



**T. C.**  
**HARRAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**  
**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**MEŞŞÂİ FELSEFEDE MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ**

**Muzaffer YÜZÜCÜ**

**ŞANLIURFA - 2019**



**T. C.**  
**HARRAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**  
**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**MEŞŞÂİ FELSEFEDE MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ**

**Muzaffer YÜZÜCÜ**

**(Danışman)**

**Dr. Öğr. Üyesi Abdullah KARTAL**

**ŞANLIURFA - 2019**

T. C.  
HARRAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitünüz Felsefe ve Din Bilimleri (İslam Felsefesi) Anabilim Dalı 115227009 numaralı Muzaffer YÜZÜCÜ'nün hazırladığı "Meşşâi Felsefede Madde Ve Sûret İlişkisi" konulu **yüksek lisans** tezi ile ilgili tez savunması, 08/07/2019 tarihinde, saat 11.00'da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABUL** (başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

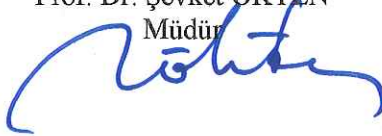
08/07/2019

Sınav Jürisi	Unvan, Adı Soyadı	Kanaati	İmzası
Danışman	Dr. Öğr. Üyesi Abdullah KARTAL	Kabul	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Adem ARSLAN	KABUL	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Necmettin TAN	KABUL	

Bu tezin Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

22.08/2019

Prof. Dr. Şevket ÖKTEN  
Müdür



**Not:** a) Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntıların, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek Almıştır Almamıştır.



HARRAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ

**ÖĞRENCİ BİLGİLERİ**

Adı-Soyadı : Muzaffer YÜZÜCÜ  
Öğrenci Numarası : 115227009  
Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı  
Programı : Yüksek Lisans  
Başlık (Türkçe) : Meşşâi Felsefede Madde ve Süret İlişkisi

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Yukarıda başlığı belirtilen yüksek lisans tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 112 sayfalık kısmına ilişkin, 12/06/2019 tarihinde danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 19'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 6 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen tezli/tezsiz lisansüstü programlarda seminer, dönem projesi, tez vb Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından kabul edilen lisansüstü orijinallik raporu alınması uygulama esasları ile belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığımı ve bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntıların bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi, Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin yer almadığımı, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

08/07/2019  
Muzaffer YÜZÜCÜ

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 08/07/2019

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah KARTAL  
Danışman

## ÖZET

### MEŞŞÂİ FELSEFEDE MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ

YÜZÜCÜ, Muzaffer

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe Ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Kartal

Haziran, 2019, 103 Sayfa

Felsefe tarihi boyunca birçok filozofun metafizik anlayışı içerisinde ele alıp yorumladığı madde ve sûret ilişkisi araştırmamızın temel konusunu teşkil etmektedir. Madde, sûret ve ikisinin birleşimiyle oluşan cisim kavramları, ilk bakışta fiziğin sıradan kavramları gibi gözükse de, asıl itibariyle önemli metafizik sorunların çözümlenmesinde kullanılır. Bu nedenle filozoflar madde ve sûret kavramları üzerinde oldukça önemli düşünceler ortaya koymuşlar.

Madde ve sûret varlıkla ilgili kavramlardır. Bundan dolayı ontoloji (varlık) felsefesi yapan her filozof madde ve sûret kavramlarından söz etmek durumundadır. İslam filozoflarından özellikle meşşâî felsefe ekolünde yer alan filozoflar bu kavramlardan çok bahsetmişlerdir. Çünkü madde ve sûret kavramları varlığı tanımamız açısından son derece önemli bir konumdadırlar.

Bu çalışmamızda meşşâî felsefede, madde ve sûret ilişkisinin hangi bağlamda ve nasıl işlendiği ele alınıp incelenecektir. Bunu yaparken öncelikle Sokrates öncesi filozofların madde ve sûret anlayışları ele alındıktan sonra Eflatun, Aristo ve meşşâî filozofların madde ve sûret anlayışları, özellikle doğa felsefesi ve metafizik bakımından ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Madde, Sûret, Cevher, Cisim, Meşşâî

## **ABSTRACT**

### **THE MATTER AND FORM RELATION IN PERIPATETIC ISLAMIC PHILOSOPHY**

**YUZUCU, Muzaffer**

**Master's Thesis**

**Department of Philosophy and Religious Sciences**

**Advisor: Asst. Prof. Dr. Abdullah Kartal**

**June, 2019, 103 pages**

Throughout the history of philosophy, the relationship between matter and form which many philosophers have dealt with and interpreted with in the understanding of metaphysics is the main subject of our research. Although the concepts of matter, form and the body formed by the combination of the first two seem to be ordinary concepts of physics at first glance, they are mainly used to solve important metaphysical problems. For this reason, philosophers put forward very important thoughts on the concepts of matter and form.

The matter and form are concepts related to being. Therefore, every philosopher who philosophize about ontology have to talk about the concepts of matter and form. Islamic philosophers especially the philosophers in the peripatetic school have mentioned these concepts very much. Because the concepts of matter and form are extremely important for our recognition of existence.

In this study, it will be discussed and examined that in which context and how the relationship between matter and form are handled in peripatetic Islamic philosophy. In doing so, firstly, the matter and form understanding of philosophers who were before Socrates will be discussed, then the matter and form understanding of Platon, Aristotle and the peripatetic Islamic philosophers will be discussed, especially in the terms of philosophy of nature and metaphysics.

**Key Words:** Matter, Form, Substance, Object, Peripatetic Islamic

## MEŞŞÂİ FELSEFEDE MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ

### İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI .....	III
ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ.....	IV
ÖZET .....	V
KISALTMALAR .....	IX
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### MADDE VE SÛRET

1. 1. MADDE KAVRAMI.....	5
1. 1. 1. Maddenin Tanımı.....	5
1. 1. 2. Varlık Olması Açısından Madde .....	6
1. 1. 3. İlk Madde.....	9
1. 1. 4. İlk Maddenin Özellikleri.....	10
1. 1. 5. Maddede Hareket.....	13
1. 1. 6. Maddenin Ezeliliği .....	17
1. 2. SÛRET KAVRAMI.....	19
1. 2. 1. Sûretin Tanımı .....	20
1. 2. 2. Sûret ve Cevher İlişkisi.....	20
1. 2. 3. Sûret ve Nefis İlişkisi.....	23
1. 2. 4. Sûret ve Cisim İlişkisi.....	25

### İKİNCİ BÖLÜM

#### MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİNİN TARİHSEL SEYRİ

2. 1. EFLATUN ÖNCESİ GREK FELSEFESİNDE MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ.....	28
2. 1. 1. Tek Bir Arkhe Üzerinde Duran Filozoflar.....	29
2. 1. 2. Form / Sûret Olarak Sayı Üzerinde Duran Filozoflar.....	32
2. 1. 3. Değişme / Oluş Problemi Üzerinde Duran Filozoflar .....	35
2. 1. 4. Birden Fazla Arkhe Üzerinde Duran Filozoflar .....	37
2. 2. EFLATUN'DA MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ.....	39
2. 3. ARİSTO'DA MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ .....	43

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MEŞŞÂÎ FİLOZOFLARDA MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ

3. 1. KİNDİ'DE MADDE VE SÛRET .....	52
3. 1. 1. Varlık Analizi .....	53
3. 1. 2. Âlem Düşüncesi .....	54
3. 1. 3. Cevher Anlayışı .....	58
3. 1. 4. Kindi'de Madde ve Sûret İlişkisi .....	60
3. 2. FARABİ'DE MADDE VE SÛRET .....	63
3. 2. 1. Varlık Analizi .....	63
3. 2. 2. İlk Neden Olan Tanrı ve Sıfatları .....	67
3. 2. 3. Fa'al Akıl .....	70
3. 2. 4. Farabi'de Madde ve Sûret İlişkisi .....	71
3. 3. İBN SİNA'DA MADDE VE SÛRET .....	74
3. 3. 1. Varlık Analizi .....	74
3. 3. 2. İlk Neden Olan Tanrı ve Sıfatları .....	77
3. 3. 3. Fa'al Akıl .....	80
3. 3. 4. İbn Sina'da Madde ve Sûret İlişkisi .....	81
3. 4. İBN RÜŞD'DE MADDE VE SÛRET .....	85
3. 4. 1. Varlık Analizi .....	85
3. 4. 2. Kuvve ve Fiil Olarak Varlık .....	87
3. 4. 3. Âlem Düşüncesi .....	89
3. 4. 4. İbn Rüşd'de Madde ve Sûret İlişkisi .....	92
SONUÇ .....	98
KAYNAKÇA .....	100



## **KISALTMALAR**

<b>AÜİFD</b>	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>bk</b>	Bakınız
<b>CÜİFD</b>	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>Çev / çev</b>	Çeviren
<b>Ed</b>	Editör
<b>FÜİFD</b>	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>GÜÇİFD</b>	Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
<b>GÜEBE</b>	Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü
<b>SDÜFBD</b>	Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi
<b>T. C.</b>	Türkiye Cumhuriyeti
<b>TDV</b>	Türkiye Diyanet Vakfı
<b>v.b.</b>	Ve benzeri
<b>v.s.</b>	Ve sair

## GİRİŞ

Düşünce tarihi boyunca insanı meşgul eden temel konulardan birisi hiç şüphesiz insanın içinde yaşamış olduğu âlemdir. Sokrates öncesi ve sonrası felsefi düşüncede filozoflar, içinde bulunduğu âlemin nasıl oluştuğu, ilk maddesinin ne olduğu, bir failinin bulunup bulunmadığı, varoluşunun bir gayeye yönelik olup olmadığı vb. sorulara yanıt aramıştır. İlk Çağ'dan günümüze filozofların bu sorular üzerinde yoğunlaştıkları görülür. Thales'ten itibaren "Âlemin ilk maddesi nedir?" sorusu etrafında yapılmaya başlayan tartışmalar Aristo ile atomculuk ve tümel-tikel, cevher-araz<sup>1</sup> veya madde-sûret ilişkisi çerçevesinde yoğunluk kazanmaya başlamıştı. Böylece düşünürler varlığı anlamak için tarih boyunca birçok kavram ortaya atıp geliştirmişlerdir. Madde ve sûret kavramları da bu kavramlardandır.

Madde ve sûret konusu gerek idealist felsefenin temsilcisi Eflatun gerek onun öğrencisi ve halefi olan, öne sürmüş olduğu düşünceleriyle İslam düşünce tarihi üzerinde de etkisi görülen Aristo tarafından ele alınıp irdelenmiştir. Aristo varlık nedir sorusunun aslında madde ve sûreti de kapsayan cevher nedir sorusundan ibaret olduğunu belirtir. Bu bakımdan cevher aynı zamanda "varlık olarak varlık" olduğundan cevhere ait sorular varlık olarak varlığa ait sorular olacaktır.<sup>2</sup> Orta Çağ Batı ve İslâm düşüncesinde, "varlığın ne'liği" sorusu yerini "var olan cisimlerin ne'liği" sorusuna bırakmıştır.<sup>3</sup>

İslam düşünce sisteminde de belli bir yere sahip olduğu görülen madde ve sûret konusu Müslüman düşünürler tarafından da ele alınmıştır. İslam düşüncesinde önemli yer tutan temel kavramların iyi anlaşılması ve buna bağlı olarak bu düşüncenin ana özelliklerinin ortaya konulması, yeni düşünsel açılımlara katkı sağlayacaktır. Başka bir ifadeyle, günümüzün bazı sorunlarına kapsamlı ve kalıcı çözümler üretebilmek, nesnel bir yöntem kullanmamızdan ve doğal olarak nesnel sonuçlara ulaşmamızdan geçmektedir. Bunu sağlamak ise, her düşünce sisteminin kendi içinde oluşturduğu ve geliştirdiği temel konuların doğru anlaşılmasına

---

<sup>1</sup> Mevlüt Uyanık, "İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi "Varlık" Anlayışında Birinci Ve İkinci Cevher Kavramı", *GÜÇİFD*, 1/1 (2002): 132.

<sup>2</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 45.

<sup>3</sup> Cevdet Kılıç, Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi, *FÜİFD*, 9/1 (2004): 39.

bağlıdır.<sup>4</sup> Bu durum, çok eski çağlardan beri insan zihnini meşgul eden madde ve sûret konusunun önemini ortaya koymaktadır.

Madde ve sûret ilişkisi, düşünce tarihinin önemli bir basamağını meydana getiren İslam felsefe tarihinde, İslam filozofları tarafından fizik âlemi ve metafizik ilişkisi kapsamında ele alınmaktadır. Çünkü onlara göre filozof, hakikat araştırmasında metafiziğe başvurmak zorundadır. Metafiziği dışlayarak, varlığı tam anlamıyla, bütün yönleriyle kavramak ve açıklamak mümkün değildir.<sup>5</sup> Özeldir İslam düşüncesinde, ontolojik çalışmalarda metafiziğin yoğunluğu göz önüne alındığında, hakikat araştırmasına yönelik her türlü sorgulamanın hedefi konumundaki<sup>6</sup> madde ve sûret ilişkisinin önemi kolayca anlaşılacaktır. Çünkü herhangi bir varlığın veya nesnenin hakikatini bilmek, ancak onun kendisinden meydana geldiği, madde ve sûret hakkında yeterli bilgiye sahip olmakla mümkündür. Bununla birlikte İnsanın âleme ve kendisine ilişkin sorduğu soruların temel nedeni kendini anlamak ve kendisinin âlem içindeki gerçek yerini bulmaya çalışmaktır. Bu bağlamda madde ve sûret ilişkisi değerlendirmeye alınmaksızın kâinatın ve insanın kaynağının bile anlaşılması oldukça zordur. Yine bu minvalde "değişim", düşünürler için önemli bir kavramdır. Değişen nesnelere her durumda nasıl süreklilik gösterdiği madde ve sûret ilişkisi ile anlaşılabilir.

Filozoflar, varlığı anlamak için maddenin "ne" olduğunu ve bunun bir varlık için başlangıç veya sona sahip olup olmadığını, izâfiliğini, hareketliliğini ve maddenin sûret ile ilişkisini incelemeye, anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Günümüz ontoloji bilminde varlık ile ilgili sorular, varlık üzerinde teoriler üretmek yerine, yaşadığımız hayattan ve bilimden hareket eden, fenomenolojik bir tavır olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>7</sup> Felsefenin doğası gereği mesele yeni açıklamalara konu olmaya devam etmektedir. Dolayısıyla biz, bu yönde ortaya konacak çalışmaların bir taraftan ilgili meseleye merakın/felsefi sorgulamanın gereğine hizmet edeceğini, diğer taraftan konu hakkındaki "düşünme" lerin bugün de sürdüğünü göstereceğini düşünüyoruz. Bu bağlamda varlığın mahiyet ve hüviyeti

<sup>4</sup> Nuri Adıgüzel, "İslam Felsefesinde "illet" (Neden) Kavramı", *CÜİFD*, 6/2 (Aralık 2002): 157-158.

<sup>5</sup> Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 92.

<sup>6</sup> Adıgüzel, "İslam Felsefesinde "illet" (Neden) Kavramı", 158.

<sup>7</sup> Kılıç, Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi, 39.

arasındaki ilişkiyi dikkate alarak meseleyi tartışmaya ve böylece varlığın mahiyetini anlamaya çalıştık.

Tarihi oluşum içerisinde ortaya çıkan felsefi doktrinlerin birçoğu, Yunan Felsefesine dayanır. Bu felsefenin üstatları, sonraki filozoflar için ilham kaynağı olmuştur. İslam Felsefesi tarihinde kaynağı bu temele dayanan oluşumlardan biri de meşşâî felsefe topluluğudur. Bu çalışmamızı Aristo felsefesinin etkisinde kalan meşşâî felsefecilerinin madde ve sûret ilişkisine dair söyledikleriyle sınırlandırmaya çalıştık. Böylece İslam meşşâîlerinin İslam düşüncesindeki önemli konulardan biri olan madde ve sûret ilişkisi hakkında ortaya koydukları düşünceleri ayrıntılı bir biçimde ele almayı ve ardından, bu düşünceler üzerinde değerlendirmelerde bulunarak, bugünden bakıldığında soruna nasıl bir açıklık getirilebileceğini görmeyi amaçladık. Bunu yaparken de "madde ve sûret" konusunu felsefi düşüncedeki yeri ve tarihsel arka planı bağlamında, İlk Çağ filozoflarından meşşâî filozoflara kadar mukayeseli olarak ele aldık. Böylece üzerinde değişik fikirler öne sürülen madde ve sûret ilişkisini İslam felsefesinin önemli ekollerinden biri olan meşşâî filozofların düşünceleri bağlamında ele alarak genel bir anlam şemasını çıkardık.

Meşşâî felsefeye kaynaklık etmesi bakımından Aristo'nun madde ve sûret ilişkisi ile ilgili görüşleri üzerinde derinlemesine durulmuştur. Meşşâî felsefe ekseninde madde ve sûret ilişkisinin anlaşılabilmesi ve ortaya konabilmesi için bunun yapılması gerekmiştir. Bunu yaparken de meşşâî filozoflar ekseninde, bu konuda ileri sürülmüş belli başlı anlayışları da göz önünde tutarak konuyu felsefi bir bakış açısıyla ele aldık. Böylece meseleyi incelemeyi ve tartışmayı amaçladık. Bu çalışmamız genel olarak filozofların, özelde ise, meşşâî filozofların âlem ve varlık hakkındaki görüşlerinin daha iyi anlaşılmasına imkân sağlayacaktır. Bunun için İslam düşüncesinin temel kaynaklarından araştırma konumuz ile alakalı metinlere ulaşılmış, ardından değerlendirmelerimizi zenginleştirmesi açısından bu alanda yapılmış yüksek lisans ve doktora tezlerine, ansiklopedi maddelerine, hakemli dergiler ile yayınlanan diğer ilmi ve fikri malzemelere müracaat edilmiştir. Bütün bu çalışmaları yürütürken temel yaklaşımımız, söz konusu düşünsel birikimi felsefe ve sosyal bilimlerin değerlendirme yöntemleriyle anlamak ve yorumlamaya çalışmak olmuştur.

Araştırmamız bu giriş bölümünden ve üç bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümüyle araştırma konumuzun önemi, amacı ve izlemiş olduğumuz yöntem hakkında bilgi vermeye çalıştık. Birinci bölümde madde ve sûret kavramlarını ayrı ayrı ele alarak diğer bazı kavramlarla olan ilişkilerinde geniş bir çerçeve çizmeye çalıştık. İkinci bölümde madde ve sûret kavramlarının tarihsel konumunu ve zamanla kazanmış oldukları anlam şemasını tespit etmeye çalıştık. Üçüncü bölümde ise araştırmamızın asıl amacı olan öncü meşşâî filozoflara göre madde ve sûret ilişkisini ele aldık. Tezimizin sonunda araştırma konumuz ile ilgili ulaştığımız sonuçları ve konu ile ilgili kanaatlerimizi verdik.

Bu araştırma süresince bilgi ve tecrübelerinden faydalandığım danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Abdullah KARTAL'a teşekkür etmeyi bir borç biliyorum. Ayrıca çalışmada emeği geçen Dr. Öğr. Üyesi Adem ARSLAN ve Dr. Öğr. Üyesi Necmettin TAN hocalarıma teşekkürlerimi arz ederim.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## MADDE VE SÛRET

### 1. 1. MADDE KAVRAMI

Madde konusu İlk Çağlardan günümüze kadar en çok tartışılan meselelerin başında gelmektedir. Bu yüzden filozoflar bu konu hakkında çok farklı görüş ve teoriler ortaya koymuşlardır. Çünkü onlar varlığın kendisinden meydana geldiği temel maddenin arayışı içinde olmuşlardır.

Meşşâî filozofların madde ve sûret ilişkisi ile ilgili görüşlerinin temel dayanaklarının neler olduğunu görebilmemiz için madde kavramının nasıl anlaşıldığı, temel özelliklerinin neler olduğu konusunda genel bir anlam şeması çizmemiz gereklidir.

#### 1. 1. 1. Maddenin Tanımı

Sözlükte özdek anlamında kullanılan madde, Arapça'da heyûlâ, Grekçe hyle, İngilizce'de matter, kelimelerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Latincesi materiadır. Madde, âlemin kendisinden oluştuğu şeye verilen addır. Felsefe tarihine baktığımızda bir felsefe terimi olarak madde değişik anlamlarda kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi, "sûreti olmayan yani biçimlenmemiş olandır."<sup>8</sup> Başka bir şekilde ifade edecek olursak, tamamen metafizik anlamda "cisimlerin duyu verileriyle algılanamayan aslı" anlamına gelmektedir ve heyûlâ ile eş anlamlıdır.<sup>9</sup> Bu tanımıyla Aristo'ya göre belirsiz olan ilk madde anlamında kullanılmaktadır. İkinci anlamı "sûreti olan maddedir."<sup>10</sup> Yani "üç boyutlu olan, beş duyu ile algılanabilen ve yer kaplayan her şeydir."<sup>11</sup> Bu tanımıyla cisim anlamında kullanılmaktadır. Madde kavramının diğer anlamı, "kıyasta önermeler ve onların muhtevası" demektir. Bu anlamıyla madde aynı zamanda mantıkta kullanılan bir terimdir.<sup>12</sup>

İslam felsefesi tarihine baktığımızda da İslam filozoflarının metafizik düşünceleri içerisinde maddeyi nesnelere duyu verileriyle algılanamayan aslı olarak

<sup>8</sup> Mehmet Vural, "Heyûlâ", *İslam Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2011), 219.

<sup>9</sup> Vural, "Madde", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 369.

<sup>10</sup> Vural, "Heyûlâ", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 219.

<sup>11</sup> Vural, "Madde", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 368.

<sup>12</sup> Vural, "Heyûlâ", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 369.

yani heyûlâ ile eş anlamlı olarak kullandıklarını görmekteyiz. Bu araştırmamızda maddenin bu anlamı üzerinde daha çok duracağız.

### 1. 1. 2. Varlık Olması Açısından Madde

Yunan felsefesinin madde konusu ile ilgili olarak iki temel sorun üzerinde yoğunlaştığını görmekteyiz. Bunlardan birincisi maddenin var olup olmadığı sorunudur. İkincisi ise maddenin mahiyeti sorunudur.<sup>13</sup> Zaten maddenin felsefe düşüncesinde önemli bir yere sahip oluşu onun mahiyetinden ileri gelmektedir.<sup>14</sup> Maddenin gerçek mahiyeti üzerinde filozoflar arasında anlaşmazlık vardır.<sup>15</sup>

Tarih boyunca madde, bir taraftan onun varlığın temel esası olduğunu savunan, diğer taraftan maddenin hakikatini ve harici varlığını inkâr eden görüşler etrafında ele alınmıştır. Örneğin materyalistler maddeyi varlığın ilk unsuru, temeli, tek cevheri kabul ederek, her varlığın asıl ve esasının madde olduğunu ve dolayısıyla her şeyin maddeden meydana geldiği görüşünü benimserler.<sup>16</sup> Başka bir deyişle yalnızca maddesel tözlerin<sup>17</sup> var olduklarını yani cisimlerin tözler olduklarını savunurlar.<sup>18</sup> Böylece materyalistler, âlemde var olan bütün varlık ve süreçlerin, maddeden meydana geldiği, hatta bütün olgu ve olayların fiilen veya ilke olarak maddeyle açıklanabildiği, fiziki süreç veya maddi değişimlere indirgenebilir olduğu<sup>19</sup> sonucuna varırlar. Buna karşılık İdealistler olarak isimlendirilen filozoflar ise maddenin gerçek varlığını kabul etmezler. Bu filozoflar gerçek olanın sadece zihin veya ruh olduğunu iddia ederler. Eflatun İlk Çağ'da idealar teorisini ortaya atıp geliştiren ilk filozoftur. O, içinde bulunmuş olduğumuz âlemin sadece aldatıcı bir görünüş olduğunu, gerçekten ve asıl var olanın idea olduğunu öne sürerek, bu âlemde görmüş olduğumuz cisimlerin ideaların bir yansıması veya kopyası<sup>20</sup> olduğunu söyler. Dolayısıyla maddenin varlığı hakkındaki ilk ve ciddi şüphe Eflatun'la ortaya

<sup>13</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 5: 103.

<sup>14</sup> Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 5. Baskı (Konya: Tekin Dağıtım, 2001), 149.

<sup>15</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 149.

<sup>16</sup> Gölcük-Toprak, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 149.

<sup>17</sup> Töz: Âlemin var oluşunu açıklamaya çalışan filozofların ilk unsur olarak düşündükleri varlık. Geniş bilgi için bk. Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 114.

<sup>18</sup> Kazimierz Adjukewicz, *Felsefeye Giriş (Temel Kavramlar ve Kuramlar)*, çev. Ahmet Cevizci (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1994), 113.

<sup>19</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş* (Bursa: Sentez Yayınları, 2007), 115.

<sup>20</sup> Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 38.

çıkıştır.<sup>21</sup> Eflatun'un gerçek olarak sadece ideaları öne sürmesi, onu maddenin gerçekliğini inkâr eden bir filozof olarak karşımıza çıkarır. Ancak Eflatun hayatının son döneminde, *Timaios* adlı eserinde âlemi meydana getiren unsurların toprak, hava, su ve ateş olduğunu öne sürmüştür. Ona göre Tanrı bu dört unsuru kullanarak âlemi yaratmıştır.<sup>22</sup> Buna paralel olarak Eflatun maddeyi boşluk, boş uzay veya Demiorgos adıyla nitelendirdiği Tanrı'nın idealara bakarak, kendisine şekil ve düzen verdiği bir "Kap" olarak tanımlamıştır.<sup>23</sup>

Her şeyin maddeden meydana geldiğini savunan İlk Çağ doğa filozofları maddenin varlığından şüphe etmemişlerdir. Bu filozoflar maddeyi çeşitli anlamlarda tanımlamış ve onun mahiyetini belirlemeye çalışmışlardır.<sup>24</sup> İlk Çağ'da filozoflar doğanın kendisinden oluştuğu ilk maddenin ne olduğunu bulmaya çalışırken, onların düşüncesinde nesnel doğa vardı.<sup>25</sup> Başka bir deyişle İlk Çağ filozofları doğanın kendi içinde kapalı bir sistem oluşturduğunu öne sürerek, doğaya ilişkin izahların yine doğanın kendisinde aranması gerektiğini öne sürmüşlerdir.<sup>26</sup> Örneğin İlk Çağ filozoflarından Aristo, kendisinden önceki filozoflardan farklı olarak maddeyi, kuvve olarak var olan, değişmelerin üzerinde olduğu dayanak olarak tanımlamıştır.<sup>27</sup> O, her şeyin temeline belirsiz olan arkhe<sup>28</sup> yani ilk maddeyi yerleştirmektedir. Ona göre âlemde gördüğümüz her şey madde ve sûretin birleşmesinden meydana gelmiştir.<sup>29</sup> Daha sonraki yıllarda felsefi düşüncenin gelişmesiyle beraber, filozofların dikkati, hem duyumsal âleme hem de zihinsel doğaya yöneldi. Modern felsefe varlık sorununu hem zihinsel ve hem de duyumsal tözlerden her ikisinin birden mi var olduğu, yoksa bu töz çeşitlerinden sadece birisinin mi var olduğu problemiyle ilgilenerken çözmeye çalışır.<sup>30</sup>

Madde konusu ile ilgili düşünürler tarafından birçok teori ortaya konulmuştur. Bu teorilerden birisi de İslam düşüncesinde de etkili olan atom

<sup>21</sup> Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 5: 103.

<sup>22</sup> Platon, *Timaios*, 41.

<sup>23</sup> Platon, *Timaios*, 42. Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 5: 103.

<sup>24</sup> Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 5: 103.

<sup>25</sup> Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş*, 109.

<sup>26</sup> Ahmet Cevzici, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 37.

<sup>27</sup> Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitap, 2017), 414.

<sup>28</sup> Arkhe: Yunan filozoflarının temel veya ana madde anlamında kullandıkları kelimedir. Geniş bilgi için bk. Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 51-52.

<sup>29</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 364.

<sup>30</sup> Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş*, 109-110.



teorisidir. Bu teoriye göre madde atom denen küçük parçalardan meydana gelmiştir. Atomculuğu savunan filozofların ilki Leukippus ve Demokritos olmuştur. Bunlara göre sayıca ve biçimce sonsuz olan bu atomların bir araya gelmeleri ile varlık meydana gelirken bu atomların ayrılmalarıyla varlık bozuluşa uğrar. Atomlar biçim, sıra ve durum olarak birbirlerinden farklı özelliktedirler. Atomlar arasında bu gibi farklı özelliklerin mevcut olması onlardan meydana gelen varlıkların da birbirinden ayrılmalarına ve çeşitlenmelerine neden olmuştur. A, N'den biçim, AN, NA'dan sıra ve I, H'den durum olarak ayrılmaktadır.<sup>31</sup> Atomlardan birinin sıra ve düzenini değiştirmesiyle cisimler farklı şekilde görünür.

Düşünce dünyasında atomculuğa, doğuşundan hemen sonra, tenkitler de başladı. İlk esaslı ve felsefi tenkit Eflatun ve Aristo'dan geldi. Eflatun atomculuğu maddenin ve âlemin yapısı ve sebebini anlatmada yeterli derecede bulmayarak, atomların ağırlık ve şekil farklılıklarıyla kendi hareketlerini sağlamayacaklarını ve onların ezeli olmayacağını söyleyerek, esaslı tenkitlerde bulunmuştur.<sup>32</sup> Aristo ise atomculuğu savunan filozofların hareket sorununa, yani varlıkların hareketi nereden ve nasıl aldıkları sorununa diğerleri gibi sessiz kaldıklarını belirterek eleştirir.<sup>33</sup>

"Cüz'ün La Yeteezza" olarak İslam düşüncesine geçen atom teorisi,<sup>34</sup> İslam dünyasında mutezile kelamcıları içinde yaygınlaşmış, İslam filozoflarından Ebû Bekir er-Razi, Demokritos gibi maddenin atomlardan oluştuğunu öne sürmüştür.<sup>35</sup> İslam düşüncesinde atomculuğa karşı ilk tenkitler Nazzam ile başlamıştır. Atomculuk tenkidi Kindi, İbn Sina ve İbn Hazm gibi filozoflar ile devam etmiştir.<sup>36</sup>

Kısaca, maddenin mahiyeti üzerinde düşünürler arasında anlaşmazlık söz konusudur. Her varlığın temel ve esas unsurunun madde olduğunu kabul eden düşünürler olduğu gibi, maddenin gerçekliğini kabul etmeyip harici varlığını inkâr eden düşünürler de olmuştur.

---

<sup>31</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 129-130.

<sup>32</sup> Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, 3. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 165.

<sup>33</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 130.

<sup>34</sup> Gölcük, Toprak, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 150.

<sup>35</sup> Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, 167-168.

<sup>36</sup> Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, 168.

### 1. 1. 3. İlk Madde

Düşünce tarihinde pek çok filozofun bütün varlığın kendisinden meydana geldiği bir ilk maddenin arayışı içinde olduğunu görmekteyiz. Çünkü onlar dış dünyaya baktıklarında bir çeşitlilik ve çokluk gözlemlemişler ve bu çeşitliliğin ve çokluğun, sadece kendisinden meydana geldiği bir birliğe indirgenebildiği zaman anlaşılabilirliğini ve böylece izah edilebileceğini savunmuşlardır. Âlemin olduğu şekliyle çelişik ve anlaşılmaz olduğunu kabul eden ilk doğa filozofları, âlemdeki çeşitliliği ve çokluğu açıklayacak, ona yapı ve anlaşılabilirlik kazandıracak bir ilk madde aramışlardır.<sup>37</sup> Bunu yapmaya çalışırken yine doğanın kendisine başvurmuşlardır. Çünkü onlar bu ilk maddenin yine doğanın kendi içinde olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Aristo'ya göre, İlk Çağ filozoflarının çoğu sadece maddi neden üzerinde durmuşlardır. Çünkü onlar, var olan her şeyin kendisinden meydana geldiği ilk maddeyi buldukları zaman, varlığı izah edebileceklerini, neyin gerçekten var olduğunu belirleyeceklerini düşünmüşlerdir.<sup>38</sup>

İlk maddenin ne olduğu konusunda filozoflar değişik ilkeler öne sürmüşlerdir. Thales'e göre ilk madde su,<sup>39</sup> Anaksimandros'a göre apeiron,<sup>40</sup> Anaximenes'e göre hava,<sup>41</sup> Pythagorasçılar'a göre sayı,<sup>42</sup> Herakleitos'a göre ise ateştir.<sup>43</sup> Empedokles tek bir ilk madde bulunduğu yolundaki görüşün bırakılması gerektiğini söyleyerek dört temel maddenin su, ateş, hava ve toprak olduğunu savunur.<sup>44</sup> Anaksagoras'a göre ilk madde sonsuz sayıda olan<sup>45</sup> spermata,<sup>46</sup> Demokritos'a göre ise sayıca sınırsız olan atomlardır.<sup>47</sup>

İlk Çağ'ın önemli filozoflarından biri olan Eflatun diğer filozofların aksine her şeyin kendisinden meydana geldiği temel ilke olarak fiziksel özelliklere sahip

---

<sup>37</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 37.

<sup>38</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 121-122.

<sup>39</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 122.

<sup>40</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 41.

<sup>41</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 123.

<sup>42</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 130.

<sup>43</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 124.

<sup>44</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 124.

<sup>45</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 124.

<sup>46</sup> Hüsamettin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 4. Baskı (Konya: Hü-er Yayınları, 2009), 153.

<sup>47</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 60.

olmayan ideaları öne sürmektedir. Ona göre bu âlemde görmüş olduğumuz her şey bu ideaların sûret kazanmış halidir.<sup>48</sup>

Aristo'ya göre âlemin kendisinden meydana geldiği ilk madde, belirsiz, pasif bir güçtür. Bu ilk madde âlemde kesinlikle yalnız başına bulunmaz. İlk madde sûret ile birleşerek varlık sahnesine çıkar. Dolayısıyla o, Eflatun'un ideaları yerine sûreti koyarak varlıktaki değişimi açıklar. Aristo ilk madde için kuvve, sûret için fiil kavramlarını kullanarak madde ve sûret ilişkisini daha anlaşılır bir duruma getirir.<sup>49</sup> Onun düşüncesinde varlık, madde ve sûretin birleşmesiyle meydana gelir.<sup>50</sup>

Özetle, İlk Çağ'dan itibaren filozoflar varlığın kendisinden meydana geldiği ilk maddenin ne olduğu konusunda farklı düşünceler ileri sürüp âlemdeki çokluğu birliğe indirecek bir ilk madde aramışlardır. Araştırmamızın bu kısmında kısaca değindik. Esasen araştırmamızın temelini teşkil eden bu konuyu, araştırmamızın ikinci bölümünde geniş bir şekilde ele alacağız. Özellikle meşşâi filozoflara kaynaklık etmesi nedeniyle Aristo'nun madde ve sûret ilişkisini nasıl ele aldığını ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız.

#### 1. 1. 4. İlk Maddenin Özellikleri

Felsefe tarihinde varlığın temeli olan ilk madde araştırmasına giren filozoflar kendi sistemleri içerisinde farklı düşünceler ileri sürmüşlerdir. Yukarıda da değindiğimiz gibi bu ilk madde bazen su, hava, ateş, atom vs. olabiliyordu. Bu bağlamda filozofların öne sürdükleri bu ilk maddenin özellikleri var mıdır, var ise bu özellikleri nelerdir? sorusunun cevabı çalışmanın bütünlüğü açısından önem arz eder.

Thales tüm varlığın temel unsuru olan ilk maddeyi suya dayandırıyor. Bu temel unsur her varlığın başlangıcında bulunduğu gibi, aynı zamanda bütün varlıkları da meydana getirir.<sup>51</sup> Thales'e göre maddenin karşısına konacak başka bir şey mevcut değildir. Çünkü ona göre, maddenin kendisi canlıdır. Nasıl canlı bir varlık hareket eder ve şeklini değiştirirse canlı olan bu madde de hareket eder ve değişim

<sup>48</sup> Platon, *Euthydemus Parmanides*, çev. Furkan Akderin ( İstanbul: Say Yayınları, 2016), 98.

<sup>49</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 428.

<sup>50</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 364.

<sup>51</sup> Ernst Von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, çev. Vural Okur (İstanbul: İm Yayınları, 2005), 65.

halindedir. Dolayısıyla suyun canlı olma özelliği nedeniyle bütün varlıklar sudan meydana gelmiştir.<sup>52</sup>

Anaksimandros, apeiron adını verdiği ilk maddenin hiçbir duyusal maddeyle özdeş olmadığını; nitelik bakımından belirsiz, nicelik bakımından sınırsız olduğunu söyler.<sup>53</sup> Bu bağlamda diyebiliriz ki, Anaksimandros'a göre, her şeyin kendisinden meydana geldiği ilk madde, kesinlikle somut bir şey olarak kabul edilmemelidir. Ona göre ilk maddenin tek bir özelliği söz konusudur. O da sonsuz ve sınırsız olmasıdır.<sup>54</sup>

Anaximenes'e göre, varlığın kendisinden meydana geldiği ilk madde olan havanın başta gelen özelliği, hareketli oluşudur. Bu sayede hava değişip varlıkları meydana getirmiştir.<sup>55</sup> Hava sıkışarak ve gevşeyerek çeşitli cevherlere ayrılır.<sup>56</sup> Hava sıkıştığı zaman, sıkışma durumuna göre, sıra ile rüzgâr, bulut, yağmur, su, buz, çamur, toprak ve kaya olur, hava yayıldığı zaman ise ateş olur. Bu şekilde Anaximenes'e göre bütün bu cisimler havadan, havanın çeşitli sıkışma ve gevşeme durumundan oluşurlar.<sup>57</sup>

Pisagorcular ilk madde olarak sayıyı öne sürmekle ileri bir adım atmış oldular. Çünkü onlara göre maddenin aslı, su ve hava gibi somut bir şey değildir. Tam tersine, ilk madde soyut bir şeydir.<sup>58</sup>

Herakleitos'un ilk madde olarak öne sürmüş olduğu ateş sürekli değişen bir unsurdur, başka bir ifade ile sürekli değişen bir oluştur. Bu yüzden, ona göre âlemde de sürekli bir değişim söz konusudur. Bu âlemde değişmeyen bir şey yoktur. Değişime uğramadığı sanılan her şey sadece bir görünüşten ibarettir. Âlemdeki bu sürekli değişim, maddenin karşıtlarına dönüşmesi şeklindedir: Sıcacığın değişerek soğuk olması, sıvının değişerek katı olması gibi. Değişim, karşıtların var olmasını zorunlu kılar.<sup>59</sup> Dolayısıyla Herakleitos'un ilk madde olarak öne sürmüş olduğu ateşin temel özelliğinin değişim olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Maddede bir

---

<sup>52</sup> Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, 66.

<sup>53</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 41.

<sup>54</sup> Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, 68.

<sup>55</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 87.

<sup>56</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 87.

<sup>57</sup> Kamuran Birand, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (Ankara: Ajans Türk Matbaası Yayınları, 1958), 15.

<sup>58</sup> Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, 83.

<sup>59</sup> Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, 93.

değişim söz konusu ise elbette bu bir hareketle olmaktadır. Yani değişimin içinde hareket de vardır.

Empedokles'in metafiziğinde var olan toprak, hava, su ve ateş, ezeli ve ebedidir. Bu dört unsur birleşme yoluyla çoğalır ve ayrılma yoluyla azalır. Bu yönleriyle oluşa tabidirler.<sup>60</sup>

Anaksagoras'ın, spermata adını verdiği<sup>61</sup> tohumlar da temel özellik olarak ezeli ve ebedidir. Ona göre bu tohumlar yok olmaz, oluş ve bozuluşa uğramazlar. O, bu tohumların sonsuz sayıda olduğunu kabul eder. Bu tohumlar bir araya gelip birleşmeleriyle görünür bir hale gelirler.<sup>62</sup>

Varlığın ilk maddesinin atomlar olduğunu söyleyen Demokritos'a göre atomlar, her şeyden önce ezeli ve ebedi olup onlar için oluş ve değişimden söz edilemez.<sup>63</sup> Ona göre atomlar, hem kavramsal hem de fiziki olarak bölünemez tözler olup, kendi içlerinde sürekli ve homojen bir yapıya sahiptirler.<sup>64</sup> Demokritos'a göre atomların kendi içlerinde, kuru-yaş, sıcak-soğuk gibi özellikleri olmayıp, onların birleşmesine ve ayrılmasına neden ise onların özünde bulunan harekettir.<sup>65</sup> Buraya kadar atomların sadece olumsuz özelliklerinden söz eden Demokritos, sertlik, sùret ve büyüklük yani yer kaplama gibi üç olumlu özelliklerinden de<sup>66</sup> söz eder.

Platon'a göre idea'nın ona vermiş olduğu şekillerden ayrı olarak tasavvur edilen madde tamamen belirsizlik özelliğine sahiptir. Ona göre madde, herhangi bir olumlu özelliği bulunmadığından, bir kelimeyle belirtilemez. Bu durumda madde tarif edilemeyen, şekilsiz ve görülemeyen bir şeydir. Bu özellikleriyle beraber onun düşüncesinde madde idea'nın yaratıcı şartı olarak ezeldir.<sup>67</sup>

Aristo'ya göre varlığın kendisinden meydana geldiği ilk madde ezeli ve ebedidir.<sup>68</sup> Esas itibariyle ilk madde (heyûla) belirsizdir.<sup>69</sup> Dolayısıyla ilk madde

---

<sup>60</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 124.

<sup>61</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 28. Baskı (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2016), 34.

<sup>62</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 124-125.

<sup>63</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 60-61.

<sup>64</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 61.

<sup>65</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 61.

<sup>66</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 161.

<sup>67</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1964), 60.

<sup>68</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 370.

<sup>69</sup> Mahmut Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles Ve Felsefesi* (İstanbul: Ekin Yayınları, 1983), 213.

varlık sahnesine sûret sayesinde geçer. Sûretten uzak bir maddenin varlığı söz konusu değildir. O ancak bir sûret kazanarak var olur. Dolayısıyla maddeyi belirgin kılan onu belli özelliklerle donatan sahip olmuş olduğu sûretidir. Bu düşüncenin önemli bir sonucu, maddenin madde olarak bilinmesinin imknsız olmasıdır: "Madde bilinemez". Bilginin konusu madde değildir, sûrettir. Bir cismin ne olduğunun bilgisi o cismin sûretinin ne olduğunun bilgisidir. Belirsiz olan, belirlenmemiş olan bir cismin bilinmesinin mümkün olmadığı açıktır.<sup>70</sup>

Görüyoruz ki filozoflar âlemin merkezine koydukları, başka bir ifade ile bütün bir varlığın kendisinden meydana geldiği ilk maddeyi belirlemeye çalışırken aynı zamanda bu ilk maddeye bir takım özellikler de atfederek onu daha da belirli bir duruma getirmişlerdir. Göze arpan temel noktaların başında, filozoflar varlığın kendisinden meydana geldiği temel ilkeyi bulup onu bazı özelliklerle açıklamaya çalışırken bu temel özelliklerin başında maddenin ezeli oluşu ve bir harekete sahip oluşu gelmektedir.

### 1. 1. 5. Maddede Hareket

Maddenin en temel özelliği harekettir. Maddenin "bir mekândan diğer mekâna intikali" demek olan hareket, "lemdaki çeşitli değişmeleri ifade eden bir terim"dir.<sup>71</sup> lem sürekli olarak bir oluş içindedir. Bu oluşu bir hareket olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü bir cisim oluşur veya bozulursa bu hareket ile olmaktadır. Hareketin bazı kategorileri vardır. Bu kategorileri oluş, mekân, nitelik ve nicelik diye sıralayabiliriz. Oluş hareketi bir cismin, sıcaklık ve soğukluktan meydana gelmesidir. İnsanın çürüyüp toprak olması gibi. Mekân değiştirme hareketi maddenin yer değiştirmesidir. Nicelik hareketi bir maddenin artması, eksilmesi, büyümesi ve küçülmesidir. Örneğin iki metre uzunluğunda görmüş olduğumuz bir cismin sonra bir metre olması. Nitelik kategorisine giren hareket ise maddenin soğuma, ısınma, yoğunlaşma ve genleşme gibi yönlerden değişmesidir.<sup>72</sup>

İlk ağ ve Orta ağ felsefelerindeki doğa anlayışı esasen bir hareket anlayışı olduğundan, doğa felsefesinin en önemli kavramlarından birisi olan madde, hareket

<sup>70</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007), 3: 144.

<sup>71</sup> Vural, "Hareket", *İslam Felsefesi Szliğ*, 203.

<sup>72</sup> Kindi, "Beş Terim zerine", *Felsefi Risaleler* İçinde, ev. Mahmut Kaya, 3. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 290.

kavramına bağılı olarak anlaşılır. Doğa filozofları, maddi sebep haricinde bir sebep, bir fail düşünmedikleri gibi onlar özellikle de maddeye hareket sağlayacak veya maddeyi harekete geçirecek bir dış güç de tasarlamamışlardır. Maddenin kendisi de cansız ve hareketsiz bir kütle olduğundan bu filozoflar arkhe olarak, kendi kendisini harekete geçirecek, kendi hareketini yine kendisinin açıklayacağı bir ilk madde bulmaya çalışmışlardır.<sup>73</sup>

Felsefe sadece varlık felsefesi değildir. Felsefe, evrenbilim yaptığında ilk madde ve değişim sorunlarını ve bu sorunlara etken olacak hareket, oluş ya da değişim, mekân ve boşluk kavramlarını da ele alır. Özellikle Demokritos felsefesinden sonra görülmüştür ki âlemdaki değişimi açıklamak gerektiğinde sadece madde yeterli olmuyor. Madde sadece âlemin maddi sebebidir. Cisim söz konusu olduğunda madde ile beraber hareketin cismi, ortaya koyacağı mekân da gereklidir. Bu sebeple de maddenin hareket etmesi ve hareket edecek bir mekânının olması şarttır.<sup>74</sup>

İlk Çağ filozoflarından biri olup özellikle oluş meselesi üzerinde sıkça duran Herakleitos ilk madde olarak ateşi seçmişti. Herakleitos göre ateş maddi bir varlık olduğu gibi, bir hareket, bir süreçtir. Ateşi sürekli hareketli bir şey olarak tanımlayabileceğimiz gibi, hareketin kendisi olarak da açıklayabiliriz. Ateş, bu durumda, birlikten çokluğa geçiş veya değişim sürecinin kendisidir.<sup>75</sup> Herakleitos'un bu düşüncesinden yola çıkarak, ona göre maddenin en önemli özelliğinin hareket olduğunu söyleyebiliriz.

Anaksagoras ve Empedokles gibi filozoflar, ilk doğa filozoflarının hилоzoizmine, yani kendi hareketini kendisinin açıklayacağı canlı bir madde düşüncesini kabul etmezler. Onlar, ezeli ancak cansız maddeyi hareket ettirecek bir dış güç arayışı içinde olmuşlardır.<sup>76</sup> Anaksagoras'a göre oluşun meydana gelebilmesi için varlığın temel unsuru olan tohumların bir araya gelmeleri gerekmektedir. Fakat parçacıkların hareketine ve bir araya gelmesine neden olan şey onların dışında zeki ve aşkın bir varlık olarak telakki edilen "Nous"un tesiriyle olmuştur. Dünyadaki

---

<sup>73</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 39.

<sup>74</sup> Naciye Atış, "Parmenides Felsefesinin Varlığı Temellendirme Tarzının Kendinden Sonraki Felsefeye Etkileri", *Felsefe Dergisi*, 7 (2012): 119.

<sup>75</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 49.

<sup>76</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 56.

bütün oluşma, bütün hareket ve düzen, Nous'un eseridir.<sup>77</sup> Empedokles dört ögenin kendi aralarında birleşme ve ayrılma sebebi olarak Sevgi ve Nefret gibi güçlerin varlığını kabul eder.<sup>78</sup> Dolayısıyla onun düşüncesinde maddeye hareket gücü veren aşk ve kindir. Burada aşk birleştirir, kin ayırır.

Demokritos'a göre, atomların hareketli olmasını sağlayan dış bir güç tarafından verilen hareket değil de, onların özünde mevcut bulunan harekettir. Bu bağlamda, boş mekân içine serilmiş olan atomlar devamlı hareket durumundadırlar. Ayrıca atomların bu hareketleri kendi aralarında birtakım çarpışmalara neden olur. Bu çarpışmalar iki yönlü bir sonuç oluşturur: Birbirlerine hiçbir şekilde uymayan atomlar çarpışınca birbirlerinden uzaklaşırlar ya da birbirlerine uyan, biçimleri birbirlerine denk olan atomlar, çarpışma sonucunda birleşip bileşik cisimleri oluştururlar. Bu şekilde meydana gelen bileşik cisimler, renk, koku, tat, sıcaklık vb. duyuşal özelliklere sahip olurken atomların kendileri töz bakımından bir değişikliğe uğramazlar.<sup>79</sup> Ona göre atomlar sürekli olarak hareket halindedirler. Dolayısıyla hareket atomların temel özelliklerinden biridir.<sup>80</sup> Demokritos felsefesinin hareketi bu şekilde atomların temel özelliği olarak ortaya koyması, Grek felsefesinde yeniden metafizik çalışmanın mümkün olduğunu göstermektedir. Nitekim hareket ve değişim mümkün olarak kabul edilmediği zaman oluştan ve oluşun doğuracağı sonuçlardan bahsedilemez. Oluşun söz konusu edilmediği yerde de sözü edilecek tek şey değişmeyen varlık olacağından felsefe sadece varlık problemiyle yetinemez.<sup>81</sup>

Varlığı madde ve sûret ilişkisi içerisinde değerlendiren Aristo belirsiz ve kuvve halindeki maddenin belirli bir sûrete bürünmesini hareket terimiyle açıklamaktadır. Hareket teorisi Aristo'nun en önemli düşüncelerinden biridir. Aristo'ya göre her varlıkta bil kuvve olanla bil fiil olan arasında bir ayrım vardır. Bundan dolayı Aristo bil kuvve olanın, yani maddenin bil kuvve olmak bakımından fiiline hareket adı verir. Hareket, fiilin kendisi var olduğunda vardır. Ondan önce veya sonra varlığı yoktur. Aristo'ya göre örneğin inşa edilebilir bir ev, onun böyle bir şey olduğunu söylediği anlamda bil fiil haline geldiği zaman inşa edilir ve bu inşa

---

<sup>77</sup> Birand, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 26.

<sup>78</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 58.

<sup>79</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 61.

<sup>80</sup> Atış, *Parmenides Felsefesinin Varlığı Temellendirme Tarzı*, 119.

<sup>81</sup> Atış, *Parmenides Felsefesinin Varlığı Temellendirme Tarzı*, 119.



edilir sürecidir. İşte Aristo bu inşa etme sürecine hareket demektedir. Artık inşa edilebilir olan ev fiili olarak ev sûretine büründüğü zaman hareket ortadan kalkmıştır.<sup>82</sup> Ancak Aristo'ya göre maddedeki hareketin sebebinin gösterilmesi gerek. Bu sebebi anlayabilmek için kendisi hareket etmeyen fakat bütün hareketlerin ilk nedeni olan bir ilke yani "ilk hareket ettirici"yi kabul etmek gerekir. İlk hareket ettirici, zorunlu bir varlıktır. Zorunlu olmasından, bu anlamıyla O, ilkedir ve salt form'dur.<sup>83</sup> Dolayısıyla Aristo'ya göre ezeli ve ebedi, hareketsiz ve duyuşal şeylerden ayrı yani maddesi söz konusu olmayan Tanrı, pasif olan maddenin ilk hareket ettiricisidir.<sup>84</sup> Böylece Aristo'ya göre Tanrı her türlü hareketin nedenidir. Maddenin kendiliğinden hareket etmesi mümkün olmadığından madde hareket ettirilendir, salt form olan Tanrı ise hareket ettirendir.

Aristo'nun felsefesinde ne kadar varlık türü söz konusu ise, o kadar çeşit hareket ve değişme kategorileri söz konusudur.<sup>85</sup> Bunlar, cevhere tesir eden hareket veya oluş ve bozuluş, nitelik, nicelik ve mekân kategorileri şeklinde sıralanır. Hareketle içiçe olan mekân kategorisi hareket sayesinde vardır. Bütün fizikçilerin düşüncesine göre bu kategorilerin en önemlisi, en geneli ve maddenin başlangıç noktası mekân, başka bir ifadeyle yer değiştirme hareketidir.<sup>86</sup>

Meşşâî filozoflarının doğa felsefelerinde hareket konusu madde ile beraber önemli bir yere sahiptir. Bu filozofların ilki olarak kabul edilen Kindi'ye göre hareket, maddenin durumunun değişmesidir.<sup>87</sup> Aynı şekilde madde ve hareketten birinin varlığı bir diğersinin varlığını zorunlu kılmaktadır. "Hareket, ancak cismin hareket etmesiyle vardır; cisim varsa hareket vardır, cisim yoksa hareket yoktur."<sup>88</sup> Dolayısıyla Kindi hareket kavramını madde kavramı ile beraber ele alarak değerlendirebilir. Bunu da âlemin ezeli olmadığını tespit etmek için yapar. Ona göre madde veya hareket kavramlarından birinin ezeli olmadığı tespit edilince buradan hareket ederek âleminde ezeli olmayacağı ispatlanacaktır.

---

<sup>82</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 513-515.

<sup>83</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 556-557.

<sup>84</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 559.

<sup>85</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 513.

<sup>86</sup> Weber, *Felsefe Tarihi*, 76-77.

<sup>87</sup> Kindi, "Tarifler Üzerine", *Felsefi Risaleler* İçinde, çev. Mahmut Kaya, 3. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 179.

<sup>88</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", *Felsefi Risaleler* İçinde, çev. Mahmut Kaya, 3. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 139.

İbn Rüşd'e göre her hareket edenin bir hareket ettiricisi vardır.<sup>89</sup> Bir şeyin kendiliğinden hareket etmesi imkân dâhilinde olmadığında hareket eden maddenin bir hareket ettiriciye ihtiyacı söz konusudur. Maddeye gerekli hareketi veren Allah'tır. Ona göre hareket eden madde bil kuvve olarak hareket etmektedir. Hareket ettiren ise bil fiil hareket etmektedir.<sup>90</sup> Dolayısıyla kuvve halinde olan madde hareketin başladığı yer olurken, hareketin kendisine doğru olan ilke ise sûrettir.

Son tahlilde filozofların varlıkların meydana gelmesinde temel ilke olarak kabul ettikleri maddenin başta gelen özelliği harektir. İçinde yaşamış olduğumuz evrende çevremizde gözlemlediğimiz birçok olay ve olguda değişim söz konusudur. Dolayısıyla bu değişim ve oluş içerisinde bir hareket söz konusudur. Birçok filozofa göre maddenin başta gelen bir diğer temel özelliği ise onun ezeli olarak kabul edilmesidir.

### 1. 1. 6. Maddenin Ezeliği

Yunanlı filozoflarda ortak olarak sergilendiğini gördüğümüz noktaların başında onların hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı (*nihilex nihilo fit*) ve bu bağlamda madde veya âlemin ezeli olduğu düşüncesidir.<sup>91</sup> Örneğin Felsefe tarihinde her şeyin ilk maddeden meydana geldiğini öne süren materyalistler maddenin ezeli ve ebedi olduğunu öne sürerler.<sup>92</sup>

Âlemi idealar âlemi ve görünüşler âlemi olarak ikiye ayıran Eflatun'a göre,<sup>93</sup> görünüşler âleminde bulunan nesnelere günün birinde yok olmaya, bu dünyadan göçmeye mahkûmdurlar. Buna karşılık idealar âlemi ise başlangıçsız ve sonsuzdur.<sup>94</sup> Ancak Eflatun'un ezeli ilke olarak öne sürmüş olduğu idealar, materyalist filozofların ezeli olarak kabul etmiş oldukları maddeden farklıdır. Çünkü Eflatun'dan önceki filozofların öne sürmüş oldukları madde doğada bizatihi var olan, görülebilirdi. Eflatun'un varlığın meydana gelişinde temel ilke olarak kabul ettiği

---

<sup>89</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çev. Muhittin Macit, 2. Baskı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 110.

<sup>90</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 110.

<sup>91</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 39.

<sup>92</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 116.

<sup>93</sup> Platon, *Timaios*, 60.

<sup>94</sup> Platon, *Timaios*, 52.

idealar ise görülemeyen, duyu organlarıyla hissedilmeyen ve sadece kavramayla anlaşılabilir olan, farklı ve değişmeyenlerdir.<sup>95</sup>

Aristo, varlıkların kendisinden meydana geldiği, teknik adıyla oluşun ya da değişimin ilkesi olarak kabul ettiği maddenin meydana gelmediğini yani maddenin ezeli olduğuna hükmetmektedir. Meydana gelenin yani ezeli olmayanın madde ve sûretin birleşmesinden oluşan cisim olduğunu söyler.<sup>96</sup> Yani duyu organlarıyla hissedilen cismin geçici olduğuna hükmeder. Aristo maddeyi belirsiz olarak nitelendirmekle onun kuvve halinde bir ilke olduğunu kabul eder ve maddenin ezeli olduğu sonucuna varır.

İslam filozofları da maddenin ezeli olup olmadığı meselesini kendi sistemleri içerisinde tartışmışlardır. İlk İslam filozofu olan Kindi'ye göre âlemin kendisinden meydana geldiği madde ve maddeyi belirgin hale getiren sûret ve bunların bir araya gelmesiyle meydana gelen cisimler dünyası ezeli değildir. Bilakis bunlar, Allah'ın irade ve kudretiyle yaratılmıştır. Kindiye göre âlemin Allah tarafından yaratılmışlığı mantıkî bir zorunluluktur.<sup>97</sup> Dolayısıyla bu noktada o, Aristo'dan ayrılarak maddenin ezeli olmadığını düşünür.

Meşşâî filozoflarından Farabi ve İbn Sina âlemin ezeli olduğunu iddia etmişlerdir. Onlar Allah-âlem ilişkisinin yorumunda Kindi'de olduğu gibi semavi dinlerin âlemin, Allah'ın sınırsız iradesiyle yoktan ve hiçten yaratıldığı şeklindeki düşüncelerine karşın, yoktan bir şeyin meydana gelmesini izah etmenin zorluğunu, en azından zaman bakımından bu görüşü savunmanın imkânsızlığını gerekçe olarak öne sürmüşlerdir.<sup>98</sup>

Madde anlayışında Aristocu bir çizgi takip eden İhvân'ı Safâ<sup>99</sup> da maddenin ezeli mi, yaratılmış mı olduğu meselesini ele alır. İhvân'ı Safâ'nın madde anlayışında, Aristo'dan ayrıldıkları en önemli nokta, ilk maddenin ezeli değil, fakat

---

<sup>95</sup> Platon, *Timaios*, 64.

<sup>96</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 370.

<sup>97</sup> Kindi, "Allah'ın Birliği ve Âlemin Sonluluğu Üzerine", *Felsefi Risaleler* İçinde, çev. Mahmut Kaya, 3. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 206.

<sup>98</sup> Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, 2. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 105-106.

<sup>99</sup> İhvân'ı Safâ: 10. yüzyılda Basra'da doğmuş felsefi bir akımın mensuplarına verilen isimdir. Geniş bilgi için bk. Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*, 35-41.

yaratılmış, meydana getirilmiş olduğunu kabul etmeleridir. Maddenin yaratılmış olduğunu belirten İhvân diğer taraftan onun sudûr<sup>100</sup> yoluyla oluştuğunu savunur.<sup>101</sup>

İbn Rüşd âlemin oluşumunda bir nedenin olması yani failinin bulunması bakımından onun hadis olan varlıkların özelliğini taşıdığını söyler.<sup>102</sup> Öte yandan âlemin var olmasından önce bir zaman bulunmadığı ve dolayısıyla bu manada zamanla ilişkisi olmadığından ötürü ezeli olanın özelliklerini taşıdığını belirtir.<sup>103</sup> Bu bağlamda İbn Rüşd'e göre âlemin varoluşunda hem gerçek hadis varlıklara hem de gerçek ezeli varlığa benzeyen taraflar bulunmaktadır. Âlemin hadis olan varlıklara benzerliğinin çok olduğunu bulanlar onun hadis olduğunu, ezeli varlığa benzerliğini çok bulanlar ise âlemin ezeli olduğunu iddia etmişlerdir. Hakikatte ise âlemin, ne gerçek anlamda sonradanlığını ne de gerçek anlamda ezeli olduğunu söylemek imkân dâhilindedir. Çünkü gerçek manada sonradan meydana gelen bir şey zorunlu olarak bozulan bir şeydir. Gerçek anlamda ezeli olanın bir nedeni yoktur.<sup>104</sup> Bu bağlamda İbn Rüşd'e göre âlemin ezeli olup olmaması imkân dâhilindedir.

Felsefe tarihi boyunca maddeyi ezeli bir ilke olarak kabul eden, Farabi ve İbn Sina gibi hiçbir filozof onu Tanrı ile aynı anlamda ezeli olarak öne sürmemiştir.<sup>105</sup>

İlk Çağ filozofları varlığı kendisinden meydana geldiği ilk maddenin teknik adıyla arkhe'nin en önemli özelliği olarak onun hareketle beraber ezeli olduğu ilkesini kabul ederler. İslam filozofları da maddenin ezeli olup olmadığı meselesini kendi sistemleri içerisinde tartışmış ve bu konuyla ilgili düşüncelerini belirtmişlerdir. Özellikle Kindi âlemin ezeli olmadığı düşüncesini belirtmek için madde kavramıyla yakından ilgilenmiştir.

## 1. 2. SÛRET KAVRAMI

Burada madde-sûret ilişkisinin daha iyi anlaşılması için sûret kavramının da yakından incelenmesi gerekir.

---

<sup>100</sup> Sudûr: Varlığın meydana gelmesinde, ilahi varlığın bir yayılma ve açılmasından ibaret olduğunu öne süren teoridir. Geniş bilgi için bk. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, 111-112. Ayrıca bk. Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 520-521.

<sup>101</sup> Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*, 91.

<sup>102</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l-makâl (Fesefe-Din İlişkisi)*, çev. Bekir karlığa (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 84.

<sup>103</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l-makâl*, 84.

<sup>104</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l-Makâl*, 85.

<sup>105</sup> Osman Karadeniz, "Heyûlâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 295.

### 1. 2. 1. Sûretin Tanımı

Sûret kavramı felsefe tarihinde en çok kullanılan ve en yoğun işlenen kavramlardan biridir. Sûret kavramı sözlükte "şekil, biçim, form" anlamına gelir. Terim olarak sûret, "varlığa temel özelliklerini kazandırarak onun özünü belirleyen, duyu veya akılla algılanan, bir şeyi o algılanan şey yapan öz ve ilkedir. Başka bir tanımda sûret, madde ile beraber varlığı oluşturan "ne" olana karşılık "nasıl" olan, varlıkların hissedilen veya tasavvur edilen biçimidir."<sup>106</sup>

Filozoflar sûreti farklı şekillerde tanımlamışlardır. Buna göre sûret:

1. Türün yetkinliğini tamamlayan özellik olarak, bir şeyin parçası olmayıp, onda bil fiil mevcut olan anlamındadır.
2. Bir şeyin mahiyeti demektir.
3. Başka bir şeyde parçası olmaksızın var olan ve ondan ayrılması da söz konusu olmayan şeydir.<sup>107</sup> Sûret kavramını Eflatun çoğu zaman "eidos, idea" kelimeleriyle kullanmıştır.<sup>108</sup>

Sûretin bir takım çeşitleri vardır ki bunları şu şekilde sıralayarak açıklayabiliriz:

1. Zihni Sûret: Dış dünyadaki nesnelere zihindeki soyut kavramlarıdır.
2. Cinsî (nev'î) Sûret: Varlığın cins ve türleridir.
3. Ruhânî Sûret: Soyut göksel varlıklardır.<sup>109</sup>

Felsefede madde ile birlikte önemli bir konumda bulunan sûretin, cevher, nefis ve cisim gibi kavramlarla ilişki içinde olduğunu görmekteyiz.

### 1. 2. 2. Sûret ve Cevher İlişkisi

"Farsça "gevher" kelimesinin Arapçalaşmış hali olup kendi başına bulunan, değişmeyen öz varlık anlamında kullanılan" cevher, "kendi başına var olup, gerçekleşmesi için başka bir nesneye ihtiyacı olmayan" şeydir.<sup>110</sup> Sürekli bir yüklem konusu olmasına karşın kendisi yüklem olmayan, öz varlık manasında

<sup>106</sup> Vural, "Sûret", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 523-524.

<sup>107</sup> Vural, "Sûret", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 524.

<sup>108</sup> Ahmet Arslan (Aristoteles Metafizik) çevirisi 4. dipnot, 139.

<sup>109</sup> Mahmut Kaya, "Sûret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 540.

<sup>110</sup> Vural, "Cevher", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 106.

felsefi bir terim olarak da kullanılan cevher kavramının tanımı, Aristo'dan itibaren hem bir mantık kategorisi hem de metafizik bir kavram olarak filozoflara göre değişik şekillerde yapılmıştır.<sup>111</sup> Dolayısıyla cevher kavramının değişik şekillerde tanımlandığına şahit olmaktayız.

Aristo sisteminde varlığın meydana gelebilmesi için madde ve sûret temel ilke olarak kabul edilir. O, ferdîleşme ilkesi olarak maddeye, mahiyeti belirleyen ilke olarak sûrete ve madde ile sûretten meydana gelen cisme cevher demiştir.<sup>112</sup> Bu bağlamda cevher madde ve sûretten meydana gelir. Aristo'ya göre madde ve sûret doğada hiçbir zaman birbirinden ayrılmazlar. Doğada somut olarak görmüş olduğumuz her maddenin bir sûreti olduğu gibi belli bir sûrete bürünmüş olan varlığın da şüphesiz bir maddesi vardır. Çünkü Aristo'ya göre, varlık madde ile sûretin birleşmesi ile meydana gelir.<sup>113</sup>

Aristo düşüncesinde cevher kavramının taşıdığı manalar meşşâî filozoflarca da değişik ifade ve üslûplarla ele alınmıştır. Örneğin Kindi'ye göre cevher "kendi kendine var olan, var olmak için başkasına ihtiyaç duymayan, değişiklikleri olduğu halde özü itibariyle değişmeyen ve bütün kategorilerle nitelenendir."<sup>114</sup> Kindi madde, sûret, hareket, mekân ve zaman olgularını cevher kategorisi içerisinde değerlendirmektedir.<sup>115</sup> Kindi'ye göre bu beş cevher türü yapay nesnelere bulunduğu gibi aynı şekilde duyuya algılanan diğer maddi nesnelere de bulunmaktadır.<sup>116</sup>

Farabi'ye göre cevher denilen şey iki kısımdır. Bunlardan birincisi, kesinlikle bir konusu olmayan son konudur. İkincisi ise hangi şey olursa olsun mahiyet sahibi şeyin mahiyetidir. Ona göre bu ikisinden başkasına cevher denilmez. Kuşkusuz

---

<sup>111</sup> Uyanık, "İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi "Varlık" Anlayışında Birinci Ve İkinci Cevher Kavramı", 143.

<sup>112</sup> İlhan Kutluer, "Cevher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1993), 7: 450.

<sup>113</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 364.

<sup>114</sup> Kindi, "Cisimsiz Cevherler Üzerine", *Felsefi Risaleler İçinde*, çev. Mahmut Kaya, 3. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 240.

<sup>115</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 287-288.

<sup>116</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 288.

madde ve sûret, bunlardan ikincisinin mahiyetidirler.<sup>117</sup> Dolayısıyla Farabi sûreti varlığın mahiyetinin parçası olması bakımından cevher olarak kabul eder.

İbn Sina, cevheri "bir konuda bulunmaksızın mevcut olan"dır, şeklinde tanımlar. Bu anlamda sûreti de bir cevher olarak kabul eder.<sup>118</sup> İbn Sina'ya göre cevher cisimdir veya cisim değildir. Dolayısıyla o, cevheri cismani ve gayr-i cismani olmak üzere ikiye ayırmaktadır. İbn Sina'ya göre cevher cisim olmadığı durumda ya cismin parçasıdır veya cismin parçası değildir. Tam tersine bütünüyle cisimlerden ayrıdır. Eğer bir cismin parçası ise, ya onun sûreti veya maddesidir. Eğer ayrı olup cismin bir parçası değilse ya hareket ettirmek şeklinde cisimlerle bir tasarruf ilişkisi vardır ve böylece nefis ismini alır veya her yönden maddelerden uzak olup akıl adını alır.<sup>119</sup>

İbn Rüşd'e göre ise cevher üç şekilde tanımlanır; ilk olarak, "kesinlikle bir konuda bulunmayan ve bir konuya yüklem olmayan somut şey"e denilir. Bu cevher kavramının en yaygın kullanım şeklidir. İkinci tanımda, "şeyin mahiyetini tanımlayan ve cins, tür ve ayırım şeklinde bütün tümel yani külli yüklemelere" denilir. Üçüncü olarak da "on kategoriden herhangi bir şeyin mahiyetini tarif eden şeye denilir,"<sup>120</sup> diye tanımlamaktadır. İlk maddenin cevher olduğu konusunda ihtilaflar bulunduğunu söyleyen İbn Rüşd, ancak filozofların birçoğu tarafından maddenin cevher olarak kabul edildiğini belirtir.<sup>121</sup> İbn Rüşd bu noktada somut şeyin, madde ve sûretin birleşmesinden meydana geldiğini kabul edenlere göre cevher ismini en fazla hak eden şeyin madde ve sûret olduğunu söyler.<sup>122</sup>

Kısaca konumuzu şekillendirmesi bağlamında önemli olan husus, Aristo felsefesinde varlığın meydana gelebilmesi için madde ve sûretin temel prensip olarak kabul ediliyor oluşudur. Aristo'nun düşüncesine göre madde, sûreti kabul eden bir cevher, sûret ise cevherin kabul ettiği biçimdir. Görüldüğü gibi Aristo madde ve sûret kavramlarını cevher terimi üzerine inşa etmiştir. Nitekim bu durumu meşşai

---

<sup>117</sup> Farabi, *Kitâbü'l-hurûf (Harfler Kitabı)*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 103-104.

<sup>118</sup> İbn Sina, *Metafizik (el-İlahiyat)*, I. Arapça metinle birlikte, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, Ed. Muhittin Macit, 2. Baskı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 55.

<sup>119</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 56.

<sup>120</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 11.

<sup>121</sup> Ömer Bozkurt, Problem ve Tartışmalarıyla Gazali ve İbn Rüşd'e Göre İmkân Meselesi, *CÜİFD*, 13/ 1 (Haziran 2009): 160.

<sup>122</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 12.

filozoflarda da görmek mümkündür. Çünkü onlar da Aristo gibi madde ve sûret kavramlarını cevher kavramı üzerinde inşa etmişlerdir.

Cevher kavramı gibi sûret kavramı ile ilişkili olan bir diğer kavram nefistir. Nefis İslam düşünürler tarafından genelde soyut cevher kategorisi içinde değerlendirilmektedir.

### 1. 2. 3. Sûret ve Nefis İlişkisi

İlk Çağ ve Orta Çağ felsefe düşüncesinde nefis geniş bir kavram olarak görülüp bitki ve hayvan türlerindeki canlılık yanında insanın psikolojik niteliklerini de belirten, bedenden bağımsız manevi bir cevher olarak kabul edilir.<sup>123</sup> Kelime olarak "ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular" anlamlarına gelen nefis kelimesinin, tasavvuftan felsefeye her alanda, değişik tarifleri bulunur. Nefis kavramı çoğunlukla düşünürler tarafından ruh kavramıyla eşanlamlı olarak kullanılır.<sup>124</sup> Nefis ile ruh kavramları arasında fark bulunduğunu söyleyen düşünürler olsa da İslam filozoflarının çoğu bu iki kavram arasında temelde bir fark olduğunu düşünmezler.<sup>125</sup>

Aristo nefsin ruhanî bir cevher olduğunu savunur. Ayrıca nefsi "potansiyel canlı olan organik cismin ilk yetkinliği" olarak tanımlamıştır. Ona göre nefis canlı varlık çeşitlerinin sahip olduğu biçim ve sûretten ibarettir.<sup>126</sup> İslam filozoflarından Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Rüşd gibi düşünürler Aristo'nun bu konuda yapmış olduğu tarifi kullanırlar. Ayrıca bu filozoflar da Aristo gibi nefsin ruhanî bir cevher olduğu görüşünü savunmuşlardır.<sup>127</sup>

Aristo'nun felsefi sisteminde önemli bir konumda olan madde ve sûret ilişkisi nefsi izah etmede de karşımıza çıkar.<sup>128</sup> Nefis ile cisim birbirinden ayrılmaz. İkisi de ayrı, müstakil bir öz olmayıp yan yana gelmiş ve bitişmiş, birleşmiş, yapışmış da değildir. Bunlar, Eflatun'un ve onun görüşlerini benimseyenlerin düşüncesidir. Bugünkü tabir ile belki, buna fiziki birleşim denmelidir. Fakat Aristo, buna karşı

<sup>123</sup> Ömer Türker, "Nefis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2006), 32: 529.

<sup>124</sup> Ali Kürşat Turgut, "İşrâkî Felsefede Nefs (Ruh) Meselesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6/ 26 (Bahar 2013), 569.

<sup>125</sup> Türker, "Nefis", 32: 529.

<sup>126</sup> Türker, "Nefis", 32: 529.

<sup>127</sup> Türker, "Nefis", 32: 529.

<sup>128</sup> Hüseyin Atay, "Nefis", *AÜİFD*, 35 (1997): 6.



çıkarmak. Onun düşüncesini belki organik, kimyasal bir bileşik diye ele almak uygun olur. Ona göre nefis cisimle öyle birleşiyor ve kaynaşıyor ki bu ikisini birbirinden ayrı olarak düşünmek zordur. Fakat nefis ayrılınca artık cisim, cansızlaşır ve bir madde yani heyûlâ olur. Nefsin, nefis olarak mahiyeti ve özü, birleştiği cismin fiili olması ve böylece özel bir şekil alma kuvvetidir.<sup>129</sup> Yani nefsin en önemli özelliği sûret kazanma işlevidir.

Bunu bir örnekle somutlaştıracak olursak: İneği ele alalım. İneğin nefsi, ineğin inek biçiminde olmasıdır. Onun nefsi sûretidir. O sûret olmazsa inek de olmaz. İnsan da bunun gibidir. İnsan sûreti onun bitkisel ve hayvansal nefsidir. O sûreti ortadan kaldırdığımızda insanın kendisi de yok olur.<sup>130</sup>

Aristo, psikolojisinde beden-ruh ilişkisini de madde ve sûret ilişkisi çerçevesinde ele alır. Bu bağlamda beden madde, ruh da sûrettir. Ona göre ruh, beden içinde taşıdığı amaçtır. Bedenin davranışları ve oluşumları içinde kendini geliştirip ortaya çıkartan sûrettir. Ruh beden davranışlarını bir gayeye doğru götüren sebeptir. Ruh cisimsel olmayıp bedeni harekete geçiren, ona hâkim olan kuvvettir.<sup>131</sup>

Yunan felsefesinin İslâm dünyasına girmesiyle birlikte İslâm felsefesinde de nefis teorisi etkin olmuştur.<sup>132</sup> İslam filozoflarından Kindi'ye göre nefis, "canlılık yeteneği bulunan ve organı olan tabii bir cismin tamamlanmış" durumudur. Aynı zamanda "bil kuvve canlılığı olan tabii bir cismin ilk yetkinliğidir." Ve yine ona göre nefis kendiliğinden hareket eden manevi bir cevher olup, nefsin birçok kuvveti vardır.<sup>133</sup>

Farabi de Aristo gibi bir taraftan nefsi "güç durumundaki tabii organik cismin ilk yetkinliği" diye tanımlarken, öte taraftan nefsin beden bir sûreti olduğunu kabul eder. Burada nefse güç, yetkinlik yani olgunluk ve sûret olmak üzere üç özellik verilir. Farabi yukarıdaki Aristocu tanımı yeterli bulmaz. Bundan dolayı o, Eflâtun gibi nefis-beden ilişkisinden hareketle nefsin bedenden bağımsız basit bir cevher olduğunu düşünür. Bu durumda nefis fizyolojinin veya sinir hücrelerinin bir

---

<sup>129</sup> Atay, "Nefis", 6.

<sup>130</sup> Atay, "Nefis", 17.

<sup>131</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 78.

<sup>132</sup> Türker, "Nefis", 32: 529.

<sup>133</sup> Kindi, "Tarifler Üzerine", 179.

fonksiyonu değil manevî bir cevherdir. Ama Farabi bu iki görüş arasındaki çelişkinin bilincindedir. Çünkü nefis sûret olarak kabul edilirse manevî cevher, manevî cevher olarak kabul edilirse sûret olamaz.<sup>134</sup> Bu bağlamda nefsin sûret olması halinde ölümle beraber sûret ortadan kalkacağından ruhun da ölmesi icap eder. Farabi bu çelişkiye düşmemek için nefsin mahiyeti olarak manevi cevher iken cisimle olan sıkı irtibatından dolayı sûret olarak kabul eder.<sup>135</sup>

İnsanı varlıklar içerisinde en değerli varlık olarak gören İbn Sina, insanın en değerli cüzünün nefis olduğu fikrindedir. İbn Sînâ da Aristo düşüncesinde olduğu gibi nefsi, "organik doğal cismin ilk yetkinliği" olarak tanımlar.<sup>136</sup> Nefis bir cevher olup cisim/madde değildir. Beden ise maddi bir cevherdir.<sup>137</sup>

İbn Rüşd nefsi, öncelikle fiziki dünyayı meydana getiren varlık türlerinden biri olan "tabii-organik varlıkların ilk yetkinliği ve sûreti olarak" tanımlar.<sup>138</sup> Buna göre tabii-organik cisim yani beden madde; onun yetkinliği olan nefis de sûret konumunda bulunmaktadır.<sup>139</sup>

Yukarıda da görüldüğü gibi Aristo ve meşşâî filozoflar nefis ile ilgili düşüncelerini madde ve sûret ilişkisi içerisinde değerlendirmişlerdir.

#### 1. 2. 4. Sûret ve Cisim İlişkisi

Cisim, "bilincimizin dışında bulunan ve duyularımızın alanına giren her şey"e denir." Bu anlamda cisim boyu, eni ve derinliği olan üç boyutlu varlık manasında ve genel itibariyle ruh veya nefis gibi manevi varlıkların zıttı olarak kullanılmaktadır."<sup>140</sup>

Filozoflar, cisim terimini kendi varlık anlayışlarına göre değişik biçimlerde tanımlamışlardır. Aristocu doğa felsefesine göre cisim madde ve sûretten meydana gelmiştir. Örneğin tunçtan yapılmış bir küreyi ele alalım. Cisim dediğimiz şey madde

<sup>134</sup> Mahmut Kaya, "Farabi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 151.

<sup>135</sup> Türker, "Nefis", 32: 529.

<sup>136</sup> Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesinde Altın Çağ'ın Başlangıcı: İbn Sina ve Felsefesi, İslam Felsefesi Tarihi*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya (Ankara, Grafik Yayınları 2012), 1: 189.

<sup>137</sup> Hüseyin Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, 3. Baskı (Ankara: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 2016), 93.

<sup>138</sup> Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 3. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 79.

<sup>139</sup> Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 96.

<sup>140</sup> Vural, "Cisim", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 113-114.

olan tunç ve küre sûretinden ibarettir.<sup>141</sup> Cisim bunların ikisinin birleşmesinden oluştuğu için bölünebilir.<sup>142</sup> Ama tek başına madde ve sûret soyut ve imkân halindedir. Bundan dolayı bölünemez ve algılanamazlar. Aristo'ya göre her bileşik cismin durumu tunç kürenin durumu gibidir. İnsan ve hayvanın durumu da genel olarak tunç kürenin durumu gibidir.<sup>143</sup>

Kindi'ye göre "cisim, en, boy ve derinlik olmak üzere üç boyuta sahip olan bir niceliktir."<sup>144</sup> Bütün cisimler madde ve sûretin bir araya gelip birleşmelerinden neşet etmiştir.<sup>145</sup>

Farabi'ye göre cisim, madde ve sûretin dayanağıdır, yani madde ve sûret gibi basit cevherlerin meydana gelebilmeleri için somut bir dayanağa ihtiyaçları vardır. O dayanak da cisimdir.<sup>146</sup>

Cismi "madde ve sûretten mürekkep bir cevher" diye tanımlayan İhvân-ı Safâ'ya göre cisim, sadece sûreti veya maddesiyle değil, ancak her ikisiyle birlikte cisim olur.<sup>147</sup>

İbn Sina'ya göre cisim, kendisinde derinlik, genişlik ve uzunluk boyutlarına sahip olan<sup>148</sup> kendisine gücünü veren şey ile fiilini veren şeyden bileşik bir cevherdir. Cismin bilfiil sahip olduğu şey sûreti iken, bil kuvve sahip olduğu şey maddesi, yani heyûlâdır.<sup>149</sup> Dolayısıyla ona göre cisimler madde ve sûret gibi iki temel ilkedен meydana gelmişlerdir.<sup>150</sup>

İbn Rüşd'e göre en, boy ve derinlikten ibaret olan üç boyutu haricinde bir başka boyutu bulunmayan, özü itibariyle bir, bütün ve kesintisiz bir nicelik olan cisimler, "basit" ve "birleşik" olmak üzere ikiye ayrılır. İbn Rüşd biri karşıtı olmadığından değişmeyen, ama yön ve boyutları olan gök cisimleri, diğeri madde ve sûretin bir araya gelmesiyle meydana gelen dört unsur olan su, hava, ateş, toprak

---

<sup>141</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 370.

<sup>142</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 370.

<sup>143</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 371

<sup>144</sup> Kindi, "Cisimsiz Cevherler Üzerine", 240.

<sup>145</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 288.

<sup>146</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Kültür Bakanlığı yayımları, 1990), 24.

<sup>147</sup> Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*, 88.

<sup>148</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 57.

<sup>149</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 59.

<sup>150</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 66.

olmak üzere iki tür basit cisimden söz eder.<sup>151</sup> İbn Rüşd'e göre birleşik cisim ise, her hangi bir varlığın nicelik-nitelik, cevher-araz, zat-sıfat, cins-fasıl bakımından bölünebilen varlıklardır.<sup>152</sup> Aynı zamanda ona göre değişime tabi olan başka bir ifade ile kendisi için oluş ve bozuluş söz konusu birleşik cisim, hareket, mekân ve zamanla ilişkilidir.<sup>153</sup>

Görüldüğü gibi genel olarak filozoflar cisimleri basit ve bileşik olarak ikiye ayırırlar. Bileşik cismin bir zatı, özü vardır ki bu maddedir. Bir de şekli, sûreti ve kanunu vardır. Bileşik cisim, madde ve sûretten oluşur. İslam filozofları cismin maddesine "heyûlâ" demişlerdir. Sûret ise cismin heyet ve kıyafeti, dış görünüşü olup ona dâhil olmuştur. Bu bağlamda heyûlâ mahal, sûret haldir. Madde, kuvvetten, enerjiden ibarettir. Maddenin enerji durumunda biçim değiştirmesi, sonsuzca yeni imkânlar kazanmasıdır.<sup>154</sup>

Meşşâî felsefede madde, kuvve-fiil ilişkisi içinde temellendirildiğinden cisim manasındaki madde, bu ilişkinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>155</sup> İnsan bu cismi, duyularıyla kavrar, cisimlerin varlığından duyularıyla haberdar olur.<sup>156</sup>

Kısaca Aristo düşüncesine ve onu takip eden meşşâî felsefecilere göre varlıklar âleminde gördüğümüz her cisim madde ve sûretten oluşmuştur.

---

<sup>151</sup> Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 49.

<sup>152</sup> Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 54.

<sup>153</sup> Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 56.

<sup>154</sup> Gölcük -Toprak, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 151.

<sup>155</sup> Mahmut Kaya, *Kindi Felsefi Risaleler*, 3. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 41.

<sup>156</sup> Gölcük -Toprak, *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*, 151.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİNİN TARİHSEL SEYRİ

#### 2. 1. EFLATUN ÖNCESİ GREK FELSEFESİNDE MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ

Düşünce tarihinde filozoflar birçok sorun ile ilgilenmişlerdir. Bu sorunlardan biri şüphesiz varlık konusu ile ilgili olandır. Filozoflar, varlık meselesini çözmek için her dönemde pek çok kavram ve bu kavramlara ilişkin olarak birçok felsefi öğreti geliştirmişlerdir. Böylece "varlık", düşünce tarihinde, Bir, Logos, İdea, Ousia, Töz, Cogito, Algı, Monad, Nesne, Ben, Ruh, İrade ve Güç gibi değişik kavramlarla izah edilmiştir. Eflatun öncesi felsefi düşüncede filozoflar, varlığın ne olduğu ve nasıl oluştuğu, temel kaynağının ne olduğu gibi sorunlarla ilgilenmişlerdir. Bundan dolayı bu filozoflar, "Varlık nedir?" sorusunu doğrudan sorgulamışlardır.<sup>157</sup>

İlk Yunan filozoflarının üzerinde durduğu en önemli mesele âlemin "menşei", tabiatın ana maddesi, "arkhe"si sorunu olmuştur<sup>158</sup> diyebiliriz. Bunu yapmaya çalışırken onların temel amacı, bir taraftan varlığın ilk maddesinin ne olduğunu kavramak diğer taraftan bu düşünceden hareket ederek varlık ile ilgili en genel bilgiye ulaşmak olmuştur. Başka bir ifade ile "gözle görülen varlıkların meydana getirdiği çeşitliliğin veya çokluğun arkasında gizli olan birliğe, görünüşün arkasındaki gerçekliğe" kavuşmak olmuştur.<sup>159</sup> Dolayısıyla âlemin ilk maddesiyle ilgili sorular "Varlık nedir?" sorusunun kapsamına dâhildir.

İlk Çağ filozofları sadece arkhe meselesi üzerinde durmamışlardır. Bunun yanında zaman zaman bilgi ve bilgi elde etme yollarıyla, din ile ve insan davranışlarıyla alakalı genel ve evrensel konular üzerinde de durmuşlardır.<sup>160</sup> Ama biz daha çok araştırmamızın temel konusunu teşkil eden arkhe meselesi üzerinde duracağız.

İlk Yunan filozofları varlığın kendisinden meydana geldiği ilk maddeyi bulmaya çalışırken varlığı bazı ilkeler ve nedenlerle açıklamışlardır.<sup>161</sup> İlk

<sup>157</sup> Cevdet Kılıç, "Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi", 39- 40.

<sup>158</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 72.

<sup>159</sup> Işıl Bayar Bravo, "Antikçağda Varlık ve Bilgi Problemleri Üstüne", *SDÜFBD*, 4/1 (2007): 44.

<sup>160</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 72.

<sup>161</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 121.

filozofların çoğu her şeyi maddi bir prensiple izah etmeye çalışmışlardır. Onlara göre her şeyin kendisinden meydana geldiği temel bir madde vardır.<sup>162</sup> Bu filozoflar Doğa filozofları olarak isimlendirilirler. Arkhe sorununa verdikleri cevap doğanın içinde verdikleri için bu isimle anılmaya sebep olmuştur. Filozoflar varlığın kendisinden meydana geldiği ilk maddeyi bulmaya çalışırken bunu doğadaki gözlemlerinden hareket ederek bulmaya çalışmışlardır. Aristo'ya göre Thalesi ilk maddenin su olduğu sonucuna götüren onun doğa üzerindeki gözlemi olmuştur.<sup>163</sup>

Araştırmamızın birinci bölümünde arkhe meselesini ilk madde başlığı altında kısaca ele aldık. Ancak madde konusu tarihsel döngü içinde büyük dönüşümlere sahne olmuştur. Dolayısıyla Aristo, kendisinden önce büyük bir miras üzerine konmuştur. Aristo madde ve sûret ilişkisi ile ilgili düşüncelerini kendisinden önceki filozofların düşünceleri üzerinde inşa etmiştir. Thales'ten itibaren filozoflar Aristo'ya kaynak olmuşlardır, denebilir. Filozoflar ilk maddenin sayısı ve yapısı ile ilgili olarak aynı düşüncede değillerdir. İlk Çağ filozoflarından bazıları bir tek arkhe öne sürerken, birden çok arkhe öne süren filozoflar da olmuştur.<sup>164</sup>

Araştırmamızın bu bölümünde Aristo'dan önceki dönemi kendi içerisinde bölümlere ayırarak inceleyeceğiz. Böylece tek bir arkhe üzerinde duran filozoflar, form/sûret olarak sayı üzerinde duran filozoflar, değişme problemi üzerinde duran filozoflar, birden fazla arkhe üzerinde duran filozoflar, konuları üzerinde duracağız. Ardından Eflatun'un konu ile ilgili düşüncelerini ele alıp Aristo'nun madde ve sûret ilişkisini nasıl işlediğini ortaya koyup, ilişkinin meşşâi felsefe üzerindeki etkisini görmeye çalışacağız.

### **2. 1. 1. Tek Bir Arkhe Üzerinde Duran Filozoflar**

Thales, Anaximandros ve Anaximenes arkhe sorununu ele alan ilk Doğa filozofları olmuşlardır. Bu üç filozof, Aristo'ya göre herhangi bir faydacı gaye için değil, yalnızca bilmek için felsefenin peşinden koşmuşlardır. Aristo bunu, "çünkü şimdi olduğu gibi, başlangıçta da insanları felsefe yapmaya iten şey hayret olmuştur. Onlar başlangıçta açık güçlükler karşısında hayrete düşmüşlerdir." sözleriyle ifade

---

<sup>162</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 121-122.

<sup>163</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 122

<sup>164</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 122.

etmiştir.<sup>165</sup> İlk Doğa filozofları olarak adlandırdığımız bu filozoflar, maddeyi âlemdaki tek gerçeklik olarak kabul etmişler. Varlığı ortaya çıkaran çokluğun arkasında bir birlik aramışlardır. İlk madde olarak varlığın meydana gelmesinde birçok arkhe ya da madde değil de tek bir madde ortaya koymuşlardır.<sup>166</sup> Onları, bundan başka, aynı noktada birleştiren pek çok ortak yan bulunmaktadır. Şöyle ki onlar, var olan her şeyin kendisinden meydana geldiği arkheyi veya maddi sebebi bulduklarında varlığı izah edebileceklerini, neyin aslında var olduğunu belirleyeceklerini düşünmüşlerdir.<sup>167</sup> Bu filozofları aynı noktada birleştiren diğer bir yön ise iyi bir gözlemci olmalarıdır. Çünkü onlar varlığın temel ilkesi olan arkheyi bulmaya çalışırken yine içinde buldukları doğayı gözlemleyerek bir sonuca varmaya çalışmışlardır.

Arkhe sorununu ele alan filozoflardan ilki, İyonyalı filozof Thales'tir. Thales ilk maddenin su olduğunu söyler. Onu bu düşünceye ulaştıran doğa üzerindeki gözlemleri olmuştur. Her varlığın sudan beslendiği, sıcaklığın kendisinin de sudan meydana geldiğini görmüştür. Aynı şekilde su ile hayat bulan her şeyin tohumlarının nemli bir yapıda olduğunu, suyun ise bu nemli olan şeylerin kaynağı olduğunu fark etmiştir.<sup>168</sup>

Thales'ten sonra, Anaximandros da varlığın ilk maddesi sorunuyla yani bir başka ifade ile arkhe sorunu ile ilgilenmiştir. O arkhe sorununu apeiron kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. Ona göre evrenin ilk maddesi, arkhesi apeirondur.<sup>169</sup> Anaksimandros ilk maddesine, hiçbir duyuşsal maddeyle eşit olmayan belirsiz bir varlık, soyut bir ilke manasında apeiron ismini vermiştir.<sup>170</sup>

Anaksimandros'a göre her şeyin başlangıcında sonsuz olan bir şey, apeiron vardır, ayrıca bu apeiron belirli bir madde olamaz. Çünkü bu belirli madde olursa, zorunlu olarak zıttının da olmasını gerektirir. Bundan dolayı başlangıçta, tüm özelliklerden soyutlanmış bir şey vardır. Fakat sonradan bu belirli olmayan şeyden

---

<sup>165</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 115.

<sup>166</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 39.

<sup>167</sup> Bayar Bravo, *Antikçağda Varlık ve Bilgi Problemleri Üstüne*, 46.

<sup>168</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 122.

<sup>169</sup> Weber, *Felsefe Tarihi*, 13.

<sup>170</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 41.

zıtlar halinde tüm varlıklar ve özellikler ortaya çıkmıştır. O bu fikirleriyle, oluş durumunda bir evren kavramına ulaşmaya çalışmıştır.<sup>171</sup>

Thales'in diğer bir öğrencisi Anaximenes varlığın kendisinden meydana geldiği ilk madde olarak havayı öne sürmekte ve böylece onu varlığın temel prensibi olarak kabul etmektedir. Anaximenes, bu düşüncesiyle havayı suyun önüne yerleştirmekte<sup>172</sup> apeiron'un yerine havayı koymakla da ilk maddeyi ilk baştan açıklamış ve bir bakıma Thales'in düşüncesine dönmüştür.<sup>173</sup> O, ilk madde olarak havayı seçerken, şüphesiz sadece çokluğun veya görünüşün arkasındaki birlik veya gerçeklikle değil aynı şekilde birlikten çokluğa geçiş veya daha genel olarak âlemdeki oluş olgusuyla da alakadar olmaktadır.<sup>174</sup> Anaximenes'in oluş meselesiyle yani varlıkların havadan nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalışması onu diğer iki filozoftan ayırt edici özelliklerin başında gelmektedir. Thales ve Anaximandros bütün var olanların temel maddesi üzerinde durmuşlardır. Ancak bu maddeden diğer varlıkların nasıl meydana geldiğini izah etmemişlerdir. Anaximenes'in oluş meselesi üzerinde durması kendisinden sonra gelen ve en güçlü bir şekilde oluş meselesiyle ilgilenen filozoflara da ilham kaynağı olmuştur denebilir.

Anaximenes'i havadan varlıkların nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalışması onu temel ilke olarak havayı kabul etmesinin sebeplerinden ilkidir. Anaximenes'i ilk madde olarak havayı seçmeye götüren ikinci sebep ise nefestir. İnsandaki nefes alma olayından hareket eden Anaximenes, insanın nefes aldığı sürece yaşadığı gözleminden, havanın âlemdeki hayat, canlılık ve dolayısıyla en temel varlık prensibi olduğu sonucuna ulaşmıştır.<sup>175</sup> Hava ile ruh arasında bir benzerlik kuran Anaximenes'e göre, tıpkı evreni kuşatan havanın onu sarıp sarmalaması, ayakta tutması gibi içimizdeki nefes, aldığımız soluk olarak ruh da bize can verir.<sup>176</sup> Anaximenes, bu düşüncesiyle ileri bir adım atmış ve ruh kavramını ortaya koymuştur. Yalnız canlı varlıkların bir ruha sahip olduklarını ileri sürerek, canlı varlıklarla cansız cisimleri de birbirinden ayırmıştır.<sup>177</sup> Ona göre, canlı olanı

---

<sup>171</sup> Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, 71.

<sup>172</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 123.

<sup>173</sup> Birand, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 15.

<sup>174</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 41.

<sup>175</sup> Bayar Bravo, "Antikçağda Varlık ve Bilgi Problemleri Üstüne", 47-48.

<sup>176</sup> Bayar Bravo, "Antikçağda Varlık ve Bilgi Problemleri Üstüne", 48.

<sup>177</sup> Birand, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 15.



ayakta tutan nasıl ki ruh ise, bunun gibi, bütün âlemi, düzeni, nizamı da hava ve soluma sarıp ayakta tutmaktadır. Ruh bedenden ayrılınca, beden çökmeye başlar. Ancak buradaki ruh, maddi karakterli, teneffüs edilen havadır. İnsan yaşadığı müddetçe bu havayı teneffüs eder; teneffüs ettikçe de ruh bedende kalır.<sup>178</sup> Denebilir ki daha sonra gelecek filozoflar üzerinde Anaximenes'in etkisi, Thales ve Anaximandros'dan daha fazla olmuştur. Çünkü o, ilk maddenin canlı olması gerektiğini ileri sürmekle, "Madde" kavramının belirginlik kazanmasına doğru son derece önemli bir adım atmıştır.<sup>179</sup>

Yukarıda sözü edilen filozoflar varlığın kendisinden meydana geldiği arkheyi belirlemişlerdir. Bunu yaparken arkhe olarak tek bir arkhe olması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak varlıkların bu arkheden nasıl meydana geldiklerini açıklamamışlardır. Anaximenes her ne kadar arkhe olarak havayı öne sürüp oluş meselesiyle ilgilenmişse de bu yeterli derecede olmamıştır. Bu filozofların arkhenin yine doğanın içinde olması gerektiği düşünceleriyle Aristo'ya ilham kaynağı olmuşlardır. Çünkü Aristo'da ilk maddenin gözlemediğimiz bu âlemde olması gerektiğini söylemiştir. Aksi durum onun düşüncesine göre bizi gerçek âlemin dışına itecektir.

## 2. 1. 2. Form / Sûret Olarak Sayı Üzerinde Duran Filozoflar

Pythagorasçılar tarafından milattan önce altıncı yüzyılın ikinci yarısında Güney İtalya'da kurulmuş olan Pythagorasçı Okul, Thales, Anaximenes, Anaximandros'un aksine felsefeyle felsefenin kendisi için değil, pratik gayeler için uğraşmıştır.<sup>180</sup> Bu nedenle onlar için önemli olan insanları bilgilendirmekten çok onları mutlu etmek olmuştur denebilir.

Varlığın ana maddesi, arkhe sorunuyla Pythagorasçılar da ilgilenmişlerdir. Her şeyi matematik ilişkiler içinde değerlendirmeye çalışan bu filozoflar sadece matematik üzerine kurulu bir disiplin geliştirmekle yetinmemiş, bununla birlikte matematiğin ilkelerinin her şeyin ilkeleri olduğunu da ileri sürmüşlerdir. Bunlar ilk madde olarak da sayıyı her şeyin ilkeleri olarak kabul etmişlerdir.<sup>181</sup> Dolayısıyla

<sup>178</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 87.

<sup>179</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 89.

<sup>180</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 42.

<sup>181</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 130.

Pythagorasçılar varlığın kendisinden meydana geldiği arkheyi sayılarda bulurlar. Onlara göre bütün varlıklar sayılardan oluşmuş ve yine sayıya dönecektir.

Âlemin temel ilkesi olarak kabul edilen bu sayılardan belli bir sayı özel biçimi adalettir, başka bir sayı ruhtur, bir başka sayı akıldır, bir diğeri uygun zamandır.<sup>182</sup> Sayı varlığın mahiyetidir. Dolayısıyla varlığın ne olduğu konusunda bilgi veren ve varlığa belirginlik kazandıran onlara göre sayıdır. Bununla beraber Pthagorasçılar sayıyı varlığın maddesi, değişimleri ve durumları meydana getiren ilke olarak kabul etmişlerdir.<sup>183</sup> Buradan da anlaşılmaktadır ki Pythagorasçılar sayıyı değişimin ve sûretin ilkesi olarak da kabul etmektedirler. Bu bağlamda sayı varlığın ortaya çıkmasında temel nedendir. Her şey sayıdan çıkmış ve ona dönecektir.

Aristo'ya göre, Pythagorasçılar doğa filozoflarından farklı bir ilke bulmuşlardır. Onlar, Doğa filozofları gibi maddi olan ateş, su gibi şeylerden değil de, duyuşsal olmayan, başka bir ifade ile maddi olmayan bir şeyi ilke olarak öne sürmüşlerdir.<sup>184</sup> Pythagorasçılar'ı İyonyalı filozoflardan ayıran temel özellik bu olsa gerek. Pythagorasçıların varlığın kendisinde oluştuğu sayıları kabul etmeleri soyuta yöneldiklerinin göstergesidir.

Pythagorasçılar diğer bütün şeyleri sayısal olarak ifade ederler. Hatta müziksel skalaların değişim ve oranlarının sayılarla ifade edilebilir olduğunu öne sürerler.<sup>185</sup> Bundan dolayı tüm diğer şeylerin doğaları bakımından sayılara benzer olarak kabul etmişlerdir. Sayıların ise kendilerine doğanın tümünde ilk şeyler olarak görünmelerinden dolayı Pythagorasçılar sayıların ilkelerinin, her şeyin ilkeleri olduğunu düşünmüşlerdir. Hatta onlar göğün bir düzen ve sayı olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>186</sup>

Pythagorasçılar'a göre, göksel olaylar, göğün kısımları, evrenin tüm düzeni ile sayıların düzeni ve müziksel skalalar arasında tam bir uyum söz konusudur. On sayısı mükemmel bir sayı olarak görüldüğünden, gök cisimleri de on tane olarak

---

<sup>182</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 131.

<sup>183</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 131.

<sup>184</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 151-152.

<sup>185</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 131.

<sup>186</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 131.

kabul edilmiştir. Ancak görünen gök cisimleri sadece dokuz tane olduğundan bu boşluğu doldurmak için onlar bir onuncuyu, yani Karşı- Yer ile tamamlamışlardır.<sup>187</sup>

Pythagorasçılar sayıları "tek", "çift" ve "bir" olan diye üç bölüme ayırırlar. Bunlardan tek sınırlı, çift de sınırsız olarak kabul edilmiştir. Bir sayısı hem tek ve hem çift olarak görüldüğünden ayrı ve özel bir sayı olarak kabul edilir. Pythagorasçılar'a göre tek ve çift olarak ele alınan sayılar "bir" olandan ortaya çıkmış, varlıkta sayılardan meydana gelmiştir.<sup>188</sup> Dolayısıyla varlığın kaynağı sayı ise sayının kaynağı da "bir"dir.

Bütün varlık sayılardan meydana gelmiştir demek her şey sınırlı ve sınırsız şeylerden ve aynı şekilde hem sınırlı hem de sınırsız şeyden oluşur demektir. Yani varlık birbirine karşıt olanlardan meydana gelir. Bu karşıtları iki ayrı kısımda sıralayacak olursak: "Sınırlı ve sınırsız, tek ve çift, bir ve çok, sağ ve sol, erkek ve dişi, duran-hareketli, doğru-eğri, aydınlık-karanlık, iyi-kötü, kare-dikdörtgendir." Böylece Pythagorasçılar karşıtlıkların sayısını ve bu karşıtlıkların neler olduğunu belirttikleri gibi, karşıtları varlığın ilkeleri olarak kabul etmişlerdir.<sup>189</sup> Pythagorasçılar'a göre sayıları oluşturan iki ilke, sınırlı ve sınırsız alandır. Diğer taraftan onların sınırsız olanı Anaksimenes'in havasına benzer bir şey olarak almışlardır. Sınırsız olana sınırlar koyarak onu özelleştiren, sınır diye adlandırılan ilkedir. Şimdi Pythagorasçılar için sûret, sınırdır ve sınır da özellikle sayısal bir şey olarak tarif edilmektedir. Evliliği adaletten, adaleti attan ayıran şey, her birinin sahip olduğu sınır veya sayıdır.<sup>190</sup>

Birbirine karşıt olan unsurlar Pythagorasçılar'a göre sayıda birleşirler. Bundan dolayı sayı aynı zaman da birlik, düzen ve ahenktir. Âlem bir sayı uyumudur.<sup>191</sup> Varlıklar, mükemmellik bakımından, yükselen bir düzen oluştururlar ve bununla külli düzeni yansıtırlar. İlk varlık, fizik nokta hareket ederek, çizgiyi vücuda getirir; çizgi hareket ederek, sathı oluşturur; sath cismi oluşturur ve bundan sırayla duyum,

---

<sup>187</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 131.

<sup>188</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 132-133.

<sup>189</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 133-134.

<sup>190</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 1: 160-161.

<sup>191</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 30.

idrak ve zekâ meydana gelir.<sup>192</sup> Bu gibi şemalarda Pythagorasçılar cisimlerin düzenini bir sayılar sistemi olarak temellendirmeye çalışmışlardır.<sup>193</sup> Sanki onlar unsurları, madde kavramı içinde tasavvur ediyorlar. Çünkü maddenin, her şeyin içkin unsurları olarak kabul edilen bu şeylerden hareketle oluştuğunu ve sûret aldığını ifade etmektedirler.<sup>194</sup>

Aristo Pythagorasçılar'ı sûret veya öz kavramlarını ilk sezen filozoflar olduğunu ve böylece varlığın meydana gelişen etkili olan nedenleri ikiye çıkardıklarını ancak onların sûret ve öz kavramlarını çok basit ve belirsiz bir şekilde ele aldıklarını şu cümlelerle ifade eder. "Pythagorasçılar sonluluk veya "bir" olan'ın ve sonsuzluğun, başka bazı şeylerin, örneğin ateş, toprak veya bu tür diğer herhangi bir şeyin nitelikleri olmadığını, tersine sonsuzluk ve "bir" olan'ın kendilerinin, yüklemi oldukları şeylerin tözleri olduğunu düşünmekteydiler. Sayının her şeyin tözü olduğunu söylemelerinin nedeni budur. O halde bu konuda onlar bu düşünceye sahiptirler. Sonra öz sorunu ile ilgili olarak görüşler belirtmeye ve tanımlar vermeye başlayanlar da onlardır. Yalnız onlar bu konuyu çok basit bir biçimde ele almaktaydılar. Çünkü onlar çok yüzeysel tanımlar vermekte ve verilen bir tanımın hakkında geçerli olduğu ilk öznenin, tanımlanan şeyin tözü olduğunu düşünmekteydiler."<sup>195</sup>

Pythagorasçılar'ın sûret kavramını ilk sezen kişiler olması Eflatun'un ve Aristo'nun düşüncelerinin inşasında büyük rolü olacaktır. Bunun yanında sûret kavramının tarih sahnesine çıkışıyla birlikte varlığın meydana gelmesine neden olan ilkeler ikiye çıkmıştır. Maddi sebep ve sûri (sûret) sebep.

### **2. 1. 3. Değişme / Oluş Problemi Üzerinde Duran Filozoflar**

İlk Çağ'da arkhenin ne olduğu sorunu, Herakleitos'la devam etmiştir. Âlemdaki değişimi diğer bir ifadeyle oluş sorununu güçlü bir şekilde ilk defa vurgulayan Herakleitos bütün duyusal şeylerin sürekli bir akış içinde olduğunu söyler.<sup>196</sup> Bununla ilgili olarak "bir ırmakta iki kere yıkanılmaz"<sup>197</sup> şeklindeki ifadesi

---

<sup>192</sup> Weber, *Felsefe Tarihi*, 27.

<sup>193</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 30.

<sup>194</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 134.

<sup>195</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 136-137.

<sup>196</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 593.

<sup>197</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 24.

şöhret bulmuştur. Bu ifade ile suların akıp gittiği yani değiştiği, bu nedenle bu günkü ırmağın artık dünkü ırmak olmadığını ifade etmektedir.

Doğa filozofları ve Pythagorasçılar varlığın kendisinden meydana geldiği temel ilkeyi kendi düşünceleri çerçevesinde belirlemeye çalışmışlardır. Ancak bu ilkedeki varlıkların nasıl meydana geldiği yani oluş meselesi üzerinde durmamışlardır. Oluş meselesi üzerinde durarak değişmeyi oldukça güçlü bir vurguyla ilk defa ele alıp açıklayan Herakleitos olmuştur.<sup>198</sup> Ona göre varlıkların doğuşu ve meydana gelişi, birbirlerine zıt olan güçlerin çatışmasına bağlıdır. Zıtların çatışmasının kötü bir şey olması bir tarafa, varlığın meydana gelebilmesi için olmazsa olmaz şartı olduğunu, evrendeki bütün varlıkların varlıklarını devam ettirebilmeleri için zıt unsur ya da güçlerin bulunması gerektiğini ileri sürer.<sup>199</sup> Evrendeki birlik, çokluk ve oluş meselesine bir çözüm getirmeye çalışan Herakleitos, zıtların sadece çatışmasını değil ama aynı şekilde birliğini de ileri sürer. Zıt çiftlerden her biri, bu durumda evrendeki oluş ve değişimin temel aşamalarını oluşturur. Başka bir ifadeyle, Herakleitos'da zıtların birliği düşüncesi, doğrudan doğruya onu akış düşüncesine götürür.<sup>200</sup>

Hem birlik ve hem de çokluk filozofu Herakleitos, varlıkların ilk maddesinin ateş olduğunu,<sup>201</sup> her şeyin ateşten meydana gelip yine ateşe dönüşeceğini belirtir. Ona göre bu varlık düzenli aralıklarla yanıp sönen yani sürekli değişen canlı bir ateştir.<sup>202</sup> Herakleitos'un ilk madde olarak ateşi öne sürmesinin temel nedeni, âlemdaki oluşu, değişmeyi ve birlikten çokluğa geçiş sürecini en iyi yansıtanın ateş olması nedeniyledir. Onun gözünde bütün doğa ateş gibi oluş ve değişim içindedir. Bu bağlamda ona göre ateş, ilk maddedir. Âlem ondan çıkmıştır ve sonradan yine ateş olacaktır. Herakleitos, varlıktaki birliği ateşte bulur. Ona göre ateş, yoğunlaştığı zaman nemli bir duruma gelir ve basınç altında su olur. Su donduğunda ise toprak olup ortaya çıkar.<sup>203</sup> Karşıtların çatışması ile biçimler başka bir ifade ile sûretler sürekli olarak değişir. Bütün bu düşünceleriyle Herakleitos bütün âlemin oluş ve

---

<sup>198</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 47.

<sup>199</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 47.

<sup>200</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 48.

<sup>201</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 123-124.

<sup>202</sup> Weber, *Felsefe Tarihi*, 21.

<sup>203</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 49.

değişim içinde olduğunu değişmeyen tek şeyin ise bu değişimin kendisi olduğunu savunmuştur.

Herakleitos'un varlıktaki oluş ve değişme üzerinde bu denli durması daha sonra gelecek filozofları etkilemiştir. Özellikle Aristo'yu madde kavramına ulaştıran şey, değişme ve oluş meselesidir. Aristo değişmeyi ve oluşu açıklamak için, doğa filozoflarının tasarlama tarzlarından tamamen farklı olarak madde kavramına başvurmuş ve onu o zamana kadar Yunan felsefesinde görülmemiş bir tarzda, özgün olarak, baştan tanımladığını<sup>204</sup> ileride göreceğiz.

Kısaca İlk Çağ filozoflarından Tales, Anaximenes, Herakleitos gibi filozoflar tek cisimsel ilkenin varlığını kabul etmişlerdir. Empedokles, Anaxagoras ve Demokritos ise birden fazla cisimsel ilkenin varlığını öne sürmüşlerdir.<sup>205</sup> Bu filozofların birden fazla arkhe öne sürmeleri onları diğer filozoflardan ayırt eden özelliklerin başında gelmektedir.

#### **2. 1. 4. Birden Fazla Arkhe Üzerinde Duran Filozoflar**

Empedokles'ten önceki filozoflar su, hava ve ateşi arkhe olarak kabul etmişlerdir. Empedokles ise bunlara yeni bir arkhe olarak toprağı da ekler. Böylece Empedokles arkhe olarak su, hava, ateş ve toprak olmak üzere arkhe sayısını dörde çıkartır. Empedokles'e göre varlıkların temel ilkesi olan bu dört arkhe baştan itibaren varlıklarını sürdürürler ve yok olmazlar yani ezeli ve sonsuzdurlar. Doğadaki bütün varlıklar bu dört arkhenin birleşmesi ve ayrılmasından meydana gelirler. Bu anlamda bu dört arkhe oluşa tabidirler.<sup>206</sup> Şöyle ki Empedokles'e göre mahiyeti itibariyle madde değişmez, ama nesnelere sürekli olarak değişim içindedirler. Onları teşkil eden unsurlar yani toprak, hava, su ve ateş çeşitli nispetlerde birbirleriyle birleşirler ve ayrılırlar. Bu durum da ona göre ilk madde düşüncesinden vazgeçmeli, suyu ateşten veya ateşi sudan çıkarmayı bir tarafa bırakmalı, su, ateş, hava ve toprağı aynı derecede başlangıç sayılmalıdır.<sup>207</sup> Empedokles'e göre bu dört unsurun birleşme ve

---

<sup>204</sup> Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 3: 136-137.

<sup>205</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 136.

<sup>206</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 124.

<sup>207</sup> Weber, *Felsefe Tarihi*, 28.

ayrılmasına neden olan ise sevgi ve nefrettir.<sup>208</sup> Sevgi ya da dostluk unsurları birleştirir, nefret ya da kin ise unsurları ayırır.<sup>209</sup>

Anaksagoras ise, evrenin birçok özellikle dolu olduğundan bir ya da birkaç madde ile belirtilemeyeceğini; toprak, hava, su ve ateşin, hiçbir zaman temel öge veya ilk madde olamayacağını öne sürer.<sup>210</sup> Ona göre, yeryüzünde ne kadar varlık bulunuyorsa, o kadar unsur da bulunur. Dolayısıyla Empedokles'in öne sürdüğü gibi sadece dört unsur değil, sayılamayacak kadar unsur vardır.<sup>211</sup>

Bir nesnenin başka bir nesne olmasının mümkün olmadığını iddia eden Anaksagoras, varlığın, küçük, ezeli ve sayıları çok olan parçacıklardan veya tohumlardan, başka bir şekilde ifade edecek olursak sonsuz unsurlardan oluştuğunu söyler. Bu parçacıklar için oluş ve bozuluş yoktur. Varlık ezeli olan bu parçacıkların bir araya gelmesiyle meydana gelir ve yine bu parçacıkların ayrılmalarıyla yok olur.<sup>212</sup> Anaksagoras bu unsurlara spermata ismini vermektedir. Ona göre ne kadar var olan varsa o kadar spermata vardır.<sup>213</sup>

İlk Çağ'ın materyalisti olarak bilinen Demokritos'a göre ise evrenin ilk maddesi "atom" denen parçacıklardır. Ona göre âlem, küçük ve sonsuz sayıdaki atomların ayrılması ve birleşmesi ile meydana gelir ya da yok olur. Sürekli hareket durumunda olan bu atomlar bölünmezler. Nasıl ki dilde her bir kelime değişik harflerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkıyorsa, bunun gibi cisim de atomların birleşmesinden oluşur. Ayrıca bir kelimedeki harfler biçim ve mekân olarak biri diğerinden ayrılabilir. Aynı zamanda atomlar da biçim ve halleri bakımından birbirlerinden ayrılabilirler.<sup>214</sup>

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Empedokles, Anaxagoras ve Demokritos'un arkhe meselesi ile ilgili olarak sergilemiş oldukları ortak özelliklerin başında varlığın oluşumuna tek bir arkhe değil birçok arkhe yerleştirmeleridir. Onları aynı ortak noktada bir araya getiren özelliklerin bir diğeri de onların maddeye ve bu maddeye

---

<sup>208</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 127.

<sup>209</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 144.

<sup>210</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 59.

<sup>211</sup> Birand, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 25.

<sup>212</sup> Weber, *Felsefe Tarihi*, 31.

<sup>213</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 153.

<sup>214</sup> Weber, *Felsefe Tarihi*, 35-36.

hareket veren kaynağı göstermeleridir.<sup>215</sup> Bu bağlamda bu filozoflar varlıkların oluşmasını sadece arkhe ile değil, onu başka bir hareket ettirici prensip ile de açıklamışlardır. Arkheden başka bir prensipten meydana gelişin ve varlıktaki değişimlerin oluşmasını, Empedokles "sevgi ve nefret"le, Anaxagoras "nous"la,<sup>216</sup> Demokritos ise "uzay ve rastlantı" ile izah etmişlerdir.<sup>217</sup> Aristo bu filozofların bu düşünceleriyle hareketin kaynağına ulaştıklarını ancak bunu belirsiz ve kapalı bir şekilde yaptıklarını söyler.<sup>218</sup>

Empedokles ve Anaxagoras varlıkların kendisinden meydana geldiği ilk maddeyi tasarlayıp o maddeye hareket verici bir dış güç olduğunu söyleyerek Aristo'ya ve meşşâî filozoflara ilham kaynağı olmuşlardır. Çünkü Aristo madde ve sûret arasındaki birleşimde maddeye hareket verici olarak ilk hareket ettirici Tanrı'yı kabul etmiştir. Aynı şekilde meşşâî filozoflar da temel ilke olarak kabul ettikleri madde ve sûret arasındaki birleşimi ilk hareket ettirici olarak Tanrı'yı kabul etmişlerdir.

Görülüyor ki Thales'ten Demokritos'a kadar iki önemli sorun çözüme kavuşmuş oluyordu. Birincisi varlığın arkhesinin ne olduğu belirginlik kazanıyor. İkincisi ise bu arkheden varlıkların nasıl meydana geldiği açıklanmış oluyordu. Arkhe ve oluş meselesi Demokritos'tan sonra gelen filozoflar tarafından da ele alınmıştır. Özellikle Eflatun ve Aristo bütün varlıkların kendisinden meydana geldiği bir temel ilke belirlemeye çalışmışlardır. Onlar kendilerinden önce gelmiş olan filozofların düşüncelerinden hareket ederek bu konuyu sistemleri içerisinde tartışmış ve daha da geliştirmişlerdir.

## 2. 2. EFLATUN'DA MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ

Felsefe tarihinin önemli düşünürü ve aynı zamanda bir sistem filozofu olarak nitelendirilen Eflatun da kendisinden önceki filozoflar gibi arkhe meselesiyle uğraşmıştır. O bu konuyu açıklamak için idealar teorisini ortaya atar. Bu teoriyle Aristo üzerinde büyük bir etkiye sahip olmuştur. İdealar teorisi Eflatun'un düşünce dünyasının bel kemiğini oluşturur.

---

<sup>215</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 128.

<sup>216</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 147.

<sup>217</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 36-37.

<sup>218</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 128.



Aristo, Eflatun'un idealar teorisini Herakleitos'un şeylerin hakikati üzerine olan ve kendilerini ikna eden düşüncelerinin sonucu olarak ortaya attığını ifade eder. Herakleitos, bütün duysal şeylerin sürekli bir akış içinde olduğunu ve bundan dolayı bilimin konusu olamayacağını, çünkü sürekli akış içinde olan şeyin bilimi olamayacağını ileri sürüyordu.<sup>219</sup>

Eflatun sûret kavramı yerine çoğunlukla idea ve eidos kavramlarını kullanır. İdea ve eidos kavramları gözle görülen, duysal olan, biçim, şekil ve form kavramlarıyla karşılık bulur. Ancak biz bunlar yerine sûret kavramını kullanacağız.

Eflatun idealar teorisiyle tümel yani soyut olan varlığı açıklamış ve varlığın belirginlik kazanmasını sağlamıştır. Böylece bilginin kaynağı olarak dikkatimizi idealara veya sûretlere çevirmiştir. Çünkü varlığın hakikatini ve bilgisini sûret sayesinde kazanırız. Eflatun bu teori ile başlı başına var olan ve maddi olmayan manevi varlıklar âlemini ortaya koyar.<sup>220</sup> Böylece denilebilir ki idealar gayri maddi olup tinsel şeylerdir.<sup>221</sup> Daha önce belirttiğimiz gibi ilk filozoflara göre varlığın kendisinden meydana geldiği ilk madde, maddi yapıda olup somut bir şeydi. Ancak Eflatun bu temel ilkenin kendisinden önceki Pythagorasçılar'da da olduğu gibi duysal bir şey olmayıp soyut bir şey olduğunu kabul eder. Eflatun'a göre idealar duyu organlarımızla kavrayabileceğimiz bir nitelikte değildirler. Onlar sadece zihinsel olarak bilinebilir ve kavranabilirler.<sup>222</sup>

Eflatun doğruluk, iyilik ve güzellik gibi ahlaki kavramlarla ilişkili olan idealardan söz ettiği gibi ideaları olup olmayan şeylerden de söz eder. Bu bağlamda Eflatun insanın, ateşin veya suyun bir ideası olduğu konusunda emin olmadığını tüy, çamur ve pislik gibi şeylere somut olarak dokunabildiğimizi fakat bir idealarının olmadığı düşüncesindedir.<sup>223</sup> Dolayısıyla görünüşler âleminde mevcut bulunan çokluk ve çeşitlilik idealar âlemi için de geçerlidir. Çünkü görünüşler âleminde gördüğümüz bütün nesnelere ayrı bir ideası bulunmaktadır. Ancak bu durumda iyi ideası devreye girer. İyi ideası Eflatun'un sisteminde önemli bir konumda bulunmaktadır. İyi ideası, bütün ideaları kendi çevresinde birleştirir ve böylece

---

<sup>219</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 593.

<sup>220</sup> Birand, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 56.

<sup>221</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 2: 256.

<sup>222</sup> Platon, *Euthydemos Parmenides*, 98.

<sup>223</sup> Platon, *Euthydemos Parmenides*, 94-95.

idealar âleminde çokluk ve çeşitlilik yerine olması gereken birliği sağlamış olur. Eflatun iyi ideasını güneşe benzetir. Nasıl ki güneş dünyayı aydınlatıp gözün onu görmesine sebep olursa, aynı şekilde iyi ideası da gerçeklerin akıl tarafından kavranmasını sağlayan, cisimlere gerçekliğini, kafaya da bilme gücü verendir. Bilinen şeyler bilinme niteliğini iyi ideasından alırlar. İyi ideası, varlıktan çok daha parlak ve aynı zamanda çok daha kuvvetlidir.<sup>224</sup> Bu bağlamda Eflatun'un felsefesinde iyi ideası bütün şeyleri yöneten bir idareci konumunda olduğu gibi varlığı belirleme ilkesidir denilebilir.

Eflatun birbirinden tamamıyla ayrı olan iki âlem tasavvur ederek idealar hakkındaki düşüncelerini şekillendirir. Ona göre bu âlemde yani görünüşler âleminde gördüğümüz her bir şey, hakikatin bilgisinin içinde barındıran idealar âleminin bir kopyasıdır. Eflatun *Devlet* isimli eserinin yedinci kitabında "mağara sembolü" ile idealar âlemi ve görünüşler âlemi hakkındaki düşüncelerini açıklar. Bu sembolde Eflatun, insanları yerin altındaki mağaraya benzer bir yerin içinde düşünür. Mağaradaki insanlar çocukluklarından itibaren boyunlarından ve bacaklarından zincirlenmiş bir şekilde burada yaşamaktadırlar. Zincirlerden dolayı kımıldayamıyorlar ve başlarını sağa sola çevirememektedirler. Çok uzaklardan arkalarında yüksekte bir ateşin ışığı parlamaktadır. Bu ışık ve zincire vurulmuş insanlar arasında, bir yol dimdik gitmektedir. Yol üstünde de kukla oynatılan perdeye benzer alçak bir duvar vardır. Bu yol boyunca insanlar ellerinde bazı nesnelere taşıyarak geçerler. Mağaradaki insanlar sadece ışığın etkisiyle bu nesnelere duvara yansıyan gölgelerini görürler.<sup>225</sup> Eflatun'a göre bu âlemde yaşayan insanlar mağara sembolündeki arkaları gerçek âleme dönük olan insanlar gibidirler. Bu âlemde gördüğümüz ve idrak ettiğimiz her bir şey gerçek olan idealar âleminin bir yansımasıdır. Dolayısıyla ona göre tek bir hakikat vardır oda idealardır. Çünkü ona göre idealar nesnelere gerçekliğini veren sebepler anlamına gelmektedir.<sup>226</sup> Dolayısıyla Eflatun bu âlemde gördüğümüz her bir şeyin gerçek olan idealar âleminde bulunan varlıkların bir sûreti olduğunu iddia eder. Peki, bu ideaların gerçekliği nasıl ispatlanacak?

---

<sup>224</sup> Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimboz, 28. Baskı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 225.

<sup>225</sup> Platon, *Devlet*, 231-232.

<sup>226</sup> Platon, *Devlet*, 225.

Eflatun ideaların gerçekliğini yine *Devlet* isimli eserinde üç tür sedirden söz ederek ispatlamaya çalışır. Birincisi ressamın yaptığı, ikincisi dülgerin yaptığı, üçüncüsü ise Tanrı'nın yaptığı sedirdir. Ressamın yaptığı sedir cismin bir yansıması olup gerçek değildir. Dülgerin yaptığı sedir cisimdir ancak o da ressamın yaptığı sedir gibi gerçek değildir. Eflatun'a göre gerçek sedir Tanrı'nın yaptığı sedirdir. Eflatun onu gerçekten var olan idea olarak kabul eder. Dülgerin yapmış olduğu sedir, sedir ideasının bozuk bir kopyasıdır. İşte idealar bu bozuk kopyaların asılları, özüdürler.<sup>227</sup> Mesela güzel bir kız "güzellik" ideasının bir kopyasıdır. Aynı şey eşitlik ideası için de geçerlidir. Eflatun, birbirine eşit olan iki nesnenin eşit olduklarının bilinebilmesi için eşitlik kavramının daha önceden kazanılmış bilgisine sahip olmamız gerektiğini söyler.<sup>228</sup>

Eflatun *Parmenides* diyalogunda ideaların varlığını kabul etmeyen ve her bir varlığın ideasını bulamayan, varlığın her durumda aynı kalan bir ideaları olduğu düşüncesinde olmayan<sup>229</sup> kişi gerçeğin hakikatini kavrayamayacağını ifade eder. Bu bağlamda Eflatun'a göre bizlere varlığın ne olduğu konusunda bilgi veren asıl ilkenin sûret olduğu söylenebilir. Gerçek olan idea veya sûrettir. Sûret olmadan hiç bir şey var olmaz. Görünüşler âlemindeki varlıklar idealar âleminin bir sûretidir. Eflatun sûretlerin öneminden söz ederken, "İdealar doğadaki ilk örnekler olarak var olurlar. Diğer şeyler gibi görünürler ve bu şeylere benzerler. Diğer şeylerin oluşumları için idealardan pay almaları ve bu şeylere benzemeleri gerekir,"<sup>230</sup> der.

Eflatun'un madde ile ilgili görüşlerine baktığımızda öncelikle onun düşüncesine göre maddenin bir hiç ve her türlü vasıftan mahrum olduğu görülür. Dolayısıyla ona göre maddeye var olandan ziyade, var olmayan demek daha doğru olur.<sup>231</sup>

Eflatun'a göre madde cisim değildir, ancak "idea"nın biçim verici tesiriyle cisim olma yetkinliğine sahiptir. İdea'nın ona verdiği sûretlerden ayrı olarak düşünülen madde tamamen belirsizdir. Madde herhangi bir olumlu özellikten yoksun bulunduğundan bir kelimeyle ifade edilmesi mümkün değildir. Bu bağlamda madde

---

<sup>227</sup> Platon, *Devlet*, 338-339.

<sup>228</sup> Cevizci, *Felsefeye Tarihi*, 96-97.

<sup>229</sup> Platon, *Euthydemus Parmenides*, 103.

<sup>230</sup> Platon, *Euthydemus Parmenides*, 98.

<sup>231</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 217.

tanımı yapılamayan, şekilsiz ve görülemeyen bir şeydir.<sup>232</sup> Dolayısıyla onun madde dediği de boş mekândan ibarettir. Nasıl güneş, ışınlarını boş mekâna gönderiyorsa, bunun gibi idealar âlemi de tesirlerini başka bir ifade ile etkinliklerini boş mekâna gönderir ve nesne de bu etkiye göre sûret alır.<sup>233</sup>

Eflatun ideaların nesnelere olan etkisini izah ederken âleme, idealera göre düzen veren, maddeyi idealara göre biçimlendiren Demiorgos adıyla nitelendirdiği bir Tanrı'dan söz eder. Bu durumda, görünüşler âlemindeki varlıkların, idealara az çok benzeyen sıfatlar taşımaları, bunların, ideaların modeline göre işlenip oluşmalarından ve ideaların, burada, bir çeşit "gai illet" olarak etki etmiş olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>234</sup>

Görüldüğü gibi Thales'ten itibaren filozoflar varlığın kendisinden meydana geldiği ilk madde ve âlemde meydana gelen değişim hakkında farklı ama birbirini tamamlayıcı düşünceler ileri sürmüşlerdir. Aristo da bütün bu düşüncelerden hareket ederek varlığın temel ilkesini bulmaya çalışmıştır.

### 2. 3. ARİSTO'DA MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ

Aristo'dan önceki filozoflar varlığın kendisinden meydana geldiği temel ilkeyi bulmak ve âlemdeki oluş ve değişimi açıklamak için çeşitli düşünceler öne sürmüşlerdir. Aristo da oluş ve değişim meselesiyle ilgilenmiştir. Zaten onu madde ve sûret teorine götüren temel neden âlemdeki değişim olmuştur. Bunun için Aristo öncelikle oluş ve bozuluşun meydana gelmesinde etkin olan nedenleri ortaya koymaya çalışmıştır. Aristo'dan önceki filozoflar da aslında bunu yapmaya çalışmışlardır. Ancak Aristo kendisinden önceki filozofların öne sürmüş oldukları nedenleri yeterli bulmaz. Çünkü onların, kendisinin belirtmiş olduğu nedenlerden başka bir nedeni öne sürme imkânına sahip olmadıklarını ifade eder. Bununla birlikte Aristo'dan önceki filozofların bu nedenlere belirsiz bir şekilde ele aldıklarını Aristo şu sözlerle ifade eder: "Ne var ki şimdiye kadar bu nedenlere ancak belirsiz bir tarzda işaret edilmiştir."<sup>235</sup>

---

<sup>232</sup> Weber, *Felsefe Tarihi*, 60.

<sup>233</sup> Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 217.

<sup>234</sup> Birand, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 57.

<sup>235</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 172.

Aristo, Eflatun'un öne sürmüş olduğu idealerin varlığını kabul eder. Ancak o, Eflatun'un idealerin sayısını faydasız bir şekilde artırdığını söyleyerek Eflatun'u eleştirir.<sup>236</sup> Aynı zamanda idealerin görünüşler âleminde görmüş olduğumuz nesnelere olan ilişkilerini de ortaya koyamadıklarını belirtir. "Sorulması gereken en önemli soru, idealerin duyuşsal varlıklara -ister onlar arasında ezeli-ebedi olanlarına, isterse varlığa gelen ve ortadan kalkanlara- ne faydası olduğudur. Çünkü onlar bu varlıkların ne hareketlerinin, ne değişmelerinin nedenidirler."<sup>237</sup> Aristo öne sürmüş olduğu bu düşüncesiyle idealerle âlemdeki oluş ve bozuşun izah edilemeyeceğini belirtir. Aristo, idealerin modeller olduğunu ve diğer şeylerin onlardan pay aldığını iddia etmenin boş bir iddia olduğunu söyler. Aynı zamanda idealeri gördüğümüz ve yaşadığımız bu âlemden ayrı başka bir âlemde aramanın saçmalığından da söz eder. Ona göre idealeri başka bir yerde değil maddenin içinde aramak gereklidir.<sup>238</sup> Dolayısıyla Aristo, Eflatun'un başka âlemde tasavvur ettiği idealeri ya da başka bir deyişle sûreti alıp maddenin içine koyar.

Aristo'ya göre varlığın meydana gelmesinde etkin olan ilke sayısı üçtür.

- a) Madde (*heyûlâ*)
- b) Form (*sûret*)
- c) Yokluk (*formdan yoksun olmak*).<sup>239</sup>

Bu üç ilkeden sûret ve yokluk iki zıttır. Dolayısıyla bunların hiçbir zıtlı ilişkisi olmayan bir dayanağa ihtiyaçları söz konusudur. Aristo'ya göre bu dayanak ise madde olmalıdır. İki zıt bir arada bulunamayacağına göre maddede sûret gerçekleşecek ve üçüncü ilke olan yokluk yani sûretten yoksun olmaktan söz edilmeyecektir. Bu durumda varlığın ve oluşun ilkesi olarak geriye madde ve sûret kalıyor.<sup>240</sup> Zaten onun düşüncesine göre, varlıklar madde ve sûretin birleşmesinden meydana gelir.<sup>241</sup> Başka bir ifade ile varlık maddede gerçekleşen formdur.

Madde ve sûret ayrımı, Aristo'ya göre, tabiatta gördüğümüz her varlığa uygulanmak durumunda olan bir ayrımdır. Gerek doğa, gerekse sanat tarafından

---

<sup>236</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 155.

<sup>237</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 159-160.

<sup>238</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 160-161.

<sup>239</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 541.

<sup>240</sup> Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles Ve Felsefesi*, 213.

<sup>241</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 364.

oluşan her şeyin bir maddesi vardır. Ona göre bir şeyin kendisinde meydana geldiği şeye madde denir.<sup>242</sup> Bu bağlamda, mesela bir usta tarafından yapılmış olan tunçtan bir daireyi ele alalım. Söz konusu tunçtan dairede başka her şeyde olduğu gibi madde ve sûret olmak üzere iki öge birbirinden ayırt edilir. Dairenin kendisinden yapılmış olduğu madde tunçtur, buna karşın sûreti de daireyi yapan usta tarafından tunca verilmiş olan şekildir.<sup>243</sup> Aristo'ya göre ilk madde belirsizdir.<sup>244</sup> Madde güç yani kuvve halinde varlıktır.<sup>245</sup> Aynı şekilde varlığın meydana gelebilmesi için madde bir imkândır.<sup>246</sup> Aristo madde için kuvve, sûret içinde fiil kavramlarını kullanır. Ona göre bir evi tanımladığımız zaman onun taşlar, tuğlalar ve tahtalar olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda evden kuvve olarak söz etmiş oluruz. Bütün bunlar evin maddesini teşkil etmektedir. Dolayısıyla madde varlığın kuvve halidir. Diğer taraftan evin hangi amaçla yapıldığından söz edilirse, ondan bir fiil olarak söz ederiz.<sup>247</sup> Her ne kadar bu ereksel neden olarak değerlendirilirse de aslında formel neden aynı zamanda ereksel nedendir. Bu bağlamda sûret varlığın fiil olma durumudur. Aslında kuvve veya güç durumundaki varlığın fiil yani sûret haline geçmesi Aristo felsefesinde değişimin kendisidir. Âlemde sûretsiz bir maddenin fiil halinde bulunması mümkün olmadığından madde, sûret kazanarak varlık alanına çıkar. Çünkü sûret filozofumuza göre fiildir; fiil güçten önce geldiğinden sûret maddeden öncedir.<sup>248</sup> Aynı şekilde her varlığın kazanmış olduğu şekildir.<sup>249</sup> Bununla birlikte sûret, var olan bir nesnenin yetkinlik başka bir ifade ile kemal durumudur. Bu nedenle varlık alanına çıkan cisimlerde ilk ve tam neden sûrettir.<sup>250</sup> Aristo bunu, sûret olmadığı zaman maddenin yalnız başına bir şey olamayacağına, gerçek varlığı tanıtan bir durumun bulunmayacağına dair fikirlerini ifade ederek destekler. Sûret'in esas neden olması, maddenin pasif olup bir etkene ihtiyacı olmasından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı maddenin sûrete ihtiyacı vardır.<sup>251</sup>

---

<sup>242</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 364.

<sup>243</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 367.

<sup>244</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 348.

<sup>245</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 414.

<sup>246</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 364.

<sup>247</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 417-418.

<sup>248</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 452.

<sup>249</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 289.

<sup>250</sup> Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles Ve Felsefesi*, 213.

<sup>251</sup> Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 47.

Madde ise sûretten sonra gelen bir nedendir. Ancak gerek madde gerekse de sûret varlık alanında birlikte bulunurlar. Dolayısıyla doğada maddeyi ve sûreti birbirlerinde ayrı görmek mümkün değildir. Aristo sûret olarak ele almış olduğu varlığın, kendisinden meydana geldiği maddeden ayrı bulunamayacağını şu sözlerle belirtir: "Sonra tzle, onun tözü olduğu şeyin birbirlerinden ayrı olmaları imkânsızdır."<sup>252</sup> Aristo'ya göre madde sezgi ve algılama gücümüzle sûret kazanmadığı zaman birbirlerinden ayrı olmaları mümkündür. Ancak bu durumda da onların var olup olmadıklarını bilemeyiz. Çünkü madde doğası gereği bilinemezdir.<sup>253</sup> Dolayısıyla madde ve sûret duysal varlıkta her zaman bir arada bulunmaları gerekir. Bu durumda âlemde var olan her şey madde ve sûretin bileşiminden meydana gelir. Sûret madde ile beraber vardır. Tek başına sûretin varlığı söz konusu değildir. Örneğin tahtadan yapılmış bir masanın, masa şekline bürünmesi onun maddesi sayesinde. Tahta olmadan yani madde olmadan masa yani sûrette olmayacaktır. Kuşkusuz tahtanın madde olarak varlığı ortadadır. Ancak unutmamak gerekir ki tahtada, ağaca göre sûrettir. Bu böylece belirsiz olan ilk maddeye kadar gider.

Aristo madde ile sûretin birbirinden ayrılmazlıkları konusunda Tanrı'yı dışta bırakmaktadır. Aristo, Tanrı'nın maddesi olmadığını, O'nu mükemmel bir varlık olarak gördüğünü ifade eder. Ona göre Tanrı ezeli-ebedi, hareketsiz ve duysal şeylerden ayrıdır. O, Tanrı'yı hiçbir büyüklüğe sahip olmayan, parçaları olmayan ve bölünmeyen olarak kabul eder.<sup>254</sup> nk bu özellikler ancak madde ve sûretin bir araya gelmesiyle oluşan cisimde mevcuttur. Böylece Aristo'ya göre Tanrı, maddeyle hiçbir şekilde karışık olmayan Salt Form'dur.<sup>255</sup>

Aristo'ya göre evrende görmüş olduğumuz varlıklar bir anlamda madde olduğu gibi, bir başka anlamda sûrettir.<sup>256</sup> Dolayısıyla madde ve sûret değişkendir denebilir. Bir şeye göre madde olan, diğerine göre sûret olabilir. Örneğin fidan tohuma göre sûret, ağaca göre maddedir. Doğada bunu gördüğümüz gibi sanat eserlerinde de görmek mümkündür. Sanat eserlerinde bu değişkenlik sürekli olarak

---

<sup>252</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 161.

<sup>253</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 381.

<sup>254</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 559.

<sup>255</sup> Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 3: 141.

<sup>256</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 346.

vardır. Mesela tahta, ağaca göre sûret, tahtadan yapılmış masaya göre maddedir. Böylece Aristo doğada ve sanat eserlerinde görmüş olduğumuz bütün varlığı ve nesnelere bu şekilde madde ve sûret ilişkisi içinde ele alır. Aristo'ya göre, insan da doğadaki diğer varlıklar gibi madde ve sûretten meydana gelen bileşik bir varlıktır. İnsanın maddesi, insan vücudunu meydana getiren bütün fiziko-kimyasal cisimlerdir. Öte yandan insanın sûreti insan vücudunu oluşturan bütün bu cisimlerin, kendisi sayesinde ve kendisi aracılığıyla hisseden ve düşünen canlı bir varlık haline dönüştürdükleri her şeydir.<sup>257</sup> Bu bağlamda insanda madde, onun bedeni; sûret ise düşünen, akıllı bir varlık olarak onun ruhudur.<sup>258</sup>

Aristo maddenin başta ve önde olmasına rağmen, sûretin de onun yöneldiği yetkinleşme gayesi olduğu düşüncesindedir. Bundan dolayı Aristo düşüncesinde madde eksiklik, sûret tamamlama, yetkinleşmedir. Bu durumda Aristo sûreti varoluşun ilk şartı ve ilkesi olarak öne sürmekte ve onun gayesini olgunlaşma olarak belirtmektedir.<sup>259</sup> Madde ancak sûretine doğru gidebildiğinden bil kuvve durumundadır. O artık bilfiil olduğunda sûret kazanmıştır.<sup>260</sup> Doğadaki sürekli var olan oluş ve değişim belli bir nihai amaca yöneliktir. Başka bir ifade ile varlıklar devamlı olarak bulunmuş oldukları basamaktan daha üst bir basamağa varmak isterler. Bir örnekle somutlaştıracak olursak: Tohum ağaç, kız anne olmak ister. Tohum ağaç sûretine bürünüp ağaç olduğu zaman bu durum tohumun yetkinleşmesini gösterir. Şunu da belirtelim ki bir varlığın veya oluşun meydana gelebilmesi için kuvve halindeki maddede sûretin gerçekleşmesi, başka bir ifade ile değişimin meydana gelebilmesi için bir geçiş gereklidir. Bu geçişi sağlayacak olan, maddedeki var olan istektir. Aristo, sûrete doğru olan bu isteği dışının erkeği, çirkinin güzeli istemesine benzetir.<sup>261</sup> Toprağa ekilen bir elma ağacı tohumunun içinde elma ağacı olma yönünde bir oluş, gelişme vardır. Elma tohumu elma ağacı olma yönünde, insan tohumu insan olma yönünde hareket eder. Eğer onların içinde böyle bir arzu olmasaydı elma ağacından örneğin nar ağacının, insandan ise başka bir

---

<sup>257</sup> Cevizci, *Felsefeye giriş*, 120.

<sup>258</sup> Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 3: 147.

<sup>259</sup> Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 47.

<sup>260</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 450.

<sup>261</sup> Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 47.



varlığın meydana geldiğini görmemiz mümkün olabilirdi. Ama durum böyle değildir.<sup>262</sup>

Maddenin, vazgeçilmez bir unsur olmakla beraber, oluşun ve değişimin ikinci dereceden nedeni olmasından ötürü, maddi parçalarda sentezi yapan birliğin prensibi olduğu ve varlığı kavranabilir bir duruma getirdiği anlaşılmaktadır. Bununla beraber maddenin çokluk, düzensizlik, eksiklik ve yok olma gibi özellikleriyle birlikte, sûret varlığın özü olarak, birlik, düzen, mükemmellik, değişmezlik ve süreklilik gibi vasıflara sahip olmakta ve bu vasıflarıyla varlığı bilinir hale getirmektedir.<sup>263</sup>

Aristo varlığı meydana getiren madde ve sûretten, sadece sûretin varlık hakkında bilgi verdiğini ifade eder. Ona göre "her şeyi biz sûret bakımından biliriz."<sup>264</sup> Çünkü sûret bir şeyin mahiyeti hakkında bize bilgi verir. Madde ise varlığın insan zihni tarafından ayırt edilemeyen, yapıdan ve belirlemeden yoksundur. Bütün bunlarla beraber Aristo somut varlıktaki birleştirici ilkeyi ise maddede bulur. Genel olarak varlığın sûretinin, türün diğer üyelerinde aynı olduğu düşüncesindedir. Buradan sûretin varlıkları birbirlerinden ayıramayacağı dolayısıyla ayırt edici ilkenin madde olduğu sonucu çıkar. Başka bir ifadeyle varlıktaki çeşitlilik ve çokluğun kaynağının madde olduğu anlaşılır. Aynı türde olan birden daha fazla nesnenin sûreti aynı ise bu nesnelere birbirlerinden sadece maddeleriyle ayırt edilirler. Mesela, iki sandalyenin bire bir aynı biçime sahip olmaları mümkündür. Bu sandalyeleri birbirlerinden ayırt eden temel ilke, kendisinden yapıldıkları maddedir. Bu bağlamda her oluşumda aynı kalan bir şey, yani madde ya da dayanak ve ayrıca değişen bir şey yani sûret söz konusudur.<sup>265</sup> Dolayısıyla Aristo'da bireyselleştiren ilke maddedir. Aristo'ya göre Kallias ve Sokrates kendilerinin meydana geldiği maddeleri bakımından farklıdır. Ancak sûret bakımından aynıdır.<sup>266</sup> Dolayısıyla Aristo'da madde bir farklılaşma ve çeşitleme prensibi iken sûret ise birleştirici bir prensip olarak kabul edilmiştir.

---

<sup>262</sup> Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 3: 147.

<sup>263</sup> Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 49.

<sup>264</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 254.

<sup>265</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 129.

<sup>266</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 372.

Aristo'ya göre bir şey hakkında bilgi sahibi olabilmemiz için onun nedenini bilmemiz gerekir.<sup>267</sup> Dolayısıyla âlemdeki oluşu veya değişimi anlayabilmemiz için bu oluş ve değişim üzerinde etkin olan nedenleri iyi anlamak gerekir. Bu nedenler dört anlamda kullanılırlar. Bunlar:

- 1) Maddi (*Heyûlâni*) neden: Bir şeyin kendisinden meydana geldiği temel maddesidir.
- 2) Formel (*sûri*) neden: Bir nesnenin kazanmış olduğu sûret, yani özüdür.
- 3) Fail neden: Her oluş veya her bir maddenin sûret kazanması için kendisinden ileri geldiği yani hareket ettirici, fail nedendir.
- 4) Gai (*Ereksel*) neden: Bir şeyin ne için olduğunu yani varılmak istenen gayeyi gösteren nedendir.<sup>268</sup>

Bu nedenleri biraz daha açacak olursak, Aristo bu dört nedeni doğada ve bir usta tarafından meydan getirilen bütün nesnelere için mevcut neden olarak kabul eder. Aristo, "Doğal meydana gelişler, doğal olarak olan şeylerin meydana gelmeleridir. Onların kendilerinden meydana geldikleri şeye madde adını veririz. Onların kendileriyle meydana geldikleri şey, doğal olarak var olan bir şeydir. Ayrıca gerek doğa, gerekse sanat tarafından meydana getirilen her şeyin bir maddesi vardır"<sup>269</sup> diyerek maddesiz bir şeyin var olmasının mümkün olmadığını belirtir. Madde bir şeyin var olması için temel nedendir. Madde aynı zamanda dayanaktır.<sup>270</sup> Aristo maddi ve formel nedenden "Ancak bunlar arasında bir kısmı, örneğin parçalar dayanak, özne olarak, diğerleri yani bütün, bileşim ve form ise öz olarak nedenlerdir."<sup>271</sup> Bu bağlamda madde dayanak, sûret ise belirgin olarak bir şeyin ne olduğu konusunda bilgi verir. Etken veya fail nedene gelince, Aristo'ya göre o, değişimin kendisinden başladığı ilkedir. Başka bir ifade ile fail neden; oluşan ve değişen bir şeyin üzerinde yapan konumunda bulunan nedendir. Gai, ereksel neden ise bir şeyin kendisi için olduğu şeydir. Örneğin bir ev barınmak için bir nedendir. Çünkü "insan niçin ev yapar?" sorusuna barınmak için cevabı verilir.<sup>272</sup> Bu dört

---

<sup>267</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 118.

<sup>268</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 119-121.

<sup>269</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 364.

<sup>270</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 119.

<sup>271</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 272.

<sup>272</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 271.

nedeni tahtadan yapılmış bir evde arayacak olursak, tahta maddi neden, eve verilen şekil formel neden, evi yapan usta etken neden ve o evin hangi maksatla yapıldığı ise gai nedendir. Buna göre her oluş içinde bu dört neden mevcuttur. Madde, sûret, fail ve kendisine doğru varmak istediği gai nedendir.

Aristo'ya göre doğal olarak meydana gelen oluşumlar veya varlıklar için bir dış gücün sûret sağlamasına ihtiyacı yoktur. Meydana getiren şey yani fail ile meydana gelen şey yani sûret aynı türdendir. Daha önceden de belirttiğimiz gibi bir insandan yine bir insan oluşur. Tohumlar bitki ve ağaç durumuna gelir, köpek yavruları birer köpek olur. Dolayısıyla bir maddeden kendi içindeki potansiyel gücüne göre benzer sûretlere sahip olan varlıklar oluşur. Bir elma ağacında bir elma oluşur ama bir armut oluşmaz. Doğal varlıkların meydana gelişinde karşılaşılan durum budur. Ancak doğaya aykırı meydana geliş lehine bir istisnanın varlığı söz konusudur. Katırı at meydana getirir. Bu durumda meydana getiren ile meydana gelen arasında tür bakımından bir özdeşlik yoktur. Ancak Aristo'ya göre burada da meydana getirmenin kanunu aynıdır. Çünkü burada meydana gelme, at ve eşekle ortak olan bir sûret, hem ata, hem eşeğe yaklaşan ve ikisi arasında aracı olduğu bilinen, katıra benzer olan sûret uygun olarak gerçekleşir.<sup>273</sup> Buna göre doğal oluşumda varlığın gelişme yönünü belirleyen dış bir etken değil onun gayesidir diyebiliriz. Aristo'nun doğal olmayan zorla gerçekleşen diye belirttiği birinci türden oluşumlar, bir şey tabiatın normal akışına müdahale ettiği zaman ortaya çıkar. Mesela, bir ağaç bir masaya dönüştürülebilir ama bu normal ve doğal bir oluşum olmaz. Bu türden bir oluşum süreci sadece bir insan sahneye çıktığı ve olayların normal akışını değiştirdiği zaman mümkün olur.<sup>274</sup>

Aristo'ya göre, her türün maddesi çok farklı sûretler alma gücüne sahiptir. Dolayısıyla, ilk madde mümkün olan tüm sûretleri alma gücünü sergiler. Bundan dolayı ilk madde potansiyel olarak sınırsız bir zenginlik içindedir. Mümkün olan tüm sûretleri alabileceğinden o her şey olabilir, çeşitli varlıklar haline gelebilir. Bununla birlikte, tüm doğal cisimler biçim almış, sûret edinmiş olan belli bir maddeden oluşurlar. İşte bu hal onların gelişme olanaklarını, potansiyel kuvvetlerini sınırlar. Mesela ağaçların elleri olmaz, kurtların filozof, kedilerin de müzisyen olmaları

---

<sup>273</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 371-372.

<sup>274</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 130.

mümkün değildir. Dolayısıyla Aristo'nun düşüncesinde her cisim, potansiyel güçlerin kendisine getirdiği sınırlamalar içinde, kendi türüne özgü bir sûrete ulaşma amacı içindedir.<sup>275</sup>

Aristo'nun felsefesinde hemen hemen her konuyu ilgilendiren madde ve sûret meselesi meşşai filozoflar tarafından da ele alınmış ve gelişme göstermiştir.

---

<sup>275</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 131.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MEŞŞÂÎ FİLOZOFLARDA MADDE VE SÛRET İLİŞKİSİ

İslam felsefesinde Aristo felsefesini benimseyen ve Aristo'yu takip eden filozoflar meşşâî filozoflar olarak adlandırılırlar. İslam dünyasında Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd bunların başında gelir.

#### 3. 1. KİNDİ'DE MADDE VE SÛRET

İslam düşünce tarihinde meşşâî felsefe ekolünün ilk temsilcisi ve ilk İslam filozofu olarak anılan Kindi'ye göre, "insan sanatlarının değer ve mertebe bakımından en üstünü felsefedir." Felsefeyi de "insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesidir," şeklinde tanımlar. Çünkü onun düşüncesine göre filozofun bilgidен gayesi gerçeğin bilgisine ulaşmak, davranışın gayesi ise sürekli bir şeyler yapmak değil, gerçeğe göre hareket etmek olmalıdır. Bu bağlamda ona göre biz gerçeğe kavuşunca o yöndeki davranışımız son bulacaktır.<sup>276</sup>

Kindi'ye göre, biz sebeplilik ilişkisi olmadan gerçeğin bilgisine ulaşamayız. O, her şeyin varlığının ve sürekliliğinin nedeni gerçeklik olduğunu söyler. Çünkü varlığı olan her şeyin bir gerçekliği de söz konusudur. Bu durumda ona göre gerçek zorunlu olarak vardır ve dolayısıyla var olanlar varlığa sahiptir.<sup>277</sup> Bu durumda mahiyeti olan her şeyin bir gerçekliği söz konusudur. İbn Sina ve İbn Rüşd varlık ve mahiyet konularında detaylı bilgiler verip görüşler belirtirken, Kindi'nin böyle bir tartışmanın içine girmediğini ifade etmemiz gerekir.

Kindi'ye göre felsefenin en değerlisi ve mertebe bakımından en yücesi "ilk felsefe"dir. O, bununla her gerçeğin sebebi olan "İlk Gerçek" hakkındaki bilgiyi kasteder. Bundan dolayı donanımlı ve kıymetli bir filozofun ilk felsefe hakkında donanımlı bir bilgiye sahip olması gerektiğini ifade eder. Çünkü ona göre "sebebin bilgisi sebeplinin bilgisinden daha değerlidir. Ayrıca biz bilgilerimizin her birinin sebebini bilirsek, ancak o zaman onları tam bilmiş oluruz."<sup>278</sup>

<sup>276</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 126.

<sup>277</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 126.

<sup>278</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 126.

### 3. 1. 1. Varlık Analizi

Öne sürmüş olduğu düşünceleriyle meşşâî filozofları etkileyen Aristo'ya göre "her şeyi ancak ilk nedenini bildiğimizi düşündüğümüzde bildiğimizi söyleyebiliriz."<sup>279</sup> Bu noktada Aristo ile Kindi'nin aynı görüşte olduklarını görüyoruz. Çünkü yukarıda da değindiğimiz gibi Kindi'ye göre de bir şeyin sebeplerini bildiğimiz ölçüde onunla ilgili bilgimiz daha yüksek ve tam olur. Dolayısıyla ona göre her neden ya maddi, ya sûret, ya fail ya da tamamlayıcı (*gai*) nedendir ki bu da bir şeyin oluşundaki amaçtır.<sup>280</sup>

Kindi, metafizik sistemi içerisinde değerlendirdiği ve araştırma yaptığı varlık konusu hakkında bilgi sahibi olabilmemiz için "Varlık var mıdır? Varlık nedir? Varlık nasıldır? Varlık niçindir?" diye dört soru sormamız gerektiğini söyler. Bu bağlamda ona göre "Varlık var mıdır?" sorusu varlığın gerçekliğini, "Varlık nedir?" sorusu varlığın ne olduğunu "Varlık nasıldır?" sorusu varlığın türünü, "Varlık niçindir?" sorusu varlığın gaye sebebini açıklar. Ona göre bu dört sorudan "Varlık nedir?" ve "Varlık nasıldır?" soruları ikisi beraber varlığın mahiyetini gösteren sorulardır. O, bu soruların aynı şekilde varlığın meydana geliş sürecine katılan madde, sûret, fail ve ulaşmak istenen *gai* illet gibi sebeplerin belirlenmesini de sağlar düşüncesindedir. Böylece Kindi, madde bilindiği takdirde varlığın cinsi yani ne olduğu, sûreti bilinirse nevi yani nasıllığının bilinmiş olduğunu belirtir. Dolayısıyla o, madde, sûret ve tamamlayıcı (*gai*) sebebe ait bilgi bilindiği zaman varlığın mahiyeti ve hakikatinin bilineceği düşüncesindedir.<sup>281</sup> Bu sorular aynı zamanda âlemdeki oluş hakkında bilgi sahibi olabilmemiz için Aristo'daki varlığın maddesi, sûreti, faili ve *gai* sebepleri hatırlatmaktadır.

Kindi varlıkları, sadece maddi varlıklar, madde ile birlikte bulunan varlıklar ve madde ile asla ilişkisi olmayan varlıklar diye farklı bir sınıflandırma yoluna girerek inceler. Ona göre maddeden asla ayrılmayan varlıklar maddi yani cismanidirler. Bu tür varlıklar madde ve sûretten meydana gelir. Madde ile asla ilişkisi olmayan varlıklar ise tanrısal alan gibi metafizik varlıklardır. Madde ile

---

<sup>279</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 118.

<sup>280</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 127.

<sup>281</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 127.

beraber bulunmakla birlikte ondan ayrılabilenler ise nefis ve benzeri varlıklardır.<sup>282</sup> Dolayısıyla denebilir ki, Kindi'ye göre varlıklardan bazıları tamamen maddidir. Bazıları ise hiçbir şekilde maddi değildir. Yıldızlar, gök küreler gibi hiçbir şekilde maddi olmayan varlıkların hepsi ulvidir. Tamamen maddi olanlar oluş ve bozuluşa uğramakta olup bunların bir kısmı yerin altında, bir kısmı yerin üzerinde ve bir kısmı da yerin üstündedir. Bunları da şu şekilde örneklendirerek somutlaştırır: Yerin altında olan varlıklar, madenler, yerin üzerindeki hayvan ve benzeri varlıklar, yerin üstünde olanlar ise yağmur, sis, şimşek, gök gürlemesi ve atmosferde oluşan diğer olaylardır.<sup>283</sup>

### 3. 1. 2. Âlem Düşüncesi

Kindi'nin madde ve sûret ile ilgili olarak düşüncelerine geçmeden önce onun âlemlerle ilgili görüşlerini de kısaca ele almamız gerekmektedir. Burada bizim için önemli olan noktaların başında, kendisinden önceki birçok filozofun ezeli olarak kabul ettiği âlemi, Kindi'nin ezeli olarak kabul edip etmemesi gelir. Dolayısıyla buradan hareket ederek kendisinden önceki birçok filozofun ezeli bir ilke olarak kabul etmiş olduğu âlemin menşei konumunda bulunan ilk maddeyi, Kindi'nin ezeli olarak kabul edip etmediği meselesini ele alacağız.

Düşünce tarihi boyunca felsefenin en temel problemlerinden biri olan ve birçok filozofun metafizik sistemleri içerisinde değerlendirdiği âlemin ezeli olup olmadığı meselesini Kindi de ele alıp değerlendirir.

Materyalistler âlemin kendisinden meydana geldiği ilk maddenin ezeli olduğunu savunup bu bağlamda âlemin de ezeli olduğunu savunuyorlardı. Aynı şekilde Aristo'da âlemin ezeli olduğunu savunur. Kindi ise, âlemin ezeli olduğu düşüncesini öne süren materyalistlere ve Aristo'ya karşı âlemin, Allah'ın hür ve mutlak dilemesinin bir sonucu olarak yoktan yaratıldığını belirtir. Kindi'ye göre ezeli olan için mutlak yokluk söz konusu değildir. Kindi ezeli olanın bir başlangıcı olmadığı gibi varlığını devam ettirmesi için de başkasına muhtaç olmadığını ayrıca varlığının bir nedeni de olmadığını belirtir. Ona göre ezeli olan için madde, sûret, fail

---

<sup>282</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 286.

<sup>283</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 287.

ve gai neden de söz konusu değildir.<sup>284</sup> Kindi ezeli varlık için saymış olduğu bu niteliklerin âlem için mümkün olamayacağını ifade eder. Âlemin bir maddesi, sûreti, faili ve gai nedeni olduğundan âlemin ezeli olması mümkün değildir. Ayrıca Ona göre değişimin meydana gelişi bir nedene bağlı olan nedenli için söz konusudur. Bu nedenle o ezeli olan için değişimin söz konusu olmayacağını söyler. Kindi değişime uğrayan her varlığın aynı cins altında bulunana en yakın zıddını oluşturmak için değiştiğini belirtir. O bu düşüncesini, sıcaklığın değişime uğradığı zaman en yakın zıddı olan soğuğa dönüştüğü örneğiyle somutlaştırır. Kindi değişimin cinsler için geçerli olan bir durum olduğunu, ezeli olanın cinsi olmadığından onun için değişimin söz konusu olamayacağını söyler.<sup>285</sup> Bu durumda âlem sürekli olarak bir değişim içindedir. Bu yüzden âlem ezeli olamaz. Kindi "cismin cinsi ve türü bulunduğu ve Ezeli'nin de cinsi olmadığına göre cisim ezeli değildir"<sup>286</sup> diyerek ezeli olan ile cins olan arasındaki ayırımı açıklamaktadır. Kindi bu şekilde âlemin ezeli olmayacağını ifade ederek âlemin sonsuz olamayacağını da çeşitli aksiyomları öne sürerek kanıtlamaya çalışmaktadır. O bu konu ile ilgili şunları söyler:

"Şimdi de nicelik ve niteliği olan cismin ve öteki varlıkların ezeli ve bilfiil sonsuz olamayacaklarını, sonsuzluğun ancak bil kuvve olacağını anlatalım: Derim ki: Bu konuda vasıtasız idrak edilen aksiyomlardan (*el-mukaddemâtil-üvel*) bazıları şunlardır:

- a) Miktarca biri diğerinden büyük olmayan her cisim birbirine eşittir.
- b) Eşitlik, cismin sınırları arasındaki boyutların bilfiil ve bil kuvve eşit olmasıdır.
- c) Sonlu olan bir şey sonsuz olamaz.
- d) Eşit olan her cisimden birinin miktarı artırılınca hem önceki durumundan, hem de öteki eşitlerinden daha büyük olur.
- e) Miktarları sonlu olan her iki cisim birleştirilince bu birleşim de sonlu olur. Miktarı ve konumu olan her cisim için bu bir zorunluluktur.

---

<sup>284</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 135.

<sup>285</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 136.

<sup>286</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 136.



f) Aynı cinsten olan iki şeyin küçüğü büyüğünü veya onun bir kısmını oluşturur."<sup>287</sup>

Kindi bu aksiyomlarla cismin sonlu olduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Sonsuz olduğu varsayılan bir cisimden belli bir parça ayrılınca, geriye kalan kısım için iki durum söz konusudur. O cisim ya sonlu ya da sonsuz olacaktır. Eğer geriye kalan kısım sonlu ise, ayrılan kısım tekrar eklenince ikisinin birleşimi de sonlu olacaktır. Oysa bu birleşim, sonsuz farz edilen cismin ilk halidir. Bu durumda "sonlu olan sonsuzdur" anlamına gelir ki, bu "sonlu olan bir şey sonsuz olamaz" maddesiyle bir çelişkidir. Şayet geriye kalan kısım sonsuz olduğu kabul edilirse, alınan kısım ona eklendiğinde de iki durum söz konusu olur. Ya önceki durumundan büyük ya da ona eşit olacaktır. Şayet önceki durumundan büyük olursa bu, "Sonsuz olan sonsuz olandan daha büyüktür" olması gerekir ki, bu da bir çelişkidir. Önceki durumuna eşit olduğu kabul edilirse, o zaman da kendisine bir başka cisim eklenen cisim miktarında hiçbir artma olmuyor, "parça bütün gibidir" anlamına geldiğinden bu, "eşit olan her cisimden birinin miktarı artırılınca hem önceki durumdan, hem de öteki eşitlerinden daha büyük olur" maddesiyle çelişir.<sup>288</sup> Aynı şekilde hiçbir nicelik sonsuz olamayacağı gibi âlem de bir nicelik olarak sonsuz ve sınırsız değildir. Bu durumda ezeli bir cismin varlığı imkânsızdır.<sup>289</sup>

Kindi bu metotla âlemin ezeli ve ebedi olmadığını bu tür akıl yürütmelerle ispatlamaya çalışarak, cismin yani maddenin de ezeli ve sonsuz olamayacağının izahını yapmaktadır.

Kindi'nin felsefesinde madde sonsuz olamayacağı gibi onunla ilişki olan zaman ve hareket de sonsuz değildir. Madde hareket gücüne sahip olmakla birlikte madde önceden hareketsizdi sonradan harekete geçti şeklinde bir düşünce ona göre yanlıştır. Çünkü önceden hareketsizken sonradan harekete geçmiş olsa bu durumda ya yoktan var olmuştur ya da ezeli manasına gelir. Eğer yoktan var edildiği iddia edilecek olunursa varlığa geçişte bir oluştur. Dolayısıyla bu bir harekettir. Çünkü oluşta bir hareket türüdür. Madde oluştan önce değilse, maddenin kendi varlığı bir oluştur. Dolayısıyla maddenin var oluşu hiç bir şekilde hareketten önce değildir.

<sup>287</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 136-137.

<sup>288</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 137-138.

<sup>289</sup> Kaya, *Kindi Felsefi Risaleler*, 40.

Önce madde vardı, hareketin varlığı söz konusu değildi düşüncesi de ona göre yanlıştır. Çünkü madde yoktan var ediliyorsa bu, hareketten önce olmaz.<sup>290</sup>

Bütün bu açıklamalardan anlıyoruz ki Kindi'ye göre madde hareket ile beraber vardır ve maddenin kesinlikle hareketten önce varlığı söz konusu değildir.<sup>291</sup> Dolayısıyla maddenin ve hareketin varlığı bir ve beraberdir.

Kindi'ye göre hareket için söz konusu olan bu düşünceler zaman için de geçerlidir. Çünkü zaman mecburi olarak maddeden ve hareketten önce gelemez. Çünkü hareketsiz zaman ve madde olmadığı gibi, maddesiz hareket ve zamansız madde de olmaz. Maddenin var oluş süreci zamandır. Ona göre "cisimden ayrı var olmayan süreci daima cisimden ayrılmayan hareket belirler." Bu durumda madde, hareket ve zamanın varlıkları bir ve beraberdir. Bunlardan biri diğerinden önce veya sonra bulunamaz.<sup>292</sup> Bunlardan birinin sonlu olduğu ispatlanırsa diğerlerinin de sonlu olduğu ispat edilmiş olur. Dolayısıyla âlemin maddesinin ezeli olmadığı ve sonlu olduğu ispat edildiğine göre, maddeden ayrı olarak varlıkları düşünülmesi mümkün olmayan zaman ve hareket de ezeli olmayacaklardır.

Bütün bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Kindi'ye göre âlem ezeli değildir. Âlem ezeli olmadığına göre âlemin kendisinden oluştuğu madde ve onu belirgin kılan sûret ve bunların bir araya gelmesiyle meydana gelen cisimler dünyası da ezeli değildir. Bilakis âlem Allah'ın irade ve kudretiyle var olmuştur. Kindi bütün bu düşünceleriyle Aristo'dan ayrılır. Her ne kadar Kindi'nin Aristo ile beraber ele aldıkları sorunlar ortak olsa da onların varlık anlayışları birbirlerinden farklıdır. Çünkü Aristo âlemin ezeli olduğu tezini savunurken, Kindi ise âlemi Allah'ın iradi fiilinin bir yaratması olarak onun yoktan var edildiğini düşünmektedir. Ama bu Kindi'nin Aristo'nun düşüncelerinden etkilenmediğini göstermez. Bunu madde ve sûret ilişkisinde açık bir şekilde görebiliyoruz.

Kindi'nin âlemin Allah'ın mutlak iradesi ile yaratıldığını belirtmesi onun varlığın meydana gelmesi noktasında yoktan yaratmacı bir tavır sergilediğini

---

<sup>290</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 140.

<sup>290</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 140.

<sup>291</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 140.

<sup>292</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 140.

göstermektedir. Bu düşünce onu, varlığın meydana gelişini sudûr teorisiyle açıklayan Farabi ve İbn Sina'dan da ayırmaktadır.

Kindi'ye göre var oluşun nedeni gerçek Bir olan Allah'tır. Ona göre "gerçek Bir", kavramların hiç birine dâhil değildir. O, madde, tür, cins, fasıl, şahıs, hâssa, araz-ı âmm ve harekete sahip değildir. Gerçek olan Bir'in, maddesi, sûreti, niceliği, niteliği ve izafeti yoktur. Bundan dolayı O sadece salt birliktir ve çokluğu kabul etmez. Aynı zamanda O, birlikle nitelenen diğer varlıklardaki birliğin nedenidir. Birlik olarak kabul edilen diğer bütün varlıklar nedenlidir. Gerçek Bir'in dışındaki diğer varlıklardaki birlik mecazidir. Nedenli olarak yaratılmış olan varlıklardan her birinin birliği varlıklarından başkadır. Yani var oluş yönüyle çok olmasalar da Mutlak olarak Bir de değildirler. Burada Mutlak birlik denilirken, asla çok olmayan, varlığı ve birliği aynı olan kastedilmektedir. Bu bağlamda varoluşun nedeni gerçek Bir'dir.<sup>293</sup>

Kısaca madde, sûret, zaman ve hareketin var oluşlarının nedeni Allah'tır. Kindi'nin varlığın meydana gelmesinde neden olarak gerçek Bir'i öne sürmesi onun sudûr teorisini kabul ettiği anlamına gelmemelidir. Çünkü biz onun Allah'ın âlemi yoktan yarattığı görüşünü kabul ettiğini biliyoruz.

Araştırmamızın daha önceki bölümlerinde belirttiğimiz gibi düşünürlerin sürekli olarak değişen maddeler yani cisimler dünyasına karşılık, oluş ve bozuluşa uğramadan kalanın ne olduğu üzerinde düşünme geldiklerini görmüştük. Kindi bunu cevher kavramı ile ifade etmektedir. Kindi'nin cevher anlayışı madde ve sûret ilişkisi ile ilgili düşüncelerinin doğru anlaşılması yönünde fayda sağlayacaktır.

### **3. 1. 3. Cevher Anlayışı**

Kindi'nin madde ve sûret ile ilişkili olan cevher kavramı hakkındaki görüşlerine kısaca bakacak olursak; O öncelikle bu kavramı farklı şekillerde tanımlamıştır. Ona göre "cevher kendi kendine var olan, var olmak için başkasına muhtaç olmayan, değişiklikleri taşıdığı halde özü itibariyle değişmeyen ve bütün kategorilerle nitelenendir."<sup>294</sup> Ayrıca "cevher, varlıkların tarifçe birbirinden

<sup>293</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 176.

<sup>294</sup> Kindi, "Cisimsiz Cevherler Üzerine", 240.

ayrılmasını sağlayan terimdir."<sup>295</sup> Bu tanımıyla varlıkları birbirinden ayırıcı bir özelliğe sahiptir.

Kindi'nin bazı kavramları "cevher" kavramıyla yakın bir ilişki içinde kullandığı görülür. Zât, sûret, cins, tür, şahıs ve fasıl bu kavramların başında gelmektedir.<sup>296</sup>

Kindi'ye göre bütünüyle maddî varlıklarda bulunan cevherler beştir: Birincisi madde, ikincisi sûret, üçüncüsü mekân, dördüncüsü hareket ve beşincisi zamandır.<sup>297</sup> Dolayısıyla Kindi varlığın kendisinden meydana geldiği madde ve maddeye belirginlik kazandıran sûreti, cevher olarak kabul etmektedir.

Kindi'nin sisteminde maddi olan her varlığın, onu meydana getiren bir heyûlâsı yani temel maddi ilkesi, onu diğer varlıklardan ayıran ve onu belirgin kılan bir sûreti ve yer kapladığı bir mekânı söz konusudur. Çünkü oluşan yani meydana gelen her cismin bir mekânı vardır. Aynı şekilde o varlığın meydana gelmesinde etki sahibi olan bir hareketi vardır. Bu oluş bir zaman diliminde gerçekleşmektedir.<sup>298</sup> Kindi bu beş cevheri tahtadan yapılmış bir gemide şu şekilde gösterir: "Bu beş cevherden biri olan madde geminin yapıldığı tahtalardır. Geminin iskelet ve boyutları, merdiven, kapı ve diğer varlıklardan onu ayıran kısımları sûrettir. Aynı şekilde gemi bir mekânda bulunmaktadır ve onun bir mekânda hareketi söz konusudur ve o, bir zaman sürecinde hareket etmektedir." Kindi'ye göre sayılmış olan bu beş cevher türünü duyuyula algıladığımız diğer bütün nesnelere de bulmamız mümkündür.<sup>299</sup>

Kindi maddi cevherlerden başka bir de manevi yani cisimsiz cevherlerden de bahseder. Ona göre nefis, ruh ve akıl gibi kavramlar manevi cevherlerdir. O nefsin manevi cevher olduğunu şöyle bir mantık yürütmekle belirtmektedir: "Cevher, nefiste olan şeydir; nefis ise canlının aklî (basit, gayr-ı maddi) formundan ibarettir ve o cevherin türüdür. Buna göre can bir cevherdir; cevherin türü de cevherdir. O halde nefis bir cevherdir; nefis bir cevher olduğuna göre o, türün cevheridir. O cisim

<sup>295</sup> Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", 146.

<sup>296</sup> Kindi, "Cisimsiz Cevherler Üzerine", 146-147.

<sup>297</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 287.

<sup>298</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 287-288.

<sup>299</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 288.

değildir, çünkü tür cisim değil, tersine cisim olan şahısları (fertleri, cüz'ileri) kuşatan bir küllîdir. Zira canlı şahıslar da cisimdir."<sup>300</sup>

Kindi cevheri "kendi kendine var olan ve varlığını tek başına sürdürebilen, varlığını sürdürebilmek için cisme muhtaç olmayandır" diye tanımlamıştı. Dolayısıyla cevher var olmada ve varlığını sürdürmede cisme ihtiyaç duymaz, ama cisimle ilişkilidir ve cisimle beraber olabilir. Nefis böyle bir cevherdir. Madde hükmünde olan bedende bulunur, ama bedenle bir ve aynı değildir. Böylece Kindi'ye göre cisme sahip olan maddi cevherler olduğu gibi cisimden ayrı olan manevi cevherlerde var olduğu anlaşılmaktadır. Cevherin türü cisim değildir. Nefis ve onun gibi birçok manevi cevher bulunmaktadır.<sup>301</sup>

Bu açıklamalardan sonra Kindi'de varlık ve oluşun ilkesi durumundaki madde ve sûret ilişkisine geçebiliriz.

### 3. 1. 4. Kindi'de Madde ve Sûret İlişkisi

İlk İslam filozofu olan Kindi'den itibaren Aristocu ve Yeni Eflâtuncu manasıyla madde, İslâm felsefe geleneğinde önemli bir yer tutar. Maddenin tam bir tanımının olmadığı belirten Kindi, maddeyi "farklı biçimleri kabul eden pasif bir güç" olarak tarif ettiği gibi,<sup>302</sup> "nitelikleri kabul eden, fakat kendisi nitelik olmadığı için kabul edilmeyen; sûreti koruyan ve kendisinin korunmasına gerek olmayan şey" ve "zıtlıkları kabul ettiği halde bozuluşa uğramayan şey" olarak çeşitli şekillerde tarif eder.<sup>303</sup>

Kindi'ye göre sûret ise, "bir şey ister duyu isterse akılla algılsın onu o şey yapan"dır.<sup>304</sup> Başka bir ifade ile sûret, "bir şeyi o şey yapan özellik"tir.<sup>305</sup> Kindi sûreti iki kısma ayırır: "Biri duyuyla algılanan sûret, diğeri ise duyuyla algılanan ve bir cins altında bulunup cinsi cins yapan sûrettir ve bu, sayıca birçok şeye yüklenebilir." Duyuyla algılanan sûret sayesinde bir şey cevher, nitelik, nicelik ve

<sup>300</sup> Kindi, "Cisimsiz Cevherler Üzerine", 241.

<sup>301</sup> Kindi, "Cisimsiz Cevherler Üzerine", 242.

<sup>302</sup> Kindi, "Tarifler Üzerine", 179.

<sup>303</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 289.

<sup>304</sup> Kindi, "Cisimsiz Cevherler Üzerine", 241.

<sup>305</sup> Kindi, "Tarifler Üzerine", 179.

öteki on kategori bakımından diğer şeylerden ayrılır. İşte bu sûret çeşidi, her şeyi tutandır.<sup>306</sup>

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Kindi'ye göre cisim olan her nesnenin onu meydana getiren bir maddesi ve onu diğer varlıklardan ayıran ve gözle görülen bir sûreti vardır.<sup>307</sup> Kindi'nin düşüncesinde varlığın ve oluşun temel ilkesi sayılan madde ve sûret aynı şekilde güç ve fiili de ifade etmektedir. Sırf güç ve imkân anlamına gelen ilk madde belirsiz ve şekilsizdir. Farklı şekilleri kabul edecek kıvamda olduğundan aynı şekilde pasif olarak kabul edilmektedir. Her şeyin maddeden meydana geldiğini ifade eden Kindi, güç halinde de olsa maddeden önce maddi hiçbir varlıktan söz edilemeyeceği için onun en yüksek cins sayıldığını, kendisinin üstünde hiçbir cins bulunmayan varlığın tarifini yapılamadığından maddenin de tam tarifinin yapılamayacağını belirtmektedir.<sup>308</sup>

Kindi'ye göre varlığın kendisinden meydana geldiği bu ilk madde yok olursa her şey ortadan kalkar. Ancak onun dışındakiler ortadan kalkacak olsa maddenin kendisi ortadan kalkmaz. Dolayısıyla her şeyin temel ilkesi maddedir. Madde zıtlıkları kabul ettiği halde değişime uğramayandır.<sup>309</sup> Kindi bu ilk maddenin sahip olduğu güç sayesinde varlığın ondan meydana geldiğini, gücün ise sûret olduğunu belirtir. Bu da sûretin potansiyel bir güç olarak var olduğunun kanıtıdır. Örneğin basit iki özellik olan sıcaklık ve kuruluk birleştiği zaman ateş oluşur. Dolayısıyla madde basit olan sıcaklık ve kurulukta bulunmaktadır, sûret ise ateştir.<sup>310</sup>

Kindi'ye göre madde ve sûret ikisi de dört unsur olan su, hava, toprak, ateş ve onlardan meydana gelen sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluğun temel ilkeleridir. O halde denebilir ki, madde ve sûret ilkelerin ilkesidirler. Aynı şekilde ona göre madde ve sûret basittir. Kendilerinden önce hiçbir ilke bulunmamaktadır. Dört unsur cisim olup, madde ve sûret ise cisim değildirler. Aksine madde ve sûretin birleşmelerinden cisimler meydana gelirler.<sup>311</sup>

---

<sup>306</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 289-290.

<sup>307</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 287.

<sup>308</sup> Kaya, *Kindi Felsefi Risaleler*, 42.

<sup>309</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 289.

<sup>310</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 290.

<sup>311</sup> Kindi, "Beş Terim Üzerine", 288.

Kindi'ye göre, bir şeyi o şey yapan özellik hem aktif bir ilke hem de duyularla algılanan bir cevher anlamına geldiğinden madde ve sûret ilişkisinde sûret daha belirgin ve anlaşılabilir bir şeydir ve bu sebeple maddeden önce gelmektedir. Sûret, nesnelere veya cisimlerin fiil halini gösterdiğinden nesnelere tanımlanarak yapılmaktadır. Şu da var ki, varlık ve oluşun ilkesi olmaları yönünden maddeye göre sûret daha tam bir ilke sayılmaktadır. Varlık âleminde madde sûretsiz, sûret de maddeden bağımsız olmaz. Yani madde ve sûret birbirinden soyutlanamazlar. Doğada bunları birbirinden ayrı görmek mümkün değildir.<sup>312</sup>

Kindi'nin madde ve sûret tanımlarından hareket ederek ve aynı zamanda ikisi arasındaki ilişkiyi de dikkate alarak gerek maddenin gerekse sûretin şu özelliklere sahip olduğunu ifade etmek mümkündür:

Madde;

- a) Sırf güç ve imkân anlamına gelen ilk madde belirsiz ve şekilsiz olup, değişik şekilleri kabul edecek durumda olduğundan aynı şekilde pasif olarak kabul edilir.
- b) Her çeşit niteliği kabul eden, fakat kendisi nitelik olmayandır.
- c) Basittir.
- d) Sûretleri kabul ederek onları koruduğu halde kendisinin korunmasına gerek olmayandır.
- e) Bir cevherdir.
- f) Varlık âleminde bulunan her bir şeyin temel ilkesidir.
- g) En yüksek cins olarak kabul edilen varlığın tam tanımı yapılamadığı gibi maddenin de tam tanımını yapmak mümkün değildir.

Sûret ise;

- a) Maddeye nazaran daha aktiftir.
- b) Daha belirgin ve anlaşılabilir bir şeydir. Dolayısıyla maddeden önce gelmektedir.
- c) Cisimlerin fiili halini gösterdiğinden cisimlerin tanımı sûrete dayanılarak yapılmaktadır.
- d) Madde ile birleşmesinden cisim oluşur.

---

<sup>312</sup> Kaya, *Kindi Felsefi Risaleler*, 42.

Sonuç olarak Kindi'nin belirttiği hususlar Aristo'nun madde ve sûret ilişkisi hakkındaki düşüncelerin bir açılımı şeklindedir. Yukarıda saymış olduğumuz madde ve sûret ile ilgili tüm özellikleri Aristo'da da bulmak mümkündür. Dolayısıyla Kindi'nin madde ve sûret ile ilgili olarak Aristo'nun etkisinde olduğunu söyleyebiliriz.

### **3. 2. FARABİ'DE MADDE VE SÛRET**

Bir sistem filozofu olan Farabi'nin metafizik sisteminde madde ve sûret ilişkisinin incelendiği bu başlık altında, konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı düşüncesiyle ilk olarak Farabi'de varlık konusu ve sınıflandırılışı üzerinde durulacaktır. Çünkü Farabi madde ve sûret ile ilgili olan görüşlerini varlıklar hiyerarşisine göre şekillendirmiştir. Aynı şekilde Farabi'nin varlıklar hiyerarşisinin en tepe noktasında bulunan ve metafizik sisteminin ilk kurucu ögesi olan "ilk Neden" yani Tanrı ve Tanrı'nın sıfatları konusu da son derece önemlidir. Burada Tanrı ve sıfatlarını ele almak Farabi'de madde ve sûret ilişkisini anlamaya yardımcı olacaktır. Zira Farabi'nin sisteminde Tanrı ontolojik olarak merkezi bir konumda bulunmaktadır.

Farabi'nin felsefe sisteminde metafizik, epistemolojik, ahlaki ve siyasi olarak birçok işleve sahip olan, Ayüstü âleminin son basamağında yer alan ve maddeye sûret verici özelliği olan Fa'al Akıl oldukça önemli bir yere sahiptir.

#### **3. 2. 1. Varlık Analizi**

Filozofun başta gelen en önemli özelliği birçok konuda olduğu gibi varlık konusunda da Yunan felsefesinden etkilenmiş olmasıdır. Burada etkinin kaynağı olarak Aristo karşımıza çıkmaktadır. Özellikle madde ve sûret ilişkisi hakkındaki düşüncelerine baktığımızda Fârâbî bu terimlerin Aristocu içeriğini tekrarlar. Bu bağlamda o, Aristo'nun varlığın meydana gelişinde başvurduğu madde ve sûret kavramlarını herhangi bir değişiklik yapmadan benimsemiştir. Farabi varlığın nasıl meydana geldiği meselesini ise Yeni Eflatuncu düşüncede önemli bir konumda bulunan sûdur teorisiyle aşmaya çalışmıştır.



Farabi'ye göre varlık, anlatılamayacak ve tanımlanamayacak bir şekilde apaçık, doğru ve zihinde yer etmiş bir kavramdır.<sup>313</sup> Dolayısıyla Farabi'ye göre varlık vardır ve apaçıktır. Ona göre üzerinde durulması gereken temel konu ise varlığın ne olduğu meselesidir. Farabi de Aristo ve Kindi'de olduğu gibi varlık hakkında bilgi sahibi olabilmemiz için bir takım sorular sorar. Bunlar:

- a)Varlığın ne olduğu; ne ile ve nasıl var olduğu
- b)Varlığın neden var olduğu
- c) Varlığın niçin var olduğu bilgisidir.

Neden var olduğu sorusuna Farabi fail ilkeler ve maddelerle cevap verir.<sup>314</sup>

Farabi varlıkların meydana gelişini, sistematik bir şekilde "sudûr teorisi" ile izah etmektedir. Burada Farabi, en güzel isimler ile nitelendirdiği "İlk Neden" olarak gördüğü Tanrı'dan diğer varlıkların taşarak, sudûr ederek oluştuklarını şu şekilde anlatır: "Mutlak varlık olan Tanrı salt akıl olması yönüyle kendi zâtını düşünür ve bilir; yani O, hem akıl hem âkil yani akleden hem de ma'kûl'dür. Bundan dolayı aklın fiili de akıl olacaktır. Böylece "İlk Neden" olan Tanrı'dan ilk akıl sûdur eder. İlk aklın, ilkesi olan Tanrı'yı bilmesinden ikinci akıl meydana gelir. İlk aklın kendi özünü bilmesinden birinci gök küresinin nefsi, özünde zorunsuz olduğunu bilmesinden ise birinci gök küresinin maddesi oluşur. Bu süreç ve işleyiş aynı zamanda, ay küresinin akli olan ve Ayaltı âlemdeki her türlü oluş ve değişimin ilkesi sayılan onuncu akla kadar sürer."<sup>315</sup>

Farabi "sudûr teorisi"nde, altı ilke ortaya koymaktadır.

- 1- İlk Neden
- 2- İkincil Nedenler, yani gayri maddi akıllar
- 3- Ayaltı âlemi idare eden Fa'al Akıl
- 4- Nefs
- 5- Sûret
- 6- Madde

<sup>313</sup> Farabi, "Uyûnü'l-mesâil", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri İçinde*, çev. Mahmut Kaya, 9. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 117.

<sup>314</sup> Farabi, "Tahsilü's sa'âde (Mutluluğu Kazanma)", *Farabi'nin Üç Eseri İçinde*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 7.

<sup>315</sup> Farabi, "Uyûnü'l-mesâil", 119-120.

Farabi tarafından sunulan sudûrcu şema "İlk Neden"den "İkincil Nedenler" veya dokuz semavi felekle ilişki içindeki Akıllar aracılığıyla sonuncu akıl olan ve Ayaltı âlemi idare eden onuncu akla doğru hiyerarşik bir iniştir.<sup>316</sup>

Farabi, varlığın meydana gelişinde "İlk Neden" olan yani Tanrı'dan başlayarak eksiklerin mevcut olduğu, varlık aşamasının en alt seviyesinde bulunan ilk maddeye kadar varlıkları hiyerarşik bir yapı içinde sınıflandırır. Buna göre varlık seviyelerinin en yükseğinde bulunan, insan aklının ulaşabildiği en kutsal varlık olan Tanrı'dır. Hemen altında, filozofun "ikinciler" ve "maddeden ayırık akıllar" ismini verdiği, sayıları gök kürelerinin sayısına eşit olan dokuz akıldan oluşan varlık alanı vardır. Varlığın üçüncü seviyesi Tanrı ile Ayaltı âlemi arasında aracı durumunda bulunan Fa'al Akıl'dan meydana gelir. Bu sayılanlar varlığında baştan itibaren en üstün mükemmelliğe sahip olanlardır.<sup>317</sup> Dördüncü aşamada ise basit bir varlık olan nefis vardır. Nefis gök cisimlerinde dairevî hareketi; insan, hayvan ve bitkilerde ise biyolojik, fizyolojik, fizyonomik ve psikolojik her türlü işlevi ifade eder. Beşinci ve altıncı varlık aşamasında ise sûret ve madde bulunur.<sup>318</sup> Bu hiyerarşik varlık düzeni içinde Farabi, âlemi Ayüstü âlem ve Ayaltı âlem diye iki farklı kısma ayırır. İlk Neden, ikinciler ve Fa'al Akıl Ayüstü âlemi<sup>319</sup> nefis, sûret ve madde olarak sıralanan diğer üçü ise Ayaltı âlemi meydana getirirler.<sup>320</sup>

Farabi varlıkları bu şekilde sınıflandırdıktan sonra, madde ve sûretin birleşmesiyle öncelikle Ayaltı âleminde dört unsur olan toprak, su, hava ve ateşin meydana geldiğini söyler. Bu unsurlar birbirleriyle karışıp birçok zıt cisimler meydana getirirler. Sonra bu zıt cisimler kendi aralarında belli oranda karışıp birbirleriyle karışırlar. Bu karışımdan birçok karışım ortaya çıkar. Bu karışımlar birbirlerini takip ederek böylece devam ederler. Bu süreç artık birbirleriyle karışmaları mümkün olmayan cisimlere ulaşınca kadar devam eder. Bu da ilk somut maddenin yani cismin oluşması demektir. Bazı cisimler birinci, bazıları ikinci, bazıları üçüncü bazıları da sonuncu karışımdan oluşurlar. Madenler, unsurlara daha yakın olan ve daha az karmaşık olan bir karışımın sonucunda meydana gelirler.

<sup>316</sup> David C. Reisman, Farabi ve Felsefe Müfredatı, *İslam Felsefesine Giriş*, Ed. Peter Adamson-Richard C. Taylor, çev. M. Cüneyt Kaya, 3. Baskı (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 64.

<sup>317</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 20-21-22.

<sup>318</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 243.

<sup>319</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 26.

<sup>320</sup> Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, 85.

Bitkiler, madenlere göre daha karmaşık bir karışımın sonucu olarak ortaya çıkarlar. Aynı zamanda bitkiler madenlere göre unsurlardan daha uzaktırlar. Dil ve düşünce sahibi olmayan hayvanlar, bitkilerinkinden daha karmaşık bir karışım sonucu oluşurlar. Sadece insan en sonda bulunan karışımdan meydana gelir.<sup>321</sup> Bu da insanın diğer varlıklara göre oluşum sırasında unsurlara daha uzak olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Ayaltı âleminde cisimlerin kendisinden meydana geldiği temel ilke madde ve sûrettir. Başka bir ifade ile Ayaltı âlemin varlıkları madde ve sûretten oluşur. Bu şekliyle Ayaltı âlem oluş ve bozuluş dünyasıdır diyebiliriz.

Farabi'nin varlık görüşünde "İlk", tüm varlıkların kendisinden meydana geldiği "İlk Neden"dir.<sup>322</sup> Farabi'nin ayırarak yapmış olduğu varlık sınıflamasında ilk mertebede bulunan "İlk Neden", madde veya bir başka ifade ile cisim değildir.<sup>323</sup> Ondan sonra gelen dokuz akıl ve Faal Akıl'da madde veya cisim değildirler.<sup>324</sup> Aynı şekilde, cisimde de bulunmamaktadırlar.<sup>325</sup> Geri kalan üç mertebede nefis, sûret ve madde ise cisimde bulunur fakat kendileri cisim değildirler.<sup>326</sup> Dolayısıyla Farabi'ye göre varlıklar maddi ve maddi olmayan varlıklar olarak da iki kategoriye ayrılabilir. Çünkü onun gözünde tüm yaratılmış olanlar madde veya cisim değildirler.

Farabi'nin varlıkla ilgili yaptığı sınıflamalardan biri de zorunluluk ve imkân ayrımıdır. Farabi'ye göre, varlık, zorunluluk ve imkân gibi kavramlar zihnimizde doğuştan vardır. Doğuştan olması sebebiyle onların anlamını da doğrudan kavramış oluruz. Var olan şey genel olarak varlık bakımından zorunlu ve mümkün olmak üzere ikiye ayrılır. Zorunlu varlık, var olmak için başka bir varlığa muhtaç değildir. Mümkün ise başka bir varlığa muhtaç olan varlıktır.<sup>327</sup> Dolayısıyla o, zorunlu varlık ve mümkün varlık olmak üzere iki alandan söz ederek, sudûr teorisinde, diğer varlıkların, kendisinden oluştuğu ilk "İlk Neden" in varlığını zorunlu kabul etmektedir. Farabi'ye göre "İlk", olmak durumundadır; olmama gibi bir durum O'nun için söz konusu değildir. "İlk" in dışında kalan diğer varlıkların varlığı ise "İlk" e

<sup>321</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 36.

<sup>322</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 15.

<sup>323</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 7.

<sup>324</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 20.

<sup>325</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 22.

<sup>326</sup> Sibel Tosun, *Platon Ve Farabi'nin Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması Ve Siyaset Felsefelerinde Erdem* (Yüksek Lisans Tezi, GÜEBE, 2007), 38.

<sup>327</sup> Şenol Korkut, "Meşşâî Geleneğin Kurucu Filozofu: Farabi", *İslam Felsefesi Tarihi*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 1: 140.

bağlıdır. Çünkü onların varlığı zorunlu değildir. Farabi yapmış olduğu bu sınıflama ile Tanrı'yı "zorunlu varlık" olarak görmektedir.<sup>328</sup>

Farabi Tanrı'dan başka diğer bütün varlıkları ise mümkün varlık olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda O, madde ve sûreti ve bütün cisimler dünyasını mümkün varlık olarak görür.

Farabi varlıkları sınıflandırmasında en üst basamağında bulunan ve bütün var olanların "İlk Neden"i konumunda bulunan Tanrı'ya bir takım özellikler yüklemektedir.

### 3. 2. 2. İlk Neden Olan Tanrı ve Sıfatları

Farabi "İlk Neden"e yüklemiş olduğu özelliklerle onun varlığını bir bakıma zorunlu hale getirmektedir. Sudûr teorisinde varlıkların meydana gelişini açıklamakta ve varlıkların "ilk Neden"den taşarak meydana geldiklerini ifade etmektedir. Şunu belirtmek gerekir ki "İlk Neden"i tüm özellikleriyle kavramadan ve "İlk Neden"in diğer varlıklar üzerindeki etkisini bilmeden madde ve sûret arasındaki ilişkiyi anlayamayız. Bu bağlamda bizim için burada önemli olan husus varlıkta "ilk Neden" olan Tanrı'nın madde ve sûret kavramları üzerindeki etkisi olacaktır.

Farabi'ye göre "İlk Neden" her türlü eksiklikten uzaktır. O varlığıyla diğer varlıklardan en üstündür. Aynı zamanda O'nun varlığı diğer bütün varlıklardan önce gelir. Onun varlığından daha üstün olan ve ondan önce gelen bir varlığın olması söz konusu bile değildir. Ondan önce bir varlığın meydana gelmesi O'nu nedenli kılacağından bu mümkün değildir. Çünkü O nedeni olmayan ilk nedendir. Bundan dolayı O ezeli ve ebedidir.<sup>329</sup> O'nun varlığının hiçbir nedeni yoktur. Varlığının bir nedeni olsaydı O "İlk Neden" olmazdı. Bu bağlamda O'nun varlığı madde, fail ve gaye gibi nedenlerden uzak, en mükemmel varlıktır. Zorunlu varlığın madde gibi bir mahiyeti yoktur. Maddenin varlığı güç halindedir. Dolayısıyla "İlk Neden" olan Tanrı'nın madde gibi bir mahiyeti olmadığından O'nun varlığı güç halinde de değildir. O birdir; şu anlamda ki, O'nun zatı madde, sûret, cins ve fasıl gibi kavramlardan meydana gelmiş değildir.<sup>330</sup> Dolayısıyla "İlk Neden" bir madde

<sup>328</sup>Tosun, *Platon ve Farabi'nin Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması Ve Siyaset Felsefelerinde Erdem*, 37.

<sup>329</sup>Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 1.

<sup>330</sup>Farabi, "Uyûnü'l-mesâil", 118-119.

değildir, bir madde olması da söz konusu değildir. Madde olmadığından O'nun bir sûreti de yoktur, çünkü sûret ancak maddede olabilir. Eğer "İlk Neden" olarak gördüğümüz varlığın bir sûreti olsaydı, özünün madde ve sûretten oluşması gerekirdi. Aynı şekilde O'nun yani "İlk Neden" in bir maddesi veya sûreti söz konusu olsaydı o zaman O'nun bir varlığının nedeni olmuş olurdu ki bu mümkün değildir. Çünkü biz O'nu "İlk Neden" olarak kabul etmiş bulunuyoruz.<sup>331</sup> Farabi'ye göre "İlk Neden" madde olmadığı için ve herhangi bir durumda maddesi de olmadığından tözü bakımından bil fiil akıldır."<sup>332</sup>

O'nun benzeri de yoktur. Eğer "İlk Neden" in benzeri olan başka bir varlık söz konusu olsaydı "İlk Neden" in varlığı tam ve noksansız olamayacaktı. Çünkü O, benzeri olmayandır.<sup>333</sup> "İlk Neden" in zıddının olması da mümkün değildir. Bir şeyin zıddının onu ortadan kaldırmasını mümkün kılacağı için O'nun zıddının olması söz konusu değildir. Zira bu O'nun baki yani sonsuz oluşunu ortadan kaldırır.<sup>334</sup>

Farabi en üstün ve mükemmel özellikleri "İlk Neden" e yüklemektedir. O her bir şeyin yaratıcısı olup onları var etmiştir. Ancak "İlk Neden" in varlığı, başka herhangi bir şeyin varlığı için, diğer bir ifade ile başka bir şeyin varlığının kendisinden çıkması için değildir. Dolayısıyla O'nun varlığının amacı, diğer şeyleri varlığa getirmek değildir. Çünkü böyle bir durum söz konusu olsaydı, O'nun varlığının, kendisinin dışında olan bir nedeni olurdu ve O "İlk" olmazdı.<sup>335</sup> "İlk Neden" dışında geride kalan bütün varlıklar varlıklarını O'na borçludur.

Farabi en üstün nitelikler ile Tanrı'yı anlatmaktadır. Ancak bütün bu niteliklere rağmen bizim Tanrı'yı tam olarak tasavvur etmemiz açısından yeterli görmemektedir. Farabi buna neden olarak insanın maddeye karışmış bir durumda olmasını gösterir. Ona göre maddenin kendisi de bizim "İlk Neden" olan Tanrı'dan uzak oluşumuzun sebebidir. Biz maddeden ne kadar uzaklaşırsak Tanrı hakkındaki tasavvurumuz da o derece tam ve eksiksiz olacaktır. Maddeden tamamen sıyrıldığımız zaman, "İlk Neden" e ait kavrayışımız tam olacaktır.<sup>336</sup> Farabi, bu durumu bir benzetme ile şöyle açıklamaktadır: "Bir şey ne kadar tam ve ne kadar

---

<sup>331</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 2.

<sup>332</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 7.

<sup>333</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 3.

<sup>334</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 4.

<sup>335</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 15.

<sup>336</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 11.

büyükse, ona ilişkin görme idrakinin o kadar tam ve büyük olması gerekir. Ama durumun bunun tersi olduğunu görüyoruz. Görünen bir şey ne kadar mükemmel ve kuvvetli ise, ona ilişkin görme algımız o kadar zayıftır. Bunun nedeni görünen şeyin gizli veya kusurlu olması değildir. Tersine o kendisi bakımından en büyük bir parlaklık ve açıklığa sahiptir; gözleri kamaştıran bir ışık olduğundan ötürü onun bakışımızı köreltmesidir."<sup>337</sup>

Özetle Farabi varlıkların meydana gelişlerini "İlk Neden"e dayandırmaktadır. Bu "İlk Neden" de onun düşüncesinde hiç kuşkusuz Tanrıdır. Farabi, bu şekilde İlk Çağ'dan itibaren filozofların her açıdan ve her an değişen bu âlemde değişmeyen ve ezeli olan bir ilkenin varlığını, O'na yüklemiş olduğu en mükemmel özelliklerle göstermiştir. Aynı zamanda birden mi çok çıkmış ya da çoktan mı bir çıkmıştır sorununa da, varlığın meydana gelişini "İlk Neden"e bağlayarak, "Birden ancak bir çıkar" öncülü ile temellendirmeye çalışmıştır. Çünkü onun düşüncesine göre "İlk Neden" olan Tanrı'dan çokluk meydana gelseydi o zaman Tanrı'nın zatında çokluk söz konusu olacaktı. Görüldüğü gibi Farabi bu düşüncesini de sûdur teorisini kullanarak şekillendirmiştir. Esasen onun sûdur teorisini kullanmadaki temel amacı, âlemde var olan birlik ve çokluk sorununu çözmek olmuştur. Bununla beraber âlemde değişebilen varlık ile değişmeyen varlığı karşılaştırmak -çünkü Tanrı özü itibariyle değişim O'nun için söz konusu değildir. Oysa Tanrı'nın dışındaki diğer varlıklar ise değişime mahkûmdurlar- zorunlu olan varlık ile mümkün olan varlığı göstermek olmuştur. Bu çokluk âleminde Tanrı etkinlik ve birliği, madde ise noksanlık ve çokluğu temsil etmektedir. Şöyle ki, Tanrı'dan uzaklaştıkça çokluk ve noksanlık fazlalaşmakta, birlik ve etkinlik azalmaktadır. Tanrı mutlak birliğe, madde ise sonsuz çokluğa sebeptir. Çünkü varlıklar Tanrı'dan uzaklaştıkça özlerindeki mükemmelliği kaybetmekte ve böylece çeşitliliğe ve çokluğa mahkûm olmaktadır.

Aristo'ya göre Tanrı madde ve sûreti bir araya getirerek cismi oluşturur. Böylece Tanrı'nın âlem üzerindeki etkisi tamamlanır. Farabi'de ise Tanrı "İlk Neden"dir. Her şey varlığını ondan alır. Tanrı varlığın ilk yaratılışında ne kadar etkin durumda ise sonraki durumlarda da o kadar etkindir.

Farabi'nin varlıkları sınıflandırmasında en üst basamağa koymuş olduğu "İlk Neden" ile en alt basamakta bulunan madde arasında Fa'al Akıl bir aracı

<sup>337</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 10-11.

konumundadır. Farabi'nin felsefesinde Fa'al Akıl metafizik, epistemolojik, ahlaki ve siyasi boyutlarıyla bir takım işlevlere sahiptir. Ancak biz burada konumuzla bağıntılı olarak Fa'al Akıl'ın sadece metafizik işlevi üzerinde duracağız.

### 3. 2. 3. Fa'al Akıl

Farabi'nin sūdūr aşamasında Fa'al Akıl Ayüstü âlem içinde "İlk Neden" ve ikincil nedenlerden sonra üçüncü basamakta bulunur. Bu âlemde Fa'al Akıl ile beraber bulunanların hepsi tözlerinde en üstün mükemmelliğe baştan itibaren sahiptirler. Fa'al Akıl ile Ayüstü âlem sona erer ve Ayaltı âlemin varlığı başlar.<sup>338</sup> Dolayısıyla Farabi'nin felsefesinde Fa'al Akıl önemli bir yerde bulunmaktadır. Çünkü o konum olarak Ayüstü âlemin sona erdiği Ayaltı âlemin başladığı bir yerde başka bir ifade ile Ayüstü ile Ayaltı âlemin ortasındadır. Ayüstü âlem mükemmelliğin mevcut olduğu bir âlem iken bunun tam tersi olarak Ayaltı âlem ise mükemmelliğin olmadığı, içinde eksiklerin barındığı bir yerdir.<sup>339</sup>

Bu iki âlem birbirine karşı zıt nitelikler sunar. İşte Fa'al Akıl birbirinden zıt nitelikler arz edip ayrı gibi görünen bu iki âlemi adeta birbirine bağlamaktadır. Fa'al Akıl birbirini izleyen akıllar zincirinde Ayaltı âleme en yakın olandır. Sürekli olarak etkin bir konumda bulunan bu akıl Ayaltı âlemi bir yönetici gibi idare eder. Dolayısıyla Ayaltı âlemde meydana gelen her türlü hareket Fa'al Akla bağlıdır.

Ayaltı âlemdeki varlıklar eksik olduklarından yani zorunlu olarak maddeye ihtiyaç duyduklarından ötürü pasif halde olup etkin bir konumda değildirler. Bu varlıkların pasif olmaktan kurtulup etkin bir duruma gelmeleri için bir dış nedene ihtiyaçları söz konusudur. Bu da Fa'al Akıl'dır.

Aristo'nun sisteminde Tanrı ile âlem arasında aracı olmadığı halde, Farabi'nin sisteminde sūdūr teorisi gereğince Tanrı ile âlem arasında, ilk akıldan itibaren bir takım akıllar, nefisler ve felekler aracılık eder.<sup>340</sup> Bu bağlamda Aristo felsefesinde Tanrı ile madde arasında aracı söz konusu değilken, Farabi'nin sisteminde önemli bir konumda bulunan Fa'al Akıl Tanrı ile madde arasında aracı konumunda bulunmaktadır denebilir.

<sup>338</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 23.

<sup>339</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 23.

<sup>340</sup> Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, 84.

Farabi'nin sisteminde sûrete kavuşmak aynı şekilde madde ile hiçbir ilintisi söz konusu olmayan Fa'al Akıl ile ittisal oluşturmanın da diğer bir ismi olmaktadır. Şüphesiz Faal Akıl, "vâhibü's-suver" olarak sûretleri veren, kazandıran bir akıl seviyesidir ki bu akıl seviyesi mutluluğun habercisi ve aynı şekilde yapıcısıdır.<sup>341</sup>

Farabi'ye göre Fa'al Akıl bir taraftan yeryüzündeki canlıların, bir taraftan da gökler aracılığıyla dört unsurun meydana gelişinin nedenidir.<sup>342</sup>

Farabi, Fa'al Aklın Ayaltı âleminin varlıkları olan dört unsuru yani toprak, hava, ateş ve suyu ve aynı şekilde madenleri, bitkileri ve düşünce sahibi olan insanlar ile düşünce sahibi olmayan hayvanları<sup>343</sup> yönettiğini belirtir.

Farabi'nin metafizik sistemi içerisinde ele alıp değerlendirmiş olduğu varlıkla ilgili görüşlerini konumuz bağlamında ele aldıktan sonra araştırmamız açısından önemli olan Farabi'nin madde ve sûret hakkındaki görüşlerine geçebiliriz.

### 3. 2. 4. Farabi'de Madde ve Sûret İlişkisi

Aristo'nun öne sürdüğü madde ve sûret kavramını herhangi bir değişiklik yapmadan benimseyen, varlığın meydana gelişinde madde ve sûreti temel ilke olarak kabul eden Farabi konuyu metafizik sistemi içerisinde ele alır. Zaten Farabi'nin metafiziği, Aristocu madde ve sûret ilişkisi üzerine kuruludur.<sup>344</sup>

Farabi'nin sudûrcu sisteminde madde, gök cisimlerinin iç içe dairesel hareketleri ve Fa'al Akl'ın "vâhibü's-suver" etkisi sonucunda meydana gelmiştir.<sup>345</sup> Ona göre madde, sûretin kendisi ile beraber var olan özne ve dayanaktır.<sup>346</sup> Sûret ise madde olmadan var olmayan ve varlıkta devam edemeyen, cisimleşecek varlığın bil fiil var olması için gerekli olandır.<sup>347</sup> Farabi'ye göre Ayaltı âleminde bulunan madde ve sûret gök cisimlerinin hareketindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Sûret ve madde varlığın meydana gelmesi için oluşun en alt düzeydeki ilkeleridir. Madde ve sûretin bir araya gelmesiyle maddi cisim oluşur. Madde, cismin kuvve durumunu gösterirken sûret ise cismi bil fiil haline getiren sebeptir.<sup>348</sup>

<sup>341</sup> İsmail Hanoğlu, "Ebu Nasr El-Farabi'de Felsefi Antropolojinin Psiko-Metafizik Temelleri", *Diyanet İlmî Dergi* 52/1 (2016): 189.

<sup>342</sup> Farabi, "Uyûnü'l-mesâil", 120.

<sup>343</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 23.

<sup>344</sup> Hanoğlu, "Ebu Nasr El-Farabi'de Felsefi Antropolojinin Psiko-Metafizik Temelleri", 189.

<sup>345</sup> Vural, "Madde", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 368.

<sup>346</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 24.

<sup>347</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 24.

<sup>348</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 24.



Farabi'nin maddenin tanımında geçen gök cisimlerinin iç içe dairesel hareketleri üzerinde durmamız gerekmektedir. Gök cisimleri külli ve cüz'i bilgiye sahiptirler. Bu bilgi çeşidi tasavvur metoduyla bir durumdan diğerine geçebilen bir bilgi çeşididir. Bu tasavvur nedeniyle gök cisimlerinde cismani tasavvur oluşur. İşte bu, hareketin nedenidir. Gök cisimlerinin sürekli tasavvurlarının cüzlerinden cismani hareketler yani değişmeler meydana gelir. Bu değişmeler dört unsurdaki değişmelere neden olduğu gibi, oluş ve bozuluş âleminde görülen değişmelere de neden olur. Gök cisimlerinin aynı dinamik harekete iştirak etmeleri, dört unsurun aynı maddeye iştirak etmelerine neden olur. Onların değişik hareketleri dört unsurun sûretlerinin değişik olmasına; hallerinin değişmesi dört unsurun değişmesine; dört unsurdan meydana gelmesi gerekenlerin oluşmasına, bozulması gerekenlerin de bozulmasına neden olurlar. Gök cisimleri dört unsur gibi madde ve sûretten meydana gelmişlerdir. Ancak göklerin ve gök cisimlerinin maddesi dört unsurun ve dört unsurdan oluşan varlıkların maddesinden farklıdır. Tıpkı cisimlikte hepsi ortak olsa da onların sûretlerinin diğerlerinininkinden farklı olması gibi.<sup>349</sup>

Farabi Ayaltı âleminde var olanların her birinin, iki şeyle var olduğunu şu sözleriyle açıklar: "Onlardan biri, var olana nisbeti, yatağa göre yatağın tahtasının nisbeti gibi olandır. Diğerinin ona nisbeti ise, yine yatağa göre yatağın biçiminin nisbeti gibidir. Yatağa göre yatağın tahtası gibi olan, madde ve heyûlâdır; yatağa göre yatağın biçimi gibi olan şey ise sûret, heyet ve bunlarla aynı cinsten olan şeylerdir."<sup>350</sup> Dolayısıyla Farabi'ye göre bir cismin kendisinden meydana geldiği temel şey onun maddesi, cismin kazanmış olduğu biçim ise onun sûretidir. Demirden yapılmış bir kaşığı ele alacak olursak kaşığın maddesi demir, kaşığın kazanmış olduğu biçim onun sûreti olacaktır.

Yukarıda maddenin tanımında da ifade ettiğimiz gibi Farabi'ye göre madde, sûretin kendisiyle var olduğu dayanaktır. Sûret ise, madde olmaksızın varlığı söz konusu değildir ve varlıkta da devam edemez. Maddenin varlığı sûret içindir. Aristo'da olduğu gibi Farabi'ye göre de eğer hiçbir sûret var olmasaydı, madde somut olarak var olmazdı. Ona göre sûretin varlığı ise maddeyi varlığa getirmek için değildir. Aksine sûret cisimleşecek varlığın bil fiil var olması içindir.<sup>351</sup> Dolayısıyla

<sup>349</sup> Farabi, "Uyûnü'l-mesâil", 121.

<sup>350</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 24.

<sup>351</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 24.

madde ve sûret birbiriyle var olur ve bu ikisi birbirlerinden soyutlanamazlar. Burada Şunu da ifade etmemiz gerekir ki Farabi'ye göre madde ve sûret çiftlerinden biri ötekinin varlığı için sebep değildir. Tersine madde ve sûreti var eden başka bir sebep vardır.<sup>352</sup>

Farabi'ye göre her cisim, ancak sûret var olduğunda bil fiil olarak ve iki varlık türünden en mükemmeli ile varlık sahnesine çıkar.<sup>353</sup> Madde, sûret olmadan o ancak bil kuvve olarak vardır. Zira yatağın maddesi olan tahta, yatağın yatak sretine ulaŐmadıđı müddetçe o bil kuvve olarak vardır. Ancak yatağın sûreti yatağın tahta olan maddesinde olduğu gibi bil fiil yatak olur.<sup>354</sup> Bu bağlamda ona göre her Şeyin fiili ancak edinmiş olduğu sûretten meydana gelir. Bunun yanında sûretin bil fiil ortada olabilmesi için bir maddeye ihtiyaı vardır.<sup>355</sup> Dolayısıyla Aristo'da olduğu gibi Farabi'ye göre de doğada madde ve sûreti ayrı olarak görmek mümkün değildir. Madde ve sûretin varlık sahnesinde olmaları bir ve beraberdir.

Farabiye göre madde ve sûretin bir araya gelmesiyle varlık tamamlanmış ve eksiklikten kurtulmuŐ olur. Ona göre "bir Şeyin iki varlık biçiminden noksan olanı maddesi bakımından varlığı, daha mükemmeli olanı ise sûreti bakımından varlığıdır."<sup>356</sup> Madde ve sûret arasında böylesine sıkı bir ilişki olmasına rağmen daha öncede ifade ettiğimiz gibi biri diğerinin varlık nedeni değildir. Ancak madde eksikliği sûret ise mükemmelliği temsil ettiğinden sûretin maddeden daha yetkin bir konumda olduğu söylenebilir. Bununla beraber madde sûret ile birleşmeden önce kuvve ve imkân durumunda olduğundan belirsiz haldedir. Bir Şey ancak sûret sayesinde belirginlik kazanmış olur. Yani sûret ile bilinir. Ancak bunun için de sûret kendinden ortaya çıkan fiilde kendisine yardımcı olan uygun bir madde de bulunmalıdır. Bundan dolayı maddenin de mahiyete bir katkısı söz konusudur. Dolayısıyla bir Şeyin mahiyeti, maddesindeki sretiyledir ki maddesi, bir amaç doğrultusunda var olan sûret için meydana gelmiştir.<sup>357</sup>

Bütün bunlardan anlıyoruz ki maddeyi varlık sahnesine çıkaran onun sûret ile birleŐmesidir. Çünkü sûret olmadan madde sadece g durumundadır. Farabiye göre

<sup>352</sup> Farabi, "Uyûnü'l-mesâil", 121.

<sup>353</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 24.

<sup>354</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 24.

<sup>355</sup> Farabi, *Kitâbü'l- hurûf*, 92.

<sup>356</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 24.

<sup>357</sup> Farabi, *Kitâbü'l- hurûf*, 92.

maddenin sûret ile birleşmesinden öncelikle dört unsur denilen su, ateş, hava ve toprak oluşur. Bütün Ayaltı cisimler bu dört unsurdan meydana gelirler. Sonra madeni cisimler, bitkiler, hayvanlar ve en son merhalede en değerli varlık olan insan oluşur. Bunların hepsi Ayaltı âleminde bulunan varlıklardır. Bu varlıklar Farabi'ye göre derece bakımından da eşit düzeyde değillerdir. Çünkü buradaki varlıklar değerlerine göre sıralanmıştır. Ayaltı âlemindeki varlıkların düzeni şöyledir: En altta dört unsur bulunur. Onları sırasıyla madeni cisimler, bitkiler, hayvanlar ve son olarak Ayaltı âlemin zirvesinde insan takip eder.

Ayüstü âlemdeki varlıklar ise en mükemmel olandan başlayıp en kusurlu olana kadar inilir. Onlar içinde en mükemmel olan "İlk Neden"dir. Sonra göksel cisimler ve Fa'al Akıl<sup>358</sup> gelir.

### 3. 3. İBN SİNA'DA MADDE VE SÛRET

Meşşâî felsefe ekolünün bir diğer temsilcisi olan İbn Sina'nın da madde ve sûret ile ilgili düşüncelerine geçmeden bu başlık altında onun varlık ile ilgili düşüncelerini ele almamız gerekmektedir. Çünkü İbn Sina'ya göre varlık kavramı başka kavramların mahiyetinin anlaşılmasını sağlayan merkezi bir kavramdır. Madde ve sûret kavramlarının mahiyetlerinin ve bu iki kavram arasındaki ilişkinin anlaşılması varlık kavramının bilinmesine bağlıdır.

İbn Sina'ya göre varlık sınıflandırılmasının en tepe noktasında bulunan ve bütün varlıkların ilk nedeni konumundaki Tanrı ve O'nun sıfatları önemli bir mahiyete sahiptir. Çünkü Farabi'de olduğu gibi İbn Sina'da da Tanrı merkezi bir konumda bulunmaktadır. Aynı şekilde İbn Sina'ya göre cisimsel varlıkların ortaya çıkmasında madde üzerinde etkili olan Fa'al Akıl'dır. Dolayısıyla İbn Sina'nın metafizik sisteminin temel kavramlarından birisi de Farabi'de olduğu gibi Fa'al Akıl'dır.

#### 3. 3. 1. Varlık Analizi

İbn Sina madde ve sûret ilişkiden hareket ederek onun asıl amacı varlığı açıklamak olmuştur.<sup>359</sup> İbn Sina, varlık kavramının insan aklının kavuşabileceği en

<sup>358</sup> Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, 24-25

<sup>359</sup> İbrahim Halil Üçer, *İbn Sina Felsefesinde Suret, Cevher ve Varlık* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 414.

genel ve açık bir kavram olduğunu söyler. Bundan dolayı onun tanımının yapılamayacağını belirtir.<sup>360</sup> İbn Sina'ya göre, apaçık olan ve doğrudan doğruya sezgisel bir şekilde bilinen varlık kavramı, kendisi tanımlanamasa da başka kavramların tanımlanmasını mümkün kılan temel kavramlardan biridir. Onun, insan aklındaki bulunuşunun nedeni Fa'al Akıl'dır. Bu bakımdan da o, kazanılan bir kavram değil "verili" bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>361</sup> İbn Sina bu şekilde ifade ettiği varlık kavramı hakkında bilgi sahibi olabilmemiz için, Aristo gibi dört temel sebepten söz eder. Bunlar maddi, şekli, fail ve ereksel (*ğai*) sebeplerdir.<sup>362</sup> İbn Sina bu nedenleri Aristo'da olduğu gibi izah eder. İbn Sina'ya göre maddi sebep varlığın yapısına dâhildir. Böylece varlığının bir parçası halinde olup bil kuvve var olandır. Sûri sebep varlıkta bil fiil olandır. Eğer sebep olan şey varlığın dışında ise o şeyin varlığının sebebidir ki bu da fail sebeptir. Ğai sebep ise bir şeyin varlığının amacı olan sebeptir.<sup>363</sup>

İbn Sina metafiziğinin temeli varlık-mahiyet ayırımı üzerine kuruludur. Bunun için varlığı zorunlu ve mümkün diye ikiye ayırır.<sup>364</sup> Zorunlu varlık; görelî, değişken ve varlığının bir nedeni olmayan, varlığı bütün yönlerden zorunlu olan, çokluktan oluşmayan ve kendine özgü varlığında başka varlıkla ortak olmayandır.<sup>365</sup> Zorunlu varlığın bir maddesi olmadığından O'nun için sûret olarak bir neden de düşünülemez. Çünkü sûri neden ancak maddesi olan varlıklarda söz konusudur. İbn Sina'ya göre madde için geçerli olabilen her şey zorunlu varlık için mümkün değildir.<sup>366</sup> Zorunlu varlığın maddi ve sûri nedeni olmadığı gibi fail ve ğai nedeni de yoktur.<sup>367</sup> Eğer O'nun varlığının bir nedeni olsaydı, varlığını o nedenden almış olurdu. İbn Sina'ya göre varlığını herhangi bir nedenden alan her varlık, başkası bakımından değil, zatı açısından düşünüldüğünde varlığı zorunlu olmaz. Oysa zorunlu varlık var olması bakımından herhangi bir nedene bağlı olmadığından zatı

---

<sup>360</sup> Ali Durusoy, "İbn Sina", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1999), 20: 326.

<sup>361</sup> Alper, "İslam Felsefesinde "Altın Çağ"ın Başlangıcı: İbn Sina Ve Felsefesi", 1: 199.

<sup>362</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât (İşaretler ve Tembihler)*, Arapça metinle birlikte. çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 126.

<sup>363</sup> İbn Sina, *Risaleler*, çev. Alparslan Açıkgenç- M. Hayri Kırbaçoğlu (Ankara: Avrasya Yayınları, 2004), 47.

<sup>364</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 127.

<sup>365</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 35-36.

<sup>366</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 50.

<sup>367</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 50.

gereği de zorunludur.<sup>368</sup> İbn Sina metafiziğinde zorunlu varlık cinsel ve türsel manada hiçbir şeyle ortak olarak bulunmaz. Aynı zamanda onun zatının hiçbir tanımı yoktur. Çünkü onun bir cinsi ve ayrımı yoktur.<sup>369</sup> Dolayısıyla O'nun için oluş veya bozuluş da yoktur.

Mümkün varlık ise, varlığının bir nedeni olup,<sup>370</sup> varlığı başkasından olandır.<sup>371</sup> Başka bir ifade ile mümkün varlık, varlığı ve yokluğu bir nedene bağlı olan varlıktır. Böylece mümkün varlık, var olduğunda, kendisi için yokluktan ayrılmış olarak varlık ortaya çıkmıştır. Mümkün varlık yok olduğunda ise kendisi için varlıktan ayrılmış olarak yokluk olmuştur. Bu halde mümkün varlık için oluşan varlık ve yokluk hallerinden her biri, bir başkası sebebiyle meydana gelir veya başkası sebebiyle meydana gelmez.<sup>372</sup> Bu özelliğinden dolayı mümkün varlık, oluş ve bozuluşa uğrar. Dolayısıyla İbn Sina'ya göre bir varlıkta oluş ve bozuluş söz konusu ise o mümkün varlıktır. Bu bağlamda oluş ve bozuluşun temel ilkesi olan madde ve sûret mümkün varlık kategorisi içindedir. Çünkü madde ve sûretin birleşmesinden meydana gelen her varlık nedenlidir.<sup>373</sup> Görülüyor ki mümkün varlık bir nedene bağlı olarak meydana gelmektedir. Bu bağlamda mümkün varlığın mahiyeti varlığından ayrıdır. Onun var veya yok olarak düşünülmesi mümkündür.<sup>374</sup>

Zorunlu varlık olanın ise varlığının herhangi bir nedeni olamadığı gibi fail nedeni de yoktur. Bu durumda O'nun mahiyeti varlığından farklı değildir.<sup>375</sup> Yani mahiyeti varlığının aynıdır. İbn Sina bunun izahını da şöyle yapmaktadır: "Çünkü varlığı gerçekliğinin aynı olmasaydı, varlık O'nun gerçekliğine ilinti olurdu. İlinti olan her şey sebeplidir. Sebebi olan her şey de bir sebebe muhtaçtır. Bu sebep ise ya onun mahiyetinin dışındadır ya da mahiyetiyle aynıdır. Eğer dışında ise, zorunlu varlık olamaz, etken sebebe de muhtaç olur. Eğer bu sebep ile mahiyeti aynı ise, sebebin tam olarak var olması gerekir ki, başkasının onunla var olması mümkün olsun. Mahiyet ise varlıktan önce olamaz, ondan önce var olsaydı, ikinci bir varlığa

---

<sup>368</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 36.

<sup>369</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 132.

<sup>370</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 35.

<sup>371</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 127.

<sup>372</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 36.

<sup>373</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 131.

<sup>374</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 35.

<sup>375</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 47.

ihtiyacı olmazdı."<sup>376</sup> Bu pasajdan da anlaşıldığı gibi zorunlu varlığın, varlığı ile mahiyeti aynıdır. O'nun dışındaki mümkün olan varlıkların mahiyetleri varlıklarından ayrıdır.

Mümkün varlık, madde ve sûret ve bunların birleşimiyle oluşan varlıktır. Dolayısıyla mümkün varlık ya madde ya da sûret halindedir. Doğada madde ve sûretten ayrı olan varlıkları göremeyeceğimiz için madde ve sûretin birleşmesiyle meydana gelen cisim halindedirler. Zorunlu varlığın bir maddesi veya sûreti yoktur. Bu özelliğiyle zorunlu varlık mümkün varlıktan ayrılmaktadır.

İbni Sina'nın el-Evvel olarak isimlendirdiği<sup>377</sup> zorunlu varlık, Allah'tan başkası değildir.<sup>378</sup> Bu bağlamda İbn Sina'ya göre, zorunlu varlık olan Allah dışında diğer bütün varlıklar varoluşları bir nedene bağlı olarak gerçekleşmiştir.<sup>379</sup>

İbn Sina, Farabi'nin yaptığı gibi zorunlu varlık olarak gördüğü Tanrı'nın niteliklerini sayar. Çünkü Ona göre zorunlu varlık olan Tanrı'nın kendine özgü nitelikleri vardır.<sup>380</sup> İbn Sina zorunlu varlık olarak gördüğü Tanrı'ya, Farabi gibi en üstün ve mükemmel özellikleri yükler.

### 3. 3. 2. İlk Neden Olan Tanrı ve Sıfatları

İbn Sina'ya göre Tanrı "İlk Neden"dir. Dolayısıyla ilk neden bilinmeden madde ve sûret ilişkisi de kavranamayacaktır. Çünkü ilk olan, madde ve sûretin de nedenidir. Çalışmamız için burada önemli olan husus ilk olanın bir maddesinin var olup olmadığı meselesidir. İbn Sina zorunlu varlığa en mükemmel özellikleri yüklemek suretiyle O'nun varlığını da bir yönüyle ispatlamıştır. Bu bağlamda ilk nedenin varlığı ispatlanınca maddenin de varlığı ispatlanır. Çünkü araştırmamızın daha önceki bölümlerinde de gördüğümüz gibi maddenin harici varlığını kabul etmeyen düşünürler olmuştur.

İbn Sina'ya göre zorunlu varlık olan Allah bütün nedenlerden münezzehtir. Dolayısıyla O'nun sahip olmuş olduğu sıfatlarının da bir nedeni yoktur. Buradan

---

<sup>376</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 47.

<sup>377</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve 't-tenbihât*, 133.

<sup>378</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 58.

<sup>379</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve 't-tenbihât*, 133.

<sup>380</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 36.

O'nun mutlak cömert, gerçek kemal olduğu anlaşılır.<sup>381</sup> Bundan dolayı O'na hiçbir varlık denk değildir. Aynı zamanda O'nun zıddı, cinsi ve faslı da yoktur. Bu durumda O'nun tanımı da söz konusu olamaz. O'na sadece açık akılsal bir irfanla işaret edilebilir.<sup>382</sup> Zorunlu varlık görelî veya değişken de değildir. O çokluktan oluşmadığı gibi kendine özgü varlığında başka varlıkla ortak değildir.<sup>383</sup>

Filozofumuza göre zorunlu varlık bilgi, bilen ve bilinendir. Yani âlim ve âkildir.<sup>384</sup> Aynı şekilde zorunlu varlık zâtı gereği haktır yani saf gerçektir.<sup>385</sup> Bu nitelikleriyle O, bütün varlığın ve varlıktaki her bir varlığın gerçekliğinin nedenidir.<sup>386</sup> İbn Sina'ya göre zorunlu varlık tek bir zat olmalıdır. Eğer tek bir zat olmazsa bu durumda çokluk olup çokluktan her birisinin zorunlu varlık olması gerekir.<sup>387</sup> Bu bağlamda zorunlu varlık bir'dir.<sup>388</sup>

İbn Sina tarafından zorunlu varlık bir'dir, denildiği zaman, O'nun çokluk olmadığı gibi, sayıyla veya kavramla bölünebilir olmadığı da kastedilir. Çünkü O'nun birliği, varlığıyla yani özüyle aynıdır. Zorunlu varlık özüyle akıl, âkıl, ma'kul'dur, denilince O'nun her bir maddeden ve maddeye bağlı her şeyden uzak olduğu belirtilir. O, İlk Prensiptir denildiği zaman O'nun âlem ve dolayısıyla madde ve sûret üzerinde etkisi olduğu gösterilmek istenir.<sup>389</sup> Görüldüğü gibi İbn Sina'nın Tanrı'ya yüklemiş olduğu bu nitelikler beraberinde bir sonucu meydana getirmektedir.

İbn Sina "İlk Neden"e yüklemiş olduğu bütün bu özelliklerle O'nun varlığını zorunlu halde görmüştür. O, diğer varlıkların meydana gelişini selefi olan Farabi'de olduğu gibi sudûr teorisiyle izah eder. İbn Sina, sudûr teorisinde "Bir'den yalnız bir çıkar" öncülünden yola çıkar. İbn Sina'ya göre zorunlu varlık olan Allah'ın en önemli özelliği O'nun bir olmasıdır. O bir olduğuna göre O'nun fiili de bir'dir. Dolayısıyla zatında bir olan zorunlu varlıktan ancak "bir" oluşur. Eğer zorunlu varlıkta asıl olan bir değil de ikilik söz konusu olsaydı bu durumda O'ndan çıkacak olanın bileşik bir şey, yani cisim olması gerekirdi. Çünkü İbn Sina'ya göre her cisim madde ve sûretten

<sup>381</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 50.

<sup>382</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve 't-tenbihât*, 133.

<sup>383</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 36.

<sup>384</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 52.

<sup>385</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 46.

<sup>386</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve 't-tenbihât*, 127.

<sup>387</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 41.

<sup>388</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 56.

<sup>389</sup> Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 61.

meydana gelir. Madde ve sûret ise iki ayrı sebebe veya iki yönü olan tek bir sebebe ihtiyaç duyar. Dolayısıyla ilk olarak madde ve sûretin zorunlu varlıktan taşması imkân dâhilinde değildir. Çünkü O'nda bileşiklik hiçbir şekilde söz konusu olamaz.<sup>390</sup>

İbn Sina'ya göre zorunlu varlık olan Tanrı, öncelikle akılsal bir cevheri yaratır. Sonra nefis daha sonra da gök kürenin cismi ve nihayet dört unsurun sûretleri ile beraber maddeleri meydana gelir. Bu unsurların maddeleri aynı, sûretleri ise farklıdır.<sup>391</sup> İbn Sina'ya göre değişik yetenekleri açısından onu hak etmekteki farklılıklarına göre sûretler, maddelerindeki değişik sûretlere sahip olurlar. Sretlerin değişik olmalarının ilkesi ancak göksel cisimlerdir. Unsurların sûreti gksellerle ve gksellerden kaynaklanan durumların ilişkisine göre kendilerini hazırlayan kuvveler sebebiyle hazırlanışı, değişik karışımların bulunması gereklidir.<sup>392</sup> İbn Sina bu şekilde varlıkların "İlk Neden"den taşarak meydana geldiklerini açıklar.

İbn Sina varlıkları hiyerarşik bir şekilde sınıflandırma yoluna girer. Ona göre varlıklar sdr aşamasında değerlerine göre sıralanmıştır. İbn Sina'ya göre her şey, zorunlu varlıktan, O'nun vasıtasıyla ve O'na dönük olarak meydana gelir. O'ndan meydana gelen her şey belli bir sıraya göre ortaya çıkar. Bundan dolayı önce gelen sonra, sonra gelen önceden var olamaz.<sup>393</sup> İniş aşamasında en üst kademedeki varlığın meydana gelişinin temel ve biricik nedeni olan Tanrı bulunur. En alt kademedeki ise en değersiz olan madde yer alır. ıkış aşamasında da madde yine en altta bulunurken tepe noktasında varlıkların en değerlisi insan bulunur.<sup>394</sup>

İbn Sina sdr teorisiyle varlıkların "İlk Neden"den taşarak meydana geldiğini belirterek zorunlu varlık olan Tanrı ile mümkün varlık arasındaki ayrımı daha da belirgin bir duruma koyar. Aynı zaman da bu teoriyle varlıkların meydana gelişini hiyerarşik bir sistem içinde sınıflandırma yoluna girerek âlemdeki çokluğu açıklamak ister.

Fa'al Akıl Farabi'de olduğu gibi İbn Sina'nın sisteminde de önemli bir konumdadır.

<sup>390</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 59-60.

<sup>391</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 60-61.

<sup>392</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve 't-tenbihât*, 159.

<sup>393</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 60.

<sup>394</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve 't-tenbihât*, 160.



### 3. 3. 3. Fa'al Akıl

İbn Sina sudûr teorisi gereğince âlemi Ayüstü ve Ayaltı âlem diye iki farklı kısma ayırır. Ayüstü âlem oluş ve bozuluşun olmadığı âlemdir. Ayaltı âlem ise içinde oluş ve bozuluşun mevcut olduğu âlemdir. Fa'al Akıl bu birbirinden kopuk gibi görünen âlemlerin ortasında bulunur. Fa'al Akıl her ne kadar Ayaltı âleminde vuku bulan oluşun nedeni olarak görülse de asıl neden "İlk Varlık" tır.

İbn Sina'nın sisteminde Fa'al Akıl bölünüp çoğalabilen akılsal cevherleri kapsar. Fa'al Akıl'dan göksel cisimlerin yardımıyla unsursal âlemin maddesi oluşur. Ayaltı âleminde yer alan maddenin edineceği sûretler Fa'al Akıl'dan alınır. Fa'al Akıl'dan bitkisel, hayvansal ve düşünen nefis taşar.<sup>395</sup> Sudûr aşamasında akıllar silsilesinin bütünü aktif durumdadır. Ancak Fa'al Akıl Ayüstü âlemin bittiği Ayaltı âlemin başladığı yerdedir. Dolayısıyla konum itibariyle önemli bir yerde bulunan bu akıl Ayaltı âlemdeki varlıklar üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Çünkü Ayaltı âleminde bulunan madde, edineceği sûreti Fa'al Akıl tarafından kazanmıştır.

İbn Sina, Ayaltı âleminde varlığın meydana gelmesini Fa'al Aklın madde üzerindeki etkisiyle izah etmektedir. Eksiklerin mevcut olduğu Ayaltı âleminde öncelikle dört unsur olan hava, su, ateş ve toprak oluşmaya başlar. Daha sonra bu unsurların sıcaklık ve soğukluk gibi özellikleri sayesinde karışımlar oluşur. Bu karışımlar sonucunda maden, bitki, hayvan ve düşünen nefisler ortaya çıkar.<sup>396</sup>

Aristo'nun madde ve sûret ilişkisinde herhangi bir aracı bulunmazken İbn Sina, Fârâbi'de olduğu gibi sudûr teorisinden yola çıkarak Allah ile madde arasında Fa'al Akıl aracı olarak yerleştirir.

İbn Sina, ilk varlığın kendisini bilmesi sonucu başta ilk akıl, diğer akıl ve nefisler olmak üzere gök cisimlerinin, oluş ve bozuluş âlemiyle madde ve sûretin meydana gelmesini "ibdâ" terimiyle izah ederek, o, oluş ve bozuluş âlemindeki dört unsurun birleşimiyle buradaki türlerin fertlerinin ortaya çıkmasını da "halk", "ihdas" ve "tekvîn" kelimeleriyle açıklar.<sup>397</sup> Bütün bu açıklamalardan sonra İbn Sina tarafından "ibdâ" terimiyle izah edilen madde ve sûret ilişkisine geçebiliriz.

<sup>395</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 158-159.

<sup>396</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 159.

<sup>397</sup> Durusoy, İbn Sina", 20: 327.

### 3. 3. 4. İbn Sina'da Madde ve Sûret İlişkisi

İbn Sina'ya göre madde, kendinde bil kuvve, sûret sayesinde bil fiil mevcut olan<sup>398</sup> temel ilkedir. Başka bir ifade ile fiilî varlığı ancak cismanî sûretle birleşerek elde eden,<sup>399</sup> varlık sahnesinde sûret ile beraber ortaya çıkan,<sup>400</sup> yer kaplamayan, konumu bulunmayan,<sup>401</sup> bir konuda bulunmayan bir cevherdir.<sup>402</sup>

Sûret ise maddeyi bil kuvve durumundan bil fiil duruma geçiren ilkedir.<sup>403</sup>

İbn Sina, öncelikle cisimleri meydana getiren cevherleri araştırarak maddenin varlığını kanıtlamaya gayret göstermiştir. Hatta o, çoğu zaman, cevher ve sûret kavramlarını birbirinin yerine kullanmıştır. Ona göre "bir konuda bulunmaksızın mevcut olana cevher denildiğine göre sûret de bir cevherdir." İbn Sina'ya göre cevher dediğimiz şey cismin parçası olduğu durumda cismin maddesi veya sûreti konumundadır.<sup>404</sup> Bununla birlikte İbn Sina cevheri, varlık anlamını hak etmede, maddeye nazaran, sûretin daha öncelikli olduğunu öne sürer.<sup>405</sup> İbn Sina'ya göre cismani cevher dediğimiz şey madde ve sûretten meydana gelmiştir. İbn Sina cisimi uzun, geniş ve derin özelliklere sahip bir cevher olarak tarif eder.<sup>406</sup> Ona göre cisim, cisim olması bakımından onu cisim haline getiren bir sûrete sahiptir. Bu durumda cisim bil fiil bir şey olur. Esasen İbn Sina'ya göre cisim, kendisine kuvvetini veren şey ile fiilini veren şeyden bileşik bir cevherdir. Cismin bil fiil sahip olmuş olduğu şey sûreti iken, bil kuvve sahip olmuş olduğu şey maddesidir.<sup>407</sup> Dolayısıyla ona göre cismin iki unsuru söz konusudur ki, bu iki unsur madde ve sûrettir.<sup>408</sup>

İbn Sina cismin ne olduğu konusunda bizlere bilgi veren sûret konusunda en ayrıntılı bilgiyi veren filozofların başında gelmektedir. Onun düşüncesinde cisim, sûret sayesinde belirginlik kazanır.<sup>409</sup> Maddeleri itibariyle benzer olan birçok cisim görürüz. Bu cisimleri de kazanmış olduğu sûretleri sayesinde ayırt ederiz. Biz bir

---

<sup>398</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 81.

<sup>399</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 69.

<sup>400</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 77.

<sup>401</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 69.

<sup>402</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 63.

<sup>403</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 64.

<sup>404</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 55-56.

<sup>405</sup> Üçer, *İbn Sina Felsefesinde Sûret, Cevher ve Varlık*, 414.

<sup>406</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 57.

<sup>407</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 63.

<sup>408</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 56.

<sup>409</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 59.

cismi ancak sahip olmuş olduğu sûret sayesinde anlarız. Burada ele alınan sûret cismin görünen özellikleri ve boyutları değildir. Cismi uzun, geniş ve derin özelliklere sahip bulunuşunu gerektiren ilkedir. Dolayısıyla cismin bil fiil cisim olması için üç boyutun bulunması zorunlu değildir. Aksine cismin bil fiil olarak mevcut olması için bir sûretinin olması gerekir.<sup>410</sup> Bu görüş İbn Sina'nın düşüncesinde sûretin önemli bir konumda olduğunu göstermektedir.

İbn Sina da Aristo gibi mevcudu yani varlığı madde ile sûretin birleşmesi olarak görür.<sup>411</sup> Daha öncede belirttiğimiz gibi İbn Sina'ya göre madde bil kuvve, sûret bil fiil bir ilkedir.<sup>412</sup> Maddenin bil kuvve durumunda olması, verilecek olanı almaya hazır bir yetenek içinde olmasıdır. Sûretin bil fiil durumda olması ise bir gerçekleşme ve bir fiil halinde bulunmasıdır. Bu bağlamda İbn Sina'nın bu düşüncesinden madde ile sûretin birbirine muhtaç oldukları sonucu ortaya çıkar. Ancak bunlardan biri diğerinin varlık sebebi değildir. Buna rağmen cisimlik sûreti, cisimlik sûreti olması bakımından maddeye muhtaçtır.<sup>413</sup>

İbn Sina madde ile sûretin birbirinden ayrı olarak bil fiil olamayacaklarını belirtir. Dolayısıyla madde cisimsel sûretten soyutlanamaz.<sup>414</sup> Dolayısıyla İbn Sina'ya göre sûret olmadan cisimsel maddenin bil fiil var olması imkânsızdır.<sup>415</sup> Maddenin bir sûret kazanmadan önce bil kuvve durumunda olması, maddenin sûret olmadan da var olduğunu gösterir. Ancak maddenin varlık sahnesinde bil fiil mevcut olması onun ancak bir sûret ile birleşmesiyle mümkün olmaktadır. Bunun için cisimsel maddenin bil fiil var olması ancak cisimsel sûret ile cisimsel maddenin birleşmesiyle mümkün olur.<sup>416</sup> yleyse cisimsel madde sûretten ayrı bulunmaz. Çünkü madde sûret sayesinde bil fiil duruma gelir ve varlık kazanır.<sup>417</sup>

Maddi sûret de maddeden ayrı var olamaz.<sup>418</sup> Yani varlık sahnesine çıkamaz. Cisimlik sûreti, cisimlik sûreti olması bakımından maddeye muhtaçtır.<sup>419</sup> Dolayısıyla

---

<sup>410</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 59.

<sup>411</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 67.

<sup>412</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 63.

<sup>413</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 64.

<sup>414</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 87.

<sup>415</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 67.

<sup>416</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 69.

<sup>417</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 73.

<sup>418</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 74.

<sup>419</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 64.

madde sûretsiz olamadığı gibi<sup>420</sup> sûrette cisimlik sûreti olması bakımından maddesiz olamaz.<sup>421</sup>

İbn Sina'ya göre sûret sadece cismi maddede bulunmaz. Sûret aynı zamanda zihinsel bir kavramdır. Biz bazı cisimlerin maddesi mevcut olmadan da onların sretlerini düşünebiliriz. İbn Sina'ya göre zihni olarak düşündüğümüz sûretler olmasına rağmen yine de doğda maddi cisim sûretten ayrılamaz. Maddi cismin varlığı onu devamlı belli bir konumda oturtan bir nedene bağlıdır.<sup>422</sup> Bu neden de sûrettir.

İbn Sina da madde ve sûret ilişkisini ele alırken burada ele almamız gereken konuların başında madde ve sûretin birbirinin varlık sebebi olup olmadığı konusudur. Öncelikle İbn Sina'ya göre maddenin sûretin varlığının sebebi olması mümkün değildir. Ona göre maddenin sûretin varlık sebebi olmamasının birçok nedeni vardır. Bu nedenlerden ilki, maddenin bil kuvve olduğu için madde olmasıdır. Bil kuvve durumunda olan maddenin bil kuvve olması bakımından bil kuvve olduğu Şeyin yani sûretin varlığının sebebi olmaz. Şayet bil kuvve durumunda olan madde, sûretin sebebi olsaydı, bil kuvve olmadan da sürekli olarak o Şeyin yani sûretin maddede var olması gerekirdi.<sup>423</sup> Oysa biz ilk maddenin sûretsiz olduğunu biliyoruz. İkinci sebep ise, madde bil kuvve durumunda iken onun bil fiil durumundaki sûretin sebebi olması mümkün değildir. Tam tersine maddenin öncelikle bil fiil durumunda olması daha sonra başkasının sebebi olması gerekir. Oysa madde bil fiil durumunda değil bil kuvve durumundadır. Dolayısıyla madde sûretin sebebi olamaz. Çünkü madde sûret sayesinde bil fiil duruma gelmektedir.<sup>424</sup> Maddenin sûretin sebebi olmayacağının üçüncü nedeni ise, hiçbir sûretin varlığının özelliğinde maddenin bir fiili söz konusu olmamasıdır. Ancak sûretin maddede bil fiil var olması için, maddedeki kabul edici nedenin özelliğine ihtiyacı söz konusudur. Dolayısıyla maddeye düşen sadece kabuldür. Yani kendisine verilecek olanı kabul edecek konumda olmasıdır. Bu

---

<sup>420</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 72.

<sup>421</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 64.

<sup>422</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 81.

<sup>423</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 77.

<sup>424</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 77.

durumda maddenin herhangi bir şekilde sûretin sebebi olamayacağı sonucu ortaya çıkar.<sup>425</sup>

İbn Sina'ya göre cisimsel sûret ancak maddede bulunur. Bu, sûretin varlığının sebebi maddedir ya da maddede bulunmasıdır anlamına gelmez. Çünkü sebep de ancak sebepli ile birlikte var olur.<sup>426</sup>

Madde her bakımdan sûretin sebebi değilse acaba sûret maddenin varlığının sebebi olabilir mi? İbn Sina'ya göre sûret mutlak olarak maddenin meydana gelişinin sebebi olamaz. Eğer mutlak olarak sûret maddenin meydana gelişini için sebep olsaydı hiç şüphesiz varlık bakımından ondan önce gelecekti.<sup>427</sup> Aynı şekilde sebebin ortadan kalkmasıyla sonucunda ortadan kalkması gerekir. Oysaki İbn Sina'nın düşüncesinde sûretin yok olmasıyla madde yok olmaz. Bu da açık bir şekilde göstermektedir ki sûret maddenin sebebi olamaz.<sup>428</sup> Kısaca doğada madde ve sûret birbirinden ayrılmaz. Ancak bunlardan biri diğerinin varlık sebebi değildir.

İbn Sina'ya göre madde ve sûret oluş ve bozuluşta eşit derecede değildirler. Sûretin oluş ve bozuluşta belli bir önceliği söz konusudur. Çünkü ona göre sûret kendi başına sürekli olarak bil kuvve var değildir. Aynı zamanda sûret madde sayesinde bil fiil durumuna gelmez. Çünkü sûretin cevheri fiildir.<sup>429</sup> Buradan hareketle bil fiilin bil kuvveye yahut sûretin maddeye hem mantıki hem de ontolojik olarak önceliği söz konusudur.<sup>430</sup> Daha öncede belirttiğimiz gibi madde ancak bil fiil sûretle vardır ve sûretten ayrılamaz.<sup>431</sup> Çünkü İbn Sina'nın düşüncesinde maddeyi güncelleştiren sûrettir. Bu düşünce ile İbn Sina Yeni Eflatuncu fikirlere yaklaşmaktadır. Maddeyi güncelleştiren sûret aynı zamanda varlıkların ferdiyetlerinin temelini de oluşturur.<sup>432</sup>

İbn Sina'da madde ve sûret ilişkisi âlemdeki değişim, oluş ve bozuluş konularını izah ederken de karşımıza çıkmaktadır. Madde ve sûretin birleşmelerinden

---

<sup>425</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 78.

<sup>426</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 82.

<sup>427</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 88.

<sup>428</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 79.

<sup>429</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 81.

<sup>430</sup> Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, 2. Baskı (İstanbul: İklim Yayınları, 1987), 135.

<sup>431</sup> İbn Sina, *Metafizik*, 73.

<sup>432</sup> Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, 106-107.

sürekli olarak bir oluş çıkar.<sup>433</sup> Cismi meydana getiren madde ve sûret ilkelerinin değişmeyi taşıyan kısmı madde, değişen ve ferdiyeti temsil eden kısmı ise sûrettir. Aristo'da olduğu gibi İbn Sina'da değişmenin sadece madde ve sûret ilişkisi ile izah edilemeyeceği düşüncesindedir. O, madde ve sûret ile birlikte bu değişmenin bir fail nedeni ve gai nedeninin olması gerektiği düşüncesindedir.

Bu bilgilerden anlaşıldığı gibi, madde kavramı konusunda İbn Sina Yeni Eflatuncu fikirlerin etkisi altındadır. Ancak şunu da ifade edelim ki İbn Sina'nın kendi metafiziği içinde ele almış olduğu madde ve sûret kavramlarını kullanması onun Aristo'dan etkilendiğinin en açık kanıtıdır.

### 3. 4. İBN RÜŞD'DE MADDE VE SÛRET

İbn Rüşd'ün madde ve sûret ile ilgili düşüncelerine geçmeden önce onun varlık konusuyla ilgili olan düşüncelerini ele almak konumuzun anlaşılması bakımından yararlıdır. Çünkü filozofların madde ve sûret kavramlarını ele almalarının temel nedeni varlık meselesi olmuştur.

#### 3. 4. 1. Varlık Analizi

Kindi, Farabi ve İbn Sina gibi İbn Rüşd'ün de metafiziği varlık sorunu üzerine kuruludur. İbn Rüşd'ün "varlık" terimi yerine kullandığı "mevcud" kavramı farklı anlamlara sahiptir. Bunlardan biri "Sadık" anlamındadır. "Sadık" zihinde, dış dünyada bulunduğu şekliyle bulunan şeydir. Mevcud kavramının diğer bir kullanımı, "mahiyeti olan ve aynı zamanda tasavvur edilsin veya edilmesin zihin haricinde zati olan şeyler" anlamına gelir.<sup>434</sup> Bununla birlikte İbn Rüşd bu kavramı "hüviyyet",<sup>435</sup> "şey"<sup>436</sup>, "bir"<sup>437</sup> terimleriyle eş anlamlı sayar.

İbn Rüşd'e göre gerçekte var olan şeylerde mevcut bulunan varlık, zihinsel bir kavramdır. Varlık bu anlamıyla, "Sadık" kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılır.<sup>438</sup> Yani zihin dâhilindeki, varlıklar için "Sadık" anlamı kullanılır. Dolayısıyla varlık kavramı iki anlamda kullanılmaktadır. "Sadık" anlamında

<sup>433</sup> İbn Sina, *Risaleler*, 82.

<sup>434</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 8.

<sup>435</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 11.

<sup>436</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 16.

<sup>437</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 20.

<sup>438</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı)*, çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ (Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, 1986), 161.

kullanılan varlık bunlardan birincisini oluşturur. "Nitekim biz "acaba bir şey var mıdır, yoksa yok mudur?" veya "acaba falan şey falan biçimde mi vardır, yoksa bu biçimde var değil midir?" sorularını sorduğumuzda, böyle bir şeyi kastetmiş oluruz." Varlık kavramının var olan şeyleri cins durumuna getiren şey anlamında kullanılması onun ikinci anlamını oluşturmaktadır.<sup>439</sup> Başka bir ifade ile yokluğun karşıtı olan şey anlamına gelmesidir.<sup>440</sup> İbn Rüşd'e göre varlık yokluğun karşıtıdır. Bir tek şeyde varlık ve yokluğun aynı yönde bulunması mümkün değildir. Bundan dolayı gerçek varlığa sahip olan bir şeyde yok olmanın bulunması da söz konusu olamaz. Çünkü onun varlığı yokluğunu gerektiriyorsa, o aynı zamanda hem var hem de yok olacak anlamına gelir. Dolayısıyla böyle bir durum imkân dâhilinde değildir.<sup>441</sup> Varlık, zihnin dışında bulunan şeyler anlamında, var olan şeylerden önce gelir. Daha önce de belirttiğimiz gibi "Sadık" anlamındaki varlık, zihinlerde bulunan bir kavramdır. Bireyler dış âlemden bulunurken, tümeler ise zihinlerde bulunurlar.<sup>442</sup> Bu durum İbn Rüşd'ün, Farabi ve İbn Sina'nın tersine varlık-mahiyet ayırımını benimsemediğini de gösterir. Ona göre varlık ve mahiyet birbirinden ayrı olmadığı gibi<sup>443</sup> varlığın mahiyetin kendisi olduğunu kabul etmek en doğru yoldur.<sup>444</sup> Nitekim İbn Rüşd'e göre varlık bir şeyin duyulur, mahiyet ise onun akledilir tarafını gösterir.<sup>445</sup> Dolayısıyla İbn Rüşd varlık ile mahiyeti aynı şeyin iki farklı yönü ve boyutu olarak görür.<sup>446</sup> İbn Rüşd'e göre madde ve sûret ilişkisinde de sûret, nesnenin akledilir olmasının sebebi; madde ise nesnenin duyulur olmasının sebebidir.<sup>447</sup> Bu bağlamda varlık dediğimiz olgu ilk maddeye benzer, mahiyet ise sûrete benzemektedir. Madde ve sûret birbirlerinden soyutlanmazlar. Yani doğada yalnız başına gerçek manada var olmaları mümkün değildir. Madde ve sûret birbirlerinden sadece zihinde ayrılabilirler. Aynı şekilde varlık ve mahiyet ilişkisi de birbirlerinden soyutlanmaları ve ayrı olmaları düşünülemez.

---

<sup>439</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 161.

<sup>440</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 162.

<sup>441</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 75.

<sup>442</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 162.

<sup>443</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 162.

<sup>444</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 216.

<sup>445</sup> H. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20: 260.

<sup>446</sup> Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 161.

<sup>447</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 59.

İbn Rüşd'e göre bir şeyin öz anlamında varlığı ile mahiyeti aynı şeydir. Mahiyeti gösteren tanım ve tanımı meydana getiren külliler, tekil var olanlarda güç durumunda bulunan ortak niteliklerin zihin tarafından soyutlanıp birleştirilmesi sonucunda meydana çıkar. Bir şeyin mahiyetinden veya tanımından söz edilmesi o şeyin bil fiil var olduğunun baştan kabulü manasına gelir. Bu durum, bir şeyin varlığı hakkındaki bilginin onun ne olduğu ile ilgili bilgiden önce geldiğini gösterir. Dolayısıyla "Sadık manasında var olanın", "mahiyet"ten önce gelmesi anlamına gelmektedir. Oysa sebeplilik açısından bakıldığında mahiyetin "Sadık" anlamında var olanı öncelediği görülür. Çünkü "Sadık" manasında var olan veya kavramın zihinde ortaya çıkması ancak dış dünyada öz manasında varlığın yani mahiyetin bulunmasıyla mümkün olmaktadır. Buna göre zihni olan mahiyet değil, mahiyeti gösteren tanım ve tanımı meydana getiren külli kavramlardır. Kısaca İbn Rüşd, mahiyeti zihinde ve külli olanda değil dış dünyada ve bilfiil var olanda bulmaktadır.<sup>448</sup>

İbn Rüşd'ün varlık sorununun temelinde kullanmış olduğu kavram çiftlerinden biri de kuvve ve fiil kavramlarıdır. Aynı şekilde İbn Rüşd diğer meşşâî filozoflar gibi madde ve sûret kavramları için kuvve ve fiil kavramlarını kullanır.

### 3. 4. 2. Kuvve ve Fiil Olarak Varlık

İbn Rüşd'e göre madde ve sûretin bir araya gelmesiyle meydana gelen cisimde bir oluş söz konusudur. Oluş, bir şeyin kuvve halinden fiil haline dönüşmesi veya değişmesidir.<sup>449</sup> Oluş, bazen cevherde, bazen nitelikte, bazen nicelikte, bazen de mekânda olur. Bazı düşünürlere göre değişim ilk maddede mevcut olabilir.<sup>450</sup> Kuvve varlığın madde durumu iken, fiil varlığın sûret durumunu teşkil etmektedir. İbn Rüşd'e göre fa'ilin fiili, kuvve halinde bulunan bir şeyi fiil haline çıkarmaktır.<sup>451</sup> Fa'ilin fiili yapılan şey ancak hareketli olması bakımından olur. Kuvve halindeki varlıktan fiil halindeki varlığa geçiş hareketi ise oluş adı verilen şeydir.<sup>452</sup> Dolayısıyla kuvve halindeki maddenin fiil halindeki sûrete bürünmesiyle bir hareket söz konusudur. Zaten oluş dediğimiz şey de budur.

<sup>448</sup> Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 163.

<sup>449</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 56.

<sup>450</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 4.

<sup>451</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 71.

<sup>452</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 92.



Fiil, varlığın değişim yani oluşum hali iken, fiil halindeki varlık da gerçek varlıktır. İbn Rüşd'e göre maddenin kuvve hali onun imkân durumunda olduğunu gösterir. Esasen bir şeyin mümkün olduğunu belirttiğimizde bundan onun kendisinde imkân halinin bulunduğunu söylemiş oluruz.<sup>453</sup> Dolayısıyla varlığın oluşması için fiil halindeki sûret için kuvve durumunda bulunan madde bir imkândır. Ancak bir şey fiil haline çıktığı zaman imkân hali ortadan kalkmış olur. O ancak kuvve durumunda başka bir ifade ile henüz gerçekleşmemiş bir durumda olması bakımından imkân durumuyla gösterilebilir. Bu imkân durumunu kendisinde bulduran şey, kuvve durumundaki varlıktan, fiil durumundaki varlığa dönüşen dayanaktır.<sup>454</sup> Dolayısıyla İbn Rüşd'e göre, var olan şey belli bir sûret kazanarak fiil durumuna geldiği zaman o şeyde oluşma, değişme ve imkân niteliği ortadan kalkmış olur.<sup>455</sup>

İbn Rüşd'e göre Aristo'dan önceki filozofların pek çoğu zaman ve nedensellik bakımından kuvvenin, fiilden önce olduğunu düşünüyorlardı. Oysaki İbn Rüşd fiilin, zaman ve nedensellik bakımından kuvveden önce olduğu düşüncesine sahiptir.<sup>456</sup> Bu bağlamda İbn Rüşd'ün düşüncesinde sûret maddeye göre zaman ve nedensellik bakımından bir önceliğe sahiptir denebilir.

İbn Rüşd'e göre duyunun bir tek yönden hem etkin ve hem de edilgin durumunda olması mümkün değildir. Etkin ve edilgin olma durumu duyuda iki yönde bulunur. Etkinlik sûret bakımından, edilginlik ise ilk maddeden dolayı duyuda bulunur. Varlıklar arasındaki neden-nedenli ilişkisinde neden olma durumu etkinliği, nedenli olma durumu ise edilginliği gösterir.<sup>457</sup> Ona göre birbirinin zıddı olan bu iki özellik aynı nedenden kaynaklanamayacağına göre biri edilginliğin, diğeri etkinliğin kaynağı olan iki ayrı hususa dayanmalıdır. Bunlar da madde ile sûrettir. Madde ve sûretten hiçbirisi birleşmenin nedeni olamayacağından, birleşmeyi sağlayan sürekli fiil halinde bir birleştirici neden var olmalıdır ki, bu da ilk ilke olan Tanrı'dır. Bu durumda İbn Rüşd bir taraftan varlık ilkelerinin neler olduğunu ispat ederken diğer taraftan zihin dışında esas yönüyle biri zorunlu ve nedensiz olan ilk ilke, diğeri ilk ilkenin madde ile sûreti birleştirmesiyle oluşan mümkün varlık olmak üzere iki çeşit

<sup>453</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 56.

<sup>454</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 57.

<sup>455</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 57.

<sup>456</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 79-80.

<sup>457</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 317.

varlık bulunduğunu tespit etmeye çalışmaktadır.<sup>458</sup> Bu bağlamda İbn Rüşd'de göre varlık, genel bir kavram olup zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kategoriye ayrılır.<sup>459</sup>

İbn Rüşd'e göre zorunlu varlık mutlak anlamda nedensiz olan, bir faili bulunmayan ve onun herhangi bir parçası olmayan varlıktır.<sup>460</sup> Mümkün varlık ise zorunlu varlığın aksine bir nedene bağlı olan varlıktır.<sup>461</sup> Varlığı zorunlu olanın bir nedeni olmadığı gibi onun varlığı başkası dolayısıyla değil kendi özü dolayısıyla zorunludur.<sup>462</sup> Aynı şekilde İbn Rüşd'e göre zorunlu varlık özünde çokluk mevcut olmayan varlıktır.<sup>463</sup> Zorunlu varlık için bileşiklik söz konusu değildir.<sup>464</sup> Madde sûrete muhtaçtır. Zorunlu varlık ise özünde birleşiklik söz konusu olmadığından hiçbir şekilde ne maddeye ne de başka bir şeye muhtaç bir varlık değildir. Eğer zorunlu varlık herhangi bir şeye ihtiyaç duysaydı nedenli olacağından bu durumda o zorunlu varlık olmayacaktı. Bu bağlamda zorunlu varlığın bir maddesi yoktur. Maddesi olmadığından O'nun için bir sûrette söz konusu değildir.<sup>465</sup>

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki zorunlu varlığın bir nedeni olmadığı gibi onun bir maddesi ve sûreti de yoktur. Onun için bir birleşiklik de söz konusu değildir. Eğer onun varlığında birleşiklik mevcut olsaydı bu durumda onun için oluş ve bozuluş da mümkün olacaktı. Oysa oluş ve bozuluş madde ve sûret için söz konusudur.

İbn Rüşd'ün âleme dair düşüncelerinden konumuzla ilgili olan kısımlarını kısaca ele almak durumundayız. Çünkü İbn Rüşd'ün âlem ile ilgili düşünceleri onun madde ve sûret ilişkisi ile ilgili düşüncelerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

### 3. 4. 3. Âlem Düşüncesi

İbn Rüşd, Farabi ve İbn Sina'da olduğu gibi âlemi Ayüstü âlem ve Ayaltı âlem olarak iki kısma ayırmaktadır. Ayüstü âlem kendisinde değişimin, oluşumun ve bozuluşun olmadığı âlemdir. Ayaltı âlem ise, değişimin, oluşun ve bozuluşun olduğu

---

<sup>458</sup> Karlığa, "İbn Rüşd", 20: 261.

<sup>459</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 108.

<sup>460</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 216.

<sup>461</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 227.

<sup>462</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 107-108.

<sup>463</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 110.

<sup>464</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 156.

<sup>465</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 158.

âlemdir. İbn Rüşd'e göre madde ve sûrete bağlılığından dolayı Ayaltı âlemden birçokluk söz konusudur.<sup>466</sup>

İbn Rüşd'ün âlemi Ayüstü ve Ayaltı âlem olarak ikiye ayırması onun sûdur anlayışını kabul ettiği anlamına gelmez. Her şeyden önce İbn Rüşd, sudûrcu filozofların üzerinde birleştikleri "Birden ancak bir çıkar" öncülünü kabul etmez. Ona göre bu öncülü kabul edenler, ortak bir sorunla karşı karşıyadırlar. İbn Rüşd'e göre bu öncülü kabul eden filozofların öncelikle çokluğun birden ortaya çıkmasının nedenini izah etmeleri gerekmektedir. Bununla birlikte o, bugün yaygın olarak kabul edilen görüşün, bu görüşün tam tersi olduğunu belirtir.<sup>467</sup> Yani "Birden ancak bir çıkar" öncülü kadar "Birden çok çıkar" öncülü de doğru ve geçerlidir. Bu düşüncesiyle onun sudûru kabul etmediği anlaşılmaktadır.

İbn Rüşd âlemin menşesine dair çeşitli düşünceleri de ele alıp değerlendirir. Birincisi yoktan yaratma düşüncesidir ki bu düşünceye göre yüce fail, fiilini ortaya koyması için önceden herhangi bir madde olmaksızın "icat" fiiliyle külli iradesiyle âlemi meydana getirir. Bu görüşe göre imkân sadece failde bulunur.<sup>468</sup>

Yoktan yaratma düşüncesinin antitezi kûmun görüşüdür ki, ona göre fail sadece mefulde gizli, bil kuvve olanı ortaya koyar. Bu, bir şey olmayandan bir şey oluşmaz ve fiilin ortaya çıkacağı bir konu ya da taşıyıcı olmadan varlığa gelmek mümkün değildir, görüşüdür. İbn Sina gibi bazı filozoflar "vâhibü's-suver" veya Fa'al Akl'ın maddi varlıklara sûretler verdiğini kabul ettiler. Farabi gibi bazı filozoflar da fiili ya tabii hadiselerde olduğu gibi maddi faille ya da tabiatüstü hadiselerde olduğu gibi maddeden ayrılan faille atfettiler. Diğer bir görüş ise Aristo'nun görüşüdür ki, İbn Rüşd'ün de kabul ettiği görüş budur. Buna göre, Fail yoktan herhangi bir şey yaratmaz; yalnız madde ile sûreti bir araya getirir.<sup>469</sup> Dolayısıyla ilahi yaratma, bir şeyleri yoktan yaratmaktan çok, madde ve sûreti bir araya getirme veya kuvveyi fiile çıkarma eylemidir. Bu durumda, âlemin madde ve

<sup>466</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 98.

<sup>467</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 97-98.

<sup>468</sup> Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, 257.

<sup>469</sup> Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, 257.

sûretini bir araya getiren, bileşimi yani âlemi meydana getiren Yaratıcı, İbn Rüşd'e göre, Tanrı'dır. Dahası bu yaratma süreklidir.<sup>470</sup>

Madde ve sûretten meydana gelen âlemin ezeli olup olmadığı konusunu İbn Rüşd de ele alır. Filozofumuza göre, âlemin ezeli ve hadis olması konusunda düşünürler arasında oluşan ihtilafın temel sebebi adlandırmadan ve aynı kavrama farklı manalar yüklemekten kaynaklanmaktadır. İbn Rüşd'e göre ikisi birbirine zıt diğeri bunların ortasında bulunan üç sınıf var olanlar bulunmaktadır.<sup>471</sup> O'na göre, düşünürler ezeli ve hadis olanların adlandırılmasında hem fikirdirler. Ancak ortada kalan konusunda ise ihtilaf etmişlerdir.<sup>472</sup>

Şimdi hadis olarak adlandırılan varlık çeşidi kendinden başka bir şey aracılığı ile (madde) ve kendinden başka bir şey sonucu (fail sebep) meydana gelmiş olan varlıktır. Bu varlık çeşidinin öncesinde bir zaman söz konusudur. Bu, varlıkların meydana gelmesinde duyu yoluyla algılanan cisimlerin durumudur. Örneğin suyun, havanın, toprağın, canlının, bitkinin ve dünyadaki diğeri varlıkların durumu böyledir. Bu şekilde meydana gelmiş olan varlıklara İslam filozofları ve Eşariler hadis adı verilmesinde ittifak etmişlerdir.<sup>473</sup> Buna karşılık ezeli olan varlık ise kendinden bir şey aracılığı ile (madde) ve kendinden bir şey sonucu (fail sebep) meydana gelmemiş olan ve ondan önce bir zamanın geçmediği varlıktır. Allah'ın varlığı bu şekildedir. İslam filozofları ve Eşariler bu varlığa ezeli deme konusunda ittifak etmişlerdir. Bu iki tarafın ortasında bulunan varlık çeşidine gelince, kendinden başka bir şey aracılığı ile yani maddeden meydana gelmemiş ve kendinden önce bir zaman geçmeyen ancak o, kendisinden başka bir şey sonucu yani fail sebep tarafından meydana getirilmiş varlık çeşididir. Âlem de bu şekilde bir varlıktır. Filozoflar ve kelimciler âlem için söz konusu olan bu üç özelliğin varlığı konusunda hem fikirdirler. Âlemin varoluşunda hem gerçek hadis varlıkların, hem de gerçek ezeli varlığın varlığına benzeyen taraflar bulunmaktadır. Âlemin hadis olan varlıklara benzerliğinin çok olduğunu bulanlar onun hadis olduğunu, ezeli varlığa benzerliğini çok bulanlar ise âlemin ezeli olduğunu söylemişlerdir.<sup>474</sup> İbn Rüşd'e göre hakikatte ise âlemin, ne

---

<sup>470</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 291.

<sup>471</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l-makâl*, 84.

<sup>472</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l-makâl*, 84.

<sup>473</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l-makâl*, 85.

<sup>474</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l-makâl*, 85-86

gerçek anlamda sonradanlığını, ne de gerçek anlamda ezeli olduğunu söylemek imkân dâhilindedir. Çünkü gerçek manada sonradan meydana gelen bir şey zorunlu olarak bozulan bir şeydir. Gerçek anlamda ezeli olanın bir nedeni yoktur.<sup>475</sup> Bununla birlikte İbn Rüşd âlemin Allah tarafından sonradan var olduğunu ifade eder. Ona göre âlemin sonradan var olduğunu söylemek, öncesiz olduğunu söylemekten daha uygundur. İbn Rüşd filozofların, âlemin bir şeyden meydana geldiğini, bir zamanda bulunduğunu ve yokluk durumundan sonra meydana geldiğini söylemekten kaçınmak için öncesiz olduğu konusunda fikirler öne sürdüklerini belirtir.<sup>476</sup>

İbn Rüşd'e göre âlemin hem öncesiz hem de yaratılmış olduğunu kabul etmek mümkün olup, bu iki görüşten sadece birini tercih etmek meselenin çözümünü sağlamak bir yana, daha başka sorunların ortaya çıkmasına neden olur. Bu yüzden Allah-âlem ilişkisini "sürekli yaratma" şeklinde ele almak İbn Rüşd'e göre en çıkar yoldur. Bu düşüncesiyle İbn Rüşd ilk muharrrik görüşünü savunan Aristo ile sudûr nazariyesini geliştiren Farabi ve İbn Sina'dan ayrılır.<sup>477</sup>

Son olarak daha önce varlık ile mahiyeti aynı kabul eden Farabi ve İbn Sina'nın aksine İbn Rüşd varlık ile mahiyeti aynı şeyin farklı boyutu olarak kabul eder. İbn Rüşd de varlığı zorunlu ve mümkün varlık olarak ikiye ayırır. Ona göre zorunlu varlık varlığının her hangi bir sebebi olmayan varlıktır. Mümkün varlık ise varlığının bir sebebi olan varlıktır. İbn Rüşd, varlığın "Bir" den taşarak oluşmasını sudûr teorisiyle açıklayan Farabi ve İbn Sina'nın bu konudaki görüşlerini tenkid ederek sudûr teorisini kabul etmez. Onun düşüncesine göre ilahi yaratma bir şeyleri yoktan meydana getirmekten çok âlemin madde ve sûretini bir araya getirme olayıdır. İbn Rüşd, madde ve sûretten meydana gelen âlemin ezeli olup olmadığı meselesinde, ezeli olduğu veya ezeli olmadığı görüşlerinden birini kabul etmenin daha başka sorunların çıkmasına sebep olacağı kanaatindedir. Dolayısıyla o, âlemi "sürekli yaratma" şeklinde kabul eder.

### 3. 4. 4. İbn Rüşd'de Madde ve Sûret İlişkisi

İbn Rüşd, "madde" ve "heyûlâ" kavramlarını çoğunlukla birbirinin yerine kullanır. Maddenin birçok tanımını olduğunu ifade eden İbn Rüşd, onun sûreti olmayan

<sup>475</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l-makâl*, 86-87.

<sup>476</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 89.

<sup>477</sup> Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 197-198.

yani biçimlenmemiş ilk madde anlamına gelmekle birlikte sûreti olan madde için de "heyûlâ" kavramının kullanıldığını belirtir.<sup>478</sup> Âlemde var oluş ve yok oluşun nedenine ilk madde yani heyûla adı verilmiştir.<sup>479</sup> İbn Rüşd âlemin kendisinden meydana geldiği ilk maddenin birçok düşünüre göre bir dayanak olduğunu söyler.<sup>480</sup> İbn Rüşd'e göre cisimler kendisinden meydana geldikleri maddeleri sayesinde bireyselleşir ve çoğalırlar.<sup>481</sup>

İbn Rüşd'e göre madde bir imkân halidir. Madde dediğimiz ilke madde olması bakımından meydana getirilmiş bir ilke değildir. Eğer madde bu şekilde meydana getirilmiş bir ilke olsaydı, bir başka maddeye ihtiyaç duyar ve bu durum sonsuza kadar devam edip giderdi. Madde oluşmuş bir ilke ise, bu oluşma onun sûret ile bir araya gelmesinden oluşur. Kendisi için oluş söz konusu olan her şey belli bir şeyden meydana gelmektedir. Bu bağlamda oluşan cisimlerde her birinin varlığı, ötekinin yokluğu, her birinin yokluğu ise ötekinin varlığı anlamına gelmektedir.<sup>482</sup>

İbn Rüşd'e göre kendisi için oluşum söz konusu olan her şey madde ve sûretten meydana gelmiştir. Sûret cisimlerin yok iken var olmalarını, madde ise cisimlerin kendilerinden meydana gelmelerini sağlayan ilke anlamına gelir. İbn Rüşd, Aristo gibi bu âlemde meydana gelen her varlığın dört nedenden dolayı meydana geldiğini belirtir. Bunlar maddi, sûri, fail ve gai nedenlerdir. Meydana gelen bir şeyin oluşmasını sağlayan sûret ile bu oluşumu meydana getiren failin gerek tür gerekse de cins bakımından aynı olmaları gerekir. İnsanın insandan, atın attan meydana gelmesi tür bakımından birliği gösterir. Katırın at ve eşekten meydana gelmesi cins bakımından aynı olduğunu gösterir.<sup>483</sup> İbn Rüşd maddeyi iki grupta değerlendirir: Birincisi "duyusal madde"dir ki bu, bireysel varlıklar için geçerlidir. Diğeri ise "akılsal madde"dir ki, bu da matematiksel şeylerin maddesidir. Bu manadaki madde, akılsal ve mantıksal manada bir maddedir.<sup>484</sup>

İbn Rüşd sûret kavramının değişik şekillerde kullanıldığını söyler. Bunları da şu şekilde sıralar:

---

<sup>478</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 27.

<sup>479</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 58.

<sup>480</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 119.

<sup>481</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 327.

<sup>482</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 55.

<sup>483</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 114.

<sup>484</sup> Bozkurt, "Problem ve Tartışmalarıyla Gazali ve İbn Rüşd'e Göre İmkân Meselesi", 160.

- a) Organ sahibi olmayan basit cisimlerin sûretleri.
- b) Organ sahibi cisimlerin sûretleri ki bunlar nefislerdir.
- c) Semavi cisimlerin sûretleri.<sup>485</sup>

Bununla birlikte İbn Rüşd'e göre sûret, kuvve halindeki maddeyi fiil haline getiren ve böylece maddenin bir mahiyet kazanmasını sağlayan ilkedir. Var olan bir cisim kendi kazanmış olduğu sûreti sayesinde yetkinliğe ulaşmış olur.<sup>486</sup> İbn Rüşd'e göre duyularla algıladığımız sûretler göreceli olma tabiatına sahiptirler.<sup>487</sup> Bu bakımdan oluşan her şeyin bir sûreti, maddesi ve faili bulunmaktadır.<sup>488</sup>

İbn Rüşd'e göre bütün cisimler madde ve sûretin birleşmesinden meydana gelmişlerdir.<sup>489</sup> İlk madde, sûretin varlığının bir koşuludur. Sûret maddeden soyutlanmış, akıl ile kavranan bir ilke olmasıyla beraber maddede bulunan, duyularla algılanan varlık olması itibariyle, sûretin iki tür varlığı söz konusudur. Bunu bir örnek ile somutlaştırabiliriz. Örneğin taşın cansız, nefsin dışında yani nesnel olarak maddede mevcut olan bir sûreti dışında, bir başka sûreti mevcuttur.<sup>490</sup>

İbn Rüşd'e göre duyular ile algıladığımız varlıkların sûretleri varlık açısından aynı düzeyde değildir. Bu sûretlerden en aşağı derecede yer alan maddelerde olanlardır. Bu sûretlerden insan aklında bulunanları maddelerde bulunanlardan daha üstün bir derecede bulunurlar. Bu sûretlerden ayrıklıklarda bulunanları, insan aklında bulunanlardan daha üstün bir derecededirler. Ayrıklıklarda, bu akılların özleri bakımından birbirlerine karşı üstünlükleri dolayısıyla varlık açısından birbirinden üstün bir takım dereceleri söz konusudur.<sup>491</sup>

İbn Rüşd oluşan her bir şeyin ilk maddesinin olduğunu söyler. Ona göre eğer bu ilk madde kabul edilmeyecek olunursa bu durumda var olanın basit bir şey olduğu kabul edilecektir.<sup>492</sup> Madde ve sûretten biri bulunmaksızın tek başına diğerinin

---

<sup>485</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 28.

<sup>486</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 116.

<sup>487</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 126.

<sup>488</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 41.

<sup>489</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 56.

<sup>490</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 115-116.

<sup>491</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 116.

<sup>492</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 76.

varlığı düşünülemez. Ancak bu kavramlar tanım ve gerçeklik bakımından iki ayrı ilkedir. Bunlar birleşerek cismin oluş ve bozuluşuna neden olur.<sup>493</sup>

Burada ele almamız gereken meselenin başında oluş ve bozuluşun üzerinde gerçekleştiği kabul edilen maddenin kendisi oluş mudur? İbn Rüşd'e göre maddenin kendisi oluşmamıştır.<sup>494</sup> Maddenin oluş ve bozuluşu olsaydı, oluşun gerçek manada var olmayan bir şeyden, bozuluşun da yine gerçek manada var olmayan bir şeye doğru olması gerekirdi. Bu da mümkün olmayan bir şeydir. Maddenin meydana getirilmesi, ancak, onun sûretle birleşmesi, oluşması da yine onun sûretle birleşmesi demektir. Buna göre ezelde fiil durumunda var olmamakla beraber kuvve durumunda ve bir imkân olarak var olan ilk madde, henüz sûretten yoksun olmasından dolayı basit olup tanımı yapılamaz. Ancak analogi yoluyla ifade edilebilir. Bütün bu nitelikleriyle ilk madde, varlığın kendisinden meydana geldiği ilke durumundadır. İbn Rüşd'e göre varlığın meydana gelişinde ikinci ilke sayılan sûret için de oluştan bahsedilemez.<sup>495</sup>

İbn Rüşd'e göre gerçek fail, maddeyi ve sûreti meydana getirmez. Bu fail ancak madde ve sûretten meydana gelmiş olan bileşik cismi yapar. Eğer bu fail maddedeki sûreti meydana getirmiş olsaydı, bu sûreti bir şeyden değil, bir şeyde meydana getirmiş olurdu.<sup>496</sup> Bir ustanın maddenin kendisini yapamıyor olması nasıl açık bir durum ise sûreti de yapmadığı ve yalnızca madde ve sûretin birleşmesinden meydana gelen şeyi yaptığı açıktır. Çünkü o, sûreti ifade edecek şekilde, maddeyi değiştirerek sûreti yapmaktadır. Örneğin bir sandık ustası sandığın sûretini yapmadığı gibi ağacı da yapamaz. O sadece ağaçtan bir sandık sûreti yapar. Eğer sûret olmaları yönünden sûretlerin ve maddenin kendisinde oluş ve bozuluş mümkün olsaydı, oluş mutlak olarak hiçlikten ortaya çıkacak, bozuluş ise mutlak olarak hiçliğe geçiş olacaktı. Cisim olması bakımından cismin oluştuğunu varsaysak, zorunlu olarak bu cismin cisim olmayandan oluşması gerekir. Dahası, oluş ve bozuluş ancak madde ve sûretin birleşmelerinden meydana gelen şey içindir.<sup>497</sup>

<sup>493</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 158.

<sup>494</sup> Bozkurt, "Problem ve Tartışmalarıyla Gazali ve İbn Rüşd'e Göre İmkân Meselesi", 161.

<sup>495</sup> Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 169.

<sup>496</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 127-128.

<sup>497</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 45.



İbn Rüşd'e göre ilk madde edilgin konumda iken, sûret ise etkin bir ilke olarak kuvve durumundaki maddenin, fiili olarak meydana gelmesine ve bir mahiyet kazanmasına neden olur. Ona göre basit olması nedeniyle gerçek sûretin bir tarifi yoktur. Şöyle ki fiil durumunda ve etkin olması nedeniyle sûret, kuvve durumundaki maddeye göre daha önce gelen bir ilke olarak kabul edilmektedir. İbn Rüşd'e göre madde var olanların duyulur ve edilgin olmalarının, sûret ise akledilir ve etkin olmalarının nedenidir.<sup>498</sup>

İbn Rüşd varlığın genel olarak soyut ve duyularla algılanan olarak ikiye ayrıldığını söyler. Böylece bu ayırım ile duyularla algılanan varlığın kendilerine doğru yükseldiği ilkeleri, akıl ile kavranan varlıkların kendilerine doğru yükselen ilkelerinden ayrıldığını belirterek, duyularla algılanan varlıkların ilkelerinin madde ve sûret olarak kabul edildiğini ifade eder.<sup>499</sup>

İbn Rüşd'e göre varlıktaki çokluk maddeden, birlik ve bütünlük de sûretten kaynaklanmaktadır.<sup>500</sup> Ona göre düşünürler sayısal çokluğun nedeninin madde olarak kabul ederken, sayısal çokluktaki birliğin nedeninin ise, sûret olduğunu kabul ederler. İbn Rüşd sûret bakımından bir olduğu halde madde olmadan sayı yönünden birçok şeylerin bulunmasının mümkün olmadığını belirtir. Ona göre bir kimse herhangi bir nitelik yönünden bir başka kimseden ancak araz bakımından ayırt edilebilir. Çünkü bu özelliği kendisiyle paylaşan bir başkası muhakkak bulunabilir. Ancak bunlar maddeleri itibariyle birbirinden ayrılabilir.<sup>501</sup>

Sonuç olarak İbn Rüşd varlığın meydana gelmesinde madde ve sûreti temel ilke olarak kabul etmektedir. Madde kuvve, sûret ise fiili durumdur. Ona göre madde ve sûretin varoluşları birbirine bağlıdır. Fiil konumunda bulunan sûretin madde ile birleşmeden evvel gerçek anlamda bir varlığı söz konusu değildir. İbn Rüşd'e göre madde ve sûreti birbirinden soyutlamak mümkün değildir. Yani bunları birbirinden ayrı düşünemeyiz. Bu bağlamda madde ile sûretin gerçek anlamda var olabilmeleri ancak bunların bir araya gelip birleşmeleriyle mümkün olur.

<sup>498</sup> Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 169.

<sup>499</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 97.

<sup>500</sup> İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 59.

<sup>501</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 16.

İbn Rüşd diğer meşşâî filozoflarda olduğu gibi metafizik sistemini madde ve sûret kavramları üzerinde inşa etmiştir. O, evrendeki oluş ve bozuluşu izah etmek için bu iki temel kavramı Aristo'dan alıp açıklamıştır. İbn Rüşd, Farabi ve İbn Sina'da olduğu gibi madde ve sûreti varlığın iki temel ilkesi olarak alıp irdelerken bunları aynı zamanda yaratılışı açıklamak için de ele almıştır.

## SONUÇ

Felsefenin temel meselelerinden birisi varlığın mahiyeti sorunudur. İlk Çağ filozoflarından özellikle Pisagorcuların, Miletoslu filozoflarca öne sürülmüş olan maddi izahlardan formel izahlara, yani sûreti temele alan izahlara doğru önemli bir geçiş yaptıkları görülmektedir. Bu bağlamda Aristo'dan önce ilk defa sûret kavramını sezdiklerinden diğer İlk Çağ filozoflarına nazaran Pisagorcular, Aristo üzerinde etkide bulunmuşlardır.

Meşşâî filozoflarının madde ve sûret ilişkisi ile ilgili düşüncelerinin, Aristo anlayışının bir açılımı olduğu görülmektedir. Bu bağlamda meşşâî filozoflar, varlığın açıklanmasında Aristo'yu takip ederek madde ve sûret ilişkisini bir prensip olarak kabul etmişlerdir. Bu durumda Aristo'nun İslam felsefesinde derin bir etkiye sahip olduğu gerçeği daha da açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Elbette meşşâî filozoflar madde ve sûret kavramlarını ele alıp bu iki kavram arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışırken, Aristo'nun söylediklerini olduğu gibi tekrar etmemişlerdir. Onlar kendi özgün fikirlerini ekleyerek konuyu zenginleştirmişlerdir.

Madde ile sûret ilişkisi, âlemin yaratılışı, Allah'ın varlığı, birliği ve ezeliliği ile Allah-âlem arasındaki ilişki hakkındaki tartışmaları doğrudan etkilemektedir.

Bu araştırmamızla meşşâî felsefede âlemin yaratılışı hakkında üç temel anlayışın olduğu sonucuna varılmıştır. Bu anlayışlardan birincisi Kindi'nin savunduğu Allah'ın âlemi mutlak irade ve kudretiyle yoktan yarattığı görüşüdür. İkinci anlayış ise Farabi ve İbn Sina gibi filozofların âlemin, Allah'ın hür, mutlak ve külli iradesiyle yoktan yaratıldığı şeklindeki kabule karşın, öne sürmüş oldukları "sudûr teorisi"dir. Bu teoride onlar yoktan bir şeyin yaratılmasını izah etmenin güçlüğüne öne sürerler. Özellikle zaman bakımından bunu savunmanın mümkün olmadığını belirtmişlerdir. Burada Tanrı'nın dışında kalan bütün varlıkların ilk nedenden taşarak, sudûr ederek meydana geldiklerini iddia etmişlerdir. Üçüncüsü ise, Farabi ve İbn Sina'nın varlığın meydana gelmesinde benimsemiş oldukları sudûr teorisine karşı bir alternatif olarak İbn Rüşd'ün öne sürdüğü "sürekli yaratma" teorisidir. Bu teoriyle İbn Rüşd, Aristo'nun Tanrı'yı pasif ilk hareket ettirici sayma düşüncesinden ve Farabi ile İbn Sina'nın sudûr anlayışlarından ayrılmaktadır.

Meşşâî filozoflarda özellikle Farabi ve İbn Sina'nın metafizik sisteminde varlığın meydana gelişinde Fa'al Akıl etkin bir role sahiptir. Fa'al Akıl oluş ve bozuluş dünyası olarak görülen Ayaltı âleminde maddeye sûret kazandırmasıyla bir idareci konumundadır.

Elbette ki bu çalışmayla meseleye son nokta konulmamıştır. Çünkü madde ve sûret arasındaki ilişki meşşai filozofların varlık, bilgi, psikoloji ve benzeri birçok alandaki düşüncelerinin bel kemiğini oluşturduğundan konunun daha ileri çalışmalar yapılarak geliştirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

## KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Nuri. "İslam Felsefesinde 'illet' (Neden) Kavramı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/ 2 (2002): 157-165.
- Adjukiewicz, Kazimierz. *Felsefeye Giriş (Temel Kavramlar Ve Kuramlar)*. Çev. Ahmet Cevizci. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1994.
- Alper, Ömer Mahir. "İslam Felsefesinde Altın Çağ'ın Başlangıcı: İbn Sina Ve Felsefesi". *İslam Felsefesi Tarihi*. Ed. Bayram Ali Çetinkaya. 1: 189-204. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Altıntaş, Hayrani. *İbn Sina Metafiziği*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Aristoteles. *Metafizik*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap, 2017.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*. 5 Cilt. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006 - 2010.
- Aster, Ernst Von. *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*. Çev. Vural Okur. İstanbul: İm Yayınları, 2005.
- Atay, Hüseyin. "Nefis". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (1997): 6-17.
- Atış, Naciye. "Parmenides Felsefesinin Varlığı Temellendirme Tarzının Kendinden Sonraki Felsefeye Etkileri". *Felsefe Dergisi* 7 (2012).
- Bayar Bravo, Işıl. "Antikçağda Varlık Ve Bilgi Problemleri Üstüne". *Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 4 (2007): 44-52.
- Bayraktar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*. 3. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Birand, Kamuran. *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, Ankara: Ajans Türk Matbaası Yayınları, 1958.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Bozkurt, Ömer. "Problem ve Tartışmalarıyla Gazali ve İbn Rüşd'e Göre İmkân Meselesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (Haziran 2009): 160-162.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2018.

- Cevizci, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2007.
- Durusoy, Ali. "İbn Sina". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20: 324-327. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Erdem, Hüsamettin. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. 4. Baskı. Konya: Hü-er Yayınları, 2000.
- Fahri, Macit. *İslam Felsefesi Tarihi*. Çev. Kasım Turhan. 2. Baskı. İstanbul: İklim Yayınları, 1987.
- Farabi. *el-Medinetü'l-fâzıla*. Çev. Ahmet Arslan. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Farabi. *Kitâbü'l-hurûf. (Harfler Kitabı)*. Çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Farabi. "Tahsilü's sa'âde (Mutluluğu Kazanma)". *Farabi'nin Üç Eseri İçinde*. Çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Farabi. "Uyûnü'l-mesâil". *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri İçinde*. Çev. Mahmut Kaya. 9. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. 28. Baskı. İstanbul: Remzi Kitapevi, 2016.
- Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman. *Kelam (Tarih-Ekoller-Problemler)*. 5. Baskı. Konya: Tekin Dağıtım, 2001.
- Hanoğlu, İsmail. "Ebu Nasr El-Farabi'de Felsefi Antropolojinin Psiko-Metafizik Temelleri". *Diyanet İlmi Dergi* 52/1 (2016).
- İbn Rüşd. *Faslû'l-makâl (Felsefe-Din İlişkisi)*. Çev. Bekir Karlığa. İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.
- İbn Rüşd. *Metafizik Şerhi*. Çev. Muhittin Macit. 2. Baskı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbn Rüşd. *Tehâfüt et-Tehâfüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı)*. Çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ. Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları. 1986.
- İbn Sina. *el-İşârât ve't tenbihât (İşaretler ve Tembihler)*. Arapça metinle birlikte. Çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sina. *Metafizik (el-İlahiyat)*. I. Arapça metinle birlikte. Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. Ed. Muhittin Macit. 2. Baskı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.

- İbn Sina. *Risaleler*. Çev. Alparslan Açıkgenç- M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Avrasya Yayınları, 2004.
- Karadeniz, Osman. "Heyûlâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17: 295. İstanbul. TDV Yayınları, 1998.
- Karaman, Hüseyin. *İslam Felsefesi Tarihi*. 3. Baskı. Ankara: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Karlığa, H. Bekir. "İbn Rüşd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20: 260-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kaya, Mahmut. "Farabi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12: 149-151. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kaya, Mahmut. *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles Ve Felsefesi*. İstanbul: Ekin Yayınları, 1983.
- Kaya, Mahmut. *Kindi Felsefi Risaleler*. 3. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Kaya, Mahmut. "Suret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37: 539-540. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kılıç, Cevdet. "Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2004): 39-41.
- Kindi. "Allah'ın Birliği ve Âlem Sonluluğu". *Felsefi Risaleler İçinde*. Çev. Mahmut Kaya. 3. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Kindi. "Beş Terim Üzerine". *Felsefi Risaleler İçinde*. Çev. Mahmut Kaya. 3. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Kindi. "Cisimsiz Cevherler Üzerine". *Felsefi Risaleler İçinde*. Çev. Mahmut Kaya. 3. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Kindi. "İlk Felsefe Üzerine". *Felsefi Risaleler İçinde*. Çev. Mahmut Kaya. 3. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Kindi. "Tarifler Üzerine". *Felsefi Risaleler İçinde*. Çev. Mahmut Kaya. 3. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Korkut, Şenol. "Meşşai Geleneğin Kurucu Filozofu: Farabi". *İslam Felsefesi Tarihi*. Ed. Bayram Ali Çetinkaya. 1: 140. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Kutluer, İlhan. "Cevher". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7: 450-452. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Onay, Hamdi. *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları 1999.

- Platon. *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimboz. 28. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- Platon. *Euthydemos Parmenides*. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say yayınları, 2016.
- Platon. *Timaios*. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say yayınları, 2015.
- Reisman, David C. Farabi ve Felsefe Müfredatı. *İslam Felsefesine Giriş*. Ed. Peter Adamson-Richard C. Taylor. Çev. M. Cüneyt Kaya. 3. Baskı. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Sarioğlu, Hüseyin. *İbn Rüşd Felsefesi*. 3. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Toktaş, Fatih. *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*. 2. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Tosun, Sibel. *Platon Ve Farabi'nin Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması Ve Siyaset Felsefelerinde Erdem*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara: 2007.
- Turgut, Ali Kürşat. "İşrâkî Felsefede Nefs (Ruh) Meselesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 6/26 (Bahar 2013).
- Türker, Ömer. "Nefis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uyanık, Mevlüt. "İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi Varlık Anlayışında Birinci Ve İkinci Cevher Kavramı". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*.1 (2002): 132-143.
- Üçer, İbrahim Halil. *İbn Sina Felsefesinde Sûret, Cevher ve Varlık*. İstanbul: Klasik Yayınları. 2017.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2011.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. Çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1964.