

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

FARABİ ve SPINOZA’NIN TANRI ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ


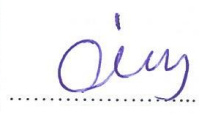

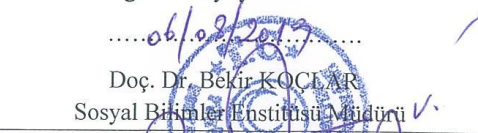
HAZIRLAYAN
YUNUS EMRE ARTIK

DANIŞMAN
PROF. DR. ABDULLATİF TÜZER

VAN- 2019

KABUL VE ONAY SAYFASI

Yunus Emre ARTIK tarafından hazırlanan "FARABİ ve SPINOZA'NIN TANRI ANLAYIŞI" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Prof.Dr. Abdul Felsefe Anabilim Dalı, Muş Bu tezin, kapsam ve kalitesini onaylıyorum/onaylamıyorum	tesisi Lisans Tezi	
Başkan: Unvanı: Dr. Öğr. Üyesi. İlyas ÖZDEMİR Felsefe Anabilim Dalı, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum		
Üye: Unvanı: Dr. Öğr. Üyesi. Yunus KAPLAN İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum		
Yedek Üye: Unvanı Adı SOYADI Anabilim Dalı, Üniversite Adı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Yedek Üye: Unvanı Adı SOYADI Anabilim Dalı, Üniversite Adı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Tez Savunma Tarihi:		16/07/2019
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.06/08/2019..... Doç. Dr. Bekir KOÇAKAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü		

Yüksek Lisans Tezi

Yunus Emre ARTIK

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Haziran, 2019

FARABİ ve SPINOZA'NIN TANRI ANLAYIŞI

ÖZET

Farabi Doğu'nun Spinoza da Batı'nın önde gelen en önemli filozoflarından. Her iki düşünür de gerek Yunan'ın felsefi mirasından gerekse içerisinde yetiştikleri dinsel geleneklerin teolojik birikiminden beslenerek kendine özgü bir metafizik, bir ontoloji ve siyaset felsefesi geliştirmiştir. Özellikle vahiy, peygamberlik, akıl-iman ilişkisi gibi meselelerde her iki filozofun birbirine oldukça benzer görüşleri ileri sürmüş olmaları ister istemez akla Spinoza'nın Farabi'den önemli ölçüde etkilenmiş olabileceği ihtimalini getirmektedir. Nitekim Farabi'nin Spinoza'yı Maimonides vasıtasıyla etkilediği yönünde kimi iddiaların olduğunu görmekteyiz. Bu meseleye ilişkin yapılan kimi Türkçe çalışmalar bu hususa özellikle dikkat çekmişlerdir. Bununla birlikte Farabi ile Spinoza arasında metafizik/ontoloji bağlamında Tanrı görüşleri bakımından bir benzerliğin olup olmadığına pek değinilmemiştir. Bu çalışma, her iki düşünürün metafiziklerinde/ontolojilerinde de kayda değer paralelliklerin olması gerektiği varsayımıyla hareket etmiş ve neticede onların, her iki düşünürün geliştirdiği kendine özgü bir Tanrı ve âlem anlayışı (Birisini dualistik diğeri monistik) olsa da, metafizik görüşlerinde de ciddiye alınması gereken benzerliklerin olduğu fikrine ulaşmıştır.

Anahtar kelimeler : Farabi, Spinoza, İslam Felsefesi, Yahudilik, Mutlak Neden, Töz,

Sayfa Sayısı : 78 Sayfa

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Abdullatif TÜZER

Master Thesis
Yunus Emre ARTIK
VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCES INSTITUTE
June, 2019
AL-FARABI'S and SPINOSA'S CONCEPTIONS OF GOD
ABSTRACT

Farabi is one of the leading philosophers of the East and Spinoza is one of the leading philosophers of the West. Both philosophers developed a distinctive metaphysics, an ontology and a political philosophy, fed by both the philosophical heritage of Greece and the theological fund of religious traditions they grew up in. In particular, the fact that both philosophers put forward quite similar views in matters such as revelation, prophecy, and the relationship between mind and faith brings to associate with possibility that Spinoza may have been significantly influenced by Farabi. As a matter of fact, we see that there are some claims that Farabi have been influenced by Spinoza through Maimonides. Some Turkish studies on this issue have drawn particular attention to this topic. However, it has not been mentioned whether there is a similarity between Farabi and Spinoza in terms of philosophy of God in terms of metaphysics/ontology. This study acted with assumption that there must be considerable parallels in both philosophers' metaphysics/ontologies, and concluded that they have similarities to be taken into consideration in their metaphysical opinions, even though they have a unique philosophy of God and the life (one is dualistic and the other is monistic)

Key Word : Al-Farabi, Spinoza, Islamic Philosophy, Judaism, Absolute Cause, Substance

Number of Pages : 78 Pages

Thesis Advisor : Prof. Dr. Abdullatif TÜZER

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	I
ABSTRACT	II
İÇİNDEKİLER	III
ÖNSÖZ	V
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	3
FARABI’NİN TANRI ANLAYIŞI	3
1. Farabi’nin Etkilendiği Filozoflar	4
1.1. Platon’un Tanrı Anlayışı	4
1.2. Aristoteles’in Tanrı Anlayışı	6
1.3. Plotinus’un Tanrı Anlayışı	7
1.4. Kindi’nin Tanrı Anlayışı	9
1.2. Farabi’nin Tanrı Anlayışı	11
1.2.1. Tanrı’nın Ne Olduğu	11
1.2.2. Tanrı Kanıtlamaları	17
1.2.3. Tanrı’nın Nitelikleri	19
1.2.4. Tanrı ve Taşma	24
İKİNCİ BÖLÜM	29
SPINOZA’NİN TANRI ANLAYIŞI	29
2.1. Hayatı, Eserleri ve Metodolojisi	29
2.2 Spinoza’nın Tanrı Anlayışı	36
2.2.1. Töz	36
2.2.2. Sıfat Kavramı	38
2.2.3. Modus	39
2.2.4. Tanrı’nın Ne Olduğu	40

2.2.5. Tanrı Kanıtlamaları	45
2.2.6. Tanrı-Alem Birliği: Panteizm mi yoksa Pan-Enteizm mi ?.....	47
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	50
FARABİ VE SPINOZA'NIN TANRI ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI... 50	
3.1. Tanrı'nın Ne Olduğu	50
3.2. Tanrı'nın Nitelikleri	54
3.3. Tanrı Kanıtlamaları.....	56
3.4. Tanrı Bilgisi.....	57
3.5. Tanrı-Alem İlişkisi.....	58
SONUÇ.....	62
KAYNAKÇA	67

ÖNSÖZ

Din felsefesinin en önemli ve merkezi konusu olan Tanrı konusunun, felsefe tarihinde bu meseleye ilişkin geliştirdikleri metafizik sistem ve görüşleriyle adlarından önemli ölçüde söz ettiren Farabi ve Spinoza'nın Tanrı anlayışları bağlamında, bilhassa mukayeseli bir biçimde, ele alınması tezimizin üstesinden gelmeye çalıştığı zor ve önemli görev olarak addedilmelidir. Son derece zengin metafiziksel argümanlara ve tartışmalara ev sahipliği yapan bu konunun tarih boyunca çeşitli bakış açıları ile ifade edildiğini biliyoruz. Farabi ve Spinoza'nın Tanrı görüşlerinin ortaya konmasını ve karşılaştırmasını ihtiva eden bu çalışmada Tanrı'nın mahiyeti, nitelikleri, Tanrı-alem ilişkisi gibi başlıklar altında meseleler toplanarak tartışılmaya ve konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızın özgünlüğü açısından felsefe dünyasına ve kültürel dünyamıza katkıda bulunmasını temenni ederiz.

Bu çalışmamda hiçbir desteğini esirgemeyen, tez konusunun özgün olmasına katkıda bulunan ve engin ilmi ile bana yol gösteren danışman hocam Sayın Prof. Dr. Abdullatif TÛZER'e, tez sürecinde düşüncelerinden istifade ettiğim ve hiçbir zaman desteklerini esirgemeyen değerli hocam Dr. Öğr. Ü. İlyas ÖZDEMİR'e ve de Dr. Öğr. Ü. Yunus KAPLAN'a teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Yunus Emre ARTIK

VAN-2019

GİRİŞ

Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti felsefe dünyasında, Antik Çağ'lardan günümüze değin esaslı konulardan birisi olmuştur. Tez konumuzu oluşturan Farabi ve Spinoza'nın Tanrı anlayışları oldukça dikkate değerdir. Farabi din ile felsefeyi telif etmesine karşılık, Spinoza geleneksel dini inançları reddederek, felsefe ile dini kendi başlarına müstakil alanlar olarak göz önünde bulundurur. Spinoza akılcı bir din anlayışı önerir.

Sistematik anlamda ilk İslam felsefecisi olan Farabi, Platon ve Aristoteles ile Yeni Platoncu felsefeden etkilenmiştir. Tanrı ve evren arasındaki ilişkiyi açıklamak için, Yeni Platonculuğun kurucusu olan Plotinos'un sudur kuramından esinlenmiştir. Onun Tanrı anlayışında Plotinos'un Bir'i, Aristoteles'in Hareket Etmeyen İlk Hareket Ettiricisi ve İslam'ın Tanrısı bir eklektik sistem içerisinde birleşirler. Bu eklektik sistemde Tanrı tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi hem akıl, hem akleden hem de akledilirdir. Ayrıca Plotinos'ta olduğu gibi, evren zorunlu olarak O'ndan taşmıştır ve O'nun varolmasının hiçbir nedeni veya gayesi yoktur. Farabi'nin felsefesinde Tanrı, birdir ve Tanrı'nın varlığı özü gereği zorunludur. Tanrı özünü ve varlığını başka bir şeye borçlu değildir. Dolayısıyla öz ve varlık itibariyle bir nedeni de yoktur. Farabi'nin Tanrı'sı evrene aşkındır.

Farabi'nin Tanrı anlayışı kendisinden sonra gelen düşünürleri de etkilemiştir. İbn-i Sina, İbn-i Rüşd ve Maimonides'in çalışmalarında bu etki görülmektedir. Spinoza, Maimonides sayesinde Farabi'nin Tanrı hakkındaki görüşlerini öğrenmiştir.

Spinoza da tıpkı Farabi gibi, felsefi sisteminde Tanrı'dan hareket eder. Ona göre her şey Tanrı'dadır. Tanrı var olmaksızın hiçbir şey ne var olabilir ne de yok olabilir. Tanrı hem başlangıç hem de son noktadır. Burada Tanrı kendisinden zorunlu olarak çıkan şeylere aşkın değil içkindir. Spinoza'nın Farabi'den ayrıldığı noktada da budur.

Spinoza hem kendi döneminde hem kendi döneminden sonra Tanrı anlayışı ile en fazla tartışma konusu olan filozoflardan birisidir. Spinoza Tanrı anlayışı bakımından, kimilerine göre panteist, kimilerine göre pan-enteist, kimilerine göre ateist, kimilerine göreyse materyalist ve natüralisttir. Her ne olursa olsun şu açıktır

ki, onun felsefi sistemi Tanrı merkezlidir. Spinoza'ya göre Tanrı kendinin nedenidir, her şey Tanrı ile başlamıştır ve özü varoluş içermektedir. Tek Tanrılı dinlerde olduğu gibi, Tanrı kişiselleşmemiştir. Hem Farabi hem de Spinoza Tanrı'ya antropomorfik (insan-biçimli) nitelermeler yüklemeler ve Tanrı'ya olumsuzlayıcı nitelermeler atfederler. Yani Tanrı'nın ne olduğundan çok ne olmadığını söylemeye çalışırlar. Öyle anlaşılıyor ki bu olumsuzlayıcı teoloji, Farabi üzerinden Maimonides'e ve Maimonides'ten Spinoza'ya geçmiştir.

Spinoza Maimonides sayesinde öğrendiği Farabi'nin Tanrı anlayışını Yahudilik ve Hıristiyanlık sistemine ait unsurlarla ve kendi döneminde vakıf olduğu felsefi unsurlarla birleştirerek oluşturmuştur. Spinoza Antik Yunan'dan modern zamanlara kadar olan felsefi sistemi analiz ederek Tanrı anlayışına cevap vermiştir.

Farabi ve Spinoza'nın Tanrı anlayışlarının ortak özelliklerinden biri, Tanrı'nın bir ve zorunlu olması, O'nun varlığının bir nedeni olmamasıdır. Çünkü her şey Tanrı ile başlamıştır. Ancak aralarında kimi farklılıklar da bulunur: Her şeyden önce Farabi'nin Tanrısı akıl ve irade gücüyle mantıksal bir zorunluluk içinde çokluğa kademeli olarak taşmıştır. Spinoza'da ise Tanrı'nın zorunlu olması çokluğu aynı zorunlulukla üretir. Farabi'de Bir'den çokluğa doğru kademeli bir taşma fikri söz konusuysen, Spinoza'da Tanrı ile Doğa bir ve aynı şeydir. Bu da Farabi'nin Yeni-Platoncu çizgide ortaya koyduğu Tanrı-evren ilişkisiyle, Spinoza'dan ayrıldığına bir göstergesidir.

Yine bu iki filozof arasında pek çok konuda sözgelimi siyaset, ahlak ve şüphesiz nübüvvet konusunda ortak noktalar bulunmaktadır. Ancak biz, söz ettiğimiz ortak noktaların bir parça bilindiği kanaatiyle, nisbeten daha az bilinen her iki filozofun Tanrı anlayışlarını burada ele almaktayız.

Çalışmamızın birinci bölümünde Farabi'nin Tanrı anlayışı, ikinci bölümünde Spinoza'nın Tanrı anlayışı ve üçüncü bölümde her iki filozofun Tanrı anlayışları mukayeseli olarak incelenecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

FARABİ’NİN TANRI ANLAYIŞI

872 yılında Türkistan yakınında küçük bir köy olan Veasiçe’de doğduğu sanılan ve asıl adı Ebu Nasr Muhammed olan Farabi’nin hayatı hakkında bilgi azdır (İbn-un Nedim, 2018:368). Ortaçağ’da Avrupa’da Alfarabius ve Abunaser diye anılmıştır. Ayrıca Aristoteles mantığının önemli bir temsilcisi olması bakımından ikinci öğretmen olarak bilinir (Tülücü,1993:51). İslam âlimlerinin yanı sıra Nesturi mezhebine mensup Hıristiyan Yuhanna b. Haylan ile mantıkla ilgilenen Hıristiyan Ebu Bişr Matta Yunus’tan eğitim almıştır (Netton,2015:17). Uzun bir süre Bağdat’ta kalan Farabi genel hatları ile eserlerinin çoğunu burada kaleme almıştır.

Farabi’nin birçok öğrencisi olduğu bilinmektedir. Ebu Zekeriya Yahya b. Adıyy öğrencileri arasındadır. İbn Sina, Farabi’nin felsefedeki dehasını itiraf etmiş ve Aristoteles’in “*Maba’de’t-Tabi’a*”sını defalarca okumasına rağmen hakkında bir bilgi sahibi olamadığını itiraf etmiştir. Ancak Farabi’nin “*A’raz ve Maba’det-tabı*” adlı eseri ile karşılaşınca bu kitabın Aristoteles’i anlamasında kendisine ne kadar yardımcı olduğunu dile getirmiştir. İslâm âlimleri üzerinde olduğu kadar Ortaçağ Avrupası’nın âlim ve filozofları üzerinde de etki sahibidir (Kaya, 1991:157). Farabi 950 yılında Şam’da ölmüştür ancak mezarı bulunamamıştır.

Farabi’nin iki yüzün üzerinde eseri olduğu bilinmektedir ve bunlardan sadece yüz altmış kadarına ulaşılabilmektedir (Ateş, 1951:178). Tıp, müzik, felsefe, mantık gibi pek çok alanda eserleri mevcuttur.

Bu eserler arasında konumuzla bağlantılı olanlarını şu şekilde sıralayabiliriz: *el-Medinet’ul-Fazıla* adlı eseri en önemli eserlerinden biridir. *Es-Siyâsetü’l-Medeniyye* adlı eseri, Farabi’nin siyaset felsefesinde önemli yer tutan *El-Medinet’ül Fazıla* adlı eserini tamamlayan bir çalışmadır. *Es-Siyâsetü’l-Medeniyye* adlı eserinde, insanın topluluk halinde yaşamasını, aslında insanoğlunun devamlılığını sağlayan kural ve kaideleri belirtmiştir. *Fusûlü’l-*

Medenî; adlı eserinde öncelikle siyaset ve ahlakla ilgili görüşlerine yer vermiştir. *Tahsîlü's-Sa'âde*; adlı eserinde toplum, siyaset ve ahlakı ele almıştır.

Farabi genel olarak eserlerinde eski Yunan felsefesi ile İslam'ı uzlaştırma yoluna gitmiştir. Onun felsefesi akla, akıl yürütmeye dayanmaktadır. Bu noktada Farabi'nin Tanrı anlayışını andığımız bu eserler doğrultusunda ortaya koymadan önce, onun Tanrı anlayışı üzerinde etkisi olan filozofları kısaca ele alalım.

1. Farabi'nin Tanrı Anlayışını Şekillendiren Filozoflar

1.1. Platon'un Tanrı Görüşü

Platon, yaşadığı dönemde çok Tanrılı inanç sistemi içerisinde yaşamasına rağmen Tanrı'nın tek olduğunu düşünmüştür. Yaşadığı dönemi mitolojiden beslenen bir Tanrı tasviri şekillendiriyorken Platon bundan sıyrılabilmıştır. Çünkü Platon'a göre Tanrı tektir ve akılla algılanan, görülüp hissedilmeyen, değişmeyen, ezeli bir varlıktır. Bu kavrayış ile Tanrı'yı açıklayan Platon Yunan felsefesi içinde özgün bir yere sahip olmuştur.

Platon insanı da Tanrı ile ilişkilendirmiştir. Ona göre güzel olan her şey Tanrı'dan gelmektedir. İnsan ruhu da özünde güzeldir ve Tanrı'dır. Kâinattaki her şeyin oluşumu ve devamlılığı Tanrı'ya bağlıdır. Güneş ve yıldızların oluşumunu Tanrı ile ilişkilendirmiş olan Platon bu konuda şöyle demiştir: “...eğer yıldızlardan her birine birer ruh atfetmezseniz onların kendiliğinden hareket etmelerini nasıl açıklayacaksınız? Eğer onlara ruh atfederseniz, o zaman da her birinde bir Tanrı'nın bulunduğunu kabul etmek zorunda kalırsınız”(Gilson, 1999:122).

Antik Yunanistan'da çok Tanrılı inanç sistemi içerisinde Tanrılar insan biçiminde tasvir edilmiştir. Platon bu duruma karşı çıkmıştır. Evrenin ve insanoğlunun devamı için Tanrı kusursuz, iyi ve doğru olmalıdır. Bu şekilde insan doğruyu bulur (Sevil, 2007:13).

Platon'un Tanrı anlayışını anlayabilmek için öncelikle idealar öğretisini ele almamız gerekmektedir. Ezeli ve ebedi olduğunu düşündüğü idealar, üst üste bir

piramit gibi sıralanmışlardır. En tepede varlık ideası olarak adlandırdığı iyi ideası bulunmaktadır (Keklik, 1978:217-218). Tanrı iyi ideasına bakarak evreni kaostan kozmosa çevirir. Bu açıdan âlemdeki düzen de Tanrı ile ilişkilidir. Adalet, hikmet sahibi Tanrı, âlemdeki her türlü düzeni koyan ve koruyandır. İyi ideası da ezelidir, ancak Tanrı değildir. (Platon, 2011:506d-e509a-e518c).

Platon *Timaious* adlı diyalogunda Tanrı'yı *Demiurgos* olarak adlandırır. O, fiziki ya da maddi dünyayı yaratmış olan güçtür. Demiurgos, yoktan var etmiş bir güç veya ilke değildir. Âleme düzen getiren Demiurgos, her şeyi idealer formuna göre oluşturmuştur. Araya giren yokluk ve uzay yüzünden nesnelere, tam anlamıyla idealere benzeyememişler, varlık ve yokluk arasında kalmışlardır (Cevizci 1997:172). Platon'a göre her şeye idealer formunda şekil veren Demiurgos evreni yaratır. Demiurgos bir mimar özelliği taşır. O, var olan bir şeyin en iyi kopyasını yapmak için uğraşır. Onun yaratma eylemi bir tasarımdır. Bu tasarımın kendisine konu kuldığı şeyler idealerde vardır. Bu açıdan Demiurgos yaratma aşamasında idelere bağlı kalmaktadır. Saf, güzel ve doğru olan Tanrı iyiliğinden yarattığı her şeyin tıpkı kendisi gibi iyi, güzel ve doğru olmasını amaçlamıştır (Erdem 1993:110). Platon Tanrı ve evreni şöyle anlatmıştır: "...çünkü Tanrı dünyayı mümkün olduğu kadar kavranabilen varlıkların en güzeline ve her bakımdan en kusursuzuna benzetmek istediğinden, özleri bakımından bütün canlı varlıkları içine alan, gözle görünür bir tek canlı varlık yaratmıştır(Platon, 1997:30)."

Platon'a göre evren Tanrı tarafından bir sıra içerisinde düzenlenmiştir. Tanrı âlemi, düz her yanı aynı, eşit uzaklıkta, tam ve kusursuz nesnelere oluşturmuştur. Ortasına ruhu koymuştur (Platon,1997:34). Platon'nun bu idealer anlayışının ve Tanrı'nın tek mutlak olmasının, evreni iyiliğinden ve adaletten hareketle düzenlemesi fikrinin Farabi felsefesi üzerinde derin etkileri olmuştur.

1.2. Aristoteles'in Tanrı Anlayışı

Aristoteles, İslâm felsefesinin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Aristoteles, Platon gibi yaşadığı dönemin dini inanışlarından oldukça farklı bir Tanrı anlayışı ortaya koymuştur. Çok Tanrılı inanış sistemi yerine tek Tanrı'dan

bahsetmiştir. Ama tek Tanrılı dinle ilgilenmemiştir. Aristoteles'in Tanrı anlayışı selevi olan filozoflardan daha farklıdır. Her türlü dini inanıştan farklı olan Tanrı anlayışı, Aristoteles'i özgün kılmıştır. Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtlar eserlerinde yer almaktadır. *Metafizik* adlı eserinin XII. kitabında Tanrı'nın varlığına değinmiştir (Ross, 2011:122). Aristoteles Tanrı'yı her türlü hareketin dışında saf etkinlik olarak tanımlar. Böylece Onu kendisi hareketsiz ama hareketi başlatan ilk hareket ettirici olarak açıklar. Aristoteles Tanrı'nın maddeye hareket verdiğini ve bu şekilde bir varoluşun yani gerçekliğin ortaya çıktığını söylemektedir. Tanrı Aristoteles'e göre hareketi başlatan ilk hareket ettirici konumundadır. Hareketi başlatan bu şekilde diğer varlıklara nazaran bir üstünlük kazanmaktadır. Tanrı amaç doğrultusunda her şeyin hareket etmesini sağlamıştır (Sunar, 1978:181).

Aristoteles'e göre Tanrı ayrıca kendi kendini gerçekleştiren özdür. "Kendi kendini gerçekleştiren öz" zamanın ötesindedir ve bir başlangıcı yoktur. Hareket de varlık gibi ezeldir. Tanrı bütün hareketlerin sebebidir. Aristoteles buna "ilk hareket ettirici" demiştir. İlk hareket ettirici veya salt form ezeli ve ebedidir aynı zamanda değişmez, hareketsizdir, kendine özgüdür. Evrendeki her şeyden farklıdır, cisimsizdir. Salt form her şeye muktedirdir. Tanrı en saf hali ile yaratıcıdır. Salt düşünmedir, düşünmenin düşünmesi, bilincin bilincidir. "*Buna göre Tanrı özü düşünme olan salt ruhtur. Hiç bir şey istemeyen ve yapmayan Tanrı evreni fiilleriyle etkileyemez*" (Gökberk, 1990:83-84).

Aristoteles evrenin, ay-üstü ve ay-altı olmak üzere iki ayrı gerçeklikten oluştuğunu ifade etmiştir. Ay-üstü âlem Tanrısal varlıkları ve uzayı oluşturan sistemdir. Ay-altı âlem ise değişim, oluş-bozuluşu temsil etmektedir. Filozof, çevresinde su, hava, ateş veya sıcaklık tabakaları olan küre şeklindeki yeryüzünün evrenin merkezinde olduğunu ifade etmiştir. Bu konudaki görüşü şu şekildedir. "*Bunların ötesinde göksel küreler vardır ki bunların en dışta olanı sabit yıldızlar küresidir ve bu yıldızlar evrenin tanrılarıdır, salt biçimdirler, bilinçtirler, ay-altı dünyayı etkileyerek, insanların yazgılarını belirleyecek etki gücüne sahiptirler*" (Tuğcu, 2003:156). Tanrı mükemmeldir ondan daha mükemmeli yoktur. Kısacası Tanrı saf akıl ve düşüncedir.

İlk hareket ile âlemdede her şeyin başlangıcının Tanrı olduğu ortaya çıkmaktadır. Tanrı'dan gelen hareket Aristoteles'e göre evrene de ezeliilik kazandırmıştır. Durağan olan âlemin, hareket kazanarak artık Tanrı gibi ezeli olduğu ortaya çıkmaktadır. Ancak Aristoteles açısından Tanrı, hareket ile bağı olan evrene müdahil olmaz. Bu Tanrı anlayışı, Ortaçağ'da Gazzâlî tarafından, hem evrenin ezeliiliği hem de Tanrı'nın tikelleri bilmemesi bağlamında ciddi olarak eleştirilir. Öyle anlaşılıyor ki Aristoteles'in bu anlayışı Farabi ve İbn Sina tarafından da izlenmiştir.

1.3. Plotinus'un Tanrı Anlayışı

MS 204-264 yılları arasında yaşayan Plotinus, Yeni-Platonculuğun kurucusudur. Yeni Platonculuk Tanrı-varlık ilişkisi bakımından birçok filozofu etkilemiştir. Ortaçağ felsefesine ve İslam felsefesine önemli katkıları olmuştur.

Platon'un ortaya koymuş olduğu İyi İdeası kavramını Plotinus kendisine referans almış ve bunu Tanrı ile özdeşleştirmiştir. Ona göre İyi İdeası aynı zamanda Tanrı demektir. Bundan dolayı var olan her şeyin Tanrı'dan oluştuğunu belirtmiştir. Plotinus, Platon gibi, sürekli değiştiği için maddi dünyanın gerçek olmadığını dile getirmiştir. Ona göre değişmeyen tek gerçek Tanrı'dır. İnsanın düşüncelerine sığmayan, diliyle ifade edilemeyen Tanrı'yı, insan duyularıyla algılayamaz. Plotinus'un Tanrı anlayışı kendinden önceki mistik ve dinsel Tanrı anlayışından farklılık göstermektedir. Plotinus ne çok Tanrılı dinlerin ne de Tek Tanrılı dinlerin Tanrı anlayışını kabul etmektedir. Platon ve Aristoteles'in var olanı şekillendiren Tanrı anlayışını kabul etmemiştir. Zira her şey Tanrı'dan oluşmuştur (Sunar, 1972:12).

Plotinus, Tanrı'yı bir olarak nitelendirmiştir. Onun Bir tanımı şu şekildedir: *“Bir, hiçbir şey aramayan, hiçbir şeye sahip olmayan, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bir varlıktır. Bu yüzden O, yetkindir. Yetkin olduğu için bolluk olur ve bolluk olma ondan farklı bir şey meydana getirir”*(Plotinus, 1996:128-129). Bir her şeye yetkin olan varlıktır. Plotinus, Bir'in en üst bir varlık olduğunu yani Tanrı

olduğunu izah ederken “yetkin olma” tanımını kullanmıştır. Plotinus yetkin olmanın Tanrı ile aynı anlamı verdiğini söyleyerek Tanrı’yı özel kılmıştır.

Plotinus için âlemde Bir kavramı çok yönlü bir anlam ifade etmektedir. Ona göre Bir hem matematiksel, hem de kavramsaldır. Ancak nasıl tanımlanırsa tanımlansın Bir yani Tanrı matematiğin ve daha her şeyin ötesindedir. Mekânsız ve zamansız olduğu gibi parçalanamaz ve de bölünemezdir. Bu filozofa göre Tanrı her yerdedir (Kılıç, 2004:41).

Bir ve tek olan Tanrı aynı zamanda ezeli ve ebedidir. Tanrı kendisine yetmektedir. Kendisinden meydana gelenlerle karışmamıştır, saftır. Yine de O, her şeyde vardır. Çünkü her şey O’ndan zorunlu olarak taşmıştır. Ancak Tanrı kendisinden taşanlar ile bir ve aynı şey değildir. Çünkü O, zaman ve mekân dışıdır. Her şeye aşkın olan Tanrı, kendisinden oluşan varlıklar aracılığıyla eksilmez. Eğer Tanrı değişse, bölünebilse ya da yaratılmış olsa, bir olma özelliğini yitirir. Her oluşum, değişim demektir. Bundan dolayı Tanrı, her türlü düşünce ve varlığın ötesindedir. Tanrı bölünemez, değişmez, ezeli ve ebedidir ve varlığın üstündedir (Gökberk, 1990:134).

Tanrı’nın duyuların ve aklın ötesinde olduğunu ifade eden Plotinus, bu konuda olumsuzlayıcı nitelermelere başvurarak, Farabi ve Spinoza’nın etkilendiği olumsuzlayıcı teolojinin önünü açmıştır. Plotinus, Tanrı hakkında şunları söylemiştir:

“Basit bir şey gerçekten Bir’dir; (önce) başka bir şey, ardından bir değildir. Hatta onun hakkında Bir demek bile yanlıştır. O, ne sözün ne de bilimin objesidir. O’nun özün ötesinde olduğu söylenir. Eğer basit bir araza ve terkibe yabancı ve gerçekten bir olan bir şey olmasaydı, ilke olmayacaktı; O, basit ve her şeyin ilki olduğu için kendi kendine yeter. Çünkü sonra gelen önce gelene muhtaçtır. Basit olmayan şeyler, kendilerinin bileşik olmaları için gerekli basit terimlere muhtaçtır. Böylece “Bir” biricik olmalıdır; çünkü onun bir benzeri olsaydı, iki şey tek bir şey olacaktı. Bir cisim basit bir varlık değildir; o türemiştir, ilke değildir. İlke

türememiştir ve maddî olmayan; fakat gerçekten bir olduğu için o, bizim ilk olduğunu söylediğimiz şeydir''(Plotinus, 1996:39-40).

Plotinus'a göre Tanrı asla eksik değildir ve her şeye sahiptir. Tanrı kendi özünde eksiklik barındırmaz. Bir bütündür. Onun birliğinden çıkanların eksikliği ise âlemdir. Çünkü en mükemmel ve eksiksiz olan sadece Tanrı olabilir.

“Bir” âlem için mutlak anlamda âlem ve âlemin düzeni için gereklidir. Gereklilik düzenin meydana gelmesini sağlamaktadır. Bir hiçbir şeye gereksinim duymadığı için kâmindir. Kamil olduğu için bolluk getirir (Plotinus, 1996:121).

1.4. Kindi'nin Tanrı Anlayışı

801- 873 yılları arasında yaşayan Kindi Yunan felsefesini İslamiyet ile tanıştırmıştır. Yunan felsefe geleneğindeki filozofların öğretilerinden yararlanmışır. Kindi'nin Tanrı anlayışı Yunan felsefesi ile İslâmiyet'ten etkilenerek oluşmuştur. Esasen Kindi Tanrı anlayışını dini temeller üzerine oturtmaktadır. Ona göre din ile felsefe ortaktır. Hiç şüphesiz felsefenin de en önemli konusu Tanrı'dır. Tanrı tasavvurunu felsefe ile birleştiren, kanıtlamaya çalışan ve böylece Kur'ân'da yer yer üstü kapalı bir biçimde verilen hakikate akıl yoluyla ulaşan Kindi, Tanrı'nın ezeli olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Bu konudaki kendi görüşü şu şekildedir: “*Yok olmayan ve varlığını sürdürmek için başkasına muhtaç olmayan. Varlığını sürdürmek için başkasına muhtaç olmayanın sebebi yoktur, sebebi olmayan ise ebedi olarak vardır/daimdir*” (Aydın, 2008:44).

Ezeli ve ebedi olan zorunlu varlık Kindi'ye göre, başkasına muhtaç değildir. Öncesinde başka bir varlık olmayan, yokluğu düşünülemeyen Tanrı için nedensel belirlemeler söz konusu değildir. Onun her türlü değişim ve dönüşümden uzak bulunduğunu ifade etmektedir. Tanrı tek gerçektir. Birdir. Bölünemez, çoğalamaz ve değişemez (Kindi, 2015:47).

Kindi kendi felsefi sisteminde Tanrı'ya yer verirken Platon ve Aristoteles'ten ayrılmış ve yer yer eleştirel bir yaklaşım izlemiştir. Özellikle âlemin ezeliliği konusunda Aristoteles'i eleştirmiştir. “...Çünkü göğün ve kürenin

hareketi küredışındaki bir hareket ettiriciden gelmiyor. Bu da gösterir ki bu hareket bitebilir ve bitecektir'' (Ülken, 1993:60). Kindi'nin Aristoteles'e karşı yönelttiği bu eleştiri Tanrı âlem ilişki bakımından son derece önemlidir. Âlemin Tanrı gibi ezele olmadığı anlayışı yerini ilerde de diğer filozoflar tarafından Tanrı'nın tek mutlak olduğu görüşüne bırakacaktır. Çünkü bir şeye hareket verildiği zaman Kindi'nin ifade ettiği gibi başlangıç proplemi ortaya çıkmaktadır. Ona göre de başlangıcı olanın mutlaka sonu da vardır. Bu şekilde Kindi evreni Tanrı'dan ayırmıştır. Evren Tanrı gibi ezeli ve ebedi olamaz.

Kindi, Platon ve Aristoteles'ten koparak özgün bir felsefi anlayış ortaya koymuştur. *''El-Kindi'nin amacı duyulur alemle akıledilir alem arasında köprü kurmaktı ve bu çaba bütün meşşai felsefesinde devam etti ''(Ülken, 1993:60). El-Kindi'nin bu anlayı Farabi'yi son derecede etkilemiştir.*

Ancak yine de Farabi âlemin ezeli olduğu görüşüyle Kindi'den ayrılmaktadır. Ona göre âlem çok çeşitli varlıklardan oluşmuştur. Eğer Tanrı âlemi doğrudan yaratmış olsaydı, Tanrı'nın özünde çokluk bulunacaktı. Bu durum Tanrı'nın Bir olma ilkesine aykırıdır. Bu durumda zamanla ilgili bir takım sorunlar ortaya çıkmaktadır. Örneğin yaratmanın bir süreç ve zaman alması gibi. Madde hareket halinde değişim içerisindedir. Eğer madde ve hareket yoksa zaman da olmaz. Buna ilaveten âlem sonra yaratıldıysa, Tanrı daha önce ne yapıyordu? Hiçbir şey yapmadan öylece duran bir Tanrı olabilir mi? gibi sorular Tanrı'nın mutlak, zorunlu ve ebedi-ezeli olmasına aykırılık arz etmektedir.

Tanrı'nın âlemi yaratmadan ve yarattıktan sonraki durumu birbirinden farklıysa o zaman Tanrı'nın özü değişikliğe uğrar gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Çünkü zihin duyumsayamadığı âlemi kendi içindeki yaşadığı âlem ile ilişkilendirmeye çalışacaktır. Örneğin âlem için acaba daha önce veya daha sonra yaratmasına engel olabilecek ya da iradesini o anda kullanmasını gerekli kılacak başka bir güç mü var sorusu akla gelebilir? O zaman bu Tanrı'nın ezeli, ebedi ve İlk hareket Ettirici olması ilkesine ters düşmektedir.

1.2.Farabi'nin Tanrı Anlayışı

1.2.1.Tanrı'nın Ne Olduğu

Farabi'nin Tanrı anlayışını kavrayabilmek için onun varlık hakkındaki tahlillerinden başlamak doğru olur. Varlık kavramı, Farabi'ye göre sözle anlatmaya gerek olmayacak kadar açık ve nettir. İnsanoğlu onu zihninde hemen canlandırabilir, çünkü onun anlamı sabittir. Varlık bir şeyin zihin dışında gerçekleşmesi için zorunlu bir nitelik olarak anlaşılmaktadır (Atay, 1977:143). Farabi açısından varlığı zorunlu olan tek varlık Tanrı'dır.

Farabi kendi felsefesini ortaya koyarken Tanrı'yı merkeze almıştır. Ona göre Tanrı her şeyin ilk nedenidir. Farabi, Tanrı'nın kavramsal olarak bir tanımını yapmamıştır. Çünkü Tanrı her bakımdan kusursuz olup kendi tanımını kendisinde barındırır. Bu açıdan Farabi, Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışmamıştır. Diğer yandan ona göre, âleme bakan her insan Tanrı'nın var olması gerektiğini anlayabilir. Bunun için de bir ispata gerek yoktur. Buna göre âlemden her şey değişim içerisindedir. Bu değişimin sebebi Aristoteles açısından ilk hareket veren ilke olarak Tanrı'dır. Farabi ise evrenin düzenini açıklayabilmek adına Tanrı'yı zorunlu varlık olarak görür. Farabi'de Tanrı'nın varlığı veya yokluğu sorun edilmemiştir. Varlığı zorunlu ve yokluğu düşünilemeyen Tanrı'nın var olması tartışmaya açık bir konu değildir. Bundan ziyade Farabi Tanrı'nın varlığının nasıl olduğuyla ilgilenmiştir. Tanrı'nın var olması gerektiğini çeşitli şekillerde ispatlamaya çalışmıştır (2013'den Fahri, Karakuş, 2017:115).

Bunun yanısıra Farabi, Tanrı anlayışını birlik anlamında "tevhit" ve Tanrı'yı insani niteliklerden ve eksikliklerden uzaklaştırma anlamında "tenzih" üzerine oturtmuştur. Tanrı; hayat, kudret, ilim gibi sıfatlara sahiptir. Ancak bu sıfatların insana ait olmasıyla Tanrı'ya ait olması arasında bir ilişki yoktur. Bu anlamda Tanrı'yı sıfatlarla nitelemesine rağmen tevhit ilkesine aykırılık söz konusu değildir. Farabi'nin bu fikirleri Mutezile kelamcılarınıninki ile bağdaşmaktadır (2013'den aktaran Fahri, Karakuş, 2017:115).

Farabi kendisine özgü bir sistem ile felsefesini açıklamaya ve yorumlamaya çalışmıştır. Müslüman filozofların mensubu oldukları din ile felsefi görüşleri arasında bazı temel farklılıklar tarihsel olarak her zaman var olmuştur. Dinin

kendisi ile din felsefesi arasında keskin bir farkın örneğini Farabi’de görebiliyoruz. Platon ve Aristoteles’i yorumlayan Farabi bu bakış açısı ile Yunan felsefesini İslam düşüncesi ile bir bütün halinde ortaya koymaya çalışmıştır. Farabi’nin felsefesine İslamiyet ve Yunan felsefesinin rasyonel bir çerçevede sentez edilmiş halidir diyebiliriz. Bu rasyonellik dâhilinde Farabi her şeyin Tanrı’dan geldiğini ve her şeyin ilk nedeninin Tanrı olduğunu söylerken bu konudaki ifadesi şöyledir:

“İlk mevcut diğer mevcutların sebebidir. O, bütün eksikliklerden münezzehtir. Ondan başkasının bir veya birden fazla eksiği bulunur; hâlbuki onun hiç eksiği yoktur. Onun varlığı, varlıkların en üstünü ve ilkidir; varlığından üstün ve daha önce bir varlığın bulunmasına imkân yoktur. O, varlık faziletinin en yüksek nahiyesinde ve varlık mükemmeliyetinin en yüksek mertebesindedir”(Farabi, 2001:15-16).

Varlık mertebesinde her şeye aşkın Tanrı’nın varlığı zorunludur. Bu aşkın Tanrı akıl üstü olması bakımından tanımlanamazdır ki bu olumsuz teolojinin Farabi’deki yansımalarındandır. Ayrıca Farabi, Tanrı ile evren arasındaki ilişkiyi bir “metafizik determinizm” olarak ortaya koymuştur (1993’ten aktaran Ülken, Karakuş, 2017:115). Çünkü her şey, Tanrı’dan zorunlu olarak çıkmış ve taşma ile bağlantılı olarak bir şekilde belirlenmişlerdir. Platon ve Aristoteles’in Tanrı anlayışlarından etkilenmesine rağmen Farabi adı geçen iki filozoftan ayrılarak Plotinos’a daha yakın durmuştur.

Aristoteles Tanrı ve maddeyi tanımlarken ikisine farklı bir tanımlama getirmiş olup birbirinden ayırmıştır. Özellikle Aristoteles’e göre Tanrı, maddeye hareket vermiştir, bu yüzden ikisi birbirinden bağımsızdır. Farabi de bu konuya işaret ederken Tanrı ve maddenin birbirinden ayrı varlıklar olduğunu belirtmiştir. Tanrı her şeyin bilgi bakımından ilk sebebidir, ilk sebep burada zaman ile ilgili olmayıp varoluşu sembolize etmektedir. Bu bakımdan Tanrı oluş ve bozuluşun sebebidir. Bu anlayıştan hareketle iki filozof arasında tümel ve tekil ayırımı ortaya çıkmaktadır. Aristoteles’e göre İlk Hareket Ettirici olan Tanrı, aynı zamanda tümel akıldır ve maddeye mekanik olarak etkide bulunur. Farabi’ye göre ise Tanrı, biricik zorunlu varlık, biricik cevherdir. Her şey Tanrı’dan sudur etmiştir/taşmıştır

ve Tanrı'dan taşan ilk şey tümel akıldır. Dolayısıyla Tanrı, tümel akıl değildir (Sunar, 1972:92).

Farabi varlıkların ilk ilkeye en yakın olan varlıktan başlayarak incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Geri kalanın en altında ilk ilkedен en uzak bulunan varlıkta bitirilmelidir (Farabi, 2000:121). Farabi bu tanımlamaları yaparken dini felsefeyi bir kenara bırakıp din felsefesi bağlamında Tanrı'yı ele almıştır. Ona göre Tanrı hem varlık hem de varolanların en üstündedir. Bu şekilde her şeyin Tanrı'dan taşıdığını da eklemiştir. Farabi'nin metafizik sisteminde Tanrı akılcı/rasyonel düşünmenin bir yoludur. (Aydınlı, 2000:20).

Farabi'ye göre varlıklar, İlk Hareket Ettiriciden veya fail nedenden taşması sonucu bir süreç içerisinde oluşmuştur. Tüm varlıkların Tanrı'dan diğer bütün var olanlara taşması bir süreç içerisinde ve bir varlık hiyerarşisi doğrultusunda gerçekleşmiştir. Farabi açısından Tanrı'dan taşan ay-üstü dünyanın tinsel on aklın en sonuncusu Faal Akıl'dır. Bu kozmik çıkış sıra düzeninin dünyamıza en yakın Tanrısal varlığı olarak Faal Akıl, ay-altı dünyasının fani varlıklarına hak ettikleri şeyi adaletle verir. Böylece, insan tabii varlıkların en yetkini olarak var olmuştur. İnsan, göksel varlıkların dairevi hareketlerinin dünyamızda meydana getirdiği en mükemmel karışıma sahip olurken, aynı zamanda da, Tanrı'nın temsilcisi olarak Faal Aklın en üstün bağıışı olan insani ruhu, yani akılı hak etmiş olur (Farabi, 2012:33).

Farabi'ye göre, âlem, içerisinde insanın da bulunduğu formu gerçekleştirip yetkinleştirmek amacıyla oluşturulmuştur. Düşünmeyi, bilmeyi ve doğru davranmayı kendilerine dayanarak gerçekleştirdiğimiz ilk bilgiler veya ilk düşünceler insana Tanrı tarafından, Faal Akıl aracılığıyla verilmiştir. Esasında, Farabi'nin sisteminde insan, Faal Akıl ile temasa geçmek suretiyle kendi insani mükemmelliğini en iyi bir şekilde gerçekleştirebilir. Bunun için insanın akli yetkinliğini elde edeceği bir düzeye ulaşması gerekmektedir ki bu insani çabanın sonucu olur. Farabi Faal Akıl'ın buradaki rolünü önemser: *“Faal aklın gördüğü iş, düşünen canlıyı görüp gözetmek ve insan için erişilmesi gereken olgunluk mertebelerinin en yükseğine, yani Yüce Mutluluk'a (es-Saadet ul-Kusva) ulaştırmaktır (Farabi, 2012:53)”*.

Bu açıdan Farabi insan aklının Faal Akıl'a yükselişini rasyonalist bir tavır ile açıklar. Yani insanın yükselişini kendi yetkinleşme çabasına bağlar. Ancak burada Faal Akıl insanın erişebileceği nihai bir sınırdır. Tanrı burada bu sınırın ötesinde aşkın bir varlığı ifade eder. Bu açıdan Farabi insanın Tanrı'yla birleşmesi anlamında bir görüşten değil, fakat insanın Faal Akıl düzeyinde Tanrısal alanla bir temasından söz eder.

Benzer olarak Plotinos'ta Bir, tanımlanamaz ve akıl üstü bir varlığa işaret eder. O, akıldan daha muazzam ve bütüncüdür. Tüm var olanların biricik kaynağıdır. Her şeyin tek ilkesidir. Her şey onun Bir olmasından gelir ve birliğinden çıkar. Mutlak anlamda gerçek olandır. Bu yanılla Farabi'nin Tanrı'sı Plotinos'un Bir'i ile benzerlik taşır.

Var olan varlıkların sebebi olan Tanrı düşüncesini temellendirirken Farabi, mümkün varlık ve zorunlu varlık kavramlarıyla ilgili olarak şöyle bir tahlilde bulunur:

“Mümkün varlığı bir an için yok saydığımızda, bu durum bir imkânsızlığa yol açmaz. Böyle olunca onun varlığı bir sebebe dayanıyor demektir. Mümkün varlıkların sebeplilik zincirinde sonsuza dek sürüp gitmeleri imkânsız olduğu gibi, devr (totoloji) yöntemiyle de sonsuza dek sürüp gitmeleri imkânsızdır. Öyleyse mümkün varlıkların eninde-sonunda bir zorunlu varlıkta son bulmaları gerekir; işte bu ilk varlık, Tanrı'dır(Farabi, 1984:204)”.

Farabi İslam felsefesinde ilk defa varlık ve mahiyet ayırımı yapmıştır (Atay, 2001:14,30). Bu ayırımı yaparken Farabi insan zihninin dışında zorunlu bir varlığa işaret etmektedir. Zorunlu ve Mümkün varlık kategorisi aslında tamamen Tanrı ve Tanrı'dan geriye ne varsa ayırımı ile karşımıza çıkan geniş anlamlardır.

Varlık ve mahiyet İslam metafiziğinde son derece önem arz etmektedir. Farabi'nin bu konudaki görüşleri elbette Aristoteles'e dayanmaktadır. Ona göre varlık mahiyetten önce gelir ve onun dışındadır. Tanrı için mahiyet ve varlık arasında bir ayırım yapılamaz, çünkü O, zorunlu olarak vardır. Mümkün varlıklar

söz konusu olduğunda Farabi öncelikle mahiyetin varlığı gerektirmediğini, mahiyet ile varlık arasında bir ayırım yapılması gerektiğini ifade etmiştir.

Farabi bu konuda açık kapı bırakmamak için Tanrıda varlık ve mahiyeti özdeşleştirmiştir. Bu şekilde de öncelik sonralık veya nesnenin muhatabı nedir gibi soruların doğrudan önünü kapatmıştır. Çünkü bu şekilde olmasa bir varlıktan çıkan nesnenin varlığı ve mahiyeti ayrı mı yoksa bir mi gibi sorular türeyecekti. Bu şekilde sonsuz bir zincirleme devam edecekti. Böylece konu doğrudan varlığın kendisine çevrilmiştir. O da Tanrı'dır. Tanrı kavramı zorunlu olarak onun varoluşunu ifade ettiği için, O'nda bir mahiyet aranmaz. Çünkü O kendi varlığının sebebidir. *“Böylece Farabi iki varlık ortaya koymuştur. Biri mahiyeti varlığının aynı olan, diğeri mahiyeti varlığından ayrı olan. Bunlardan ilki zorunlu, ikincisi mümkün varlık olacaktır”* (Karakuş, 2017:117). Farabi'nin bu tanımlaması onun akıl yolu ile Tanrı'yı zorunlu varlık kategorisine koyma çabası içine girdiğini bize göstermektedir. Çünkü Tanrı'nın varlığı hiçbir şeye gereksinim duymayıp gerçek anlamda zorunludur.

Farabi mahiyeti varlığının aynı olan, varlığı sırf varoluşundan ibaret olan, yokluluğu asla düşünilemeyen varlığa, Zorunlu Varlık (vacibu'l-vücut) demiştir. O'nun varlığı akıl yoluyla kabul edilir. Aklın Tanrı'nın varlığını ispatlaması zorunlu bir yol iledir, aksi takdirde bu aklın olmaması anlamına gelmektedir. Akıl Tanrı'nın varlığını zorunlu olarak idrak eder.

Mümkün varlıklar olarak âlemde varolan her şey bütün olabilmek için tüm parçalarına gerek duymaktadırlar. Zira varlığını bu şekilde devam ettirmektedirler. Oysa Tanrı'nın böyle bir durumu yoktur. Zorunlu varlık olan Tanrı mutlak anlamda tektir. Tüm varlıkların oluşumu da, yani mümkün varlıkların varlığı Tanrı'ya bağlıdır. Ancak ezeli ve ebedi varlık olan Tanrı'nın varlığı kendisindedir (Karakuş, 2017:117).

Farabi Tanrı anlayışıyla ilgili altı ilkeyi kabul etmiştir (Ülken, 1993:185) ki bunlar ay-üstü dünya ile ay-altı dünyadaki şeylerin tamamına işaret eder. Farabi'ye göre; birinci olarak kabul ettiği ilk sebep Tanrı birliği, tekliği ifade ederken Tanrının dışındaki her şey çokluğu ifade eder. Bu altı ilkenin ilk üçü: ilk sebep

Yani Tanrı, ikinci sebepler ve de son olarak faal akıldır. Bunlar maddi olmayıp her hangi bir cisimsel özellik barındırmazlar. Diğer üç ilke sadece cisimlerde olan ama aynı zamanda da cisim olmayan; madde, suret ve nefstir.

Farabi kâinat-Tanrı ilişkisine değinmiştir. Bu konudaki fikirleri şöyle ifade edilebilir:

“ Tanrı ile O’nun eseri olarak evren arasında bir fâsıla yoktur; Tanrı’nın varlığı ile evrenin varlığı arasında zaman bakımından değil, varlık bakımından bir öncelik vardır. Şöyle ki; Tanrı’nın var olup evrenin var olmadığı bir durumu düşünmek mümkün değildir. Yetkin sebep olarak Tanrı’nın var olduğu her durumda, etkisi olan evren de vardır, yani her ikisi de ezelidir; zaman bakımından evren Tanrı’dan sonra var olmuş değildir (Aydınli, 2017:77).”

Farabi, diğer Müslüman âlimlerin özellikle Kelamcı filozofların aksine âlemin ezeli olduğunu belirtmiştir. Ona göre âlem ezelidir ve Tanrı ile âlem arasında bir zaman farkı yoktur. İşte bu noktada Farabi Gazzâli gibi kelamcılar tarafından eleştirilmiştir.

Farabi’ye göre, varlığı zorunlu ve Bir olan Tanrı her şeyin kendisinden çıktığı ilk kaynaktır. Sudûr ile bunu açıklayan Farabi’nin bu konudaki düşünceleri şunlardır: *“Mükemmel olsun noksan olsun bütün var olanlar varlıklarını ‘bir olandan alır; bu da taşma yoluyla gerçekleşir. Bu taşma Tanrı’nın varlığının yetkinliğinden başka herhangi bir şeye gereksinim duyulmaksızın oluşurlar”*(Aydınli, 2017:80).

Âlemin ezeli olduğu, yoktan var edilmediği düşüncesini taşıyan Farabi bu fikrini taşma/sudur görüşüne dayandırmıştır. Oysa yoktan yaratma bir şeyden, olmayan başka bir şeyden sonradan yaratma anlamındadır. İlk İslam filozofu olan Kindi bu konuda şöyle demiştir: *“ Ezeli’nin cinsinin olmadığından, Ezeli bozulmazdır. Cisim cinsi ve türü bulunduğu ve Ezeli’nin de cinsi olmadığına göre cisim ezeli değildir”*(Kindi, 2018:202).

Kindi, âlemi cisim olarak gördüğünden onun ezeli ve ebedi olmayacağını savunmaktadır. Kindi’ye göre, zaman, âlemin varoluş sürecidir. Zamanın hem bir

başlangıcı hem de bir sonu vardır Nitekim sonsuz bir zamanı tahayyül etmek imkânsızdır. Kindi'nin net bir şekilde ifade ettiği gibi ezeli olan sadece Tanrı'dır. Âlemin ezeli olması mümkün değildir. Farabi içinse, Tanrı varsa âlem vardır, âlem varsa Tanrı da var demektir. Farabi Tanrı ile âlem arasında zamansal bir ara olmadığını sadece varlıksal olarak öncelik ve sonralık olduğunu ifade etmiştir.

1.2.2. Tanrı Kanıtlamaları

Farabi, Tanrı anlayışını ortaya koyarken bununla ilgili kanıtlamalara da gitmiştir. Bunun temel sebebi Tanrı'nın varlığıyla ilgili net bir sistem oluşturmak zorunda olmasıdır. Şayet bu sistemini yerleştirmemiş olsa Tanrı'nın yok olduğunu iddia eden bir filozofun iddiaları hemencecik gündeme gelebilir. Farabi ise ortaya koymuş olduğu kendi felsefi sistemi ile Tanrı'ya bir kesinlik kazandırma gayretine gitmiştir.

Farabi'ye göre, Tanrı vardır ve varlığı zorunludur. Varlık kavramı kendiliğinden açık bir kavram olması bakımından Tanrı kavramı Tanrı'nın zorunlu varlığına da işaret eder. Delillerden biri (1) budur. Burada konunun daha iyi anlaşılması açısından ontolojik kanıtın ele alınması gerekmektedir. Ontolojik kanıt, diğer Tanrı kanıtlamalarından farklı olarak Tanrı'nın varlığını Tanrı kavramının içeriğinden çıkarmıştır. Yani harici bir kanıtı gerek duymaksızın yalnızca Tanrı kavramının içeriğinin mantıki tahlilinden hareketle Tanrı'nın varlığının zorunlu olması gerektiği noktasına ulaşılmıştır. Bu manada ontolojik kanıtlamada Tanrı, şeylerden yola çıkarak varılan bir nokta değil, aksine kendi kavramının içeriğini temel alan bir çıkış noktasıdır.

Ontolojik delil, Tanrı'nın var oluşunun en yüksek ya da en yetkin varlık olarak Tanrı tanımından zorunlulukla çıktığını savunan kanıt ya da delildir. Bu kanıtta Tanrı'nın var olduğu sonucu, yetkin bir varlık olarak Tanrı tanımından çıkmaktadır. Bir üçgenin iç açılarının toplamının yüz seksen derece olduğu sonucu, üçgenin tanımından nasıl çıkıyor ve nasıl sorgulanmazsa Tanrı'nın varlığı da sorgulanamaz. Çünkü bu açık bir şekilde gözükmemektedir.

En Yetkin yegâne varlık Tanrı'dır. Bu delilin ikinci şeklinde daha önemli terim *varlık* değil, *zorunlu varlıktır*. Tanrı'dan daha mükemmel bir varlık tasavvur edilemediği için O zorunlu olarak vardır. Farabi'ye göre Tanrı en mükemmeldir, varlığı zorunlu olan ve sebebi olmayan varlıktır. Yokluğu düşünilemeyen varlık Tanrı'dır (Farabi, 2001:33).

Bu ontolojik delil, sonradan Anselmus (1033-1109) tarafından daha sistematik bir şekilde kullanılacaktır.

Tanrı kanıtlamalarından bir diğeri de imkân delilidir. Var olması mümkün varlıkların var oluşu bir başka varlığa bağlıdır. Her bir mümkün varlığın varlığı diğer bir mümkün varlığa bağlı olduğuna ve bu sonsuza kadar gidemeyeceğine göre zorunlu bir varlıkta son bulmalıdır. Nihayetinde mümkün varlıkların var oluşu ilk varlığa daha doğrusu Zorunlu Varlık'a bağlıdır. Farabi'ye göre Zorunlu Varlık, kendi tanımını kendi içinde taşıyan varlık Tanrı'dır. Kâinatta Tanrı dışında bütün varlıkların var oluşu mümkündür. Sadece Tanrı'nın var oluşu zorunludur. Varlıklar zorunlu, sebepsiz bir ilk sebebe ihtiyaç duymaktadır bu da Tanrı'dır.

Diğer bir kanıtlama da Aristoteles'ten beri bilinen ilk hareket ettirici ve akabindeki kozmolojik düzen delili olarak bilinen kanıtlamadır. Evrendeki düzen ve nizama dayanan bu delil şunlardan oluşmaktadır: Evrenin her yerinde ve her varlıkta bir düzen görünmektedir. Varlıklarda görünen düzen, belli gaye ile hizmet etmekte, hayatın devamını sağlamaktadır. Evrene nizam ve gaye veren kaynak vardır, irade ve inayet sahibi bir varlığın olması lazımdır, o da Tanrı'dır (Aydın, 1994:61). Kâinattaki nizamın bir sahibi olmalıdır. Evrenin bu kadar mükemmel ve düzenli olarak meydana gelmiş olması rastlantılara dayalı olamaz. Kâinattaki her şey aynı amaç doğrultusunda birbirleriyle uyumlu ve dayanışma içerisinde olacak şekilde düzenlenmiştir (Farabi, 2004:125).

Aristoteles'ten alınan hareket deliline göre; kendisi hareket etmeyen hareket ettirici Aristoteles'in Tanrı'sıdır. Bu delilin ilkesi şudur: Her hareketin bir nedeni vardır ve hareketin neden zincirinin en başında tüm hareketlerin nedeni yani ilk hareket ettiricinin olması gerekir. O İlk hareket ettirici de Tanrı'dır.

Diğer bir kanıt olarak dikkate alınabilecek olan *Fail sebep delili* de bir yönden hareket deliline benzemektedir. Evrendeki değişimlerin bir sebebi vardır. Her değişim de başka bir değişimin sebebidir. Ancak bu şekilde birbirinin sebebi olan değişimin üzerinde mutlak, ezeli ve ebedi bir varlık olmalıdır. O varlık da Tanrı'dır (Farabi, 2004:127).

Farabi'nin burada Tanrı'nın varlığının ispatında Aristoteles'in etkisinde kaldığını söyleyebiliriz. Ancak Farabi, hiçbir suretle Yunan filozofunun taklitçisi olmamıştır. Farabi'ye göre ise âlemin ve dolayısıyla maddenin var olma zorunluluğu Tanrı'dan gelmiştir. Bu önemli husus onların arasında önemli görülmesi gereken bir farktır. Farabi Tanrı'nın varlığına dair fail sebeple ilgili şöyle demiştir:

“Mümkün varlıkların, varlıkları kendilerine henüz verilmemiş olanlara kendi başlarına yönelip ulaşma yeterlilikleri yoktur. Çünkü onlara sadece ilk madde verilmiştir. Varlık verildiği zaman da, kendi başlarına varlıklarını koruma yeterlilikleri yoktur. Karşıtı olan şeyin de kendi varlığının bir parçası bulunduğu zaman, onu geri almak için kendi başına çaba harcaması mümkün değildir. Durum böyle olunca, onlardan her birini dışarıdan hareket ettirecek ve yöneltecek bir yapıp edene (fail); varlıktan elde ettiği şeyi koruyacak bir koruyucuya; zorunlu olarak gerek vardır”(Farabi, 2012:27).

1.2.3.Tanrı'nın Nitelikleri

Farabi'de Tanrının en mükemmel varlık oluşunun, Varlığının tam oluşunun Tanrının taşıdığı en önemli nitelik olduğunu söyleyebiliriz. Kaya'nın sözleriyle;

Zorunlu varlığı bir an için yok saydığımız zaman ise bu durum mantiki imkânsızlığa (muhal) yol açar. O'nun varlığının hiçbir sebebi yoktur; varlığının başkasından olması da mümkün değildir. Var olan her şeyin ilk Sebebi O'dur. O'nun varlığının ilk olması ve her çeşit eksiklikten uzak olması gerekir. Şu halde O'nun varlığının tam: madde, fail ve gaye gibi sebeplerden uzak, en mükemmel varlık olması gerekir (Kaya,2010:118).

Farabi'ye göre varlıkların en üstünü Tanrı'dır. Tanrı en mükemmel varlıktır ve hiçbir eksikliği yoktur. Ancak kendisi dışında, her varlıkta herhangi bir türden eksikliğin bulunması zorunludur. Dolayısıyla varlığının zorunluluğu nedeniyle Tanrı'dan daha üstün bir varlık yoktur. Yani O en mükemmel varlıktır (Farabi, 2001:1). Kendisinden önce başka hiçbir varlık var olmamıştır. Bu yüzden hiçbir varlıktan yararlanmamıştır. Yani bu kadar mükemmel olan Tanrı kendisinden daha eksik bir varlıktan var oluş için yardım almamıştır. Zaten bu durum âlemin oluşumuna aykırıdır (Farabi, 2001:11).

Farabi'ye göre Tanrı, eksik olan hiçbir sıfatı haiz değildir. O Ezeli ve ebedidir. Her şeyin üzerinde olan Tanrı tamdır. O'ndan daha üstün bir varlık yoktur. Farabi'ye göre Tanrı, diğer var olanların varlığının ilk nedenidir. O'nun varlığında ve tözünde yokluğun yeri yoktur. O, ne maddedir, ne de madde ile oluşmuştur. Bundan dolayı O'nun yokluğu asla düşünülemez (Farabi, 2001:12). Aynı zamanda varlığının sebebi de yoktur. Çünkü O, bir madde olmadığı gibi varlığının sureti de yoktur. Eğer sureti olsa, zatının madde ve suretten meydana gelmesi gerekirdi. O yüzden kendi varlığının sebebi yine kendisidir. Bu açıdan o ilk sebeptir.

Yine O'nun varlığı bir maksat ve hedef için de değildir. Farabi'ye göre, Aristoteles felsefesinde olduğu gibi Tanrı'nın oluşumu maddi, sûri, gai (amaçsal) ve fâili bir sebebe bağlı değildir. Zira Tanrı'nın varlığı için hiçbir sebep yoktur.

Zorunlu varlık olmasından dolayı Tanrı var olmak için hiçbir şeye muhtaç değildir (Farabi, 1987:59). Farabi bu konuda şöyle demiştir: "*O'nun asla karşıtının bulunması da mümkün değildir. Bir şeyin karşıtının varlığı, O şeyin varlığına denk bir derecede bir varlığın bulunması demektir. Oysa O'nun varlık derecesinde ve O'nun kuşatmadığı bir varlık asla bulunamaz. Aksi takdirde O'nun varlığı eksik bir varlık olurdu*" (Farabi, 2001:13).

Farabi'ye göre karşıtı olan her şeyin varlığı, söz konusu karşıtının yok olmasına bağlıdır. Karşıtının var olması varlığın kendi öz ve cevherinin dışındakileri koruyarak varlığını sürdürmesi demektir. İki karşıt şeyden birinin cevheri, özünü karşıtına karşı korumada yeterli değildir. Bu durumda, Tanrı'nın

varlığı için başka bir sebebin bulunması gerekirdi. Oysa Tanrı'dan daha üstün bir varlık yoktur, yani tektir (Farabi, 2001:5).

Tanrı bilmesi bakımından da kusursuz ve tamdır. Farabi şöyle demiştir:

“ O, erdemi (fazilet) bilmek için kendi özünün dışında bulunan, yararlanacağı, başka bir varlığa muhtaç değildir. Bilinen (malûm) olması için de Kendisini bilen başka bir varlığa muhtaç değildir. O, bilmek ve bilinmek için kendi cevheriyle yeterlidir. Onun kendisini bilmesi cevherinden başka bir şey değildir. Çünkü O, bilen (âlim) ve bilinendir (malûm); gene O, tek özün (zat) ve tek cevherin bilgisi (ilm) dir(Farabi, 2012:14)”.

Soyut Varlıkların İsbatı adıyla kaleme aldığı risalesinin hemen ilk cümlelerinde Farabi; soyut varlıkların çeşitli gerçeklik mertebelerine sahip olduklarını ve dört sınıfa ayrıldıklarını belirtmiştir. İlk sınıfta nedensiz varlık olan Tanrı bulunur. Farabi'ye göre ilk varlık akıl ile kavranabilen, soyut bir varlıktı; cisimsizdir (Farabi, 1998:95).

Farabi “Hikmet” kavramına yüklediği anlam ile de Tanrı'nın varlığı ve nitelikleri konusunda önemli bilgiler vermiştir. Hikmeti, diğer bütün varlıkların varlığının ve sebebi bulunan şeylerin yakın sebeplerinin varlığına sebep olan uzak sebeplerin bilgisi olarak tanımlamıştır (Farabi, 1987:43).

Farabi bütün varlıkların bir varlığa doğru, bir düzen içerisinde yükseldiklerini ve bu bir varlığın, gerçeklikte ilk olduğunu ve O'nun varlığının devam etmesinin başka bir şeyin varlığına bağlı olmadığını belirtmiştir. Yine O'nun başkasından varlık kazanmaksızın, kendi kendine yeterli olduğunu ve başkasından varlık kazanması, bir cisim olması veya bir cisimde bulunmasının asla mümkün olmadığını, varlığının diğer varlıkların dışında farklı bir varlık olduğunu, varlık olma bakımından ortak bir yön var ise bunun ancak isim bakımından olup, anlam bakımından olmadığını ifade etmiştir.

Farabi Yeni Plâtoncu açıklamayı, felsefi bir çerçeve olarak kabul edilebilir bir düşünce olarak görür ama İslam dininin etkisi altında Tanrı'nın mutlak bilinmezliği fikrine de bütünüyle katılmamıştır. O yüzden Farabi'ye göre Tanrı

bazı niteliklere bağılı olarak bilinebilir. Bu niteliklere bağılı olarak şu tanımlar yapılabilir. *“Tanrı'nun her türlü eksiklikten uzak olması, Onun, varlığından, hiçbir bakımdan, maddi olmayı içermiyor olmasındandır. Madde nasıl düşünülürse düşünülün, gerçekleşmemişliğin belirtisidir ve bütün eksikliğin kaynağıdır. Ama ilk olanın, bütün eksikliklerden uzak bulunması, her bakımdan gerçekleşmiş bir zorunluluktur”*(Aydınlı, 2000:27).

Farabi'ye göre Tanrı doğru ve gerçektir. Âlemde doğru ve gerçek var olandır. Çünkü bir şeyin doğruluk ve gerçekliği, onun kendisine ait olan varlığıdır. O, varlıktan aldığı pay nedeniyle de en mükemmel varlıktır. İlk olanın varlığının en mükemmel varlık olması ve kendisi sayesinde kendisini düşünen akılsal olması bakımından doğru ve gerçek olduğu söylenir. O, bu yüzden her şeyden daha doğru ve gerçektir (Farabi, 2001:8-9).

Bu noktada Farabi bir yandan Tanrı'yı yokluğunun hiçbir şekilde düşünülmemesi, benzerinin ve zıddının olmaması, tanımlanamaz ve sınırlandırılmaz olması gibi olumsuz teolojiyle açıklarken; diğer yandan bir olması, basit olması, bilfiil varlık olması, tam, kemal, ezeli, bilgi, hikmet sahibi olması, diri olması vb. olumlu nitelemelerle açıklar.

Farabi'ye göre Tanrı akılla anlaşılabilir. İnsani varlık akıl veya mükemmel bilgiyle Tanrı'ya ulaşabilir. En mükemmel akılsalları en mükemmel bir bilgi ile kavraması ve bilen en mükemmel akıl olmasının sonucu olarak diri ve hayat sahibi olmayı her şeyden daha fazla hak eder. Farabi Tanrı'nın hem akıl hem akledilir olduğunu, O'nda bilen ve bilgi olmasının bir ve aynı anlama geldiğini ifade etmiştir. Varoluşunun bir nedeni olmayan Tanrı hakkında Farabi şunu söylemiştir:

“O'nun için bir madde ve hiçbir sebep söz konusu değildir. O, cevheri itibariyle akıldır. Bir varlığın akıl olmasına ve o varlığın bilfiil düşünmesine engel olan şey, maddedir. Tanrı, akıl olması yönünden düşünülür (makul) dır; çünkü O, kendiliğinden akıldır ve bundan dolayı da makuldür. O, makul olması için kendi özü dışında ve kendisini düşünen başka bir varlığa muhtaç değildir. Tersine O, kendi özünü düşünür ve kendi

özünü düşünmekle, düşünen ile düşünülen aynı varlıktır. Tanrı, varlığının zorunlu olması bakımından da birdir (Farabi'den akt. Karakuş,2017:120)

Öte yandan Farabi Tanrı'nın en mükemmel ve en yüce varlık olmasından, bizim de madde ve yoklukla karışmış olmamızdan dolayı akıl gücümüzün noksan olması sonucu olarak O'nu tam idrak etmemizin güç ve tasavvur etmemizin zor olduğunu ifade etmiştir. Tanrı'yı tam olarak idrak edemeyişimizdeki eksikliği ışığın kuvveti dolayısıyla görmenin zayıflaması şeklindeki bir benzetme ile açıklamıştır (Farabi,1995'den aktaran Karakuş,2017:130)

Farabi Tanrı ile diğer varlıkların niteliklerini anlatırken her ne kadar benzer ifadeler kullanmış olsa da bu ifadelerin insani anlayış tarafından anlaşılabilir olması amacıyla kullanıldığını belirtmiş ve asla aynı özelliklere sahip olmadığını da eklemiştir. Farabi adalet ve cömerliğin insan ile ilgili kullanımı ile Tanrı için kullanımı arasında sadece bir isim benzerliği olduğunu düşünmektedir(1994'ten aktaran Karakuş,217:130) İlk Olan en mükemmel anlamda varlığa sahip olduğuna göre bu anlamda da bir şey hakkında istiare yoluyla kullanılan diri kelimesine en fazla layık olan varlık olduğunu belirtmiştir(Adamson,2018:37). Yine Farabi Tanrı'nın en üstün ve en yetkin olmasının sonucu olarak güzelliğinin de, bütün güzelliğe sahip olanların güzelliğinin üstünde olduğunu, ihtişam ve parlaklığının da aynı şekilde olduğunu ve bu özelliklerinin tözü ve özünün kendisi ve özünü düşünmesi sonucu meydana geldiğini belirtmiştir. Tanrı dışında var olanların çoğunda bulunan güzellik, ihtişam tözleri gereği değildir. Var olanlardan çoğu için kullanılan "güzel" sözünün, o şeylerin cevherini değil o şeylerin renk, biçim ve durumlarının yetkinliğini gösterdiğini belirtmiştir (Farabi, 2012:13). Büyüklük ve şeref gibi insanoğluna bahşedilen nitelikler Tanrı'nın tözünden taşan niteliklerdir.

1.2.4. Tanrı ve Taşma

Her şeyden önce Farabi açısından Tanrı mutlaktır ve O'nun mutlak olması demek tek ve benzersiz olması ve bu yönüyle tüm varlıkların üstünde olması demektir. Tanrı Zorunlu varlık olması bakımından mutlak ve gerçek tözdür. Tanrı cisimsiz tek ezeli ve ebedi bir varlıktır (Farabi, 2012:15). Buna göre Tanrı'nın

tamamlayıcısı sayılabilecek bir parçası yoktur. Zaten Tanrı parçalardan da oluşmamıştır, bölünemez. Eğer bir şey bir yönden parçalarına ayrılmıyorsa, bu açıdan tektir. Niteliği açısından parçalanamazsa niteliği açısından birdir. Özü bakımından bölünemezse, özü bakımından tektir. Farabi'ye göre tüm bunların sonucunda denilebilir ki Tanrı her yönden tektir (Farabi,1994'ten aktaran Karakuş,2017:121).

Farabi Tanrı'ya tekabül eden bir veya teki şöyle tanımlamıştır. “*Hakkında söylenen isimlerin ve ifadelerin çokluğu uyarınca mahiyeti bölünür olmayan şeylere bir denir. Ve yine O'nun hakkında söylenen bir lafzın türevleri farklı farklı varlıklar olduğuna delalet etmez*” (Farabi, 2008:379).

Farabi'nin en üstün varlık olarak gördüğü Tanrı, âlemdeki varlıkların kendisinden taşıdığı ilk sebeptir. Tanrı ve Tanrı'nın özü ve nitelikleri arasında bir ayırım yapılması Tanrı'nın bir olma ilkesine aykırıdır (Farabi, 2001:3). Bu noktada Farabi Tanrı ile ilgili olarak mümkün merteye O'nun birliğinin ve tekliğinin tam anlamıyla tanımlamayacağını kabul eder. Çünkü Plotinos'ta olduğu gibi, Tanrı'nın varlığı zaman ve mekânın ötesindedir, tüm sıfatların üzerindedir.

Farabi'ye göre âlemdeki her şey ezeli olan Tanrı'dan ezeli bir taşma sonucu var olmuştur. Oluş Tanrı'dan sudur etme anlamındadır. Her şey Tanrı'nın bilgisi dâhilinde olup bu bilgiyle var olmuştur. Âlemin yok olması demek kaynağından taşan her şeyin yine o kaynağına yani Tanrı'ya dönüşüdür (Aydınlı, 2000:50). Âlemin zorunlu olarak Tanrı'dan taşması bakımından, âlemin kendisi Tanrısal düzene veya Tanrı'nın bilgeliğine işaret eder.

Tanrı'nın eylemlerinin sebebi sorulamaz. Peki neden? Zira Tanrı yaptıklarını bir nedenle yapmamıştır. Her şeyi yaratan Tanrı, âlemdeki her şeyi yaratıp devamlılığını sağlamaktadır (Farabi, 2014:206). Tanrı ilk ve zorunlu varlıktır. Âlemdeki her şeyin oluşumu da, zorunlu hale gelmiştir. Tanrı'ndan sudur eden her şey Tanrı'nın varlık sebebi değildir. Varlığının amacı da değildir. Tanrı'yı kemale ulaştırmaz (Farabi, 2012:15). Tanrı zorunlu varlıktır, bu zorunluluk, varlık sahasını oluşturmaktadır. Bu şekilde her şey Tanrı'dan taşarak meydana gelmişlerdir. Tanrı bu taşmada hiç bir amaç gütmmez.

Farabi Tanrı'nın sudur etmesininin, akıl yoluyla anlaşılabilirliğini belirtmiştir (Sunar,1972:60). Bu görüşüyle Farabi aklın önemini ve akıl yoluyla Tanrı'nın bir şekilde anlaşılabilirliğini kabul etmiştir.

Farabi Bir olanın yetkin olduğunu vurgulamıştır. Bir olanın değişmez varlığı tartışılmaz. Ancak Bir'den taşanlar yani Tanrı'dan meydana gelenler O'ndan uzaklaştıkça yetkinliğini yitirir. Bu ifadeyle, Farabi ezeli olanın yaratılmış olanla ilişkisini ve âlemdeki hiyerarşiyi anlatmaya çalışmıştır. Zorunlu varlık âlemdeki, iyi, güzel ve hakikatin kaynağıdır. Cömert ve kâmil olan Tanrı irade, cömertlik ve yetkinlikle nitelendirilmiştir.

Âlem zorunluluk sonucunda oluşmuştur. Yalnız buradaki zorunluluk Tanrı'nın zorunlu ve ilk varlık olmasıyla ilgilidir. İlk varlık olması itibariyle kendinden sonraki varlıklara sirayet etmiştir. Tanrı'nın bu sirayeti tüm âlemi kuşatmıştır. Farabi'ye göre bu bilme yani Tanrı'nın harekete geçmesi -ki hep hareket halindeydi- evrene taşmasıyla yakından ilişkilidir. Tanrı'nın bilmesi evrene taşması anlamına gelir (Farabi, 2012:34).

Bedia Akarsu'nun *Felsefe Sözlüğü*'nün "Türüm" maddesinde bu konuyla ilgili ifadesi şöyledir:

" Bir olan yetkin olandır ve kendi varlığı içinde azalmadan ve değişmeden kalır, ondan türeyen ise çıkış kaynağından olan uzaklığının ölçüsüne göre gitgide yetkinliğini yitirir. Türüm Yeni Platonculuğun ana ilkesidir. Türüm düşüncesini geliştirmiş olan Plotinos, tözce azalma olmadan olup biten türüm sürecini anlamayı kolaylaştırmak için ışılan güneş imgesini kullanır"(Akarsu, 1975:172).

Farabi Tanrı'nın sudûr sürecini ay-Altı âlemle de ilişkilendirmiştir. Farabi'ye göre zorunlu varlık olarak Tanrı'dan taşan varlıklar maddeden olan, semada olan ve ruhani bir özelliğe sahip olan olmak üzere üçe ayrılmaktadır (Farabi, 1987:58):

Âlemdeki varlıkları bu üç kategori altında açıklayan Fârâbî, kusursuz olma derecesinin Tanrı'ya yakınlığa göre elde edildiğini belirtmiştir. Yokoluşa kadar bu düzenin bu şekilde süreceğini ifade etmiştir. Bu konuda şöyle demiştir.

“Var olanlar çok sayıdadır. Onlar çoklukları yanında mükemmellik bakımından da farklıdır. İlk Olanın tözü, ister mükemmel, ister kusurlu (nakıs) olsun, var olan her varlığın kendisinden taşıdığı bir tözdür. O’nun tözü öyle bir tözdür ki var olan bütün şeyler, kendisinden taşıdıklarında hiyerarşik bir sıra içinde varlığa gelirler ve her var olan kendisine varlıktan ayrılan paye ve ilk olana yakınlık derecesine göre meydana gelir (...) Nihayet varlık bakımından öyle bir aşamaya ulaşılır ki onun ötesine geçilmek istendiğinde var olması asla mümkün olmayan bir şeye geçilmiş olacaktır (...)” (Farabi, 2001:64).

Farabi, Tanrı’nın inayeti ve cömertliği sayesinde var olması gereken her varlığın oluştuğunu, adaletiyle her varlığın derecesine göre mertebesinin oluştuğunu da eklemiştir. Tanrı’nın cömertliği özünden kaynaklanmaktadır (Farabi, 2001:18). Cömertlik Tanrı’dan taşmak ile özdeşdir. Farabi Tanrı’nın cömertliğini ‘Cevat’ kelimesiyle ifade etmiştir. Ancak Kuran’da Tanrı’nın cömertliği için ‘Kerim’ sıfatı kullanılmıştır. Bu yüzden Farabi bu ifadeyi Yeni Platonculuk’tan almış olmalıdır.

Farabi, âlemdeki iyilik ve kötülüğe dair açıklama sunmaya çalışırken, aynı zamanda iyilik ve kötülüğün kaynağını da sorgulamıştır. İyilik Zorunlu Varlık Tanrı’nın niteliklerindedir. Bu sebeple iyiliğin sebebi Tanrı’dır. Ancak kötülüğün Tanrı’dan çıkması mümkün değildir. Çünkü Tanrı mutlak iyidir. Kötülük Tanrı’dan taşmamaktadır. Şayet böyle olsaydı yani kötülük Tanrı’dan bilseydi bu İyi İdeasıyla çatışır. Farabi’ye göre Tanrı tüm evreni bir düzen içinde yaratmıştır. Âlemde mutlak iyi Tanrı’dır ve âlem Tanrı’nın iyiliğinin bir sonucu olarak görülebilir.

Farabi’de taşma meselesini daha iyi kavrayabilmek için, zorunlu ve mümkün varlık ayrımlarına dikkat etmek gerekir. Buna göre mümkün varlığın varlığı ve yokluğu aynıdır. Fakat varlık ve yokluk arasında her iki tarafa eşit uzaklıkta bulunan nesne nedir? Bu sorunun cevabı Tanrı ile evren arasındaki ilişkiyle yakından ilgilidir: *“Her varlığın O’nun varlığından bir payı ve varlıkla O’nun arasında bir hiyerarşi mevcuttur. Eşyanın varlığı O’ndandır; fakat bu var edişte O’nun bizim amacımıza benzer bir amacı yoktur” (Kaya,2010:119).*

Kâinattaki her şey Farabi'nin zikrettiği imkân kavramıyla yakından ilgilidir. İmkân meydana getirmenin birinci sebebidir. Fiil halinde olan, düşünce halinde olandan üstündür. Bir şeyin üstün olması hiçbir zaman düşünce halinde olmamasına bağlıdır. Bu durum onların kutsallığını zedeler. Farabi düşünce halinde olmayan şeyler için 'ibda' kelimesini kullanmıştır. Ay-altı varlıklar kendilerinden önce gelen imkânla meydana getirilmişlerdir. Bunlar eksik ve her an değişen nesnelere dir. Bunun için de sudur/taşma kavramının dışında, bir şeyden bir şey yapma anlamına gelen halk veya hudus kelimelerini kullanmıştır (Atay, 2001:145).

Bu anlamda her varlık var oluşunu Tanrı'ya borçludur. Tanrı, varlıkların var oluşu için hiçbir şeye muhtaç değildir. İlk öncelikle Tanrı, kendi özünü bilir; kendi özünü bilmesinin sonucunda meydana getirdiklerini de bilir (Farabi, 2012:4).

Ay-altı âlem tıpkı ay-üstü âlem gibi meydana gelmesini Tanrı'ya borçludur. Tanrı dışında var olan her şey, Tanrı'dan gelmektedir. Peki, bu varlıkların sonradan olma vasfı nedir? Bunun cevabı Tanrı'nın varlığıyla açıklanabilir. Tanrı vardır ve tektir. Başka bir Tanrı yoktur. Böylece onlar sonradan yaratılmış vasfını kazanmıştır. Ancak bu durum akla yokluk var mıdır, varsa nasıl tanımlanır, zaman ile ilişkisi nedir? gibi soruları getirir. Bu sorunun cevabı yokluk ve zaman kavramlarıyla ilintilidir. Çünkü Tanrı daima eylem içerisinde dir ve Tanrı'nın hiçbir şey yapmaması gibi yokluk anı söz konusu değildir. Sınırsız ilme sahip Tanrı için yokluk anı nasıl düşünülebilir? (Atay, 2001:149) Meydana getirilen/yaratılan nesne de oluş gibi ezeldir. Tanrı her şeyin nedenidir. Yani Tanrı'nın varlığı olmadan kâinat olmaz. Zaman bakımından sürenin olması demek, Tanrı'nın bir şeyi yapmaması demektir. Bu da Tanrı'yı eksik hale getirir. O halde Tanrı zaman ötesidir ve zamana bağlı kalmadan meydana getirme eylemini gerçekleştirir.

İKİNCİ BÖLÜM

SPİNOZA'NIN TANRI ANLAYIŞI

2.1. Hayatı, Eserleri ve Metodolojisi

Yahudi asıllı filozof olan Spinoza, 1632 yılında Amsterdam'da doğmuştur. 16. yüzyılın sonlarında, Portekiz ya da İspanya'dan engizisyon baskıları yüzünden kaçan Yahudi bir aileye mensuptur. Atalarının on altıncı yüzyılda ülkelerinden sürülmekten kaçınmak için, görünüşte Hristiyanlığı kabul etmiş, gerçekte kendi dinleri olan Yahudiliğe sadık kalmış kişiler olan Marranolar'a mensup olduğu iddia edilmektedir.

17. yüzyılda, Hollanda, kısıtlamaların yaşanmadığı, özellikle dini baskının olmadığı bir ülkedir (Gökberk, 1990:293). Spinoza da Amsterdam'daki bu ortamda, Yahudi topluluğu içerisinde Yahudi geleneklerine göre yetiştirilmiştir. Bu amaçla 1640'larda bir çocukken onu dini geleneklerine göre yetiştirmek isteyen ailesi, Spinoza'yı Amsterdam'da din adamları yetiştiren Yahudi okuluna göndermiştir (Durant, 1973:137).

Spinoza, dini bölünmelerin ve bilimsel keşiflerin olduğu bir dönemde Hollanda'da yaşamıştır. Bu dönemde de bilimsel, politik vb. değişimler felsefenin icrasını ve mecrasını değiştirmiştir. Siyasi ve sosyal olaylara karşın, Hollanda'nın özgür ve güvenli ortamı Spinoza'nın kimliğini bulmasına ve düşüncelerinin gelişmesine yardımcı olmuştur (Scruton, 2002:5). Bu dönemde Spinoza'nın

Cordabalı Moiz'in Tanrı'yı âlem ile bir tutması görüşü ilgisini çekmiştir. Aynı dönemde, Ben Gerson'un dünyanın sonsuz olduğu ve madde dünyasının Tanrı'nın bedeni olduğu fikrini benimsemiştir. Maimonides'in çalışmalarının da etkisinde kalan Spinoza, bu çalışmalar aracılığıyla Hristiyan ve İslâm felsefelerinden haberdar olmuş ayrıca Aristoteles ve düşüncesini de öğrenmiştir (Scruton, 2002:20).

Spinoza, Hollanda'da olduğu dönemde eğitici Van den Enden'den dersler almış olup matematik ve kartezyen felsefe üzerine eğitim almıştır. Ayrıca skolastik felsefe hakkında bilgiler öğrenmesinin yanı sıra Latince de öğrenmiştir. Van den Enden, Spinoza'nın modern bilime büyük ilgi göstermesini de sağlayan bir kişi olmuştur.

Yahudi dinsel geleneği içerisinde yetişmiş olmasına karşın, Spinoza'nın Ortodoks Yahudi teolojisini kabul etmediği görülür. Yahudi okulunda eğitim aldığı sırada, Kutsal Kitap, Talmud ve sonra Kabala eğitimi gördüğü dönemlerde bile, bu durumu açıkça hissettirmiştir. Bu tutumundan dolayı Spinoza 1656'da henüz 24 yaşındayken Yahudi topluluğundan kovulmuştur. Mensubu olduğu topluluktan dışlandıktan sonra Spinoza, geçimini sağlamak amacıyla optik aletler için gerekli olan mercek işletmeciliği ile uğraşmıştır (Zelyut, 2010:22) Veremden dolayı 1677'de 45 yaşında ölmüştür (Zelyut, 2010:25).

Spinoza'nın hayatı boyunca sadece iki çalışması yayımlanmıştır. Bunlardan ilki, *Kartezyen Felsefenin İlkeleri* ve ekindeki *Metafizik Düşünceler* adlı çalışması, diğeri *Teolojik-Politik İnceleme*'dir. *Kartezyen Felsefenin İlkeleri* çalışmasında Descartes'ın *Felsefenin İlkeleri* adlı kitabını yorumlamıştır. Bu çalışmaya eklenmiş biçimde yayımlanan *Metafizik Düşünceler'de* (Thoughts on Metaphysics) ise, *Kartezyen* teizminin etkisi altında düşüncelerini ortaya koymuştur (Deleuze, 2000:110). Tanrı, sıfatları, insan zihni vb. konulardaki ilk düşüncelerini sunmuştur.

Teolojik-Politik İnceleme (Theologico-Political Treatise) adlı eserini ise, 1670 yılında Latince olarak yazmıştır. Eserin yayımlanmasındaki sonraki süreci Spinoza olanları tahmin etmiş olmalı ki adını burada vermemiştir. Bu kitabında

Spinoza ortaya koyduklarıyla, düşünce/ifade özgürlüğü bağlamında din ve devletin otoriter yapısını çok ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Bu eserde Farabi ile etkileşimi de göze çarpmaktadır. Aradaki bilgi aktarımı Maimonides sayesinde olmuştur (Farabi, 1986:3) Kitapta Tanrı ve din anlayışına yer vermektedir. Bu kitap Spinoza'nın felsefi anlayışını din bağlamında nasıl ortaya koyduğunu bize göstermektedir. Geleneksel ya da hurafelere dayalı bir dinin olamacağını ifade eden Spinoza bundan sıyrılarak özgün Tanrı anlayışı ile felsefesini ortaya koymuştur. Spinoza'nın öne çıkan *Etika ve Teolojik Politik İnceleme* gibi eserleri kaleme almadan önce Maimonides'i okuduğu bilinmektedir. Maimonides Spinoza'ya dolaylı yoldan Farabi'yi aktaran kişidir.

Teolojik Politik İnceleme yayımlanır yayımlanmaz, eleştirilere maruz kalmış ve kilisenin şikâyeti üzerine 1674'de bu kitap yasaklanmıştır. Bu olay yüzünden Spinoza, 1677'deki ölümüne kadar diğer eserlerini yayımlamaktan çekinmiştir. Ahmet Arslan bu konuya şu şekilde değinmiştir: "Eserde Spinoza genel olarak din ve politikanın karşılıklı amaç, konu ve özlerini belirleyerek, politikanın aklın alanına giren bir konu olduğundan hareketle, bu araştırmada temelde din ve aklın karşılıklı ilişkilerini inceler" (Arslan, 1999:116-117).

Başyapıtı *Etika* ve diğer bazı eserleri ise, Spinoza'nın ölümünden sonra yakın dostlarının (özellikle L.Mayer) yardımıyla yayımlanmıştır. Genel olarak *Etika*, bütün unsurları birbiriyle kenetlenmiş bir bütünlük sunar. Tüm güçlükler burada ele alınmakta ve geometrik metoda göre düzenlenmiş bir biçimde bir bir belirlenip, kanıtlamaları, açıklamaları verilerek pekiştirilmiş temel unsurlardan kurulmuş olan bir sistem içinde çözümlenmektedir (Erdemli, 1990:115). İşte bu bütünlük içinde Tanrı ya da Âlem vardır, insan vardır, insanın toplumsal yaşamı ile ilgili bilgiler vardır. *Etika*, beş bölümden oluşmaktadır: Bunlar, Geometrik bir kanıtlama ile Tanrı; İnsan Zihninin Yapısı Hakkında; Duygulanışların Yapısı Hakkında; İnsanın Köleliği veya Duygulanışların Kuvveti Hakkında; Zihninin Gücü ya da İnsanın Özgürlüğü Hakkında, başlıklarını taşımaktadır.

17. yüzyılın önemli filozoflarından biri olan Spinoza bugün pek çok felsefi soruna ilişkin olarak en çok başvurulan isimlerden biridir. Spinoza, bilindiği gibi,

hem kendi döneminde hem de daha sonraları Tanrı ve din anlayışı en fazla tartışma konusu edilen bir filozoftur. Spinoza'nın Tanrı ile ilgili ortaya koymuş olduğu felsefi anlayış kimileri tarafından şiddetli bir şekilde eleştirilirken, kimileri tarafından da tutarlı bir metoda dayanan bir anlayış olarak görülmüştür.

Spinoza özellikle kendi döneminde ortaya koymuş Tanrı tasavvuruyla büyük tepkileri üzerine çekmiştir. Tanrı hakkındaki görüşleri kendi toplumundan aforoz edilmesine neden olmuştur. Geleneksel dinlerin Tanrı anlayışı ile Spinoza'nın Tanrı anlayışı arasında bazı önemli farklılıklar vardır. Mesela geleneksel tek tanrılı dinlerde Tanrı, insan-biçimci özelliklerle anlatılırken, Spinoza bunu reddetmektedir. Geleneksel mucize anlayışını da âlem yasasına aykırı bulduğu için eleştirmektedir. Spinoza Tanrı anlayışını ve bu anlayışın diğer unsurlarını geometrik olarak ortaya koymak istemiştir. Onun için önce sistematik olarak bir metot oluşturmuştur. Çünkü o Tanrı'yı tanımlarken onun bunun Tanrı'sı değil de mutlak bir Tanrı'nın ispatının nasıl olması gerektiği üzerinde durmuştur. Herkes için mutlak bir Tanrı anlayışının nasıl olması gerektiğini ifade etmiştir. Bu bakımdan Spinoza felsefi sisteminde Tanrı anlayışını, geometrik metot üzerine inşa etmiştir.

Bu noktada Spinoza kendi görüşlerini oluştururken Descartes felsefesinin etkisinden önce, belli bir takım Yahudi düşünürlerin etkisinde kalmıştır (Coplestone, 2010:10) Spinoza, yetişmiş olduğu gelenekten sıyrılmış ve bunun karşısında durmuştur. Aslında Spinoza geleneksel din anlayışını reddetmek yerine onu kendi sistemi içerisinde tutarlı bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Bu anlayış Spinoza için çok önemlidir. Spinoza, dini gerçek karşısında felsefi gerçeği anlatmış, felsefenin bize gerçeği resimsel değil, fakat saf akılsal bir biçimde verdiğini ve bütün varlığı kendi içerisinde kapsadığını belirtmiştir. Tanrı konusuna gelince de din ile felsefenin ortak noktası olan Tanrı'yı Spinoza daha çok rasyonel ve kozmolojik olarak açıklamaya çalışmıştır. Buna göre, Tanrı'da dünyadan ayrı bir şey olamaz (Arıcan, 2004:9).

Spinoza'nın düşünceleri üzerinde etkili olan bir başka çevre, özellikle panteist eğilimli olan Rönesans filozof ve düşünürleridir. Bunlardan G.Bruno'nun (1548-1600) Spinoza'nın düşünceleri üzerindeki etkisi büyük olmuştur. Bruno'ya

göre, Tanrı ile gerçek bir ve aynıdır. Zihnimizin algıladığı madde Tanrısal bir özellik taşır. Spinoza da bunu görüp Tanrı ve maddeyi bir bütün olarak açıklamaya çalışmıştır. Zihnimizde olan Tanrı tanımı ile duyumsadığımız madde arasında bir bütünlük kurmaya çalışmıştır. Spinoza'nın kısa adı *Kısa Denemeler* olan çalışmasındaki bazı bölümlerinde, Bruno felsefesini bildiği ve gençlik yıllarında ondan etkilenmiş olduğu açıkça görülmektedir (Coplestone, 2010:11).

Spinoza'nın hem Yahudi düşünürleri incelemesi hem de Bruno'dan etkilenmesi, Tanrı'yı Âlem ile özdeşleştirmesini sağlamıştır. Böylece Spinoza'nın bu merkezi düşüncesinin de sadece Kartezyenizm üzerinde düşünme yoluyla türetilmiş olmadığını da göstermektedir. Bununla birlikte Spinoza, kendi felsefesini ortaya koyarken en fazla Descartes'ten etkilenmiştir. Belli problemleri fâil nedenlerle ele alması gerektiği tezinden, metot ve terminoloji konusundaki düşüncelerinden son derece etkilenmiştir (Bumin, 2010:34-40).

Spinoza'nın Kartezyen felsefenin mantıksal sonuçlarını çıkarsamak bakımından da Descartes ve felsefesiyle bir etkileşim içerisine girdiği söylenebilir. Descartes, analitik geometriye, kuramsal fiziğe, metodoloji ve metafiziğe katkılarıyla ün kazanmış bir filozoftur. Matematiği, kanıtlarının kesinliği ve düşünme tarzının açık oluşu sebebiyle felsefesinde kullanmıştır. Descartes'ın bütün bu düşünceleri de Spinoza'nın çok ilgisini çekmiştir. Nitekim Spinoza, insan bilgisinin temel önermelerinin deney ile değil, akıl ile kurulmuş olduğuna inanmıştır. Çünkü sadece akıl şeylerin özüne nüfuz etmemizi sağlayabilir. Başka bir ifade ile akıl, tümdengelim metodunu kullanmalıdır. Bu bağlamda 17. yüzyıl filozofları (özellikle Descartes), açık önermelerden hareket ederek, dedüktif akıl yürütme metodu ile ilerleyen rasyonel bir bilgi görüşüne sahiptiler.

Yine de Spinoza'nın Descartes felsefesindeki zihin ve bedenin farklı tözler olması gibi belli başlı görüşleri eleştirdiği görülmektedir. Spinoza rasyonel bilgidен hareketle Tanrı'yı evrenin başlangıç noktası olarak kabul etmiştir (Bumin, 2010:43).

Son olarak burada Spinoza'nın Tanrı anlayışına geçmeden önce, metodolojisi konusunda birkaç söz daha söylemek yerinde olacaktır. Kendi

dönemi yani 17. yüzyıl ise, metodoloji sorununa ilginin yoğunlaştığı bir dönem olarak görülmektedir. Nitekim özellikle o dönemde hakikat ya da doğruyu araştırmak için, yeni ve güvenilir bir temel ortaya koymak gereklidir.

1620’de F. Bacon bu amaç için *Novum Organum*’unu yazmıştır. Eserinde Bacon, zihnin en az bir el kadar ihtiyaç duyduğu aletler ve yardımlar aracılığıyla bir takım sonuçlar elde edebileceğinden bahsetmiştir. Spinozada *Anlama Yetisinin Gelişimi Üzerine* adlı eserinde metod sorununa değinmiştir. Eserinde bu konudaki amacını şöyle anlatmıştır: . “...herşeyden önce zihni iyileştirmek ve onu başlangıçta olabileceği kadar araştırmak için ve böylece şeylere uygun, yanılığsız ve olanaklı en iyi yolda anlayabilmesini sağlamak için bir araç geliştirmelidir”(Spinoza’dan akt. Cihan,2001:10). F. Bacon, *Novum Organum*’unda Aristoteles mantığına karşı, deneyi ve dolayısıyla tümevarımla ilgili görüşleri ileri sürmüştür (Bacon, 1999:66). Bu zamanda deney ve gözlem merkezli çalışmalar yapılmıştır. Spekülatif sorulara ise felsefe cevap aramıştır. Bilim ve felsefe arasında geçmişte olduğu gibi etkileşim de olmuştur. Bu etkileşim sonucunda felsefe ve bilimsel çalışmalar için paradigmlar oluşmuştur. Madde dünyasının nicel bir dil kullanılarak açıklanması oluşan paradigmların en önemlisidir (Timuçin, 1999:61-62). Bu duruma en güzel örnek de Spinoza’nın çalışmalarıdır.

Spinoza için kanıtlanabilir ve kanıtlanmış bilgi olan felsefe mutlak gerçeğin ta kendisidir. Felsefe ile var oluşumuzu, evren ve evrendeki yerimizi anlayabilir, ideal yaşamı oluşturabiliriz. Yetkin bilgi ve gerçeklik “iyi ya da kötü”, “yetkinlik ya da yetkinsizlik” değildir. Var olan her şey tabiat kanunları veya evrendeki düzen sonucunda oluşmuştur (Karagöz, 2011:96-98). Ancak insanoğlu, bilgiye belli noktalardan yaklaşır. Bu yüzden, iyi ve kötü, yetkin veya yetkin olmama görelî kavramlardır.

Spinoza kendi felsefi sisteminde tümdengelimî kullanılmıştır. Bu konuda Descartes’ten büyük ölçüde etkilenmiştir. Spinoza en önemli eseri sayılan *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış: Etika* adlı eserini, kendi felsefi sistemine, Eukleides (Öklid) geometrisine uygun olarak şekillendirmiştir. Tanımlar ve aksiyomlar sıralanarak, çok sayıda önerme sonuca gidilerek kanıtlanmaya

çalışılmıştır. Spinoza'nın tündengeli kullanmasının amacı, evrenin oluşumunu temel alarak insanoğlunun mutlu olmasını sağlayan bir evren yaratmaktır. O *Etika*'da düşüncelerini geometrik biçimde sunmuştur. Spinoza felsefesinin en çarpıcı özelliği, fikirlerin sunulmasının geometrik bir biçimde oluşudur. Spinoza'nın niçin bir kanıtlama için geometriyi kullandığını şu şekilde tarif edilebilir“...geometrik metottan anlaşılacak şey, dışsal geometrik süslemeler değil, daha çok önermelerin açık ve seçik idealarını anlatan tanımlardan ve kendiliğinden açık aksiyomlardan çıkarılması metodu, Spinoza'nın gözünde gerçek felsefeyi gerçekleştirmenin yanılmaz bir aracıydı”(Coplestone, 2011:15).

Spinoza'nın kullandığı geometrik metot, bir amaç değil bir araçtır. Spinoza'nın bu açıdan derdi geometri vasıtasıyla bir Tanrı tasavvurunun nasıl olacağını göstermektir. Bunun için kullandığı metod ve argümanlardan dolayı kesinlik arz eden geometriyi kullanmıştır. Spinoza'ya göre insan zihni kesin ve basit bir tarzda Tanrı'yı algılamaya daha uygundur. Bu konuda hayal gücüne dayanan ve hayal gücüne hitap eden dini argümanlar Tanrı hakkında kesin bilgi vermez. Bu nedenle Spinoza dinlerin Tanrı hakkındaki görüşlerini kabul etmeye yanaşmaz. Kendi döneminde bu kadar çok eleştiriye maruz kalması bundandır. Ona göre insan zihni ya da aklı bu şekilde net olarak Tanrı'yı anlayabilir.

Bu noktada ortaya koymuş olduğu metod konusundaki düşünceleri ile Spinoza tümevarımın önde gelen savunucularından F. Bacon'dan da ayrılmaktadır. Nitekim Spinoza Bacon'ın insan zihni sadece duyuların yanılabilirlikleri nedeniyle değil, ayrıca sadece sahip olduğu salt akılsal doğası itibarıyla de hata yapmaya uygundur(Coplestone, 2010:16).şeklindeki iddiasını eleştirmiştir. Çünkü Spinoza açısından, insan zihni açık ve seçik idealara sahiptir ve onda hata yapma ihtimalinden bahsedilemez.

Geometrik yöntemle, mesela üçgenin açılarının dünyanın her tarafında aynı olduğunu göstererek kendi felsefesine ait düşüncelerin de dünyanın her tarafında geçerli olabilmesi için uğraşmıştır. Çünkü ona göre doğru bir felsefeyi gerçekleştirebilmenin ve ifade edebilmenin tek yolu ancak bu yöntemle olabilir. Bu metod ile hareket eden bir kişi mutlaka bir kesinliğe varabilir ve sonucunda sağlam verilere ulaşabilir.

2.2. Spinoza'nın Tanrı Anlayışı

Spinoza'nın temel amacı felsefe aracılığıyla Tanrı'nın nasıl bir mutlakiyet kazandığını göstermektir. Bunun için izlediği yol ve kullandığı argümanlarla benzersiz bir Tanrı anlayışını ortaya koymuştur. Onun amacı Tanrı ile varlık sahasının bir bütünlük içinde olduğunu ispatlamaktır. Spinoza bu konuda önce varlık kavramından ne anlamamız gerektiği sorar. Bunun için Spinoza'nın Tanrı anlayışını ele almadan önce Tanrı kavramı ile ilişkili olan varlık anlayışına değinmemiz gerekmektedir.

Varlık problemi tarih boyunca felsefenin en önemli konularından biri olmuş ve üzerine birçok çalışma/tartışma yapılmıştır. Spinoza'ya kadar varlık felsefenin bir konusu olup Tanrı ile çok fazla ilişkilendirilmemiştir. İlk defa gerçek anlamda Spinoza varlık ile tözü ve Tanrı'yı özdeş olarak ele almıştır.

2.2.1. Töz

Spinoza'nın varlık anlayışı temelde töze dayanmaktadır. Tanrı'nın mahiyetini anlamak için önce töz kavramını incelemek gerekmektedir. Spinoza'ya göre evrende tek bir töz vardır. Evrende aynı doğaya ya da aynı sığata sahip iki ya da daha fazla töz olamaz. Zira iki farklı töz birbirlerinden ya sıfatları bakımından ya da tavırları bakımından farklılaşacaktır (Spinoza'dan akt. Çetin, 2012:77). Var olan her şey ya kendi başına vardır ya da başka şeye bağılı olarak vardır. Tözlerin halleri arasındaki farklılık, tözlerin çokluğunu kanıtlamaz. Sıfatların farklılığı ise zaten mümkün değildir (Spinoza, 2004:24). Çünkü bir tözün diğeri bir tözden sıfatları bakımından farklılaşması tözün tanımını gereğı mümkün değildir. Bu durumda iki farklı tözü birbirinden ayırabilecek ne bir tavırdan ne de sıfattan söz edilebilir. Yani tözün birden fazla olması mümkün değildir.

Spinoza'nın tözün tekliğı ile ilgili getirdiğı ikinci delil şekli ise ilkinden hareketle bir tözün başka bir töz tarafından meydana getirilememesi ilkesine dayanmaktadır. Spinoza'ya göre tek olan töz başka bir töz tarafından meydana

getirilemez. Çünkü farklı sıfatlara sahip iki töz ortak bir paydada buluşamaz (Spinoza, 2004:27). Aralarında ilişki bulunmayan şeyler birbirlerinin nedeni olamayacaklarına göre tözler de birbirlerinin nedeni olamazlar. Yani bir töz, başka bir tözü meydana getiremez(Spinoza, 2004:29). Töz, doğası gereği, her şeyden önce oluşmuştur. Evrende töz zorunlu olarak mutlak olmalıdır.

Töz varlığı gereği sonsuzdur. Var olan bir şey ya sonludur ya da sonsuzdur. Töz sonlu olamaz; zira bir şey ancak kendisiyle aynı doğadan olan bir şey ile sınırlanırsa sonlu olmaktadır. Başka bir deyişle, tözün yine kendisi gibi zorunlu olan bir töz tarafından sınırlanması gerekmektedir(Spinoza, 2004:30).

Tözün bu tanımı ve özelliklerinin Tanrı anlayışı ile ne ilgisi vardır? Spinoza'ya göre bu ilgiyi kuran şey tözün tanımına uygun tek bir varlığın olabileceği; bu varlığın da Tanrı olabileceğidir. Yani Spinoza'ya göre Tanrı'dan başka bir töz ne var olabilir; ne de kavranabilir (Spinoza, 2004:30).

Tanrı, mutlak anlamda sonsuz varlıktır. Başka deyişle, O, her biri ezeli-ebedi ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlara sahip varlıktır (Spinoza, 2004:30). Bu nedenle tözün özünü ifade eden bütün sıfatlara da sahiptir. Tanrı'dan başka töz olamaz ve kavranamaz. Yani âlemdeki mutlak olarak sonsuz tek töz Tanrı'dır (Spinoza, 2004:40).

Spinoza'ya göre Tanrı, mutlak anlamda sonsuz varlığı olan, her biri ezeli-ebedi ve sınırsız özünü ifade eden sonsuz sıfatlardan ibarettir (Spinoza, 2004:27). Spinoza Tanrı'nın varlığını ontolojik ve kozmolojik delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Ontolojik kanıt diğer Tanrı kanıtlamalarından farklı olarak Tanrı'nın varlığını Tanrı kavramında bulmuştur. Yani harici bir kanıtı gerek duymaksızın yalnızca Tanrı kavramının analiz edilmesi sonucunda Tanrı'nın varlığının zorunlu olması gerektiği noktasına ulaşılmıştır. Kozmolojik kanıt ise Tanrı'yı âlem ile bir tutmuştur. Bu meseleyle ilgili olarak Spinoza *Teolojik-Politik İnceleme*'de konuya şu şekilde yaklaşmıştır :“Gerçekten de her şey Tanrı'nın gücüyle oluşmuştur.”(Spinoza, 2019:64). Bu tanımla Tanrı'nın âlem ile ne kadar bir bütünlük arz ettiğini göstermektedir.

2.2.2. Sıfat Kavramı

Geometri ile kanıtlanmış bir Tanrı nasıl sıfatlara sahip olabilir? Spinoza'da Tanrı'yı ele alırken varlığın önce tanımlanması gerektiğini söylemiştik. Varlık sahasında olan bir Tanrı'yı bu şekilde anlamak elbette daha kolaydır. Spinoza'nın bu konuyla ilgili görüşleri şöyledir:

“ ...Fakat siz, bir tözün (ya da varlığın) birden fazla yükleme sahip olabileceğini kanıtlamadığımı söylüyorsunuz. Belki de tanıtımlarıma gereken dikkati göstermediniz. Çünkü iki tanıtıma göstermiştim: birincisi, her varlığı bir yüklem altında kavradığımızdan ve bir varlık ne denli gerçeklik ve varlık sahibiye, o varlığa o denli çok yüklem yüklenmesi gerektiğinden daha açık bir şey yoktur; bu yüzden mutlak olarak sonsuz olan bir varlık tanımlanmalıdır vs.; ikincisi ve de bence en iyisi, bir varlığa ne denli yüklem yüklersem, o varlığa o denli çok varoluş yüklemek zorunda kalırım; yani onu o denli hakiki olarak kavrarım...”(Spinoza, 2004:32).

Spinoza'ya göre mutlak bir gerçekliği ifade eden tek bir töz vardır, o da Tanrı'dır. Töz Tanrı ile bir ve özdeştir. Tanrı'dan başka bu kadar mutlak olan başka töz yoktur. Evreni çevreleyen bu töz yani Tanrı kendi özü ile birleşik olan sonsuz sayıda sıfatlara da sahiptir. Sıfatlar bu açıdan evreni anlamamıza yardımcı olurlar. Çünkü Tanrı ile âlem ve Tanrı ile töz birlikte alındığı takdirde bu geometrik argümanlarla kendini daha kolay açığa çıkarır. Anlaşılması açısından daha tutarlılık göstermektedir. Tanrı'nın her şeyi kuşattığı bilindiğine göre her yerde Tanrı'nın sıfatları ile karşılaşmak mümkündür. Peki, insan doğası itibari ile bunların hepsini nasıl kavrayabilir? Spinoza burada açık kapı bırakmamak için Tanrı'nın sonsuz sayıda sıfatı olduğunu ve tüm sıfatlarının anlaşılması, idrak edilmesinin mümkün olmadığını söylemekle beraber bunlardan sadece iki tanesini kavrayabileceğimizi belirtir. Bunlardan biri düşünce sıfatı ve diğeri de yer kaplama sıfatıdır. Spinoza'ya göre Tanrı düşünen ve yer kaplayan tözdür. Buna göre insan da bir zihin ve beden varlığı olarak bu iki sıfatın altında yer alan bir mod/kiplik olarak anlaşılmaktadır. İnsan düşünce eylemini gerçekleştirdiği mekân dairesindedir. İnsan nasıl ki zihin ve bedenden oluşuyorsa ve var olabiliyorsa aynı

şekilde kavrama ve anlama bakımından da Tanrı'yı uzam ve düşünce sıfatları ile kavrayabiliriz.

Spinoza *Etika*'da bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmiştir: “*Bir cevherde her ne kadar, gerçekten, ayrı iki sıfat varsa da, yani birini ötekinin yardımı olmaksızın tasarlıyorsak da, bunların iki varlık, iki farklı cevher meydana getirdikleri sonucunu çıkarmamalıdır; çünkü bu sıfatlardan her birinin asıl kendisi ile tasarlanabilmeleri cevherin tabiatındandır*” (Spinoza, 2004:40).

2.2.3. Modus

Spinoza, töz ve sıfat arasındaki bağlantıyı açıkladıktan sonra, *sıfat* ve *modus* arasındaki ilişkiyi izah etmiştir. Modus, töz ile sonlu varlıklar arasındaki bağlantıyı anlama noktasında önem arz etmektedir. Tanrı'nın, tözün sonsuz özünü belli bir biçimde açığa çıkaran her sıfat, sayısız değişimleri, *modusları* ile var olurlar (Gökberk, 1990:264).

Moduslar, tözün sıfatlar çevresindeki çeşitli halleridir ve Spinoza *modusları* kendi kendine değişen başka bir şeyle var oluşa sahip olabilenler şeklinde nitelendirmektedir. Töz özü açısından, *moduslardan* önce gelir. Bundan dolayı, töz kendi kendine varlık, modus ise başka bir varlıkla var olan şekilde düşünülebilir. Spinoza, *modusları* sonlu ve sonsuz olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre *moduslar* etkiledikleri sıfatlar gibi sonsuzdurlar (Arıcan, 2004:121).

Spinoza'nın *modusları* sonlu ve sonsuz olarak ayırmasının nedeni; hareketin ebedi ve ezeli olduğunu fakat onun meydana getirdiği nesnelere sonlu olduğunu göstermektir (Weber, 1998:234).

Spinoza'nın hareketten kastettiği, tözün uzam sıfatı, zekâ ve iradeden kastettiği ise düşünce sıfatıdır. Ona göre hareket ve durgunluk, yani sonsuz olarak değişen düşünce, cisimler dediğimiz sonsuz sayıda sonlu *modusları* doğurur. Zekâ

ve irade sonsuz olarak değişerek ruhları, özel ve sonlu zekâları, iradeleri oluşturur (Arıcan, 2004:123)

Bu noktada kendi kendisinin nedeni olan ve özü gereği zorunlu olan töz ile tözden dolayı varolan ve nedenini töze borçlu olan modusları birbirinden ayırır. Natura naturans (üreten âlem) Tanrı veya töz olmasına karşılık, natura naturata (üreyen âlem) Tanrı'dan dolayı var olan veya Tanrı'da bulunan her şeye yani moduslara karşılık gelmektedir.

“...Yaratıcı Tabiat deyince kendi başına var olan ve kendi başına tasarlanan şeyi, başka deyişle ezeli ve sonsuz bir özü ifade eden cevherin sıfatlarını, ya da (...) hür neden olarak göz önüne alınması bakımından Tanrı'yi anlamak gerekir. Yaratılmış tabiat deyince, Tanrının tabiatının zorunluluğu, başka deyişle sıfatlardan her birinin zorunluluğu ile, ya da Tanrı'dan olan ve Tanrı'sız ne var olabilen ne de tasarlanabilen şeyler gibi görülen Tanrı'nın sıfatlarının bütün tavırlarının zorunluluğundan çıkmış her şeyi anlıyorum” (Spinoza, 2011:61).

Tanrı hem kendi kendisinin nedeni hem de kendisinde bulunan her şeyin içkin nedeni olarak anlaşılmaktadır. Zorunlu varlık ile mümkün varlık arasındaki klasik ayırım (ki Farabi'de görmüştük) Spinoza düşüncesinde töz ile moduslar arasındaki ayırma karşılık gelmektedir. Arıcan Spinoza'nın bu konudaki fikirlerini şöyle değerlendirmiştir: *“Varlık; kendinde olan / kendi başına var olan zorunlu varlık olarak düşünölmekte; var olan ise kendinde olmayan, kendi başına var olmayan araz olarak nitelendirilmektedir. Kendinde olan yani kendi başına var olan ve başka şeyde olanlar yani kendi başına var olmayanlar olarak ayırmaktadır” (Arıcan, 2004:43).*

2.2.4. Tanrı'nın Ne Olduğu

Tanrı kavramı ile ilgili birçok tanım yapılmıştır. Her inanç bu konuyu kendi öğretisi çerçevesinde ele almış ve çeşitli tanımlar yapmıştır. Bu tanımların sonucunda Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar incelenmiştir. Bu durumda Tanrı

kavramıyla ilgili pek çok soru akla gelmektedir. Tüm insanların kabul edebileceği bir Tanrı kavramı icat etmek mümkün müdür? Tanrı nedir? Nasıldır? Kanıtlamaları nelerdir? Evrenle arasındaki ilişki ne durumdadır? İnsanoğlu için ne ifade etmektedir? Bu gibi sorular elbette çoğaltılabilir.

Spinoza'nın Tanrı tanımı çok farklıdır. O var olan her şeyi yukarıda belirttiğimiz gibi, geometri ile açıklayarak herkes tarafından kabul edilen bir Tanrı tanımlaması yapmayı amaçlamıştır. Daha başka bir ifade ile nasıl bir üçgenin veya dikdörtgenin tanımı kendi içinde var ise Tanrı'nın kesinlik kazanması da bu şekildedir. Bu tanım evrenin her yerinde aynıdır. Spinoza da aynı şekilde bu analogi gibi kendi felsefesine göre yapmış olduğu Tanrı tanımlamasının herkes tarafından kabul edilebilecek tanımlama olmasına dikkat etmiştir. Bilindiği gibi bu, Farabi tarafından da daha önce kullanılmış klasik ontoloji delilidir.

Spinoza'nın felsefi sistemi Tanrı merkezli olmakla beraber kendi ortaya koymuş olduğu metot ile çağdaşlarından da ayrılmaktadır. Yahudi asıllı olan ve din öğretisiyle yetişen Spinoza, zamanla kendi Tanrı anlayışını geliştirmiştir. Çok farklı felsefi ve dini kaynak ve miraslardan beslenmiş olsa da kendi felsefi sisteminde her zaman özgünlüğünü korumuştur. Bununla birlikte, Spinoza Skolastisizm ve Kartezyen sistemle ilintili terminolojiyi de kullanmıştır (Coplestone, 2010:18).

Spinoza, 'Tanrı nedir ve nasıl bir varlıktır?' gibi sorulara hep cevap aramıştır. *Etika* adlı eserinin ilk bölümünde Tanrı kavramını izah etmeye çalışmıştır. Spinoza *Etika*'da Tanrı ile ilgili birçok tanım yapmıştır: “*Özü varlığı kuşatan, başka deyişle tabiatı ancak var olarak tasarlanabilecek olan şeye, kendi kendisinin nedeni (causa sui) diyorum*” Bu konuda diğer bir tanım şöyledir: “*Kendi başına var olan ve kendisi ile tasarlanan, yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şeye Tanrı diyorum*”(Spinoza, 20004:30).

Tanrı, en başta bir nedendir, her şeyin nedeni durumundadır ve ona göre biçim, şekil, hareket verir. Tanrı sonsuzdur, tek tözdür. Evrende birden fazla töz veya Tanrı olamaz. Bu zorunlu olarak var olan, özünde var olmak bulunan

bölünmez tek ve sonsuz töz Tanrı ya da Âlemdir. Tanrı olmadan hiçbir şey var olamaz, hatta hayal bile edilemez. Bu anlamda Tanrı kendi kendisinin nedeni olmak bakımından Zorunlu Varlık'tır. Ayrıca Spinoza Tanrı'yı âlemle bir tutar (Fransez, 2004:144).

Spinoza'ya göre Tanrı kendi kendisinin nedenidir. Bundan dolayıdır ki O'nun varlığı başka bir varlığa bağlı değildir. Tanrı sonsuzdur. Eğer Tanrı sonlu olsaydı zaten Tanrı olmazdı. Tanrı tek ve biriciktir. Eğer Tanrı iki veya daha fazla olsaydı bunlar birbirlerini sınırlayacak ve birbirlerinden bağımsız olamayacaklardı. Fakat Tanrı ne sınırlanabilir ne de başka bir varlığa bağımlı olabilir. Tanrı olmanın özelliğidir bu zaten aksi, düşünülemez. Başka bir nedene bağlı değildir. Tanrı mutlak olarak hürdür (Arıcan, 2004:58).

Spinoza Tanrı kavramını ele alırken ayrıca nedenselliğin üzerinde önemle durmuştur. *Etika* adlı eserinde, Tanrı'nın tek ve sonsuz olduğunu ifade etmiştir. Her türlü olayın temel nedeni Tanrı'dır. Evrende her şey onunla kavranabilir ve anlaşılabilir (Spinoza, 2004:29). Spinoza *Etika*'da bu durumdan da şöyle bahseder: “*Tanrı'nın tabiatının zorunluluğundan, sonsuz tavırlar halinde sonsuz şeyler, yani bir aklın bütün tasarlayabileceği şeyler çıkmalıdır*”(Spinoza, 2004:29).

Özetlemek gerekirse; Tanrı tek tözdür, mutlak birdir, her şeyin nedenidir, özgürdür, edilgin değil etkindir. Her şeyin ilk ve tek nedenidir. Kendisi dışında başka bir şeye gereksinim duymadan âlemi düzenler. Bu açıdan âlemin ta kendisidir. Tanrı olmadan ne hareket olabilir ne de doğada bir yasa vardır. Onun yasası, doğanın bir düzen içinde işlemesine sebebiyet verir. Bu bakımdan Tanrı tek nedendir ve bu neden bir zorunluluk ilkesine göre vardır.

Spinoza'da Tanrı ve nesnelere arasındaki nedensellik bağlantısı belirli bir mantık dâhilinde işler. Burada ifade edilen mantıksallık ise zamansızlıktır. Bu anlamda Tanrı'nın nedenselliği zamansız olmalıdır. Dolayısıyla sonsuz yolda sonsuz olan şeyler, yani her şey Tanrı'nın kusursuz tabiatından veya gücünden dolayı ortaya çıkmıştır (Spinoza, 2004:51).

Spinoza Tanrı'nın var olan her şeyin nedeni olduğunu ve herhangi bir töz tarafından üretilmediğini düşünmektedir. Tanrı'nın bütün var olanların, şeylerin nedeni olması, onun her şeyin geçici ve aşkın nedeni değil fakat kalıcı ve içkin nedeni olması anlamına gelmektedir. Tanrı her şeyin içkin nedenidir. Bu da Tanrı'nın gücünün kendi özünü ifade ettiği sonucuna varmamızı sağlar.

Anlaşıldığı gibi Tanrı, Spinoza'ya göre kendi özünde sonsuz sıfatları barındırmaktadır. Tanrı mutlak olarak sonsuz bir varlıktır. Spinoza'ya göre, tıpkı Farabi'de olduğu gibi, mutlak olarak sonsuz olan bir varlığın olumsuz nitelikleri yoktur (Spinoza, 2004:32). Mutlak olan Tanrı'nın sonsuz sıfatları vardır. Mutlak sonsuzluk aynı zamanda sınırsızlık demektir. Var olanlar arasında bir tek Tanrı, kendi kendisinin nedeni olduğu için, mutlak anlamda sonsuzluk ve sınırsızlık sadece O'na aittir. Bu şekilde Tanrı mutlak tek tözdür. *'Evet, Spinoza Tanrı ile başlar. Ancak bu Tanrı, yığınların Tanrısı değildir. Başka deyişle, Spinoza'ya göre, yığınların Tanrısı, gerçek Tanrı değildir. Peki, nedir gerçek Tanrı? İşte Spinoza'nın sisteminin üzerine inşa edildiği soru budur. Cevabı ise şu: Tanrı biricik tözdür'*(Zelyut, 2010:28).

Spinoza'ya göre Tanrı'nın diğer bir özelliği, tek oluşudur. Bu konuda şöyle demiştir. *"Âlemde aynı tabiatı ya da aynı sıfatı olan iki ya da birçok cevher olamaz"*(Spinoza, 2004: 35). Yukarıda da belirtildiği gibi, birden fazla töz olsaydı, aralarındaki fark ya birbirlerinin sıfatlarının başka olmasından veya tavırlarının farklılığından ayırt edilebilirdi. Sıfatlarının farklılığı ile ayırt edilebilirdi, o halde sıfatları ve doğaları farklı olacaktı. Eğer tavırlarının farklılığı ile fark edilirdi, töz tavırlardan önce geldiği için kendinden başka kimseyle karşılaştıramayacaktı. O halde birden fazla töz olacaktı (Spinoza, 2004:35-36).

Spinoza Tanrı'nın tekliğini *Etika*'nın 16. Önermesinde şöyle açıklar: *"Bir cevher, başka bir cevher tarafından meydana getirilemez"*(Spinoza, 2004:36). Burada tek bir nedenden, tek bir varlıktan söz edileceğini belirtmiştir. Bir nedenin başka bir nedeni olsa, âlem olarak bu silsile devam edip gereksiz tanımlamalarla devam edecektir. Bunun içindir ki Spinoza'da bir düalizm yoktur. Bu nokta önemlidir çünkü Descartes felsefesinde zihin ve beden tözler olarak ele alındığı için aralarındaki nedensel ilişkiler sorunlu hale gelmektedir. Eğer bunların her biri

ayrı tözlerse aralarındaki ilişki nasıl açıklanacaktır? Spinoza bu sorunun üstesinden gelmek için, tek bir tözü/Tanrı'yı kabul eder ve yer kaplama ile düşünceyi sıfatlar ile bu sıfatların altında yer alan zihin ve bedeni moduslar olarak dikkate alır. Bu şekilde bir monist/birlikçi felsefeden hareketle Tanrı'yı açıklar.

Kendi başına var olan, kendisinin nedeni olan Tanrı'nın başka bir şeye ihtiyacı yoktur. Eğer ikinci bir töz olursa, birini diğerinin nedeni olarak kabul etmek zorunda kalırız. Ancak bu tözün doğasına aykırıdır (Spinoza, 2004:38). Bu tözün başka bir töze ihtiyacı yoktur. Evrendeki her şey Tanrı'nın zorunluluğu sonucunda olmuştur. Var olan her şeyin Tanrı'nın tabiatı gereği zorunlu olarak varolması O'nun mutlak olduğuna da işaret etmektedir.

Töz adını verdiği Tanrı'ya Spinoza, âlem adını da vermiştir. Tanrı'ya verdiği bu kadar farklı isimle ilgili olarak açıklamasını Tevrat'tan verdiği bir örnekle açıklamıştır:

''Nasıl ki, İsrail ismi belirli bir kişinin adı olarak kullanılmışsa da bu başka bir yerde Yakup ismiyle; diğer bir yerde de Peygamber olarak adlandırılmıştır. Fakat bu durum, birçok tözün varsayıldığı anlamında anlaşılmalıdır. Aksine, bu, İsrail için doğru olanların Yakup için de doğru olduğu anlamında alınmalıdır. Dolayısıyla, demek oluyor ki, tek bir özne için birçok isim ya da özniteliklerin söz konusu edilmesi mümkün olabildiği gibi; tek bir varlığın farklı isimlerle betimlenmesi de olağandır''(Akt. Arıcan, 2004:70-71).

Bu, her ne kadar Tanrı'nın başka kavramlarla tanımlanması mümkün gözükse bile aslında O'nun bir olduğunu bize ifade etmektedir.

Spinoza'ya göre Tanrı hiçbir neden veya etkenle meydana gelmemiştir. O kendi kendinin nedenidir. Ezeli ve ebedi birçok sığata sahip olan töz yalnızca Tanrı'dır. Her şeyin nedeni olan Tanrıdır ve zorunlu olarak vardır (Spinoza, 2004:41). Spinoza'ya göre, Tanrı'nın kendi dışında başka bir nedene ihtiyacı yoktur. Yani Tanrı'nın doğası kendi varlığına ulaşmaktadır. Mükemmel, sonsuz ve mutlak Tanrı dışında güvenebilecek başka bir şey yoktur. Çünkü O'nun özü, her türlü mutlak mükemmelliği içermektedir. Bu yüzden Tanrı'nın varlığından asla şüphe edilmez (Spinoza, 2012:32). Tanrı hiçbir zorlamaya gerek duymadan, kendi

doğası gereği evrendeki her şeye etki eder. Tanrı'dan doğası gereği mutlak olarak sonsuz şeyler çıkar. Tanrı özgür bir biçimde her şeye etki eder. Oysa ne akıl ne de irade Tanrı'nın doğasında vardır. Eğer bu iki sıfat Tanrı'ya aitse, insana ait bildiğimiz akıl ve iradeden tamamen farklıdır. Bunlar sadece isim olarak birbirlerine benzerler (Arıcan, 2004:79).

Böyence Spinoza Tanrı'yı âlemle bir tutmasının yanı sıra, âlemde var olan her şeyin içkin nedeni olarak da yorumlayarak, tektanrılı dinlerdeki âleme aşkın Tanrı anlayışından ayrılmaktadır. Ayrıca Farabi düşüncesinde gördüğümüz sudurcu anlayıştaki aşkın Tanrı anlayışından farklılaşmaktadır. Âlem ve Tanrı arasındaki bu özdeşleştirmeyi ele almadan önce, Tanrı kanıtlamalarını görelim.

2.2.5. Tanrı Kanıtlamaları

Tanrı'nın ispat edilebilir olup olmadığı, ispat edilecekse bunun nasıl mümkün olduğu, bu ispatlar doğrultusunda Tanrı'nın nasıl inanç ve felsefeye konu olduğu gibi sorular her zaman din felsefesinde konu olmuştur. Spinoza *Etika* adlı eserinin ilk bölümünde 'Tanrı ve Var olan nedir?' sorularının cevapları üzerinde durmaktadır. Tanrı dışında hiçbir tözden bahsedilemeyeceğini belirtmiş ve bu durumun ispatına geçmiştir (Scruton, 2002:44). Ona göre, Tanrı'nın yok olduğu tasavvur dahi edilemez. Tanrı'nın varlığı, O'nun varlığının kesinliğine ve bu kesinliği ispat edecek bazı kanıtların var olduğuna işaret etmektedir. Acaba Spinoza'ya göre Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar var mıdır? Varsa bunlar ne tür kanıtlardır?

Tanrı'nın varlığının inkâr edilememesi O'nun varlığına bir kanıttır. Bu, Farabi'de de gördüğümüz klasik ontoloji kanıtıdır. Ontoloji ile ilgili kanıtlar Ortaçağda Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya yönelik tartışmalarda esas alınmıştır. Tanrı'nın kavramsal bir zorunlulukla en yetkin varlığı belirtilmiştir. Eğer Tanrı var olmasaydı, en yetkin varlık var olamayacaktı. Tanrı en yetkin varlıksa, var olduğunun kanıtı bizzat Tanrı'dır (Arıcan, 2004:98).

Ontolojik kanıtı daha önceden kullanan Anselmus'a göre, kendisinden daha mükemmeli düşünilemeyen bir varlığın zihin dışında olmaması; yani varlığı ve gerçekliği olmaması onun tanımına aykırıdır. Bu varlık en mükemmel varlıksa zihnimizin dışında da gerçekliğinin olması gerekir (Yasa, 2006:80). Zihnimizin dışında var olan bir varlık sadece tasavvur ettiğimiz varlıktan daha yetkin bir özelliğe sahip olacaktır. Bu durumda Tanrı'nın tanımı gereği en mükemmel olma vasfı gereği zihnimizin dışında da var olması gerekir. O halde, zihnimizdeki en mükemmel varlık zaruri olarak vardır. Dolayısıyla Tanrı'nın varlığı da aklımızın açık ve seçik fikirlerinden hareketle kanıtlanabilir.

Spinoza, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için kullandığı ontolojik kanıtı a priori kanıt olarak sunmakta ve bunu iki unsura dayandırarak açıklamaktadır: "*Tanrı kavramının bizatihi kendisini ve var olabilmenin bir güç olmasını esas almıştır*" (Scruton, 2002:80). Bu açıklama Tanrı'nın var olmamasının saçma olacağını ifade etmektedir. Ayrıca bu delilde dikkat çeken diğer bir unsur ise kendi tezinin doğruluğunu kanıtlamak için diğer tezin yanlışlığını vurgulamak ve böylece diğer tezi saçmaya indirgemektir.

Spinoza ontolojik kanıtlamaya zemin hazırlamak adına öncelikle doğru bir tanımın nasıl olması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre, bir şeyin doğru tanımı, tanımlanan şeyin doğasından başka bir şey içeremez ve ifade edemez. Bu sebepten dolayı hiç bir tanım belli sayıdaki bireyi kapsayamaz ya da ifade edemez. Doğru tanım ancak bir şeyin doğasını ifade edebilir. Örneğin bir üçgenin tanımı sadece üçgenin yalın doğasını ifade eder, belli sayıdaki üçgene işaret etmez. Görüldüğü gibi bir tanım mutlak suretle bir şeyin özünü ifade etmektedir (Spinoza, 2004:33).

Spinoza doğru bir tanımın ölçütünü bu şekilde koyduktan sonra ontolojik delilin gerekli olan diğer bir önemli basamağını ifade eder. Ona göre her şeyin mutlaka bir nedeni vardır. Bu neden ise ya kendindedir ya da başkasındadır. Tanrının varlığı kendindedir. (Spinoza, 2004:31).

Varlığı evren için gerekli ve kusursuz olan Tanrı, Spinoza'nın düşüncesinde "Tanrı düşünülüyorsa, O'nun var olması zorunlu olarak gereklidir. İkinci unsura göre Tanrı'nın var olmaması diye bir şey yoktur. Var olması gücü

simgelemektedir. Spinoza aslında Tanrı'nın olmamasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Zihin kavramsal olarak bir şeyin bilgisine vakıf ise onun varlığının kendi içinde barındığı söylenebilir. Tanrı da böyle bir şeydir. Kendi tanımında zaten varlığını ispat etmektedir. Bu hem zihinsel olarak böyledir hem de kozmolojik açıdan da kendini tanımlamaktadır.

Tam da bu noktada Spinoza sadece a priori/ontolojik kanıtı yeterli görmez ve Tanrı'yı 'a posteriori' olarak da ispatlamaya yönelir. Bu kanıtlama yöntemi için "birden bire olan şey yine öylece yok olur" ilkesini öne sürer. Buna göre insanlar, dış nedenlerle oluşmuş şeyleri deneyimlemeye alışkındırlar ve meydana gelen bir şeyin kolayca yok olduğunu gözlemlerler. Spinoza'ya göre, eğer Tanrı'nın yok olduğunu, sadece sonlu varlıkların var olduğunu düşünürsek, o zaman sonlu varlıkların var olma imkânı, sonsuz varlıktan daha fazla olacaktır ki bu yaklaşım mantıksızdır. Spinoza'ya göre, o halde ya hiçbir şey yoktur ya da zorunlu olarak mutlak sonsuz bir Varlık vardır. Dolayısıyla töz veya Tanrı doğası gereği zorunlu olarak var olur: "Tözün varoluşu zorunlu olarak kendi doğasından kaynaklanır (Spinoza, 2013: 39)". Özü hiçbir yetkinsizliği içermeyen ve özü gereği varolan Tanrı mutlak bir gerçekliktir ve bir dış nedene hiç gereksinimi yoktur. Her şey ortaya çıkışını ve varlıklarını devam ettirmelerini, var olmasından asla şüphe edilemeyecek olan mutlak sonsuz olan Tanrı'ya borçludur. İnsan evrende Tanrı'nın varlığının bilincine varmak zorundadır.

Tözün doğru tanımı, onun varoluşunu zorunlu olarak gerektirmektedir. Zira töz nedenini kendi içinde taşımaktadır. Yani varlığı için dıştan gelecek bir sebebe ihtiyaç duymaz. Başka bir deyişle, töz; tanımı gereği zaten var olan demektir. Tüm Tanrı kanıtlamaları tözün tanımıyla ilintilidir: Hiç bir şeye muhtaç olmayan başka bir deyişle dış bir nedene ihtiyaç duymayan bir varlıktır. Aynı zamanda töz tüm yetkinlikleri kendinde taşır.

Görüldüğü gibi Spinoza Tanrı kanıtlamalarını daha önce ortaya konulmuş çizgide ve genel olarak Farabi'nin kullandığı tarzda devam ettirmiştir.

2.2.6. Tanrı-Alem Birliği: Panteizm mi yoksa Pan-Enteizm mi?

Spinoza *Deus Sive Natura* (Tanrı veya Doğa) diyerek, doğa ve Tanrı'yı özdeşleştirmiş görünmektedir. Doğrusu Spinoza'nın kendi eserlerinde bir kalıp olarak "Her şey Tanrı'dır" ve "Tanrı her şeydir" tarzında herhangi bir ifadeyi doğrudan bulmak olanaklı değildir. Öyle anlaşılıyor ki Spinoza ne her şeyi sadece Tanrı sayarak âlemi yok saymakta, ne de Tanrı'yı tüm şeylere indirgeyerek her şeye Tanrılık atfetmektedir. Daha ziyade Tanrı'yı her şeyin yegâne varlık sebebi görmekte ve her şeyin O'dan zorunlu olarak çıktığını düşünmektedir. Çünkü Tanrı kendisinde var olan her şeyin içkin nedeni olarak anlaşılmaktadır. Böylece var olan şeyler, Spinoza'ya göre Tanrı'dan ayrı ve sonlu şeylerdir. Diğer yandan Spinoza'ya göre, Tanrı ve meydana gelen şeyler birbirinden ayrı şeyler değildir. Ancak burada Tanrı sayesinde meydana gelen şeylerin nasıl meydana geldiği de ayrıca sorgulanacak bir sorun olarak durmaktadır. Zira Spinoza'ya göre her varlık Tanrı'nın zorunluluğuyla ve belirlenmek suretiyle var olmuştur. Spinoza'ya göre âlem, mutlak bir şekilde Tanrı'nın zorunluluğundan çıkmıştır.

Bu noktada Spinoza'nın içkin Tanrı anlayışında natura naturata alanı, Tanrı'da veya doğada bulunan her şeyi içermektedir. Natura naturans ise bizatihi zorunlu varlık olarak Tanrı'ya karşılık gelir. Böyle olunca, Spinoza'da hem Tanrı ve doğa bir ve aynı kabul edilirken hem de var olan her şeyin doğada/Tanrı'da olması bakımından içkin bir Tanrı/doğa anlayışı öne çıkmaktadır. Bu nedenle Spinoza yorumcuları Spinoza düşüncesinde hem panteizme (Tanrı-doğa birliği) hem de pan-entezime (her şeyin Tanrı'da bulunması) kapı aralayan görüşler olduğu sonucuna varmışlardır.

Bu açıdan Spinoza'yı tek bir açıdan ele almak pek kolay görünmemektedir. Nitekim meselâ Spinoza'da bazen Tanrı ve âlem, ontolojik olarak iki ayrı varlık kategorisi olarak ayrılmıştır. Buna göre âlem Tanrı'nın zorunluluğundan çıkmıştır. Ona göre âlem, natura naturata olarak düşünülüşünde, sonlu varlıklardan biri olur ve Tanrı'dan başka olur. Çünkü Tanrı, natura naturans'tır (üreten doğa). Spinoza'nın bu husustaki görüşleri şöyledir: "...her şeyi meydana getiren yöneten ve âlemin devam etmesini sağlayan bir Varlık ya da Tanrı vardır" (Arıcan, 2006:129). Spinoza'ya göre, Tanrı, âlemdaki düzeni korumak için yasalar da

koymuştur (Türkben, 2010:119). Bu yasalar tabiat ya da tabîi yasalardır. Mesela, güneşin doğudan doğup batıdan batması, ateşin yakması, yükselen bulutun yağması gibi. Spinoza tabiat yasalarıyla ilgili şöyle bir ifade kullanmıştır: “*Tabiatın evrensel yasaları, Tanrı'nın ezeli emirlerinden başka bir şey değildir ve insan da tabii yasaya göre işleyen tabiatın bir parçasıdır.*”(Spinoza'dan akt. Arıcan, 2004:159). Yani tabiat yasası Tanrı'nın yasasıdır. Bu anlayışa göre, Tanrı, âlemde koymuş olduğu tabîi yasayı korumaktadır. Tanrı'nın olağan kudreti, âlemi belli bir düzen içinde işlemek üzere korumaktadır. Tanrı, âlemde koymuş olduğu tabîi yasayı korumakta, kudretiyle, âlemin belli bir düzen içinde işlemesini sağlamaktadır. (Arıcan, 2001:400-401). Bu tabii düzen içerisinde tabii düzeni ortadan kaldırma tarzında bir mucize anlayışına Spinoza eleştirel yaklaşır. Spinoza'ya göre doğada nedenini bilmediğimiz şeyler için mucize kavramını kullanmaya yatkındır. Oysa doğadaki olayların belirli bir takım nedenleri mevcuttur.

Şimdi bu noktada Spinoza'nın Tanrı anlayışının tam olarak ne ifade ettiği konusunda bazı belirsizliklerin olduğu görülmektedir. Bu konuda Spinoza'ya çeşitli görüşler atfedilmiştir. Şu açıktır ki Spinoza Tanrı veya doğa diyerek ikisinin tek ve bir olduğunu söylemek istemiştir. Bu nedenle kimi Spinoza yorumcuları genel olarak onun panteist olduğu görüşünü paylaşırlar. Mehmet Aydın panteizmi şöyle tanımlamıştır: “*Tanrı-âlem ikiliğini kaldıran, Tanrı'nın her şeyi ihtiva ettiğini, hatta onun her şey olduğunu, dolayısıyla ne tabiatın ne de insanın müstakil varlıklar gibi görülemeyeceğini; onların sadece varlığın farklı tarzlardaki açılımlarından ibaret olduğunu ileri süren dini ve felsefi bir doktrindir*”(Aydın, 1994:115). Panteistlere göre her şey Tanrı'dan oluşmuştur. Onun için Spinoza bu anlamda panteist olarak da nitelendirilmiştir.

Ancak bazı Spinoza yorumcuları da Spinoza'da doğa ve Tanrı'nın farklı şeyler olduğunu, natura naturata olarak modların Tanrı'dan farklı olduğunu düşünmektedir. Tanrı Zorunlu Varlık olmasına karşılık, modlar mümkündürler ve bunlar birbirleriyle özdeşleştirilemez. Hatta Spinoza *Mektuplar*'ında (Mektuplar, LXXIII) Tanrı ve Doğa'yı açıkça bir tutmadığını söylemektedir. “*Spinoza'ya göre, Tanrı ve âlem ayrı ayrı şeylerdir. Nitekim Spinoza, arkadaşı Oldenburg'a yazdığı*

mektupta Tanrı ve âlem bir ve aynı şeydir diyen kimseler açıkça büyük bir yanılğı içindedirler demektedir''(Aktr. Arıcan,2006:130).

Bu da pan-enteizme yakın bir Spinoza yorumuna imkân vermektedir. *''Oysa Spinoza'nın ilk bakışta 'Her şey Tanrı'dadır' diyen pan-enteizmle aynı ilkeyi savunduğu görülmektedir''(Arıcan,2004:150).* Bu açıdan Spinoza'nın nihai görüşüne karar vermek kolay değildir. Arıcan'ın ifadesiyle; *''Spinoza'nın ifadelerinden, onun görülmesi istenilen şekle uygun olarak yorumlanması mümkündür. Çünkü Spinoza'nın terminolojisi buna imkân tanımaktadır'' (Arıcan, 2004: 450).* Bu yüzden mutlak anlamda Spinoza'ya bir tanımlama getirmek son derece zor bir hal almıştır: *''Spinoza'nın Tanrı tasavvuru panteizmden ziyade pan-enteizme yakın gözükmekle birlikte, birliği çokluk yönünde ifade etmesi yanında sonluyu sonsuzda eritmesiyle tam olarak panteizmi çağrıştırmaktan kurtulamamakta ve Tanrı'nın zat olarak telakki edilmesine yükselememektedir'' (Arıcan, 2004:152).*

Spinoza'nın doğa-Tanrı ilişkisi üzerine sarfettiği fikirlerinden onun nasıl bir Tanrı anlayışına sahip olduğuna dair net ve kesin bir yorum yapmak pek mümkün değildir. Bu konudaki tartışmalar daha süreceğe benziyor.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FARABİ VE SPİNOZA'NIN TANRI ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. Tanrı'nın Ne Olduğu

İlk bölümde göstermeye çalıştığımız gibi Farabi Ortaçağ İslam kültüründe klasik Yunan felsefesi ve özellikle Plotinosçu sudur kuramını hareket noktası olarak kendine özgü bir Tanrı tasavvuru ortaya koymuştur. Birlik ve çokluk temelinde İlk Varolan ile diğer varlıklar arasında ontolojik ayrımı vurgulamıştır: “İlk var olan (mevcud) bütün diğer var olanların varlığının (Vücûd) lk nedenidir (sabab). O her türlü eksiklikten (naks) münezzehtir. Buna karşılık O’ndan başka olan her şeyde bir ya da daha fazla sayıda herhangi bir türden eksikliğin olması zorunludur. Ancak Bir olan, bu eksikliklerin tümünden arınmıştır”(Farabi,2015:33).

Bu açıdan Farabi bu alıntılanan metinde sudûr kuramı temelinde Tanrı'nın aşkınsallığını vurgulamıştır. Tanrı'nın varlığı konusunda daha önce de söz ettiğimiz çeşitli argümanlar ileri sürmüştür.

Farabi'nin birlik ve zorunluluk ilkesi Tanrı'nın en temel özellikleri/nitelikleri arasındadır. Bu ilkelere göre Tanrı mutlak ve hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Evren de ondan taşması sonu oluşmuştur. Bu anlayışta Tanrı evrene aşkındır ve zaman-mekân dışı bir taşmayla evren O'ndan çıkmıştır. Tanrı'nın zorunlu olarak var olması ve birliği burada vurgulanır.

Sudûr kuramına göre Tanrı, Zorunlu Varlık'tır, çünkü özü gereği varolmamazlık edemez. O tek ve benzersizdir; ancak onun tek olması varlıkların çok olmasına mani değildir. Çokluk sudurla/taşmayla gerçekleşir. İlk varlık sadece kendi varlığından bu çokluğu doğurur (Arslan, 2013:64). Bu çokluğun sebebi de sudurdur. Bu sudurcu anlayışı Aristoteles'ten gelen göklerin kutsal sayılması ve birer anlamları olduğu öğretisi ile birleştiren Farabi, bu şekilde yeni bir var oluş modeli ortaya koymuştur (Arnaldez, 1979:349).

Farabi'ye göre Tanrı'nın ilk ve tek olması, aşkın olması gibi özellikleri, insanın Tanrı'yı düşünmesine engel değildir. Çünkü Tanrı'dan taşan göksel akıllar da bir tür Tanrısal varlıklardır. Dolayısıyla insan, bu Tanrısal varlıkları, daha doğrusu tanrısal varlıkların sonuncusu olan Faal Akıl ile teması sonucunda ilahi âlemle birleşmeyi tadabilir ve ölümsüzlüğe kavuşabilir. Bu anlamda her şey Tanrı'nın birliğinden çıkmıştır.

Farabi de Tanrı özü gereği vardır ve sadece Tanrı özü gereği vardır. Bu anlamda O, Zorunlu Varlık'tır: "O kendi başına cevherdir, cevheri kendi özüyüledir ve başkaları O'ndan varlık kazanmak için O'ndan sonra gelir. Bunun içindir ki, başkasına varlık veren Varlığı, O'nun kendi cevherindedir. O'nun doğrudan doğruya kendi özünde cevherleştiği varlığı, başkalarının varlığının çıktığı varlıktır. O, birisi kendi özünün cevherleşmesi, öteki de başka şeylerin O'ndan çıkmış olması gibi iki şey olarak düşünülemez (Farabi, 2001:53)"

Farabi varlık sahasını zorunlu ve mümkün olması bakımından bu konuda şunları ifade etmiştir: "Bize göre var olan her şey ikiye ayrılır. Birincisi, özü (zât) itibariyle varlığı zorunlu olmayandır; buna mümkün varlık (mümkünül-vücûd) adı verilir; ikincisi, özü itibariyle varlığı zorunlu olandır ki, buna da zorunlu varlık (vâcibül-vücûd) denir(Farabi, 2014:118)."

Mümkün varlıkların sahip olduğu şey bilkuvve (gizilgüç) var olma imkânıdır, yani yaratılan her varlığın yaratılmadan önce sadece var olma imkânı vardır. Bilfiil (gerçeklik) ise gerçekte var olmadır. Böylelikle bilkuvve ve bilfiil bütün gerçekliğin doğasını oluşturmuş olur. Dolayısıyla mümkün varlıkların doğasını belirleyici unsur öz ve varoluş arasında zorunlu bir ilişkinin olmayışıdır. Bu tür varlıklar için varoluş özün kurucu unsuru değildir. Çünkü onların özleri

kendiliğinden varlık kazanmaları için yeterli değildir, yani onlar varlık kazanmak için zorunlu bir şeye ihtiyaç duyarlar. Bu zorunlu şey, özü ve varlığı bir ve aynı olan Tanrı'dır. Tanrı varlık ile yokluk arasında salınan şeylere varoluş vererek onların bilkuvveden bilfiile geçmelerine neden olur. Bu şeyler sonlu ve geçici olan maddi varlıklar ile ezeli ve ebedi olan göksel varlıkların tümüdür (Cılız ve Aşkın,2016: 235-236).

Bilkuvvenin ilk aşaması Tanrı'nın taşması ile başlamıştır. Ancak bu ilk aşama zamansal değildir. Çünkü bu eylem var oluş aşamasını tanımlar. Zamanın ötesinde olan bir eylemdir.

Zorunlu varoluş içeren, nedensiz, en yüksek derecede mükemmel, kendi kendine yeten, değişmeyen, mutlak akıl, saf iyilik ve saf düşünce, İlk ve Tek olan şey Tanrı'dır. Her şeyin varlık nedeni olan Tanrı, varlığının etkisini var olanların bütününe ulaştırır. Böylelikle varlık Tanrı'nın varlığı nedeniyle bir düzen içinde meydana gelmiş olur. Tanrı ve onun zorunluluğundan meydana gelen bütün bir varlık dünyası hiyerarşik bir yapı içerir. Bu yapıda varlık zincirinin en tepesinde nedensiz ve zorunlu Tanrı varken kademeli bir şekilde yeryüzüne kadar inen bir mümkünler silsilesi bulunur (Cılız ve Aşkın,2016: 244).

Bu noktada Spinoza'ya geçtiğimizde, her şeyden önce Spinoza'da Tanrı ile Tanrı'dan çıkan varlıklar arasındaki Zorunlu ve Mümkün ayrımı Farabi'deki gibidir. Spinoza'nın Tanrı tanımı şu şekildedir: "Tanrı'yla, Mutlak olarak sonsuz bir varlığı olmayı anlıyorum. Yani, bir Cevher sonsuz sıfatları içeriyor ve bunların her biri başsız ve sonsuz özü ifade ediyorsa, bu varlığa Tanrı diyorum (Spinoza, 2004:123).

Spinoza'da Tanrı kendi kendisinin nedenidir ve kendisinden çıkan her şeyin de ilk nedenidir. Kendi kendisinin nedeni olan Tanrı, aynı zamanda diğer her şeyin de nedenidir. Bu hususta Farabi de hemfikirdir. Ancak çok temel bir fark vardır burada: Farabi'de İlk Neden olarak Tanrı sudûrdan dolayı "aşkın" nedendir. Oysa Spinoza'da İlk Neden olarak Tanrı kendisinde bulunan her şeyin "içkin" nedenidir.

Öte yandan Tanrı özü gereği varolduğu için Zorunlu Varlık, tüm diğer varlıklar Tanrı'dan dolayı var oldukları için mümkün varlıklardır ki bu konuda da

her ikisi benzer düşünmektedir. Bu hususta Spinoza modusların, kendisinin nedeni olarak varolan tözden farklı olarak, tözden dolayı var olduklarını vurgular. Bu açıdan moduslar, mümkün varlıklardır. Spinoza'nın da izleyeceği Zorunlu Varlık ile mümkün varlık ayrımı, daha önceden Farabi tarafından vurgulanmıştır.

Yine burada bir fark daha ortaya çıkmaktadır: Farabi'de zorunlu varlık ile mümkün varlık ayrımı hiyerarşiktir. Başka deyişle; İlk Varlık'dan diğer varlıkların taşması bilfiil gerçeklikten bilkuvve varlıklara varlığın aşamalı bir şekilde taşması olarak anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yukarıdan aşağıya doğru gitgide yetkinlikten/mükemmellikten ayrılma veya eksilme söz konusudur. Oysa Spinoza'da Zorunlu Varlık ile mümkün varlıklar arasında bu tarzda bir hiyerarşik durum söz konusu değildir, çünkü burada sudûr yoktur. Fakat ondan ziyade Tanrı ile doğa arasında bir birlik söz konusudur. Spinoza Tanrı veya doğa demek ve Tanrı'nın kendisinde var olan her şeyin içkin nedeni olduğunu belirtmektedir. Doğa, bir açıdan natura naturans, yani üreten doğadır; tözdür/Tanrı'dır. Bir açıdan da natura naturata, yani üreyen doğadır; moduslardır. Modusların olabilmesi için, onların nedeni olan Tanrı'nın zorunluluğundan çıkmaya bağlıdırlar. Burada aşamalı bir şekilde bir taşma söz konusu değildir. Her şey Tanrı'nın belirlenimi altındadır.

Bu noktada Spinoza Tanrı dışındaki hiçbir şeyi özgür neden olarak adlandırmaz: "Kesin ve gerektirilmiş bir şart içinde var olmak ve etki yapmak için kendisinden başka birisiyle gerektirilmiş olan şeye zorlama (cebri) diyorum" (Spinoza,2004:28) Spinoza'ya göre, böyle bir nitelikte olmak, ancak Tanrı'nın dışındaki varlıklar için söz konusudur.

Ezeli ve ebedi kavramları konusunda da Spinoza şu şekilde bir açıklama yapmıştır: "Ezelî ve Ebedi olan bir şeyin tanımının zorunlu bir sonucu diye tasarlanması bakımından, kendi kendisine var olmayı, Ezelî ve Ebedi diye anlıyorum"(Spinoza, 2004:29). Spinoza bu tanımları yaparken insan zihninin anlayabileceği en mükemmel Tanrı nasıl olması gerektiğini değinerek açıklama yapmaya çalışmıştır.

Spinoza tüm bu tanımlamalarla Tanrı'yı evrende içkin olarak nitelemiştir. Onun tüm felsefesinde bu yer almaktadır. Nitekim onun amacı Doğa ve Tanrı'yı

bir tutması ve bu bir tutma da içkinlikten gelir. Çünkü ona göre ancak içkin olan bir Tanrı, her şeyi bilebilir. Bu bilme daha önce zikrettiğimiz gibi aynı zamanda içinde oluşumu da barındırır.

Bundan hareketle hem Farabi hem de Spinoza, Tanrı'yı, varlığı zorunlu olan, bir, mükemmel ve mutlak bir varlık olarak değerlendirir. Her iki filozofta da Tanrı tek özgür nedendir ve aynı zamanda tüm varlıkların sebebidir. Ayrıca her ikisinde de Tanrı'nın evren ile ilişkisinde her hangi bir irade ve amaçlılık söz konusu değildir. Farabi'de Tanrı'nın evrene sudurunda bir ereksellik veya amaç yoktur. Bu görüşte Spinoza'ya yakın diğer bir görüştür. Ancak Spinoza doğada erekselliği ortadan kaldırır. Oysa Farabi, Tanrı'da amaçsallığı ortadan kaldırmasına karşılık, doğanın ve insanın bir amaç taşımasını önemser. Çünkü Farabi'de Tanrı ve evren bir ve aynı şey değildir. Oysa Spinoza doğada amaçsallığı ortadan kaldırdığında, bunu hem Tanrı için hem doğa için söylemektedir, çünkü ona göre her ikisi de bir ve aynı şey olarak anlaşılmaktadır. Spinoza düşüncesinde ne Tanrı'ya ne de insanlara özgür irade atfedilmemektedir. Buna karşılık Farabi evrenin Tanrı'dan irade dışı taşması noktasında evrene zorunluluğu yüklerken, insanın özgür iradesini ortadan kaldırmaz. Her iki düşünürü göre de, her şey zorunlulukla Tanrı'dan çıkmıştır. Özgür irade konusu da her iki düşünür arasındaki farklılıklardan diğer biridir.

3.2. Tanrı'nın Nitelikleri

Her iki filozof, Tanrı'yı antropomorfist bir anlayıştan çıkarmış olup mutlak bir töz olduğunu ifade etmişler. Bunun için Farabi, Tanrı'yı nitelerken her şeyden önce O'nun basit olduğunu ifade etmiştir. Çünkü ona göre Tanrı, fiziki yahut metafiziki her türlü bileşenden bağımsızdır. Şayet bu şekilde olmasaydı, Tanrı'nın zamanda kendisinden önce varolan sonlu bileşimlerden meydana geldiği, bu yüzden de bunların O'nun varlığının sebebi oldukları anlamı çıkardı. Bu bakımdan Tanrı, her bakımdan mükemmel, eşi ve benzeri olmayan, hiçbirşeye benzemeyen, ezeli ve ebedidir. Bundan dolayı O'nun için bir başlangıçtan söz edilemeyeceği gibi yokluğu da asla düşünülemez. Farabi bu konuya daha çok felsefi yönden yaklaşmıştır.

Yine Farabi açısından Tanrı mükemmeldir. Bir varlığın mükemmel olduğunu söyleyebilmek için, O varlığın hiçbir sınıra ve sınırlamaya konu olmaması gerektiğini öncelikle belirtmemiz gerekir. Tanrı'dan da en mükemmel varlık olarak söz edildiğine göre herhangi bir şekilde Tanrı'nın bir sınırı/sınırlandırılması olmamalıdır. Bir sınırının olmaması demek hem başlangıcı olmamak ve hem de sonu olmamak demektir. Yani Tanrı başlangıcı olmamak anlamında ezeli ve sonu olmamak anlamında da ebedidir.

Yine Farabi'ye göre, tıpkı Spinoza'nın da kabul edeceği gibi, Tanrı'nın var olmasının bir maksadı ve hedefi yoktur. Maksat ve hedef, zorunlu olma ile çelişir. Çünkü her şey Tanrı'nın zorunluluğu tarafından başka türlü olmayacak şekilde belirlenmiştir.

Farabi açısından Tanrı kamil, ezeli, bilfiil varlık, yokluğu düşünemeyen, benzeri ve zıddı olmayan, tanımlanamaz ve sınırlandırılmaz, bir, âlim, hakim, diri ve hak gibi ifadelerle tanımlar(Farabi, 2001:26).

Farabi Tanrı'yı tanımlama çalışırken çok tanrıçılık anlayışının önüne geçebilmek için en başta O'nun bir olduğuna kanaat getirmiştir. Tanrı'nın yok olduğunu düşünmek mümkün olmadığı gibi herhangi bir şekilde birden fazla Tanrı olduğunu düşünmek de mümkün değildir.

Spinoza'da da nitelik olarak Tanrı cisimsizdir, basit bir varlıktır, canlıdır, irade ve kudret sahibidir. Tanrı özünde güç, irade, bilme, yaratma gibi nitelikleri zaten barındırmaktadır. Çünkü O'nun özü varlığı olmaksızın algılanamaz; yine O değişmezdir. O her şeyi yapmaya muktedirdir. Tanrı'dan çıkan her şeyin özü ve varlıkları Tanrı'ya bağlıdır (Arıcan,2001:401) Ancak Spinoza'da Tanrı'ya atfedilen niteliklerin, Tanrı'nın ana-nitelikleri veya sıfatları değil fakat sadece özellikleri olduğunu söyleyelim. Çünkü daha önce söylediğimiz gibi, yalnızca Tanrı'nın yer kaplama ve düşünce sıfatları bizim tarafımızdan bilinir iki sıfattır. Zira burada anlaşılacağı üzere Spinoza Tanrı ile evren arasındaki ilişkiyi açıklarken içkin olan bir Tanrı'yı ele almıştır. Farabi ise tam da bu nokta da aşkınolan bir Tanrı anlayışına hâkimdir. Bu tanımlama iki filozof arasındaki Tanrı'nın varlığı konusundaki en temel farkı ortaya koymaktadır. Farabi'de

Tanrının evrene sudur etmesi ile aşkınlığı düşüncesine karşın, Spinoza'da Tanrı'nın evren ile bir olması savunarak içkin olduğunu savunmuştur.

Zorunlu olarak Tanrı'nın var olması Spinoza'ya göre Tanrı'nın kendi tabiatından gelir. Bu şekilde bir neden aranacaksa her şeyin tek nedeninin Tanrı olduğunu söyleyebiliriz. Neden ilkesi tüm varlık sahasını teşkil eder. Bu varlık sahası Spinoza'da olduğu gibi Tanrı ile bir bütündür, ayrı düşünülemez.

Farabi ve Spinoza'da Tanrı'nın niteliklerinden söz ederken beyan edildiği gibi benzerlikler ve farklılıklar göze çarpmaktadır. Benzerlikler konusunda her iki filozof da Tanrı'nın bir ve basit olduğunu, eşi ve ve benzerinin olmadığını aynı zamanda ezeli ve ebedi olduğunu, var olmasının bir maksadının olmadığını ve mükemmel olduğunu izah etmişlerdir. Çünkü Tanrı'nın varoluşu zaten bu bağıntıların toplamından meydana gelmektedir (Spinoza, 2004:28). Ancak her iki filozof da Tanrı'nın bu niteliklerinden bahsederken aralarında önemli bir fark göze çarpmaktadır. Spinoza Tanrı'nın niteliklerini ele alırken onları Doğa ile birlikte tanımlamıştır. Farabi ise Tanrı ve doğa arasındaki ayrımı korumuşu ve Tanrı'nın içkin değil aşkın neden olduğunu öne sürmüştür.

3.3.Tanrı Kanıtlamaları

Farabi'ye göre; hem Tanrı bilinebilir hem bilinemez, hem açıktır hem saklıdır ve onun hakkında en iyi bilgi, onun insan zihni tarafından baştan sona anlayamayacağını bilmektir. O'na göre Tanrı'nın bilgisi felsefenin konusudur.

Tanrı'nın bilinmesi ve bilinmemesi kanıtlarla ilintilidir. Farabi Tanrı'nın varlığının ispatını üç maddeye dayandırmıştır: Birincisi; bu dünyada (bu evrende) hareket ettirilen şeyler vardır. Şimdi hareket ettirilen her nesne hareketini bir hareket ettiriciden alır. Hareket ettirenin kendisi hareket ettiriliyorsa, onu hareket ettiren başka bir hareket ettirici olmalıdır, fakat hareket ettiriciler ve hareket ettirilen şeyler dizilerinde sonsuza gitmek imkânsızdır. O halde hareket ettirilemeyen bir hareket ettirici olmalıdır ve bu da Tanrı'dır.

İkincisi; değişebilir dünya hakkında tefekkür edilirken (o dünyanın) bir sebebi olan varlıklardan oluştuğu görülür ve bu sebep de başka sebebin sebebi olur. Şimdi etkin sebepler dizisinde sonsuza kadar ilerlemek mümkün değildir. Bu

saçmalığa indirgeme olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyleyse etkin sebepler dizisi dışında, sebebi olmayan etkin bir sebep bulunmalıdır ve bu da Tanrı'dır.

Üçüncüsü ise mümkün varlıkların bir başlangıcı vardı. Şimdi, varılmaya başlayan birşey varoluşunu bir sebebin hareketine borçlu olmalı. Bu sebebin kendisi de ya mümkün ya da değildir. Eğer mümkünse, o da varoluşunu başka bir sebebin hareketi ile edinmiş olmalı, vs. Fakat birbirini meydana getiren bir mümkün varlıklar serisi, sonsuza kadar devam edemez yahut bir daire içinde hareket edemez. Öyleyse, sebepler ve etkiler dizisi kendi varoluşunu kendisinde taşıyan bir sebebe ulaşmalıdır ve bu da ilk sebeptir (Farabi, 2014:64).

Spinoza daha önce belirttiğimiz gibi, ontolojik kanıt oldukça önemser ve her iki düşünürde bu hususta aynı fikirleri paylaşır. Çünkü Tanrı'nın zorunluluğu başkasından değil kendisinden dolaydır. O'nun var olması da kavramı gereğidir.

Anlaşıldığı gibi, iki filozof da Tanrı'nın ispatına gitmiştir. Farabi bu konuda üç temel ispat ile Tanrı'yı ele almıştır: Hareket ettirici, sebep ilişkisi ve de mümkün varlıkların başlangıcı. Farabi bu kanıtlamaları yaparken mantık yürütme ilkesini kullanmıştır ve bu şekilde bir yaratıcının (hareket ettiricinin) olması gerektiğini ifade etmiştir. Spinoza ise Tanrı'yı bir metod ile açıklamaya çalışmıştır. Geometrik düzene göre kanıtlanmış bir Tanrı kanıtlaması ile görüşlerini ortaya koymuştur. Spinoza'nın buradaki temel amacı ortaya koymuş olduğu Tanrı kanıtlamasının hiçbir şekilde değişmeyeceği gerçeğini geometri ile olarak bize göstermek istemesidir.

3.4.Tanrı Bilgisi

Her iki düşünürde Tanrı bilgisi meselesi, onların Tanrı ve insan anlayışlarını anlamayı gerektirir.

Spinoza'ya bakıldığında, o, varlıkları, kendinde olan ve başka şeyde olanlar diye iki kısma ayırır. Kendinde olan var olan onun töz teorisine, kendi başına var olmayan tavrı veya modus teorisine karşılık gelir. Kendinde olan varlığın, başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaksızın bizatihi kendisini tasarlaması, algılanması ve bilinmesi demektir. Söz konusu varlığın, kendi kendisinin nedeni olması ise;

özünün varlığını kuşatması ve doğasının varlığı olmaksızın algılanamaması demektir. Yani, 'kendinde olan' varlık, kendi başına algılanan, kendi kendisinin nedeni olan ve özünvarlığını kuşatan bir varlıktır. Spinoza'nın 'kendinde olmayan', yani, kendi başına var olamayan varlık tanımına göre, bu varlıklar, kendinde olan varlık dışındaki tüm varlıkları kapsar. Bu anlamda, evrendeki her şeyin töz ve onun tavırlarından ibaret olduğu söylenebilir.

Tanrı tek töz olması nedeniyle sonsuz ve aynı zamanda tektir. O'ndanbaşka sonsuz varlığın olması mümkün değildir. Bu sonsuz varlığın sonsuz tavırları ve özellikleri mevcuttur. Bununla birlikte insan ise sonlu bir varlıktır. Sonlu olan insan ruh ve bedenden oluşmaktadır. İnsanın bu iki yönünü birbirinden ayırmak ya da birinin diğerinden üstün olduğunu söylemek mümkün değildir. Spinoza'ya göre ne ruh ne de beden tek başına insanı meydana getirebilir. Ruh ve bedenden oluşan insanın özü Tanrı ya da Alem'nin sonlu bir parçasıdır. Tanrı ve sonsuz olan tavırlarını sonlu bir insan tamamen algılayamaz, anlayamaz. İnsan bu sonsuz tavırların yalnızca iki tanesini bilebilir: Yer kaplama ve düşünme. İnsan, âlemin yalnızca bu iki özelliğini anlar, tüm tasavvurlarını bu iki yönle gerçekleştirebilir. Spinoza'ya göre evrendeki her şey, bir oluş içindedir. Her bir neden, başka bir şeyin nedeni olarak vardır. Böylece şeyler arasındaki varoluş zorunlu bir nedensellik ilkesine dayandırılır (Spinoza, 2004:215).

En üst bilgi seviyesi sezgisel bilgi olan Spinoza felsefesinde, âlem bütünüyle Tanrı eksenlidir. Alemdaki her şey Tanrısal ve Tanrı kaynaklı olarak düşünülmelidir. İnsanın özünü anlaması Tanrı ile ilintilidir. İnsan Tanrı'yı akıl vasıtası ile tanır ve özgürlüğünü böylece gerçekleştirmeye çalışır. Buna göre Tanrı bilgisine akıl ile ulaşılabileceği sonucu çıkmaktadır (Arıcan, 2005:7.)

Farabi'ye gelince, Yeni-Platonculuğu izlemesi bakımından, ona göre insanın asli unsuru bedenden ziyade ruhtur. İnsanın ölümsüzlüğü saf tinsel olan Faal Akıl ile birleşmesi sayesinde mümkün olabilir. Farabi açısından Spinoza'nın aksine beden ve ruh eşit olmayıp ikisi arasında bir üstünlük ilişkisi söz konusudur.

3.5. Tanrı-Âlem İlişkisi

Farabi Tanrı ile âlem arasındaki ilişkiyi açıklarken ona göre âlemin oluşumunda şunu idrak etmemizde fayda vardır. Diğer varlıkların, dolayısıyla evrenin oluşumu ancak Tanrı'nın izni ve iradesine bağlıdır, tersi bir düşünce olamaz. Tanrı'nın kendi zatını bilmesi ve düşünmesi, bütünüyle varlığı ve varlıktaki muhteşem düzeni bilmesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan bilme ve yaratma aynı anlama gelmektedir. Bu şekilde Tanrı kendisi bilmesi sonucu âlem O'ndan taşmıştır.

Farabi'ye göre yapı itibari ile yaşadığımız âlem iki kısımdır. Birinci kısım Tanrı'nın doğrudan yaratmış olduğu Ay Üstü ruhani âlem, ikinci kısım ise ay üstü âlem vasıtasıyla yaratılmış Ay altı, Maddi (Heyulani) âlemdir. (Farabi, 2014:89).

Ay altı âlemde bulunan Onuncu akıl, Faal (etkin) Akıl, Tanrıya en uzak dünyaya ise en yakın akıldır. Bu Faal Akıl, Tanrı ile Maddi evren arasında aracılık görevi görür. Madde yani Heyula Faal akıl ve Göksel kürelerin dairesel dönüşü sayesinde meydana gelmiştir, Faal akıl Tanrı'yı düşünmesinden dolayı insan nefsi, Tanrıdan başka diğer yaratılmış varlıkları düşünmesinden dolayı da dört element, Ateş, Su, Toprak ve Hava meydana gelmiştir. Semavi cisimlerin sürekli tahayyüllerinin kısımlarından cisimdeki değişimler, oluşmalar ve bozulmalar meydana gelmiştir. Bu oluş ve bozuluş Ay-Altı âlem için geçerlidir.

Bu noktada Farabi ay-üstü âlem ile ay-altı âlem arasında her bakımdan farklılıkları ortaya koyarak iki âlem arasında bir hiyerarşi düzeni ortaya koymuştur. Ay-üstü âlem saf tinsel ve ezeli-ebedi bir âlem iken; ay-altı âlem maddi ve oluş-bozuluşa tabii bir âlem olarak anlaşılmaktadır.

Böylece Farabi genel olarak Tanrı merkezli bir âlemin varoluşunu açıklamaya ve tanımlamaya çalışmıştır. Âlemi ay altı ve ay üstü olarak ikiye bölen Farabi bunu akılsallıkla ilişkilendirmiştir. Tanrı'nın kendisini bilmesi sonucu O'ndan diğer âlemlerin çıkmasından dolayı, Tanrı bütün âleme aşkındır. Tanrı'nın kendisini bilmesi demek aynı zaman da tüm âlemi bilmesi demektir: Burada şu sonuç çıkar ki bilme ve taşma aynı anlama gelmektedir:

“ Ay üstü evrenin, Tanrı ve kozmik akıllardan sonra üçüncü varlığı olan faal akıl, Farabi metafiziğinin en temel kavramlarından birisidir. Kozmik akılların

sonuncusu olan bu varlıkla ay-üstü evren sona ermektedir. Ay-altı evrenin varlıklarına suretleri veren varlık olan faal akıl, hem kozmik hem de epistemik işlevlere sahiptir. Maddi dünyadaki varlıkları potansiyel durumdan edimsel hale geçiren, bir bakıma var eden ilkedir. Bu var etme işini yani oluşu, gök kürelerinin yardımıyla gerçekleştirmektedir” (Kelleci, 2011: 27).

Buradaki Faal Aklın hem kozmik hem de epistemik olması son derece önem arz etmektedir. Kozmik olması evreni açıklarken epistemoluk ise insan ile ilişkisini tanımlar. “Faal Akıl, insan ile Tanrı arasında ilahi bilgi ve emirlerin insana ulaştırılmasında en önemli araçtır”(Altıntaş, Deniz, Korkut,2004:148) Bu tanımlamaya kimi islam filozofları Faal Akılı vahi meleği Cebrail ile de ilişkilendirmiştir.

Bu noktada Spinoza’ya bakıldığında; öncelikle onda Farabi’de olduğu gibi varlık alanında bir hiyerarşi söz konusu değildir. Burada Tanrı’dan taşma fikri, yerini evrenin Tanrı’dan türemesi/üremesine bırakır. Spinoza ne her şeyi sadece Tanrı sayarak âlemi yok saymakta, ne de Tanrı’yı tüm şeylere indirgeyerek her şeye Tanrılık atfetmektedir. O, Tanrı’yı her şeyin yegâne varlık sebebi görmekte ve her şeyin O’nun sayesinde ve O’dan zorunlu olarak ürediğini belirtmektedir. Böylece var olan şeyler, Spinoza’ya göre Tanrı tarafından başka türlü olmayacak şekilde belirlenmiştir. Bununla birlikte Tanrı dışında var olan şeyler, sonlu ve Tanrı’dan ayrı şeylerdir.

Spinoza’ya göre, Tanrı, âlemdeki düzen için doğa yasaları koymuştur. Bu yasalar tabiat ya da tabiî yasalardır. Yani âlemde her an daim olan yasalardır. Güneşin doğudan doğup batıdan batması, ateşin yakması gibi. İşte, ona göre, söz konusu tabiî yasalar, tabiî aklın ışığıyla Tanrı’nın açığa vurmuş olduğu emirleridir. Tanrı’nın emirleri de değişmezdir. Bu bakımdan Farabi ve Spinoza âlemdeki nedenselliği önemserler. Spinoza’ya göre, âlemde tabiî bir düzen vardır. Âlem kendi başına, düzensiz ve kontrolsüz değildir. Tabiatın evrensel yasaları, Tanrı’nın ezeli emirlerinden başka bir şey değildir ve insan da tabii yasaya göre işleyen tabiatın bir parçasıdır. Aynı şekilde, tabiat yasası, Tanrı’nın yasasının aynıdır

Bu bakımdan iki filozofun Tanrı-Âlem ilişkisi kıyaslandığında benzerliklerin yanı sıra önemli derecede de farklılıklar olduğu ortaya çıkmaktadır. Bütün var olanların/ meydana gelenlerin Tanrı'dan zorunlu olarak çıktığı iki filozofun ortak görüşüdür. Aynı zamanda Tanrı her şeyin yegâne sebebidir ve âlemde belli bir düzen işlemektedir.

Ayrıca her iki düşünürde, âlem ile Tanrı arasında zaman bakımından değil varlık bakımından bir öncelik söz konusudur. Bu açıdan her iki filozofa göre de âlem ezeli olarak düşünülmektedir.

Aralarındaki en büyük farklılık ise Farabi, âlemi Tanrı'dan ezeli bir taşmayla açıklamakta ve ay-üstü ay-altı âlemi şekilde bir süreç içerisinde açıklamaktadır. Buna karşılık Spinoza Tanrı ile Evreni /Doğayı bir ve özdeş tutma yoluna gitmektedir. Farabi âlemin Tanrı'dan taşması meselesine dikkat çekerek, Spinoza tamamen âlemin Tanrı'nın ta kendisi olduğu düşüncesine yoğunlaşmaktadır. Ayrıca o, Tanrı'nın âlemin içkin neden olduğu düşüncesiyle, Tanrı'nın âleme aşkın olduğunu düşünenen Farabi'den ayrılmaktadır.

SONUÇ

Felsefe tarihinde ve felsefe tartışmalarında Tanrı kavramı ve problemi çok önemli bir yer tutmaktadır. İnsan hayatının merkezinde olan inanç veya inanma eylemi Tanrı'ya çok önemli bir yer açmıştır. Özellikle felsefe geleneğinde bunun altını çizip bu konuyu ele alan filozoflar Tanrı ile ilgili yöntem ve sistemler oluşturmuşlardır. Farabi ve Spinoza da bu konuda kendi sistemleri içerisinde Tanrı'yı açıklamaya çalışmışlardır. Bu çalışmamızda felsefe tarihinde Tanrı'yı merkeze alıp açıklayan bu iki filozofa değinmek ve onları mukayese etmek istedik.

Farabi ve Spinoza kendi Tanrı anlayışlarını akılcı bir biçimde ve tutarlılıkla ortaya koymuşlardır. Farabi'nin sudur teoresi ile evreni tanımlaması, Tanrı evren ilişkisi bakımından son derece önem arz etmektedir. Spinoza da her şeyden önce felsefi bir sistem oluşturmak, bir düşünce sistemi oluşturmak için olması gerekli olan en önemli şeyin metot olduğunu belirtmiş olup Tanrı'yı bu şekilde tanımlamaya çalışmıştır. Her iki filozof da bu şekilde Tanrı'yı merkeze alarak felsefi bir sistem oluşturmuşlardır.

Farabi felsefesinin temelinde Tanrı yer almaktadır ve tüm felsefi zeminini bunun üzerine oturtmuştur. O, *İdeal Devlet (el-Medinetü'l-Fâzilâ)* ve *Siyasetü'l-Medeniyye* gibi başlıca eserlerinde Tanrı'dan başlamıştır. Tıpkı Spinoza'nın da *Etika*'sında Tanrı'dan başlaması gibi. Farabi Tanrı'nın kavramsal bir tanımını yapmamıştır. O daha çok Tanrı'nın varlığının zorunlu olduğunu, ancak tanımlanamaz olduğunu belirtmiştir. Farabi'ye göre Tanrı her bakımdan bir ve basit olup "en mükemmel" varlıktır. Tanrı tüm evrene aşkın olduğu için mutlak anlamda tanımlanamaz. Tanrı'ya atfedilem tüm olumlu nitelikler, insanla kıyaslanmayacak derecede sadece O'na özgüdür. Bu açıdan Tanrı insan idrakinin ötesinde olması bakımından, insan aklıyla tam olarak anlaşılabilir. İnsan yalnızca yalnızca Tanrı'dan taşan ay-üstü akılların sonuncusu olan Faal Akıl ile birleşmeyi elde edebilir.

Yine Farabi açısından Tanrı Zorunlu Varlık olmasına karşılık, Tanrı dışında olanlar mümkün varlıklar olarak düşünülmektedir. Tanrı açısından öz ve

varlık ayrımı yapılamaz. Çünkü onun özü var olmasının gerektirir. Farabi Tanrı kanıtlamalarını ontolojik, kozmolojik ve teleolojik çerçevelerde ortaya koyar.

Farabi Tanrı konusunu ele alırken Platon, Aristoteles ve Plotinus'un Tanrı anlayışından özellikler taşıırken, içinde yaşadığı İslam kültürüne ait hususlara da sahiptir. Farabi'nin Tanrı anlayışı, daha çok İslam ve Yunan felsefesinin rasyonel bir çerçevede analiz ve sentez edilmiş halidir. Ancak buna rağmen kendi içinde son derece özgün olup felsefe tarihinde adından çok söz ettirmiştir ve kendisinden sonraki dönemleri de etkilemiştir.

Farabi'nin Tanrı ve evren anlayışında etkilendiği en önemli kaynak Plotinos'un taşma kuramıdır. Buna göre evren, aşkın Tanrı'dan zaman dışı bir taşma ile çıkmıştır. Bu taşma sürecinde Tanrı'dan sırasıyla ve aşamalı/hiyerarşik bir şekilde ay-üstü akıllar çıkmış ve ay-altı dünyanın oluşmasına da kaynaklık etmiştir.

Spinoza da Tanrı anlayışı ile çok özgün bir yere sahiptir. Ona göre Tanrı başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, kendi kendisinin nedeni durumundadır. Ona göre, töz Tanrı'yla özdeştir. Spinoza'ya göre Tanrısal tözün dışında bir töz düşüncesini kabul etmek mümkün değildir. Her iki düşünür de Tanrı açısından antropomorfik (insan-biçimci) nitelikleri ortadan kaldırmaya çalışırlar. Farabi insan ile Tanrı arasındaki benzerlik nitelemelerinin sadece bir isim ortaklığından ibaret olduğunu düşünmektedir. Spinoza da Tanrı'yı insan-biçimci olarak niteleyenleri eleştirir.

Yine Spinoza, kendi kendisinin nedeni olarak tanımladığı tözü âlem ile de bir kabul etmiştir. Ayrıca, Spinoza tek töz olarak kabul ettiği Tanrı'nın varlığını zorunluluk ilkesine bağlamıştır. Bu zorunluluk ilkesini aynı şekilde Farabi'de de görmekteyiz. İki filozof da âlemdeki her şeyi bu ilke bağlamında meydana geldiğini ifade etmektedir. Tanrı'nın her şeyin nedeni olduğu ve tüm var olanlar zorunlu olarak Tanrı'dan meydana gelmesi iki filozofun ortak kanaatidir. Ancak Farabi'de taşmanın en önemli ilkesi olan Tanrı, taşıdığı varlıklardan ayrıdır ve aşkındır. Buna karşılık Spinoza âlem ile Tanrı arasında bir ayrım yapmadığı için, Tanrı'yı âlemin içkin olarak kabul etmiştir.

Bu açıdan Tanrı-evren ilişkisini kurmaya çalışan Farabi'nin Tanrı anlayışıyla, Spinoza'nın Tanrı anlayışı arasında bazı benzerlikler kadar farklılıklar da vardır. İki filozof da Tanrı'yı mutlak gerçeklik olarak nitelendirmiştir. Farabi açısından âlem, zaman dışı bir taşmadan kaynaklandığı için ezeldir. Spinoza açısından da âlem ezeli olup Tanrı ile bir ve aynı şeyi de ifade etmektedir. Buna göre Spinoza bir panteist olarak anlaşılabilir. Ancak aynı Spinoza, natura naturans (üreten doğa) ile natura naturata (üreyen doğa) arasında bir ayrım da yapmaktadır. Buna göre kendisinin nedeni olan Tanrı ile Tanrı'nın neden olduğu moduslar bir ve aynı şeyi ifade etmezler. Bu anlamda Spinoza'nın bir panteist mi yoksa bir panenteist mi veya naturalist mi olduğu çok açık değildir. Doğa Tanrı'nın sıfatlarının tezahür ve tecellisi yani modusları olarak anlaşılmaktadır.

Spinoza'ya göre Tanrı evrene içkindir, bununla beraber evren tamamen akli ve mantıki ilkeler üzerine kurulmuştur. Bu mantıki ilkeler Spinoza'nın argümanlar ortaya koymuş olduğu geometrik bir düzenin işleyişini ifade etmektedir. Aynı zamanda Tanrı ve evren arasındaki bu geometrik düzen ile bir hemhallik vardır. Bu ilişkide Tanrı ve evreni bir ve özdeş tutulmuş görünmektedir. Tek töz olan Tanrı ve O'nun yansıması olan evrenin ayrılmazlığı söz konusu olmuştur. Bu da yukarıda da belirttiğimiz gibi, Spinoza'nın panteist olup olmadığı tartışmalarına neden olmuştur.

Farabi 'nin Tanrı özü gereği zorunlu varlıktır tanımlaması içerisinde ortaya koyduğu Tanrı'nın zorunluluğu düşüncesi, Tanrı'nın negatif teoloji çerçevesinde tanımlanması gibi düşünceleri Maimonides vasıtasıyla, Spinoza'ya kadar ulaşmış görünmektedir. Spinoza felsefesinde önemli bir yer tutan bu düşünceler, her iki filozofun metafizik sistemlerinin temellerini oluşturmuştur. Spinoza metafiziğinde Tanrı ile varlık arasındaki ilişki içkin iken, Farabi'de bu ilişki aşkındır.

Spinoza'ya göre Tanrı veya âlem, âlemin aktif olan yönüdür ve natura naturans kavramı da bunu ifade etmektedir. Eylem halinde olan, üreten yön, pasif, üretilen yönün veya natura naturatanın tamamını kapsamaktadır. Böylelikle varlığın bütünü, Tanrı ve Tanrı'nın attributuları ile moduslardan oluşur. Ancak bunlar aynı ontik düzlemde olsalar da, yukarıda belirttiğimiz gibi bir ve özdeş

kabul edilemezler. Çünkü böyle olduğu takdirde üreten doğa ile üreyen doğa arasında bir ayırım yapılmasına gerek kalmayacaktı. Oysa moduslar varlıklarını Tanrı'ya borçludurlar. Tıpkı Farabi'de mümkün varlıkların var olmalarının nedeninin kendileri değil Zorunlu Varlık/Tanrı olması gibi. Farabi'ye göre de Tanrı ve kendisinden taşan varlıklar bir ve özdeş değildir. Bizler Tanrı ile birleşmeyiz, fakat daha ziyade Tanrısal akılların sonuncusu olan Faal Akıl ile bir ilişki sağlarız. Bu anlamda Tanrı ile âlem ve insan arasında bir özdeşleştirme söz konusu değildir. Bu nokta Spinoza'da gördüğümüz gibi çok açık olmadığından farklı yorumlara imkân tanımaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Spinoza'ya göre Tanrı ve sonlu-sonsuz şeyler arasında ontolojik değil mantıki anlamda bir öncelik sonralık derecelendirmesi vardır. Böyle bir yapı ontolojik ve etik açıdan üstünlük içermez. Tanrı'nın etki etmesiyle varlık dünyası ürer veya belirlenir.

Hem Farabi hem de Spinoza'da Tanrı'nın evren ile ilişkisinde bir amacı söz konusu değildir. Taşma olduğu için bir isteme veya amaç değil fakat bir zorunluluk ve belirlenme söz konusudur. Farabi'de Tanrı, akıl ve irade gücüyle mantıksal bir zorunluluk içinde çokluğu var etmiştir. Spinoza'da ise Tanrı'nın zorunlu alemsi çokluğu aynı zorunlulukla üretir düşüncesine bırakmıştır.

Farabi, Aristoteles felsefesinin sıkı takipçilerinden biri olmakla birlikte, Yeni-Platoncu felsefeden de pek çok öğeyi benimsemiştir. Farabi, bu âlemdeki unsurların ezeli-ebedi bir taşma sonucunda meydana geldiğini düşünüyordu. Bu sistemde âlemdeki çokluk bir birlikten çıkmakta ve birliğe dönmektedir. Tanrı tüm âlemin ilk ilkesidir. Bu sistemde, evrenin tüm parçaları bir uyum içerisindedir.

Farabi'ye göre, Tanrı'nın dışındaki bütün varlıklar mümkündür ve mümkün olan şey bir sebep ve bir tesir olmadan ortaya çıkamaz. Âlemin oluşması için bir sebebe ihtiyacı vardır. Zorunlu varlık olan Tanrı'dan mümkün olan varlıklar bir zorunluluk içerisinde çıkarlar. Bu sudur kuramıdır ki Farabi âlemin oluşumunu bu kuramla açıklar.

Spinoza'nın ontolojisi, Tanrı ve modusların içkin düzeninden ibarettir. Spinoza'nın monizmi (doğa-Tanrı birliği) akla dayanmaktadır. Akılsallık, Tanrı'ya

ulaşmak için de tek yoldur. Farabi açısından da Tanrı bilgisi ancak akıl sayesinde elde edilebilir.

Spinoza'ya göre Tanrı sonsuz sayıda sığa sahipken biz onlardan iki tanesi biliriz: Düşünce ve uzam. Ona göre, Tanrı ya da âlem hakkındaki bilgimizi artırdığımız ölçüde, doğadaki nedenselliği kavradığımız oranda, Tanrı'yı biliriz. Doğa kendi kendine yeterli ve tamamen birleşik olan kapalı bir sistem olarak anlaşılmalıdır. Bu sistemde, meydana gelen her şey gereklidir ve hiçbir şey bunun dışında olamaz. Ebedi, ezeli, mutlak ve zorunlu olan Tanrı, âlemin temelidir.

Spinoza'nın felsefi sisteminde en temel olan Tanrı'dır. Ancak o Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmaz. Çünkü ona göre, evrende kesin olarak bilinebilecek tek şey Tanrı'nın varlığıdır. Tanrı hem kendi kendisinin hem de her şeyin mutlak nedenidir. Tüm var olanlar, zorunlulukla meydana gelirler. Spinoza'ya göre, Tanrı bir bütündür ve âlemlle özdeştir. Evrendeki her şeyi kapsayan bütüne Spinoza, "Tanrı ya da Âlem" adını vermiştir. Bu, Spinoza'nın varlık öğretisinin en temel noktasıdır. Zira evrendeki tek töz olarak kabul ettiği Tanrı zorunlu varlıktır. Tanrı'nın var olmaması düşünülemez. Bu ontolojik delil, Tanrı'nın tek töz olmasından gelir. Spinoza, Tanrı'nın var olmadığını düşünmenin saçma ve varoluşa ters olduğunu belirtmiştir. Bu delil ile Farabi'nin Tanrı'nın Zorunlu Varlık olduğu delilini örtüşmektedir. Zorunlu Varlık ile mümkün varlık ayrımı her iki düşünürde de mevcuttur. Ancak Spinoza âlem ile Tanrı arasında bir ayrım yapmadığından, Tanrı'nın eseri olarak görülen âlem, aynı zamanda Tanrı'nın ta kendisi olabilmektedir.

Buradaki amacımız her iki filozofun Tanrı anlayışlarını benzerlikleri ve farklılıklarıyla ortaya koymaktır. Felsefe tarihinde birçok filozofun etki alanı geniş olmasının yanı sıra beraberinde ne kadar özgün olduğu sorusunu da gündeme getirmiştir. Beyan ettiğimiz gibi, Spinoza Maimonides aracılığı ile Farabi felsefesinden büyük ölçüde haberdardır. Her iki filozofta Tanrı'yı felsefe sistemlerinin merkezine yerleştirmiştir. Bu da her iki düşünür için Tanrı'nın çok önemli olduğunu gösterir. Ancak her iki düşünür de bahsettiğimiz pek çok açıdan

örtüşükleri gibi, kimi temel noktalar da ayrılmaktadırlar. Bu noktada her iki filozof açısından özgünlük meselesi tartışma konusu olmayıp, asıl olan aralarındaki benzerlik ve farklılıkları göstermektir. Biz de bu çalışmada elimizden geldiği kadarıyla bunu ortaya koymaya çalıştık.



KAYNAKÇA

- Adamson, P.- Jackson R. C. (2018).*İslam Felsefesine Giriş*, (Çev. M. Cüneyt Kaya), İstanbul,Küre Yayınları.
- Ahmet A. (2013). *İslam Felsefesi Üzerine*,İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Altıntaş, H.(2005). “Farabi ve İbni Sina Düşüncesinde Vacibu'l-Vücüd'un Nitelikleri”, *Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri* içinde, Elis Yayınları, Ankara 2005, 193–194.
- Arıcan, M. K. (2001). “Akıl İman İlişkisine Spinoza'nın Yaklaşımı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), .399-414.
- Arıcan, M.K. (2004). M, *Panteizm, Ateizm ve Panenteizm Bağlamında Spinoza'nınTann Anlayışı*, İstanbul, İz Yayıncılık.
- Arıcan, M.K.(2006). “Spinoza'nın Tanrı-Alem İlişkisinde İçkinlik Aşkınlık Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(1) 127-143.
- Arslan A. (2002). *Felsefeye Giriş*, Ankara, Vadi Yayınları.
- Arslan A. (1999).*İbni Sina ve Spinoza'da Felsefe-Din İlişkileri*,İslam Felsefesi Üzerine, Vadi Yayınları, Ankara.
- Atay, H. (1977). “Farabi'nin Yaratılış Nazariyesi”, *Diyanet Dergisi*, 16(3), 143.
- Atay, H. (2001). *Farabi ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara, T.C.K.B. Yayınları,
- Ateş, A (1951). “Farabi Eserlerinin Bibliyografyası”, *Belleten Türk Tarih Kurumu Dergisi*, 15(57),s.175–192.
- Aydın, M. (1994). *Din Felsefesi*,Ankara, Selçuk Yayınları, Ankara, 1994.
- Aydınlı, Y. (2000).*Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*,İstanbul,,İz Yayınları, İstanbul
- Aydınlı, Y.(2017).*Farabi*,İstanbul, İslam Araştırmaları Merkezi, 2017.

- Aydınlı, Y. (2018).”*Kindi'nin Tanrı Tasavvuru Üzerine*”, Diyanet İlimi Dergi, 54(2), Nisan- Mayıs-Haziran 2018, s.33-53.
- Bacon, F. (1999).*Novum Organum*,(Çev.Sema Önal Akkaş), Ankara, Doruk Yayınları.
- Bumin, T.(2010).*Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*,İstanbulYKY Yayınevi.
- Cevizci, A. (1997).*Felsefe Sözlüğü*,Ankara, Ekin Yayınları.
- Cihan, M. (2001).*Spinoza Felsefesinde Varlık ve Bilgi Problemi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2001.
- Coplestone F. (2000).*Törebilim* (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, İdea Yayınevi.
- Copleston, F. (2010).*Modern Felsefe: Descartes'denLeibniz'e*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, İdea Yayınevi.
- Çetin, B. (2012).*Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*,İstanbul, Say Yayınları.
- Deleuze, G. (2000).*Spinoza Üstüne On Bir Ders*,(çev. Ulus Baker), Ankara, Öteki Yayınevi.
- Durant, Will (1973).*Felsefe Kılavuzu*, (Çev.Ender Gürol), Milliyet Yayınları, İstanbul, 1973.
- Durant, W. (2003).*Felsefenin Öyküsü*, (çev. Ender Gürol), İstanbul, İz Yayıncılık.
- Erdem, H. (1993).*İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Konya, Sebat Ofset Matbaacılık.
- Erdemli, A. (1990). *Spinoza'nın Ahlak Anlayışı*, Felsefe Arkivi, Ed.Fak.Basımevi, 27, İstanbul.
- Fahri, M. (2013). “ Mutezile'nin İnsan Anlayışı”, (Çev. Muhammet Koçak), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40 Erzurum 2013.
- Farabi, (1986).*İlimlerin Sayımı*, (çev. Ahmet Ateş), İstanbul ,Milli Eğitim Basımevi

- Farabi, (1987), *Fusulu'l-Medeni*, (Çev. Hanifi Özcan), DEÜ Yayınları, İzmir.
- Farabi, (1998). “*Mufarık Varlıkların İsbatı Hakkında Risale*”, (çev. Nuri Adıgüzel), *CÜİFD*. 2. 377-402.
- Farabi, (2000).*Mutluluğu Kazanma (Tahsilu'sSa'ade), Eflatun Felsefesi ve Aristoteles Felsefesi, Farabi'nin üç eseri içerisinde*, (çev. Hüseyin Atay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- Farabi, (2001), *el-Medinetü'l-Fazıla*, (çev. Nafiz Danışman), MEB Yayınları, İstanbul 2001.
- Farabi, (2003).*Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, (çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2003.
- Farabi, (2012).*Es-Siyasetü'l-Medeniyye*,(çev. Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, Rami Ayas), İstanbul, Büyüyenay Yayınları.
- Farabi, (2015). *İdeal Devlet*, (Açıklamalı Çev. Ahmet Arslan), İstanbul, Divan Yayınları,
- Farabi, (2014),*Uyûnü'l-Mesail, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (çev. Mahmut Kaya). İstanbul, Klasik Yayınları.
- Farabi, *İlimlerin Sayımı*,(Çev. Ahmet Arslan), İstanbul, Divan Kitap.
- Fransez, M. (2014).*Spinoza'nın Tao'su Akli İnançtan İnançlı Akla*, İstanbul, YolYayınları.
- Gilson, E.(2012). *Tanrı ve Yunan Felsefesi*, (çev. Mehmet Aydın), *AÜİFD*, 29, 122.
- Gökberk, M. (1990). *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- İbn-un Nedim, (2018).*El- Fihrist*, , İstanbul, Çıra Yayınları.
- Kaya, M. (1991). “Aristo” mad. *DİA*, TDV Yayınları, C.III, İstanbul 1991, s.147-150.

- Kaya, M. (2010). *İslam Filozoflarından Felsefi Metinler*, Klasik Yayınları, İstanbul 2010, s.118-119.
- Keklik, N. (1978). *Felsefe*, İstanbul, Çağrı Yayınları.
- Kelleci, A. (2001) *Farabi'de Akıl Kavramı*, Maltepe Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2011,s. 27.
- Kılıç, C. (2004). “Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(1), 39-68.
- Kindi, *Felsefi Risaleler*, (Çev. Mahmut Kaya), İstanbul,Klasik Yayınlar.
- Netton, I.R. (2005)*Farabi ve Okulu*, (çev. Mehmet Vural), Ankara, Elis Yayınları,
- Platon*Devlet*(2011),(çev. S. Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz), İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Platon (1997), *Timaios*, (çev. E. Günay-L. Ay, Sosyal Yayınları, İstanbul 1997.
- Platon (1993).*Yasalar*, (çev. Candan Şentuna-Saffet Babür), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Plotinus, *Enneadlar*,(Türkçesi, Zeki Özcan), Bursa, Asa Kitabevi.
- Randall, J. R.-Justus B. (1982).*Felsefeye Giriş*, (Çev. Ahmet Arslan), İzmir, Ege Üniversitesi Matbaası.
- Reçber, M. S. “Farabi ve Tanrı'nın Basitliği Meselesi”, *Uluslararası Farabi Sempozyumu Bildirileri* içinde, Elis Yayınları, Ankara 2005, s. 214.
- Roger,Arnaldez, ‘Farabi'nin Felsefi Sisteminde Nefs ve Alem’, (çev. Hayrani Altıntaş), AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 23(1), Ankara 1979, 349 .
- Rosss, W. D. (2011).*Aristoteles*, (Çev. Ahmet Arslan), İstanbul, Kabalcı Yayıncılık.
- Scruton, R. (2002).*Spinoza Düşüncenin Ustaları*, (Çev. Cemal Atilla), İstanbul, Altın Kitaplar Yayınevi.
- Sevil, E. (2007).*Platon'un Tanrı Anlayışı*,İstanbul, Birey Yayınevi.

- Spinoza B. (2019). *Teolojik-Politik İnceleme*, Çev. (Cemal Bali Akal-Reyda Ergün), Ankara, Dost Kitapevi.
- Spinoza B. (2004). *Ethika*, Çev. (Çiğdem Dürüşken), İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Spinoza, B. (2014). *Törebilim, ve Mektuplar*, (çev. Emine Ayhan), İstanbul, Dost Kitapevi.
- Sunar, C. (1972) . *İslam'da Felsefe ve Farabi I*, Ankara, AÜİF Yayınları.
- Sunar, C. (1973). *İslam Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Timuçin, A. (1999). *Descartes Felsefesine Giriş*, İstanbul, Bulut Yayınları.
- Tuğcu, T. (2003). *Batı Felsefesi Tarihi*, Ankara, Alesta Yayınları.
- Tülücü, S. (1993). Farabi'ye Niçin "İkinci Öğretmen" Adı Verilmiştir? *Diyanet Dergisi*, C. 29, S.1, 51.
- Türkben Y. (2010). "Spinoza 'ya Göre İrade Özgürlüğü", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1),117-125.
- Ülken, H. Z. (1993). *İslam Felsefesi*, İstanbul, Cem Yayınevi, 60.
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi*, (Çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Yasa, M. (2006). "Ontolojik Kanıt Ne Kadar Prioridir", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.22, S.22, 2006, 75-90.
- Zelyut, S. (2010), *Spinoza*, İstanbul, Dost Kitapevi, Ankara.



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

Tez Başlığı / Konusu:

...../...../2019

FARABİ ve SPINOZA'NIN TANRI ANLAYIŞI

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 77 sayfalık kısmına ilişkin, 16/07/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından TURNİTİN intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin

benzerlik oranı % 12 (ONİKİ) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

16.../07/2019

YUNUS EMRE ARTIK

Adı Soyadı : YUNUS EMRE ARTIK

Öğrenci No :

Anabilim Dalı : FELSEFE

Program :

Statüsü : Y. Lisans Doktora

DANIŞMAN

Prof. Dr. Abdullatif TÜZER

16.../07/2019..

ENSTİTÜ ONAYI

UYGUNDUR

06.../07/2019

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Enstitü Müdürü