

# Yunanlı Şeyh'e Göre Bir, Akıl ve Nefs

Mehmet Murat KARAKAYA\*

**Öz** Umum felsefede Neoplatonizmin kurucusu olarak bilinen Plotinus, tercüme hareketinin ilk dönemlerinde “Yunanlı Şeyh” ismiyle tanınmaktadır. Plotinus’a ait *Enneadlar*’ın tercüme hareketinin ilk dönemlerinde bütünüyle Arapça’ya çevrildiğine dair elimizde bir veri bulunmasa da sudur nazariyesine temel teşkil eden ve Aristo’ya nispet edilen *Esülûciya*’nın Kindi’nin komisyon başkanlığında Arapça’ya aktarıldığı bilinmektedir. Aristo’ya ait olmayan ancak muhtevası itibarıyla Neoplatonik unsurlar taşıyan *Esülûciya*’da Plotinus’un görüşlerinin büyük ölçüde yansımalarını görmek mümkündür. Abdurrahman Bedevi, *Eflûtin inde’l Arab* adlı eserinde *Esülûciya*’nın yanı sıra Yunanlı Şeyh’in sözlerinden oluşan, *Plotinus’a ait Müteferrika Metinler ve Sivanü’l Hikme’den Seçmeler* başlığı altında iki metne daha yer vermektedir. Bu makale bu iki metni *Bir, Akıl ve Nefs* ekseninde ele almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Yunanlı Şeyh, Esülûciya, Bir, Akıl, Nefs, Sudur, Plotinus.

## *The One, Intellect and Soul to the Greek Sage*

**Abstract** Plotinus, known as the founder of the Neoplatonism in general philosophy is recognized with the name of ‘Greek Sage’ in the beginning of the translation movement. It is a known fact that *Esulucia* (Theologia) which is the bases of theory of emanation and refers to Aristotle, was translated into Arabic under the commission presidency of Kindi although we do not have information as to *Enneadlar* belonging to Plotinus was entirely translated into Arabic at the very first stages of translation movement. It is very possible to see the reflections of Plotinus’ ideas and thoughts in *Esulucia* which is not belong to Aristotle but has neoplatonic components in terms of its content. Abdurrahman Bedevi in his work *Eflûtin inde’l Arab* (*Plotinus among Arabs*) gives place to not only *Esulucia* but also *Sayings of the Greek Sage* (Nususun Müteferrikatün li Eflûtin) and *Selections From Sivanü’l Hikme* (Müntehabün min Sivanü’l Hikme) which are composed of words of Greek Sage and belong to Plotinus. This article addresses these two texts in terms of One, Intellect and Soul.

**Keywords:** Greek Sage, Theologia, One, Intellect, Soul, Emanation, Plotinus.

---

\* Dr., Milli Eğitim Uzmanı, salihisina@gmail.com

## Giriş

Abdurrahman Bedevi, *Eflutin inde'l Arab* adlı eserinde<sup>1</sup> sadece *Esûlûciya*'ya (*Aristo Teolojisi*) değil, *Esûlûciya*'nın yanısıra Neoplatonist geleneğe ait bazı felsefi metinlere de yer vermiştir. Metinler, Farabi'ye atfedilen "*Fi'l Aleml' İlâhî*", Abdülatif b. Yusuf el Bağdadiye ait '*Min Kitab-i fi İlmi Ma Bâd'et Tabiâ*', '*Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*' (*Plotinus'a ait Müteferrika Metinler*) ile '*Müntehabün min Sivanü'l Hikme'yi* (*Sivanü'l Hikme'den Seçmeler*) kapsamaktadır. Bu makalede, "*Plotinus'a ait Müteferrika Metinler*" başlığı altındaki küçük risale ile Farabi ekolünden Ebu Süleyman Sicistani'ye ait *Sivanü'l Hikme*'de yer alan Yunanlı Şeyh'e ait bölüm ele alınacak, her iki metinde yer alan *Bir*, Akıl ve Nefs ile ilgili görüşler ortaya konacaktır. *Plotinus'a ait Müteferrika Metinler*, Oxford Üniversitesi arşivinde bulunduğu şekliyle Franz Rosenthal tarafından ele alınmış, "*Ash Shaykh al Yunani and the Arabic Plotinus Source*" ismiyle yayınlanmıştır.<sup>2</sup> Ebu Süleyman Sicistani ise, Şehristani'nin *el Milel ve Nihal*, İbn Miskeveyh'in *Cavidan-ı Hired* ve İbn Hazm'ın *el Fasl*'ında, kendisinden 'eş Şeyh el Yunani' olarak bahsedilen ve bu adla bilinen<sup>3</sup> Plotinus'la ilgili olarak *Sivanü'l Hikme*'de onun *Bir*, Akıl ve Nefs üzerine felsefi mülâhazalarını ortaya koymuş; ondan hikmet ehli olarak bahsetmiştir.<sup>4</sup> Bu minvalde *Esûlûciya*, *Sivanü'l Hikme'den Seçmeler* ve *Plotinus'a ait Müteferrika Metinler* her ne kadar birbirinden ayrıık metinler olmuş olsa da her üç metin, Plotinus'un *Bir*, Akıl ve Nefs üzerine yaptığı felsefi mülâhazaları benzer muhteviyatla ele almaktadır. Bu bağlamda, söz konusu metinleri Neoplatonist paradigmada kaleme alınmış eserler olarak değerlendirmek mümkündür.

## *Bir*, Akıl ve Nefs

Rosenthal tarafından ele alınan ve *Yunanlı Şeyh* adıyla yayınlanan *Plotinus'a ait Müteferrika Metinleri*'ne göre, *Bir* İlk Fail'dir ve Sakindir. O, hareket niteliğine sahip olan varlıklardan biri olmadığı gibi, hareket türlerinden bir şey de değildir. O'nun sükûneti, misalini meydana getirmiş, o misal Akıl olmuştur. *Bir*'in misali olan Akıl, şerefli bir varlıktır (aniyye)<sup>5</sup> ve kendisinin altındaki bütün varlıkların (aniyyat) kuvvesidir. Bütün ilim ve irfan/marifet bu misal-dedir.<sup>6</sup> Çünkü o, İlk Fail'den taşmıştır (inbicas). Böylece Akıl ve Cevher olmuştur. Dolayısıyla Akıl cevherdir. Ancak Akıl, kendisinin altındaki cevherler açısından ilk; üstü açısından ise, ikinci cevherdir. Dolayısıyla ikinci cevherin yani Akılın yaratılması, İlk Fail'in sükûnetine bağlıdır. Ayrıca, İlk Fail'in fiilinde ne bir görüş ne bir hareket ne de mefule yani Akla meyleden bir irade söz konusudur.<sup>7</sup>

Mahza Hayr (İyi), İlk'tir. Güneşin nurunun eşyalara yansması gibi O'ndan, varlıklara (eşya) Hayr taşmıştır. O, Zat'ı için Hayr değildir. Zaten Zat'ı, Hakiki Mahza Hayr'dır. Fakat o diğer şeyler için onların hayrı kabullerine göre Hayr'dır ve Hayr, şeylere, kabiliyetlerine veya kabullerine göre taşmıştır. Buna göre, heyulaya uzak olanda hayır daha çok, yakın olanda ise hayır daha azdır. Değindiği gibi, İlk Hayr, Mahza Hayr'dır; O'nun başka bir şeye izafeti/nispeti yoktur. Çünkü üzerinde başka bir şey yoktur. Bütün şeyler O'nun altındadır. O, Fail'dir. Fail olması sebebiyle de Akıl, hayatı, nefs'i ve diğer hayat ve akıl sahibi şeyleri yaratmıştır. (feale).<sup>8</sup>

İlk Yaratıcı, (Mübdi-i Evvel), şeylerden hiçbir şeye benzemez. Çünkü bütün şeyler O'ndandır. O'nun için gerekli olan ne bir hilye ne de bir suret vardır. O, tek başına ve sadece *Bir*'dir (vahidün vahdehu) ve O, sadece Varlık'tır (aniyye). O'na layık olan bir sıfat yoktur. Çünkü bütün sıfatlar ondan fişkırmıştır. Bu sebeple bütün şeyler O'ndadır. O, şeylerden bir şey değildir. Ancak illet nev'indedir.<sup>9</sup>

Bir benzetme yapılacak olursa, Mahza *Bir* ziyaya; İkinci bir güneşe; Üçüncü ise,<sup>10</sup> ziyasını güneşten alan Aya benzemektedir. Nefs, orada Akıl'nuruyla nur olmuş müktesep Akıl'dır. Akıl ise, zatî nurdur. Ancak Akıl, sadece nur değildir, o, esasında Nur'u kabul eden bir cevherdir. Akıl nurlandıran ve ona taşan Sadece (Hakiki) Nur'dur. *Bir* ise, Nur'un dışında başka bir şey değildir. O, Basit, Mahza Nur'dur. O'nun kuvvesinin Akla taşmasıyla Akıl nur olmuş, ziya olmuştur. Akıl'daki nur, bir şey içerisinde olan bir nurdur. [Hakiki] Nur ise, bir şey içerisinde olan bir Nur değildir. O (*Bir*), sadece Nur'dur. Zat'ı ile sabit ve kaimdir. Bütün şeyleri (eşyayı) nurlandırır. Ancak şeylerden kimi O'nun nurunu çok kabul ederken kimi az kabul eder (Veya Nur'u kabule yönelik, kiminin çok kiminin az kabiliyeti vardır).<sup>11</sup>

Hakiki *Bir*, şeylerin Yaratıcı'sıdır (Mübdi). O, şeylerden uzak ve ayrı (mufarık) değildir; bilakis onların Küll'ü ile beraberdir. Ancak Yaratıcı'nın varlıkların Küll'ü ile birlikteliği, sanki hiç birlikte değilmiş gibidir. Yine O'nun birlikteliği, varlıkların birlikteliği kabulüne göredir.<sup>12</sup> O, azametlidir; ancak azameti cüsse bakımından değil, kuvve bakımındandır. O'nun nihayesi yoktur, sonsuzdur. O, yüksektir (fevk). O'nun için hareket yoktur. Çünkü O, hareketten öncedir, fikirden öncedir, ilimden öncedir. Bir alimin bilmesi gibi öğrenmek istediği bir şey yoktur. Bilakis, O'nun ilminin başka bir ilim vasıtasıyla bilinen bir ilme ihtiyacı yoktur. O, illetlerin bilgisini bilen ve bütün her şeyin bilgisini ihata eden Yüce, Mahza İlim'dir.<sup>13</sup>

*Sıvanü'l Hikme'den Seçmeler*'e gelince, orada açık bir şekilde *Bir*'in bütün varlıkların ötesinde/üstünde olduğu ifade edilmiştir: "*O, her varlığın (ünn)*<sup>14</sup> üs-

*tündedir (fevk).*<sup>15</sup> İlk Yaratıcı, diğer varlıklar misali bir suret ve hilyeye sahip olmadığı gibi, kuvvesi de diğer âlemlerdeki varlıkların kuvvesi gibi değildir. Fakat O, bütün suretlerin, bütün hilyelerin ve bütün kuvvelerin üzerindedir (fevk). O bütün hilyelerin ve güzel suretlerin Akıl vasıtasıyla Yaratıcısı'dır.<sup>16</sup>

*Sıvanü'l Hikme'den Seçmeler'e* göre, 'mükevven' şey,<sup>17</sup> mükevven olduğu zaman, onun bir şey olması ve aynı zamanda hilye ve suretinin olması gerekir. Bu manada, İlk Yaratıcı'yı ne başka biri oluşturmuştur (kevn) ne de biri yaratmıştır. O hâlde, O'nun ne hilyesi ne de sureti vardır.<sup>18</sup> Zira O, Hakiki Musavvir'dir ve bütün varlıkların (hüviyyat) Yaratıcısı'dır. Hakiki İlk Yaratıcı, şeylerden bir şey değildir. O şeylerin toplamıdır (cemi). Ve bütün şeyler O'ndandır. O, bütün şeylerin oluşunun (kevn) sadece [salt] İllet'i olduğu gibi kendisine olan iştiağın da İllet'i'dir. O bütün şeylerin hilafıdır (eşi benzeri yoktur).<sup>19</sup> *Sıvanü'l Hikme'den Seçmeler'e* göre, Allah, bütün her şeyi yaratandır. Yaratıcı, sadece O'dur.<sup>20</sup> Yarattığı şeyleri bilir, korur ve tedebbür eder. O'nun bir sıfatı yoktur. Hasenat ve faziletlerin bütünü ile vasıflandırıldığında O, bütün iyiliklerin ve faziletlerin İllet'i'dir.<sup>21</sup> Zira İlk Fail, bütün şeyleri hikmet gayesiyle yaratmıştır (ibda). Hiçbir varlık O'nun marifetinin bilgisinin künhüne vakıf olamaz.<sup>22</sup> İlk Fail, şeylerin yaratılışında (ibda) hiçbir görüşe ve fikre ihtiyacı yoktur. Dolayısıyla görüş, fikir, illetler, ilim, burhan, ve kanaatler ve diğer sair şeyler, zaten O'nun yarattığı cüz'lerdir.<sup>23</sup>

*Sıvanü'l Hikme'den Seçmeler'de* ayrıca bütün varlıkların, kendisinden bir üst katmanda bulunan varlık alanına iştiağ duyarak dairesel bir şekilde merkezlerine doğru hareket ettiği vurgulanmıştır. Buna göre, "Evren nefs'in, nefis Aklın etrafında hareket ederken Akıl da Mahza Hayr olan merkezine yönelik hareket etmektedir."<sup>24</sup> Bir başka deyişle, Nefs, merkezi olan Aklın etrafında iştiağla deveran ederken Akıl da merkezi olan Mahza İlk Hayr'ın etrafında O'na olan iştiağıyla deveran etmektedir. Bu âlem, yani Kâinat ise, Nefs'in etrafında ona iştiağ duyarak hareket etmektedir.<sup>25</sup>

*Plotinus'a ait Müteferrika Metinleri'ne* göre Akıl, bütün olarak şeylerdir. Zira onun Yaratıcısı şeylerden bir şey değildir.<sup>26</sup> Akıl, Fail'in kudretinden (kuvve) ve sükûnetinin şiddetinden taşması sebebiyle ilk mefuldür.<sup>27</sup> Sonrasında ise, Akli ve hissi varlıklar (şeyler), Akıldan -Akıl vasıtasıyla- taşmıştır. Böylece taşan şeyler,<sup>28</sup> Aklın varlığının kudretinden ve şiddetinden cevher ya da arazi olarak varlık sahibi olmuşlardır.<sup>29</sup> Şeyler, Akılda, Akıl da şeylerde mündemîçtir (fihi). Buna göre, şeyler Akıl'dadır, zira suretler ondadır ve ondan taşmıştır. O halde Akıl, altında olan şeylerin İlletidir.<sup>30</sup>

Akıl, kendisinin altındaki şeylerin illeti olduğuna göre tam bir illet değildir. Çünkü o, şeylerin sadece suretlerinin illetidir. Varlığın hüviyyesinin yani, bü-

tün bir varlığının illeti değildir. Buna karşılık, İlk Fail, Tam İlet'tir. Zira O, Aklın bütün bir varlığının (hüviyye) ve suretinin 'aracısız'; Nefs'in varlığının (hüviyye) ve diğer şeylerin suretlerinin ise, 'aracılı' İlet'idir.<sup>31</sup> Buna göre, şeyler, İlk İlet'te değil, Akıl'da tasavvur edilmiştir. Ancak bütün hepsi İlk İlet'ten taşmıştır (inbicas).<sup>32</sup>

Akli şeylerden her bir şey tanımlıdır (mahdud). Bir şeyin tanımı (hadd), onun hilyesi ve suretidir. Bu sebeple İlk İlet, şeylerin varlığını (hüviyye) tanımsız (ala gayri haddin) yaratmamıştır; bilakis, şeyleri tanımlamış ve onları kuşatmıştır. Onların tanımı ise, suretleridir. Meful şeyin, yani Aklın tanımı, onun sureti ve sükûnudur. Sükûn ise, Akıl için bir hilyedir ve onun için bir tanımdır. Buna göre, Akıl ve diğer akli şeylerin kendi varlıklarıyla kaim olmaları ve sebat bulmaları ise hilye ve sükûn ile gerçekleşmektedir.<sup>33</sup>

Ayrıca, İlk Akıl, (Akl-ı Evvel), suret sahibi olmadan yaratılmıştır. (mübteda') Ancak o, İlk Yaratıcı'ya nispet edildiği zaman suret sahibi olmaktadır. Suret sahibi olunca da sonsuz varlık olmaktan çıkmakta, sonlu olmaktadır. Dolayısıyla Akıl, nihayete erendir (sonsuz değildir). Akıl, -belirtildiği gibi- hilye ve suret sahibidir. İlk Yaratıcı'ya (Mübdi-i Evvel) gelince, O'nun sureti yoktur. Çünkü O'nun üstünde O'nun nihayet bulmasını isteyen başka bir varlık (şey) yoktur. Altında da O'nun nihayete ermesine güç yetirecek başka bir varlık (şey) yoktur. Bu nedenle O, bütün cihetlerden sonsuzdur. Sonsuz olması sebebiyle de hilye ve sureti yoktur.<sup>34</sup> Şayet İlk Yaratıcı'nın sureti olmuş olsaydı, Akıl 'kelime' olmuş olurdu. Akıl, 'kelime' ile değildir ve onda 'kelime' de yoktur. Çünkü Akıl, suret ve sıfat bulunmayan Yaratıcı tarafından yaratılmıştır. Dolayısıyla Akıl, 'kelime' ile olmamıştır ve onda 'kelime' de yoktur.<sup>35</sup> Bilakis hilye ve sıfat sahibi olması sebebiyle eşyadaki 'kelimelerin faili'dir (failül kelim). Akıl, bir şeyi yaptığı zaman, bazı sıfatlarıyla ona tesir eder. Bu tesir (etki), şeydeki fail kelimedir.<sup>36</sup>

*Plotinus'a ait Müteferrika Metinler'e* göre, İlk'in bütün cihetlerden 'çok' olmaması, bilakis bütün cihetlerden 'bir' olması gerekir. Şayet kendisinden önce, kendisiyle alakalı başka bir şey olmuş olsaydı 'çok' olması gerekirdi. Böyle olmadığına göre, İlk'in, yani Mahza Hayr ve Hayr sahibi *Bir*'in, başka iyi (hayr) bir suret sahibini veya iyi 'bir' şeyi yaratması gerekir. Bu yaratma, ya İlk Yaratıcı'nın bir eseri yaratması veya eserin başka bir esere tesir etmesi şeklinde olur. İlk Yaratıcı'nın eseri Akıl'dır. Akl'ın eseri Hayat'tır. Ateşin eserinin ateş olması gibi Hayat da aynı zamanda Akıl'dır. İlk Müessir, *Bir*'dir. O'nun eseri Akıl ise, ikidir (bir değildir). Çünkü o, yaratılmıştır (mübteda'). Yaratılmış ise, Yaratıcı'dan sonradır.<sup>37</sup>

Aklın bir diğeri eseri Nefs'tir. Nefs'te olan şey, Akıl'da vardır. Akıl'da olan şey ise, Nefs'te yoktur.<sup>38</sup> Bu sebeple Nefs, İki'den çoktur. Nefs'in 'çok' olması, onun aşağıya meyletmesi ve Akıl'dan ayrılmasıyla gerçekleşir. Nefs'in bu tasarrufu onun kendi düşüncesidir. Bir şeye tesir etmesiyle, eseri kendisinden çok olan müessir suretlerin, tesirin bittiği (en son) esere (varlığa) gelinceye kadarki süre içerisinde, zail olması mümkün değildir.<sup>39</sup> Evvelerin ilki (evvelül' evail) müteessir olmayan müessirdir. Varlıkların (şeylerin) sonunda yer alan eserler ise, tesir güçleri olmayan eserlerdir. Bunların arasında, altına tesir eden müessir ve üstü tarafından tesir olunan müesserler vardır. Ancak İlk Eser, Akıl'dır.<sup>40</sup>

'Müstevi' (neredeyse hareketsiz) hareket eden bir varlık olarak Aklın kendisinde hiçbir eğrilik bulunmamaktadır. Çünkü o, hiçbir şeye hareket etmeyen, 'Hareketsiz', 'Sakin' bir müessirin eseridir. İkinci eser, Nefs'tir.<sup>41</sup> Kendine özgü nefsanî hareket ile hareket etmektedir. Çünkü o hareketli müessirin bir eseridir. Bu sebeple Nefs, düşünen (mütefekkira) olmuştur. Üçüncü eser, İlk Semavi Cirm'dir.<sup>42</sup> O'nun hareketi, bir mevziide konuşlanmış (müstevi) konumsal (mevzi) bir harekettir ve bu nedenle o, konumsal (mevzi) hareket ile hareket etmektedir. Semavi Cirm'in bu şekilde hareket etmesi, kendisine yönelen (meyl) hareketli Nefs'in etkisi altında olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak Nefs'in hareketi, Semavi Cirm'in hareketinde olduğu gibi, konumsal (mevzi) bir hareket değildir. Dördüncü eser ise Arz'a ait cisimlerdir (cirm).<sup>43</sup> Arz'ın hareketi, Semavi Cirm'lerin aksine belirli mevzide konuşlanmamış (gayr-ı müstevi), keyfiyeti olmayan -kendisine özgü- konumsal bir harekettir. Bu sebeple konumlarda (mevzi) ve kuvvelerde zıtlıklar vardır. Bütün bunlardan sonra, bütün yaratılmışlar (asar), İlk Fiil'le ilişkilidir ki o da Akıl'dır. Akıl ise, İlk Fail ile ilişkilidir. İlk Fail (Fail-i Evvel) ise, onların hepsinin Yaratıcısı ve koruyanıdır.<sup>44</sup>

İlk Varlık (aniyye), bütün fiillerini fiil gayesiyle bir defada yapmıştır (feale). O'nun fiilinin ötesinde başka bir fiil yoktur. Fiili, mefulün başka bir şekilde olması mümkün olmayan hikmet gayesiyledir. O'nun fiilinin gayesi (nihaye), Fail cihetiyle değil, meful cihetiyledir. O, fiilini hikmet gayesiyle bir defada yapar. Akıl da, O'nun fiilini bütün faziletlerinin bilgisine sahip olmaksızın bir defada, hisseder.<sup>45</sup> O zaman Akıl, İlk Mefuldür ve İlk Fail'in faziletlerini aşama aşama (şey'en ba'de şey'in) bilir ve kendisini altındakilere aşama aşama taşar.<sup>46</sup> Nefs'e gelince, Akli Alem'de bulunduğu zaman, Akli şeyleri, cisimlerden (cirm) bir şeye ihtiyaç duymaksızın bilir. Ancak Duyulur Alem'de bulunduğu zaman, mahsusatın bilgisinde cisme muhtaçtır. Dolayısıyla Nefs, Hissi Alem'de bulunurken bilgiye benzerleriyle ve araçlarla/aletlerle ulaşmaktadır.<sup>47</sup>

İlk Hayr şu an ne yapıyor? sorusuna karşılık olarak Yunanlı Şeyh: “O, (*İlk Hayr, şu an*) varlıkların suretlerini ve cevherlerini muhafaza ediyor, Akil cevherleri akleden, hayat sahibi cevherleri de canlı (*hayye*) kılıyor. Dolayısıyla O, Akli şeylerde Akli, canlı şeylerde Hayat’ı sabit kılıyor.” diye cevap vermektedir.<sup>48</sup> Yunanlı Şeyh’ye göre, bu hayat, yani dünya hayatı, mahza kurtuluş hayatı değildir; ölümlle nihayete eren (müstevi), yeryüzüne ait bir hayattır. Semavi kurtuluş (halis) hayatı ise, faniliğin olmadığı rahat ve lezzetin olduğu bir hayattır. Orada zorluk ve sıkıntı yoktur.<sup>49</sup>

Heyuladan uzak olanda hayr çok; yakın olanda ise azdır. Yunanlı Şeyh’ye göre, şer, İlk Hayr’dan nasiplenmemiş son varlıklara yönelik bir hususiyettir.<sup>50</sup> İlk Hayr’ın üstünde (fevk) başka bir şey olmadığı gibi, aynı şekilde ‘şer’ olan şeylerin altında da başka bir şey yoktur.<sup>51</sup> Bu sebeple son şer, asla İlk Hayr’ın zıddı değildir. Zira aralarında bir vasat (bağlantı) yoktur, olmamıştır da. O zaman İlk Hayr’ın zıddı yoktur. Dolayısıyla, “Zıddı olmaması için Hayr’ın ‘mevcut’ olmaması gerekir.” yaklaşımı da yanlıştır. Zira Hayr’ın mevcut olması mümkün değildir. Çünkü O şeylerin İlleti’dir.<sup>52</sup>

## Sonuç

Burada ele alınan her iki metnin, Aristo’ya nispet edilen *Esûlûciya* ekseninde kaleme alındığı<sup>53</sup> üslup ve muhtevalarından anlaşılmaktadır. Ancak söz konusu metinlerde Yunanlı Şeyh üzerinden Plotinus’a yapılan vurgu *Esûlûciya*’da yoktur. Bu manada metinler bağlamında bir değerlendirme yapıldığında iki tür yaklaşım öne sürmek mümkündür: İlk dönem itibarıyla düşünüldüğünde, Aristo’ya nispet edilen *Esûlûciya*’daki muhteviyat ile Yunanlı Şeyh’in sözlerinden oluşan *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin* ve *Muntehabün min Sıvanü’l Hikme*’deki muhteviyat benzerdir. Buradan hareketle *Bir, Akıl ve Nefs* konularında Aristo ile Plotinus’un neredeyse aynı görüşlere sahip oldukları iddia edilebilir.

Ancak makalede ele alınan metinler, *Esûlûciya* özelinde Aristo ile Plotinus’un benzer görüşlere sahip olduğu izlenimi uyandırsa da, *Esûlûciya*’nın Aristo’ya ait olmadığı muhteviyat ve üslup açısından belirgin olduğundan, esasında her üç metnin aynı felsefi çizgide yazıldığını, bu çizginin ise, Neoplatonik bir çizgi olduğunu söylemek imkân dâhilindedir. Buradan bakıldığında, ayrıca Aristo’nun *Metafizik* ve diğer eserleri dikkate alındığında, *Bir Akıl ve Nefs*’ten oluşan onto-hiyerarşik yapılara yönelik her iki filozofun felsefi yaklaşımlarının birbirine yakın olmadığını ve farklı felsefi kulvarlarda yer aldığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla söz konusu metinler, *Esûlûciya*’nın Neoplatonik



çizgide yazıldığını ve bu eserin Aristo tarafından kaleme alınmadığını güçlendirmektedir. Bu kapsamda, Yunanlı Şeyh olarak İslam felsefesine büyük katkısı olan Plotinus'un *Bir*, Akıl ve Nefs ile ilgili yaklaşımları birbirine benzer muhtevalarla her iki metin üzerinden günümüze kadar aktarılmıştır.

### Kaynakça

- Adamson, Peter S., *The Arabic Plotinus, a Study of The Theology of Aristotle and Related Texts*, University of Notre Dame, 2000.
- Bedevis, Abdurrahman, *Eflutin inde'l Arab*, Mektebetü'n Nehdati'l Mısıriyye, 1955.
- Corrigan, Kevin, *Reading Plotinus*, Purdue University Press, 2005.
- D'ancona, Cristina, "Pseudo Theology of Aristoteles, Chapter I, Structure and Composition", *Oriens, Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası*, 36 (2001).
- Karakaya, Mehmet Murat, *Aristo'nun Esülüciya Üzerinden Farabi'ye Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Plotinus, *The Enneads*, Translated by Stephen MacKenna Faber and Faber Limited, London, nd.
- Şenel, Cahit, "Yeni Eflatunculuk", *TDV. İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2013, c. 43, s. 425.

### Notlar

- <sup>1</sup> Abdurrahman Bedevi, *Eflutin inde'l Arab*, Mektebetü'n Nehdati'l Mısıriyye, 1955; (Eserde iki farklı sayfa numaralandırması vardır. Eserin Bedevi tarafından yapılan 'tanıtım ve giriş' kısmı ayrı, *Esülüciya* ve diğer bölümler ayrı numaralandırılmıştır. Bu nedenle, *Esülüciya*, *Nusûsun Müteferrikatün li Eflütin ve Müntehabün min Svanü'l Hikme*'ye yapılan referanslar bu eserlere ait sayfa numaralarına atıfla; 'tanıtım' ve 'giriş' kısmına yapılan referanslar ise, Bedevi'ye atıfla gösterilecektir.)
- <sup>2</sup> Cristina D'ancona, "Pseudo Theology of Aristoteles, Chapter I, Structure and Composition", *Oriens, Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası*, 36 (2001), s. 78.
- <sup>3</sup> Bedevi, *a.g.e.*, s. 1 (Bedevi'ye göre Araplar, Plotinus ismini bilmiyorlardı).
- <sup>4</sup> Adamson, Rosenthal'ın yayınladığı metnin Şehristani'nin *el Milel ve'n Nihal* adlı eserinde bulunduğunu, dolayısıyla *Svanü'l Hikme* ile *el Milel ve'n Nihal*'de bulunan metinlerin *Yunanlı Şeyh'in Sözleri* (Sayings of Greek Sage) adıyla bir bütün olarak *Esülüciya*'nın dışında -Plotinus'a ait- farklı bir kaynak olarak yer aldığını vurgulamıştır. (Adamson, Peter S., *The Arabic Plotinus, A Study of The Theology of Aristotle and Related Texts*, University of Notre Dame, 2000, s. 12).
- <sup>5</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflütin*, Birinci Bölüm, s. 184 (Burada 'varlık' ile ilgili 'mevcut' kelimesi yerine 'aniyye' kelimesinin kullanılması dikkate değerdir.)
- <sup>6</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflütin*, Birinci Bölüm, s. 184 (Burada birkaç hususa vurgu yapmak gerekir: a) Misal kavramıyla ilgili olarak *Esülüciya*'dan örnek vermek gerekirse, esere göre, duyulur kozmos, akli kozmos'un misalidir (sanem). Bu minvalden bakıldığında, duyulur kozmos'ta bulunan insan, akli kozmos'ta bulunan 'akli insan'ın bir misalidir. Akli insan, bütün uzuvları ve bütün yönleriyle aklidir (ruhani), duyulur değildir. (*Esülüciya*, Beşinci Mîmer, s. 69) Buna göre, akli kozmos'taki 'insan', duyulur kozmos'taki insandan üstündür. (*Esülüciya*, Onuncu Mîmer, s. 146). Ancak akli kozmos'taki 'insan' ile duyusal kozmos'taki insan birbirinin aynısı değildir. duyulur kozmos'ta insanın nutku ve düşünümüllüğü, bir görüş ve fikir çerçevesinde cereyan ederken akli kozmos'taki 'insan'ın nutku, bir görüş ve fikir çerçevesinde değildir. Buradan yola



çıkılırsa, akli kozmos'ta bulunan diğer hayvanat da buradaki hayvanatın aynısı değildir. Akli kozmos'taki canlılar, duyulur kozmos'taki canlılardan niteliksel olarak daha üstün ve daha yücedir. (*Esülücüya*, Onuncu Mimer, s. 149) b). Platon felsefesinde önemli merkezi bir konum teşkil eden 'idea-form' katmanı, hipostazlar veya varlık hiyerarşileri açısından değerlendirildiğinde, Plotinus felsefesinde de önemli varlık katmanı olarak kabu görmüştür. Ancak Plotinus felsefesinde akli kozmos'un unsurları olarak 'idea-form' kavramından ziyade 'hakiki varlık' veya 'hakiki varlıklar' kavramları ontolojik anlamda ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla Plotinus'un, idea geleneğini hakiki varlık ve akli kozmos üzerinden geliştirdiği ve yeniden tesis ettiği söylenebilir. Antik dünyada hakikat ve cevher/töz kapsamında değerlendirilen idea-formlar, Plotinus tarafından 'varlık' ve 'akıl' şeklinde izah edilmiş; 'hakiki', 'çoklu' ve 'çeşitlilik barındıran varlıklar' şeklinde nitelendirilmiştir. (Plotinus, *The Enneads*, (Translated by Stephen MacKenna), Faber and Faber Limited, London, trhz. 5.1.8) Buna göre, Plotinus felsefesinde *Bir*'den sudur eden tek bir varlık vardır, o da Akli İlke'dir. Nitekim idea-formların tekil olmamaları, aksine çokluk ifade etmeleri sebebiyle -Plotinus metafiziği açısından- onların *Bir*'den çokluk şeklinde taşması doğal olarak mümkün değildir. O hâlde idea-formlar, Plotinus felsefesinde varlık hiyerarşisinde Akli İlke'nin alt katmanında yani akli kozmos alanında bulunan varlıklardır.).

- <sup>7</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Birinci ve İkinci Bölümler, s. 184.
- <sup>8</sup> *Nusûsun Müteferrika li Eflûtin*, Onüçüncü bölüm, s. 194; Altıncı Bölüm, s.187.
- <sup>9</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Üçüncü bölüm, s. 185; Altıncı bölüm, s. 187.
- <sup>10</sup> İkinci bir'den maksat Akıl, Üçüncüden maksat ise Nefs'tir.
- <sup>11</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Dördüncü Bölüm, s. 186.
- <sup>12</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Beşinci Bölüm, s. 186.
- <sup>13</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Altıncı Bölüm, s. 186, 187.
- <sup>14</sup> Burada varlık için 'ünn' kelimesi kullanılmıştır.
- <sup>15</sup> *Muntehabün min Swanü'l Hikme*, İkinci Bölüm, s. 196 (*Muntehabün min Swanü'l Hikme*'de 'fevk' kelimesi sıkça kullanılmaktadır. Bu ifade, Plotinus felsefesindeki 'varlık-ötesi' kavramsallaştırmasındaki 'ötesi' zarfından bakıldığında büyük önem arz etmektedir.).
- <sup>16</sup> *Muntehabün min Swanü'l Hikme*, İkinci Bölüm, s. 196.
- <sup>17</sup> *Esülücüya*'da 'Mükevvin İllet'ten bahsedilmektedir. (*Esülücüya*, Yedinci Mimer, s. 86,87). Burada ise, 'mükevven' yani madde ve suretten müteşekkil varlıklar, yani maluller anlatılmaktadır. İkisini birleştirdiğimizde, *Esülücüya*'daki Mükevvin İllet'in nedenlilerinin, *Muntehabün min Swanü'l Hikme*'de madde ve suretten müteşekkil 'mükkevven maluller' olduğu söylenebilir.
- <sup>18</sup> Metne göre "Aklın hilyesi ve sureti vardır." anlamı çıkarılabilir.
- <sup>19</sup> *Muntehabün min Swanü'l Hikme*, İkinci Bölüm, s. 196, 197.
- <sup>20</sup> 'Allah' lafzı eserde belirgin bir şekilde vurgulanmaktadır.
- <sup>21</sup> *Muntehabün min Swanü'l Hikme*, İkinci Bölüm, s. 197.
- <sup>22</sup> *Muntehabün min Swanü'l Hikme*, İkinci Bölüm, s. 197.
- <sup>23</sup> *Muntehabün min Swanü'l Hikme*, İkinci Bölüm, s. 198.
- <sup>24</sup> *Muntehabün min Swanü'l Hikme*, İkinci Bölüm, s. 196.
- <sup>25</sup> *Muntehabün min Swanü'l Hikme*, İkinci bölüm, s. 196.
- <sup>26</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, İkinci Bölüm, s. 185.
- <sup>27</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Birinci ve İkinci Bölüm, s. 184; Dokuzuncu Bölüm, s. 189.
- <sup>28</sup> Buradaki 'şey' kelimesi, daha çok varlık kazanmadan önce varlık kazanmaya müsait varlıkları ifade etmeye yöneliktir.
- <sup>29</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Birinci ve İkinci Bölüm, s. 184.
- <sup>30</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Üçüncü Bölüm, s. 185.
- <sup>31</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Üçüncü Bölüm, s. 185, (İlk Fail, Akıl ve Nefs vasıtasıyla diğer şeylerin İlleti'dir.)

- <sup>32</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Üçüncü Bölüm, s. 185 (İlk İlet, ‘tasavvur etmez’, anlamındadır.)
- <sup>33</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Üçüncü Bölüm, s. 185.
- <sup>34</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Yedinci Bölüm, s. 188 (Buna göre, Akıl sonlu olması hilye ve suret’e sahip olmasından kaynaklanmaktadır.)
- <sup>35</sup> Akıl İlk varlık olduğu için ‘kelime’ ile olmamıştır.
- <sup>36</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Yedinci Bölüm, s. 188. (‘Kelime’ kavramıyla ilgili olarak a) Burada ‘kelime’den kastın ne olduğu metnin bağlamından tam olarak anlaşılmamaktadır. Bu nedenle metinde geçtiği şekliyle çeviri yapılmıştır. Metindeki siyak-sibak açısından -*Bir*’in suretinin olmadığına yönelik vurgudan- ‘kelime’nin ‘heyula’ anlamına geldiği söylenebilir. Yani, *Bir*-Akıl ilişkisinin, heyula-suret ekseninde düşünülemediği söylenmektedir. Heyula-suret ilişkisi pasaja göre Akılla birlikte başlamaktadır. b) *Esülûciya*’da ise, ‘Akıl bir ve çok olması,’ *Enneadlar*’a benzer şekillerde ifade edilmiştir. Buna göre, Akıl, ‘bir’ ve ‘çok’tur. Ancak Akıl çokluğu, şeylerdeki kütesel (cüsse) şeklinde bir çokluk değildir. O, çoktur; çünkü onda ‘çok’ olan şeyler yapmaya güç yetiren ‘kelime’ vardır. Bu ‘kelime’ sebebiyle Akıl altındaki fiiller ve yetiler sadır olmaktadır/meydana gelmektedir (inbias). (*Esülûciya*, Sekizinci Mîmer, s. 98) ‘Kelime’, burada, Akıl ‘neden’ ve ‘ilke’ olmasına vurguda önemli bir kavramsal yapıya sahiptir. Bu manada, *Esülûciya*’nın genelinde kullanılan bu kavramı izah etmek, konusunun anlaşılması açısından gereklidir. Esasında ‘kelime’, Platon’un *Phaedrus*’tan (276e-277a) mülhem bir kavram ve nefs-i aklı’ye uygun olarak evren’deki canlılığı ve coşkuyu ifade eden, yanı sıra gelişmeye, sürekliliğe ve uyuma vurgu yapan, ‘ölümün zıddı’ ve ‘form’ gibi anlam alanlarına sahip olan ‘logos/word’ kavramının Arapçaya tercüme edilmiş hâlidir. Aristo’daki Nefs’le ilgili ‘entelekheia’ kavramına karşılık gelebilecek ‘kelime’ (logos/word), özeldir Heraklitus ve genelde Grek felsefesinde ‘ilke/mebd’ manasında ‘düzenleyici neden ilke’ olarak anlam kazanmıştır. (Kevin Corrigan, *Reading Plotinus*, Purdue University Press, 2005, s. 113-115) Plotinus felsefesinde ise, Akıl ve Nefs’in her ikisinin birden fiili hâllerinin karşılığı olarak kullanılan kavram, “Nefs Akıl ifadesidir.” veya “Nefs, Akıl muhtevasının ifadesidir.” cümlelerinde olduğu gibi ‘akıl ifadesi’ (expression of intellect); “Nefs, Akıl düşüncesidir.” cümlesinde olduğu şekliyle de ‘düşüncenin ifadesi’ olarak kullanılmıştır. Bu yönüyle ‘kelime’, Nefs’in aklî yönüne ve sonsuzluğuna yönelik vurguda önemli bir terim olarak kullanılmıştır. (Plotinus, *The Enneads*, 4.4.39; 3.2.2; 3.8.8-9) Corrigan’a göre de, Plotinus, kavrama genelde İskender Afrodisi’nin yüklediği anlam üzerinden mana vermeyi uygun görmüştür. Buna göre logos/kelime; maddeyi dışarıdan düzenleyen, şekillendiren ve maddeye biçim veren ilke anlamında kullanılmıştır. (Corrigan, *a.g.e.*, s. 113-115) Bunların yanı sıra, kavram, Plotinus felsefesinde ‘tanımlama’ (definition) ve ‘konuşma’ (speech) anlam alanlarına da sahiptir. (Plotinus, *The Enneads*, 1.2.3) Plotinus felsefesi ekseninde ortaya konmuş bu izahat arasından logos’a nihai anlamını vermeye çalışan Armstrong, kavramı en genel anlamıyla “Rasyonel biçimde şekillendiren ilke” olarak tanımlamıştır. Stoiklere göre de, logos, “Evrendeki her bir şeye etki eden, döllemiş organizmaları geliştiren ve cevheri niteliğe sahip rasyonel düzen ilkesi’dir.” (Corrigan, *a.g.e.*, s. 113-115) *Esülûciya*’da ise bu kavram; “fail kelime, kelime-i feaale, kelimet’ül fevail” gibi kalıplarla yukarıda belirtilen anlamlar çerçevesinde kullanılmıştır. (*Esülûciya*, Sekizinci Mîmer, s. 97; Dokuzuncu Mîmer, s. 124; Onuncu Mîmer, s. 144).
- <sup>37</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Sekizinci Bölüm, s. 188.
- <sup>38</sup> Esasında cümle: “Nefs’te olan şey Akıl’da vardır. Akıl’da olmayan şey ise, Nefs’te vardır.” şeklindedir. Ancak biz cümlenin daha iyi anlaşılması için yukarıdaki şekliyle tercüme ettik. Akıl’da olmayan şey ikiden fazla olan ‘çokluk’tur. Yani Akıl ikidir. Nefs ise, ikiden çoktur. Dolayısıyla pasajda, Akıl ‘eksikliği’ne yönelik olumsuz bir anlam yoktur.
- <sup>39</sup> Yani müessir suretlerin fiillerinde bir kesinti olmaz. Tesir edilmesi gereken herşey onların etkisi altındadır.
- <sup>40</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Sekizinci Bölüm, s. 188.

- <sup>41</sup> *Bir* açısından ikinci eser Nefs'tir. *Bir*, Akıl ve Nefs hiyerarşisinde Nefs üçüncüdür.
- <sup>42</sup> *Bir* açısından üçüncü, hiyerarşide ise, dördüncü sıradadır.
- <sup>43</sup> Yine *Bir* açısından dördüncü, hiyerarşik yapıda beşincidir. *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin* metinlerine göre, ontolojideki hiyerarşik yapı beş katmanlı bir yapıdır.
- <sup>44</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Sekizinci Bölüm, s. 189.
- <sup>45</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Altıncı Bölüm, s. 187; (Ancak Akıl bu konuda yine de 'ek-sik'tir.).
- <sup>46</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Altıncı Bölüm, s. 187; (Yani bilme, aşama aşama; his ise, bir defada gerçekleşmektedir.).
- <sup>47</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, Onuncu Bölüm, s. 190.
- <sup>48</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, On üçüncü Bölüm, s. 194.
- <sup>49</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, On üçüncü Bölüm, s. 194.
- <sup>50</sup> Burada 'şer', hayr kapsamında değerlendirilmektedir ki, Plotinus felsefesinde de buna benzer yaklaşımlar vardır. (bknz. Plotinus, *The Enneads*, 1.8.15;6.7.23).
- <sup>51</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, On üçüncü Bölüm, s. 194.
- <sup>52</sup> *Nusûsun Müteferrikatün li Eflûtin*, On üçüncü Bölüm, s. 194. (Buradan anlaşılın, mevcut olmayanın zıddı olmaz. Esasında O'nun zıddının olmaması mevcut olmasından değil, mübayininin olmamasındandır, yani kendisine benzer bir varlığın bulunmamasındandır.).
- <sup>53</sup> *Esülûciya* ile ilgili olarak eserin giriş kısmında yer alan tanıtıcı bilgiyi aktarmak faydalı olacaktır. Eserin; "*Filozof Aristoteles'in kitabından, Yunanca Esülûciya diye müsemma, ilahiyat üzerine sözler, Sur'lu (Tyre) Porfiryus'un tefsiri, onu Abdülmesih b. Abdullah b. Naime el Himsi Arapçaya nakletti. Ahmed b. el Mu'tasım Billah için Ebu Yusuf Yakup İbn İshak el Kindi düzenledi.*" (Bedevi, *Eflutin inde'l Arab*, Mektebetü'n Nehdati'l Mısıriyye, 1955, s. 3) şeklindeki tanıtımından da anlaşılacağı üzere, kitap Aristo'ya, yorum ise, Porfiryus'a atfedilmiştir. Hımsi, eseri Arapçaya çevirmiş; Kindi, edisyon kritiğini yapmıştır. Ancak eserin başında bu şekilde tanıtıcı bilgiler bulunsa da söz konusu bilgilerin doğru olup olmadığı hakkında birçok tartışma yapılmış, özellikle eserin yazarı konusunda ciddi tereddütler oluşmuştur. Bu çerçevede, eserin kime ait olduğu, kim tarafından kaleme alındığı hususları günümüzde hâla belirsizliğini korumaktadır. Buna göre, içerik olarak Neoplatonik özellikler barındıran eserin -aşağıda görüleceği üzere- muhteviyat açısından bütünüyle Aristo'ya atfedilmesi mümkün görünmemektedir. Bu kapsamda yapılan çalışmalarda, eserin Aristo felsefesinden ziyade Plonitus felsefesine ait olduğu, hatta Plotinus'un *Enneadlar* kitabının IV-VI bölümlerinin özeti olduğu kanaati ağırlıklı görüş olarak belirtilmektedir. (Cahit Şenel, "Yeni Eflatunculuk", *TDV. İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2013, c.43, s. 425.). Ancak eseri bütünüyle Plotinus'a nispet etmek de mümkün değildir. (bknz. Mehmet Murat Karakaya, *Aristo'nun Esuluciya Üzerinden Farabi'ye Etkisi*, basılmamış doktora tezi, 2016, s. 24).