

FÂRÂBÎ DÜŞÜNCESİNDE TANRI'NIN VARLIĞI VE NİTELİKLERİ

MEHMET KARAKUŞ

YRD. DOÇ. DR., KİLİS 7ARALIK Ü. İLAHİYAT F., FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ
mehmetkus@kilis.edu.tr

Özet

Bu çalışmada kültür havzamızın önemli filozoflarından biri olan Fârâbî'nin, Tanrı'nın varlığı ve nitelikleri konusundaki fikirlerini araştırmayı ve yeniden yorumlamayı amaç edindik. İslam felsefesinde Tanrı'nın varlığının rasyonel bir yolla sistemleştirilmesinde Fârâbî'nin rolü son derece önemlidir. Fârâbî'nin Tanrı konusundaki fikirlerini önemli kılan en temel unsur ise hem dini referansları bilmesi hem de felsefi birikime sahip olmasıdır.

Fârâbî felsefesinin temelinde Tanrı yer almaktadır. Fârâbî, Tanrı anlayışını ortaya koyarken kendine özgü bir öğreti geliştirmiş ve İslam kültürü içerisinde, Tanrı'dan, felsefenin diliyle bahsetmiştir. Tanrı'yı zorunlu varlık olarak gören Fârâbî, Tanrı'da varlık ve mahiyet ayrımı olmadığını belirleyen ilk filozoftur. En güzel isimlerle Tanrı'yı tanıtmaya çalışan Fârâbî'ye göre Tanrı'nın tanımı ise yapılamaz. Zira her tanımlamada bir sınırlama söz konusudur. Fârâbî düşüncesinde Tanrı'ya verilecek en uygun isim Tanrı'nın her bakımdan "en mükemmel" varlık olduğudur.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, Tanrı, Varlık, Yetkin, Bir.

EXISTENCE AND ATRIBUTES OF GOD IN FÂRÂBÎ'S THOUGHT

Abstract

This study aims to study and reinterpret Farabi's ideas on the qualities and existence of God, who is an important figure in our cultural heritage. Farabi's role in systematizing the existence of God in a rational manner within Islamic philosophy is of paramount importance. The main factors which make important Farabi's thought about God pertain to his knowledge of religious references and his competence in philosophy.

It is God which is central to the thinking of Fârâbî. He develops an original doctrine in ascribing his understanding of God and he speaks of God with the language of phi-

losophy within the Islamic culture. Believing in God as the obligatory existence, Farabi is the first philosopher to determine that no distinction of existence and quality in God. Endavoruing to introduce God with His most beautiful names, Farabi argues that God cannot be desribed. Because every description has limitations. In Farabi's thinking the best name to be given to God is his "being excellent" in all respects.

Key Words: Fârâbî, God, Existence, Competent, One.

Giriş

Herhangi bir felsefî ekolün veya filozofun din ve dinden kaynaklanan problemlere bakışını yani din felsefesini ortaya koyabilmek için en kutsal, varlığın kaynağı olan ve diğer ilintili olduğu bütün kavramlara kaynaklık eden Tanrı kavramının belirlenmesi gerekir. Çünkü âlemin mahiyeti, varlık alanına çıkışı, insanın evrendeki yeri gibi konuların temelinde Tanrı kavramı vardır ve diğer bütün yorumlar bu kavram üzerine temellendirilmiştir.*

Felsefe tarihinin en önemli sistem filozofları Tanrı kavramı konusuna şu veya bu şekilde temas etmişlerdir. Zira Tanrı, felsefenin en temel konularından biridir. Tanrı'nın varlığı problemi, felsefî düşüncenin başlangıcından itibaren, filozofların çözüme kavuşturmak zorunda oldukları problemlerden biridir. Coğrafyası, dini ve çağı ne olursa olsun dinin, bilimin ve felsefenin ilgi alanına giren her türlü çaba, varlığı anlamaya ve kavramaya yöneliktir.¹

Fârâbî, İslam dinine göre düzenlenmiş bir kültür ortamında yaşamıştır. Hiç şüphesiz diğer İslam filozofları gibi Fârâbî de bu kültürün içerisinde doğup gelişen problemlerle uğraşmıştır. Hem filozof olarak hem de İslam kültürüne mensup bir düşünür olarak Fârâbî'yi meşgul eden ve ortaya koyduğu felsefenin merkezinde yer alan temel problem din ile alakalıdır. Fakat o bir filozoftur ve onun temel ilkesi de dinin Aristoteles'te son yetkinliğine ulaştığına inandığı felsefî perspektifin talepleri doğrultusunda yorumudur.² Ancak Fârâbî'nin düşünce sisiteminden bahsederken ilk olarak şunun ifade edilmesinde yarar vardır. O da Fârâbî felsefesinin gerçekte ne Platon'un, ne Aristoteles'in, ne Plotinus'un olmadığı, Fârâbî'nin kendisinin öğretisi olduğu gerçeğidir.³ Bununla birlikte Fârâbî'nin Tanrı ve sıfatları hakkında ortaya koyduğu tutum, onun İslam'ın Tanrı'sından felsefecilerin dili ve kav-

* Bu makale 2010 yılında kabul edilen "Fârâbî'nin Tanrı Anlayışı" adlı Yüksek Lisans tezinden hareketle hazırlanmıştır. Mehmet Karakuş, "Fârâbî'nin Tanrı Anlayışı", Harran Üniversitesi SBE Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa 2010.

¹ Cevdet Kılıç, "Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9,1 (2004) s. 41.

² Fârâbî, *Kitabu'l Mille, Din üstüne*, çev. Yaşar Aydın, Arasta Yay. Bursa 2004, s. 92.

³ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1990, çev. takdimi, s. XV.

ramlarıyla söz etmek şeklinde ortaya çıkar. Çünkü onun ulûhiyet öğretisi Tanrı-âlem ilişkisi dışta tutulmak şartıyla her ne kadar felsefi terimler ile ifade edilmiş olsa da Kur'an'a uygundur.⁴

Kısacası Fârâbî'nin Tanrı anlayışı felsefesinin temelini oluşturmaktadır. Fârâbî hem kendinden önceki Yunanlı filozofların görüşlerini hem de içinde yaşadığı dönemdeki İslam dininin görüşlerini bilen bir düşünürdür. Fârâbî, Müslüman bir filozof olarak özellikle Aristoteles ve Eflatun'un kitaplarını okuyup onlardaki fikirleri kendi düşünce düzenine uygun görmüş ve bunlardaki birçok hususu benimsemiştir. Bunlara ek olarak, Plotinus'un var oluş düşüncesi ve Tanrı telakkisini de kendi inancıyla yoğurarak kabul etmiştir. Bu durum çerçevesinde, Fârâbî'nin Tanrı'sı bir taraftan Aristoteles ve Plotinus'un hatta Eflatun'un Tanrı anlayışlarının özelliklerini taşıırken diğer taraftan da Kur'anî nitelikleri çoğunlukla taşır.⁵ Başka bir söyleyişle "onun Tanrı kavramı Yunan doğal teolojisinin birtakım farklı sonuçları ile İslam'ın dini öğretisinin rasyonel zeminde gerçekleştirilmiş bir karışımıdır."⁶

Esasında Fârâbî, bütün felsefesi boyunca monist tevhid esasına göre düzenlenmiş bir yapı ortaya koymaya çalışmıştır. Varlığı, her bir tezahüründe bir olarak, birlikli bir bütün olarak kavramaya önem vermiştir. Çokluğun arkasında yatan birliği keşfetmek ve bütün tezahürleri içerisinde varlığı Bir'e yani makul olana irca etmek, filozof olarak onun temel önceliğini oluşturmaktadır.⁷ Buradan hareketle İslam felsefesinde Tanrı'nın varlığı meselesinin akli olarak sistemleştirilmesinde Fârâbî'nin yeri tartışmasızdır denilebilir. Fârâbî, Tanrı'nın mahiyetini daha ziyade felsefi kavramlarla ifade etmeye çalışmıştır. Onun, Tanrı hakkındaki kanıtları ve ispat şekli de Tanrı'nın evvel, ilk, bizatihi zorunlu varlık olması, Tanrı'nın salt zihinde zaruri olarak a-priori bir tarzda kavranması, zorunsuz olan diğer her türlü varlığın O'ndan çıkmış bulunması ve dolayısıyla âlemdeki oluş ve hareketin yegâne kaynağının Tanrı olması tarzında ortaya konan temel ilkeler olarak görülmektedir⁸

İslam Yeni-Platoncusu olarak kabul edilen Fârâbî'nin⁹ en çok etkisinde kaldığı düşünür de haliyle Plotinus'tur. Bu nedenle Fârâbî'nin yaklaşımını anlamak için Plotinus'un Tanrı hakkındaki düşüncelerinden kısaca bahsetmekte yarar vardır.

⁴ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s.122.

⁵ Hayrani Altıntaş, "Fârâbî ve İbn Sina Düşüncesinde Vacibu'l-Vücüd'un Nitelikleri", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri* içinde, Elis Yay. Ankara 2005, s. 193-194.

⁶ Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay. İstanbul 2000, s. 18.

⁷ Fârâbî, *Kitabu'l Mille*, s. 44.

⁸ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 116.

⁹ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yay. İstanbul 1992, s. 103.

Plotinus, Yeni-Eflatunculuğun kurucusu ve en önemli temsilcisidir. Plotinus'un Tanrı anlayışı tarihsel dinlerin ve önceki filozofların Tanrı anlayışından farklıdır. Ona göre Tanrı ne Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'daki hiçten yaratan Tanrı'dır, ne de Eflatun ve Aristodaki sadece mevcut malzeme şekil veren mimar Tanrı'dır. Tanrı, her şeyin kendisinden sudur ettiği kaynaktır; var olan her şey Tanrı'dan sudur etmiştir.¹⁰

Plotinus'un felsefesinde Tanrı "Bir" diye isimlendirilmektedir. Ona göre Tanrı hakkında O'nun ne burada ne de başka bir yerde olduğu söylenemez. Buna göre Tanrı, her yerdeyse bölünemez yoksa O bizzat her yerde olamaz. Tanrı, parçalara da bölünemez. Çünkü parçalardan oluşan Tanrı'nın bir cisim olması gerekir. Şayet bütün bunlar imkânsızsa şu husus apaçık ortaya çıkmaktadır: İnsan için Tanrı'yı düşünmek, hem bütün olarak var olan, hem de her yerde bulunan bir varlığı düşündürmektedir.¹¹ Plotinus'a göre Tanrısal mahiyet sonsuzdur ve sınırlı değildir. Tanrı asla eksik değildir ve her şeyde mevcuttur. Onda herhangi bir eksiklik olması Tanrısal mahiyetinin eksik olduğu anlamına gelir. Bu ise onun hakkında mümkün değildir.¹²

Plotinus, varlıkların ilk nedeni olarak gördüğü Tanrı'yı anlatırken şunları da söyler:

"Basit bir şey gerçekten Bir'dir; (önce) başka bir şey, ardından bir değildir. Hatta onun hakkında Bir demek bile yanlıştır. O, ne sözün ne de bilimin objesidir. O'nun özün ötesinde olduğu söylenir. Eğer basit bir araza ve terkibe yabancı ve gerçekten bir olan bir şey olmasaydı, ilke olmayacaktı; O, basit ve her şeyin ilki olduğu için kendi kendine yeter. Çünkü sonra gelen önce gelene muhtaçtır. Basit olmayan şeyler, kendilerinin bileşik olmaları için gerekli basit terimlere muhtaçtır. Böylece "Bir" biricik olmalıdır; çünkü onun bir benzeri olsaydı, iki şey tek bir şey olacaktı. Bir cisim basit bir varlık değildir; o türemiştir, ilke değildir. İlke türememiştir ve maddî olmayan; fakat gerçekten bir olduğu için o, bizim İlk olduğunu söylediğimiz şeydir."¹³

Plotinus, Bir'in özelliklerini anlatırken, O'nun her şey olduğunu ve kendi dışındaki şeylerden hiçbirini olmadığını söyler. O'nda hiçbir şey olmadığı için her şey O'ndan gelir. Varlığın var olması için "Bir" bizzat varlık değildir; fakat varlığın türeticisidir. Ve varlık ondan ilk doğan şey gibidir. Bir,

¹⁰ Cavit Sunar, *İslam'da Felsefe ve Fârâbî I*, AÜİF Yay. Ankara 1972, s. 12; Plotinus'un İslam felsefesi üzerindeki etkisi hakkında ayrıca bkz: Muharrem Şahiner, "Plotinusçu Taşma Teorisinin İslam Geleceğine Entegrasyonu Bağlamında İbn Sinâda İnâyet Kavramı", *1st International Scientific Researches Congress Humanity and Social Sciences, MADRID* (2016), ss. 183-190.

¹¹ Plotinus, *Enneadlar*, Türkçesi: Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa 1996, VI, 5, 4, s. 128-129.

¹² Plotinus, *Enneadlar*, VI, 5, 4, s. 129.

¹³ Plotinus, *Enneadlar*, V, IV, s. 39-40.

hiçbir şey aramadığı, hiçbir şeye sahip olmadığı ve hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı için yetkin bir varlıktır. Yetkin olduğu için bolluk olur ve bolluk olma, ondan farklı bir şeyi meydana getirir.¹⁴

Plotinus'un Tanrı hakkındaki bu yaklaşımlarından sonra şimdi de Fârâbî'nin düşüncesinde Tanrı'nın nasıl anlaşıldığına bakılabilir.

Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığı

Fârâbî'ye göre ilk mevcut olan Tanrı'nın, bilkuvve varlığa sahip olması mümkün olmadığı gibi herhangi bir biçimde var olmaması da mümkün değildir.¹⁵ Bu nedenle, varlığı zorunlu olan ve yokluğu düşünilemeyen olduğu için aslında Tanrı'nın varlığı, Fârâbî'de tartışılan bir konu değildir. Ancak Fârâbî düşüncesinde Tanrı'nın nasıl bir varlığa sahip olduğunun belirlenmesi yönüyle konunun irdelenmesinde fayda vardır.

Tanrı'nın varlığı probleminde Tanrı ve varlık olmak üzere karşımıza iki kavram çıkmaktadır. Öyleyse Tanrı'nın varlığı üzerinde durmadan önce varlık üzerinde durulması, onun araştırılması ve ortaya konulması gerekmektedir.

Varlık kavramı, İslam felsefesinin ilk dönemlerinden itibaren Müslüman filozofların karşılaşmak zorunda kaldıkları en büyük metafizik problem idi. Bu problem ilk defa açık ve net bir şekilde Fârâbî tarafından ortaya konmuştur.¹⁶ Fârâbî'ye göre "varlık" sözü, anlatılamayacak, tanımlanamayacak derecede zihinde açık, seçik ve yerleşik, sabit bir anlam taşımaktadır. Onu açıklamak, ondan daha açık anlamlı bir söz ile mümkün olur. Hâlbuki ondan daha açık anlamlı ve geniş kavramlı bir söz yoktur. Varlık, kavramların en basitidir.¹⁷

Fârâbî, varlıkları üç'e ayırır ve bunlar içerisinde var olmaması asla mümkün olmayan Tanrı'nın en mükemmel varlık olduğunu belirtir.

Fârâbî'ye göre ilk kısımlar üçtür:

- a)Mevcut olmaması mümkün olmayanlar yani varlığı zorunlu olan,
- b)Mevcut olması asla mümkün olmayanlar yani varlığı imkânsız olanlar,
- c)Mevcut olması veya olmaması mümkün olanlar. Bunların ilk ikisi, iki uçtur. Üçüncüsü bunların arasında bir ortadır. O, bu iki ucla çelişen bir gruptur. Bütün varlıklar, bu üçten ikisine girer. Bunların en faziletlisi, en

¹⁴ Plotinus, *Enneadlar*, V, 2, 1, s. 21.

¹⁵ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla ve Mudaaddatiha*, Takdim: Ali Bu Mülhim, Dâr ve Mek-tebetü Hilal, 1.B. Beyrut 1995, s. 26.

¹⁶ Toshihiko Izutsu, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ramazan Ertürk, Anka Yay. İstanbul 2002, s. 15-16.

¹⁷ Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, T.C.K.B.Yay. Ankara 2001, s. 4.

şerefli ve en mükemmeli, var olmaması asla mümkün olmayandır.¹⁸ Burada nitelendirdiği Tanrı ile kelamcıların Tanrı anlayışı arasında fark görülmemektedir.

Fârâbî; soyut varlıkların (mufarakat)¹⁹ çeşitli gerçeklik mertebelerine sahip olduklarını ve dört sınıfa ayrıldıklarını belirtir. İlk olarak nedensiz varlık olan Tanrı bulunur. Tanrı tektir ve mufarık varlıkların en üstündedir. Nedensiz varlık olarak nitelediği Tanrı'nın ispatı noktasında ise “mümkün varlıkların nedensiz bir varlığa ulaşmaları gerekir” delilini kullanır.²⁰

Fârâbî'ye göre Tanrı'yı bilmek en önemli görevlerimizden biridir ve aslında felsefe öğrenmekten maksat da Tanrı'yı bilmek ve O'na benzemeye çalışmaktır. O şöyle der: “Felsefe öğrenmekteki amacın ne olduğu hususuna gelince; amaç yüce Yaratıcıyı bilmek, O'nun hareket etmeyen (değişikliğe uğramayan) “Bir” olduğunu, her şeyin etken sebebinin O olduğunu; O'nun kendi cömertliği ile bu âleme düzen veren olduğunu bilmektir.”²¹

Fârâbî, sistemini ortaya koyarken dini kaygıları bir tarafa bırakır. Tanrı'yı varlık âleminin en üstüne koyar ve varlıkların kendisinden taşıdığı bir zorunlu varlık olarak görür. “Fârâbî'nin metafizik sisteminde Tanrı, çoğu zaman, bir sevgi, bir ümit veya dini duygunun kendisine yönelmiş olduğu bir ibadet objesi olarak değil, rasyonel düşünmenin konusu olan bir düşünülür obje, felsefi akıl yürütmeye imkân sağlayan bir en son-neden olarak yer alır.”²²

Fârâbî tıpkı Aristoteles gibi Tanrı anlayışını ortaya koyarken O'nun varlığını ispatlamak için değil ancak sistemi gereği ve zorunlu olarak ortaya

¹⁸ Fârâbî, *Fusulu'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan, DEÜ Yay. İzmir 1987, s. 57-58; Ayrıca Fârâbî, kendisine aidiyeti tartışmalı olan *Uyûnu'l-Mesâil*'de (Bkz. M. Cüneyt Kaya, Şukûk alâ 'Uyûn: 'Uyûnû'l-mesâil'in Fârâbî'ye Âidiyeti Üzerine, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (İSAM İstanbul 2012), 29-67) de varlığı zorunlu ve mümkün kavramları ile ikiye ayırıp, Zorunlu Varlık olarak gördüğü Tanrı'nın varlığının diğer tüm varlıklardan farklı olduğunu altını çizer. Fârâbî'ye göre mümkün varlığı bir an için yok saydığımızda, bu durum bir imkânsızlığa yol açmaz. Böyle olunca onun varlığı bir sebebe dayanıyor demektir. Mümkün varlıkların sebeplilik zincirinde sonsuza dek sürüp gitmeleri imkânsız olduğu gibi, devr (totoloji) yöntemiyle de sonsuza dek sürüp gitmeleri imkânsızdır. Öyleyse mümkün varlıkların eninde-sonunda bir zorunlu varlıkta son bulmaları gerekir; işte bu ilk varlık, Tanrı'dır. Bkz. Fârâbî, *Uyûnu'l-Mesâil, Felsefenin Temel Meseleleri*, çev. Mahmut Kaya, *Felsefe Arkivi*, İstanbul 1984, S. 25, içinde, s. 204.

¹⁹ Mufarık Varlıklar; Herhangi bir maddeye ve özneye ihtiyacı olmayan varlık türü, yani tözleri itibariyle akıllar ve akılsallar olan, maddeden ayrı üstün varlıklardır. Ayrıca Bkz. Farabî, “Mufarık Varlıkların İspatı Hakkında Risâle”, çev. Nuri Adıgüzel, *CÜİFD*, C.2. S.1 Sivas 1998; Fârâbî, *Soyut Varlıkların İspatı*, çev. Hüseyin Aydın, *UÜİFD*, C.1, S.1, Bursa 1986.

²⁰ Fârâbî, *Soyut Varlıkların İspatı*, s. 9-10; Fârâbî bu konuya *Uyûnu'l-Mesâil* de şöyle yer verir. Zorunlu varlığı bir an için yok saydığımız zaman bu durum mantıki imkânsızlığa yol açar. O'nun varlığının hiçbir sebebi yoktur, varlığının başkasından olması da mümkün değildir. Var olan her şeyin ilk sebebi O'dur. O'nun varlığının ilk olması ve her çeşit eksikliklerden uzak olması gerekir. Şu halde O'nun varlığının tam; madde, fiil ve gaye gibi sebeplerden uzak, en mükemmel bir varlık olması gerekir. Bkz. Fârâbî, *Uyûnu'l-Mesâil*, s. 204-205.

²¹ Fârâbî, *Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay. İstanbul 2003, s. 113-114.

²² Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 20.

koymuştur. Zira “Aristoteles, Tanrı’yı âleme ilk hareket veren ilke olarak görüyordu. Fârâbî de her mertebedeki var olmayı açıklayabilmek için Zorunlu Varlık’a muhtaçtı.”²³ Bu nedenle “Tanrı var mıdır, yok mudur” şeklindeki bir soru Fârâbî’yi fazla meşgul etmiş görünmemektedir. Ne var ki, var olanlar dünyasının rasyonel açıklamasını yapabilmek için bir ilk neden, ilk var olan olarak Tanrı’nın var olmasının zorunluluğunu çeşitli şekillerde kanıtlamaya çalışır.²⁴

Fârâbî’nin Tanrı tasavvuru iki temel üzerine oturtulmuştur ki bunlar tevhit ve tenzih’tir. O, bu noktada zat ve sıfatı aynı olarak gören ve Allah’tan ilim, hayat, kudret ve irade gibi olumlu sıfatları nefyeden ve Allah’ı olumsuz sıfatları ile niteleyen Mu’tezile âlimleriyle de birleşmektedir. Ancak Fârâbî’nin Mu’tezile ile görüş birliği tam değildir. Zira Mu’tezile bütün olumlu sıfatları nefyederken Fârâbî, tevhit ilkesine hâlel getirmeden bazı olumlu sıfatları da kabul etmektedir.²⁵

Tanrı’nın varlığı konusunda Fârâbî’nin en temel yaklaşımı, Onun her bakımdan diğer varlıklardan farklı olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Zira Tanrı, var olan her şeyin kendisinden varlığa geldiği şeydir. Ondan varlığa gelen şeyin varlığı, varlığını başka bir varlığa borçlu olan bir taşmanın neticesidir. Bu durumda İlk Olan’dan başka var olan herhangi bir şeyin varlığı, İlk olan’ın varlığından çıkar. O halde var olan her şeyin nedeni İlk Olan (Tanrı) olup, diğer varlıklar hiçbir şekilde Onun nedeni değildir.²⁶ Fârâbî, her şeyin Tanrı’dan çıktığı, Tanrı’nın tözünden pay aldığı²⁷ görüşü ile “Vahdet-i Vücut” anlayışına yaklaşmış ve Tanrı’nın varlığının zorunluluğundan çok tanımlanamaz olduğunda ısrar ederek metafizik determinizmi ortaya koymuştur.²⁸ Yine Tanrı’nın varlığının isbatı konusunda İslam filozoflarının kullandığı isbat-ı vacib delillerinden ilk sebep veya ilk illet, hareket, gaye ve nizam veya inayet ve ihtira, imkân ve ekmel varlık delillerinin hemen hemen tamamının Fârâbî’de görüldüğü kabul edilmektedir.²⁹

Fârâbî Tanrı’yı mutlak ve aşkın bir varlık olarak görür ve bu anlayışıyla Eflatun ve Aristoteles’ten ayrılır. “Fârâbî’nin tavsif ettiği Tanrı, ne

²³ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay. İzmir 1990, s. 17.

²⁴ Aydın, *Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 25.

²⁵ İbrahim el-Ati, *el-İnsan fi Felsefeti’l Fârâbî*, Dar en-Nubuğ, Beyrut 1998, s. 64-69.

²⁶ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli’l-Medîneti’l-Fâzıla*, s. 45.

²⁷ Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1990, çev. Takdimi, s. XXI.

²⁸ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s. 73.

²⁹ İbrahim Ağâh Çubukçu, *Türk-İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1992, s. 50 vd; Bekir Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, DİB Yay. Ankara 2001, bu kitap olan “*İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına göre İsbat-ı Vacib*” hakkında Prof. Muhammed Tancı’nin yazdığı rapor, s. 7, ayrıca; Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 116 vd.

Eflatun'un *Timeus*'undaki dünyayı yaratmak işine bakan sâni (*Demiurge*) ne de Aristo'nun gâi hedefi olan, hareketi hâsıl edecek ilk Muharrik'tir. Fârâbîde Tanrı, mutlak ve mütealdır.³⁰ Plotinus'da olduğu gibi Fârâbîde de Tanrı sadece var olan bir şey değildir, varlığın tamamı ve bütünüdür. O, bütün var olanların kaynağı ve ilkesidir. Her şey kendisinden çıkmış ya da her şey kendisinin bir görüntüsü veya değişik bir biçimidir. Bütün bu anlamlarda Tanrı asıl, gerçek ve tek var olandır.³¹ Fârâbî, Tanrı'yı *İlimlerin Sayımı* adlı eserinde ilahiyat ilmi içerisinde şöyle tanıtır: Tanrı, kendinden daha mükemmeli olmayan, her hangi bir varlığın O'nun mertebesinde olması mümkün olmayan, benzeri ve zıttı olmayan kendinden başka bütün varlıklara varlığını vermiş olan ilk varlıktır. O, kendinden başka her şeye birliği veren ilk Bir'dir. O, kendinden başka gerçeklik sahibi her şeye gerçekliği (hakikat) veren gerçek (hak) tir. O'nda hangi bakımdan olursa olsun çokluğun (kesret) bulunması mümkün değildir. Hakkında bir'dir, vardır ve gerçektir denilen şeylerden daha çok bu nitelemelere layık olan O'dur. İşte bu sıfatları taşıyan aziz ve yüce, adları mukaddes olan Allah'tır.³²

İslâm düşüncesinde Tanrı'nın varlığı ile ilgili olarak tartışılan önemli konulardan biri de felsefe tarihinde ilk defa Fârâbîde rastladığımız varlık ve mahiyet ayrımıdır.³³ Fârâbî düşüncesinde varlık, en açık ve seçik, en geniş anlamlı bir sözcüktür. Buna göre varlık bir nesnenin mahiyetini ifade etmez ve mahiyeti meydana getiren unsurlardan biri de olamaz. Dolaısıyla Fârâbî'ye göre varlık, mahiyetin dışarıda, zihin dışındaki dünyada gerçekleşmesi için zorunlu olan bir niteliktir.³⁴ Ancak Allah, mahiyeti varlığından ayrılmayan tek varlık olup, Allah'ın mahiyetinin olması varlığı için yeterlidir.

Atay, Fârâbî'nin mahiyet ve varlık münasebetini kısaca şöyle özetler:

1) Varlık mahiyete katılan bir nesne değildir. Yani mahiyet meydana geldikten sonra var olan bir şeyin ona gerekli kılınması imkânsızdır. Yoksa bir şey kendinden önce var olmuş olur.

2) Mahiyet varlığı gerektirmez. Mahiyet sebep, varlık netice olsa bile mahiyet var olmadıkça varlığı gerektirmez. O zaman mahiyetin, varlığı gerektirmeden önce var olması gerekir. Bu imkânsızdır.

³⁰ Sunar, *İslam'da Felsefe ve Fârâbî I*, s. 60; Adnan Adıvar "Fârâbî " mad. *MEB İslam Ansiklopedisi*, C.4, s.461.

³¹ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay. Ankara 2002, s. 90.

³² Fârâbî, *İhsa'ül-Ulûm*, Tak. Ali Bu Mülhim, Dâr ve Mektebetü Hilal, I.B. Beyrut 1996, s. 76-77; Fârâbî, *İhsa'ül-Ulûm*, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş, Maarif Basımevi, İstanbul 1955, s.114-117.

³³ Atay, *Fârâbî ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, s. 14 ve 30.

³⁴ Hüseyin Atay, "Fârâbî'nin Yaratılış Nazariyesi", *Diyanet Dergisi*, C. 16, S. 3, 1977, s. 142.

3) O halde varlığın kendisinden geldiği nesne, mahiyetten başka bir şeydir.

4) Bu durumda varlığını nereden alacaktır? Eğer varlık kendisinden gelecek olan nesnenin de varlığı ile mahiyeti ayrı ise, o zaman onun mahiyeti, varlığı nereden aldı diye sorulacak ve bu sonsuza gidecektir. Fârâbî, bu sonsuzluğun imkânsızlığından istifade ederek varlık ile mahiyeti bir “var”da özdeşleştiriyor. Böylece varlığı mahiyetinin aynı olan bir varlık ortaya çıkıyor. Bu varlığın mahiyeti yoktur. Onun hakikati, hüviyeti varlığının kendisidir. Bu ilk vardır. Böylece Fârâbî, iki varlık ortaya koyuyor. Biri mahiyeti varlığının aynı olan, diğeri mahiyeti varlığından ayrı olan. Bunlardan ilki zorunlu, ikincisi olurlu varlık olacaktır.³⁵

Fârâbî varlık-mahiyet ayrımını yaparken, hangisinin önce ve hangisinin sonra olduğunu belirtmemiştir. Belirtmesi de felsefi sistemine aykırı düşer. Eğer mahiyet öncedir denirse, “mahiyet var mıdır ki önce gelsin” veya “ona var olmadan önce bir varlık verilmiyor mu?” sorusuna bir karşılık verilmesi icap eder.³⁶ Buna göre Fârâbî’de olduğu gibi, Tanrı’nın zamansız bir şekilde var olması ve Tanrı ile zamansal varlıklar arasındaki ilişkiyi, zamansızlık çerçevesinde savunanlara göre, ne Tanrı’nın varlığı ile mahiyeti ne de farklı sıfatları arasında nihai anlamda ontolojik bir ayrıma gidilebilir. Temelde böyle bir sezgiye dayanan İlâhi basitlik düşüncesinin bir takım metafiziksel/teolojik gerekçeleri bulunmaktadır. Bunlardan en başta geleni de basitlik düşüncesi olup, zorunlu varlık olarak Tanrı ile varlığını ona borçlu olan diğer bütün mümkün varlıklar arasında temel bir ontolojik farklılığı ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu anlayışa göre, yaratılmış varlıklar, mürekkep bir var oluşa sahiptir ve kendilerini oluşturan parçalara muhtaçtır. Buna karşılık, Tanrı’nın, ilk sebep olarak, mutlak anlamda “bir” olması gerekir. Tanrı dışındaki varlıkların özünü var oluşundan ayrı düşünmek mümkün iken, zorunlu bir varlık olan Tanrı’nın varlığı için böyle bir ayırım söz konusu değildir.³⁷

³⁵ Atay, *Fârâbî ve İbni Sina’ya Göre Yaratma*, s. 16-17; Aslında bu konu tam netleşmemiş gibi gözükmektedir. Atay’a göre mahiyeti olmayıp sırf varlığı olan, varlığı sırf varlıktan ibaret olan varlığa, Vacibu’l-Vücut (zorunlu varlık) denir. Akıl onun varlığını kabul etmek zorundadır. Akıl, onun yokluğunu düşünemez. Aklın onun yokluğunu düşünebilmesi için, öncelikle kendi yokluğunu düşünebilmesi gerekir. Akıl kendi yokluğunu düşünürse, zorunlu varlığı düşünmesine ihtiyaç olmaz. Bkz. Hüseyin Atay, “İslam Felsefesinde Yaratma”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* C. 1, S. 1, (2003), s. 4; Netice itibarıyla Fârâbî anlayışında varlık, Tanrı’da mahiyetin kendisi olurken, mümkün varlıkta, mahiyet üzerine bir eklenti olmaktadır. Bkz. Mevlüt Albayrak, *Tanrı-Âlem İlişkisi ve Kötülük Problemi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2001, s. 67.

³⁶ Atay, “Fârâbî’nin Yaratılış Nazariyesi”, s.143.

³⁷ M. Sait Reçber, “Fârâbî ve Tanrı’nın Basitliği Meselesi”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri* içinde, Elis Yay. Ankara 2005, s. 214.

V. Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Nitelikleri

Bir varlığın, nasıl bir varlık olduğunu ancak sahip olduğu nitelikler yoluyla anlayabiliriz. Bu anlamda Tanrı'yı anlayabilmek için O'nun niteliklerine bakılması gerekir. Fârâbî, Tanrı'yı tanımlarken Onu sahip olduğu sıfatları ile değil, isimlerinden bahsederek açıklar. Ancak Tanrı için kullanılan isimler dünyamızdaki varlıklara verilen isimlerle aynı anlama gelmemektedir. Fârâbî'ye göre İlk Olan'ın adlandırılması gereken isimler bizim en üstün varlıklar olarak gördüğümüz varlıklardaki mükemmelliğe ve varlıktaki üstünlüklerine işaret eder. Ancak bu isimlerin hiçbirisi İlk Olan'la ilgili olarak aynı şeye işaret etmez. Bu isimler İlk Olan'da, Onun cevherindeki kendine has olan yetkinliğe işaret eder. Yetkinlik dereceleri farklı olmakla birlikte İlk Olan, yetkinliği oluşturan parçalardan bir araya gelmez. Aksine İlk Olan'daki birçok isim hiçbir şekilde bölünmeyen tek bir cevher ve tek bir varlığa işaret eder.³⁸

Fârâbî, her tür nitelendirmeden büsbütün soyutlanmış, insani kavrayış alanının tamamen dışına götürülmüş, kişi olarak düşünülmesi imkânsız olan soyut bir Tanrı anlayışı ile neredeyse ete kemiğe bürünmüş, aramızda dolaşan, yanı başımızda duran, insanla her an bir ilişki içerisinde bulunan büsbütün kişileştirilmiş bir Tanrı görüşü karşısında, orta noktayı bulmaya çabalamaktadır. Öyle görünmektedir ki Fârâbî, ilk görüşü temsil eden Yeni Plâtoncu açıklamayı, felsefi bir çerçeve olarak kabul edilebilir bir düşünce olarak görür ama İslam dininin etkisi altında Tanrı'nın mutlak bilinmezliği fikrine de bütünüyle katılmaz.³⁹

Fârâbî'nin felsefesinde Tanrı, en yetkin nitelikler ve en mükemmel isimlerle anılmıştır. Tanrı, her bakımdan mükemmel, eşi ve benzeri olmayan, hiçbir şeye benzemeyen, ezeli ve ebedidir. Bununla birlikte unutulmaması gereken bir nokta vardır ki o da Fârâbî'nin, filozof olarak konuya felsefenin yöntemleriyle yaklaşmış olması ve *el-Medîne* ve *es-Siyase* gibi eserlerinde, dini metinleri zikretmeme hususunda yoğun bir çaba harcamış olmasıdır. Hemen hemen metafiziğinin tamamında da Fârâbî'deki bu dini olanın yerine felsefi olanın tercih edilmesinin gerilimi görülmektedir. İlk neden/Allah, Faal akıl/Cebra-il, melekler/göksel akıllar, yaratma/sudur gibi ikili metafizik kavramları bu bağlamda hatırlanabilir. Bütün bu konularda Fârâbî'nin filozof olarak dikkat ettiği şey, öyle anlaşıyor ki evrensel olan çözümlere ulaşmaktır.⁴⁰

³⁸ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medineti'l-Fâzıla*, s. 50.

³⁹ Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 25-26.

⁴⁰ Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 13-14.

Fârâbî'ye göre Tanrı için bir başlangıç ve bir son düşünülemez. Bu yönüyle O, ezeli ve ebedidir. Çünkü Tanrı, diğer var olanların varlığının ilk nedenidir. O'nun varlığında ve tözünde (cevher) ademin (yokluk) asla yeri yoktur. Adem, var olması lazım gelen şeyin yok olmasıdır. Bu yüzden O ezelidir. O, ne maddedir, ne de madde ve mevzu ile kaimdir.⁴¹ Bundan dolayı O'nun için bir başlangıçtan söz edilemeyeceği gibi yokluğu da asla düşünülemez. Çünkü adem ve zıtlık ay-altı alemde meydana gelir. Bir varlığın mükemmel olduğunu söyleyebilmek için O varlığın hiçbir sınıra ve sınırlamaya konu olmaması gerekir. Tanrı'dan da en mükemmel varlık olarak söz edildiğine göre herhangi bir şekilde bir sınırı olmamalıdır. Bir sınırının olmaması demek hem başlangıcı olmamak ve hem de sonu olmamak anlamındadır. Yani Tanrı başlangıcı olmamak anlamında ezeli ve sonu olmamak anlamında da ebedidir.

Aynı zamanda Tanrı'nın varlığının sebebi de yoktur. Çünkü O, bir madde olmadığı gibi varlığının sureti de yoktur. Eğer sureti olsa, zatının madde ve suretten meydana gelmesi gerekir. Varlığının sebebi kendisidir. O, ilk sebeptir.

Yine O'nun varlığı maksat ve hedef için de değildir. Fârâbî'ye göre, Aristoteles felsefesinde oluşu belirleyen maddi, sûri, gâi ve fâili bir sebep söz konusu değildir. Zira Tanrı'nın varlığı için sebep yoktur.

Kısacası Fârâbî Tanrı'yı, kemal, ezeliyet, bilfiil varlık, yokluğunun hiçbir şekilde düşünülmemesi, benzerinin ve zıddının olmaması, tanımlanamaz ve sınırlandırılmaz olması, bir olması, ilmi, hikmeti, diri olması ve hak olması ifadeleriyle tanımlar.⁴²

Genel bir bakışla Fârâbî'nin Vacibu'l-Vücut'a atfettiği nitelikleri eserlerinden çıkarılarak liste halinde şöyle sıralanabilir: Tanrı: İlk neden, bir, tek, kadîm, hakîm (bilge), âlim, hak (gerçek), hayy (diri), mükemmel (zatı itibariyle), şerefli, en büyük, celal-cemal sahibi, en güzel, en parlak, aşk-âşık-mâşuk, akl-âkil-mâ'kul, bilfiil akıl, sebebsiz, maddesi ve şekli (sureti) yok, kemal'de en üstün, ezeli, nedeni yok, ilk, güç halinde değil (fiil), kayyûm, basit-bölünmez, ber şeyden farklı, eşiti-benzeri-şeriki-zıddı olmadığı gibi Tarifi de yoktur.⁴³

Tanrı'nın "Salt Bir" Olması

Tanrı'nın niteliklerinden biri de O'nun "bir" olmasıdır. Tanrı'nın yok olduğunu düşünmek mümkün olmadığı gibi herhangi bir şekilde birden fazla Tanrı olduğunu düşünmek de mümkün değildir.

⁴¹ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 26.

⁴² Fârâbî, *Fârâbî, es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın- Abdulkadir Şener-M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yay. İstanbul 1980, s. 39-44.

⁴³ Altıntaş, "Fârâbî ve İbn Sina Düşüncesinde Vacibu'l Vücut'un Nitelikleri", s. 194-196.

Fârâbî, Tanrı'nın hakikatte bir olduğunu ve diğer varlıklara "birlik" verenin de O olduğunu belirtmiş ve O'nu varlık hiyerarşisinin en üstüne koymuştur.⁴⁴ Fârâbî'ye göre Tanrı, sıfatları bakımından da tektir. Onun bilgisi, kudreti vs.'si hiçbir varlığınki ile mukayese edilemez.⁴⁵

Tanrı, varlığının zorunlu olması bakımından birdir. O'nun zorunluluğu bir türün (nevi) zorunluluğu değildir; çünkü türün altında fertler vardır, hâlbuki ona eşit bir fert yoktur; türün altındakiler sayılır, o sayılmaya girmez, bunun için o sayıca ikiden önce gelen bir anlamında da bir değildir; zira buradaki bir, türdeki birdir.⁴⁶

Fârâbî, Tanrı'nın sebepsiz olması ve maddeye ihtiyaç duymaması dolayısıyla da bir olduğunu şöyle ifade eder. "O'nun için bir madde ve hiçbir sebep söz konusu değildir. O, cevheri itibariyle akıldır. Bir varlığın akıl olmasına ve o varlığın bilfiil düşünmesine engel olan şey, maddedir. Tanrı, akıl olması yönünden düşünülür (ma'kul) dır; çünkü O, kendiliğinden akıldır ve bundan dolayı da ma'kuldür. O, ma'kul olması için kendi özü dışında ve kendisini düşünen başka bir varlığa muhtaç değildir. Tersine O, kendi özünü düşünür ve kendi özünü düşünmekle, düşünen ile düşünülen aynı varlıktır."⁴⁷

Hiçbir varlık O'nun varlığı mertebesinde olamaz. O'nun zıddı da olamaz. Zıddı olmaması dolayısıyla da O, varlığında münferiddir. Zıtların her birinin tabiatı öyledir ki birinin yokluğu onun bulunduğu her yerde diğerinin varlığını, varlığı ise onun bulunduğu her yerde diğerinin yokluğunu gerektirir. Zıddı olması mümkün olan her şeyde durum budur. Ona, varlığı nevinden hiçbir varlık ortaklık etmez. Demek ki Tanrı, varlık bakımından biriciktir ve onun varlık türünü paylaşan başka hiçbir varlık yoktur. Şu halde O, mertebesi bakımından biriciktir ve bu bakımdan da birdir.⁴⁸

Tanrı'nın varlığı, başka bütün varlıklardan farklı olmakla da bir'dir. O, olduğundan başka bir şey olamaz. O'nun başkalarından ayrı olması, özünü ifade eden birlikten ileri gelir. Çünkü Bir olmanın manalarından biri de, her var olanın kendisini başkalarından ayırt eden özel varlığıdır. Bu itibarla her varlığa kendi özel varlığı bakımından "birdir" denebilir. "Bir olan" ın bu

⁴⁴ Fârâbî, *Fusulu'l-Medeni*, s.43; Fârâbî, Tanrı'nın "bir" olmasını; Tanrı'nın varlığının hakikati, bölünme kabul etmemesi, madde, suret, fasıl ve cins olmaması yönüyle ortaya koyar. Bkz. Fârâbî, *Uyunu'l-Mesail*, s. 205.

⁴⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 108.

⁴⁶ Atay, *Fârâbî ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, s. 71.

⁴⁷ Fârâbî, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 41-42; Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 35-36.

⁴⁸ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 30-32.

anlamı zorunlu olarak “varlık” la birlikte gider. Bu cihetten de O, birdir ve bir’in adını ve anlamını her birlikten daha fazla hak eder.⁴⁹

Fârâbî’ye göre Tanrı basit olması yani bölünme kabul etmemesi yönüyle birdir; O tanım gereği özünde bölünmez. O’nun özünü açıklayan bölümlerinden her birinin cevherinin parçalarına delalet etmesi mümkün değildir. Böyle olsaydı O’nun cevherini oluşturan parçalar varlığının sebepleri olurdu. Bu da Tanrı söz konusu olduğunda mümkün değildir. Böyle bir bölünmeyi kabul etmeyince, O’nun için sayıca ve başka tür bölünmeler daha da anlamsız olur. Dolayısıyla bu yönden O, tektir.⁵⁰

Fârâbî, Tanrı’nın zatıyla özdeş olduğunu, tanımlanamayacağını ve cüzlerden meydana gelmediğini ve ancak O’nun her bakımdan “bir” olduğunu vurgulamaktadır. Zira der Fârâbî; bir olanın anlamlarından biri de bölünmeyen olmasıdır. Herhangi bir bakımdan bölünebilir olmayan şey, bölünemez olduğu bu bakımla ilgili olarak birdir. Bir şey bir cihetten bölünmezse o şey bölünmediği cihetten birdir; eğer o fiili bakımından bölünemezse, bu bakımdan birdir; niteliği bakımından bölünemezse, niteliği bakımından birdir. Cevheri yani tözü itibariyle bölünemeyen şey de cevheri itibariyle birdir. O halde Tanrı, cevheri itibariyle bölünmez.⁵¹

Fârâbî’ye göre hakkında söylenilen isimlerin ve ifadelerin çokluğu uyarınca mahiyeti bölünür olmayan şeylere bir denilir. O’nun hakkında söylenilen bir lafzın türevleri farklı farklı varlıklar olduğuna delalet etmez.⁵² Fârâbî’ye göre Tanrı veya Tanrı’nın özü ile isimleri arsında herhangi bir ayırımın yapılması O’nun her bakımdan “bir” olması gerektiği ilkesi ile çelişir.⁵³ Bu noktada Gazali’nin “gerçek bir” dediği “bir” ile Fârâbî’nin bir hakkında söyledikleri örtüşmektedir. Gazali, varlığı, önce “bir” ve “çok” olmak üzere ikiye ayırır. Bir’in de hakikat ve mecaz olarak bulunduğunu belirten Gazali, hakikat anlamında bir’in belirli tikel varlık için kullanıldığı ve bunun da üç derecesi olduğunu belirterek, gerçek bir’in ne fiili ne de güç olarak kendisinde çokluk bulunmadığını ifade eder.⁵⁴

Fârâbî “bir” kavramının çeşitli şekillerde incelenmesi hakkında “*Kitap*

⁴⁹ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli’l-Medîneti’l-Fâzıla*, s. 31-32.

⁵⁰ Fârâbî, *Kitâbu Siyaseti’l-Medeniyye*, s. 40-41.

⁵¹ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli’l-Medîneti’l-Fâzıla*, s. 34; Tanrı’ya cevher denilip denilemeyeceği konusu da tartışmalı konulardan biridir. Bu nedenle felsefe tarihinde yapılan bu tartışmayı başka bir çalışmanın konusu olarak değerlendirmekteyiz.

⁵² Fârâbî, “*Kitâbu’l Vahid ve’l-Vahde*”, “Bir ve Birlik”, çev. Cevdet Kılıç, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S.13, 2 (2008), s. 441-466.

⁵³ Aydın, *Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s.32-33.

⁵⁴ Gazali, *Makasid el-Felasife, Felsefenin Temel İlkeleri*, çev. Cemaleddin Erdemci, Vadi Yay. Ankara 1997, s. 143.

el-Vahid ve'l-Vahde” isimli müstakil bir eser kaleme almıştır. Ancak bu eserde “bir” kavramı, Tanrı’nın birliğinden öte, olabilecek diğer anlamlarıyla ele alınmıştır.

Fârâbî’nin, Bir ve O’nun sıfatlarını izah ederken Platon diyaloglarından⁵⁵ ve olumsuz teoloji nitelemelerinde de Plotinus’un felsefesinden etkilenmiş olduğu düşünülebilir.⁵⁶ Bilindiği gibi Plotinus’un düşüncesinde Bir’in ‘ne olduğu’ değil ‘ne olmadığı’ hakkında konuşulabilir. Bir hakkında söylenilecek her şey O’nun doğasının saf birliğini bozar. Bir’e herhangi bir ad yüklemek ona ikilik katmak anlamına gelir. Tanrı, gerçekte dile getirilemez. Tanrı’nın varlığı zamanın ve niteliğin ötesindedir. O’na atfedilecek her sıfat O’nu sınırlandıracaktır. Bir adsız olup O, dile getirebildiğimizden daha çok ve daha büyüktür. O’nun hakkında ne olmadığı konusunda konuşabileceğimiz halde ne olduğunu dile getiremeyiz. Kendi dışındaki şeylerden hiç biri olmaması, hiçbir şey aramadığı, hiçbir şeye sahip olmadığı ve hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı için yetkin olandır. O’nda hiçbir açıdan çokluk bulunmaz. O’nda bir bileşim yoktur. Cevher ve araz diye nitelendirilemez. İşte bu gibi hususlar Plotinus’un Bir’e yüklediği selbi sıfatlardandır.⁵⁷ Plotinus’un bir hakkındaki bu nitelemelerine bakarak Fârâbî’nin sınırlı bir şekilde de olsa ondan etkilendiği söylenebilirse de Tanrı hakkında olumlu nitelemelerde bulunan Fârâbî ondan ayrılmaktadır.

Fârâbî’ye göre Tanrı, zorunlu varlığa sahip olunca, diğer tabii varlıkların O’ndan zorunlu olarak varlık kazanması gerekir. Bu varlıklar, mahiyetleri gereği, insanın seçmesine (ihtiyar) bağlı olmayıp, onlardan bir kısmının varlığı duyumla algılanmakta, bir kısmı da burhan ile bilinmektedir. O’ndan başkasının varlık kazanması, O’nun varlığının taşması (feyz) ve başkasının varlığının O’nun varlığından çıkması iledir. Buna göre O’ndan varlığını alan bir şey, hiçbir şekilde O’nun için sebep değildir; O’nun varlığının gayesi de değildir; O’na bir yetkinlik de kazandırmaz.⁵⁸

Sonuçta Fârâbî’ye göre Tanrı ilk, ezeli ve ebedi, yaratıcı, zorunlu, hiçbir eksiği, zıttı, benzeri ve ortağı olmayan, hayy ve kayyum, âlim vb. sıfatları

⁵⁵ Bkz. Platon, *Parmanides*, Türkçesi: Saffet Babür, Ara Yay. İstanbul 1989.

⁵⁶ Bkz. Plotinus, *Enneadlar*, Türkçesi: Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1996.

⁵⁷ Cevdet Kılıç, “Felsefi Düşünce Bir Kavramı (Aristoteles ve Plotinus Felsefelerindeki Bir Kavramının İbn Sina Felsefesine Yansımaları)” *Dini Araştırmalar*, C. 8, S. 25, 2006, s.181-216; Varlığa süreklilik vermeyi “ibda” kelimesiyle ifade eden Fârâbî’ye göre Tanrı’nın fiilleri niçin yaptığı sorulamaz çünkü O yaptıklarını bir şey için yapmış değildir. İlk yaratılanın sebebi O’dur. Yaratmak (el-İbda), varlığı kendinden olmayan şeyin varlığının sürekliliğini sağlamaktır. Bu süreklilikte, Tanrı’nın zatından başka hiçbir sebebin etkisi söz konusu değildir. Tanrı öyle bir varlıktır ki fiillerinin “niçin” i yoktur; yaptıklarını da başka bir şey için yapmaz. Bkz. Fârâbî, *Uyunu’l-Mesail*, s. 206

⁵⁸ Fârâbî, *Kitabu Siyaseti’l-Medeniyye*, s. 46.

ile İslam inancının kabul ettiği Allah ile aynıdır. Ancak âlem'in Tanrı'dan sudur ettiği görüşü ile genel kabul görmüş İslam anlayışına ters düşmüştür. Aslında bu görüşü benimsemesinin nedeni de Tanrı'nın ezeliğine, bilgisine ve iradesine halel getirmeme düşüncesidir.

Tanrı'nın Sebepsiz, Kadim, İlk ve Zorunlu Varlık Olması

Fârâbî, Tanrı'yı ilk varlık ve bütün var olanların varlığının ilk sebebi olarak kabul eder.⁵⁹ Fârâbî'ye göre varlık hiyerarşisinin en üstünde Tanrı bulunur.⁶⁰ Varlıkların ilki olması ve varlığını borçlu olduğu hiçbir varlığın bulunmaması Tanrı yetkinliğinin en önemli kanıtıdır. O'nda asla ve hiçbir şekilde bir eksiklik bulunmaz fakat O'ndan başka her şeyde herhangi bir türden eksikliğin bulunması zorunludur. Dolayısıyla O'nun varlığından daha üstün ve erdemli bir varlığın bulunmaması hasebiyle varlık mükemmeliyetinin en yüksek mertebesinde olması O'ndaki kemalin varlığına işaret etmektedir.⁶¹

Fârâbî'ye göre Tanrı bütün noksanlıklardan beri kendisini hiçbir şeyin kuşatmadığı ve kendi derecesinde başka bir varlığın bulunmadığı en üstün ve en kadim varlıktır. Şayet kendi derecesinde bir varlık bulunsaydı bu takdirde birincinin varlığı, her iki varlığı kendisinde toplayan varlıktan daha aşağıda olurdu. Böylece O'nun varlığı da eksik bir varlık olurdu. Çünkü tam olan varlık, kendisi için özünün dışında mümkün bir şey bulunmayandır. Buna göre O'nun varlığının hiçbir surette kendi özünün dışında bir şey için olması mümkün değildir.⁶²

Tanrı; varlığının kendisiyle (bihi), kendisinden ('anhu) veya kendisi için (lehu) olacağı bir nedeninin olması mümkün olmayan bir var olandır. O'nun varlığı maddede olmadığı gibi maddeye konu olacak hiçbir durumda da değildir.⁶³ O'nun varlığının, kendisinden daha önce var olan başka bir şeyden yararlanması mümkün değildir. O'nun kendisinden daha noksan bir şeyden varlık kazanması akla aykırıdır.⁶⁴

Fârâbî, Tanrı'nın zâtı itibâriyle zorunlu varlık olmasından dolayı var olmak için hiçbir şeye muhtaç olmadığını, böylece kendi özü gereği ezeleli olduğunu belirtir.⁶⁵ Tanrı'yı diğer varlıklardan ayıran en önemli nitelik

⁵⁹ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 25.

⁶⁰ Ebu Nasr el-Farabi, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, Tah: Ali Bu Mülhim, Dâr ve Mektebetü Hilal, Beyrut 1994, s.21; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, s. 1.

⁶¹ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 25.

⁶² Fârâbî, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 40.

⁶³ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 26.

⁶⁴ Fârâbî, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 39.

⁶⁵ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 25.

Onun zorunlu varlık olmasıdır. Varlıkların ilki olması da Tanrı'nın yetkinliğinin en önemli kanıtıdır. Zira varlığını borçlu olduğu hiçbir varlık yoktur. Varlığından önce başka varlığın bulunması mümkün olmadığından Ondan mükemmel varlık düşünmek de mümkün değildir. Şu halde Tanrı bütün noksan sıfatlardan beridir ve O tamdır. Varlığı efdal ve akdem olup O'nun varlığından daha efdal ve daha akdem varlık yoktur.⁶⁶

Fârâbî, Tanrı'yı hiçbir zaman yokluğu düşünülme, hiçbir şeye muhtaç olmayan ve benzeri bulunmayan bir varlık olarak niteler ve O'nun bu niteliklere sahip tek varlık olduğunu belirtir. Fârâbî'ye göre; "eğer bir şey, bir yokluğa sahipse o, onun varlığında bir eksiklikler. Eğer o, varlığında başka herhangi bir şeye muhtaç olursa, o da varlıkta bir noksanlıktır. Türünde benzeri bulunan her şey, varlıkta eksiktir; çünkü bu sadece, türü içerisinde tek başına var olmak için yeterliliğe sahip olmayan şeyde ve kendisiyle tek başına o varlığın tamamlanmasında yeterli olmayan şeyde mümkündür. Eğer bir şey kendi varlığının, mahiyetinin ve cevherinin tamamlanması için yeterliliğe sahipse, kendi türünden, kendisinden başka diğer herhangi bir şeyin bulunması imkânsızdır ve eğer o, onun fiili gibi olsaydı, ondan başka herhangi birisi fiilinde ona ortak olmazdı."⁶⁷

Tanrı'nın Tek olup, Zıttı, Benzeri ve Karşısı Olmaması

Hiçbir eksiği bulunmayan varlığın zıddının da olmayacağını söyleyen Fârâbî, zıttı olan varlığın eksik olacağını, kendisi dışında hiçbir varlığa muhtaç olmayan Tanrı'nın ise eksikliği bulunmaması dolayısıyla zıddının olmayacağını belirtir. Bir zıddı sahip olan her şey, varlık bakımından noksanıdır. Çünkü bir zıddı sahip olan her şey, bir eksikliğe sahiptir. İki zıddın anlamı bu olduğu için onlar karşılaşırsa veya birleştirilirse, onların her birisi diğerini iptal eder. Bu bakımdan o, kendi varlığı için, zıddının yokluğuna muhtaçtır. Hiçbir eksiği bulunmayanın, hiçbir zıddı da yoktur. Kendi zatı dışında herhangi bir şeye asla ihtiyacı olmayanın da hiçbir zıddı yoktur.⁶⁸

Fârâbî; aynı zamanda Tanrı'nın bir benzerinin ve ortağının da olmadığını; çünkü birden fazla ilâhın bulunması ile zorunlu varlık anlayışının örtüşmediğini ve kendisinde çokluk bulunan her şeyin başkasına ihtiyaç duyduğunu belirtir. Fârâbî'ye göre iki zorunlu varlığın bulunduğunu düşündüğümüzde bunların birleştikleri ve ayrıldıkları taraflar bulunacaktır.

⁶⁶ Fârâbî, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 39; Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 25.

⁶⁷ Fârâbî, *Fusulu'l-Medeni*, s. 59.

⁶⁸ Fârâbî, *Fusulu'l-Medeni*, s. 59.

Dolayısıyla iki ayrı varlıktan bahsetmemiz ve bunların da bileşik olmaları gerekecektir. Bu ise Tanrı hakkında imkânsızdır. Zorunlu varlık birden çok şeyi içermesi durumunda kendi içerdiği şeylere ihtiyaç duyar, kendi parçalarına ihtiyaç duyan bir varlık ise zorunlu varlık olamayacaktır. O halde zorunlu varlığın her yönüyle tek olması kaçınılmazdır.

Fârâbî'ye göre Tanrı'nın karşıtının bulunması da asla mümkün değildir. Bir şeyin karşıtının varlığı, O şeyin varlığına denk bir derecede bir varlığın bulunması gerektirir. Oysa O'nun varlık derecesinde ve O'nun kuşatamadığı bir varlık asla bulunamaz. Aksi takdirde O'nun varlığı eksik bir varlık olurdu.⁶⁹ Fârâbî'ye göre karşıtı olan her şeyin varlığının yetkinliği, söz konusu karşıtının ortadan kalkmasına bağlıdır. Karşıtı olan bir şeyin varlığının karşıtı ile birlikte bulunması ancak dışarıda, kendi öz ve cevherinin dışında var olan şeylerle korunması suretiyle olur. İki karşıt şeyden birinin cevheri, özünü karşıtına karşı korumada yeterli değildir. Bu durumda, Tanrı'nın varlığı için başka bir sebebin bulunması gerekirdi. Oysa O'nun mertebesinde hiçbir şey yoktur. Yalnızca tek olarak O'nun kendisi vardır. O, bu bakımdan da tektir.⁷⁰

Tanrı'nın Alîm ve Hakîm Olması

Fârâbî'ye göre İlk Olan (Tanrı) maddede olmadığı ve hiçbir şekilde maddesi bulunmadığından cevheri bakımından bilfiil akıldır. Çünkü suretin akıl olmasına ve bilfiil akletmesine mani olan şey maddedir. Bir şey varlığında maddeye muhtaç olmadığından cevheri bakımından bilfiil akıl olur. İşte İlk Olan'ın durumu da böyledir. Öyleyse O, bilfiil akıldır. Aynı şekilde O, cevheri bakımından akledilendir. Bu da yine maddeye ihtiyaç duymaması bakımındandır. O, akıl olması yönüyle de akledilendir. Çünkü hüviyeti akıl olan, hüviyeti akıl olan için akledilendir. Tanrı, akledilen olması için kendisinin dışında ayrı bir öze de ihtiyaç duymaz. Aksine Onun bizzat kendisi kendi özünü düşünür. Bu şekilde Onun kendi özünü düşünmesi sebebiyle de akleden ve akıl olur. Özünü kendi düşünmesi sebebiyle de bilfiil akledilen olur. Bu durumda akledilen cevher, akleden cevherin bizzat kendisidir ve bu şekilde akledilen olması cihetiyle de O, aklıdır. O halde Tanrı'da, akl, âkil ve ma'kûl aynı anlamda ve birdir. Onlar Tanrı'da bölünme kabul etmeyen tek bir cevherdir.⁷¹

⁶⁹ Fârâbî, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 40.

⁷⁰ Fârâbî, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 40; Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 28.

⁷¹ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 35-36.

Fârâbî'ye göre Zorunlu Varlık olan Tanrı'ya özgü niteliklerden biri de Onun alim (bilen) olmasıdır. Ancak Tanrı'nın bilgisi, bizim bilgimizden farklı olarak, bir "etki" veya "sonuç" değildir. Tanrı'nın bilgisi varlıkların sebebidir. Onun bilgisi objenin değişmesine bağlı olarak değişmez.⁷² Değişme, bir eksikliğin, bir ihtiyacın; dolayısıyla kendi kendine yetmezliğin neticesi olarak ortaya çıkar. Tanrı bütün bunlardan müstağni olduğu için değişmez ve mutlaktır.⁷³ Tanrı'nın bilgisinin tam ve eksiksiz olması Onun mükemmelliğinin bir gereğidir. Dolayısıyla Tanrı'nın bir şeyi bilmediğini düşünmek bir eksiklik olacağından en mükemmel olan Tanrı'nın mutlak bilgi sahibi tek varlık olduğunu söylemek gerekir. Kısacası Onun bilgisi insan bilgisine benzemeyen ezeli, kesin ve değişmeyen mükemmel bir bilgidir. Bu yönüyle de Onun bilgisinde bir değişme olması söz konusu değildir. Fârâbî, Tanrı'nın bilen olmasını da şöyle açıklar: "Tanrı, erdemi bilmek için kendi özünün dışında bulunan, yararlanacağı, başka bir varlığa muhtaç değildir. Bilinen (ma'lûm) olması için de Kendisini bilen başka bir varlığa muhtaç değildir. O'nun bilmesi ve bilinmesi için kendi cevheri yeterlidir. Onun kendisini bilmesi cevherinden başka bir şey değildir. Çünkü O, bilendir (âlim) ve bilinendir (ma'lûm) ve bilgidir. Bütün bunlar O'nda, tek öz"dür."⁷⁴ Kısacası Tanrı, bilmek için başka bir şeye muhtaç değildir. Yani bilmenin yöneleceği bir objeye ihtiyaç duymadan bilir. Onda süje ile obje aynı olduğundan bilen ile bilinen ve bilgi Onun cevherindendir. O ilim, alim ve ma'lûmdur. Üstelik böyle bir durum Onda çokluğu beraberinde getiren bir durum da değildir. O halde Tanrı'nın bilgisi noktasında Gazali neden bunun aksini düşünmekte ve Fârâbî'yi eleştirmektedir. İbn Rüşd, bu ihtilafın adlandırma farkı olduğunu söyleyerek Fârâbî'nin yanlış anlaşıldığını düşünmektedir.⁷⁵

Fârâbî'ye göre Allah'ın bilmesi iradesinden de önce gelir. Zira O, zaruri olarak bilme gücü ile kendi zatını düşünmüş ve diğer varlıklar hiyerarşisi zatından feyzan etmiştir.⁷⁶ İşte Fârâbî, suduru kabul ettiği için irade sıfatı üzerinde durmamıştır. Aslında iradeye yer vermeyişinin sebebi Tanrı hakkındaki görüşleridir. Zira Tanrı'nın ilmi, objesini hemen var kılan bir bilgidir. Bu durumda ayrıca bir irade -kudret- sıfatına gerek kalmıyor. Dolayısıyla irade ve kudret sıfatlarını inkâr etmiyor; onları bilgi sıfatı ile

⁷² Aydın, *Din Felsefesi*, s. 113.

⁷³ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 111.

⁷⁴ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medineti'l-Fâzıla*, s. 37.

⁷⁵ İbn Rüşd, *Faslul-Makal, Felsefe-Din İlişkisi*, çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay. İstanbul 1992, s. 84-89 vd.

⁷⁶ Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, DİB Yay. Ankara 1996, s. 75-76.

uyumlu olacak şekilde yorumluyor.⁷⁷ Diğer varlıkların varlık sebebi olan bilgisi, yaratmasına eşdeğer bir düşünce olduğundan, bilgisinde hiçbir zamanda hiçbir değişikliğin olmadığı Tanrı'nın iradesini harekete geçirecek bir anlayışı da doğru bulmamaktadır. Fârâbî, iradi belirtileri Tanrı'dan soyutlar. Bunu da Tanrı'yı tenzih gayesiyle yapar. Çünkü isteme ve ona ilişkin eylemlerin noksanlık alemeti olduğunu düşünmektedir. Ona göre yetkin olmakla irade etmek arasında ters orantılı bir ilişki vardır. Yetkinliğin son aşamasında bulunan Tanrı için, bu nedenle, iradesinin yönelebileceği bir alanın bulunması mantık açısından imkânsızdır.⁷⁸

Fârâbî anlayışında bilme ile bağlantılı olan kavramlardan birisi de Tanrı'nın "Hakîm" olmasıdır. Fârâbî, "Hikmet" kavramına yüklediği anlam ile de Tanrı'nın varlığı ve nitelikleri konusunda önemli bilgiler verir. Gerçekte Allah'a hikmet sahibi denmesi O'nun kendine özgü bir yetkinliğe sahip olduğuna işaret eder.⁷⁹ Râğıb el-İsfahânî hikmeti, "ilim ve akılla hakkı ortaya çıkarma" olarak tanımlanmakta ve Hikmet ifadesinin Allah için kullanıldığında "eşyayı bilmek ve onu en sağlam şekilde yaratmak" anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁸⁰ Fârâbî, Hikmeti diğer bütün varlıkların varlığının ve sebebi bulunan şeylerin yakın sebeplerinin varlığına sebep olan uzak sebeplerin bilgisi olarak tanımlar.⁸¹ "Hakîm" kelimesinde, bilgi bulunduğu gibi bu bilginin gereği olarak en uygun olanın yapılması anlamı söz konusudur. Bu anlamı Fârâbî, eşyanın en mükemmelinin en mükemmel bir bilgi ile akledilmesi olarak ifade eder ve ekler. En mükemmel bilgi, daimi olup, ortadan kalkması mümkün olmayan bir bilgidir.⁸² Bu nedenle Fârâbî, bütün varlıkların bir varlığa doğru, bir düzen içerisinde yükseldiklerini ve bu bir varlığın, gerçeklikte ilk olduğunu ve O'nun varlığının devam etmesinin başka bir şeyin varlığına bağlı olmadığını belirtir. Yine O'nun başkasından varlık kazanmaksızın, kendi kendine yeterli olduğunu ve başkasından varlık kazanması, bir cisim olması veya bir cisimde bulunmasının asla mümkün olmadığını, varlığının diğer varlıkların dışında farklı bir varlık olduğunu, varlık olma bakımından ortak bir yön var ise bunun ancak isim bakımından olup, anlam bakımından olmadığını ifade eder.⁸³

⁷⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 117.

⁷⁸ Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 52.

⁷⁹ Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yay. Kayseri 1995, s. 71.

⁸⁰ Râğıb el-İsfahani, *el-Müfredat*, Thk. Muhammed Seyyid Kilani, Daru'l-Marife, Beyrut Trs. s. 127

⁸¹ Fârâbî, *Fusulu'l-Medeni*, s. 43.

⁸² Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 37.

⁸³ Fârâbî, *Fusulu'l-Medeni*, s. 43.

Tanrı'nın Hak ve Hakikat Olması

Tanrı, İlk Hakikattir ve diğer şeylere gerçeklik kazandırır; başkasından gerçeklik almaksızın, gerçeklik bakımından, kendi kendine yeterlidir. Hiçbir varlık, O'nun varlığından daha tam, hiçbir hakikat, O'nun gerçekliğinden daha gerçek ve hiçbir "birlik", O'nun birliğinden daha tam olamaz.⁸⁴

Fârâbî'ye göre her yönden en mükemmel varlık olan Tanrı, doğru ve gerçek (hak) tir. Çünkü doğru ve gerçek olan, var olandır. Doğruluk ve gerçeklik (Hakikat) de var olmakla aynı anlamdadır. Çünkü bir şeyin doğruluk ve gerçekliği, onun kendisine ait olan varlığıdır. O, varlıktan aldığı pay nedeniyle de en mükemmel varlıktır. İlk Olan'ın varlığının en mükemmel varlık olması ve kendisi sayesinde kendisini düşünen akılsal olması bakımından doğru ve gerçek olduğu söylenir. O, bu yüzden her şeyden daha doğru ve gerçektir.⁸⁵

Tanrı'nın Hayat Sahibi ve Güzellikte de En Mükemmel Olması

Fârâbî'ye göre Tanrı, aynı zamanda "diri" (hayy) ve "hayat" tır. Bu iki şey iki zata delalet etmez bilakis tek bir varlığın zatına aittir. Çünkü Tanrı'nın diri olmasının anlamı, O'nun en mükemmel akılsalı en mükemmel akılla kavraması ya da en mükemmel bilineni en mükemmel bilgiyle bilmesidir. En mükemmel akılsalları en mükemmel bir bilgi ile kavraması ve bilen en mükemmel akıl olmasının sonucu olarak diri ve hayat sahibi olmayı her şeyden daha fazla hak eder. O'nun akıl olmak bakımından kavradığını, O'nun akıllı ve akılla, bilen ve bilgi olmasının bir ve aynı anlama geldiğini, dolayısıyla O'nun hayy ve hayat sahibi olmasının da bir ve aynı anlamı ifade ettiğini belirtir. İlk Olan en mükemmel anlamda varlığa sahip olduğuna göre bu anlamda da bir şey hakkında istiare yoluyla kullanılan diri kelimesine en fazla layık olan varlık olduğunu ifade eder.⁸⁶

Fârâbî'ye göre İlk Varlığın akıl ile kavranabilen, soyut varlık ve duyular âlemi dışında olduğunun başka bir burhanı ise O'nun cisim olmayışındır. Şayet O cisim olsaydı, maddesi ve sureti olurdu. Madde ve suret de onun varlığının sebebi olurlardı. Hâlbuki sebebi olmayanın kendi zatı sebebiyle olması gerekmez.⁸⁷

Fârâbî, Tanrı'nın en üstün ve en yetkin olmasının sonucu olarak güzelliğinin de, bütün güzelliğe sahip olanların güzelliğinin üstünde olduğunu,

⁸⁴ Fârâbî, *Fusulu'l-Medeni*, s. 43.

⁸⁵ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medineti'l-Fâzıla*, s. 37.

⁸⁶ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medineti'l-Fâzıla*, s. 38.

⁸⁷ Fârâbî, "Mufarık Varlıkların İsbatı Hakkında Risale", s. 95.

ihtişam ve parlaklığının da aynı şekilde olduğunu ve bu özelliklerinin tözü ve özü'nün kendisi ve özünü düşünmesi sonucu meydana geldiğini belirtir.⁸⁸ Tanrı dışında var olanların çoğunda bulunan güzellik, ihtişam ve parlaklık arızı niteliklerden ötürü olup, tözleri gereği değildir.⁸⁹ Var olanlardan çoğu için kullanılan “güzel” sözü, o şeylerin cevherini değil o şeylerin renk, biçim ve durumlarının yetkinliğini gösterir.⁹⁰

Yine Tanrı, ekmel olması hasebiyle büyüklük, ululuk (celal) ve mecd (şeref) sahibidir. Bu nitelikler bizim hakkımızda söylenebilmektedir. Bizim hakkımızda söylenen zenginlik, bilgi veya herhangi bir bedeni nitelik ile sahip olduğumuz bazı arızı nitelikler kastedilir. Ancak bu nitelikler Tanrı'da olduğunda diğer varlıklardaki durumun aksine kendisine dışarıdan gelmiş olmayıp bizzat tözünden gelmiştir. “O, herhangi bir başkası kendisini yüceltsin veya yüceltmesin, büyüklüğünü övsün veya övmesin, şerefini yükseltsin veya yükseltmesin, özü bakımından büyüklüğe ve özü bakımından şerefe sahiptir. Yani O, zatiyla azim, zatiyla mecid ve zatiyla celal'dir.”⁹¹

Tanrı'nın Sahip Olduğu Yetkinliklerin En Mükemmel Yetkinlikler Olması

Fârâbî'ye göre duyum, tasavvur (hayal gücü) ve akısal bilgimiz nispetinde aldığımız haz, sevinç ve mutluluk ile en üstün şekilde güzellik, eşsizlik ve yetkinlik sahibi olan Tanrı'nın haz, sevinç ve mutluluk kıyas götürmeyecek derecede farklıdır. Bu durum bizde uzun süre olmayıp çabucak ortadan kalkar. O'nun idraki ile bizim idrakimiz ve bizim bilgimizin konusu ile O'nun bilgisinin konusunda nasıl bir nispet yoksa O'nun duyduğu haz, sevinç ve mutluluk arasında da bir nispet yoktur. Bir nispet olsa bile bu son derece önemsizdir ve küçük bir parça ile sonsuz olan arasındaki fark gibi bir fark vardır. Noksan olan, en yüksek mükemmellik derecesinde olan varlıkla bir olamaz.⁹² Apaçıktır ki Tanrı'nın, zorunlu olarak kendi özüne âşık olup, O'nu sevmesi ve O'ndan gurur duyması ile bizim kendi özümüzü sevmemizden doğan aşkımız arasındaki nispet, O'nun bu özünün erdemliliğinin ve yetkinliğinin, bizim kendi erdemlilik ve hayran olduğumuz yetkinliğimize nispeti gibidir. Şu kadar ki İlk Olan'da seven sevilenin aynı ve hayran olan hayran olunanın aynı, öven övülenin aynıdır; bizde ise bu-

⁸⁸ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 42-43.

⁸⁹ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 43.

⁹⁰ Fârâbî, *Kitâbu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 47.

⁹¹ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 42.

⁹² Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 43; Fârâbî, *Kitâbu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 43.

nun tam tersidir. Herhangi birisinin onu sevmesi veya sevmemesi, ona âşık olması veya olmamasının bir önemi yoktur. Dolayısıyla Tanrı, ilk sevilen (Mahbup) ve ilk âşık olunan (Maşuk) dır. O seven ve sevilendir.⁹³

Fârâbî, en mükemmel varlığın zihinlerimiz tarafından tüm mükemmelliğiyle kavranmasının imkânsız olduğunu ifade eder. Fârâbî bu durumu, Tanrı'nın en mükemmel ve en yüce varlık olması, bizim de madde ve yoklukla karışmış olmamızdan dolayı akıl gücümüzün noksan olması sonucu olarak O'nu tam idrak etmemizin güç ve tasavvur etmemizin zor olduğunu belirtir.⁹⁴ Tanrı'yı tam olarak idrak edemeyişimizdeki eksikliği ışığın kuvveti dolayısıyla görmenin zayıflaması şeklindeki bir benzetme ile açıklar; “Biz O'nu olduğu gibi düşünemeyecek kadar zayıfız. O'nun aşırı mükemmelliği bizi şaşırtır ve biz O'nu tam olarak tasavvur edemeyiz. Nitekim ışık, görünen şeylerin en mükemmeli ve en belirlisi olup, diğer görünen şeyler onun sayesinde görünür. O, varlıkların görünmesinin sebebidir. Dolayısıyla bir şey ne kadar tam ve büyük olursa, ona ilişkin görme idrakinin o derece tam ve büyük olması lazımdır. Hâlbuki bizim durumumuz böyle değildir. Işık ne kadar kuvvetli olursa gözlerimizi o kadar karartır. Bunun nedeni görünen şeyin gizli veya kusurlu olması değil, bilakis belirliliğin ve aydınlığın en üst derecesinde bulunmasındandır. O, gözleri kamaştıran bir ışık olduğu için bakışımızı köreltiyor.”⁹⁵

Fârâbî, Tanrı ile diğer varlıkların niteliklerini anlatırken her ne kadar benzer ifadeler kullanmış olsa da bu ifadelerin insani anlayış tarafından anlaşılabilir olması noktasında kullanıldığını yoksa aynı yetkinliğe sahip olmadıklarını belirtir. “Adalet ve cömertlik gibi isimler, çevremizdeki varlıklarda gösterdikleri şeyin özünün bir bölümünün erdem ve yetkinliğini o şeyin kendi dışındaki başka bir şeye bağlı oluşuna göre anlatır; ta ki bu görelilik (iza-fiyet), o ismin gösterdiği bütünün bir parçası olsun ve böylece o erdem ve yetkinlik onun başkasına bağlı olarak varlığını sürdürsün. Bu isimler Tanrı'ya verildiğinde ve bunlar O'nunla kendisinden çıkan bir varlık arasındaki ilişki göz önüne alınarak kullanıldığında, bu ilişkinin o isimle anlatılmak istenen Tanrı'nın yetkinliğinin bir parçası olduğu ve bu yetkinliğin böyle bir ilişkiyle varlığını sürdürdüğü düşünülemez. Tersine o isim, Tanrı'nın cevherini ve yetkinliğini gösterir. İlişki (izafet) de o yetkinliğe bağlıdır. Bu ilişki, böyle bir cevhere sahip olan varlığa zorunlu olarak bağlıdır.”⁹⁶

⁹³ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 44; Fârâbî, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 44.

⁹⁴ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 39.

⁹⁵ Fârâbî, *Kitâbu Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, s. 39.

⁹⁶ Fârâbî, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, s. 47.

Sonuç

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

Biz de bu çalışmamızda İslâm Felsefesi'nin en önemli filozoflarından olan Fârâbî'nin Tanrı anlayışı konusundaki görüşlerini inceleyerek ortaya koymaya çalıştık. Fârâbî'ye göre Tanrı'yı bilmek en önemli görevlerimizden biridir ve aslında felsefe öğrenmekten maksat da Tanrı'yı bilmek ve O'na benzemeye çalışmaktır.

İslâm düşüncesinde Tanrı'nın varlığı ile ilgili olarak tartışılan önemli konulardan biri varlık ve mahiyet ayrımıdır. Varlığı, zorunlu varlık ve mümkün varlık olarak ikiye ayıran Fârâbî, bu ayrıma mahiyet-varlık ayrımını kabul etmesi neticesinde ulaşır. Ona göre zorunlu varlık; mahiyet ve varlığı bir ve aynı olan varlıktır. Buna göre Fârâbî'de mahiyet ve varlık ayrılığından söz edilemez. Fârâbî'nin zorunlu varlık dediği Tanrı'dır. Mümkün varlık ise mahiyet ve varlığı birbirinden ayrı olan Tanrı'nın dışındaki bütün varlıklardır.

Fârâbî'ye göre varlıkların zirvesinde Tanrı bulunmaktadır. Ancak Fârâbî, Müslüman bir filozof olarak problemlere felsefenin yöntemleriyle yaklaşmış ve eserlerinde felsefi dili kullanmıştır. Hemen hemen metafiziğin tamamında da bu dini olanın yerine felsefi olanın tercih edildiği de görülmektedir. İlk neden/Allah, Faal akıl/Cebraîl, melekler/göksel akıllar, yaratma/sudur gibi ikili metafizik kavramları bu bağlamda hatırlayabiliriz. Bütün bu konularda, Fârâbî'nin filozof olarak dikkat ettiği şey, öyle anlaşıyor ki evrensel olan çözümlere ulaşmaktır.

Fârâbî'ye göre Tanrı'yı tek kelimeyle ifade edecek olursak O'na verilecek en uygun isim “en mükemmel” varlıktır. O'nda hiçbir noksanlık olmadığı gibi O'na benzer veya denk bir varlık da söz konusu değildir. Onun ne zıttı ve ne de benzeri vardır. O her bakımdan tek'tir. O'nu tarif etmek, tahdit etmek anlamına geleceğinden tarifi dahi yapılamaz. Fârâbî, eserlerinde zaman zaman çeşitli filozofların görüşlerine yer vermiş fakat hiçbir zaman sadece bir şarih veya sadece seçmeci bir derleyici, bir aktarıcı olmamıştır.⁹⁷ Her ne kadar beslendiği ana damarlardan birisi Yunanlı düşünürler olsa da Fârâbî'nin anlayışında Tanrı, Eflatun ve Aristoteles'in anlayışından farklıdır. Fârâbî'ye göre Tanrı; mutlak ve sonradan yaratılan hiçbir varlığa benzemeyen yüce yaratıcıdır.

⁹⁷ Mahmut Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yay. İstanbul 1983, s. 224 vd.

Fârâbî'nin Tanrı anlayışında hâkim düşünce tamamen tevhit ve tenzihle dayanmaktadır. O, görüşlerinde akla verdiği aşırı önem ile tanınmasına ve bu nedenle eleştirilmesine rağmen bir Müslüman'dır. Tanrı'nın özü ile isimleri arasında herhangi bir ayrımın yapılması O'nun her bakımdan "bir" olması gerektiği ilkesi ile çelişir. O, bu noktada zat ve sıfatı aynı olarak gören ve Allah'tan ilim, hayat, kudret ve irade gibi olumlu sıfatları nefyeden ve Allah'ı olumsuz sıfatları ile niteleyen Mutezile âlimleriyle ve Yeni-Eflatuncu felsefenin temsilcisi Plotinus'un görüşleriyle birleşmektedir. Ancak o yine de tevhit ilkesine hâlel getirmeden bazı olumlu sıfatları da kabul etmektedir. Fârâbî'nin, Bir ve O'nun sıfatlarını açıklamalarında Platon diyaloglarından ve olumsuz teoloji nitelermelerinde de Plotinus felsefesinden etkilendiği görülmektedir. Ancak Fârâbî, İslam dininin de etkisiyle kendine özgü bir Tanrı anlayışı ortaya koymuştur.

Son olarak Fârâbî'nin Tanrı hakkındaki düşüncelerinin iyi anlaşılabilmesi için onun "*Duâ'un Azîmun (Fârâbî'nin büyük duası)*" adlı eserine bakmak gerekir. Filozofumuz, Tanrı'ya yalvarışları dışında bu risalede niteliklerini zikrederek, Allah'a şöyle seslenmiştir:

Ey Zorunlu Varlık! Ey sebeplerin sebebi, ezeli ve ebedî olan Allah'ım! Beni yanılgılardan korumanı, bana senin hoşnut olacağın eylemi emel yapmanı istiyorum!

Sen öyle yüce bir varlıksın ki, senden başka ilah yoktur! Varlıkların yegâne sebebi, yerin ve göğün nuru Sensin.

Şüphesiz ki sen, ilk nedensin! Ey bütün varlıkların sebebi olan Hak.

Allah'ım seni tenzih ederim, sen yücesin, tek olan Allah'sın, yegânesin, Sen "Birsin, teksin, doğurmayan, doğurulmayan ve kendine hiçbir şey denk olmayan" eşsiz ve ihtiyaçsız Allah'sın!⁹⁸

Hiç şüphesiz Fârâbî, felsefe tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisidir. Siyasetten, metafiziğe, ahlaktan felsefeye bilimin her alanında eser yazmıştır. Fakat Fârâbî'nin bütün felsefi ve siyasi kuramlarının temelinde onun Tanrı anlayışı vardır. Onun fikirleri İslam dünyasında Tanrı hakkında iki farklı anlayışın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bunlardan birisi yaratma metafiziği diğeri ise sudur metafiziğidir. Bu nedenle felsefe tarihinin

⁹⁸ "Ebu Nasr El-Fârâbî'nin Büyük Duası", çev. İbrahim Hakkı Aydın, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 22, Erzurum 2004, s.294-296; "Duâ'un Azîmun li Ebi Nasr el-Fârâbî" başlıklı Fârâbî'nin duasının Türkçe çevirisini veren İbrahim Hakkı Aydın, bu risalenin müellif nüshasına ulaşamadığını ancak bir yazma nüshasının Süleymaniye Şehit Ali Paşa kütüphanesi no. 537'de mevcut olduğunu, ayrıca bu risalenin, İbn Ebi Usaybia'nın "Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etbbâ"ında Fârâbî'nin eserleri arasında gösterildiğini belirtmiştir.

en temel konularından biri olan Tanrı konusunda Fârâbî'nin ortaya koyduğu düşüncelerin neler olduğunu irdelemek ve bu mevzuda etkilendiği filozofların yaklaşımını incelemenin önemli bir felsefi etkinlik olduğunu düşünmekteyiz.

KAYNAKLAR

- Adivar, Adnan, “Fârâbî “ mad. *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. 4, MEB Basımevi, İstanbul 1948.
- Albayrak, Mevlüt, *Tanrı-Âlem İlişkisi ve Kötülük Problemi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2001.
- Altıntaş, Hayrani, “Fârâbî ve İbn Sina Düşüncesinde Vacibu'l Vücut'un Nitelikleri”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri* içinde, Elis Yay. Ankara 2005.
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay. Ankara 2002.
- Atay, Hüseyin, “Fârâbî'nin Yaratılış Nazariyesi”, *Diyanet Dergisi*, C. 16, S. 3, 1977.
- _____, Hüseyin, *Fârâbî ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, T.C.K.B.Yay. Ankara 2001.
- _____, Hüseyin, “İslam Felsefesinde Yaratma”, *Kelam Araştırmaları* 1, 1 (2003).
- Aydın, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik*, DİB Yay. Ankara 1996.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay. İzmir 1990.
- Aydınlı, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay. İstanbul 2000.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, *Türk-İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1992.
- El-Ati, İbrahim, *el-İnsan fi Felsefeti'l Fârâbî*, Dar en-Nubuğ, Beyrut 1998.
- El-İsfahani, Rağıb, *el-Müfredat*, Thk. Muhammed Seyyid Kilani, Daru'l-Marife, Beyrut Trs. Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yay. İstanbul 1992.
- Fârâbî, *İhsa'ül-Ulûm*, Tak. Ali Bu Mülhim, Dâr ve Mektebetü Hilal, 1.B. Beyrut 1996.
- _____, *Kitabu Siyaseti'l-Medeniyye*, Tah: Ali Bu Mülhim, Dâr ve Mektebetü Hilal, Beyrut 1994.
- _____, *Kitâbü Arâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla ve Mudaaddatiha*, Takdim: Ali Bu Mülhim, Dâr ve Mektebetü Hilal, 1.B. Beyrut 1995.
- _____, *el-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1990.
- _____, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın-Abdulkadir Şener-M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yay. İstanbul 1980.
- _____, *Fusulu'l-Medeni*, çev. Hanifi Özcan, DEÜ Yay. İzmir 1987.
- _____, *Kitabu'l Mille, Din üstüne*, çev. Yaşar Aydınlı, Arasta Yay. Bursa 2004.

- _____, *Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay. İstanbul 2003.
- _____, *İhsa'ül-Ulûm, İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş, Maarif Basımevi, İstanbul 1955.
- _____, *Uyûnu'l-Mesâil, Felsefenin Temel Meseleleri*, çev. Mahmut Kaya, *Felsefe Arkivi*, S. 25, İstanbul 1984,
- _____, “Kitabu'l Vahid ve'l-Vahde”, “Bir ve Birlik”, çev. Cevdet Kılıç, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.13, 2 (2008), ss. 377-402.
- _____, “Mufârik Varlıkların İspatı Hakkında Risâle”, çev. Nuri Adıgüzel, *CÜİFD*, C.2. S.1 Sivas 1998.
- _____, *Soyut Varlıkların İspatı*, çev. Hüseyin Aydın, *UÜİFD*, C.1, S.1, Bursa 1986.
- Gazali, *Makasid el-Felasife, Felsefenin Temel İlkeleri*, çev. Cemaleddin Erdemci, Vadi Yay. Ankara 1997.
- Izutsu, Toshihiko, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ramazan Ertürk, Anka Yay. İstanbul 2002.
- İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal, Felsefe-Din İlişkisi*, çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay. İstanbul 1992.
- Kaya, M. Cüneyt, Şukûk alâ 'Uyûn: 'Uyûnü'l-mesâil'in Fârâbî'ye Âidiyeti Üzerine, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (İSAM İstanbul 2012), ss. 29-67.
- Kaya, Mahmut, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yay. İstanbul 1983.
- Kılıç, Cevdet, “Felsefi Düşüncede Bir Kavramı (Aristoteles ve Plotinus Felsefelerindeki Bir Kavramının İbn Sina Felsefesine Yansımaları)” *Dini Araştırmalar*, C. 8, S. 25, 2006.
- _____, Cevdet, “Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9,1 (2004) .
- Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yay. Kayseri 1995.
- Plotinus, *Enneadlar*, Türkçesi, Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa 1996.
- Reçber, M. Sait, “Fârâbî ve Tanrı'nın Basitliği Meselesi”, *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu Bildirileri içinde*, Elis Yay. Ankara 2005.
- Sunar, Cavit, *İslam'da Felsefe ve Fârâbî I*, AÜİF Yay. Ankara 1972.
- Şahiner, Muharrem, “Plotinusçu Taşma Teorisinin İslam Geleneğine Entegrasyonu Bağlamında İbn Sînâ'da İnâyet Kavramı”, *1st International Scientific Researches Congress Humanity and Social Sciences*, MADRID (2016), ss. 183-190.
- Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, MÜİF Vakfı Yay. İstanbul 1997.
- Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı*, DİB Yay. Ankara 2001.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, Cem Yayınevi, İstanbul 1993.