



**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI**

PLOTINUS VE FÂRÂBÎ'DE TANRI TASAVVURU

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Faîl FAKHRETDİNOV

BURSA - 2013



**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI**

PLOTINUS VE FÂRÂBÎ'DE TANRI TASAVVURU

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Faiz FAKHRETDİNOV

**Danışman:
Yrd. Doç. Dr. Hidayet PEKER**

BURSA - 2013

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Felsefesi Bilim Dalı'nda 701021022 numaralı Fail Fakhretdinov'un hazırladığı "PLOTİNUS VE FÂRÂBÎ'DE TANRI TASAVVURU" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 29.07/2013 günü 16.. - 17.. saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı/başarısız olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)

Yrd. Dr. Hidayet PEKER

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

İlahiyat Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Üye

Üye

Prof. Dr. Yaşar AYDINLI

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

İlahiyat Fakültesi

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Üye

Doç. Dr. Abdullah KARTAL

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

İlahiyat Fakültesi

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

...../...../2013

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Fail FAKHRETDİNOV
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : İslâm Felsefesi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : VIII + 58
Mezuniyet Tarihi : / / 2013
Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Hidayet Peker

PLOTİNUS VE FÂRÂBÎ'DE TANRI TASAVVURU

Felsefe tarihinin en önemli sistem filozofları Tanrı konusuna şu veya bu şekilde temas etmişlerdir. Zira Tanrı, felsefenin en temel konusudur. Günümüzde de farklı Tanrı anlayışları söz konusudur.

Bu çalışmamızda, İslâm felsefesinin temel problemlerinden birisi olan Tanrı tasavvurunu açıklamaya çalıştık.

Birinci bölümde Plotinus ve Plotinus öncesi filozoflarının Tanrı görüşleri hakkında bilgi verilecektir.

İkinci bölümde Fârâbî'nin Tanrı görüşü hakkında bilgi verilecektir. Bununla birlikte Fârâbî ve Plotinus'un Tanrı görüşleri karşılaştırılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Fârâbî, Plotinus, Tanrı, Sudur.

ABSTRACT

Name and Surname : Fail FAKHRETDİNOV
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Study of Religion and Philosophy
Branch : Islamic Philosophy
Degree Awarded : Master
Page Number : VIII + 58
Degree Date : / / 2013
Supervisor (s) : Assoc. Prof. Hidayet PEKER

THE CONCEPT OF GOD FARABI AND PLOTINUS

The concept of God is the most important philosophers of the history of philosophy on the system one way or another have come into contact. Because God is the most basic philosophy. Today, there are different understandings of God.

In this study, which is one of the problems concerning the philosophy of Islam 'conception of God' tried to explain the issue.

Plotinus Plotinus and before the first section will be given information about the views of the philosophers God.

Farabi opinion of God will be informed about the second part. However, compared with the opinions of Farabi and Plotinus God

Keywords: Farabi, Plotinus, God, Emanation

ÖNSÖZ

Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu hakkında konuşmak, felsefenin temel konularından birini oluşturmaktadır. Plotinus ve Fârâbî gibi filozoflar da Tanrı konusunu iyice incelemişlerdir.

Plotinus bir taraftan Yunan felsefe mirasının kendisine getirdiği ve hakikatin insan aklının kullanılmasıyla kavranabileceği düşüncesini benimseyerek çeşitli varlık seviyeleri arasındaki rasyonel ilişkiyi ortaya koyarken, diğer yandan da aklın da üzerine yerleştirildiği En Yüce İlke'den ve varlıkların bu ilkeye uzaklık ve yakınlıklarına göre kazandıkları kutsallık derecelerinden söz etmek suretiyle farklı bir öğretiyi öne çıkarmaktadır.

Fârâbî de felsefe tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisidir. Siyasetten, metafiziğe, ahlaktan felsefeye bilimin her alanında eser yazmıştır. Ancak Fârâbî'nin bütün felsefi ve siyasi kuramlarının temelinde onun Tanrı anlayışı vardır.

Bu çalışmamızda, İslâm felsefesini ilgilendiren problemlerinden birisi olan Tanrı tasavvurunu açıklamaya çalıştık. Konu ile ilgili birinci bölümde Plotinus ve Plotinus öncesi filozoflarının Tanrı görüşleri hakkında bilgi verilecektir.

İkinci bölümde ise Fârâbî'nin Tanrı görüşü hakkında bilgi verilecektir. Bununla birlikte Fârâbî ve Plotinus'un Tanrı görüşleri karşılaştırılacaktır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında, her türlü fedakârlıkta bulunan tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Hidayet PEKER hocama, kaynakların temini noktasında bana yardımcı olan arkadaşım Besmir Hallacı'ye saygı ve şükranlarımı sunarım. Beni maddi ve manevi destekleyen ve Türkiye'de eğitim almaya vesile olan Türkiye Diyanet Vakfı'na, bana güvenlerinden ve manevi desteklerinden dolayı kıymetli aileme teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Fail FAKHRETDİNOV

Bursa 2013

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	II
ÖZET	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

PLÖTİNUS VE PLÖTİNUS ÖNCESİ FİLOZOFLARDA TANRI TASAVVURU

I. PLÖTİNUS ÖNCESİ FİLOZOFLARIN TANRI TASAVVURU	3
A. PLATON'UN TANRI ANLAYIŞI.....	3
B. ARİSTOTELES'İN TANRI TASAVVURU	6
II. PLÖTİNUS'UN TANRI ANLAYIŞI	10
A. PLÖTİNUS'UN HAYATI ve ESERLERİ	10
B. PLÖTİNUS'TA TANRI'NİN VARLIĞI ve NİTELİKLERİ	11
1. Tanrı Bir'dir ve Basittir	12
2. Tanrı Akıl Değildir	13
3. Negatif Teoloji.....	14
4. Bir İyidir	16
5. Birlik ve Varlık	17
6. Bir ve Varlık, ya da Bir'in Varlığı.....	18
7. Tanrı'nın Bilgisi.....	19
C. PLÖTİNUS'TA TANRI-EVREN İLİŞKİSİ.....	20
1. Sudûr ve Temaşa.....	21
2. Tanrı-Akıl	25
3. Tanrı-Ruh.....	28
4. Tanrı-Madde	28
5. Doğa.....	29

6. Panteizm.....	30
------------------	----

İKİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN TANRI TASAVVURU VE PLOTİNUS'UN TANRI GÖRÜŞÜYLE KARŞILAŞTIRMASI

I. FÂRÂBÎ'DE TANRI TASAVVURU.....	32
A. FÂRÂBÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ.....	32
B. FÂRÂBÎ'DE TANRI'NİN VARLIĞI VE NİTELİKLERİ	33
1. Tanrı'nın Varlığının Kanıtlamaları	35
2. Tanrı'nın Nitelikleri.....	37
3. Âkil, Akıl, Makul olarak Tanrı ve Tanrı'nın Bilgisi.....	41
C. FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE TANRI-EVREN İLİŞKİSİ	44
1. Ay-Üstü Dünya	47
a. Kozmik Akıllar	47
b. Gök Cisimleri.....	48
c. Faal Akıl.....	49
2. Ay-altı Dünya	49
II. PLOTİNUS ve FÂRÂBÎ'NİN TANRI ANLAYIŞLARIN KARŞILAŞTIRILMASI	50
SONUÇ	51
KAYNAKLAR	56
ÖZGEÇMİŞ	58

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
a.g.tb.	Adı Geçen Tebliğ
a.g.tz.	Adı Geçen Tez
a.y.	Aynı yer
b.a.	Eserin bütününe atıf
Bkz.	Bakınız
bkz. aş.	Eserin kendi içinde aşağıya atıf
bkz. yuk.	Eserin kendi içinde yukarıya atıf
C.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
ed.	Editör
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
k.g.	Karşı görüş
karş.	Karşılaştırmamız
m.	Miladî
md.	Madde
nu.	Numara
S.	Sayı
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan sayfaya
ty.	Basım tarihi yok
v.dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
vs.	Vesaire

GİRİŞ

Tanrı kavramı hem dinin hem de felsefenin temel kavramlarından biridir. Tanrının varlığı meselesi ise insanın zihnini kurcalayan en önemli meselelerden biridir. Tanrı üzerine düşünmek ve yazmak, Tanrı kavramını çözümlmeye çalışmak, insanı ve evreni yani yaratılmış olanı çözümlmek ve anlamlandırmak demektir. Tanrı'yı ve evreni anlamak Tanrı ile evren arasındaki ilişkiyi çözmek felsefenin, özellikle İslâm felsefesinin temel problemlerindedir.

Tanrı'nın tabiatına ilişkin sorular geleneksel olarak hem felsefede hem de teolojide O'nun varlığı kadar önemli bir ilgiye ve tartışmaya konu olmuştur. Felsefi teolojide Tanrı'nın (salt) varlığından ayrı bir mahiyete veya (salt) zatından ayrı sıfatlara sahip olup olmadığı ciddi bir tartışmaya ve ayrışmaya neden olmuştur.

Hem dinin hem felsefenin en temel konusu olan Tanrı'nın varlığı üzerinde çeşitli şekillerde tartışmalar yapılmıştır. Hemen hemen her filozof Tanrı'nın varlığı hakkındaki düşüncelerini dile getirmiş ve felsefelerinde bu konuya özel önem vermişlerdir.

Çalışmamızda ele aldığımız iki büyük düşünür Plotinus ve Fârâbî'nin öğretilerinde de Tanrı konusu merkezi bir yer almaktadır. İlkçağ Yunan felsefesinin son büyük akımı, Yeni-Plâtonculuğu kuran Plotinus sadece bir filozof gibi değil, bir mistik ve teolog olarak görünmektedir. İlkçağ Yunan felsefesi bir doğa felsefesi olarak başlamış ve teoloji olarak sona ermiştir. Plotinus bu dönemin son büyük temsilcisidir. Onun öğretisi sadece Ortaçağ Batı Hıristiyan dünyası tarafından değil, aynı zamanda Yahudi ve Müslüman filozoflar ve düşünürler tarafından da benimsenmiş ve kullanılmıştır. Plotinus'tan etkilenen filozoflar arasında Fârâbî de vardır. Ortaçağ İslâm dünyasında Yunan tarzı felsefe geleneğini başlatan ve onun ilk önemli temsilcisi olan Fârâbî bir bakımdan Yeni-Plâtoncu filozoftur.

İslâm felsefesinde Tanrı'nın varlığı meselesinin akli olarak sistemleştirilmesinde Fârâbî'nin yeri tartışmasızdır. Filozof, Tanrı'nın mahiyetini daha ziyade felsefi kavramlarla ifade etmeye çalışmıştır. İslam felsefesi açısından Tanrı anlayışının akli olarak ele alınmasında Fârâbî'nin çok büyük yeri vardır ve bu görüşlerinden dolayı Fârâbî, ağır eleştirilere maruz kalmıştır.

Bu çalışmamızda, İslâm felsefesini ilgilendiren problemlerinden birisi olan Tanrı tasavvurunu açıklamaya amaçladık.

Konu ile ilgili Birinci bölümde Plotinus ve Plotinus öncesi filozoflarının Tanrı görüşleri hakkında bilgi verilecektir. Aristoteles ve Platon'un Tanrı öğretisi genel bir şekilde açıklandıktan sonra daha ayrıntılı olarak Plotinus'un Tanrı görüşüne geçilecektir.

İkinci bölümde ise Fârâbî'nin Tanrı görüşü hakkında bilgi verilecektir. Bununla birlikte Fârâbî ve Plotinus'un Tanrı görüşleri karşılaştırılacaktır. Ve iki filozofun Tanrı konusundaki görüşlerinin bazı benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

PLOTİNUS VE PLOTİNUS ÖNCESİ FİLOZOFLARDA TANRI TASAVVURU

I. PLOTİNUS ÖNCESİ FİLOZOFLARIN TANRI TASAVVURU

A. PLATON'UN TANRI ANLAYIŞI

Platon, milattan önce 427–347 yılları arasında yaşamış olan büyük bir düşünürdür. Felsefe tarihi içerisinde çok özel bir yer almakta ve büyük bir önem taşımaktadır.

Ünlü çağdaş düşünür Whitehead, Batı felsefesini Platon'a düşülmüş dipnotlar toplamı olarak görmektedir. Bu benzetme abartılı olsa da, Platon'un ortaya koyduğu felsefi problemlerin Batı düşüncesini hep meşgul etmesi kaçınılmazdır. Platon problemleri ortaya koyup sistematik bir tarzda tartışmış olan filozoftur.

“Platon, Antikçağ felsefe tarihinde sistem kurucu ilk filozoftur. Onun bugün felsefenin belli başlı ilgi alanları veya disiplinleri olarak kabul edilen bütün dallarında görüşler ileri sürdüğünü, öğretiler, kuramlar ortaya attığını görmekteyiz.”¹

“Platon veya bir kavram olarak Plâtonculuk idealizmdir, yani idea, düşünce cinsinden olanın varlığının tasdikidir; maddenin, maddi olanın varlığının ise elden geldiğince inkârıdır. Platon veya Plâtonculuk, maddi, fiziksel olanın yanında maddi olmayanın, tinsel, manevi olanın varlığını savunmakla yetinmez veya maddi olana, yani gözümüzle gördüğümüz, elimizle tuttuğumuz, kısaca duyularla algıladığımız şeylere oranla madde cinsinden olmayanın, manevi olanın, gayri-maddi olanın varlık bakımından önceliğini veya üstünlüğünü tasdik etmekle kalmaz; daha ileri giderek var olanın, gerçekten var olanın, tek kelime ile gerçeğin salt madde-dışı, tinsel olduğunu söyler.”²

¹ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 197

² Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2**, s. 198

Böylece Platon'un felsefesinde İdealar öğretisi yer almaktadır. Gerçekten var olan sadece dış dünyadaki şeylerin idealarıdır.

Platon felsefesinin dünya tarihi üzerindeki tesirini anlamak için, onun etkisi altında kalan Aristoteles'i, Peripatetik, Yeni-Pythagorasçı, Yeni-Plâtoncu gibi okulları ve Hıristiyan felsefesini saymak yeterlidir.³

“Tanrı üzerindeki düşüncelerinde Platon, felsefe sistemiyle tam bir uyum içerisinde. Bu düşünceler de felsefenin tepe noktasında bulunur. İdeler doktrini ile dindarlık duygusu, ayrılmaz şekilde birbirine bağlanır ve birbirleriyle kaynaşırlar.”⁴

Platon'un yaşadığı dönemde ve toplumda din önemli bir yer almış ve büyük bir anlam taşımıştır. Platon da dini tamamen kabul ediyor ve daha da ileri gidiyor: “Platon için din, kişi ile din arasında özel, kişisel bir ilişki bir inanç ve bu inanca uygun olarak Tanrı'ya veya tanrılara saygı gösterme, ibadet etmeden ibaret değildir. Tersine dini bakımdan doğru inanca sahip olma ve bu doğru inanca uygun olarak doğru bir şekilde tapınma devletin, yasa koyucunun ilgi ve yetki alanına giren bir şeydir.”⁵

Platon, ilk önce bir siyaset filozofudur ve gördüğümüz gibi, din ve onun işlevi konusunu din-devlet bağlamında da ele alıyor. Filozofa göre, din devleti değil de, devlet dini düzenliyor ve yönetiyor. Devletin yetki alanı çok geniştir ve hemen hemen her alanı kapsamaktadır. Platon din- devlet ilişkisinde devlete öncelik veriyor.

“Platon'un sitesinde veya devletinde dinsizlik veya sapkın görüşlere sahip olmak sadece ahlaki bir kusur veya dinsel bir kusur değildir, aynı zamanda ve *öncelikle* yasal bir suçtur, devlete karşı işlenmiş bir cürümdür.”⁶

“Platon'un “Kanunlar” adlı eserinde derin bir dini duygu hâkimdir; burada dini merasimlere de büyük bir yer ayrılmaktadır. O “İnsan, her şeyin ölçüsüdür” diyen Protagoras'ın görüşüne karşı: “Her şeyin ölçüsü insan değil, Tanrı'dır” diyerek cevap vermektedir. Bundan dolayıdır ki, ona göre insan, önce Tanrı'ya karşı hürmet ve tazimde bulunmayı bilmeli ve insanüstü bir kuvvete saygı duyacak bir şekilde yetiştirilmelidir.”⁷

³ Bkz. Eduard Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, çev. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 196

⁴ Bayram Ali Çetinkaya, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 171

⁵ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2**, s. 382

⁶ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2**, s. 382

⁷ Hüsameddin Erdem, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Konya 1998, s. 179

“Platon felsefesi ile dindarlığı arasında şuurlu ve kesin bir sınır çizmek mümkün değildir. Onun, bütün felsefesinde, ideler metafiziğinde ve psikolojisinde, dindarlık duygusunda kaynağını bulan derin bir duygululuk ve heyecan bulunmaktadır.”⁸

“Dindarlık ise, bizim tanrılıkla olan münasebetlerimizdeki adalettir; bu, genel adaletle aynı manaya gelir. Platon, kötülükten kaçışı dindarlığın bir gereği olarak kabul eder. Ona göre, kötülük, göklerde değil, yerdedir ve kötülüğü de yeryüzünden kaldırmak mümkün değildir. O halde, yapılacak şey, mümkün olduğu kadar kötülük ocağından kaçmaya, Tanrı'nın bulunduğu makamlara yükselmeye çalışmalıdır. Bu kaçış ise imkân nispetinde Tanrı'ya benzemeye çalışmakla olur.”⁹

Dini ve Tanrı'yı kabul eden Platon, Sokrates öncesi filozofların tanrıtanımazlıklarına karşı çıkıyor. Doğa Filozofların Tanrıların varlığını reddetmelerinin bir nedeni, evrenin ana maddesi olarak ateş, su, hava, toprak gibi unsurları kabul etmeleri ve her şeyi tamamen rastlantısal bir hareketin eseri olarak görmeleridir.¹⁰

Platon'a göre Tanrılar vardır, onlar iyidir ve adildirler. Filozof Tanrı'nın sadece var olduğunu söylemiyor, Onun var olduğunu kanıtlıyor. Günümüzde Tanrı'nın varlığı ile ilgili delillerin sınıflandırılması şöyledir: ontolojik, kozmolojik, teleolojik, dini tecrübe ve ahlak delilleri. Platon'un kanıtlamaları hem kozmolojik hem de teleolojiktirler.

“Platon'un evrenbilimi, erekbilimsel (teleological: evrenbilimin son erekler üzerinde çalışmalarını yürüten dalı) bir dünya görüşüne sahiptir. Bu dünya görüşü, mitsel bir giysiye bürünmüştür. Düzenli belli bir amaca hizmet eden evren ve dünyanın gerçekliğini açıklamak için bir girişim niteliği taşımaktadır. Bu görüş törebilimsel amaca doğru yönlendirilmiştir. Amaçlar Ya da sonuç kaynakları dünyanın gerçek nedenleridir, fiziksel nedenler yalnızca yardımcı etmenlerdir.”¹¹

Platon'da doğa oluş halindedir, öncesiz değildir ve meydana gelmiştir. Ona biçim kazandıran Demiurgos'tur (işçi, sanatkar, yapıcı anlamına gelen Grekçe sözcük). Demiurgos bir ereğe göre bunu yapıyor. O iyidir ve kendisinin iyiliğinden ve cömertliğinden evreni yaratmıştır. Demiurgos'u gerçek bir yaratıcı olarak kabul etmek yanlıştır. O Tanrıdır, ama sadece bir mimardır. Demiorgos başlangıçtaki bir kaosu kozmosa dönüştürmüştür. O mevcut bir

⁸ Çetinkaya, a.g.e., s. 172

⁹ Çetinkaya, a.g.e., s. 182

¹⁰ Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi 2**, s. 384

¹¹ Frank Thilly, **Felsefe Tarihi**, çev. İbrahim Şener, İstanbul 1995, s. 107

malzemeyi kullanır, yoktan var etme onun için söz konusu değildir. Hiçten yaratma düşüncesi Grek felsefesinde bulunmamaktadır”¹²

Dünyayı oluşturduğu zaman, Demiorgos bunu İdealara, İyi İdeasına bakarak yapmıştır. Dünya tektir ve en güzel, en iyi, en etkindir. Platon’un Tanrı’sı (Demiorgos) İyi İdeası ile özdeş görünmektedir. Fakat filozof kendisi bu özdeşliği açık bir şekilde ortaya koymuyor. Platon’a göre Demiorgos kesinlikle İdeaları meydana getirmemiş. İdealar ondan bağımsız bir varlığa sahiptirler. Duyusal dünyayı yaratırken, Demiorgos İdeaları seyretmiş ve örnek olarak kullanmıştır.¹³

Demiurgos’un Platonun Tanrı’sı olup olmadığı meselesi hep tartışılmıştır. Bu role, yani Tanrı rolüne Platon’da İyi ideasının daha layık olduğu ileri sürülebilir ve nitekim sürülmüştür. Ancak İdeaların Platon’da duyusal dünyayı, evreni yapan veya meydana getiren Demiurgos’tan tamamen bağımsız, hatta onun üstünde bir varlığa sahip oldukları hemen hemen kesindir.¹⁴

Bazı yorumcular ise Demiurgos’un İyi İdeası ile aynı şey olduğunu söylemektedirler: “Bu dünya Tanrısal Aklın (Nous), “iyi’kendisinin” ürünüdür. Bu anlayışta Demiorgos, “İyi İdeası” ile aynı şey olmaktadır”¹⁵. Bundan dolayı Platon’u bir tek tanrıci olarak görmenin bir temeli yoktur. Filozof bazen Tanrı’dan, bazen de Tanrılardan söz etmektedir..Aynı zamanda Platon Tanrılarla Ruhları özdeş kılmaktadır. Ama onu tek tanrıci olarak göstermek gerekirse, filozofun Tanrı’sı en mükemmel Ruhtur, evreni harekete geçirmiş en iyi, en yüksek Ruhtur.¹⁶

Platon’a göre Tanrılar insanın yaptıklarından bihaber değillerdir. Tanrısal inayet vardır. Bir uzmanın işini sadece genel bilgileriyle değil, tüm ayrıntıları ile bildiği gibi, Tanrılar da evrendeki tüm şeyleri ayrıntılarıyla birlikte bilmektedirler. Böylece Tanrılar dünya ve insanla ilgileniyorlar ve onları yönetiyorlar.¹⁷

B. ARİSTOTELES’İN TANRI TASAVVURU

¹² Bkz. Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002, s. 65; Ahmet Cevizci, “Demiurgos” md., **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık İstanbul 2010, s. 410–411; Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi 2**, s. 106; Frank Thilly, a.g.e., s. 106–107

¹³ Bkz. Gökberk, a.g.e., s. 65; Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi 2**, s. 105–106, 257

¹⁴ Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi 2**, s. 257

¹⁵ Gökberk, a.g.e., s. 65

¹⁶ Bkz. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2**, s. 387.

¹⁷ Bkz. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2**, s. 389–381

Aristoteles milattan önce 384–322 yılları arasında yaşamış olan meşhur Yunan filozofu. Ortaçağ Batı Hıristiyan dünyasında “Filozof”, İslam dünyasında “İlk öğretmen” diye adlandırılır ve Platon’la birlikte tüm felsefe tarihinin en büyük filozofu olarak tanınır.

Eğer felsefenin gerçek anlamda kurucusu Platon ise, Aristoteles de gerçek anlamda bilimin kurucusudur. O çeşitli alanlarda bilime hizmet etmiştir. İlk büyük bilimsel kütüphaneyi kurmuş, ilk harita koleksiyonu düzenlemiş, ilk doğa tarihi müzesini meydana getirmiş başka taraftan ilk bilim sınıflamasını yapmış. Aristoteles insanlığın ilk öğreticisi sıfatını hak etmiştir.

Aristoteles kendisinden önceki gelişmeyi bir araya toplayıp bunu daha ileri götürmüş. Çağının tüm bilgisini kucaklayan bir sisten kurmuş. Bu sisten bilginin her koluyla uğraşır. Aristoteles’te Yunan bilimi canlı bir bütün olmuştur onun için çok uzun bir zaman “filozof” denildiğinde hep o anlaşılmıştır.¹⁸

Yukarıda söylediğimiz gibi, Aristoteles özel bir sistem kuran filozoftur, bundan dolayı onun görüşlerini tanıtırken onun felsefesinde yer alan ve bazen sistemi içinde özel bir anlam taşıyan kavramlar kullanmalıyız. Aristoteles’in en önemli felsefi eseri olarak kabul edilen *Metafizik*’i aynı zamanda bir felsefe sözlüğü mahiyetindedir.

Aristoteles’in felsefesi gibi, Tanrı öğretisi de Hıristiyan ve İslam düşünce dünyasında büyük etkide bulunmuştur. Onun Tanrı öğretisiyle ilgili özel bir kitabı yoktur. Bu konudaki önemli görüşlerini iki eserde ortaya koymuştur. Birincisi *Fizik’in* VIII. kitabı ikincisi ise *Metafizik’in* XII. kitabı. *Fizik’te* Tanrının varlığı fiziksel olarak kanıtlanıyor. Burada Tanrı ilk hareket ettiricidir. *Metafizik’te* o ilk hareket ettiricinin doğası ve özü üzerinde de durmaktadır¹⁹.

Platon’un felsefesinde olduğu gibi Aristoteles’te de Tanrı kanıtlanması mevcuttur. “Aristoteles Tanrı’yı kanıtlanmasında sık sık madde, zaman süreklilik, yer, sonsuzluk gibi fiziğin temel kavramlarından yararlanır”²⁰.

Aristoteles’e göre Tanrı hareket etmeyen hareket ettiricidir (devinimsiz devindirici).

“Evrendeki verilen bir devinim başka bir devinim tarafından oluşturulmuştur ve bu böyle sürüp gider. Sonsuz bir geriye dönüş olanaksız olduğu için, ilk neden olarak devinimsiz

¹⁸ Gökberk, a.g.e., s. 68

¹⁹ Bkz., Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3 Aristoteles**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007, s. 196

²⁰ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3**, s. 197

bir devindirici, ya da Tanrı'nın başlattığını kabullenmek durumundayız. Eğer devinimin ilk nedeni, devinim halindeki kendisi ise, onun da başka bir şey tarafından devindirilmiş olması gerekmektedir. Ve bu durum sonsuza dek bu şekilde gidecektir. Böylece devinim açıklanamayacaktır. Devinim, bir yerde, devinen bir şey tarafından neden olmadan başlamalıdır. Bu nedenle, bengi bir devinimsiz ilk devindiricinin olması gerekmektedir. Doğaldaki bütün yaşamsal kuvvetlerin kaynağı budur.²¹

Bu kanıtlamadan ortaya çıkan en önemli sonuç; hareketin ezeli olduğu, ezeli hareketin ise ezeli bir madde gerektirdiği, dolayısıyla evrenin ezeli olduğu, zamanda varlığa gelmemiş olduğu sonucudur... Aristo evrenin zamanda meydana gelmiş bir şey olduğu görüşünü kesinlikle paylaşmaz. Böyle bir görüşe karşı çıkmasının yansırsa İlk Yunan filozoflarının bazılarının düşündüğü gibi Tanrı'nın kaosu kozmos haline getiren, kendisinden bağımsız olarak var olan maddeye şekil ve düzen kazandıran bir varlık olduğunu da kabul etmez.²²

Peki, hareket etmeyen Tanrı nasıl hareket ettirebilir? Fiziksel alanda hareket etmenin sebebi hareket ettirenle hareket edenin karşılıklı bir teması ve hareket edenin hareket ettiriciye bir tepkisidir. Aristo'ya göre Tanrı uzayda değildir.

İlk olarak en dış küre yani sabit yıldızlar harekete geçiyor ve onun altında olan başka küreler de hareketleniyor. Tanrı "İlk küre"yi arzu ve aşk uyandırarak harekete geçirir. Burada göz önünde tutulması gereken şey, Aristo'ya göre gök cisimlerinin canlı varlıklar olmasıdır.²³ Harekete geçmeleri için onlarda sadece canlılara has olan sıfatlarının olması lazımdır.

Aristoteles'e göre evrendeki tüm faaliyetlerin en üstünü düşünme faaliyetidir. Bu faaliyetin de üstünü 'sezgisel düşünce'dir. Nesneyi zaman-dışı bir biçimde bütünüyle kavrayabilen sezgisel akıl bunu yapar. Salt fiil ve bir türlü kuvve veya madde içermeyen bir düşüncedir. Peki bu düşüncenin konusu nedir? En üstün düşüncenin konusu ancak en üstün varlık olabilir Aristoteles'e göre. Filozofun varlık felsefesinde ve varlığın derecelendirilmesinde en üstün yer alan en mükemmel anlamda varolan varlık Tanrı'dır²⁴.

Aristoteles'e göre her birey *madde* ve *formdan* ibarettir Madde ve form hep bir aradadırlar ve ayrı bulunamazlar. Biz onları sadece zihinsel olarak ayırabiliriz. Evrende maddeden ayrı hiçbir form (Tanrı dışında) ve forma sahip olmayan hiçbir madde bulunmamaktadır.

²¹ Frank Thilly, a.g.e., s. 131

²² Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3**, s. 197

²³ Bkz., Aristoteles, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, İstanbul 2010, s. 68

²⁴ Bkz., Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3**, s. 198

Aynı zamanda Aristoteles'in felsefesinde *kuvve (imkan)* ve *fiil* halinde varlıklar söz konusudur.

Kuvve gerçekleşmesi mümkün olan varlık. Fiil de gerçekleşen varlıktır. Form madde kuvve ve fiil arasında bir bağlantı vardır. Form bir anlamda fiildir madde ise fiilin kuvvesidir.

Demek ki Tanrı salt formdur ve fiil halindedir. Form aynı zamanda akıl demektir. Sonuç olarak Tanrı düşünen kendi tarafından düşünülen ve düşüncedir. Akıl akılsal düşünce ve düşünülen birbirine tamamen özdeş oluyor.

Aynı zamanda Aristoteles'in Tanrısı için bilen, bilinen ve bilgi özdeşliği söz konusudur. Ve bu sefer en mükemmel bilgi ortaya çıkar tanrısal bilgi²⁵.

“Tanrı, Düşünce olduğuna göre aynı zamanda Hayattır. Çünkü hayat veya canlılık bir faaliyettir. Düşünme ise en yüksek faaliyet veya canlılık olduğu için en yüksek hayattır. Aristoteles'in Tanrı'yı hayata sahip olan bir varlık olarak anlamak yerine hayatın kendisi olarak tanımladığı noktaya dikkat edilmelidir.”²⁶

Aristoteles bir varlığın mutluluğunu onu doğasının gerçekleşmesine bağlar. Bu Tanrı için de geçerlidir. Bundan dolayı en mutlu ve ebedi mutluluk içinde olan varlık Tanrı'dır.

Tanrı'nın Hıristiyanların ve Müslümanların anladıkları veya kabul ettikleri anlamda evrenin, tabii bu arada insanın yaratıcısı olmadığı açıktır.

Aristo maddenin ve Formun ezeli olduklarını söylemektedir. Maddenin hareketi de ezeli. Form da maddeyi ezeli biçimlendirir. Filozof Tanrı-evren ilişkisine geldiğinde Tanrı'yı evrenden önce olduğunu belirtir fakat bu öncelik zamansal bir öncelik değildir. Bu mevki veya mantıksal bir önceliktir. Tanrı gibi evrenin temel unsurları olan madde, form ve hareket ezeli-ebedidirler.

Aristoteles'te Tanrı ne teist anlamda evrenin yaratıcısıdır, ne de panteist anlamda evrenin varlığının kaynağıdır.

Bu şekilde tanımlanan Tanrı evreni bilmiyor ve onunla ilgilenmiyor. Bundan dolayı yapılan dualar ve ibadetler anlamsızdır. Böyle bir Tanrı duaları duymayacak ve ibadetleri görmeyecek. Bu bakımdan Aristo'nun Tanrı'sı tek tanrıci dinlerin Tanrı'sından uzaktır.²⁷

Bu halde insan ne yapabilir? Düşünme fiili insan için de en yüksek bir fiildir. Ancak

²⁵ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3**, s. 199

²⁶ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3**, s. 198

²⁷ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3**, s. 203

sadece Tanrı için bu faaliyetin ebediliği söz konusudur. İnsanın yapabileceği tek şey düşünme fiilini gerçekleştirmek ve bunu mümkün olduğu kadar sürekli kılmak. “İşte bu insanın Tanrı’yı taklit etme tarzı ancak olabilir ve insan için en yüksek dindarlık ve kendisine en fazla, en kalıcı mutluluk sağlama imkanı bakımından bu tür bir ahlaki davranışta bulunmak olabilir.”²⁸

Aristoteles’in öğretisinde dört çeşit neden vardır: fail, maddi, formel, ereksel.

Tanrı fiziksel bir varlık olmadığı için fiziksel olarak evrende de değildir. Ve verdiği ilk hareket de fiziksel bir hareket değildir bundan dolayı Aristoteles’te Tanrı evrenin fail nedeni değildir.

Anlattığımız gibi, ilk hareket en uzak kürenin Tanrı’ya karşı olan arzu ve aşkı ile gerçekleştirilmektedir. Bundan dolayı Aristo’nun Tanrısı evrenin ereksel nedenidir.

Aristoteles'in Madde-Form, Kuvve-fiil, nedenler varlık v.b.öğretileri bağlamında nasıl bir Tanrı'nın "ortaya çıktığını" görmekteyiz.

Madde-form bağlamında Tanrı salt Formdur, kuvve-fiil bağlamında fiildir. Ereksel nedendir. En gerçek ve en mükemmel anlamda varlıktır. Hareket etmeyen hareket ettiricidir.

II. PLOTİNUS’UN TANRI ANLAYIŞI

A. PLOTİNUS’UN HAYATI ve ESERLERİ

Plotinus (204–206), Mısırda Lycopolis’te doğdu ve İskenderiye’de Ammonius Saccas’ın denetimi altında onbir yıl boyunca felsefi çalışmalarda bulundu. Yeni-Plâtonculuğun kurucusudur. Yeni-Plâtonculuk İlkçağ felsefesinin en son ve en etkili dönemi olarak kabul ediliyor²⁹.

Plotinus’un hayatı hakkındaki bilgilerin kaynağı onun öğrencisi Porfirios’tur. Ona göre Plotinus 28 yaşındayken felsefeyle ilgilenmeye başlamış ve onu öğrenme amacıyla o zamanın ilim merkezine yani İskenderiye’ye gelmiş, Ammonius Saccas’ı bulmuş ve onun derslerine başlamıştır.

²⁸ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3**, s. 204

²⁹ Cevizci, “Plotinus”, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, s. 1265

Plotinus'un hocası hakkındaki bilgiler çok sınırlıdır. Ama Plotinus'un ondan hiç ayrılmadığını ve aynı zamanda en yakın dostu olduğunu biliyoruz. Saccas'la tanıştığında “ İşte aradığım adam buydu” demiş Plotinus.

Porfirios'a göre Ammonius'tan ders gören öğrenciler derslerde duydukları sırları kimseye söylememiş ve Plotinus ta bu kurala uymuştur.³⁰

Filozof Roma'da bir okul kurmuştur. Oradaki dersler ücretsiz ve herkese açıktı. Plotinus 51 yaşına kadar öğretilerini hiç kaleme almamıştı. Onun konuşmalarını kaydetmeye başlayan öğrencileri Amelius ve Porfirios'tu. Hocasının hem hayatını hem de öğretisini bize aktaran Porfirios, Plotinus'un ölümünden bir sene önce, onun öğretisini bir külliyat haline getirmiş. Bundan sonra 270 yılında Plotinus difteriden ya da cüzam hastalığından vefat etmiş.

Yukarıda söylediğimiz külliyat dokuzar kitaptan meydana gelen altı cilt halinde ve “Ennead'lar” (“Dokuzluklar”) adını taşıyan eserdir. Eseri günümüze ulaşmış fakat Türkçeye tamamıyla çevrilmemiştir.

Birinci Ennead genel olarak insan ve ahlak felsefesini kapsayan kitaplardan ibarettir. İkincisi kitap doğa ve fizik bilimleri ile alakalıdır. Üçüncü Ennead inayet aşk, zaman, temaşa v.b. konulara ayrılmıştır. Sonraki üç grubun daha çok filozofun metafiziğini açıkladığını görmekteyiz. Dördüncü Ennead Ruh'u, Beşinci Akıl'ı, Sonuncu Ennead ise Bir'i inceler.

B. PLOTİNUS'TA TANRI'NİN VARLIĞI ve NİTELİKLERİ

Yeni Plâtonculuk, Bir yandan Yunan felsefe geleneğinden pek çok unsuru kendisinde barındırmaktadır. Başka taraftan tarihsel ve coğrafi etkilerle doğunun mistik, dini ve felsefi öğretilerini de içeren bir hareket olarak İslâm dünyasına da taşınmıştır. Bu öğreti İslâm filozofları tarafından incelenmiştir. Müslümanların “eş-Şeyhu'l-Yunânî” adıyla tanıdıkları Plotinus, klasik İslam filozofları üzerinde büyük etkileri olan bir filozof olarak kabul edilmektedir.

İslâm düşünce dünyasında Plotinus'un fikirleri, Aristoteles'e yanlışlıkla atfedilen Theologia (Esolocya) kitabı sayesinde öğrenilmiştir. Aristoteles'e ait olduğu zannedilen bu eser, daha sonra Plotinus'un Enneadlar isimli eserinin IV, V ve VI. Kitaplarından ibaret olduğu anlaşılmıştır.

³⁰ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5 Plotinos, Yeni-Plâtonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 46

Plotinus her düşünür gibi doğal olarak önceki filozoflardan etkilenmektedir. Bunlar arasında Platon, Aristoteles, Stoa felsefesi v.b. vardır. Fakat Plotinus için en değerlisi Platon'dur.

Filozof kendisi yeni bir öğretiyi ortaya koyma iddiasında bulunmamaktadır. Felsefesini sadece Platon'un bir yorumu ve doğru bir yorumu olarak görmektedir. Ona göre Platon tüm felsefi hakikatleri keşfetmiş ve ortaya koymuştur ve Plotinos'a kalan şey bu hakikatleri sadece açıklamaktır.³¹ Filozofun kendi felsefesine böyle bir görüş benimsemesine rağmen, Plotinusçuluk, birçok araştırmacıya göre³² bazı bakımlardan Plâtonculuktan farklıdır ve onu aşmaktadır.

Antikçağ Yunan felsefesi bir doğa felsefesi olarak başlamıştır. Fakat Tanrı felsefesi olarak sona ermiştir ve Plotinus'un felsefesinde Tanrı merkezi bir yer almaktadır. Plotinus'un ana sorunu ruhun kurtuluşu ve Tanrı ile birleşmesidir. Ve kendisine göre hayatında Tanrıyla dört defa mistik bir birleşme yaşamıştır.

1. Tanrı Bir'dir ve Basittir

Plotinus'a göre Tanrı vardır ve tüm varlıkların kaynağıdır. Her şey ondan meydana gelmiştir.³³ Tanrı'yı Plotinus "Bir" diye isimlendirmektedir. Plotinus'un ortaya koyduğu Tanrı görüşü, aslında Platon'un *İyi idesi*yle ilgili görüşlerinden büyük pay almaktadır. Başka bir ifadeyle, Plotinus'un Bir'i, Platon'un İyi idesinin tanrılaştırılmış şeklidir. Platon İyi idesi ideler dünyasının üstünde yer almaktadır ve varlığın sebebidir. Aynı zamanda Platon'un İyi İdesi varlık ve bilginin ötesinde bir varlığa sahiptir.

Tanrı ne madde, ne ruh, ne de zihindir. Plotinus'a göre, Tanrı, insan zihninin düşünceleriyle de sınırlanamayacağından, insanın diliyle ifade edilemez. Tanrı'nın bütünüyle saf ve basit olduğunu, Tanrı'da karmaşık hiçbir şey bulunmadığını belirtmek, Tanrının Mutlak Birlik olduğuna işaret etmek için, Plotinus Tanrı'dan '*Bir*' diye söz eder. Bir olan varlık olarak Tanrı tanımı, Tanrı'nın değişmediğini ve dolayısıyla O'nun yaratılmamış ve bölünemez olduğunu gösterir. Zira Tanrı değişse, bölünebilse ya da yaratılmış olsa, birliğini kaybeder.³⁴

³¹ Bkz. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 15

³² Bkz, J.M. Rist, Plotinus: **The Road To Reality**, Rusçaya çev. Y.V. Afonasin, İ.V. Berestov, Abışhko Yayınları, Sankt-Petersburg 2005, s. 209

³³ Bkz. Frank Thilly, a.g.e., s. 173

³⁴ Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa 1998, s. 198–199

Plotinus'ta Tanrı'nın birliği sayısal birden daha büyüktür. O'nun birliği sınırsızdır ve bu ulaşılamazdır. Bu şekilde Bir'in birliği kavranabilen birliklerden başkadır.³⁵ Yani Tanrı'nın birliğiyle O'ndan sonra gelenlerin birliği aynı değildir.

Filozofun öğretisinde basit olmayan, karmaşık olan bir şey çok olandır. Yani bir şeyin basitliği ölçüsünde birliği vardır. (Madde hariç)

Plotinus'un Tanrı'sı Bir'dir ve basittir. O mutlak anlamda basittir. *“Bütün varlıklardan önce gelen, basit ve kendinden sonraki her şeyden farklı bir şey var olmalıdır, bu basit şey kendi başına vardır; sonra gelenlerle karışmaz ve buna rağmen, nesnelere herhangi bir tarzda bulunabilir.”*³⁶

Plotinus'a göre Tanrı her bakımdan hem gerçekte hem de zihinsel tasavvurda Bir'dir, Tek'tir. Hiçbir bakımdan kendisinde çokluk bulundurmeyen Bir'dir. Kesinlikle onda bir bileşim de yoktur. İlk varlık gerçek anlamda sadedir ve her bakımdan kesinlikle Bir'dir, Tek'tir. Plotinus'a göre Tanrı tek olduğu için, O'na çokluk gerektiren ya da bir şekilde çokluğu ifade eden hiçbir nitelik verilemez. O'na ne akıldır, ne makuldür denilebilir.

2. Tanrı Akıl Değildir

Plotinus Enneadlar'ın V. kitabında Aristoteles'in Akıl görüşünü eleştirir. Plotinus'ta Tanrı *Akıl* değildir, çünkü Aristoteles'te olduğu gibi Tanrı olan Akıl'da düşünen ve düşünülenin özdeşliği söz konusudur, bu da Plotinus'a göre bir yönden süje-obje ilişkisi olup bir tarz ikiliktir. Plotinus Ennead'larda Tanrı'nın Akıl olmadığını çok sık vurgulamaktadır ve neden olamayacağını geniş bir şekilde kanıtlamaktadır. Aristoteles'te gördüğümüz Akıl'ı tanrılaştırma birçok filozof tarafından kabul edilen bir görüştür, fakat Plotinus net bir şekilde Ennead'ların birçok yerinde “Bir düşünmüyor” demektedir.

Aristoteles'e göre Akıl'ın düşüncesi ya da kendini düşünme yüce Realitedir ve Akıl (Tanrı) için kendini düşünmeden üstün düşünce yoktur. Plotinus Aristoteles'in Akıl la alakalı olan bazı tezlerini kabul etmektedir. Mesela, Plotinus'a göre de düşünme teriminin asıl anlamında sadece kendini düşünen varlık gerçekleştirebilmektedir. Fakat kendini düşünen, varlık bakımından bir olsa bile düşünen varlık sıfatı olduğundan bölünmektedir.

³⁵ Plotinus, **Enneadi**, Rusçaya çev. T.G. Sidash, Abışko Yayınları, St. Petersburg, 2005, VI, 9, 6, s. 306

³⁶ Plotinus, **Enneades**, çev. Zeki Özcan, Ankara 2011, V, 4, 1, s.79

Plotinus'un Tanrı'yı Akıl olarak görmemesi, Bir'i düşünülürlerin ötesine bırakması demektir ve O'na akıl yoluyla ulaşabilmenin imkânsız olduğunu belirtmektedir. Plotinus'un Bir'i her şeye aşkın olduğu gibi Akla da aşkındır.

Fakat Plotinus'a göre Akılın çokluğu sadece düşünülen ile düşünenin özdeşliğiyle sınırlanmamaktadır. Akıl İdealar çokluğudur, evrensel ve bireysel akılların çokluğudur. Ve ileride göreceğimiz gibi Plotinus'un Akıl'ı sadece kendisini değil Bir'i de düşünür.

Plotinus'un Akıl (Nous) olarak tanımladığı hipostaz Aristoteles'in Tanrı'sından daha farklıdır. Plotinus'un Akıl'ı bazı noktalarda Aristoteles'in Akılı'na benziyorsa bile, başka birkaç husus vardır. Platon'un *Demiurgos'u* ve Plotinus'un Akıl'ı arasında büyük benzerlikler ve ortak noktalar bulunmaktadır. Aynı zamanda Platon'un *Demiurgos'u* tarafından duyusal dünyayı yarattığında örnek olarak kullanılan *İdealar dünyası* da Plotinus'un Akılı'dır. Aristoteles'in Tanrı'sını bile kabul etmeyen Plotinus, Mutlak Bir olan Tanrı'nın bu kadar çokluğu içereceğini asla kabul etmezdir.

3. Negatif Teoloji

Plotinus Tanrı'nın birliğini kabul ettikten sonra, O'nun birliğini bozabilecek tüm düşüncelerden kaçınmaktadır ve bu yoldan giderek, Tanrı'yı bir şekilde sıfatlandırmayı bile reddetmektedir.

Plotinus'un felsefesinde Tanrı her şeyin üzerindedir hatta varlığın üstündedir (ötesindedir). Dediğimiz gibi o Bir ve İyi, fakat filozofa göre aslında Tanrı hakkında bunu bile söylemek mümkün değildir. Tanrı'yı tarif etmek mümkün değildir, fakat O tarif edilebilen tüm varlıkların kaynağıdır.

Böylece Plotinus'un Tanrı anlayışı çok orijinaldir ve felsefe tarihinde ilk defa karşılaştığımız ve “negatif teoloji” diye adlandırılan öğretilerdir³⁷. Bu öğretiye göre Tanrı'yı tanımlamak için biz O'nun ne olduğunu değil, ne olmadığını söylemek zorundayız ve sadece bunu yapabiliriz.

“Onun için Bir gerçekte sözle anlatılamaz; hakkında ne söylerseniz söyleyin, herhangi bir şey olduğunu söyleyeceksiniz. Oysa her şeyin ötesinde olan şeyin, ulu Zekâ'nın ötesinde

³⁷ Bkz., Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, s. 62; Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, HÜ-ER Yayınları, Konya 2000, s. 320

olan şeyin, her şeydeki hakikatin ötesinde olan şeyin adı yoktur; çünkü olsaydı bu ad ondan başka bir şey olurdu”³⁸

Ennead’larda Tanrı tüm zıtlıklardan ve sınırlı belirlemelerden üstündür. O’nun doğada karşılığı yoktur. Aynı zamanda Bir doğanın tamamı da değildir. Tanrı niteliğin, varlığın, zamanın ötesindedir. O’na iyilik, güzellik ya da irade gibi nitelikler yüklediğimizde Tanrı’yı sınırlamış oluruz, fakat bu bir eksiklik getiriyor. Ancak Bir için hiçbir eksiklik söz konusu olamaz³⁹.

Plotinus’a göre O’nu anlatmak için girişilen her girişim, zorunlu olarak, bir yargıyla sonuçlanacaktır; ortaya çıkan yargı çeşitli terimlerden oluştuğundan Bir’in birliğini şu veya bu şekilde (mesela mantıksal) bir çokluğa dönüştürmeksizin, yani birliği bozmaksızın O’nun ne olduğunu söylememiz mümkün olmayacaktır.⁴⁰

Plotinus’un teolojisi çerçevesinde Bir’i biz sadece ‘tanımlanamaz’ diye tanımlayabiliriz. Aslında Tanrı söz konusu olduğunda insan ‘konuşulamaz’ hakkında konuşmaktadır. O’na verilen bir ad da aslında sadece bir işaret için kullanılmaktadır. Ve filozof, Tanrı’nın bir türlü çokluk içermediği ve *mutlak bir* olduğu için “Bir” kelimesini uygun görmektedir.

Plotinus’a göre Tanrı’nın *özü* de yoktur, çünkü *özü* yaratan da O’dur. Fakat biz bu tür ifadeleri kullanmak zorundayız. Tanrı ne varlık ne akıl olmasa bile, onun doğasına en yakın olan şey *varlık ve akılsallıktır*. Bir’in *özü* akılsal ya da akıl olmasa bile, O’nun akıl-dışı, rastlantısal olduğunu söylememiz hata olacaktır.⁴¹

Akılsallığa yakın olduğunu biz Tanrı’ya en ‘yakın’ olan ve Ondan ilk sudür edenin Nous olduğu için anlıyoruz.

“Plotinus’un kısaca “En” – “Bir”, “İlk” dediği, bütün var olanlardan önce (pro panton) olması gereken varlık ise yalındır, kendi kendindedir, kendi kendine yeter, kendisinden sonrakilerden başkadır, kendisinden türemiş olanlarla karışmış değildir; ama yine de her şeyde bulunur, kendisinden varlıkların türemesiyle bir şey eksilmez Ondan”⁴².

³⁸ Plotinus, a.g.e., V, 3, 13, s. 68

³⁹ Erdem, a.g.e., s. 320; Çetinkaya, a.g.e., s. 286; Ahmet Cevzici, **Felsefe Tarihi**, Say Kitabevi, İstanbul 2010, s. 163

⁴⁰ E. Gilson, **Tanrı ve Felsefe**, çev. Mehmet Aydın, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1986, s. 38

⁴¹ Bkz. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 62

⁴² Gökberk, a.g.e., s.119

Tanrı'ya olumlu bir sıfat yüklenemezdir, ama bu O'na yüklenemez bir sıfatın zıddının yüklenebileceğine de işaret etmemektedir. Örneğin Bir'in akıllı olmaması O'nun akılsız olması anlamına gelmemektedir.

Plotinus'un Tanrı'sı olumlu sıfatlarla nitelenmemelidir, fakat O bu sıfatların kaynağıdır. Güzelliğin kaynağı, ama güzel değildir. Bir Akıl'ın kaynağı, ancak kendisi Akıl değil, varlığın kaynağı, fakat onun ötesindedir. O'nu ifade etmek için akıl da dil de yetersizdir.

Plotinus'un Bir hakkında konuşmanın imkânını ortadan kaldırmaz: *“Ondan söz edebiliriz, fakat bizzat onu ifade edemeyiz. Onun hakkında ne bilgimiz ne de düşüncemiz vardır... Onu bilgiyle kavramasak da, bu onu asla bilmediğimiz anlamına gelmez... Sözle anlatamasak da onu kavramamıza hiçbir şey engel olamaz.”*

4. Bir İyidir

Plotinus'un, Platon'un İyi İdesini tanrılaştırmasının bir sonucu olarak O'na “İyi” demesini görmekteyiz. Ennead'larda Bir'e İyi olarak işaret etme çok sık görünen bir olaydır.

Plotinus öncesi felsefede ‘İyi’ üç farklı anlamda kullanılmıştır:

- a) İyi her türlü arzunun, eylemin konusu olan şeydir (Aristoteles, Sokrates)
- b) İyi, bilginin koşulu olan dünyayı akıl tarafından anlaşılabilir kılan şeydir (Platon)
- c) İyi, dünyayı yaratan ve ayakta tutan nedendir (Platon)⁴³

Plotinus felsefesinde Tanrı'yı bazen sıfatlarla adlandırdığını görmekteyiz, fakat bu sadece bir işaret için kullanılan sıfatlardır ve Bir'e hiçbir şey yüklenemez. Bir'e olumlu sıfatlarla işaret etmesi Plotinus'un negatif teoloji konusunda tutarsız olması anlamına gelmemektedir. Çünkü filozof bu konuda çok titizdir. Bu sebepten dolayı filozofun Tanrı öğretisini doğru anlamak için bu öğretinin merkezinde negatif teoloji olduğunu göz önünde hep bulundurmalıyız.

Plotinus Bir'i İyilik” ile nitelendirmektedir. İyilik sadece onunla var olan bir nitelik olduğu için değil, üstelik iyilik doğrudan O'nun kendisi oluşundan dolayı O'nu iyilikle nitelendirmiştir. O'nun mertebesinde iyilikten başka bir şey bulunmamaktadır. O'nun zâtı ile iyiliği bir tek şeydir. O

⁴³ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, s. 182

“kaynağı olduğu iyiyle aynı şey değildir; o, biricik olan kendi varlık tarzında iyidir, iyi olan her şeyin üzerinde olan İyidir.”⁴⁴

Plotinus’un Ennead’larda ‘Bir’ kelimesiyle birlikte ‘İyi’ kelimesini çok sık kullanmaktadır. Plotinus için İyi kendi kendisine yeten, mükemmel olan, başka hiçbir şeye ihtiyaç göstermeyendir. Plotinus’ta Bir ve İyi aynı doğaya işaret etmektedirler.

Tanrı hakkında Bir ve İyi dediğimizde bu kelimeler ona yüklenen sıfatlar değildir. Bir ve İyi kelimelerini Tanrı’ya işaret etmek için kullanıyoruz ve bunlar O’nun doğasından ayrı bir şey değildirler. Bir ve İyi dediğimizde Tanrı’nın bir türlü bölünmez doğasından bahsedilmektedir.⁴⁵

Plotinus’a göre Bir’in mükemmelliği kendisini bilme, düşünme, ya da algılamasından kaynaklanmamaktadır, çünkü o kendisi için bir şey değildir, yetkin ve kendisine bir şey kabul etmemektedir. Bundan dolayı O kendisi için İyi bile değildir, başkaları için iyidir, çünkü onların Bir’e ihtiyaçları vardır, Bir’in ise kendisine bile ihtiyacı yoktur. Bu şekilde var olup kendisine muhtaç olması saçma olacaktı.⁴⁶

Tanrı başka bir bakımdan da iyidir, başkalarına varlık verme bakımından İyidir.

5. Birlik ve Varlık

Dediğimiz gibi Plotinus’a göre bir şey ne kadar birse, birliğe sahipse o kadar vardır. Bunun tersi de geçerlidir: bir şey ne kadar çokluk içerirse, o kadar yokluğa yakındır. Plotinus kendisinden önce gelen filozofların tanrılarıyla yetinmeyip Bir’i ortaya koymuş.

Neden birlikle varlık arasında bu kadar sıkı ilişki olduğunu kanıtlamak için Plotinus, felsefesindeki hiyerarşisine göre, duyuşal varlıklardan başlayıp Akıl ve Tanrı’ya kadar yükselir.

Bir ev veya gemi birlik sahibidirler, fakat birliklerini kaybedince ortadan kalkmaktadırlar. Bitkiler ve hayvanlarda bu daha açıktır, çünkü onlarda *madde* ve *form* birleşmiştir. Ve form ortadan kalktığı zaman onlar dağılıp gidiyorlar. İnsanın bedenine birlik kazandıran Ruh’tur. Alem Ruh’u ise aslında duyuşal dünyadaki tüm şeylere birlik

⁴⁴ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 184

⁴⁵ Plotinus, **Enneadı**, çev. T.G. Sidash, St. Petersburg 2004, II, 9, 1, s. 299

⁴⁶ Plotinus, **Enneadı**, VI, 7, 41, s. 156

kazandırıyor. Fakat Ruh'un kendisi de birliği için Akıl'a borçlu. Ancak Akıl'da bir çeşit çokluk içerdiği için onun üzerinde başkasının, Plotinus'a göre Bir'in olması lazımdır⁴⁷.

Plotinus'un ontolojisinde meydana getiren birliklerdir. Ve varlıklar sadece birlikleri sayesinde var olmaktadır. Birliğini kaybeden şeyler artık bir şey bile olamıyorlar. Birliğini kaybeden ordu artık ordu değildir. Daha az olanların birlikleri daha azdır, daha çok var olanların birlikleri da daha çoktur. Parçalardan oluşan bir (mesela ordu) Bir'e daha uzaktır, sürekli olan bir cisim daha yakındır. Tüm varlıklar sadece birlik sayesinde vardılar.⁴⁸

6. Bir ve Varlık, ya da Bir'in Varlığı

“Varlık'ın olması için, Bir bizzat varlık değildir, fakat varlığın türeticisidir. Ve varlık O'ndan ilk olarak doğan şey gibidir”.⁴⁹

Plotinus'a göre, Bir her şeyin, hatta varlığın ötesindedir. Bu ifadeyle filozofun ne demek istediğini açıklamasına dair birkaç görüş vardır. Ama ilk olarak şunu belirtelim ki, bu meseleye negatif teoloji gözlüğüyle bakılırsa, Tanrı'nın varlık ötesinde bulunması, O'nun var olmadığı anlamına da gelmemektedir. Tam tersine Bir'in var olan bütün varlıkların nedeni olmasına rağmen, aşkın olan, kendi kendine yeterli olan, var olmak ya da varlığını korumak için hiçbir nesneye ve düşünceye ihtiyacı olmayan bir İltir.

*“Varlık sınırsız ait olamaz; varlık belirli bir sınıra ve değişmez bir duruma yerleştirilmelidir”*⁵⁰. Bir varlığı yaratmaktadır ve kendisi varlığa muhtaç değildir çünkü O hiçbir şeye muhtaç değildir. Her şeye aşkın olan Bir varlığa da aşkındır. Tanrı hakkında bir şey konuşabilmemiz için O'nun Akıl seviyesine inmesi lâzım, varlık da ilk olarak aynen bu seviyede bulunmaktadır. Ve yukarıdaki pasajda “sınırsız” olan Bir ise, “değişmez” olan Akıl'dır.

Bir varlığın sebebi olduğu için varlık, Akıl gibi, O'ndan sonra gelmektedir. Bir sonsuzdur, başkalar ise sonludur. Bir yaratıcı diğer şeyler O'nun yaratıklarıdır. Bir başkalık içermemektedir, başkalık O'nun dışında olanlardır.

J.M. Rist'e göre Bir başka bir manada vardır sonsuz olarak vardır, diğerleri ise sonsuz değildir ve başka bir varlık sürdürmektedirler. Bir “var değil” demek, O'nun kötülük ve

⁴⁷ Bkz., Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 182; Plotinus

⁴⁸ Plotinus, a.g.e., VI, 9, 1, s. 295–296

⁴⁹ Plotinus, a.g.e., V, 2, 1, s. 35

⁵⁰ Plotinus, a.g.e., V, 1, 7, s. 26

madde ile karıştığını ifade etmektedir ve bunu söyleyen çok büyük bir hata yapmaktadır.⁵¹ Rist'in haklı olarak işaret ettiği nokta, Bir'in varlığının başkalardan farklı bir seviyede bulunması. Bir varsa, mükemmel ve sonsuz bir varlık sürdürmektedir. Ve Plotinus'un kendi ifadesiyle “*Bir'in sonsuzluğu gibi, bir sonsuzluğu kuşatmaya çalışmak gülünçtür.*”⁵²

Plotinus Ennead'larda “Bir varlıktan başkadır” demektedir. Öğrencisi Porfirios Bir'in varlığı hakkında konuştuğumuzda “Bir varlık üzerinde (üstünde), var olmayan”, demektedir.⁵³ Yani Bir'in varlık ötesinde olması, başka bir şeyin varlık ötesinde olması ile aynı şey değildir. Bir'den başka bir şey varlık ötesinde bulunduğu yok olur. Bir'in varlık ötesinde olması varlıktan üstün olması demektir.

Plotinus'un varlık hiyerarşisini göz önümüzde bulundurduğumuzda, bu hiyerarşi ne kadar sembolik olsa bile, maddenin ve Bir'in varlık ötesinde bulunmasının arasında nasıl bir fark olduğunu görebiliriz.

Bir'in aşkınlığı her konuda ortaya çıkmaktadır. Bir ile O'ndan sonra gelenler arasında bir ‘başkalık’ söz konusudur. Bu başkalık da Bir'de değildir O'ndan sonra gelenlerdedir. Böylece Tanrı varlığa bile aşkındır.

Bir, tüm nesnelerin tamamı değildir, çünkü bu takdirde O bir olamazdı, O Akıl da olamaz, yoksa nesnelerin tamamı olurdu, çünkü Akıl nesnelerin tamamıdır, Bir varlık da olamaz çünkü varlık tüm şeylerdir.⁵⁴

7. Tanrı'nın Bilgisi

Tanrı'nın bilgisi konusuna gelince, Plotinus'ta O'nun düşünmediğini söyledik. Akıl'ın ve düşünülürlerin kaynağı olan Bir kendisi düşünmez ve kendisini bilmez. Akıl kendisini bilmektedir, fakat bu bilme bir yetersizlik, eksiklik ve çokluk gerektirir ya da bu eksikliklerin sebebidir.

Kendisini bilen en yüce hipostaz Akıl'dır, Ruh ise kendini bilmenin altındadır. Bir kendini bilmenin üstündedir.⁵⁵ Böylece, Plotinus'a göre Tanrı'nın kendisini bilmemesi bir kusur ya da eksiklik değildir, tam tersine kendini düşünme bir çokluk meydana getirdiği için, O'nun mutlak birliğini ve mükemmelliğini bozabilecek bir eylemdir düşünme.

⁵¹ Rist, a.g.e., s. 50

⁵² Plotinus, a.g.e., V, 5, 6, s. 97

⁵³ Bkz. Rist, a.g.e., s. 40-41

⁵⁴ Plotinus, a.g.e., VI, 9,2, s. 299

⁵⁵ Plotinus, *Enneades*, çev. Zeki Özcan, (Fransızcaya Çevirenin Önsözü), s. 41

Kendisini düşünmeyen Bir, evreni de bilmemektedir. Plotinus'un varlık hiyerarşisinde bir üst kademedeki bulunan varlık bir alttakinden bihaberdir. Böylece Plotinus'un Tanrı'sının evren hakkındaki bilgisizliği dinlerdeki Tanrı anlayışıyla uyuşmamaktadır.

C. PLOTİNUS'TA TANRI-EVREN İLİŞKİSİ

Plotinus'un Tanrı-evren ilişkisi üzerine olan görüşünde de yeni bir sistem teklif etmiştir. Bir taraftan filozof yaratma ya da yoktan yaratmayı reddetmekte, diğer yünden ise Yunan felsefi düşüncesinde yer alan Tanrı-evren ikiliği savına da karşı çıkmaktadır. Aristoteles ve Platon'un evrenin dışında olan Tanrı öğretisinden de uzaktır Plotinus.

Eski Yunan filozofları Tanrı'yı, kendisiyle birlikte ve kendisinden bağımsız olarak mevcut olan bir maddeye şekil veren ve onda mümkün olan en büyük güzelliği gerçekleştirmeye çalışan bir sanatkâr gibi tasavvur etmişlerdir ve bütün Yunan düşüncesinde bir çeşit düalizm vardır. Çünkü bu filozoflar Tanrı'yı sonsuz bir varlık olarak göz önüne almamışlardır. Tersine, sonsuz, örneğin bu görüşün en karakteristik temsilcisi olan Aristoteles'e göre, en az mükemmel bir varlık biçimidir. Sonsuz, ona göre, hiçbir zaman fiil haline geçemeyecek olan bir kuvvettir. Evren mükemmeldir, o halde sonsuz değil, tersine sonludur. Aynı durum Tanrı için de söz konusudur. Tanrı'nın sonsuz olması söz konusu değildir. Bunun yanında yine hemen hemen bütün Yunan filozofları Tanrı'yı esasta en mükemmel ölçüde bir akıl olarak tasavvur etmektedirler.

Hıristiyan-Müslüman geleneğinin Tanrı'sı tamamen farklıdır. Bir defa Tanrı sonsuzdur, her bakımdan sonsuzdur. O'ndan bağımsız bir varlığı bulunan bir madde söz konusu olamaz. Tanrı varsa evren Tanrı'nın yoktan yarattığı, varlık kazandırdığı bir eserdir, öte yandan Tanrı'nın, kendisinden bağımsız olarak var olan düzensiz, biçimsiz bir maddeye bir düzen, yasa, ölçü kazandırması söz konusu olmadığına göre O'nun ana niteliği olarak akla, yani düzen ve ölçü ilkesine sahip bir varlık olarak tasarlanmasının zorunluluğu yoktur. O artık Aristoteles'te olduğu gibi evrenin bir formel veya ereksel nedeni, evrenin bir ideali olarak tasarlanamaz. O evrenin fail nedeni, onun yaratıcısıdır, ana niteliği irade veya istek olan bir yaratıcısı. İşte Plotinus Yunan felsefesine bu yönde bir Tanrı anlayışını ithal etmeye çalışan ilk düşünürdür. O bir yünden bu iki geleneği, yani klasik Yunan felsefesi geleneği ile Yahudi-

Hıristiyan geleneğini birleştirmek durumundadır. Ona göre de varlığın ilkesi Bir'dir ve sonsuzdur.⁵⁶

Bu dünya, Plotinus'a göre, Tanrı tarafından yaratılmış olamaz, çünkü yaratma bir eylemdir ve her eylem bir hareketi ya da değişmeyi gerektir; oysa Tanrı değişmez. Yine yaratma bilinç ve iradeyi gerektir, fakat bunlar da Tanrı için bir sınırlamaya işaret eder. Öte yandan, özgür bir yaratma eylemi, Tanrı'nın mutlak bir yetkinlik ve dinginlik halinden çıkması, O'nun kendi kendine yetememesi anlamına gelir.⁵⁷

Filozofun önüne çıkan en büyük sorun Tanrı'dan sonra evrenin ne şekilde gelebilme problemidir, daha doğrusu Bir'den çokluğun çıkması meselesidir. Birden ancak bir çıkar kuralı yunan felsefesinde yer almaktaydı. Bu zorlukları aşmak için Plotinus yeni bir teori geliştirmektedir.

Tanrı, Plotinus'un düşüncesinde Mutlak değişmez bir birliktir. Çokluk ve değişiklik ise, Tanrı'nın tesiriyle ortaya çıkar. Çokluk, Plotinus için sonlu varlıkların karakteridir. Tanrı ise ilk olan, bir olandır.⁵⁸

1. Sudûr ve Temaşa

Plotinus'a göre Tanrı ve evren aslında bir ve aynı şeydirler. Evren Bir'in çoklaşması, Tanrı'nın taşması sonucunda ortaya çıkandır, Tanrı'nın tezahürü ve tecellisidir.⁵⁹ Tanrı ile evren birdir ve O'nun eseridir, türevidir. Böylece Plotinos'un öğretisinde orijinal bir kavram sudûr (taşma, emanation, türüm, feyz) yer almaktadır.

Sudûr “çıkılmak”, “fişkirmek”, “meydana gelmek”, “taşmak”, “türemek”, “vuku bulmak” gibi anlamlara gelmektedir. Felsefî literatürde ise; bütün türemiş veya ikincil şeylerin daha temel ya da ilk olan bir şeyden çıkmaları, varlığa gelmeleri işlemi veya süreci olarak tanımlanabilir.⁶⁰

Plotinus'un felsefesinde, Akıl Bir'den, Ruh Akıl'dan zorunlu olarak sudûr eder. Bu oluşta Bir etkilenmemektedir ve değişmemektedir. Sudûr gerçekleştiği zaman Bir'in bilinçli faaliyeti, planlaması söz konusu değildir.

⁵⁶ Kurtoğlu, a.g.e., Ahmet Arslan'ın Önsözü, s. 10

⁵⁷ Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Bursa 1998, s. 199

⁵⁸ Cevdet Kılıç, “Plotinus'ta Sudûrle İnen Ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Analizi”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, Cilt 7, Sayı 1, 2009, s. 43

⁵⁹ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 83

⁶⁰ Kılıç, a.g.m., s. 40

Bir hiçbir şey aramamaktadır, hiçbir şeye sahip değildir ve hiçbir şeye ihtiyacı da yoktur. Bundan dolayı O yetkindir. Bir olduğu için sudûr eder ve bunun sonucunda, kendisinden başka bir şey meydana getirmektedir. O'ndan ilk türemiş olan Akıl'dır ve Bir'e döndüğünde Akıl olmaktadır. Bir'den indiğinde duruş varlık oluşturur, Bir'e dönmesi ise akıl olmasının sağlar.⁶¹

Sudûr eden kaynağına bakarak kendisi olur. Gördüğümüz gibi Akıl sadece Bir'e döndüğünde Akıl olur. Başka bir ifadeyle taşanın kaynağına sadece var olma için değil 'kendisi' olma için bir ihtiyacı vardır. Sadece taşması yeterli değildir, bir de bir şekilde kaynağına "dönmesi" lazımdır.

Bir'in Akıl'a taştıktan sonra Akıl da kendisinden başka bir şey türetmektedir. Akıl'ın da türemesinin bir sebebi onun Bir'e benzemesidir. Akıl Bir'e en yakın bir varlıktır. Akıl "çokluk olan gücünü dışa akıtarak"⁶² türetmektedir. Akıl'ın türettiği şey Ruh'tur.

Plotinus'ta taşma tamamen tinseldir. Bir hareketsiz Akıl'ı, Akıl da aynı şekilde (hareketsiz) Ruh'u türetmektedir. Sadece Ruh bir şeyi meydana getirdiğinde hareketsiz değildir.

Filozofa göre sudûr, her şeyin Bir'den meydana gelmesi hiyerarşisidir. Fakat bu hiyerarşi mantıksal bir sıralama olup, varlığın zamansal ya da kronolojik bir sıralaması da değildir.⁶³

Plotinus'a göre, evrendeki tüm şeyler Tanrı'dan çıkmıştır. Evrenin Tanrı'dan taşmasını anlatmak için Plotinus sık-sık Güneş'le Tanrı arasında bir benzetme yapmaktadır. Bu benzetme ile de aynı zamanda taşma ile alakalı birkaç hususu açıklamaktadır. Güneş'ten yayılan ışık uzaklaştıkça zayıflıyor ve aynı zamanda Güneş'ten hiçbir şey eksilmiyor. Plotinus'un taşma kuramında varlıklar birliklerine göre sıralanmaktadırlar. Bu hiyerarşinin en üstü Tanrı en altı ise *maddedir*.

Plotinus'ta Bir'in dolgunluğundan, bolluğundan sudûr yoluyla her şeyin meydana gelmesiyle çokluk da meydana gelmektedir⁶⁴. Bu taşma "çoklaşma" esnasında ilk meydana gelen Akıl'dır (Nous), Akıldan sonra Ruh, Ruhtan sonra ise Duyusal dünya ve en alt kademe ise madde bulunmaktadır.

⁶¹ Plotinus, a.g.e., V, 2, 1, s. 35–36

⁶² Plotinus, **Enneadlar**, çev. Zeki Özcan, Ankara 2011, V, 2, 1, s.36

⁶³ Mohammad Noor Nabi, "Theory of Emanation in The Philosophical System of Plotinus and Ibn Sina", çev. Osman Elmalı - H. Ömer Özden, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 33, Erzurum 2010, s. 223

⁶⁴ Çetinkaya, a.g.e., s. 286

“ ‘İlk Olan’, ‘Var Olan’ ve ‘bir Olan’ Tanrı, aynı zamanda mükemmel ve en iyi olandır Âlem, bu üstün kuvvetin bizzat kendisinden O’nun iyiliği, mükemmellik ve bolluğu sebebiyle zorunlu olarak taşmış ve sudûr etmiştir”⁶⁵.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Plotinus varlıkla birlik arasında sıkı bir ilişki kurmuştur. Filozofun taşma kuramında varlıklar birliklerine göre sıralanmaktadırlar. Böylece Plotinus’un hiyerarşisinde en yukarıda bulunan Tanrı mutlak birdir, ondan sonra gelen Nous ve Ruh hem bir hem çokturlar. En aşağıda bulunan madde ise mutlak çokluktur.

“Plotinus’ta Birden aşağıya, çokluğa doğru giden süreç, Tin’in kendisine yabancılaşması, çokluktan birliğe gitme süreci ise onun kendine, kendine kendi özüne dönmesidir. Böylece Plotinusçu metafizikte Bir’in, Tanrının iki ana hareketi kendinden uzaklaşma ve kendine dönme, kendine yabancılaşma ve kendini bulma, dağılma ve toplanma (procession on ve conversion) hareketinin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz”⁶⁶.

Plotinus’un varlıkla birlik arasında kurduğu ilişki taşma kuramının bir ilkesidir. İkinci ilkesi ise Tanrı’nın İyi olmasıdır. Bu konuda Plotinus’un görüşünde Platon’un etkisi görünmektedir. Nasıl ki Platon İdealar dünyasının tepesine İyi ideasını yerleştirmişti, Plotinus da evrenin varlığını Tanrı’nın İyiliğiyle anlatmıştır.

“Evren niye vardır?” sorusuna Plotinus “Tanrı’nın iyiliğinden” diye cevap vermektedir. Bazen de “Tanrı’nın kıskanç olmadığından” diye. Plotinus’a göre her yetişkin olan varlık kendi varlığını yaymaya başlamaktadır, ya da başka bir varlığa sebep olmaktadır.

Filozof bu savını kanıtlamak için etrafımızdaki varlıkların, mesela hayvanların, kendilerine benzeyen varlıkları meydana getirildiklerini göstermektedir. Aynı zamanda, bu varlıklar gelişimlerini tamamladıktan sonra bunu, yapabilmektedirler. Sadece canlı varlıklarda değil, cansız varlıklarda da benzeri bir olgu söz konusudur: ısınmış bir cisim etrafına sıcaklık yaymakta, parlak bir cisim ışık yaymakta. Bunun için bir varlığın varlığını sadece kendinde tutmaması ve canlı olsun, cansız olsun, bir şekilde etrafına yayması, evrensel bir kanundur ve bu kanun Tanrı için daha gerçek anlamda geçerlidir. Bir ve İyi olan Tanrı birliğini ve iyiliğini varlığını etrafa yaymaktadır. Fakat örnek olarak getirilen canlı ve cansız varlıklar bu hareket içinde bir şey kaybederler, Tanrı’dan ise kesinlikle bir şey eksilmez⁶⁷.

⁶⁵ Erdem, a.g.e., s. 321

⁶⁶ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 86

⁶⁷ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 86–87

Böylece sudûr Plotinus'un felsefesinde daha yüksek olanın daha aşağı olanı meydana getirdiği zorunlu yaratmadır. Bunu yanında bu yaratma, birlikten çokluğa doğru giden bir harekettir.

Plotinus'ta varlık ile birlik arasında kurulan ilişkiden dolayı, filozofun hiyerarşisine varlık açısından bakıldığında, deyim yerindeyse, 'varlığın, birliğin yerini' aldığını görmekteyiz. Ve bunun sonucu olarak hiyerarşide 'en var olan' yukarıdaysa (Tanrı), 'yokluğa en yakın' olan, varlık hiyerarşinin en alt tabakasındadır (Madde).

Plotinus'un Bir'i zorunlu olarak taşmaktadır. Taşmanın zorunluluğunun birkaç yönü ve anlamı vardır. Kavramsal yönden bakıldığında şu husus dikkatimizi çekmektedir. Platon için 'zorunluluk' 'özgürlüğün' zıddı değildir, 'tesadüfün' zıddıdır ve Plotinus da bunu Ennead'larda zikretmektedir.⁶⁸

Filozofa göre sudûrun her bir ilkesi kendi varlığının zorunlu bir sonucu olarak kendisinden aşağıdaki varlık düzeyini türetiyor. Yani bütünüyle kendiliğinden olan sudûrun gerçekleşmemesinin ya da başka türlü gerçekleşmesinin mümkün olmaması anlamında zorunludur. Bir'in taşmasında her hangi bir içsel ya da dışsal zorlama söz konusu değildir. Çünkü Bir'in ne herhangi bir şeye ihtiyacı vardır ne de kendisi dışında herhangi bir şeyi arzular. Oluş zorunlu ezeli-ebedî ve kendiliğindedir.⁶⁹

Plotinus'un taşma kavramı başka önemli kavramla sıkı ilişkide bulunmaktadır. Bu kavram da "temaşadır". Bu kavram hem Platon ve Aristoteles'in felsefesinde de yer almaktadır, fakat Plotinus bu kavrama başka bir anlam yüklemektedir.

Platon'un Demiurgos'u İdealara bakarak bu evreni meydana getirmektedir. Evreni meydana getirme de bir temaşanın sonucudur. Bu temaşa sonucunda Demiurgos evrene düzen vermekteydi.

Aristoteles'te ise temaşa Tanrı'ya ait bir fiildir. Ve filozofa göre Tanrı temaşasının objesi de kendisidir.

Plotinus'un temaşa fiili birçok bakımdan farklıdır. İlk olarak o sadece Tanrı'ya (ya da tanrısal varlıklara) ait değildir. Ennead'lardaki temaşa Ahmet Arslan'ın ifadesiyle "evrende bulunan bütün varlıklarla ilgili olarak mümkün olan tek fiil, tek eylem türü düşünme, temaşa etme fiili veya eylemidir".⁷⁰

⁶⁸ Plotinus, a.g.e., VI, 8, 18, s. 256

⁶⁹ Kılıç, a.g.m., s. 45

⁷⁰ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 91

Plotinus temaşa kavramını yaratma ile özdeş kılmaktadır. Yukarıda açıkladığımız gibi Akıl Bir'e dönüp Akıl olur. Yani taşınca Bir'i temaşa etmeye başlar ve bu eylemin sayesinde hem kendisi Akıl olur hem de Ruh'a varlık verir. Ruh da benzer bir biçimde kaynağına dönüp onu seyretmekte, hem Ruh olarak varlığını kazanmaktadır, hem de duyuşal dünyadakilere varlık vermektedir.

Temaşa ile ilgili görüşlerini biz Ennead'ların III. cildinin 8 kitabında görmekteyiz. Bu kitapta Plotinus'un temaşa ile ilgili tezi ortaya konuluyor ve bu tez Plotinus'un felsefesi için büyük bir önem taşımaktadır.

Plotinus öğretisinde temaşa tüm varlık mertebelerinde yaratmanın ve eylemlerin kaynağı ve amacıdır. Filozofa göre hayatın tamamı aslında temaşadır. Bu görüşünü ispatlamak için Plotinus Ruh'un en alt (bitkisel gücünden) kısmından alıp ta Akıl'la Bir'i temaşa eden kısmına kadar yükselmektedir. Bir de hem temaşanın hem Hayatın nedenidir.⁷¹

Plotinus'un teolojisinde Tanrı her bakımdan evrenin nedenidir. Tanrı evrenin:

- a) Fail nedenidir, çünkü her şeyin varlığı, ışığın Güneşe bağlı olduğu gibi, O'nun varlığına bağlı. O olmasaydı hiçbir şey olmazdı
- b) Formel nedenidir, çünkü evrendeki her şey varlığını gibi, özünü de O'na borçludur.
- c) Maddi nedenidir, çünkü her şey ve madde bile Tanrı'dan taşmaktadır. Ve Plotinus öncesi filozoflardaki gibi olmasa bile, Tanrı evrenin maddi nedenidir
- d) Ereksel nedenidir, Ruh ve bireysel ruhlar ona yöneldikleri ve onu arzu ettikleri için⁷²

2. Tanrı-Akıl

Bazı çağdaş araştırmacılara göre, Plotinus'un Nous kavramını karşılayacak Türkçe bir kelime bulunmamaktadır. Türkçe karşılığının henüz olmadığı görüşündedir. Buna en yakın kavram olarak "akıl", "zihin", "zekâ" veya "entelektüel sezgi" önerilmektedir. Ortaçağ Batı'daki Hıristiyan dünyası "Akıl terimini kullanmıştır."⁷³

⁷¹ Plotinus, **Enneadı III**, çev. T.G. Sidash, çev. Önsözü, s. 422-423

⁷² Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 84

⁷³ Bkz. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 158

Akıl Plotinus'un ikinci hipostazı, Bir'in türevi ve Ruh'un sebebidir. Bir'den söz ettiğimizde O'nun ne olduğunu değil ne olmadığını konuşmamıza izin veren Plotinus, Akıl seviyesine geldiğinde bazı önemli belirlemeler yapmaktadır. Platon'un Demiorgos ve İdealar dünyasına, Aristoteles'in Tanrı'sına tekabül eden Plotinus'un Akılı büyüklüğüyle Bir'e en yakın olandır. Çünkü O Bir' görmekte ve onun sadece Bir'e ihtiyacı vardır. Bir'den hemen sonra gelen On'dan ilk türemiş varlık (Akıl) başka tüm varlıklardan üstündür, çünkü her bir varlığın Bir'e yakınlığı ölçüsünde mükemmelliği vardır. Plotinus'ta Akıl aynı zamanda Düşünme, Varlık ve Hayattır. Plotinus'un felsefesinde bütün bunlar aynı şeydirler, hepsi Akıl'ın özüne işaret etmektedirler.

Akıl, dediğimiz gibi, Tanrı'nın iyiliğinden meydana gelmektedir. Tanrı varlığa aşkın olduğu için Plotinus'un ontolojisinde İlk Varlık Akıl'dır.

Plotinus'a göre Akıl Bir'i temaşa ederken bir başka varlığı meydana getirmektedir. Fakat Akıl'ın taşması da zorunludur, hareketsizdir ve bir başka varlığı meydana getirme amacıyla değildir Plotinus'un Akıl'ı.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Plotinus'un hiyerarşisinde yukarıdaki varlıklar aşağıdakilerle ilgilenmemektedir. Ve aşağıda olan varlık daha yetkin bir varlığın hedefi olamaz. Plotinus'un Akıl'ın amacı Bir'e geri dönmedir.

Böylece Plotinus'un felsefesinde iki tür hareket vardır: Bir'den çokluğa inen ve varlık mertebelerini oluşturan hareket ve çokluktan Bir'e yükselen hareket. Birinci hareket sudûr yoluyla gerçekleşmektedir, diğeri ise aşk vasıtasıyla Bir'e dönme çabasıdır.

Bu iki hareket tamamen tinseldir. Birinci hareketin felsefi bir önemi varsa, ikincisi mistik karakterli bir harekettir.⁷⁴

Akıl'ı yaratma ile bir çokluk meydana getirmektedir. Öte yandan Bir başka bir düzeyde birliğini devam ettirmektedir. Çokluk Bir'de değil Akıl'dadır, fakat Akıl Bir'e en yakın ve ilk sudûr eden varlık olduğu için, birliğini de korumalıdır.

Akıl Tanrı kadar mükemmel değildir, fakat mükemmellik bakımından O'na en yakın olandır. Akıl sadece O'na ihtiyaç duyar. Bir'den Akıl'ın taşmasıyla hiçbir şey eksilmemektedir. Tıpkı Güneşin ışık yayması ile ondan hiçbir şeyin eksilmediği gibi.

Akıl da Ruh'u türetmektedir. Bir'e en yakın olduğu için onun taşması da bir eksilme ya da hareketle değildir. Fakat Akıl'ın Bir'den taşması ve Ruh'un Akıl'dan taşması arasında

⁷⁴ Kurtoğlu, a.g.e., s. 78

önemli bir fark vardır: Akıl Bir'den Bir'de hiçbir etkinlik olmadan taşmaktadır, Ruh ise Akıl'ın Bir'i temaşa etme sonucudur. Bunun bir sebebi Akıl'ın ya da Ruh'un mükemmelliklerinin Tanrı'dan kaynaklanmasıdır. Ve Bir'in mükemmelliğinin sebebi kendisi dışında olmadığı için taşması için de, temaşaya ihtiyacı yoktur.⁷⁵

Bir sebebi olmayan her şeyin sebebidir, her şeye aşkındır, bundan dolayı Bir ve ilk türemiş olan Akıl arasında derin bir fark vardır.

Aristoteles'in Akıl'ında olduğu gibi Plotinus'ta da Akıl hipostazı kendisini düşünmektedir. Yukarıda belirttiğimiz gibi Akıl kendisini bilen en yüce hipostazdır. Bunun yanında Plotinus'un Akıl'ı ideaların dünyasıdır. Ve Akıl kendisini düşünürken ideaları da düşünmektedir. Onun için Akıl "salt doğru"yu bilmek ve kavramaktadır.⁷⁶

Bu şekilde Akıl hakiki varlıkların, ideaların dünyasıdır. Ve kendini bildiğinde, İdealar ondan ayrı bir varlığa sahip olmadığı için, Akıl tüm nesnelere de bilecektir. Plotinus'ta bilen bilinenle özdeş olduğunda hakikat ortaya çıkmaktadır. *"...temaşa eylemi temaşa edilen objeyle aynı ve zekâ da düşünülürle özdeş olmalıdır. Aksi halde hakikat olmazdı, biz de varlıklara sahip olma yerine, yalnız, varlıklardan farklı ve hakikate olmayan bir ize sahip olurduk. Hakikat, hakikatten farklı bir şeyin bilgisi olmamalıdır..."*⁷⁷

Plotinus'ta Akıl duyuşal dünyanın modelidir. Filozofa göre düşünmek var olmak demektir. Akılda düşünme ve Varlık özdeşdir. Ve bu özdeşliğin sonucu olarak Akıl hareketsiz kalarak her şeye sahiptir. Akıl da daimi olarak vardır. Ve onda hiçbir şey için yokluk söz konusu olamazdır.

Plotinus'a göre de duyuşal dünyadaki tüm nesnelere basit değildir bileşiktir. Madde ve form birleşmesinden meydana gelmektedir ve Akıl'ın başka önemli bir işlevi form kazandırmaktır. Akıl'ı salt form olarak görme Plotinus'un kabul ettiği bir görüştür.⁷⁸

Hakiki varlığın yani ideaların bütünü olan Akıl, Plotinus'un sisteminde, varlıkların farklı düzeylerinin birliği ve sürekliliğini açıklayan ilke olarak tasarlanır. İyi bir deyişle o, "farklılık-içindeki-birliktir. "Bir bütün olarak Akıl idealar bütünüdür ve her bir bireysel idea, özel bir form içindeki Akıl'dır. İdealar ya da formlar dünyası olarak tasarlanan Akıl temel

⁷⁵ Bkz. Kurtoğlu, a.g.e., s. 82

⁷⁶ Bkz. Gökberk, a.g.e., s. 119

⁷⁷ Plotinus, a.g.e., V, 3, 5, s. 56

⁷⁸ Plotinus, a.g.e., V, 9, 3, s. 161

etkinliği temaşadır. O, kendisinden çıktığı ilkeyi, Bir'i temaşa ederken, temaşasının eyleme taşması sonucu bir başka varlığın ilkesi durumuna gelmektedir.⁷⁹

3. Tanrı-Ruh

Plotinus'un öğretisinde en son, üçüncü olarak gelen hipostaz Ruh'tur. Ruh Plotinus'a göre tinsel dünyanın son aşaması fenomenal dünyanın ilk ilkesidir. Ruh İki dünya arasında araçtır ve bu iki dünyayı birbirine bağlamaktadır. Böylelikle Ruh bir yandan kendi ilkesi veya sebebi olan Akıl ile, öte yandan kendisinin ilke durumunda olduğu duysal dünya ile canlı bir ilişki içindedir

Ruh, Plotinus'a göre, Akıl'ın taşması sonucunda meydana gelen hipostazdır. Plotinus'un üçüncü hipostazı, doğası gereği üretici olan Akıl'dan taşan bir enerjidir, yaşam ve hareketin ilkesidir. Plotinus'un ilahi dünyasının en alt kısmında ikamet eden Ruh, böyle olmakla kavranılır nedenlerin de sonuncusudur. Evet, Ruh ilahi dünyanın en alt aşamasını temsil eder ama yine de o, hala ilahi dünyanın bir parçasıdır.⁸⁰

Plotinus'a göre Ruh'un iki kısmı vardır. Akıl hem Bir'i hem kendini temaşa ederek Ruh'u 'meydana getirdiği' gibi Ruh da hem Akılı temaşa etmekte hem de duysal dünyayı biçimlendirmektedir. "Plotinus Ruh'un Akıl'ı temaşa eden daha üst kısmını Evrensel Ruh, duysal dünyayı biçimlendiren, organize eden daha alt kısmını Doğa olarak adlandırır."⁸¹

Ruh'un üst kısmı Akıl'da bulunmaktadır. Ve böylece bir hipostaz başka bir hipostazın içindedir. Ruh'un başka önemli görevi tüm varlıklar arsında süreklilik sağlamaktır.

Evrensel Ruh yanında bireysel ruhlar da vardır. Bu bireysel ruhlar Evrensel Ruh'tan çıkmışlardır fakat ondan ayrı bir varlık sürdürmemektedirler.

4. Tanrı-Madde

Plotinus'un varlık mertebelerinin en alt seviyesinde madde bulunmaktadır.

Madde cisimler dünyasına ait değildir, çünkü cisimlerin nitelikleri vardır. Madde ise niteliksizdir. Bir'den yayılmaya başlayan parıltı, kaynağından uzaklaştıkça zayıflamaktadır ve

⁷⁹ Kurtoğlu, a.g.e., s. 79

⁸⁰ Kurtoğlu, a.g.e., s. 103

⁸¹ Kurtoğlu, a.g.e., s. 103

en zayıf noktası ya da karanlığa varılan noktası maddedir.⁸² Madde bileşim olmamalıdır, basit ve özü itibariyle bir olmalıdır, madde her şeyden yoksun bir çöl gibidir.⁸³

Madde İyi'den tam bir yoksunluk olarak düşünmektedir. Çünkü madde İyi'den hiçbir pay almamaktadır. İyi'nin ışığını almayan madde mutlak karanlıktır. Üstelik İyi'den aldığı ışığı da kendisiyle karıştırmak suretiyle görünmez yapmaktadır.⁸⁴

Bir'den Akıl'ın taşmasıyla başlayan varlık hiyerarşisinde madde en sondur. Taşmanın kaynağından uzaklık ölçüsünde bir, mükemmel olan varlıklardan, kaynaktan en uzak olan maddedir.

Plotinus'ta, dediğimiz gibi bir Tanrı-evren ayırımı (ikiliği) bulunmamaktadır, aynı zamanda da Tanrı-madde ikiliği de mevcut değildir. Böyle ikilikle biz Plotinos öncesi filozoflarda karşılaşmaktayız. Onlara göre ezeli olan bir Tanrı karşısında yine ezeli olan bir madde bulunmaktadır. Ama daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Plotinus'a göre ise Tanrı evrenle birdir ve evren O'nun türevidir, madde de ya gerçek anlamda var olmayandır ya da Bir'in yokluğa inmeden, karışmadan en son bir görüntüsüdür.

Plotinus Bir hakkında sadece iki şey söylememize izin vermektedir: O Bir ve İyi. Madde hakkında da sadece iki şey söylenebilir: madde mutlak olarak belirsiz ve mutlak olarak çok olandır. Maddeye gelen tüm etkiler Ruh'tan gelmektedir, duyuşal dünya ile Bir arasında olan ve Bir'den başlayan taşmayı maddeye kadar götüren Ruh'tur.

Plotinus madde hakkındaki görüşünde bazı zorluklar vardır. Mutlak çokluk ve yokluk olan maddenin bir şekilde var olması lazımdır.

5. Doğa

Plotinus'a göre varlık mertebeleri düzeninde yer alan varlıklar her durumda kendinden önceki varlığın temasını gerektirir. Tüm varlıklar, kendi ilkelerini temaşa etme kuralına tabidirler. Kendi mükemmellik noktasına ulaşan her varlığın, başka bir varlığı meydana getirmesi zorunludur. Ve hakiki var oluşun bütün formları temaşadan meydana gelirler.

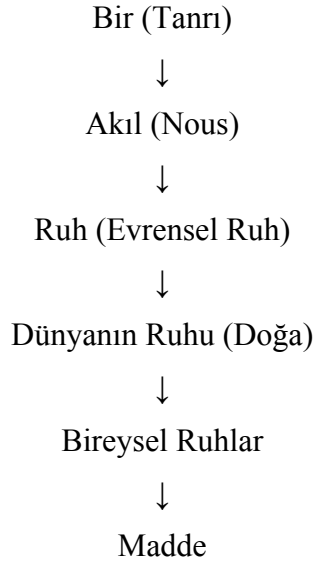
Plotinus'a göre tabiat da bu temaşanın bir sonucudur. Ancak tabiatın temaşası, temaşanın son ve en aşağı türüdür.

⁸² Gökberk, a.g.e., s. 120

⁸³ Plotinus, a.g.e., II, 4, 8, s. 295

⁸⁴ Kılıç, a.g.m., s. 50

Böylece Tanrı'dan maddeye kadar türeme şu şekilde gerçekleşmektedir.



6. Panteizm

Plotinus'un panteist olup olmaması sorunu her zaman tartışılmış bir konudur.

Plotinus'un varlık mertebeleri düzeninde Bir, yaratıcı ve yaratıklar arasında sürekliliği ifade eder ve O'nun her yerde mevcut olması demektir. Çünkü Bir, mutlak ve aşkınlığına rağmen dünyanın dışında bir Tanrı değildir. Varlığın çeşitli düzeyleri Bir'in Mutlak Bir'liğinin başkalaşmış görüntülerinden ibarettir.

Plotinus'a göre evrende sadece bir ilke, tek bir töz tek bir gerçeklik vardır. Filozof Platon ya da Aristoteles gibi Tanrı'nın karşısına O'ndan bağımsız bir varlık yeleleştirmez. Plotinus'a göre var olan tek bir şeydir. O tindir ve O'nun tüm görünümleri ve tezahürleri de tamamen tinseldir.

Bir'den başlayan taşma Ruh'la sona ermektedir ve Ruh'un eseri olan duyuşal dünya başka bir varlık sürmektedir. Duyuşal dünya Ruh'la aynı varlığı aynı tözü paylaşmaz. Ve bundan dolayı duyuşal dünya Bir'in veya Ruh'un başka bir varlık tarzı değildir.

Böylece, "eğer panteizmden, her şeyin Tanrı olduğu; duyuşal veya fiziksel dünyanın, doğanın da şu veya bu şekilde Tanrı ile aynı şey olduğu, çünkü onun tözünden, onun varlığından pay aldığı kabul eden bir görüşü, örneğin Stoacılığın veya Spinoza'nın bu yöndeki öğretilerini anlıyorsak; Plotinus bu anlamda bir panteist değildir; eğer ondan duyuşal

dünyayı dışarıda bırakmak üzere var olan her şeyin yani Akıl ve Ruh'un da Tanrı olduğunu veya Tanrı'nın açılmaları olduğunu kastediyorsak, Plotinus'un bu anlamda bir panteist olduğunu söylememizde bir sakınca yoktur.”⁸⁵

⁸⁵ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 5**, s. 59

İKİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN TANRI TASAVVURU ve PLOTİNUS'UN TANRI GÖRÜŞÜYLE KARŞILAŞTIRMASI

I. FÂRÂBÎ'DE TANRI TASAVVURU.

A. FÂRÂBÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

Aristoteles'ten sonra "İkinci öğretmen" lakabıyla anılagelen Ebu Nasr Muhammed el-Fârâbî (Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el- Farabi et-Türkî) M.S. 870–950 yılları arasında yaşamış bir filozoftur. İslâm felsefesinin kurucusu olarak kabul edilmiştir. Klasik Yunan felsefesi ile İslâm'ı birbiriyle uzlaştırmaya çalışan ilk filozoftur. Türk kökenli olarak sayılan filozofun hayatı hakkındaki bilgiler çok sınırlı ve azdır. Türkistan'ın Farab şehri (bugünkü Kazakistan sınırları içinde eski bir şehir olan Otrar) yakınlarındaki Vesiç'te yaklaşık 258 (871 -72) yılında doğduğu sanılmaktadır.¹

Orta Asya'dan hareket ederek Bağdat ve Dimaşk gibi şehirlerde bulunmuş ve orda çalışmalarını ortaya koymuştur.

Fârâbî yaşadığı dönemden itibaren Doğu ve Batı'da pek çok takipçi bulmuş. Aynı zamanda Hıristiyan ve Yahudi skolâstikleri de etkilemiştir².

Fârâbî'nin eserlerinin bir kısmı sadece ismen bilinmektedir. Mantık, matematik, tabiat ilimleri, metafizik v.b konulara değinmiş filozofun eserleri şunlardır:

- A) Mantık alanında: et-Tavtia, el Fusûlü'l-Hamse, Kitâbü İsâgücî, et-Ta'lik ala İsâgücî, Kitabü Kateguryas v.b
- B) Matematik alanında: Kitâbü'l-Mûsika'l-Kebir, el-Medhal fi'l-Mûsiki, Fî İhsâi'l-İkâât
- C) Tabiat ilimlerinde: Risâle fi'l-Halâ, Vücûbü Sınaâti'l-Kimya, Risale fi Sınaâti't-Tıb v.b

¹ Mahmut Kaya, "Fârâbî", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XII, s. 145

² Fârâbî, **İlimlerin Sayımı**, çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, Ankara 2011, s. 27

- D) Metodoloji : Fi Zuhûri'l-felsefe, İhsâü'l-Ulûm, Uyûnü'l-Mesâil v.s.
- E) Metafizik, Ahlâk ve Siyaset konusunda: Kitâbü Mebâdii Ârâi ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla, Kitâbü's-Siyaseti'l-Medeniyye, Kitâbü'l-Mille v.b

Günümüze kadar ulaşan eserlerinin çoğu neşredilmiş ve çevrilmiştir. Fârâbî felsefesi üzerinde çalışmalar hala devam etmektedir.

Filozofun eserlerinin Türkçeye çevirmekte Yaşar Aydın, Mehmet S.Aydın, Mahmut Kaya, Ahmet Arslan, Mübahat Türker Küyel, Hüseyin Atay, Hanifi Özcan ve Mehmet Bayrakdar gibi ilim adamları büyük katkı sağlamışlardır. Fârâbî'nin felsefesinde de Tanrı konusu önemli bir yer almaktadır. Öncelikle el-Medînetü'l-Fâzıla, es-Siyasetü'l-Medeniyye, Uyûnü'l-Mesâil gibi eserlerin önemli bir konusunun Tanrı hakkında olması bunu ispatlamaktadır.

B. FÂRÂBÎ'DE TANRI'NIN VARLIĞI VE NİTELİKLERİ

Eski Yunan'da Hıristiyanlık ya da İslâm gibi bir din mevcut değildi ve İslâm toplumunda yetişen Fârâbî gibi filozofun durumu çok farklıdır.³

Filozofun bir amacı da İslâm toplumunda felsefeye bir meşruluk kazandırmaktı. Bu meşruluk, sadece dinin ve felsefenin aynı hakikat söylediğini, aynı amaca ulaşmak istediklerini kabul ederek kazanılabildi.

Fârâbî sisteminin bir gereği olarak Tanrı'nın varlığı üzerinde durmuştur. Fârâbî 'Tanrı var mıdır, yok mudur?' gibi soru üzerinde durmamıştır⁴. Onun felsefesinde Tanrı sadece metafizikle değil, ahlak, siyaset bilgi teorisiyle alakadardır ve böylece merkezi bir konumda bulunmaktadır⁵. Fârâbî'ye göre, Tanrı tüm varlıkların nedeni, mükemmel, bir ve kendinden zorunlu olan, kendi özü dışında hiçbir niteliği olmayan varlıktır. O'na salt akıl, salt bilgi, salt hakikat diye işaret edilebilir. ⁶

Ahmet Arslan'a göre "Fârâbî'nin Tanrı'sı aynı zamanda hem Plotinus'un, hem Platon'un hem Aristoteles'in hem Kuran'ın Tanrı'sıdır. Bu demektir ki o bunların hiçbirisinin

³ Bkz. Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, Selçuk Yayınları, Ankara 1994, s. 1

⁴ Yaşar Aydın, **Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, İz Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 27

⁵ Yaşar Aydın, **Fârâbî**, İSAM Yayınları, İstanbul 2008, s. 71

⁶ Bkz. Fârâbî, **İdeal Devlet (El-Medinetü'l-Fazıla)**, çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, Ankara 2011, s. 13

değil, Fârâbî'nin Tanrı'sıdır".⁷ Bu şekilde Arslan, Fârâbî'nin Tanrı görüşü ve anlayışının ne kadar orijinal ve değerli olduğunu vurgulamaktadır.

Fârâbî'ye göre, 'varlık' insanın zihninde bulunan tanımı yapılamayan ve aslında yapılması lazım olmayan bir kavramdır. O kavramı kuşatabilecek başka daha genel bir kavram da yoktur. Dediğimiz gibi, Fârâbî Tanrı'nın var olup olmaması konusu üzerinde fazla durmamış diyebiliriz. Varlık ise, Fârâbî'ye göre iki çeşittir: "Bize göre var olan her şey ikiye ayrılır. Birincisi, özü (zât) itibariyle varlığı zorunlu olmayandır; buna mümkün varlık (mümkünü'l-vücûd) adı verilir; ikincisi, özü itibariyle varlığı zorunlu olandır ki, buna da zorunlu varlık (vâcibü'l-vücûd) denir."⁸ Tanrı'nın varlığını da Fârâbî böyle bir ontoloji görüşüne dayatmaktadır. Varlığı zorunlu olan Tanrı'dır, varlığı mümkün olan ise O'nun dışında olan her şeydir.

Böylece Fârâbî, Tanrı'nın varlığı ile O'nun dışındakilerin varlığı arasında büyük bir fark olduğunu söylemektedir. Mümkün varlıkların bir sebepleri vardır, zorunlu varlık ise her şeyin sebebidir: "İlk Var olan (mavcûd) bütün diğer var olanların varlığının (vucûd) ilk nedenidir (sabab)."⁹ Tanrı sebebi olmayan bir varlıktır. Mümkün varlıkların hem yokluğu hem varlığı düşünülebilmektedir, Tanrı için ise bu söz konusu olamaz ve O'nun yokluğunu düşünmek mümkün değildir. Yokluğu düşünebilen varlık Tanrı olamaz.

Varlık Tanrı'nın tabiatıdır, mümkün olan ise hem yokluğa hem de varlığa aynı mesafede bulunmaktadır. Tanrı'nın yokluğu düşünülemez, O'nun dışındakiler ise varlıkla farklı ilişkide bulduklarından hem var olabilirler hem de var olmayabilirler.¹⁰

Tanrı'nın varlığının mahiyeti cisimlerin varlığının mahiyetinden farklıdır. O'nun varlığı dile getirildiğinde, cismin varlığından farklı bir şey dile getirilmektedir. Fârâbî'ye göre "O'nun cinsi, faslı ve tarifinin olmaması gerekir. O'nun varlığına delil yoktur; aksine O her şey için delildir."¹¹

Bazı felsefe tarihçilerine göre Fârâbî varlık ve özü birbirinden ayıran ilk filozoftur. Farabi'ye göre, varlık ve öz aynı şey değildir. Eğer aynı olsaydı, bir şeyin varlığını tesis etmeden özüne ilişkin bir tasarıma sahip olunamazdı. Ama varlıkların Tanrı karşısındaki konumunun ne olduğunu soruşturan Farabi için, özü olan ama varlığı olmayan birtakım şeyler

⁷ Ahmet Arslan, **İslam Felsefesi Üzerine**, Ankara 1999, s. 87

⁸ Fârâbî, **Felsefenin Temel Meseleleri**, İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2003. s. 118

⁹ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 33

¹⁰ Bkz. Aydın, **Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, s. 27

¹¹ Fârâbî, **Felsefenin Temel Meseleleri**, s. 119

tasarlamak mümkündür. İşte varlığa sahip olmayan bu şeylere varlık verecek olan, özü varlığı ile özdeş olan, yani özü gereği var olan Tanrı'dır.¹²

1. Tanrı'nın Varlığının Kanıtlamaları

Filozof oluşturmaya çalıştığı felsefi sisteminde kendisinde var olan Tanrı tasavvurunu temel alıp ona göre bir düşünce sistemi oluşturmaktadır. Eğer bir filozof 'Tanrı vardır' derse O'nun ispatı ile ilgili bir sistem oluşturmak mecburiyetindedir. Aksi takdirde Tanrı'nın varlığı ile ilgili bir sistem oluşturamamışsa varlığını iddia ettiği Tanrı'nın yokluğunu sistemli bir yokluk teorisi karşısında kabul etmek mecburiyetinde kalacaktır. Bu ise filozof olarak addedilen bir sahsın filozofluğunun yeteri kadar kemale ermediğinin bir alameti sayılacaktır. Bu meselenin de tam zıddını ise Tanrı'nın yokluğunu savunan fakat bu konuyu sistemleştirememiş olan filozofunda karsısına getirilen Tanrı'nın varlığı ile ilgili sistemi kabul etmek mecburiyetinde kalabilir.

Dediğimiz gibi, Fârâbî'ye göre, Tanrı vardır ve varlığı zorunludur. İnsanın en kolay ulaşabileceği kavram 'varlık' ise en kutsal varlık Tanrı'dır.

Fârâbî'nin felsefesinde günümüzde *imkân delili* olarak adlandırılan bir kanıtlama mevcuttur. Mümkün varlık yok sayıldığında herhangi bir mantıki imkânsızlık ortaya çıkmaz; onun yokluğu genel varlık düzeni içinde fark bile edilmez. Başka bir deyişle mümkün kategorisindeki varlıkların bir sebebi olduğu için bunlar varlıklarını başkasından almaktadırlar. Mümkün varlıkların sebeplilik zincirinde sonsuza dek sürüp gitmeleri imkânsız olduğundan en sonunda zorunlu bir ilk varlıkta nihayet bulmaları gerekir. İşte bu ilk varlık Tanrı'dır.¹³ Kâinatın mümkün varlıklardan meydana geldiğini ve bu varlıkların zorunlu, sebepsiz bir ilk sebebe muhtaç olduğunu söylemektedir filozof. Bu delilden başka Fârâbî'nin Aristoteles'ten beri bilinen *hareket delili*, kelamcılarının çokça başvurduğu *hudüs delili* ile *gâye* ve *nizam delili* gibi *kozmojik* delillere de başvurduğu bilinmektedir.¹⁴

Ontolojik delil Tanrı'nın var oluşunun en yüksek ya da en etkin varlık olarak Tanrı tanımından zorunlulukla çıktığını savunan kanıt ya da delildir. Bu kanıtta Tanrı'nın var olduğu sonucu, yetkin bir varlık olarak Tanrı tanımından, bir üçgenin iç açılarının toplamının yüzseksen derece olduğu sonucu, üçgenin tanımından nasıl deneyimden bağımsız

¹² Kurtoğlu, a.g.e., s. 93

¹³ Fârâbî, **Felsefenin Temel Meseleleri**, s. 118

¹⁴ Mahmut Kaya, a.g.md., s. 155

zorunlulukla çıkıyorsa, öyle çıkmaktadır¹⁵. Bu delili “delil” olarak ilk dile getiren Aziz Anselm’dir

Bu delilin iki şekli vardır. Birinci şeklini önermelerle söylemiş olursak:

- a) Tanrı ile en yüksek derecede kemâle sahip varlık kastetmekteyiz
- b) Varlık bir kemâldir
- c) Sonuç olarak: Tanrı vardır¹⁶

Bu delilin ikinci şeklinde daha önemli terim *varlık* değil, *zorunlu varlıktır*. Tanrı’dan daha mükemmel bir varlık tasavvur edilemediği için O zorunlu olarak vardır. Anselm’in delilinde kullanılan tüm kavramlar Fârâbî’nin Tanrı tasavvurunda yer almaktadır. “Fârâbî’ye göre Tanrı en mükemmeldir, akdemdir, varlığı zorunlu olan ve sebebi olmayan varlıktır. Yokluğu düşünemeyen Tanrı’dır.¹⁷ Mehmet S. Aydın’a göre “Bütün bunlara rağmen görebildiğimiz kadarıyla, Fârâbî, Tanrı ideasından Tanrı’nın reel varlığına, Anselm’de görüldüğü gibi gitmiyor. Bundan dolayıdır ki, Fârâbî’nin bir ontolojik delil inşa ettiğini kolay görünmemektedir.”¹⁸

Gaye ve nizam deliline gelince, bu delil evrendeki düzen ve gaye fikrine dayanmaktadır. Kısaca bu delil şu basamaklardan oluşmaktadır:

- a) Evrenin her yerinde ve her varlıkta bir düzen görünmektedir.
- b) Varlıklarda görüne düzen, belli gaye ile hizmet etmekte, hayatın devamını sağlamaktadır
- c) Kendi kendine böyle bir düzenin ortaya çıkması mümkün değildir. Varlıklar da kendi kendilerine bir düzen ve gaye seçme imkânına sahip değildir
- d) Evrene nizam ve gaye veren kaynak vardır, irade ve inayet sahibi bir varlığın olması lazımdır, o da Tanrı’dır.¹⁹

Nizam düşüncesi Fârâbî’nin felsefesinde de mevcuttur, hatta merkezi bir yer almaktadır.

¹⁵ Cevizci, “**Ontolojik Argüman**”, a.g.e., s. 1194

¹⁶ Aydın, a.g.e., s. 29

¹⁷ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 33

¹⁸ Aydın, a.g.e., s. 29.

¹⁹ Aydın, a.g.e., s. 61

Âlemdeki nizam Cevâd ve Âdil sıfatların eseridir. Onlar (bu sıfatlar) sayesinde her şey birbiriyle öyle *i'tilaf*, *irtibat* ve *intizâm* içine girmektedir. Birçok şey bir şey haline gelmektedir.²⁰ Âlemin müdebbiri nasıl âlemin parçalarında (bu parçaların) çokluğuna ve fiillerin çokluğuna rağmen aynı amaç doğrultusunda tek bir fiil yapan tek bir şey gibi olması için, onlarda uyum, düzen, irtibat ve fiillerde dayanışmayı sağlayan birtakım yatkınlıklar yaratmıştır.²¹

Hareket delili Aristoteles'ten alınmış bir delildir. Kendisi hareket etmeyen hareket ettirici Aristoteles'in Tanrı'sıdır. Bu delilin ilkesi: her hareketin bir nedeni olması ve o "hareket nedeni zincirinin" en başında tüm hareketlerin nedeni yani ilk hareket ettiricinin bulunmasıdır. O İlk hareket ettirici de Tanrı'dır.

Fail sebep delili de bir yönden hareket deliline benzemektedir. Evrendeki tüm değişmeye tabi olan şeylerin sebepleri vardır ve kendileri de bir şeylerin sebepleridir. Böyle bir zincir sonsuza kadar gitmez ve mutlaka değişmeyen ve sebepsiz bir varlığın olması lazım, O varlık da Tanrı'dır.

Fârâbî, Tanrı'nın varlığının ispatında Aristoteles'ten faydalanmaktadır. Mesela hareket delilini buna örnek olarak gösterebiliriz. Ancak Farabi, hiç bir suretle Yunan filozofunun kopyacısı olmamıştır. Aristo ilk Muharrik'ini âlemin merkezinde ve maddeye suretini veren itici güç olarak göstermeğe çalışmıştır. Fârâbî'ye göre ise âlemin ve dolayısıyla maddenin var olma zorunluluğu Tanrı'dan gelmiştir.

2. Tanrı'nın Nitelikleri

Farabi Tanrı'ya sıfat isnat etmede bir sakınca görmez. Ancak bu konuda İslâm'dan ziyade felsefede kullanılan kavramları kullanmaktadır.²²

Farabi, Tanrı'nın birtakım sıfatları olduğunu, hatta olması gerektiğini belirterek söze başlar. Ona göre Tanrı'nın yeryüzü ile temasa geçebilmesi için sıfatlar bu noktada öne çıkmaktadırlar. İnsanın da Tanrı ile temasa geçebilmesinin en önemli şartlarından biri yine sıfatlar olmaktadır. Onun için Farabi'ye göre filozoflar sırf, mutlak ve yaratıkların niteliklerinden nihayet derecede tecrit edilen bir Tanrı'yı evrene ve insana yaklaştırmannın yollarını aramışlardır. Çünkü bu derece tecrit edilen bir Allah, Kur'an-ı Kerim'de bildirilen

²⁰ Aydın, a.g.e., s. 67

²¹ Fârâbî, *Din Üstüne*, çev. Yaşar Aydın, Arasta Yayınları, Bursa 2004, s. 125

²² Mahmut Kaya, a.g.md. s. 155

bütün dualara cevap veren, bütün yaratıkların yanında hazır olan Allah olmaması lazımdır. Allah'ın hadisat âlemine dokunarak safiyetine helal gelmemesi için sudur fikri benimseyerek, Allah'ın kadim olan sıfatlarıyla hadis olan varlıklar arasında birtakım akıllar silsilesi yerleştirilmiştir.²³

Fârâbî Tanrı'yı birçok adlarla isimlendirmektedir. Onun Tanrısı: İlk Nedendir, Birdir, Akdam, Hakim, Hak (Gerçek), Hayy (diri), zatı itibariyle Mükemmel, Şerefli, Büyük Celal Cemal sahibi, En Güzel en Parlak, Aşk Aşık Maşuk, Akıl Âkil Makul, Sebebi yok, Madde şekli ve sûreti yok, Varlığı için amacı yok, Varlığını bir başkasından almaz, eşyayı en iyi şekilde bilir bilgisi değişmez, Afdal, Kemalde en üstün, Ezeli Nedeni yok, İlk, Güç halinde değil, Kayyum, Her şeyden farklı, Eşiti şeriki zıddı, benzeri yok, Basittir bölünemez, tarifi yok, Tektir ve Vahidir, Bilfiil Akıl ve Alimdir²⁴.

Filozofa göre “Onun adlandırılması gereken isimler, çevremizdeki var olanların yetkinlik ve erdemini gösteren isimlerdir. Ancak, bu isimler, bizim kullanageldiğimiz anlamda yetkinlik ve erdemi değil, İlk Varlık'ın cevherine özgü yetkinliği gösterecek biçimde kullanılır.”²⁵ Fârâbî'ye göre Tanrı'ya olumlu kavramlarla dile getirmek mümkündür. Fârâbî Tanrı'sını sıfatlarla isimlendirdiğinde, bu sıfatların O'nun öz ve tözüne işaret ettiğini hep vurgulamaktadır. İlk'e atfedilen sıfatların deneysel dünyada kullanılması ve O'nun hakkında konuşulduğunda kullanılması farklıdır. Tanrı'yı adlandırdığımız sıfatlar “Birinci'ye tam bir öncelikle ve gerçek anlamda verildiği halde, O'ndan başkasına ikinci derecede verilmektedir.”²⁶

Filozofa göre Tanrı'nın özü ve sıfatları arasında ayırım yapmak O'nun ikiliğine yol açar, fakat Tanrı birdir.

Fârâbî'ye göre Tanrı birdir O'nun bulunduğu varlık mertebesinde hiçbir şey bulunmamaktadır. Tanrı mutlak anlamda tektir ve birdir:

- a) Var olanların ilki olması bakımından sayıca tektir
- b) Mutlak basit ve bölünemez olarak birdir

²³ Hasan Ocak, Fârâbî Felsefesinde Bazı İlahi Sıfatların Hürriyet Problemi Açısından Analizi, **Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011/1, c. 10, sayı: 19, s. 120

²⁴ Hayrani Altıntaş, “Fârâbî ve İbn Sina Düşüncesinde Vacibu'l Vücut'un Nitelikleri”, **Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri**, içinde, Elis Yayınları, Ankara 2005, s. 194–196

²⁵ Fârâbî, **es-Siyâset'ul-Medeniyye**, çev. Mehmet Aydın- Abdulkadir Şener - Rami Ayas, İstanbul 1980, s.19

²⁶ Fârâbî, **es-Siyâse**, s18

c) Varlık ve yetkinlik bakımından birdir²⁷

“Birinci mertebede bulunan ilk Sebep’in birden fazla mümkün olmayıp O yalnızca birdir tektir; fakat diğer mertebelerin her birinde var olanlar çoktur”²⁸ Tanrı’nın birliği ile diğer varlıkların birlikleri aynı değildir, çünkü birlik niteliği en çok O’na uygundur.

Fârâbî eserlerinde Tanrı’yı nitelendirdiğinde genelde olumsuz sıfatlarla tanımlandırmaya başlamaktadır.

Tanrı birdir ve O’nun zıddı da yoktur. Çünkü “Zıtların her birinin tabiatı öyledir ki onlardan birinin yokluğu onun bulunduğu her yerde diğerinin varlığını gerektirir.”²⁹ Ve bu kural zıtları mümkün olan tüm varlıklar için geçerlidir. Zıddı olanlar zıtları ile bir ilişkide bulunmaktadır. Ve zıtların bir yerde bulunmaları için o yerde zıddın bulunmaması şartı, zıtların birbirleri için neden olmaları demektir. Başka bir husus ise zıtların aynı varlık mertebelerinde bulunmasıdır, fakat Tanrı’nın bulunduğu varlık mertebesinde başka bir varlık bulunmamaktadır.³⁰

Tanrı’nın zıddı olmamasının başka bir sebebi, zıtların arasında onların birbiriyle karşılaşabilecekleri bir ‘yerin’ olmasıdır. Zıtlar bu noktada buluşup biri diğerini bozmakta, ortadan kaldırmaktadırlar. Zıtlar bu yere sırayla geleceklerdir ve bundan dolayı o yer ontolojik olarak zıtların her birinden önce sayılacaktır.³¹

Fârâbî Tanrı’nın varlığını birkaç kavram etrafında temellendirmeye çalışmaktadır, bu kavramlar da filozofa göre insan zihninde hazır olarak bulunmaktadır: “varlık”, “zorunluluk”, “imkân”. Zihinde hazır olduğundan insan onlara (kavramlara) doğrudan ulaşabilmektedir.³²

Tanrı her bakımdan fiil halindedir ve hiçbir eksiklik içermemektedir. O’nun dışında olanlar ise varlık mertebelerine göre farklı orantıda eksiklik içermektedirler. Bunun sebebi mümkün varlıkların varlıkla yokluk arasında bulunmalarıdır.³³ Tanrı’dan başka varlıklarda, filozofun kendi ifadesiyle, “bir veya daha fazla sayıda herhangi bir türden eksikliğin olması

²⁷ Fârâbî, **Felsefenin Temel Meseleleri**, s. 119

²⁸ Fârâbî, **es-Siyâse**, s. 1

²⁹ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 36

³⁰ Bkz. Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 36

³¹ Fârâbî, **es-Siyâse**, s. 12

³² Yaşar Aydın, **Fârâbî**, s. 71

³³ Bkz. Aydın, **Fârâbî**, s. 29

zorunludur”.³⁴ Tanrı’nın varlığı her bakımdan üstündür ve “Onun varlığından daha üstün olan ve ondan önce gelen bir varlığın olması mümkün değildir”³⁵.

Varlık üstünlüğü bakımından en üst seviyededir ve var olmaması düşünülemediğinden, tözüne hiçbir şekilde yokluğun karışmadığından Tanrı ezelidir. Varlığı için başkaya ihtiyacı yoktur ve kendisinin tözü varlığını bu şekilde sürdürebilmesi için yeterlidir. Tanrı öncesiz-sonrasızdır ve O’nun için varlığa gelme ya da varlıktan gitme düşünülemezdir. Mümkün olan varlık ise varlığını kendi tözünden almamaktadır, onun varlığı kalıcı değildir ve var olması için sürekli başkasına ihtiyacı vardır.

Tanrı madde de değil, madde taşıyan bir şey de değildir. Tanrı’nın sûreti de yoktur, çünkü Fârâbî’ye göre sûret sadece maddede olabilir. Sûreti olsaydı nesnel dünyadaki cisimler gibi iki parçadan, madde ve sûretten, oluşacaktı. Fakat bu durumda çelişkiye düşeriz, çünkü Tanrı sebepsiz bir varlıktır ve iki parçadan oluştuğu takdirde O’nun bir nedeni olacaktır.

Fârâbî göre Tanrı için bir amaç olması da kabul edilemez, çünkü kabul edildiği halde o amaç O’nun nedeni olur ve bu, Tanrı’nın İlk Neden olmasıyla, çelişmektedir.

Fârâbî ontolojisi bazı noktalarda Aristoteles’in varlık öğretisine benzemektedir. Filozofun Aristoteles’in gibi ‘kuvve’ ve ‘fiil’ varlık kavramlarını kullanmaktadır. Fârâbî’ye göre de kuvve bir eksiklik bir var olma arzudur ve bundan dolayı yukarıda belirttiğimiz gibi Tanrı fiil halindedir, O’nun bir türlü bil kuvve varlığa sahip olması mümkün değildir.

Aristoteles’te olduğu gibi Fârâbî’de de başka ortak bir nokta maddeyi bir eksik şey olarak görmesidir. “Tanrı her bakımdan fiil halinde olduğu için ona yokluğun hiçbir türü ilişmez. Her bakımdan fiil halinde olmak Tanrı’da kuvvet imkân ve genel olarak maddi bir şeyin, bir yönün bulunmadığı anlamına gelmektedir. İmkân, kuvve ve madde, genel olarak gerçekleşmemişliği ifade etmektedir; bu ise bir noksanlıktır ve Tanrı için asla düşünülemez”.³⁶

Madde bütün eksiklerin kaynağıdır. Tanrı için eksiklerden uzak olmak bir zorunluluktur. Ve bundan dolayı maddesiz olması da zorunludur.

Fârâbî’nin çok sık vurguladığı nokta Tanrı’nın varlığının ayrı, mükemmel, her bakımdan üstün ve her tür eksiklerden uzak olmasıdır. Bundan dolayı da Tanrı’nın ‘ne olmadığını’ söylerken, Fârâbî, bir taraftan eksiklik içeren, mükemmel olmayan şeyleri

³⁴ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 33

³⁵ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 33

³⁶ Aydın, **Fârâbî**, s. 72

saymaktadır. “Onun varlığının tam; madde, fâil ve gâye gibi sebeplerden uzak, en mükemmel varlık olması gerekir.”³⁷

Fârâbî’ye göre de Tanrı basit ve bölünemezdir, O’nun dışındakiler ise basit ve bölünemez değillerdir. Tanrı’nın tür bakımından da bir benzeri yoktur. Tanrı varlık bakımından tam ve mükemmel olduğu için sadece O bu varlık mertebesine sahiptir. Ve bu mükemmel varlığı da Tanrı’nın dışında ya da Tanrı’ya ait olmayan bir şey değildir. Bu bakımdan da Tanrı biriciktir.

Fârâbî’nin Tanrı’sı yetkindir ve her açıdan yetkindir. O’nun yetkinliği Tanrı ve O’nun dışındakiler arasındaki temel farklılıklardan biridir. Tüm şeylerin sebebi olan İlk Neden hakkında olumsuz bir şey düşünmek mümkün değildir.

Tanrı’da asla eksiklik yoktur. O’nun varlığından her bakımdan daha yetkin ya da erdemli varlık yoktur. O’nun varlığından önce gelen varlık da yoktur, O’nun varlık derecesinde de başka bir varlık bulunmamaktadır daha genel ve kuşatıcı bir varlık da yoktur.³⁸

3. Âkil, Akıl, Mâkul olarak Tanrı ve Tanrı’nın Bilgisi

Fârâbî’nin felsefesinde Aristoteles’in felsefesinde olduğu gibi Tanrı’yı Akıl olarak kabul etme söz konusudur. Aristoteles’in kendi kendini düşünen düşünce olan Tanrı tasavvuru Plotinus tarafından reddedilmekteydi, çünkü ona göre düşünülürle düşünen ikiliği Bir’in birliğini bozmaktadır.

Fârâbî’ye göre ise Tanrı’da bu sıfatların bulunması bir ikiliğe yol açmamaktadır.

“İlk olan, maddede olmadığından, tözü bakımından bilfiil akıldır. Çünkü sûretin akıl olmasına ve bilfiil düşünmesine engel olan, bir şeyin içinde var olduğu maddedir. Bir şey varlığında maddeye muhtaç, olmadığı takdirde, tözü bakımından bilfiil akıl olur. İşte ilk olanın durumu da budur.”³⁹ Fârâbî de maddeyi bir kötülük kaynağı olarak görmektedir. Bir sûretin akıl olmasını engelleyen maddedir.

İlk Neden her bakımdan akılsaldır: “O akıl olması bakımından da akılsaldır.”⁴⁰

³⁷ Fârâbî, *Felsefenin Temel Meseleleri*, s. 119

³⁸ Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 11

³⁹ Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 38

⁴⁰ Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 38

Tanrı'nın akılsal olması için kendisini dışından düşünecek bir öze ihtiyacı yoktur. Ve o sürekli olarak kendi özünü düşünmektedir. Kendi özünü düşündüğü ve tözü de akılsal olduğu için Tanrı hem düşünce hem düşünen hem de düşünülendir.

Fârâbî'ye göre İlk nedenin akıl, akılsal ve akıllı olması tek bir öze ve bölünemez töze işaret etmektedir. Fârâbî insan aklının noksanlığını Tanrısal akılın mükemmelliği ve bölünemezliğiyle karşılaştırmaktadır. İnsanın akıllı bilkuvve yani gerçekleşmemiş halde bulunmaktadır. Bilfiil akılsal olması için insan akıllı kendisini düşünmelidir. Fakat insan bunu sürekli olarak gerçekleştirememektedir. İnsanın akılsal olanı her zaman düşünen özne değildir. Bundan dolayı insanın akıllı da akılsal değildir. İnsani akıl tözünü oluşturmeyen bir akıldır. Tanrı'da ise *“akıl, akıllı ve akılsal bir ve aynı anlama gelir. Onlar tek bir öz ve bölünemez bir tözdürler”*⁴¹

Düşünen varlığın kendi üzerine katlanmasına engel teşkil eden maddenin bulunmayışı sebebiyle, tanrısal düşünme faaliyetinde, süje-obje ayrılığı ortadan kalkar ve düşünenle düşünülen aynileşir.⁴²

Tanrı düşünmek için olduğu gibi bilmek için de kendi özü dışında bir varlığa muhtaç değildir ve bilinmek için de başka varlığa ihtiyacı yoktur. O'nun bilmesi ve bilinmesi için kendi cevheri yeterlidir ve bilmesi de cevherinden farklı bir şey değildir. Ve Tanrı aynı zamanda bilen ve bilinendir, (Âlim ve ma'lûmdur).⁴³

Böylece İlk Neden Bilgi, Bilen ve Bilinen oluyor, fakat bu sıfatlar yine O'nda bir bölünmeye sebep değildir ve Tanrının bilmesi ve bilinmesi ve bilgi olması aynı öze işaretler. Tanrı'nın bilmesinde süje-obje düalitesi yoktur. Aksine Tanrı'da süje, obje ve bilgi O'nun kendisi ile bir ve aynı olan tözüne işaret etmektedirler.⁴⁴

Tanrı kendi özünü bilmektedir. Onun özü bir taraftan tüm var olanlardır. Ve ilk Neden kendi özünü bildiği için bütün varlıkları bilmektedir. *“Çünkü diğer var olanlardan her biri varlığı O'nun varlığından almıştır.”*⁴⁵

Fârâbî'ye göre Tanrı bilge(hakîmdir), çünkü bilgelik en üstün bilgiyle en üstünü bilmedir. En üstün bilgi ezelfî varlığın ezelfî bilgisidir. Tanrı da kendisini en üstün bilgiyle bilmektedir. O'nun bilgisi kalıcı ve ortadan kalkması mümkün olmayan bilgidir. Ve kendisi

⁴¹ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 39

⁴² Aydınlı, **Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, s. 40

⁴³ Fârâbî, **es-Siyâse**, s. 14

⁴⁴ Yaşar Aydın, **Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, s. 42

⁴⁵ Fârâbî, **es-Siyâse**, s. 4

de kalıcı ve ortadan kalkması mümkün olmayan bilinendir. Bu durumda Birinci için en mükemmel bilgi söz konusudur.⁴⁶

Bilme faaliyeti Tanrı'da asla bir değişimin sebebi olamaz ve varlık ya da yetkinlik bakımından olsun, bu değişim imkânsızdır, hatta böyle bir değişimin düşünmesi bile imkânsızdır. Fârâbî'de bilme eyleminde sonuçta ortaya çıkacak bilgi üzerinde, objenin yetkinliğinin, büyük bir etkisi vardır. *“Şüphesiz daha yetkin bir objenin bilinmesiyle ortaya çıkacak bilginin kazandıracağı üstünlük, daha az yetkin olanından daha farklı olacaktır.”*⁴⁷

Tanrı'nın bilmesiyle insanın bilmesi arasında benzerlilik, daha doğrusu ortak nokta yoktur. Ve Tanrı'nın düşünme eylemini kavramak insan için mümkün değildir. İnsanın düşünme ve bir bilgi elde etme eyleminde özne-nesne ikiliği söz konusudur. Bu faaliyetin sonucunda ortaya çıkan bilgi de eksiktir. Çünkü bu bilgi değişimlere uğrayan, zamanın içerisinde olan bir bilgidir. İnsan, özünü oluşturmeyen bir akılla düşünmektedir. Bu ikilik bilmesinde de ikiliğe yol açmaktadır. Bir şeyi bilme eğilimi sonucunda ortaya çıkan bilgi de insanın dışındadır. Bu sebeplerden dolayı insanda bilen, bilinen ve bilgi özdeş değildir.⁴⁸

Fârâbî'de de, Plotinus'un hiyerarşisinde olduğu gibi, bir üst varlık mertebesinde bulunan varlığın bir alt mertebesindekini bilmeme ilkesi vardır. Fakat buna rağmen yukarıda dediğimiz gibi *“onun özü bir bakımdan tüm var olanlardır.”* Ve Tanrı kendi kendini düşündüğünde bütün var olanları akletmiş oluyor ve bu dini Tanrı tasavvuruna zıt olsa bile Fârâbî'de Tanrı bir şekilde evreni bilmektedir. Bu da onun bilge (hakîm) olmasına engel değildir. *“O kendi özünün dışında yararlandığı başka bir şeyin bilgisinden elde edilen hikmetle değil kendi özünü bilmedeki yeterliliği ile hakîmdir.”*⁴⁹ Fârâbî'nin Tanrı'sı eşyayı en iyi şekilde bilir ve O'nun bilgisi değişmezdir.

Tanrı'nın varlığı en mükemmel varlık olduğundan ve akılsallığı yukarıda anlattığımız şekilde gerçekleştiğinden, O doğru ve gerçektir (Hakk). Yine Tanrı'nın kendi kendini kavraması da en üstün kavrayış ve bilgi olduğundan O *“diri”* ve *“hayattır”*. *“şimdi en mükemmel akılsalları en mükemmel en mükemmel bir bilgi ile kavrayan ve bilen en mükemmel akıl, diri olarak adlandırılmaya daha fazla layıktır; çünkü O akıl olmak*

⁴⁶ Fârâbî, *es-Siyâse*, s.14, Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 39

⁴⁷ Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 41

⁴⁸ Bkz. Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 42

⁴⁹ Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 14

bakımından kavrar. Onun akıllı ve akılla, bilen ve bilgi olması bir ve aynı anlama gelir. Aynı şekilde onun diri ve hayat olması da bir ve aynı anlamı ifade eder."⁵⁰

Fârâbî'ye göre de Tanrı Aristoteles'te olduğu gibi sürekli bir mutluluk halindedir. Bu mutluluk, haz ve sevinç de yine O'nun kendisini idrak etmesinden kaynaklanmaktadır. Kendi özünü mutlu olan Tanrı kendi özünü de sevecektir. Böylece Tanrı aşk ve sevgi objesi olarak tanımlanmaktadır. "*O'nda seven ve sevilen, hayran olan ve hayran olunan aynıdır; dolayısıyla O, ilk sevilen (Mahbûb) ve ilk âşık olunan (Ma'sûk)dur.*"⁵¹

C. FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE TANRI-EVREN İLİŞKİSİ

Tanrı ile sonraki varlıklar arasındaki ilişki sonraki varlıkların nasıl meydana geldiği, evrenin O'nun tarafından nasıl yaratıldığı meselesi İslâm düşüncesinde çeşitli yorumların ve detaylı tartışmaların konusu olagelmiştir. İslâm'a göre, Allah evreni yoktan yaratmıştır. Dinde evrenin Allah'ın hür iradesi ve mutlak kudretinin sonucu olarak sonradan yaratıldığı şeklinde çok açık bir inanç mevcuttur.

Fârâbî'nin felsefesinde Tanrı-evren ilişkisi problemi önemli yer tutmaktadır. Yine öne çıkan sorunlardan biri "Bir'den nasıl çokluk meydana geliyor?" problemidir. Bu problemi Fârâbî Yeni-Plâtoncu geleneğe dayanarak çözmeye çalışmaktadır. Fârâbî'de Tanrı taşma yoluyla başkalarına varlık vermektedir. Böylece filozofun öğretisinde de sudûr kuramı mevcuttur. İslâm felsefesi tarihinde ilk defa Fârâbî, dini geleneğin dışına çıkararak Tanrı ve varlık ilişkisini sudur teorisi ile açıklamıştır.

Farabi ve sudûru savunan sonraki filozoflar neden böylesine karmaşık bir doktrini benimsemek durumunda kalmışlardır? Mahmut Kaya'ya göre filozofların konuyla ilgili mantık gerekçelerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Allah mutlak anlamda birdir. Kainat ise çokluk ve çeşitliliği sergilemektedir. Eğer bu âlemin doğrudan yaratma ile meydana geldiği kabul edilecek olursa Allah'ın zatında da çokluk bulunduğu hatıra gelir ve bu durum O'nun mutlak birliği ilkesine ters düşer. Sudûrcu filozoflar bu çıkmazdan kurtulmak için, "Birden ancak bir çıkar" hipotezine başvurarak görüşlerini temellendirmek istemişlerdir. b) Varlığın sonradan yaratıldığı kabul edilecek olursa zaman kavramından kaynaklanan bazı problemlerin ortaya çıktığı görülür. Mesela yaratma bir fiildir ve bir süreçte gerçekleşir. Hâlbuki madde ve hareket (değişim) yokken

⁵⁰ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 40

⁵¹ Fârâbî, **es-Siyâse**, s. 15

zamanın varlığından söz edilmesi anlamsızdır. Ayrıca. "Âlem sonradansa Allah ondan önce ne yapıyordu?" diye bir soru akla gelebilir. Eğer bir şey yapmıyor idiyse atıl ve pasif bir Tanrı kavramı ortaya çıkar. Problemlerle ilgili bir başka husus âlem sonradansa mantiki olarak Allah'ın âlemi yaratmadan önceki iradesiyle yarattığı andaki iradesi arasında bir fark bulunması gerekir. İrade sıfatındaki bu değişiklik O'nun zatında da bir değişimin olabileceğini akla getirir. Bunun ulûhiyet kavramıyla bağdaşması mümkün değildir. Konuyla ilgili olarak, "Neden Allah belli bir anda varlığı yaratma iradesinde bulunmuştur, acaba daha önce veya daha sonra yaratmasına engel olabilecek ya da iradesini o anda kullanmasını gerekli kılacak başka bir kudret ve irade mi vardı?" şeklinde bazı sorular da ileri sürülebilir. c) Fârâbî'nin yoktan yaratma akidesine karşı sudûru temellendirmesinde etken olan önemli hususlardan biri de şer kavramına makul bir yorum getirerek varlıktaki kötülüğün Allah ile bir ilgisinin bulunmadığını göstermektedir.⁵²

Fârâbî'ye göre Tanrı tüm varlıkların kaynağıdır. Varlıkların tamamı O'ndan sudûr yoluyla gelmektedir. O hem duyusal hem akılsal varlıkların kaynağıdır. Sadece Tanrı'nın varlığı başkasından varlığını almamaktadır, O'nun dışındaki tüm varlıklar ise İlk'in sayesinde vardılar. Varlıkları Tanrı'ya bağlı olan varlıkların hiçbiri Tanrı'nın varlığının nedeni olamaz. Başkalarına varlık kazandıran Tanrı'nın varlık vermesinde bir amacı yoktur ve O başkalarının varlık sebebi olarak bir mükemmellik kazanmamaktadır. Tanrı hep mükemmeldir ve O'nun mükemmelliğinin sebebi O'ndan sonra gelen varlıklar değildir. Diğer şeyleri varlığa getirme O'nun amacı değildir. Çünkü böyle bir amacı olduğu takdirde, o amaç Tanrı'nın dışında olup O'nun nedeni olacaktır, bu da Tanrı'nın İlk Neden olmasıyla çelişmektedir. Tanrı'nın varlık vermesinde kendi dışında bir mükemmellik elde etmez, çünkü bu O'nun ikiliğine yol açacaktır. Aynı zamanda Tanrı'nın varlığı kendisi içindir. Başkaların O'ndan çıkması, O'nun varlığının zorunlu sonucudur.⁵³

Fârâbî'de taşma da zorunlu bir eylemdir. Tanrı'nın varlığının zorunluluğu evrenin varlığını da kuşatmakta ve Tanrı ile evren arasında zamansal öncelik söz konusu olamaz.⁵⁴ Fakat bu yukarıda işaret ettiğimiz Tanrı'nın varlığı ile O'nun dışındaki var olanların arasında olan farkı ortadan kaldırmamaktadır. Tanrı'nın varlığına hiçbir şey benzemez, çünkü O her bakımdan olduğu gibi varlık bakımından da tektir. Tanrı evrenden zamansal olarak farklı

⁵² Kaya, a.g.md., s. 150

⁵³ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 46

⁵⁴ Aydın, **Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, s. 52

olmadığı için ikisi de ezeli-ebedi varlıklardır. Ve zamansal bir fark olmasa bile ontolojik bir fark söz konusudur.⁵⁵

Diğer taraftan evrenin zorunluluğuyla Tanrı'nın zorunluluğu arasındaki fark, evrenin zorunluluğun bir nedeni olmasıdır. Evrenin zorunluluğunun nedeni Tanrı'dır, Tanrı'nın ise hiçbir nedeni yoktur.

Tanrı'dan taşan Varlık da O'ndan ayrı değildir, ve bir ikiliğe yol açmamaktadır. *“O'nun varlığın kendisi ile başkalarına taşıdığı varlığı, özsel varlığı, özünün kendisinden dolayı töz olduğu tözleştiği varlığıdır.”*⁵⁶

Fârâbî'de taşma için Tanrı'nın kendi özü dışında bir şeye ihtiyacı yoktur ve taşmayı engelleyebilen bir şeyin olması da imkânsızdır. Fârâbî Tanrı'nın taşmasının benzersiz daha doğrusu eksiksiz olduğunu vurgulamak için, bu evrende taşmayı hatırlatan örneklerle başvurmaktadır. Plotinus da taşma kuramının açıklamasında sık-sık Güneş, kaynak örneklerine müracaattadır, fakat Fârâbî bu örnek olarak kullanılan nesnelere başka yönden de yaklaşmaktadır. Mesela ona göre Güneş kendisi, hareket olmadan ışık yaymaz⁵⁷ ve sadece hareket ederek ışık verebilecek hale gelir, Tanrı'nın taşması ise farklıdır. Yani “Güneşin taşması” eksiktir ve kendi dışında bir şeye muhtaçtır.

Fârâbî'de de bir varlık hiyerarşisi mevcuttur. O hiyerarşi en Mükemmel olan varlık Tanrı ile başlamaktadır. Tanrı'dan hemen sonra gelen daha az mükemmeldir ve hiyerarşi gittikçe daha kusurlu olan şeylerle devam etmektedir. Hiyerarşinin en sonunda varlık içinde kalarak ötesine geçmek mümkün olmayan bir şey, yani madde, bulunmaktadır.⁵⁸

Filozofa göre Tanrı dışındaki varlıkların mükemmellikleri farklıdır. Fakat ister daha mükemmel olsun ister kusurlu bir varlık olsun onların hepsi varlıklarını aynı tözden, Tanrı'nın tözünden, almaktadırlar.⁵⁹ ‘Tanrısal varlığın’ bu şekilde diğer varlıklar arasında paylaşılması O'nun cömertliğine ve adaletli olmasına işaret etmektedir.⁶⁰

Fârâbî'ye göre taşma, Tanrı'nın kendi kendini düşünmesi sonucunda meydana gelmektedir. Bu şekilde Tanrı'nın en mükemmel düşünmesi aynı zamanda yaratmadır. İlk

⁵⁵ Bkz. Aydınlı, **Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, s. 54

⁵⁶ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 46

⁵⁷ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 47,

⁵⁸ Bkz. Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 47

⁵⁹ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 47

⁶⁰ Bkz. Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 48

neden için bu faaliyet sonsuz ve zorunlu olduğu için evrenin de varlığı sonsuz ve zorunludur.⁶¹

Taşma sonucunda Tanrı'dan "ikinciler" meydana gelmektedir. Tanrı gibi onlar da maddede değillerdir⁶². İkinciler dediğimiz Kozmik Akıllar'ın "*kendi özünde cevherleştiği bir varlığı vardır. her birinin kendine özgü varlığı, aynı zamanda, varlık veren varlığıdır. Bunlar, kendilerinden başkalarının ortaya çıkmasında ve başkalarına kendilerine varlık vermelerinde özlere dışından şeylere muhtaç değildir. Onların hepsi varlıklarını Birinci'den almışlardır.*"⁶³

1. Ay-Üstü Dünya

a. Kozmik Akıllar

Fârâbî'ye göre Tanrı'dan ilk çıkan Birinci Akıl'dır. İlk Akıl sayı olarak birdir ve cisimsel olmayan bir tözdür. Fakat onda araz olarak olsa bile çokluk da vardır. Bu varlık birinci olduğu için zorunludur, fakat özü bakımından mümkün varlıktır. İlk Akıl hem zatını hem Tanrı'yı bilmektedir. Tanrı'ya en yakın bir varlık olduğu için O'nun dışından en mükemmel varlıktır. Tanrı'yı düşünme sonucunda İlk Akıl'dan İkinci Akıl ve İlk Gök meydana gelmektedir.⁶⁴

İkinci Akıl da maddede olmayan bir varlıktır. O da hem kendi özünü hem Tanrı'yı düşünmektedir. Bu düşünmenin sonucunda Sabit Yıldızlar küresi meydana gelmektedir ve Üçüncü Akıl varlığa çıkmaktadır. Taşma aynen bu şekilde devam etmektedir. Kozmik Akılların her birinden göklerin varlığı çıkmaktadır.

Üçüncü Akıl'dan Dördüncü Akıl ve Satürn küresi varlığa çıkmaktadır.

Dördüncü akıl'dan beşinci akıl ve Jüpiter küresi, beşinci akıl'dan altıncı akıl ve Mars küresi, Altıncı Akıldan Yedinci Akıl ve Güneş küresi, yedinci Akıl'dan Sekizinci Akıl ve Venüs küresi, Sekizinci Akıl'dan da Dokuzuncu Akıl ve Merkür küresi, Dokuzuncu Akıl'dan da Onuncu Akıl (Faal Akıl) ve Ay küresi meydana gelmektedir.⁶⁵

Ay-üstü dünyadaki varlıkların, Fârâbî'ye göre, önünde en mükemmel Olan yani Tanrı gelmektedir. Tüm bu varlıklar cisim olmayan ve cisimde bulunmayan varlıklardır. Tanrı'dan

⁶¹ Fârâbî, **Felsefenin Temel Meseleleri**, s. 119

⁶² Fârâbî, **es-Siyâse**, s. 1

⁶³ Fârâbî, **es-Siyâse**, s. 19

⁶⁴ Fârâbî, **Felsefenin Temel Meseleleri**, s.119; **es-Siyâse**, s. 19; **İdeal Devlet**, s. 51

⁶⁵ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 51-52

sonra hemen gelen varlık Tanrı dışı varlıklar arasında en mükemmel olandır, o da ikinci varlık, birinci akıldır. Gök cisimleri arasında en mükemmel olan İlk Gök'tür. Tanrı'dan sonra gelen akılların sayısı ondur, göksel cisimlerin sayısı da dokuz tanedir. Böylece bu varlıkların sayısı toplam olarak on dokuz tanedir.⁶⁶

Tüm bu varlıklar Fârâbî'de Ay-üstü dünyayı oluşturmaktadırlar. Fârâbî'nin bu sisteminde her akıl diğer bir akılı ve küreyi meydana getirmektedir. Filozof için bu akılların on tane olması zorunlu değildir, çünkü bu akılların ve göklerin sayısı tam olarak bilinmemektedir ve *“sadece fa'âl akılların maddeden soyutlanmış bir fa'âl akılda sona ermesine kadar olanalarını bilebiliriz, işte orada göklerin sayısı tamam olur.”*⁶⁷

Kozmik akıllar maddede olmadıkları için bilfiil akıl halindedirler. Tanrı'ya yakın olduklarından O'na benzeyen bazı tarafları da vardır: akıllar da sadece onların bulunduğu varlık mertebelerine sahiptirler ve zıtları da yoktur. İkincilerin düşünmesi de yaratmaya sebep oluyor bu yönden de kozmik akıllar Tanrı'ya benzemektedirler.

Tanrı'dan hemen sonra gelen varlık birdir. Fakat akletmesi hem kendine hem Tanrı'ya yöneldiğinden bir çokluk ortaya çıkmaktadır. Ve böylece bir Tanrı'dan sonra gelen varlıkların eksiklik kozmik akıllar mertebesinde ilk ortaya çıkmaktadır.

b. Gök Cisimleri

Yunan felsefesi için yenilik olmayan gök cisimlerini canlı varlık olarak görme Fârâbî'nin öğretisinde de mevcuttur. *“Göklerden herbirinin cevheri, bir konu ve bir nefis olmak üzere iki şeyden oluşur. Onlardan herbirinde bulunan nefis, bir konuda var olup, bununla birlikte, kendi özünü ve kendi varlığının çıktığı İkinciye ve Birinci'yi düşünmekle bilfiil akıl olan nefsin parçası olur.”*⁶⁸ Fakat semavi cisimlerin nefsleri farklıdır. Onların nefsleri duyan ya da hayal eden değildirler, ancak düşünendirler.

Fârâbî'ye göre, gök cisimleri de İkincilerin varlıklarından zorunlu olarak çıkmaktadırlar. Bileşik oldukları için onlar da bir yönden madde ve sûretten oluşan cevherlere benzemektedirler. Fakat gök cisimlerin nitelikleri ve yerleri de diğer cisimlere göre en üstündür. Gök cisimlerin varlıkları da başlangıçtan, çok az şey geride kalarak, kazanılmıştır. Bu geride kalan şeyleri kazanmaları için gök cisimlerin sürekli çaba göstermeleri lazım. Bu

⁶⁶ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 56

⁶⁷ Fârâbî, **Felsefenin Temel Meseleleri**, s. 120

⁶⁸ Fârâbî, **es-Siyâse**, s. 20

çaba onların sürekli hareketidir. Bundan dolayı gök cisimleri durmaksızın hareket etmektedirler.⁶⁹ Gök cisimleri dairesel bir hareket yapmaktadırlar. Onların hareketi İlk Gök'ün hareketine bağlıdır.

Gök cisimleri sûretten ve maddeden oluşan cevherlere benzerler, fakat “*bunlardan her birinin konusu, başlangıçta kendisine verilen sûretten başka bir sûreti kabul etmez.*”

c. Faal Akıl

Fârâbî'nin metafiziğinde oldukça önemli bir yere sahip olan Faal Akıl, Tanrı'nın kendini düşünmesi sonucu sudûr eden bağımsız akılların sonuncusudur. Gök cisimleri ile birlikte, ay altı dünyasındaki oluşu bu akıl belirlemektedir. O, yeryüzü dünyasında maddeye suretleri vererek (vahibu's-suver) cisimlerin varlığa gelişine ve düşünen nefsi aydınlatarak yetkinleşmesine neden olmaktadır. Fârâbî tarafından “ruhu'l-emin ve ruhu'l-kuds” olarak adlandırılan Faal Akılın, “faal” ve “akıl” olmak gibi iki özelliği dikkat çekmektedir. Buna göre o, “akıl” olarak madde ve maddesel özelliklerden tamamen ayrı, soyut bir cevherdir. “Faal” olması yönüyle ise, maddesel akılla girdiği ilişki sonucu onu bilfiil duruma çıkaran akıldır.⁷⁰

“*Faal Akıl öz (zat bakımından tektir; fakat derecesi, düşünen canlının kurtulduğu ve böylece mutluluğa erdiği derecededir. Faal Akıl'a er-Ruh ul-Emin (Güvenilir Ruh), Ruh ul-Kuds (Kutlu Ruh) ya da bunlara benzer adlar vermek gerekir. Onun derecesine de Melekût ya da benzeri adlar verilir.*”⁷¹

2. Ay-altı Dünya

Fârâbî'nin Ay-altı âlem dediği yeryüzündeki işleyişi anlayabilmek için felsefesinde önemli yere sahip iki kavram vardır. Bu iki kavramda oluş ve bozuluş dünyasına ait olan “madde” ve “suret” kavramlarıdır.

Tanrı'dan taşan akıllar; madde ve suretten bağımsız olmalarına rağmen bu akılların kendilerini düşünmesi nedeniyle göksel varlıkların madde ve suretleri meydana gelmektedir. Bundan dolayı hiçbir şekilde madde içermeyen akıllar, madde ve suretin meydana gelmesinin sebebidirler.

⁶⁹ Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 21

⁷⁰ Hidayet Peker, “Fârâbî ve İbn Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası”, *UÜİFD*, C. 17, S. 1, s. 159

⁷¹ Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 2

Fârâbî'ye göre boşluk ve atom yoktur. Madde ve sûret vardır. Bu ikisi birleşerek cevheri meydana getirirler ve bu birleşme sonradan değildir. Madde, bütün değişmelere rağmen sürekli olarak kalır.

“Madde ve Suret’in her biri iki şeye kaimdir: Onlardan biri, var olana nispeti, yatağa göre yatağın tahtasının nispeti gibi olandır. Diğerinin ona nispeti ise, yine yatağa göre yatağın biçiminin nispeti gibidir. Yatağa göre yatağın tahtası gibi olan şey, madde ve heyulâ’dır. Yatağa göre yatağın biçimi gibi olan şey ise suret, heyet ve bunlarla aynı cinsten olan şeylerdir.”⁷²

O halde madde, suretin kendisi ile kaim olduğu özne, dayanaktır (mavzu) ve suret, madde olmaksızın var olamaz ve varlıkta devam edemez. Maddenin varlığı suret içindir. Eğer hiçbir suret var olmasaydı, madde var olmazdı. Suretin varlığı ise maddeyi varlığa getirmek için değildir. Tersine cisimleşecek tözün bilfiil töz olması içindir. Çünkü her tür ancak sûret hâsıl olduğunda bilfiil olarak ve iki varlık çeşidinden en mükemmeli ile var olur. Maddesi, sureti olmaksızın var olduğu sürece o ancak bilkuvve olarak bir türdür.

II. PLOTİNUS ve FÂRÂBÎ’NİN TANRI ANLAYIŞLARIN KARŞILAŞTIRILMASI

Dediğimiz gibi, Fârâbî’nin Tanrı görüşü aslında birkaç filozofun ve İslâm dininin Tanrı görüşlerinin sentezidir. Fârâbî ve Plotinus’un Tanrı felsefeleri arasında çok büyük benzerlikler yanında önemli farklılıklar da vardır.

Farabi’ye göre Tanrı İlk nedendir, tüm diğer varlıkların sebebidir. Filozofun bu görüşü daha fazla Aristoteles’in teolojisine yakındır. Aristoteles’e göre Tanrı ilk Varlık, İlk Hareket Ettirici ve İlk Sebektir. Plotinus’un felsefesinde ise Tanrı varlık olarak kabul edilememektedir, varlığın da ötesinde ve ona aşkındır.

“Bir tüm nesnelere ve onlardan hiçbiri değildir... Onda hiçbir şey olmadığından, her şey ondan gelir. Varlık’ın olması için, Bir bizzat varlık değildir, fakat varlığın türeticisidir. Ve varlık O’ndan ilk olarak doğan şey gibidir.”⁷³

Fakat Plotinus tarafından varlık olarak kabul edilmeyen Bir, var olmayan da değildir. Birçok araştırmacıya göre varlık ötesinde bulunan Bir, bir şekilde vardır. Bu görüşü kabul

⁷² Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 54

⁷³ Plotinus, a.g.e., V, 2, 1, s. 35

edersek ‘varlık noktasında’ Fârâbî’ ve Plotinus’un Tanrıları benzerler. Çünkü bu durumda Fârâbî’de olduğu gibi Plotinus’un Bir’i de en mükemmel anlamda var olur, nitekim Fârâbî’ye göre Zorunlu Varlık en mükemmel en gerçek anlamda var olan varlıktır.

Plotinus Tanrı’ya hiçbir sıfat yüklenmeyeceğini savunmaktadır ve negatif teoloji görüşlerini benimser. Filozofa göre Tanrı’nın ne olduğunu değil ne olmadığını söyleyebiliriz. Bir’in Bir ve İyi olduğunu bile söylemeyiz.

“Onun için Bir gerçekte sözle anlatılamaz; hakkında ne söylerseniz söyleyin, herhangi bir şey olduğunu söyleyeceksiniz. Oysa her şeyin ötesinde olan şeyin, ulu Zekâ’nın ötesinde olan şeyin, her şeydeki hakikatin ötesinde olan şeyin adı yoktur; çünkü olsaydı bu ad ondan başka bir şey olurdu.”⁷⁴

Plotinus’un negatif teolojisi İslâm düşüncesinde yaygın karşılıklar bulmaktadır.

Tanrı’ya olumsuz teoloji çerçevesinde yaklaşım Fârâbî’nin felsefesinde de yer alan bir yöntemdir. Eserlerinde Tanrı’ya önce olumsuz sıfatlarla nitelendirerek başlamaktadır Fârâbî, İdeal Devlet eserinde olduğu gibi.

Ancak Fârâbî Tanrı’ya Plotinus’ göre daha fazla olumlu sıfatlarla işaret etmektedir. Her iki filozof da Tanrı’nın sıfat alması O’nun salt birliğini bozabileceğinin farkındadır ve Fârâbî’nin bu kadar olumlu sıfatlarla Tanrı’ya işaret etmesi yanlış anlaşılmalıdır. Çünkü meşhur İslâm filozofu bu konuda çok titiz davranmaktadır ve felsefesinde Tanrı hakkında söz ettiğinde tüm sıfatların Tanrı’nın aynı özüne ve bölünemez tözüne işaret ettiğini hep vurgulamaktadır. Çünkü Fârâbî ve Plotinus’ta Tanrı mutlak anlamda birdir ve O’nda çok olan hiçbir şey yoktur.

Plotinus’a ve Fârâbî’ye göre Tanrı’nın sûreti yoktur. *“O’nun sûreti yoktur çünkü sûret ancak maddede olabilir. Eğer O’nun sûreti olsaydı özünün madde ve sûretten gelmesi gerekirdi. Eğer böyle olsaydı, o meydana gelmiş olduğu bu iki parça ile kaim olurdu ve bu durumda onun varlığının bir neden olmuş olurdu.”⁷⁵*

Hem Plotinus hem Fârâbî’de Tanrı ve O’nun dışındaki varlıklar arasında bir “fark” ve “başkalık” vardır.

Tanrı konusunda iki filozofun görüşleri arasında başka ortak bir nokta, Tanrı’nın basit ve bölünemezliğidir.

⁷⁴ Plotinus, a.g.e., V, 3, 13, s. 68

⁷⁵ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 34

Plotinus'a göre: “Bütün varlıklardan önce gelen, basit ve kendinden sonraki her şeyden farklı bir şey var olmalıdır, bu basit şey kendi başına vardır; sonra gelenlerle karışmaz ve buna rağmen, nesnelere herhangi bir tarzda bulunabilir.”⁷⁶

Fârâbî’de de “ Demek ki bu tür parçalara bölünmesi de mümkün değildir. Bundan aynı zamanda onun, zorunlu olarak, herhangi bir büyüklüğü olmadığı ve mutlak anlamda cisim-dışı olduğu sonucu çıkar... “bir” olanın anlamlarından biri “bölünmeyen”dir.”⁷⁷

Plotinus Enneadlar’da Aristoteles’in Akıl görüşünü eleştirir. Plotinus’ta Tanrı Akıl değildir, çünkü Aristoteles’te olduğu gibi Tanrı olan Akıl’da düşünen ve düşünülenin özdeşliği söz konusudur, bu da Plotinus’a göre bir yönden süje-obje ilişkisi olup bir tarz ikiliktir. Plotinus Ennead’larda Tanrı’nın Akıl olmadığını çok sık vurgulamaktadır ve neden olamayacağını geniş bir şekilde açıklamaktadır.

Plotinus’un felsefesinde Tanrı’nın akıl olmamasının birkaç önemli sebebi vardır:

- a) Bir’in ontolojik düzleminde düşünebileceği kendisi düşünemeyen bir varlık olamayacağı için O düşünemez.
- b) Tanrı’nın düşünmesi mantıksal olsa bile bir çokluk gerektirmektedir
- c) Düşünme eylemi kendinde olmayan bir şeye sahip olma amacı için yapılan bir fiildir. Tanrı ise mükemmeldir ve hiçbir şeye muhtaç değildir.

Fârâbî ise Tanrı’nın Akıl olma konusunda Aristoteles’i takip etmektedir. “İlk olan, maddede olmadığından, tözü bakımından bilfiil akıldır. Çünkü sûretin akıl olmasına ve bilfiil düşünmesine engel olan, bir şeyin içinde var olduğu maddedir. Bir şey varlığında maddeye muhtaç, olmadığı takdirde, tözü bakımından bilfiil akıl olur. İşte ilk olanın durumu da budur.”⁷⁸

Plotinus’un Tanrı’sı akla aşkın, Fârâbî’nin Tanrı’sı ise hem Aristoteles’te olduğu gibi Düşünen, Düşünce hem Düşünüldür. Fârâbî’de, Plotinus’un tersine, Tanrı’nın bu şekilde nitelendirilmesi O’nda bir çokluğa yol açmamaktadır. Aynı zamanda Fârâbî’nin Tanrı’sı bilen, bilgi ve bilinendir.

Plotinus’ta ise ilk düşünen ve ilk bilen hipostaz Akıl’dır. Daha önce dediğimiz gibi Tanrı’nın bilgi konusunda Plotinus’un Bir’i dinlerdeki Tanrı tasavvuruna ters düşmektedir.

⁷⁶ Plotinus, a.g.e., V, 4, 1, s.79

⁷⁷ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 37-38

⁷⁸ Fârâbî, **İdeal Devlet**, s. 38

Filozofun varlık hiyerarşisinde bir üst varlık bir alt varlığı bilmemektedir. Bu şekilde Plotinus'a göre Tanrı da evrenden tamamen bihaberdir.

Varlık tabakaları arasındaki bu tür ilişkinin benzeri bir şekli Fârâbî'nin öğretisinde de mevcuttur, ancak Tanrı'nın bilgisi konusuna gelince durum değişmektedir. Çünkü Fârâbî'ye göre “ *Birinci (Tanrı), kendi özünü bilir; özü, bir bakıma bütün varolanlar olsa da. O özünü bilince, bir bakıma bütün varolanları bilmiş olur. Çünkü diğer varolanlardan her biri varlığı O'nun varlığından almıştır.*”⁷⁹

Fârâbî bilgileri cüzî ve küllî olarak ikiye ayırmaktadır. Tanrı'nın bilgisi küllîdir ve bundan dolayı bilgilerin objesi değişse bile O'nun bilgisinde bir değişmeye neden olamaz. Tanrı zamansız ve değişmez bir bilgiye sahiptir. Bu durumda, Fârâbî'ye göre Tanrı küllîleri bildiği gibi cüz'îleri de bilmektedir.⁸⁰

Sudûr konusuna gelince, Plotinus'ta sudûru hareketlendiren asıl güç Tanrı'nın sonsuz özelliği, var olmak bakımından olmasıdır.⁸¹ Fârâbî'de ise sudûru harekete geçiren kaynak O'nun bilgisidir.

⁷⁹ Fârâbî, *es-Siyase*, s. 4

⁸⁰ Şenol Korkut, “Plotinus ve Fârâbî'de Tanrı'nın Bilgisi”, *İslâm Felsefesinin Sorunları*, içinde, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 270

⁸¹ Korkut, a.g.m., s. 271

SONUÇ

Tanrı kavramı düşünce tarihinde üzerinde en fazla tanımlamaya, açıklamaya ve yorumlamaya maruz kalmış olan bir kavramdır. Tanrı kavramı üzerinde sayamayacağımız kadar araştırmalar ve incelemeler yapılmış olup bu yapılmış olan araştırmaların neticesinde elde edilen bilgiler çerçevesinde Tanrı ile alakalı sistemler oluşturulmuştur. Her medeniyet, kültür ve din kendisine ait Tanrı sistemleri meydana getirmişler veyahut ta Tanrı'yı yok sayıp O'nun öyle bir varlığın olmadığını iddia etmişlerdir.

İslâm felsefesinin uğraştığı ana konuların başında Tanrı'nın varlığı problemi gelmektedir. Felsefe tarihinde sistemli bir şekilde görüşlerine rastladığımız hiçbir filozof yoktur ki bu konuda görüş belirtmiş olmasın.

Yeni Plâtonculuk, Bir yandan Yunan felsefe geleneğinden pek çok unsuru kendisinde barındırmaktadır. Başka taraftan tarihsel ve coğrafi etkilerle doğunun mistik, dini ve felsefi öğretilerini de içeren bir hareket olarak İslâm dünyasına da taşınmıştır. Bu öğreti İslâm filozofları tarafından incelenmiştir. Müslümanların “eş-Şeyhu'l-Yunânî” adıyla tanıdıkları Plotinus, klasik İslam filozofları üzerinde büyük etkileri olan bir filozof olarak kabul edilmektedir.

İslâm düşünce dünyasında Plotinus'un fikirleri, Aristoteles'e yanlışlıkla atfedilen Theologia (Esolocya) kitabı sayesinde öğrenilmiştir. Aristoteles'e ait olduğu zannedilen bu eser, daha sonra Plotinus'un Enneadlar isimli eserinin IV, V ve VI. Kitaplarından ibaret olduğu anlaşılmıştır.

İslâm felsefesinde Tanrı'nın varlığı meselesinin akli olarak sistemleştirilmesinde Fârâbî'nin yeri tartışmasızdır. Filozof, Tanrı'nın mahiyetini daha ziyade felsefi kavramlarla ifade etmeye çalışmıştır. İslam felsefesi açısından Tanrı anlayışının akli olarak ele alınmasında Fârâbî'nin çok büyük yeri vardır ve bu düşüncelerinden dolayı Fârâbî, ağır eleştirilere maruz kalmıştır.

Fârâbî'ye göre Tanrı'yı bilmek en önemli görevlerimizden biridir ve aslında felsefe öğrenmekten maksat da Tanrı'yı bilmek ve O'na benzemeye çalışmaktır.

İslâm felsefesinde Tanrı'nın varlığı ile ilgili olarak tartışılan önemli konulardan biri varlık ve mahiyet ayrımıdır. Varlığı, zorunlu varlık ve mümkün varlık olarak ikiye ayıran Fârâbî, bu ayrıma mahiyet-varlık ayrımını kabul etmesi neticesinde ulaşır. Ona göre zorunlu varlık; mahiyet ve varlığı bir ve aynı olan varlıktır. Felsefe tarihinde bu ayrımı yapan ilk filozof da Fârâbî'dir. Kendisinde mahiyet ve varlık ayrılığında söz edilemeyen varlık, Fârâbî'nin zorunlu varlık dediği Tanrı'dır. Mümkün varlık ise mahiyet ve varlığı birbirinden ayrı olan Tanrı'nın dışındaki bütün varlıklardır.

Biz de bu çalışmamızda İslâm Felsefesinin en önemli filozoflarından biri olan Fârâbî'nin ve İlkçağ felsefesinin en son büyük temsilcisi olan Plotinus'un Tanrı anlayışı konusundaki görüşlerini inceleyerek ortaya koymaya çalıştık. Fârâbî ve Plotinus'un Tanrı görüşleri birçok yönden benzerler, fakat öğretilerinde önemli farklılıklar da bulunmaktadır.

KAYNAKLAR

ALTINTAŞ, Hayrani, **İbn Sina Metafizigi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.

ARİSTOTELES, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul 2010.

ARSLAN, Ahmet, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, C. I-V, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2007–2010.

_____, **İslam Felsefesi Üzerine**, Vadi Yayınları, Ankara 1999.

ATAY, Hüseyin, **Fârâbî ve İbn Sina'ya Göre Yaratma**, Ankara 1974.

AYDIN, Mehmet S., **Din Felsefesi**, Selçuk Yay., Ankara 1994.

_____, **Âlemden Allah'a**, Ufuk Kitabevi, İstanbul 2001.

AYDINLI, Yaşar, **Fârâbî**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2008.

_____, **Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.

CEVİZCİ, Ahmet, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa 1998.

_____, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2010.

ÇETİN, İsmail, **John Locke'da Tanrı Anlayışı**, E.F.K. Yayınları, Bursa 1998

ÇETİNKAYA, Bayram Ali, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul 2010.

ERDEM, Hüsameddin, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul 2010.

FAHRİ, Macid, **İslâm Felsefesi Tarihi**, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1992.

FÂRÂBÎ, **Aklın Anlamları**, çev. Mahmut Kaya, İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri, içinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.

_____, **Din Üstüne**, çev. Yaşar Aydın, Arasta Yayınları, Bursa 2004.

_____, **Erdemli Şehir Halkının Görüşleri**, çev. Mahmut Kaya, İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri, içinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.

_____, **Es-Siyâsetü'l-Medeniyye**, çev. Mehmet Aydın - Abdulkadir Şener - M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980.

_____, **Felsefenin Temel Meseleleri**, çev. Mahmut Kaya, İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri, içinde, Klasik Yayınları, İstanbul 2003.

_____, **İdeal Devlet**, çev. Ahmet Arslan, Divan Kitap, Ankara 2011.

_____, **Mutluluğun Kazanılması**, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1999.

GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002.

KAYA, Mahmut, **İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri**, Klasik Yayınları, İstanbul 2003

KILIÇ, Cevdet, “Plotinus’ta Sudûrla İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Analizi”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, Cilt 7, Sayı 1, 2009

KURTOĞLU, Zerrin, **Plotinos’un Aşk Kuramı**, Asa Kitabevi, Bursa 2000.

NABİ, Mohammed Noor, “Plotinus ve İbni Sina’nın Sistemlerinde Sudur Nazariyesi”, çev. Osman Elmalı, H. Ömer Özden, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:33, Erzurum 2010.

PEKER, Hidayet, “Fârâbî ve İbn Sina’nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası”, **UÜİFD**, C.17, S. 1, Bursa 2001.

REÇBER, Mehmet Sait, “Plotinus: Tanrı’nın Birliği ve Basitliği Üzerine”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 51, Sayı 1, Ankara 2010.

OCAK, Hasan, “Farabi Felsefesinde Bazı İlahi Sıfatların Hürriyet Problemi Açısından Analizi”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 10, Sayı 19, 2011/1

PLOTİNUS, **Enneades I**, çev. Zeki Özcan, Alfa Aktüel, Bursa 2006.

_____, **Enneades V**, çev. Zeki Özcan, Birleşik Yayınevi, Ankara 2011.

_____, **Enneadi**, C. I-VI, Rusçaya çev. T.G. Sidash, , Abışko Yayınevi, St. Petersburg 2004–2005.

RİST, John M., **Plotinus: The Road To Reality**, Rusçaya çev. Y.V. Afonasin, İ. V. Berestov, Abışko Yayınevi, St. Petersburg 2005.

SUNAR, Cavit, **İslam Felsefesi Dersleri**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967.

_____, **İslâm’da Felsefe ve Fârâbî I**, AÜİF Yayınları, Ankara 1972.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **İslâm Felsefesi**, Cem Yayınevi, İstanbul 1993.

ZELLER, Eduard, **Grek Felsefesi Tarihi**, çev. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Fail	FAKHRETDİNOV	
Doğum Yeri ve Yılı	Rusya	25.06.1989	
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce	Arapça	
Ve Düzeyi	Orta	Orta	
Eğitim Durumu	Başlama – Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	1996	2006	Rusya Federasyonu, Tataristan Cumhuriyeti, Usadı kasabasının Genel Lisesi
Lisans	2006	2010	Rusya Federasyonu, Tataristan, Kazan Şehri, Rusya İslâm Üniversitesi
Türkçe Hazırlık	2010	2011	TÖMER
Yüksek Lisans	2011	2013	Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora	-	-	-
İletişim (e-posta):	faildaf@mail.ru		
Tarih	10.07.2013		
İmza	Fail FAKHRETDİNOV		
Adı Soyadı			