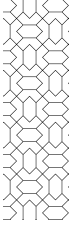


CITATION

GÖRKAŞ, İrfan, "The Issue 'Commonality In Being (Al-Mavjud Lafz Müşterek)' In Farabi's Metaphysics", *Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZİFDER]*, 6, 6 (2017/2) pp. 13-34.



FARABİ METAFİZİĞİNDE 'VARLIKTA MÜŞTEREKLIK (EL-MEVJUD LAFZUN MÜŞTEREK)' MESELESİ

The Issue 'Commonality In Being (Al-Mavjud Lafz Müşterek)' In Farabi's Metaphysics

İrfan GÖRKAŞ

Doç. Dr.

Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
gorkas08@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7134-225X>.

Öz

Yazımız bir varlık analizidir. Analizimiz, Farabi'nin 'el-mevjud' ve 'vücut' terimleri ile 'lafzun müşterek' terimini kapsamaktadır. Varlıkta ortaklık meselesi, müştereklikle/ortaklıkla sıfatlanmış varlık (el-mevjud) meselesidir. O nedenle makalemizin birinci kısmında, Farabi düşüncesindeki 'varlığın müşterek sıfatı' belirlenmektedir. Sıfat dilde 'birçok' anlamına gelmekte ve eklendiği kavrama bu anlamları kazandırmaktadır. Dilde iki türlü ortaklık söz konusudur. Birincisi lafızda ortaklık ikincisi anlamda ortaklık. Farabi düşüncesinde bunlar, müştereklik (mutavâtî'lik, müşekkeklik, musevakalık) ve müteradiflik meseleleridir. Yazımızın ikinci kısmında ortaklığın mahiyeti analiz edilmektedir. Onun mahiyeti ya ortaklık, ya birlik, ya süreklilik, ya eşitliktir. Mahiyet analizinde 'Şey', 'Kategoriler (cevher-araz)', 'Zât' ve 'Bir' kavramları örnek olarak alınmaktadır. 'Şey', 'Cevher-Araz' ve 'Zât' kavramları için Farabi'nin *Kitabu'l-Hurûfu*, 'Bir' kavramı için *Kitabu'l-Vâhid ve'l-vahde*'si kullanılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Farabi, metafizik, varlık, müştereklik, islam felsefesi.

The Issue 'Commonality In Being (Al-Mavjud Lafz Müşterek)' In Farabi's Metaphysics

Abstract

Our paper is an analysis on being. Our analysis covers Farabi's 'essence (el-mevjud) and 'existence (el-vücut) terms and homonym term (lafzun müşterek)'. The problem of homonym term in being is a problem of being that received the attribute 'müşterek'. Therefore, 'müşterek'-attribute of being in Farabi's thought is determined in the first part of our paper. The 'müşterek'-attribute means 'a lot' of meanings in the language and gives these meanings to the concept it is added. So there are two types of partnership or commonality. One of them is homonymous and the second of them is synonymous. In Farabi's thought, they are musterekship (mutavâtî'ship, müşekkekship, musevakaship) and müteradifship issues. In the second part of our paper, the nature of the commonality meanings is analyzed. Its nature is oneness, commonness or plurality, continuity, equality meanings. In the analysis of the nature, thing, categories (jauhar and araz) and being/self (zât) concepts are given as an example. *Book of Letters* by Farabi is used for 'thing, substance-accident and self-being' concepts. Moreover, for 'one' concept, *Book of One and Oneness* is used.

Key Words: Farabi, metaphysics, being, commonality, islamic philosophy.

KAYNAKÇA

GÖRKAŞ, İrfan, "Farabi Metafiziğinde 'Varlıkta Müştereklik (El-Mevjud Lafzun Müşterek)' Meselesi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]*, 6, 6 (2017/2) ss. 13-34.

Makale Geliş T.: 22/11/2017, **Kabul T.:** 9/12/2017

Varlıkta Ortaklık Meselesi

Farabi'nin (ö. 950), metafiziğinde varlık karşılığı iki kavram kullandığını biliyoruz. Bunlardan birincisi mevcud, ikincisi vücud kavramıdır. Farabi bu kavramları ayrı anlamlandırdığı gibi, aynı/eş anlamda da kullanmıştır. Metafiziğin temeli olarak vücud ve mevcud kavramları, düşünceye konu edildiğinde, onun varlığın kavramsal ve problematik bir analizine girişmek anlamına geleceği açıktır. Muhittin Macit'in belirttiği gibi, İbn Sina metafiziğini tam olarak kavrayabilmek için, vücud ve mevcud lafızlarının Arapçada nasıl vazedildiğini Farabi metafiziği üzerinden kavramak gerekmektedir. Çünkü Farabi, metafiziğinde, bu kavramların Arapçada ihdasına özel bir önem vermiş ve meseleyle ilgili eşsiz değerlendirmeler yapmıştır. Yani İslam varlık anlayışının temelinde Farabi'nin bu eşsiz değerlendirmeleri vardır. Yine Macit'e göre İslam varlık analizinde en önemli sorun, klasik metafiziğin 'ontoloji' diye tabir edilen varlık anlayışı ile 'teoloji' diye tabir edilen gaybî ilahiyat anlayışına ayrılışıdır. Bu ayırım, yani 'varlık' ve 'ilahiyat' ayırımı, metafiziğin iki temel cihetini oluşturmaktadır.¹

Vücud ve mevcud kavramlarıyla alakalı olarak Macit'in Farabi metafiziğinde yaptığı bir başka ayırım, onların anlamlarına dairdir. Farabi, zihinde varlık ve zihnin haricinde varlık ayırımında birincisini mahiyet, ikincisini onun tahakkuku ve toplamı, birincisini vücud, ikincisini mevcud olarak ifade etmiştir. Bu ayırım daha sonra İslam ontolojisinde önemli problemlerin kaynağı olacaktır. Farabi metafiziğinde varlıkla alakalı anlaşılması gereken bir diğer önemli husus, 'mevcud'da mahiyet-varlık ayırımının olmaması ve bu durumda vücud ve mevcudun aynı anlama gelmesidir. Başka bir ifadeyle Farabi, *el-İbare*'de 'vücud (el-vücud ez-zarurî)' kavramıyla ifade ettiği Zorunlu Varlığı, varlığı sürekli olan ve mutlak zorunlu olan açıklamasında 'mevcud'u kullanıyor olmasıdır.

Farabi'nin varlık analizlerinde ortaya koyduğu bir diğer sorun, varlık kavramındaki ortaklık (müşterek) sorunudur. Sözelimi *el-Burhan*'da zorunlu olmayan varlığın iki sınıf olduğunu belirttikten sonra sınıflardan birincisini 'ekseriyetele var olmak (el-mevcud fi ekseri'z-zaman)'

¹ Bkz. Muhittin Macit, *İbn Sina'da Metafizik ve Meşşâî Gelenek*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 99 vd.

veya konuda ekseriyetle var olmak (el-mevjud) veya iki durumu birlikte cem eden şey olmak üzere iki kısımda belirtir. Ekseriyetle var olmak, ya zamanda, ya konuda olur. İkinci varlık sınıfı ise ya en az sürede veya eşitlik üzere vardır (el-mevjud).² Özetle varlık ya zamanda ya konuda ekseriyetle veya ya eşit olarak ya en az süreyle var olmaktadır. Bu üç durum (ekseriyet, eşit olarak, en az), varlığa eşlik eden varlıkta oluş durumlarıdır.

Özetle netleştirmemiz gerekirse Farabi metafiziğindeki varlıkta ortaklık sorunu, iki yönlüdür. Birincisi mevcud'un İslam ilimlerinin ortak konusu olmasıyla ortaya çıkan ortaklık, ikincisi mevcud'un şeye taşınmasında ortaya çıkan ortaklıktır. İki yönlü bu ortaklık sorununun temelinde, varlık kavramının çok anlama kullanılması yatmaktadır. Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*'ta bu sorunu, varlık kavramını analiz ederken 'el-mevjudu lafzun müşterek' şeklinde ifade etmektedir. Kısaca her iki durumda 'varlık ortak-kavramdır'. O nedenle İslam varlık analizinde Farabi metafiziğindeki bu söz konusu ettiğimiz 'mevcuttaki müştereklik'in ele alınması gereklidir.

Belirtilen sebeplerle bu çalışmadaki varlık analizimiz iki kısımdan teşekkül etmektedir. Birinci kısımda Farabi'nin metafiziğinde yer alan 'ortak lafız (lafzun müşterek)' üzerinde durulacak, ikinci kısımda ise şey'e ve mevcud'a taşınan ortaklık/müştereklik durumunun mahiyeti analiz edilerek çalışma sonlandırılacaktır.

1. 'Müşterek Lafız' Meselesi

Müşterek lafız, birden çok anlamı bulunan lafızdır. İkinci olarak müşterek lafız, bütün anlamları gerçek anlam olan lafızdır. Manasından biri hakikat, diğeri mecaz veya kinaye olan lafızlar müşterek lafızlar değildir. Göz, pınar, güneş, altın anlamlarına gelen 'ayn'; dayı, ben, bulut anlamına gelen 'pâl'; günah, hüznün, kız, kız kardeş anlamlarına gelene 'hûb' lafızları birer müşterek lafızdır. Müşterek'in karşıtı olan müteradif ise iki veya daha fazla lafzın aynı manaya gelmesi durumudur.³

Farabi metafiziğinde ise müşterek lafız meselesi, bir dil ve dilin

² Cafer Ali Yasin, *el-Farabi fi hududihî ve rüsumihî*, Alemü'l-kütüb, Beyrut 1405/1985, s. 646.

³ Bkz. İsmail Durmuş, "Müşterek", *DİA*, XXXII, 172.

tekâmülü meselesinde yer alan meselelerden birisidir. Farabi, ortaya çıkışı bakımından dilin kaynağını insan doğasına dayandırır. İhtiyaca ve ihtiyacını seslendirmesine bağlı olarak dilde önce harfler , sonra harflerden oluşan lafızlar ortaya çıkar. Onları ilk olarak rastgele birisi kullanırken, daha sonra duyanların onları muhafazasıyla harfler ve lafızlar hakkında toplumsal anlaşma ve uzlaşma gerçekleşir. O buna ‘ortak bakış (el-rey el-müşterek)’ adını verir. Ortak bakışın oluşması Farabi’ye göre dili vazedecek öncünün çıkmasına kadar sürer. Ortak bakışla bilinen ilk şeyleri, gök, yer, yıldızlar ve onların içindekilerin duyumlama takip eder. Bunlar ortak duyumlamalardır. Duyumlamaları, onlardan yapılan çıkarımlar, ahlakî melekelerden çıkan fiiller takip eder. Böylece dilin oluşması ve olgunlaşması devam eder gider.⁴ Farabi’nin ortak (müşterek) kavramını kullanmasına bakılırsa ortaklık, bir yönüyle dilsel, bir yönüyle toplumsal, bir yönüyle duyumsal, çıkarımsal ve ahlakî ortaklık olarak görünmektedir. Kısaca anlamla başlayan dil, lafızla sonlanmakta, hem anlamda hem lafızda ortaklık oluşmaktadır.

Farabi lafızda ortaklık/müştereklik meselesini, mantıksal açıdan cinsler ve türler ile aynlar ve şahıslara delaleti bakımından belirler ve duyulurları ele alır. Yani Farabi’ye göre duyuyla elde edilen duyulurlarda, yani ortak duyumlarda, benzer şeyler (eşya müteşabiha) ile farklı şeyler (eşya mütebayine) vardır. Benzer duyular, ancak kendisinde ortaklık olanlarda bir makul/aklî anlamda benzerdir. Bu durum, bütün benzerler için ortaktır. Benzerlerin her birinde akledilen şey, diğerinde de akledilir. O nedenle çok şeye yüklenen bu aklî anlama Farabi, ‘Tümel (külli)’ anlam ve ‘Genel (âmm)’ anlam adını verir.⁵

Farabi, tümellerin tamamını cinsler ve türler olarak adlandırır. Duyumlama arasında bir ortaklık veya benzerlik yoksa bu tür lafızlar, şahıslara ve aynlara delalet eder ve onlar şahıslar ve aynlar olarak adlandırılır. Anlamlar arasındaki bu farklılık, genellik ve özellik durumudur.⁶

⁴ Bkz. Farabi, *Kitabu’l-Hurûf*, çev. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 75, 76; prf. 120, 121, 122.

⁵ Kutbuddin Razi (ö. 1365), tümeller (külliyyat) konusunu müstakil bir eserde ele alacak, eşadlılıkla onları ‘tabîi tümel, mantıkî tümel ve aklî tümel’ olmak üzere üçe ayıracaktır. Bkz. *Risale Fi Tahkiki’l-külliyyat*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2013, s. 24.

⁶ Farabi, *Kitabu’l-Hurûf*, s. 77; prf. 123/1-10.

Farabi'ye göre lafzî müştereklik, lafızların anlamlara benzetilme isteğiyle ortaya çıkmıştır. Pek çok şeyi kapsayan bir anlam, o çok şeyi kuşatan tek bir lafızla ifade edilmiş, genellikle ve özelliğe farklılaşan anlamlar genellik ve özelliğe farklılaşan lafızlar olmuştur. Kimi anlamlar, tek başına olduğu gibi kalırken, ondaki arazlar birbiri ardına değiştirilirken, aynı şekilde lafızlarda bir kısım harfler sabit kalırken, bazı harfler adeta aynı lafız üzerinde değiştirilen arazlar konumunda olmuştur.⁷ Anlam-lafız ilişkisinde yer verdiği genellik-özellik ilişkisi, öyle anlaşılıyor ki kategoriler arası bir ilişki, yani bir cevher-araz ilişkisidir. Bu hususu Farabi'nin şu ifadelerinde görmek mümkündür:

Bir anlam sabit olduğu, ama ondaki arazlar birbiri ardına değiştirildiğinde; bu anlam, kendisi sabit kaldığı halde ondaki her bir harfin değiştirildiği ve her bir harfin her bir değiştirmeye delalet ettiği bir lafızla ifade edilir. Anlamlar ortak oldukları bir araz veya hal sayesinde benzeştiklerinde şekilleri, sonları ve başları birbirine benzeyen ve sonlarının tamamı veya başları tek bir harf yapılarak o araza delalet eder hale getirilmiş lafızlarla ifade edilirler.⁸

Farabi'ye göre kategoriler arasındaki bu ilişki, anlam ve lafızlar arasında da söz konusudur, o nedenle Farabi bu duruma anlamlardaki düzen adını verir ve bu anlamların kendilerine benzeyen lafızlarla ifade edilebilmesi için lafızlardaki düzenin araştırılarak ortaya konulduğunu belirtir. Özetle anlamlardaki düzeni ifade eden lafızlardaki müştereklik, ilk ortaya çıkan anlamlardan lafza taşınan bir genellik-özellik ile cevher-araz ilişkisini içermekte, temelinde ise duyulur şeyler arasındaki benzerlik ve farklılıklara dayanmaktadır.

Farabi'nin lafzî müştereklik konusunda yer verdiği bir diğer kavram türü, müşekkek lafızlardır (el-elfaz el-müşekkek). Farabi'ye göre anlam ve lafızların türetilmesi düzeni ile lafızların anlamlara (mevcudun anlama) benzerliği meselesinde benzerlik, zâtlarda değil, arazda olduğunda 'müşekkek lafızlar' ortaya çıkmaktadır. Müşekkek yahut teşkîk, sözlükte "şüphelendirmek, tereddüde sevk etmek" manasına, mantıkta ise bir lafzın çeşitli tikel varlıklar arasındaki ortak anlama farklı derecelerde

⁷ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 77; prf. 123/10-15.

⁸ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 77; prf. 123/16-24.

delalet etmesi anlamına gelmektedir. Eşit derecede delalet etmesi ise tevâtu' terimiyle ifade edilmektedir.⁹ Söz konusu ortaklık meselesi, düşünce tarihinde Aristoteles'in *Kategoriler* kitabındaki isim tasnifine kadar geri gitmektedir. Aristoteles'teki ayırımın iki kavramı konumuz bakımından önemlidir. Bunlar, eşadlı (homonymous/müşterek), eşit anlamlı (synonymous/mütevâtî') kavramlarıdır. Müşekkek kavramlar ise bu iki sınıfa dâhil etmekte şüphe duyulan ve dâhil edilemeyen kavramlardır. Bu tür kavramlar bir tek lafız olup bir veya çok anlama gelir.¹⁰

Farabi'ye göre lafzî ortaklık/eşitlik, ya tevâtu' ile ifade edilen bir ortaklık/eşitliktir ki insan kavramındaki anlamın Ahmet, Mehmet gibi her bir şahısta eşit şekilde bulunmasıdır veya önce-sonra, şiddetli-daha çok, yani kategorik/arazî olarak bulunmasıyla ortaya çıkan bir eşitliktir. Beyazlık anlamının kar ve fildişi lafızlarında ortaya çıkışındaki dereceli/farklı ortaklık/müştereklik gibi. Bu tür lafızlar müşekkek (eşit-dereceli) lafızlardır. Bu tür lafızlar tek lafız olmayıp farklı lafızlardır. İster tevâtu' olsun, ister müşekkek olsun, bu lafızlar tek anlamı olan lafızlardır ve tümeldir (külli).¹¹ Farabi'ye göre dilin gelişiminde anlamlar lafızlarla taklit edilir. Yani anlamlar arasında pek çok anlama gelen anlamlar bulunması gibi, lafızlar arasında lafız olmaları bakımından pek çok şeyi kuşatan lafızlar aranır. Neticede dilde ortak lafızlar (el-elfaz el-müştereke) oluşur.¹²

Farabi'nin ortak lafızla kastettiği, ortak anlama delalet etmeksizin ortaya çıkan ortaklıktır. Anlamlar içinde farklı anlamlar olduğu gibi, lafızlar içinde de farklı lafızlar yapılıdır. Eşanlamlı lafızlar (elfaz müteradife) böyle meydana gelir. Yani bu tür müteradif lafızlarda ortaklık anlamdadır.¹³ Farabi dilsel tekâmülün nesh ve mecaz kullanımıyla tamamlandığını, bu tür kullanımlarıyla insanın önce iknâi/hatabî, sonra da poetik/şiiresel ifadeleri ihdas ettiğini belirtir.

Özetle lafzî müştereklik, benzerlik ve farklılıktan kalkarak doğal ortamda ortaya çıkan anlam düzeninin lafızlara tatbik edilmesiyle ortaya çıkan bir genellik-özellik durumudur. Bu durum, kategoriler arası

⁹ Seyyid Şerif Cürçani, *Ta'rifat*, Beyrut 1403/1983, s. 216; Muhittin Macit, "Teşvik", *DİA*, XL, 567.

¹⁰ Bkz. Muhittin Macit, "Teşvik", *DİA*, XL, 567.

¹¹ Agil Şirinov, *Nasîrüddin Tûsî'de Varlık ve Uluhiyet*, İsam Yay., İstanbul 2011, s. 83.

¹² Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 77; prf. 124/26-30.

¹³ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 77; prf. 125/31-34; 01-05.

ilişkiler ile cevher-araz ilişkisini içeren bir ortaklık durumudur. Lafzî ortaklık ya tevâtu', ya teşkik/müşekkek ortaklığı söz konusu olur.

2. Varlıkta (el-Mevjud) Müştereklik ve Mahiyeti

Felsefî gelenekte birçok şeye ortak olarak söylenen isimlerin en üst cinsi, müşterek isimlerdir, isimlerdeki bu ortaklık/müştereklik lafzî bir ortaklıktır. Lafzî ortaklığa sahip kavramların başında da varlık (el-mevjud) gelmektedir. Farabi *Kitabu'l-Hurûf*'ta, varlığı (el-mevjud) müşterek bir lafız olarak belirtmektedir.

Varlık müşterek bir lafızdır (el-mevjud lafzun müşterek). O, kendisine 'işaret edilir' denilen bütün kategorilere (mekûlât) isim olarak söylenilmektedir. İster bir konuda olsun veya isterse bir konuda olmasın, her işaret edilire 'varlık/mevjud' denilir.¹⁴

Paragrafta 'müşterek-mevjud' meselesi, bir lafız olarak öncelikle lafzî ortaklıkta belirtildiği gibi kategorilerle ilişkilidir. Kategorilerden her biri işaret edilirlilik bakımından varlık adını almaktadır. İşaret edilirlilik, anlamları bakımından mevcudun zihin dışındaki mahiyetini ifade etmektedir. Bu demektir ki varlık lafzındaki ortaklık, öncelikle bir anlam olarak 'işaret edilir mahiyete sahip olmayı' ifade etmektedir. Farabi yukarıda onu 'duyuyla duyumlanan' olarak vermişti.

Varlık lafzındaki ortaklık durumunu Farabi, ikinci olarak, varlıkta bir eşitlik (tevâtu') durumu olarak belirtmektedir. Tevâtu' durumu, anlamı ve niteliği aynı olan birçok şeye aynı ismin verilmesidir. Tevâtu' sözlükte bir felsefe terimi olarak çeşitli tekil kavramlar arasında 'eşit' dereceyi ifade etmektedir.¹⁵ Buna göre aralarındaki ortak özellikten dolayı birden çok şeye delalet eden cins ve türe ait lafızlara mütevâtî', bu delalet tarzına tevâtu' denilmektedir. Meselâ insana, ata, kuşa, Ali'ye, Ahmet'e, bu ata ve bu kuşa "canlı" denildiği zaman bütün bu varlıklara aynı anlamın yüklenmiş olması gibi. Şu halde canlı lafzı mütevâtî' isimdir.¹⁶ Tekraren ifade etmek gerekirse tevâtu', Farabi'nin cinsler ile

¹⁴ Bkz. Al-Farabi, *Al-Hurûf*, edited by Muhsin Mehdi, Beyrut 1970, s. 141; Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, çev. Ömer Türker, s. 54; prf. 88/10-15.

¹⁵ Kavram için bkz. Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis, Ankara 2011, s. 569. Lafzın mütavâtî biçimi, eşanlamlı (synonymous/univocal) olarak karşılığı için bkz. Muhittin Macit, *İbn Sinâ'da Metafizik ve Meşşâî Gelenek*, s. 113.

¹⁶ Bkz. Muhittin Macit, "Teşkik", *DİA*, XL, 567.

onların altında yer alan türler için söz konusu ettiği bir durumdur. Bu durum, yukarıda genellik-özellik durumu olarak geçmişti.

Şüphesiz o (el-mevcud), yüce cinslerden olan her bir cinsin cinsinin ismidir. Bu isim, o cinsin zâtına delalet etmez. Sonra onlardan (cinsler) her birinin altında bulunan şeylerin hepsine/bütününe (el-mevcud) denilmektedir. Bu isim, onun yüce cinsinin ismidir. Yine bu isim onun türlerinin tamamına eşitlikle (tevâtu') söylenir. Ayn ismi gibi. Şüphesiz 'ayn' ismi pek çok türün adıdır ve onlara ortak/eş (iştirak) ad/kavram isim olarak verilmektedir. Sonra her bir türün altındakilere eşitlikle (tevâtu') varlık (mevcud) denilir. Bu isim, o türün ilk adıdır (isim evvel). Sonra bu türün altındakilere eşitlikle varlık (el-mevcud) denilir.¹⁷

Varlıkta ortaklık meselesini Farabi, paragraftan anlaşıldığı gibi varlık olarak 'türlerin cinsteeki eşitlik durumu' şeklinde belirlemekte, türlerin her birisine varlık adını vermekte, bu durumu 'tevâtu"' kavramıyla ifade etmektedir. Buradaki eşitlik (tevâtu') tabii ki ontolojik önceliğe sahip anlamın lafza tatbiki bakımındandır. Bu demektir ki Farabi eşitliği, türlerin ve birincil cevherlerin her birisi için söz konusu etmektedir. Bu tür ortaklık, akledilirler arasındaki bir ortaklıktır. Yani bu akledilirler meselesinde bir duyu ile bir duyulur veya duyular ile duyulurlar ile ya lafız ve anlam yahut lafızlar ile anlamlar arasındaki ortaklık söz konusudur. Onların arasındaki bağ, yukarıda geçtiği gibi benzerliktir. Her iki kavram grubu arasında kurulan benzerlik, varlıktaki ortaklığın temelidir. Çünkü akledilirler arasında kurulan benzerlik, 'tümellik' ifade etmektedir. Yani zeki ve ilme meyilli her millet, fıtraten, anlamlardaki düzen delaletini lafızlara uygularlar, lafızlardaki düzeni anlamlara ve mevcud'a taşıyarak aralarında en yakın benzerlik kurarlar. Böylece lafızların durumlarını, anlamların durumlarına benzer şekilde ifade etmeye çalışırlar. Farabi benzerliğe dayalı olan varlıktaki bu söz konusu ortaklık durumunu şöyle sonuçlandırır:

Açıklığa kavuştu ki buradaki (mesele) duyuyla idrak edilen duyulurlardır. Bu duyulurlarda benzer şeyler ve farklı şeyler vardır. Benzer duyulurlar ancak bir anlamda, yani ortak aklı (ma'kûl müşterek) anlam-

¹⁷ Bkz. Al-Farabi, *Al-Hurûf*, edited by Muhsin Mehdi, Beyrut 1970, s. 141; Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 54; prf. 88/10-15.

da benzerler. Bu ortak anlam, benzerlerin tamamında ortaktır (müşterek). Yani her birinde akledilen şey, diğerinde de akledilen şeydir. Çoğuna yüklenen bu akledilire (ma'kûl) 'külli' ve 'genel anlam' denir... Küllîlerin tamamına cinsler ve türler adı verilir. Öyleyse lafızların bir kısmı türlere ve cinslere, özetle tümellere delalet eder. Bir kısmı da aynlara ve şahıslara delalet eder.¹⁸

Farabi, varlıktaki ortaklık meselesinin cins ve tür ile ayn ve şahıslar arasında bir tümel-tikel meselesi olduğunu tekrarlamış olur. Filozofumuz ortaklık meselesini, "Şöyle demek de mümkündür." diyerek varlıkta ortaklığı 'ortaklıkla (iştirak)' birlikte 'genellik-özellik (umum-husus)' meselesi olarak ele aldığını ifade eder:

Şüphesiz o (el-mevjud), cinslerden her bir cinse ortaklık (iştirak) bakımından genel (umum) olarak verilen bir isimdir. Sonra bu, cinsin altına girenlerin her birine özel (husus) olarak verilen bir isimdir.¹⁹

Özetle bir lafız olarak varlıkta ortaklık meselesi, özünde bir dil meselesidir ve anlamlardaki benzerlik ve farklılıklar temeline dayanmaktadır. Dil, insanın seslendirme ve terimleştirme ihtiyacının sonucunda ortaya çıkmış bir durumdur ve her iki ihtiyaç dil için başlangıç olmuştur. Terminolojinin ve ortak düşüncenin oluşumu ise dildeki bir süreç/sürekllilik/tir ve sonuçtur. Bu süreç/sonuçta, önce anlamlar, akabinde seslendirmeye bağlı olarak lafızlar ortaya çıkmış ve bir ortaklığa ulaşılmıştır. O nedenle bu demektir ki dilin başı ihtiyaç, sonu ortak düşüncedir. Varlık lafzıyla alakalı ortaklık/eşlik meselesi, işte bu ortak düşüncenin sonucu²⁰ olarak ortaya çıkmakta, meselenin mahiyetini lafzî ortaklık (müşterek/iştirak) oluşturmaktadır. Lafzî ortaklık, *tam eşitlik (tevâtû)* ile *dereceli eşitlik*'i (*teşkek/müşekkek*) içermektedir. *Tevâtû*, üst cinsle ve kategorilerle ilgili bir ortaklık iken teşkek kategorilere dâhil edilemeyen dereceli ortaklık anlamına gelmektedir. Bu iki tür ortaklıkta, tümellik-tikellik (külli-cüzi, cins-tür) ile genellik-özellik (umum-husus) durumları oluşmaktadır.

¹⁸ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, çev. Ömer Türker, s. 76, prf. 123/31-33, s. 77, 01-10.

¹⁹ Bkz. Al-Farabi, *Al-Hurûf*, s. 141; Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 54; prf. 88/10-15.

²⁰ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s.76; prf. 121/08-20.

Varlıktaki Müşterek Durumlar

1. Varlıkta (Mahiyette) Birlik

Farabi'nin varlıkta eşlik durumuna vereceğimiz ilk örnek, şey kavramıdır. Şey, Farabi'nin varlıkta ortaklık durumu olduğunu kabul ettiği kavramlarından birisidir. Farabi dört şeye varlık (mevcud) adını vermektedir. Onlardan birisi Şey'dir.²¹

Şey, Farabi'nin varlıkta ortak olma durumu kabul ettiği kavramlarından birisidir, dedik. Şey, mahiyeti olmak bakımından varlıkla ortak/bir olma durumuna sahiptir. Başka bir ifadeyle Farabi Şey'i, *Kitabu'l-Hurûf*'ta 'mahiyeti olanlar' şeklinde tanımlamaktadır.²² Bu 'olan-mahiyet', ister nefsin dışında olsun, ister herhangi bir yönden tasavvur edilsin, ister bölünsün, ister bölünmesin fark etmemektedir. Varlıkta ortaklık/birlik durumu için bir mahiyetin olması yeterlidir. Çünkü biz, 'Bu şeydir.' dediğimizde, Farabi'ye göre o şeyle 'bir mahiyete sahip olmayı' kastederiz. Bu anlam, varlığın (mevcud) anlamıdır. Bu bakımdan onların her ikisi, yani Şey ve Mevcud, mahiyete sahip olma konusunda ortaktır/birdir.

Şey ve Mevcud'un mahiyetteki birliğine/ortaklığına rağmen aralarında farklılık da vardır. Sözelimi Mevcud zihnin (nefs) dışındaki bir mahiyete sahip olana denirken sadece tasavvur edilen mahiyete mevcud denilmez. Şey, tekraren ifade etmek gerekirse, ister nefsin dışında olsun, ister herhangi bir yönden tasavvur edilsin, ister bölünsün, ister bölünmesin mahiyete sahip olana denilmektedir. Bu nedenle şey, varlıktan (mevcud) daha genel olmaktadır. Bu demektir ki şey ve mevcud arasında varlıkta ortaklık/birlik durumuna ilaveten bir genellik-özellik (umum-husus) durumu da söz konusu edilebilir.

Yine Farabi doğru önermeye (sâdıka) varlık (mevcud) demektedir, ama ona şey adını vermemektedir. Çünkü ona göre, 'Bu önerme bir şeydir.' deyip 'şeylik'le önermenin doğru olduğu kastedilemez. Aksine önermedeki şeylik, bir mahiyete sahipliği ifade etmektedir. Bu anlamda Farabi, 'Zeyd adil olarak mevcuttur,' önermesini örnek olarak verir.

²¹ İrfan Görkaş, "Farabi Metafiziğinde Varlık (el-Mevcud) ve Eklentileri", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi BOZİFDER*, 2017, 11, 67-90. <http://dergipark.gov.tr/bozifder/issue/29949/310679>.

²² Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 66; prf. 101/05; Bkz. Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, s. 539.

Önermeyle Zeyd'in 'adil bir varlık' olduğunu kasteder. Fakat 'Zeyd adil olarak şeydir.' denilemeyeceğini belirtir. Çünkü adaletin bir mahiyete sahipliği yoktur ve o nedenle bu imkânsızdır. Yani bu tür bir kullanım, eğer bir varlık durumu kabul edilirse, ancak 'muhal bir mahiyet' kastedilmiş olacaktır ki bu tür bir mahiyet, anlaşılacağı gibi imkânsızdır ve o şey değildir. Özetle şeylik, bir mahiyete sahip olmayı, mahiyeti bulunmayı ifade etmiş olmaktadır. O nedenle şeylik, 'mahiyet' bakımından varlıkta bir ortaklık/birlik durumudur.

Şeylik yahut şey olmak, bir mahiyeti olmayı ifade ediyorsa, bu demektir ki 'olmayan-şey' yahut 'şey değil' sözü, kesinlikle 'mahiyeti olmayanı' ifade edecektir. Söz konusu bu mahiyet ister zihinde olsun, ister zihin dışında olsun fark etmez. Bu anlamıyla 'olmayan-şey' yahut 'şey değil' terimi, Farabi'ye göre Parmenides'in 'olmayan-varlık (gayr-ı mevcud)' terimindeki anlama gelmektedir. Parmenides, 'Hiçbir olmayan-varlık (gayr-ı mevcud) şey değildir.' demektedir. 'Olmayan-şey' ile 'olmayan-mevcud' arasında, tam bir eşitlik/birlik (tevâtu') söz konusudur. 'Olmayan-şey' ile 'olmayan-mevcud'un her ikisi de mahiyeti olmayı ifade etmektedir. Sonuçta Parmenides, varlıkta çokluğu iptal etmiş, 'olmayan-şey'i 'olmayan-varlık'a eşitleyerek onları varlıkta 'ortak/bir' yapmış ve şu sonucu çıkarmıştır: 'Öyleyse varlık (mevcud) birdir.' Şu halde Parmenides üzerinden söylemek gerekirse, Farabi metafiziğinde şey/lik, varlıkta ortaklık/birlik durumundan ibarettir.

2. Varlıkta (Kategorilerde) Sürekli/siz/lik

Farabi metafiziğinde söz konusu olan bir lafız olarak varlıkta ortaklık durumuna vereceğimiz ikinci örnek, kategorilerin varlık durumudur. Farabi, Aristocu bir anlayışla kategorileri cevher-araz kavram ikilisi olarak ele almakta, onları varlığa taşımaktadır.

2.1. Cevher: Varlıkta Süreklilik

Farabi, eserinde, cevher kavramını öncelikle, dildeki kullanımını ve onun felsefî terminolojiye dönüşümünü analiz ederek ele almaya başlar. Konumuz açısından bu husus bizim ilgilendiğimiz bir husus değildir. Ancak bizim ilgilendiğimiz husus, cevherin varlığa ortaklık durumu ve keyfiyetidir. Farabi cevherin varlıkla müşterekliğini, halk kullanımın-

dan hareketle cevhere ait iki anlam çıkararak başlar. Bunlardan biri kayıtsız (mutlak) cevher, diğeri kayıtlı cevherdir. Kayıtlı cevher bir şeyin cevheri demektir. Yani bu ikinci cevher, şeyle kayıtlanmış cevherdir. Özetle Farabi kayıtlı ve kayıtsız anlama bağlı olarak felsefede iki cevherden söz etmektedir. Yine Farabi öncelik ve sonralık bakımından İlk Cevher ve İkinci Cevher adıyla iki cevhere yer vermektedir. Kısımları sorulduğunda ise Farabi, cevheri maddî (heyulânî) ve surî cevher olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.²³

Farabi'ye göre her iki cevher türünden birincisi kesinlikle bir konuda bulunmayan, kendisi son konu olan cevherdir.²⁴ Bu tür cevher 'şeyler (eşya)'dir ki onları Farabi yukarıda zihnin dışındaki mahiyet olarak ifade etmişti. Şeyin yetkin mahiyeti, ancak şeyin suretiyle mümkündür. Suret ise uygun bir maddede bulunur. Bu demektir ki mahiyet, madde-sindeki suretiyle bir yetkinliktir, yani varlıktır. Özetle mahiyet, sureti olan maddedir ve bu mahiyet Farabi'ye göre varlıktır (mevcud). Anlaşılmaktadır ki mahiyetler söz konusu olduğunda ister cevher diyelim, ister mevcut diyelim, onların zihin dışındaki varlıkları, yani madde ve suret birlikteliği söz konusudur. Farabi bu hususu, "Bütün kategorilerin türlerinden olan herhangi bir şeyin, mahiyetini tanımlayana ve şey'in zâtını var kılan (kıvam) bazen cevher ismi verilir." diyerek onlara cevher isminin verilmesini bir 'genelleme ile özetleme durumu' olarak ifade eder. Yani şeyin zâtını var kılan parçalara (ecza) yahut şeylere (eşya) özetle cevher ismi verilir. Yani cevher, şeylere yahut parçalarına kayıtlıdır. Bu durumdaki cevher şeye kayıtlanarak ona bir şeyin cevheri denilmektedir.

Mutlak cevherlerin mahiyetleri ile mahiyetlerini var kılan parçaları, varoluşlarında diğerkategorilere muhtaç değildir. Aksine diğerkategoriler mahiyetlerinin hâsil olması için cevher kategorisine muhtaçtır. Bu bakımdan cevher kategorisi diğerkategorilerden bağımsızdır (müstağni), diğerkategori ise onunla bağımlıdır. Yani diğerkategori varoluşta ona muhtaçtır. O nedenle cevher kategorisinin varlığı daha yetkin, daha güçlü, daha değerlidir. Farabi cevher kavramının halk arasındaki kullanımına atıfla,

²³ Cevher için bkz. Cirar Cihami, *Mevsûatu müstalahâtî'l-Kindi ve'l-Farabi*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 2002, I, 190.

²⁴ Cevher için bkz. Cirar Cihami, *Mevsûatu müstalahâtî'l-Kindi ve'l-Farabi*, I, 175.

sözü mahiyet ile onun tümellerine (külliyyat) getirerek onlara birbirine kıyasla cevher denildiğini, bununla hangisinin varlık anlamında daha layık, hangisinin varlığının daha güçlü ve daha yetkin olduğuna bakıldığını belirterek Aristoteles'in kullanımını örnek verir. Buna göre Aristoteles, bir konuda bulunmayan işaret ediliri yani mahiyeti, 'Birinci Cevherler', onun tümellerini 'İkinci Cevherler' olarak isimlendirmiştir. Birinci cevherler, zihnin (nefs) dışında mevcuttur. İkinci Cevherler ise zihinde varlık kazanmaktadır, o nedenle ikinciler mutlak cevherdir.

Farabi'nin iki genel cevherinden ikincisi, bir konuda bulunmayan kendisine işaret ediliri tanımlayan tümeller (külliyyat) olmaktadır. Bunlara iki sebeple cevher adı verilmektedir. Bir konuda bulunan işaret edilire ne görelilikle ne mutlak olarak 'O cevherdir.' denmez. Gök, yıldız, yer, hava, su, ateş, hayvan, bitki ve insana cevher denilir. Onlar bir konuda bulunmaz veya bir konuda bulunmayan işaret edilirin ne olduğunu bildirir. Aynı şekilde bir konuda bulunmayan işaret edilirin türlerinden her birini tanımlayana cevher denilir ve o mutlak cevherdir. Her bir türün ne olduğunu tanımlayanı düşünüldüğünde de o cevher adını alır. Farabi'ye göre kesinlikle bir konuda bulunmayan duyulura/ işaret edilire cevher denilir. Yine cins, tür veya fasıldan her bir işaret ediliri tanımlayan her yükleme cevher denilir. Bu işaret edilir türlerinden her bir türün mahiyetini tanımlayana, mahiyetinin, varlığının (kıvam) kendisiyle olduğu şeye cevher denilir. Böylece Farabi genelde iki cevheri belirler. Birincisi asla bir konuya sahip olmayan ve kendisi son konu olandır. İkincisi ise kendisinin 'mahiyeti olduğu'nda uzlaşılan herhangi bir şeyin yahut belli bir şeyin mahiyeti olandır. Bu ikisinden başkasına cevher denilmemektedir. Bu iki tür cevhere ilaveten Farabi, bir üçüncü cevhere daha yer verir. Bu cevher 'herhangi bir şey'in cevheri' anlamında kullanılan 'görelî/kayıtlı cevherdir (cevher mudâf)'.²⁵

2.2. Araz: Varlıkta Süreksizlik

Farabi arazın, metafizikte dokuz kategori (el-mekûlât el-tis'a) için kullanıldığını; günlük dilde 'bu dünyada olan ve yararlı olan şey', felsefede 'oluşun ve bozuluşun yakın sebepleri' anlamına geldiğini belirt-

²⁵ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 42; prf. 69/13-15.

mektedir. Yani her iki anlamıyla araz, ârız olan şeydir, ârız ise hızla zail olan her oluşturu (hâdis). Neticede felsefede araz, şey'i niteleyen her sifata denilmektedir. Bu sıfat, bir konuya yüklem olmaz, konu olan şeyin mahiyetine dâhil olmaz. Aksine zât ve mahiyet dışındaki şeyi bildirir.²⁶ Yine arazlar bir konuda olmayan işaret edilirin neliği hakkında bilgi vermez, bu anlamda onlar yapılan tanımda kullanılmaz. Buna mukabil cevherle birlikte işaret edilirden bulunur.²⁷

Araz, şeyde bazen bulunur, bazen bulunmaz. Burada söz konusu olan, şeyde bulunup bulunması imkânı değildir. Aksine söz konusu olan, şeyin varlığına eklenmesidir. Daha açığı, eklenen varlık olarak arazın, varlıkta sürekli olabileceği gibi süreksiz de olabilirliliğidir. Onun araz adını almasının sebebi, onun varlığının varlıktaki sürekliliği (daimu'l-vücut) ile çabuk/hızla zail (serîu'z-zevâl) olması değildir. Araz adını almasının sebebi, konusunun mahiyetine dâhil olmaması, yani mahiyet-konu ayrıklığı olmasıdır.

Tekraren ifade etmek gerekirse, Farabi metafiziğinde ârız, bir şeyde az bir müddet var olan ve çabucak zail olan niteliktir. Farabi varlıktaki bu süreklilik/süreksizlik durumunu şu sözleriyle açıklar:

Buna göre halk dokuz kategoriye, felsefe nitelik kategorisine ârız adını verir. Yani halk, az bir müddet olan (kalîlü'l-mekes), çabucak zail olanların (serîu'z-zevâl) hepsine ârız ve etkilenimler (infîâlât) adını verirler. Bunların hepsi niteliktir. Nitelik, bir konuda bulunmayan işaret ediliri tanıtmaz, yani zâtına dâhil değildir.²⁸

Filozofun şu ifadeleri de arazın varlıktaki süreksizlik durumunu anlatmaktadır:

Bir şeyde bilaraz olanların hepsi, o şeyde az bir süre mevcuttur (mevcud fihi ala'l-ekal). Bilaraz değil, Bizzat olanların hepsi, ya o şeyde sürekli-dir (dâimun fihi), ya vakitlerin çoğunluğunda (fi ekseri'l-evkât) bulunur. Bundan dolayı Aristoteles şöyle demiştir: 'Bilaraz olan, sürekli var olmayan (yuuced lâ daimen) ya da çoğunlukla var olmayandır.'²⁹

Özetle Bizzat durumu varlıkta süreklilik, Araz ve Bilaraz durumları

²⁶ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 37; prf. 56/10-25.

²⁷ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 37; prf. 61/20-26.

²⁸ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 37; prf. 60/01-15.

²⁹ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 37; prf. 61/16-20.

varlıkta süreksizlik durumudur. Aristoteles'in ifadesiyle araz, süreklilikle veya ekseriyetle var olmayandır.

2.3. Zât: Varlıkta Süreklilik

Farabi hem Cevheri hem de Bizzat'ı, 'varlıkta süreklilik durumu' olarak vasıflandırmaktadır. Bu eşlik/ortaklık nedeniyle, filozofumuzun metafiziğinde ele aldığı 'zât' kavramına da burada kısaca yer vermemiz gerekmektedir.

Farabi genel yöntemine bağlı olarak zât kavramının anlamlarını halkın kullanımından hareketle üç anlam olarak belirler. Birincisi cevher anlamıdır ki bir konuda bulunmayan her işaret edilire zât ve cevher denilir. Yine bir konuda bulunmayan her işaret ediliri tanımlayana zât denir. Üçüncü olarak bir konuda bulunan her bir işaret ediliri tanımlayana denilir. Sözüün özü, zât, hem cevherin söylendiği her şeye, hem söylenmediği her şeye denilir. Bu anlamıyla o hem cevherle hem arazla eşlik durumuna sahiptir. İkinci anlamıyla zât, bir şeye eklendiğinde eklendiği şeyden başka olması gerekir. Ondan bir yönden başka olduktan sonra ikisi (eklenen-eklenilen) arasında başkalığın hangi başkalık olduğuna aldırılmaz. Farabi başkalığa, 'gördüğümüz şey' ile 'gördüğümüz şeyin zâtı'nı örnek olarak verir. Zeyd'in zâtı örneğinden hareketle Farabi, şey'in zâtı, şey'in nefsi ve şey'in cevheri kavramlarının aynı anlama geldiğini belirtir.³⁰ O halde zât, nefis ve cevher müteradif kavramlardır.

Farabi, 'zâtıyla var olan (bizzatihi)' kavramı ile 'zât' kavramlarının birbirinden farklı olduklarını belirtir.

İlk olarak o (bizatihi) mutlak olarak cevher denilen anlamına gelir. Konunun mahiyeti olduğunda veya mahiyetin bir parçası bu yüklemle nitelendiğinde, 'O konuya bizatihi yüklemidir.' denilir. Yani 'bizatihi' mantıksal olarak yüklem ayrımı olur ki bu onun ikinci anlamıdır. Üçüncüsü bizatihi, bir konuya nispet edildiğinde, 'O, başka bir şey bizatihi mensuptur.' örneğinde olduğu gibi bir mensubiyet durumunu ifade eder. İfade edilen bu mensubiyet, iki şeyden biri, mahiyetinin meydana gelmesinde ihtiyaç duyulan mensubiyettir (nisbe). Bu durumda iki şeyden her biri veya her birinin mahiyete sahip olmasını

³⁰ Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, s. 46; prf. 75/15-25.

gerektirir. İşte Farabi'ye göre bu durum 'sürekli mensubiyettir (tilke'n-nisbetü dâimen)' veya 'ekseriyetle mensubiyet'tir. Yani bu durum, 'bağda süreklilik' veya 'bağda ekseriyet' durumudur. Bağın, şeyle veya şeyin mahiyetiyle ortak olduğunu hatırlar isek onların bu durumu, varlıkta süreklilik veya ekseriyet durumu demek olacaktır. 'Hayat bizatihi nefse aittir (varlıktır).' örneğinde olduğu gibi. Yani hayat sürekliliktir. Bu 'süreklilik' anlamı Farabi'ye göre 'Bilaraz', yani 'varlıkta süreksizlik' anlamına zıttır.

Özetle kategoriler, bir konuda bulunmayan işaret edilire yüklenir ki bu cevherdir, bir kısmı bir konuda bulunan işaret edilire yüklenir ki, bu da arazdır. Bir kategori olarak cevherin Farabi düşüncesindeki 'süreklilik' anlamıyla 'varlıkta ortaklık' durumunu ifade ettiği ortadadır. Çünkü ilk anlamıyla cevher şahıslar, yani mahiyet (madde-suret) anlamıyla zihnin dışında vardır, o nedenle bu durum 'şey ve varlık'ta bir ortaklık durumunu ifade etmektedir. Ancak bu dereceli ortaklık durumudur, bir eşitlik durumu değildir. Çünkü cevher kaplamı bakımından varlığın (mevcud) eşiti değildir, aksine onun kaplamına dâhildir. Cevher ise bir kısım varlıkla örtüşüp kaplamakta, Varlık ile aralarında tam kapsamayla ortaklık/eşitlik durumu söz konusu olmaktadır. O nedenle varlık-cevher ilişkisi bir cins-tür ilişkisidir. Tümeller anlamıyla cevherin varlıkla ilişkisi, bir kıyasen-ortaklık durumudur. Cins ve türden bakıldığında bu ortaklık, cinste ortaklık, türde ortaklık durumunu içermektedir. Yani hem cins, hem tür varlığa kaplam oluşta ortaktır. Onların her birine eşitlikle varlık adı verilmektedir. İkinci olarak Farabi, kategorilerin varlıktaki ortaklık durumunu, cevher için şeyde 'süreklilikle veya çoğunlukla' mevcut olma durumu; arazi şeyde 'az bir süre mevcut olma veya süreksizlik' durumu olarak belirlemektedir. İster cevher olsun ister araz olsun, -bunlara zât'ı da ilave etmiştik-, onların varlık durumu özünde 'bir sürekli/siz/lik/daimi/siz/lik (miktar)' durumudur. Yani araz varlıkta az süreklilik, cevher ile zât varlıkta çok sürekliliktir. Bu iki durum, onların varlıkla ortaklıklarıdır.

3. Varlıkta (Bir'de) Eşit/Denk/lik

'Bir'de eşitlik ve denklik' konusunda *Kitabu'l-Hurûf*'tan ziyade Farabi'nin bir diğer metafizik eseri olan *Kitabu'l-Vâhid ve'l-Vahde*'den

yararlanıldı.³¹ Bu eser beş bölümden (el-bab) oluşmaktadır. İlk bölümde Bir'in kullanılma yönleri ele alınmaktadır. Bu yönler fasıl başlığı altında, bir cinste, bir türde veya bir arazda çokluk olduğu bilinece denilen 'Bir', sayısal 'Bir', bölünebilme durumunda olan 'Bir', bitişik 'Bir', bileşik 'Bir' ve mahiyetiyle belirgin olan 'Bir' olmak üzere dört tür Bir'den bahsetmekte ve Bir'in varlıkla ilişkisinden söz etmektedir. Farabi'nin anlattıklarına bakılırsa Bir-Varlık ortaklığı, öncelikle var oluşta denklik/eşitlik (müsaveka) durumudur.

Sözgelimi Farabi dördüncü fasılda, Bir'i mahiyeti bakımından tanımlar:

Yine, mahiyetiyle belirgin olana da 'bir' denilir. Yani mahiyet bölün-sün veya bölünmesin veya sadece zihinde tasavvur olunsun veya nefsin yani zihnin dışındaki dünyada tasavvur olunsun bu böyledir. İşte bu "Bir", vücudun kısımlarından kendisine ait bulunanlarla belirginlik kazanan varlıktan (vücut) payına düşeniyle ayırt edilir olandır. Bu anlamda "Bir" olanın özelliklerinden biri, mevcuda denk/uygun hale gelmektedir (yüsâviku'l-mevjud). "Şey" gibi.³²

Sâveka fiili iki şeyin birbirine denk hale gelmesini ifade ettiğine göre varlıktaki bu denklik durumu, Varlık (Mevjud) ve Bir arasındaki bir denklik/eşitlik/tir (musâvık). *Bir ve Birlik*'in mütercimi Kılıç, varlıktaki bu denklik/eşitlik durumunu, muhtemelen Farabi'nin kullandığı bu fiilden hareketle 'onun yerine söylenecek, onu temsil edecek tarzda onunla birlik ve uyum arz etmesi hali' olarak tanımlamıştır. Varlıktaki denklik durumunu, yani Şey'in ve Bir'in varlıkla eş olma durumunu

³¹ Eser gerçekte Farabi metafiziğinin bir parçasını oluşturmaktadır. Çünkü eserin üslubu, tertibi, tafsilatlandırılması *Kitabu'l-Hurûf*'un bölümlerine benzemektedir. Bkz. Muhsin Mehdi, *Mukaddimetü Kitabu'l-Vâhid ve'l-vahde*, Casablanca 1989. Eserden Farabi metafiziğinin bir parçası olarak ilk söz edenler İbn Bacce ile İbn Rüşd'tür. Yine İbn Kifti *Kitabu İlbari'l-ulema*'da, İbn Ebi Usaybiya *Uyumu'l-enba*'da *Kitabu'l-Vâhid ve'l-vahde*'den söz etmişlerdir. Bu eserin varlığından ve Farabi'ye aidiyetinden Türkiye'de ilk defa bahseden Ahmet Ateş'tir. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından çıkan *Fârâbî Tetkikleri I* isimli eserde Ahmet Ateş "Fârâbî'nin Eserlerinin Bibliyografyası" isimli makalesinde Farabi'nin böyle bir eserinin olduğunu bildirmiştir. Bkz. *Fârâbî Tetkikleri*, İÜEF.Yay., İstanbul 1950, s. 126; zikreden Cevdet Kılıç, "Farabi Bir ve Birlik", çev. Cevdet Kılıç, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2 (2008), s. 441-466.

³² Bkz. Muhsin Mehdi, *Mukaddimetü Kitabu'l-Vâhid ve'l-vahde*, s. 51; "Farabi Bir ve Birlik", s. 448.

Farabi, “Şeylerden her ‘Şey’” ile “Şeylerden her ‘Bir’” terimleriyle örnekler. Onların dildeki kullanımları ve varlığa işaret etmeleri bakımından aralarında hiç bir fark olmadığını kabul eder.

Farabi varlıktaki bu eşlik/denklik durumunun mevcut ile kategoriler arasında da olduğuna tekraren işaret eder. Yani ona göre Bir, aynı şekilde bütün kategoriler hakkında, kendisine işaret olunan “bu” hakkında ve -eğer var ise- kategoriler dışındaki diğer şeyler hakkında da söylenmektedir.

Farabi sadece bir lafız olarak Bir ve Varlık arasındaki denklik/eşitlik durumundan söz etmez. İlaveten Bir-Varlık arasında bir ortaklık (müşterek) durumuna yer verir. Yani Bir, varlıkta bir denklik/eşitlik durumuna ilaveten varlıkta bir ortaklık durumudur. Sözelimi Farabi’ye göre ayrılabilir Bir, parçalarında bir ortaklık durumuna sahiptir. Dairesel çizgiyi filozofumuz, mevcudun eklentilenlerinden biri olan iki ucu (başlangıç ve son) yönüyle Bir olduğunu belirtir. Yani dairesel çizgi, başladığı yerde sona ermekte, sona erdiği yerde başlamaktadır. Onun başı ve sonu birdir, yani ortaktır.

Yine Farabi bölünemeyen şeye Bir denildiğini, nitelenen şey anlamında olduğunu, yani bununla mahiyeti olanın kastedildiğini belirterek, bu tür Bir’in mahiyetine kendisinden başkasının ortaklık etmediği bir tekil varlık olduğunu (münferid bi’l-vücut) belirtir. Tekil anlamlı bu eşsizlik/tekillik durumu, varlıkta ya süreklilikle (daim), ya çoğunlukla, ya bir şeye eklenmekle, ya bir vakitte olmakla olur. Âlem, Güneş, Ay, âlem olma (alemiyet), güneş olma (şemsiye), ay olma anlamında süreklilikle Bir’dir. Âlim’in âlimlik anlamında Bir olması da böyledir. Bu durum, ortaklık durumunun mukabilidir. Yani Bir, varlıkta eşsizlik/tekillik durumudur. Felsefede, gramerde veya mahir olmada tek/eşsiz olma gibi. Bu durumda ‘o, bu alanda eşsiz/tek/dir (tek-vâhid)’ denilir.

Bilmen gerekir ki ‘mevcut’ olanların hepsinin ve ‘şey’ olanların hepsinin, kendisiyle vasıflandırıldıkları herhangi bir şey hususunda kasîmi³³

³³ *Kasîm*, sözlükte nasip, pay, hisse, kismet anlamına; ism-i fâil kalıbında taksim eden, bölen, paylaştıran anlamına; isim olarak hissedar, ortak, pay sahibi, katılımcı, anlamına; matematikte iki veya daha fazla kısımdan birisi, bölünen, ayrılan parça anlamlarına gelmektedir. Bkz. Komisyon, *El-Mucemu’l-arabiyyü’l-esasiyyü*, Naşir el-Münazzamatü’l-arabiyyetü li’t-terbiyeti ve’s-sekafeti ve’l-ulum, Tunus 1988, s. 986; Kadir Güneş, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mektep Yay., İstanbul 2014, s. 949, 950.

olmaması gerektiği zaruridir. Ya onu o kılan şey hususunda, ya onu nitelik kılan, ya nicelik kılan şey hususunda veya kendisiyle vasıflandırıldığı diğer şeylerden biri hususunda (kasîm) olmaması gerekir.³⁴

Farabi'ye göre eğer kasîmi vasıflandırıldığı şeyde olursa, o, başka şeylerden asla ayırt edilemez. Bu anlamda varlık (mevcud) başka bir varlıktan (mevcud) ayırt edilemeyecektir.

Bir varlık (mevcud) başka bir varlıktan (mevcud) ayırt edilemediğinde iş şuna varır: Varlık anlamının hiç (kasîmi) kalmaz, dahası ona ait isim ve isimlenen iptal olur. Daha da ötesi varlık hakkında konuşmak ve açıklama yapmak iptal olur. Bu açıdan varlık ve birlik, herhangi bir mahiyetle belirginleşene musâvık (eş/denk) olur. Neticede bu varlık ve birlik durumu, ancak (mahiyetinin) eşiti/ortağı olmama konusunda bir belirginleşmedir.³⁵

Farabi, Bir'in çeşitleri ve ona mukabil olan Çok'un çeşitlerini ele aldığı üçüncü bölümün sekizinci faslında, belirginleşmeyi, herhangi bir son bakımından, herhangi bir mekân bakımından ve herhangi bir mahiyet bakımından belirginleşme olarak 'üç benzerlik' durumu olarak ifade eder. İlk iki benzerlik cisim için, sonuncusu cisimdeki benzerlik olabildiği gibi cisimden başka bir şeydeki benzerlik de olabilir.

Herhangi bir sonla belirgin olanın ve herhangi bir mekânla belirgin olanın cisimden başka bir şey olması mümkün değildir. Herhangi bir mahiyetle belirgin olan, cisim de olabilir cisimden başka bir şey de olabilir. Dahası o, şey veya mevcut gibi geneldir. Herhangi bir sonla belirgin olan, mekânda bulunup herhangi bir mahiyeti olan, herhangi bir mahiyeti olan cisim, cismin belirgin olmasını sağlayan -herhangi bir mahiyeti olan- son. İşte bunların her biri, herhangi bir mahiyeti olması açısından Bir'dir.³⁶

Mevcud için benzeşme yani ortaklık durumu, bir mahiyetle belirginlik durumudur ve bu belirginlik onu eşsiz kılar, yani kendi zâtını diğerlerinden ayırt edilir yapar ve onu genelleştirir. Sözelimi en genel anlamıyla mutlak olarak insan anlamı, onu at ve benzeri insan olmaya bağımsızlaştırır, eşsizleştirir ve ayırt edilir kılar. Farabi *Kitabu'l-*

³⁴ Bkz. Farabi, *Kitabu'l-Vâhid ve'l-vahde*, s. 55, 56; "Farabi Bir ve Birlik", s. 450.

³⁵ Bkz. Farabi, *Kitabu'l-Vâhid ve'l-vahde*, s. 57; "Farabi Bir ve Birlik", s. 450.

³⁶ Bkz. Farabi, *Kitabu'l-Vâhid ve'l-vahde*, s. 77; "Farabi Bir ve Birlik", s. 458.

Vâhid ve'l-vahte'nin ikinci bölümde kendisine 'Çok' denilenleri, üçüncü bölümde 'Çok ve Bir'i, dördüncü bölümde 'Bir ve Çok'u, beşinci bölümde kendisine 'Bir' denilenlerin bir özetini ele almaktadır. Bir ve Çok meselelerinin tafsilatı bu çalışmanın kapsamı dışında kaldığından çalışmamızı sonlandırabiliriz.

Sonuç

Sonuç olarak bu makalede, İslam felsefesinin sistem filozofu Farabi'nin metafiziğinde yer alan varlıkta ortaklık (müştereklik) meselesi ele alınmıştır. Özgün ifadesiyle 'el-mevcud lafzun müşterek' meselesi, klasik İslam ontolojisinin en önemli meselesidir. Çünkü İbn Sina'nın varlık-mahiyet ayrımı ile daha sonraki tarihlerde ele alınacak olan zihnî varlık-haricî varlık ayrımı, nefsü'l-emr, varlığın asaleti vb. problemlerin temelinde Farabi'nin, 'Varlık ortak bir lafızdır.' yargısı bulunmaktadır.

Farabi'nin yaptığı 'bir lafız olarak ortaklık' analizlerinde mesele, öncelikle özünde bir dil meselesi olarak ele alınmaktadır. Dil, doğal ortamında ihtiyaç ve seslendirmeye bağlı olarak ortaya çıkmakta, ortak anlamlarla devam etmekte, lafızlardaki ortaklık ve anlamlar düzeninin lafızlara uygulanmasıyla dil tekâmül etmekte ve neticede bir toplumda hem anlamda hem lafızda ortak görüş oluşup ortaya çıkmaktadır.

İkinci olarak Farabi dilde ortaya çıkan bu 'çok anlamı', lafza uygulanmasını örneklemektedir. Söz konusu örnek, 'mevcud' kavramıdır ve mevcud kavramı ortak (müşterek) bir kavramdır. Mevcuttaki bu ortaklık, özünde işaret edilirlere ait bir 'çok anlamlılık' meselesini içermektedir. Bu bakımdan lafzî ortaklık ontolojik anlamına ilaveten aynı zamanda bir mantık meselesidir. Başka bir ifadeyle çok anlamlılık meselesi, Farabi metafiziğinde 'türlerin cinsteki eşitlik durumu'nu içeren *tevâtu*' meselesi ile kategorilerin varlık durumlarını içeren *müşekkeklik* meselesini içinde barındırmaktadır. Bu ikisine ilaveten mevcud lafzı Bir kavramı söz konusu olduğunda bir *musavıkklık meselesini* içermektedir. Bu üç meselede (tevâtu', müşekkek ve musavıkk) lafız tek, anlam çoktur. Yani söz konusu ortaklık lafzî ortaklıktır. Mevcud lafzında olduğu gibi. Canlı kavramında olduğu gibi. Öyle anlaşılıyor ki Farabi'den sonra yapılan ontoloji tartışmalarında bu ortaklık meselesi, varlık-mahiyet ilişkilerine dair görüşleri etkileyecek, varlık-mahiyet ayrılığını kabul

edenler varlıktaki *teşkil*, varlık-mahiyet aynılığını kabul edenler varlıktaki *tevâtu'* ortaklığına dayanacaklardır. Bir diğer lafzî ortaklık 'çok lafızlılık' meselesidir (müteradif). Bu meselede ise müşterekliğin aksine anlam tek, lafız çoktur. Bu ikinci ortaklık (müteradiflik) meselesi eşadlılık meselesi olarak görünmektedir. Özetle her iki mesele özünde dilde bir 'çokluk' meselesidir. Her iki çokluk yahut ortaklık meselesi ise şeylerin benzerliğine ve farklılığına dayanmaktadır. Yine bu mesele varlık söz konusu olduğunda, mevcutta bir küllî-cüzî, bir umum-husus ilişkisi anlamına gelmektedir.

Netice itibarıyla Farabi, görebildiğimiz kadarıyla varlıkta ortaklığı işlediği kavramlarında, sözcüğü 'mevcud' ile 'şey' arasında ortaklık/birlik, tümeller yani 'cins-tür' ile 'mevcud' arasında tam eşitlik (*tevâtu'*), 'kategoriler' ile 'mevcud' arasında dereceli eşitlik (müşekkek, teşkil), 'cevher ve zât' ile 'mevcud' arasında süreklilik, 'araz' ve 'mevcud' arasında süreksizlik ve 'Bir' ile 'mevcud' arasında eşit/denklik (musavik) durumları olmak üzere toplamda altı varlık durumundan söz etmektedir.

Kaynaklar

- Al-Farabi, *Al-Hurûf*, edited by Muhsin Mehdi, Beirut 1970.
- Ali Yasin, Cafer, *el-Farabi fi hududihî ve rüsumihî*, Alemü'l-kütüb, Beirut 1405/1985, s. 646.
- Cihami, Cirar, *Mevsûatu müstalahâtî'l-Kindî ve'l-Farabî*, Mektebetü Lübnan, Beirut 2002, I, 190.
- Durmuş, İsmail, "Müşterek", *DİA*, XXXII, 172
- Farabi, *Kitabu'l-Hurûf*, çev. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Farabi, *Kitabu'l-Vâhid ve'l-vahde*, neşr. Muhsin Mehdi, Casablanca 1989.
- Görkaş, İrfan, "Farabi Metafizikinde Varlık (el-Mevjud) ve Eklentileri", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi BOZİFDER*, 2017, 11, 67-90. <http://dergipark.gov.tr/bozifder/issue/29949/310679>.
- Güneş, Kadir, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mektep Yay., İstanbul 2014.
- Kılıç, Cevdet, "Farabi Bir ve Birlik", çev. Cevdet Kılıç, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2 (2008), ss. 441-466.
- Komasyon, *El-Mucemu'l-arabiyyü'l-esasiyyü*, Naşir el-Münazzamatü'l-arabiyyetü li't-terbiyeti ve's-sekafeti ve'l-ulum, Tunus 1988.
- Macit, Muhittin, "Teşkil", *DİA*, XL, 567.

- Macit, Muhittin, *İbn Sinâ'da Metafizik ve Meşşâî Gelenek*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Razi, Kutbuddin, *Risale Fi Tahkiki'l-külliyat*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2013.
- Şahin, Hatice, "Türkçede Ön Ek", *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Bursa 2006/1, yıl: 7, sayı: 10.
- Şirinov, Agil, *Nasîrüddin Tusî'de Varlık ve Uluhiyet*, İsam Yay., İstanbul 2011.
- Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, 1993.
- Vural, Mehmet, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis, Ankara 2011.