yoktur. Ortanın, onların üstünde ve altında sebebi varken, el-Evvel aşağısında bulunanların sebebiyken kendisinin üstünde bir sebebi yoktur"*²⁷.

Açıktır ki, bu sebepler serisinin temelinde, **"İlk sebep, sebepsizdir"**. Orta sebep ikincilerden türeyen sebeplerden sebeplenmiştir. Varlığın sebebi olarak, ilk sebepten zorunlu olarak sudür etmeleri anlamında, onlar bir yönden de aşağı varlıkların sebepleri-
dir. Sonuçta, son sebep üst sebeplerce sebeplenir. Aşağı varlıklardan etkilenmez. Bu **"son sebep; Faal Akıl'dır"**. Bu üç varlık, ne cisimdir, ne de cisimlere istidatlıdır.

el-Evvel, diğer varlıkların sebebi olarak oluştuğundan ve sebepsiz olduğundan, onun her türlü eksiklikten uzak olduğuna inanmak mantıklıdır. Şayet durum böyleyse, ikinci sebepleri, orta sebepler olarak ilk sebepten daha mükemmel bir konumda ele almak kabul edilemez. Bu sebeple; el-Evvel'den daha mükemmel ve tam bir şeyin olması mümkün değildir.

Fârâbî bu durumu şöyle ifade eder:

*"Her şeyde bir tür noksanlık varken, O her türlü noksanlıktan münezzehtir. el-Evvel tüm noksanlıklarından beridir. Böylece O'nun varlığı, en kusursuz varlıktır ve bütün varlıklardan öncedir. Onun varlığından hiçbir şey daha mükemmel olamaz. Hiçbir varlık onun varlığından önce olamaz. Mükemmel varlık zincirinin en yüksek, kusursuz varlığıdır"*²⁸.

Diğer taraftan, orta sebep, ilk sebebe nispeten daha üstün sayılırsa o artık, orta sebep olmayacaktır ki, el-Evvel olacaktır, bu da saçmadır. Şayet, o el-Evvel ile sebeplilik kapasitesini paylaşıyorsa ilk olmayacaktı ki, bu da Fârâbî'ye göre muhaldir. el-Evvel aşağıdaki gibi tanımlanabilirdi.

*"Hiçbir varlık, O'nun varlığı gibi ve O'nun varlığının mertebesinde olamaz. O öyle bir varlıktır ki, O'nun var olması ne "onunla" ne "ondan" oldu ve ne de "onun oldu" denecek hiçbir sebep bulunamaz"*²⁹.

Fârâbî'nin burada ispatlamaya çalıştığı şey, eğer el-Evvel diğer varlıkların sebebi olmada yetersiz olursa bu durumda, ilk sebep olup olmayacağıdır. Bu yüzden ikinci sebeplerden tabiatı el-Evvel'in varlığına bağlıdır. İkinci, el-Evvel'e bağlı olduğundan, el-Evvel gibi mükemmel olamaz. Bu anlamda varlıklar, mükemmellikte çeşitlilik gösterir.

Yukarıdaki sınıflama sayesinde, ikincilerin, bedenli varlıkların, ikinci sebepleri olarak onları varlığa getirmeleri için, el-Evvel'in destekleyici bir varlık olarak algılanmaması ispatlanmıştır. Şeyleri varlığa getirmede, (ikinciler) vasıta sebeptirler, el-Evvel'e

²⁷ Fârâbî, *The Fusul al-Medeni*, Aphorism of the statesman, İngilizce çeviri, takdim ve notlarla D.M. Dunlop tarafından edite edilmiştir. (Cambridge University Press 1961) s. 44. Bu çalışma Nicholas Rescher tarafından *"The Ethics and The Political Philosophy"* adıyla sınıflandırılmıştır. Bkz. Nicholas Rescher, *al-Farabi, an Annotated Bibliography*, s. 47.

²⁸ Fârâbî, *Medinetü'l-Fâdtâ*, s. 57.

²⁹ A.g.e., 57-59.

dayanırlar. İnen düzen, ya da mükemmellik mertebesi onların tabiatını ve ilk sebebe olan ilişkisinin fonksiyonunu belirginleştirmeye çalışır. Sudûr ve zorunlu varlık sürecinde³⁰ bu ikinciler, kendi başlarına etkili olmadıkları gibi bedensel varlıkları da varlığa getirmeye güç yetiremezler.

Kendi öz cevherlerini düşündür ya da aklederler. Böylece el-Evvel'i aklederler.

b) el-Evvel ve İkinciler Farkı

Böylece el-Evvel ve ikincilerin özlerinin cisimsiz olmaları aynı olmaları anlamına gelmez. Öyleyse, bu maddesizleri cisimsiz iki farklı varlık yapan nedir? Bu soruya Fârâbî, en az iki cevap verir. Öncelikle o, varlıkların sınıflandırılmasını zorunlu ve mümkün üzerine kurar. el-Evvel, ilke, ikincisi, sonrakine aittir. Fârâbî, el-Evvel'in varlığının kuvve halinde değil fiilî olduğunu belirtir.

"Bu yüzden onun varlığı ve cevheri madûm (non-existence)' la karışmaz.

*Hiçbir şekilde kuvve bir varlığı da yoktur. Var olmaması için de bir imkân yoktur"*³¹.

Öte yandan ikinciler, varlığa gelmeden önce, sadece varlık imkânına sahip, varlık potansiyellidirler. Burada ikisi arasında bir ayırım vardır. İkincinin varlığı mümkün olup, fiilî olmadığından zorunlu olarak cevheri de mümkün olur. Gayri maddî olmasına rağmen, bilkuvve potansiyel olanın zorunlu olanla aynı olduğu düşünülemez.

Bununla birlikte, el-Evvel'in varlığı zorunlu ve fiilî olduğundan cevherinin de zorunlu olduğu açıklanmış oldu. Bu yüzden el-Evvel ve ikincilerin cevherde cisimsizlik anlamında aynı olduklarından onlar varlık açısından da benzer değillerdir. Bu zorunlu varlık, başka bir şeyin varlığı sebebiyledir. Bu yüzden ikinciler kuvve varlık sınıflandırılmasına dahil olmalarına rağmen, el-Evvel'in sebep oluşu, ikincilerin kuvve varlıkları için de zorunlu olur. Fakat onların zorunlu varlığı daima dayanmış olduğu, hiçbir şeyle denkleştirilemeyecek olan el-Evvel'in sebepliliği üzerine dayalıdır.

Fârâbî'nin sudûr teorisinde evrenin varlığı, varlıkların prensipleri ve anlayışını kapsayan müzakeremizi sonuçlandırmaktayız.

el-Evvel, evrenin sebebi ve kendisinin sebebidir. Bu yüzden evren ilâhî inşiyatın ürünüdür. Fârâbî, bu başlangıcı, ya da sebepliliği, sudûr şemasıyla resimlendirir. Ona göre; sudûr teorisi yaratılış meselesi için en yeterli cevaptır. Kindî (ö. 873), ilk müslüman filozof ki Fârâbî'den öncedir, bu fikri benimsemez. Kindî, bu probleme, kelâmcıların ortaya koydukları "yoktan yaratma" ile mutabık çözüm bulur. Fârâbî, sudûr teorisini, yaratılış meselesine yeni bir çözüm olarak sunan ilk müslüman filozof olarak kabul edilir.

³⁰ Bu sudûr teorisini savunanlarla, yaratılış teorisini savunanlar arasında büyük tartışma konularından biridir.

³¹ Fârâbî, *Medinetü'l-Fâdhilâ*, s. 57.

TÜRK FELSEFE DERNEĞİ 2000 FELSEFE KONGRESİ

Türk Felsefe Derneğince düzenlenen Felsefe 2000 Kongresi, Ankara'da Özel Eğitim Genel Müdürlüğü salonlarında 3 Kasım 2000 gününde saat 10 'da Dernek Başkanı Prof. Dr. Necati ÖNER'in açış konuşması ile başlamış; üç gün içinde 50 bildiri sunulmuştur. Kongre, özellikle üniversite öğrencilerinin büyük ilgisini çekmiştir.

Sunulan bildiriler şunlardır:

Birinci Gün A Salonu: Prof. Dr. Saffet Bilhan: "İnsan Nedir?"; Prof. Dr. Ömer Naci Soykan, "İnsanın Dünyadaki Yerinin Yeniden Sorgulanması"; Prof. Dr. Şahin Yenişehirlioğlu, "Sanal İnsan"; Prof. Dr. Abdülkuddüs Bingöl, "İnsan Nedir?"; Dr. Ertuğrul Turan, "Yabancı, Sessizliğin Tınısı, Marakeş"; Prof. Dr. Ahmet İnam, "Bir Şifa Olabilecek Felsefenin İmkânı Üzerine"; Dr. M. Sait Reçber, "Ben'liğin Varlığı ve Bilgisi" Araş. Gör. Levent Bayraktar, "Mustafa Şekip Tunç Düşüncesinde Model İnsanı Yaratacak Eğitim Anlayışı";

Birinci Gün B Salonu: Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi, "İnsan ve Sorumluluğu"; Doç. Dr. Nurten Gökalp, "İhtiras ve İstek Varlığı Olarak İnsan"; Yard. Doç. Dr. Emel Koç, "İnsan ve Sadakat"; Doç. Dr. Gülnihal Küken, "Doğasını Unutan Varlık: İnsan"; Yrd. Doç. Dr. Zerrin Oral Kavas, "Eylemsizlik, Kayıtsızlık, Özgürlük"; Yard. Doç. Dr. Eyüp Ali Kılıçarslan, "İnsanın Yazgısı: Fichte'nin Görüngübilimi";

İkinci Gün A Salonu: Prof. Dr. Necmettin Tozlu, "İdeolojilerin Oluşumunda Eğitimin Rolü"; Doç. Dr. Kadir Çüçen, "Tekniğin Gölgesinde İnsan"; Sadettin Elibol, "Post-modern İnsanın Dayanılmaz Hafifliği"; Prof. Dr. Akın Ergüden, "İletişim ve İnsan"; Prof. Dr. Yasin Ceylan, "İletişimsel Eylemde Din Tezi"; Araş. Gör. Sedat Yazıcı, "Uzlaşmazların Uzlaşısı"; Prof. Dr. Adnan Güriz, "Adalet Kavramı";

İkinci Gün B Salonu: Prof. Dr. Hüseyin Aydın, "Yunan Düşüncesindeki Pnömatik Ruh Anlayışının İslam Felsefesindeki Etkileri"; Doç. Dr. Hakan Poyraz, "Herakleitos: İnsandan Kozmosa"; Yard. Doç. Dr. Veli Urhan, "Michel Foucault: Klasik ve Modern Çağlarda İnsan"; Prof. Dr. Kenan Gürsoy, "Mistik İnsan"; Doç. Dr. İbrahim Emiroğlu, "Mevlana'ya Göre İnsanı Yanlışlara Sevkeden Bazı Nedenler"; Doç. Dr. İbrahim Aslanoğlu, "Tasavvuf Felsefesinde İnsan"; Prof. Dr. Şahin Uçar, "İnsan, Varlık ve Zaman"; Doç. Dr. Ayhan Bıçak, "Zaman Bilinci"; Yard. Doç. Dr. Zekiye Kutlusoy, "21. Yüzyıla Girerken felsefe ve Bilişsel Bilim";

Üçüncü Gün A Salonu: Doç. Dr. Erdinç Sayan, "Kişi Sürekliliği Muamması"; Yrd. Doç. Dr. Halilurrahman Açar, "İnsan Doğasının Doğası Üzerine"; Doç. Dr. Cafer Sadık

* Cumhuriyet Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

Yaren, “Bilgelik Sevgisi ve Bilge İnsan”; Vehbi Hacıkadiroğlu, “İnsan Özgürlüğü Üzerine”; Doç. Dr. Kazım Sarıkavak, “Schopenhauer’da İnsan-İrade İlişkisi”; Yrd. Doç. Dr. Burhanettin Tatar, “Heidegger ve Gadamer’de İnsanın Tarihselliği ve Anlamının Sürekliliği Sorunu”;

Üçüncü Gün B Salonu: Araş. Gör. Aslı Yetimoğlu Yazıcı, “Stoalılarda Erdem ve İnsan”; Yrd. Doç. Dr. Muhsin Akbaş, “Kişisel Kimlik ve Ölüm Sonrası Hayat”; Doç. Dr. Vahdettin Başçı, “İnsaniliğin Oluşumunda Dinin Rolü”; Araş. Gör. Fulya Avcı, “Semîha Cemal’in Mistik Felsefesinde İnsan”; Araş. Gör. Haluk Erdem, “K. Jasper’in Felsefesinde İnsanın Varoluşunu Gerçekleştirmesi Olarak İletişim”; Araş. Gör. Servet Gözetlik, “Wittgenstein’de Dil Oyunu”.