



Arthur O. Lovejoy'un "Büyük Varlık Zinciri"nin Kökeni ve Batı Düşüncesindeki İzdüşümleri

The Origin of Arthur O. Lovejoy's "Great Chain of Being" and Its Influence on The Western Tradition

Asım Kaya¹ 



¹(Araştırma Görevlisi), Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Bilimleri Anabilim Dalı, Tokat, Türkiye

ORCID: A.K. 0000-0002-8314-5795

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Asım Kaya

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Bilimleri Anabilim Dalı, Tokat, Türkiye

E-posta/E-mail:

asim.kaya@gop.edu.tr

Başvuru/Submitted: 13.09.2022

Kabul/Accepted: 10.11.2022

Atıf/Citation: Kaya, Asım. "Arthur O.

Lovejoy'un "Büyük Varlık Zinciri"nin Kökeni ve Batı Düşüncesindeki İzdüşümleri" *Felsefe Arkivi- Archives of Philosophy*, 57 (2022): 39-62. <https://doi.org/10.26650/arc.1174687>

öz

Büyük varlık zinciri felsefe tarihinde özellikle ontolojik bir tasvir olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram her ne kadar düşünce tarihinde bir "mefhum" olarak yer alsada 1936'da Arthur Lovejoy tarafından kökenlerine inilmek suretiyle sistematize edilmiş ve düşünce tarihindeki izi Lovejoy'un çalışmasından itibaren daha detaylı olarak sürülebilmiştir. Her düşünürde farklı nüanslarla ele alındığını müşahade ettiğimiz büyük varlık zinciri ana hatlarıyla; cansızlıktan bitkilere oradan sırasıyla hayvanlar ve insanlar alemine daha sonra ise melekler, gayr-ı maddi varlıklar alemi ve nihayetinde ana gaye olan Tanrı'ya değin varlıkları en düşük mertebeden en yüksek mertebeye değin hiyerarşik bir düzene tabi tutan ontolojik bir sistem olarak tanımlanabilir. Çokluk, mertebelenme ve devamlılık ilkelerinden müteşekkil hiyerarşik bir şema olarak karşımıza çıkan büyük varlık zinciri felsefi, teolojik ve hatta edebi bağlamlarda pek çok filozof ve düşünür tarafından epistemik düzeyde çeşitli problemlere cevap üretilebilmek adına etkili bir şekilde kullanılmıştır. Bu bağlamda hakkında Türkçe literatürde çok fazla çalışma olmadığını müşahade ettiğimiz büyük varlık zincirinin, Lovejoy'un ortaya koyduğu prensiplerden hareketle ilk olarak kökenlerini tespit edecek akabinde ise ilgili hiyerarşinin; Antik Dönem, Orta Çağ, Rönesans Dönemi, Aydınlanma Dönemi ve modern zamanda Batı düşüncesindeki etkilerinin izini sürmeye çalışacağız. Bu açıdan bahsi geçen dönemlerde ilgili hiyerarşinin tüm etkilerini ele almak bir makalenin sınırlarını aşacağı için her dönemden bir filozof ve düşünürün görüşlerine yer vermekle yetineceğiz. Böylece "Batı düşüncesi" özelinde nasıl ve hangi amaçlarla kullanıldığını ortaya koymak suretiyle büyük varlık zincirinin düşünce tarihindeki yeri daha net bir şekilde anlaşılmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Büyük varlık zinciri, çokluk ilkesi, devamlılık ilkesi, mertebelenme ilkesi, hiyerarşi

ABSTRACT

The great chain of being is an ontological description that has long affected the history of philosophy. This conception though, which is known in the history of ideas as a "notion", was systematized by Arthur Lovejoy in 1936. While the idea has deep roots in philosophy, its effects were more easily traced following Lovejoy's work. The great chain of being can be described as "the ranking of beings in a chain that rises from inanimate world into the plants, animals, humans and then through angels or



immaterial beings towards the ultimate degree which is The God." The aforementioned hierarchical scheme consists of three main principles, which are the principle of plenitude, the principle of gradation and the principle of continuity. It is worth mention that the same hierarchy was dealt with some different nuances by thinkers in the history of ideas. It has been used effectively by thinkers in many contexts, such as philosophy, theology, and even literature, to solve problems peculiar to their discipline. In this context, we will examine the effect of the great chain of being on Western culture, through the ancient period, Middle Ages, Renaissance era, Age of Enlightenment, and the modern period, following the roots of the chain in the manner forwarded by Lovejoy. In this sense, since dealing with the whole effects of the chain would outstrip the scope of this article, we will confine ourselves to mention just one philosopher's opinion from every period and their usages of that scheme to demonstrate the importance of the great chain of being on the history of ideas within the Western tradition.

Keywords: The great chain of being, the principle of plenitude, the principle of gradation, the principle of continuity, hierarchy

EXTENDED ABSTRACT

The great chain of being is an ontological conception in which all beings, from inanimate things to God, are ranked on a scale according to their perfectness. This hierarchical scheme, though widely known in the history of ideas, was systematically addressed by Arthur Lovejoy in 1936. The great chain of being as formulated by Lovejoy is composed of three main principles, whose roots can be found in Plato and Aristotle's philosophies. These principles are "the principle of plenitude", "the principle of gradation" and "the principle of continuity." The first principle, the principle of plenitude, was pointed out in Plato's philosophy and the latter two, the principle of gradation and the principle of continuity, were addressed in Aristotle's philosophy. According to Lovejoy, these three principles were systematically addressed in Plotinus's philosophy and became an essential part of Neo-Platonic cosmology. Platon explains the abundance of beings with reference to the absolute goodness of the God in his famous book *Timaios*. Accordingly, God has absolute goodness and this attribution has given rise to an abundance of beings as goodness requires the existence of things. The other two principles, the principle of gradation and the principle of continuity, were forwarded by Aristotle and through his works affected Western thought. While the principle of gradation refers to the ranking of beings in a chain based on the criteria of their perfection, the principle of continuity is the natural consequence of that ranking in that all beings share at least a minimum level of similarity. Plotinus synthesized and systematized those three principles as an expression of ranked beings specific to emanation theory and added three hypostasis -One, Nous, and Soul- in addition to the natural world addressed in Aristotle's works. Therefore, we see that beings were ranked from inanimate things to God in Plotinus's works. This concept of hierarchical order of beings, the great chain of being, affected many cultures and philosophical ideas from Classical Islamic philosophy to the Western tradition. In this article, we confine our subject to only Western thought, including Medieval Christian theology and philosophy, the Renaissance period, and the Age of Enlightenment as well as a peculiar implication and interpretation of the great chain of being specific to modern times. In every period we will deal with just one thinker and their ideas to demonstrate the

effect of the great chain of being on those thinkers' philosophies and systems. In this context, we examined how Thomas Aquinas used the great chain of being to justify some theological and philosophical matters and tried to show how he utilized the principle of continuity effectively to explain the relationship between matter and soul. Marcilio Ficino, a Neo-Platonist philosopher of the Renaissance period, also used the great chain of being to explain the hierarchical order of beings and their ontological relationship to the perfect being, which is God, placing them in a rising line according to their closeness to God. On the other hand, when we come to the Age of Enlightenment we see that the great chain of being continues to be apparent in some philosophical works. One example is John Locke's famous book *An Essay Concerning Human Understanding*. Here Locke tries to make sense of the existence of many species of spirits with reference to the great chain of being, especially by using the principle of continuity. This attempt of justification shows us that the great chain of being, as an old philosophical and ontological concept, was still used even in the Enlightenment. Finally, it would be beneficial to address how the chain of being in question was presented and understood in modern times. Unlike the justification of some philosophical or theological subjects, in modern times the hierarchical structure of the great chain of being has been anachronistically read into the theory of evolution with reference to some medieval Muslim philosophers' works. This approach, however, springs from the figural similarities between the great chain of being and the theory of evolution, although the contents of both theories are completely different. It would be accepted easily that similarities in figure do not necessitate similarities in content. In short, the great chain of being has been very effectively used in the history of philosophy to justify different subjects in different areas such as philosophy and theology. In this article, we address the usages of the chain in question and trace its effects specific to the Western tradition from the ancient period to modern times.

Giriş

Batı düşüncesinde felsefe başta olmak üzere teoloji, doğa bilimleri ve edebiyat gibi alanlarda önemli bir etkiye sahip olan büyük varlık zinciri (the great chain of being); "en düşük ve önemsiz şeyden, varlığın zirvesinde yer alan en mükemmel varlığa (*ens perfectissimum*) değin mevcutların, bir dizi bağlantı/ittisal ve merteleleşme ölçütüne göre sıralandığı evrenin hiyerarşik doğal yapısı" şeklinde tanımlanabilir.¹ Buna göre genel hatlarıyla ifade edilecek olursa, varlıklar sahip oldukları mükemmellik derecesine göre zincirde kendilerine has bir konumda yer alırlar ve bu mükemmellik ölçütüne göre cansızlıktan bitkilere oradan sırasıyla hayvanlar ve insanlar alemine daha sonra ise melekler, gayr-ı maddi varlıklar alemi ve nihayetinde Tanrı'ya değin süren bir düzen içerisinde varlığın en düşük derecesinden en yüksek mertebesine kadar hiyerarşik olarak sıralanırlar.²

Orta Çağ Hristiyan teolojisi ve Batı düşüncesinde XVIII. yüzyıla değin geniş ve dağınık bir kapsamda; felsefede, teolojide, doğa bilimlerinde ve hatta edebiyatta dahi yaygın bir şekilde kullanıldığını gördüğümüz varlığın bu hiyerarşik olarak dizilmesi durumu, -her ne kadar düşünce tarihinde içerik ve mefhum olarak bulunsa da³- kökenlerine ve tarihsel süreçte geçirdiği

1 Lia Formigari, "Chain of Being," *Dictionary of the History of Ideas Studies of Selected Pivotal Ideas*, c. 1, ed. Philip P. Wiener, (New York: Charles Scribner's Sons, 1973), 325.

2 Bkz.: Edward P. Mahoney, "Lovejoy and the Hierarchy of Being", *Journal of the History of Ideas*, C. 48, No: 2 (1987): 211. Mahoney burada hiyerarşiyi cansızlıktan önce hiçlikten/yokluktan başlatmaktadır (*from nothingness through the inanimate world...*). Muhtemelen o, Marsilio Ficino ya da Venedikli Paul gibi filozofların, varlığın sıfır derecesi/mertebesi (*zero grade of being / non gradus entis*) (bkz.: Mahoney, *A.g.m.*, 224-225.) gibi ifadelerinin ifade ettiği imadan dolayı hiyerarşiye yokluk/hiçlik şeklinde bir kategori eklemiştir ki esasında onun burada yaptığı hiyerarşi, büyük varlık zincirinin mahiyetini ortaya koymak adına yapılmış taslak ve özet bir hiyerarşidir. Nitekim her ne kadar hiyerarşi bu şekilde düşünce tarihinde herhangi bir filozofun sisteminde bulunmasa da kanaatimizce Mahoney varlık zincirini, farklı varlıklar özelinde, mevcudatı farklı seviyelerde mertebelendiren filozofların ve düşünürlerin sistemlerini de kuşatacak şekilde ana hatlarıyla anlatılabilmek adına bu şekilde "meczedilmiş" bir özet bir tanım yapmıştır. Nitekim bu bağlamda cansızlar, bitkiler, hayvanlar ve insanlar şeklindeki taslak hiyerarşi Aristoteles'te fiziksel bağlamda, İbn Miskeveyh ve İhvân-ı Safâ gibi filozoflarda ise hem fizik hem metafizik bağlamda referuatlı bir şekilde mevcuttur (mesela bkz.: Charles Singer, *A History of Biology to About the Year 1900: A General Introduction to the Study of Living Things*, (Ames: Iowa State University Press, 1989), 42-43; İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-Aşgar*, (Mısır: Matbaatü's-Saad, 1325), 76-83; İhvân-ı Safâ, *Resâilü İhvânî's-Safâ ve Hillâni'l-Vefâ*, Kum, Mektebetü'l-İ'lâmi'l-İslâmi, c. II, (1405/1985): 166-172). Yine Mahoney'in gayr-ı maddi varlıklar alemi olarak bahsettiği varlık alanına Külli Akıl ve Nefs ile Fârâbî'nin On Akıl'ı da mahiyetleri itibarıyla eklenilebilirler. İbn Miskeveyh ve Ramon Llull gibi bazı Müslüman ve Hristiyan filozofların hiyerarşik varlık sistemlerinde meleklerin de bulunması zincire meleklerin dahil edilmesini de mümkün kılmaktadır (mesela bkz.: Michael Ruse, *Monad to Man: The Concept of Progress in Evolutionary Biology*, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2009) 22; İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-Aşgar*, 83, 92). Ancak ilerleyen sayfalarda da göreceğimiz üzere esas nokta şudur ki, düşünce tarihindeki tüm hiyerarşik varlık sistemleri "en az mükemmel olandan en çok mükemmel olana değin" süren bir tasvir üzerine bina edilmiştir. Dolayısıyla Mahoney'in -muhtemelen birbirinden farklı tüm hiyerarşik sistemleri kuşatmak adına- yaptığı bu özet hiyerarşi, kanaatimizce esas meselemiz olan varlıkların en düşük mertebeden en yüksek mertebeye değin sıralanması fikrini, Büyük Varlık Zinciri'nin tanım bağlamında büyük oranda yansıtmaktadır. Öte yandan Tanrı'dan başlayıp aşağıya doğru inen sudür süreci, varlığın hiyerarşik düzenini ifade eden varlık zincirinden farklı bir statüde ele alınmıştır. Büyük varlık zinciri ve sudür teorisi arasındaki ilişki için bkz.: bu makalenin 36. dipnotu ayrıca krş.: 39. dipnot.

3 Mesela bkz.: Voltaire, *The Philosophical Dictionary*, (London: Printed by Jaques and Co., 1802): 77-80. Voltaire ansiklopedik mahiyetteki bu meşhur sözlüğünde daha sonra büyük varlık zinciri olarak kavramsallaşacak olan hiyerarşik şemadan "yaratılmış varlıklar zinciri" (*chain of created beings*) olarak bahsetmekte ve bu konuyu müstakil

değişimlere yapılan vurgu ile beraber sistematik bir şekilde ilk olarak Arthur O. Lovejoy tarafından yazılan *The Great Chain of Being: A Study of The History of The Idea*⁴ adlı eserde incelenmiştir. Daha sonraki dönemlerde ise konuyla ilgili yapılan çalışmaların tümünde Lovejoy'un bahsi geçen eseri temel kaynak olarak sıklıkla kullanılmıştır.

Lovejoy'a göre düşünce tarihi boyunca üretilen fikirlere baktığımız zaman özgün ve homojen bir yapıdan ziyade farklı kavram ve yaklaşımların sentezinden oluşan heterojen bir düşünceler kümesiyle karşılaşmaktayız. Kendi deyişle fikirler tarihi;

Büyük oranda düşünce tarihinin diğer kollarıyla aynı malzemeyi paylaşa da ve bu kolların daha önceden harcadığı emeğe dayansa da bu malzemeyi özgül bir biçimde böler, kısımlarını yeni gruplandırmalar ve ilişkilere sokar ve bunları ayırt edici bir amacın bakış açısından görür.⁵

Buna göre felsefe ve düşünce tarihinde üretilmiş fikirleri mercek altına aldığımız zaman aslında onları oluşturan temel kavram ve yapıların farklı düşünce sistemlerinin oluşumunda da etkin olarak kullanıldığını müşahade edebiliriz. Lovejoy'a göre yukarıdaki ifadelerinde de anlaşılacağı üzere "aynı malzemeleri" paylaşan farklı fikirleri, tarihte üretilmiş belli düşünce ve fikirlere indirgemek mümkün olacaktır.

Lovejoy büyük varlık zinciri kavramını da bu perspektiften incelemekte ve kendi deyişle onu "analitik kimyanın" usulüne benzer bir yolla⁶ yani bütünü son raddeye kadar parçalarına ayırarak onu oluşturan asıl unsurlara; orijinal, özgün ve esas temellerine ulaşmaya çalışır. Bu bağlamda -her ne kadar düşünce tarihinde farklı disiplinlerde ve farklı bağlamlarda, farklı gayelerle kullanılmış olsa da- büyük varlık zinciri'ni, temelde üç prensibe indirgemek mümkündür. Bir diğer deyişle büyük varlık zinciri üç farklı prensipten oluşan bir sistemler bütünüdür. Lovejoy bu prensipleri çokluk/tamlık ilkesi (*plenitude principle*), devamlılık ilkesi (*continuity principle*)

bir madde başlığı altında incelemektedir. Yine mesela İbn Miskeveyh varlıkları adeta bir ipe güzelce dizilmiş tek bir zincir gibi tasvir ederek "alemdaki varlıkların dereceleri/mertebeleri"nden (*merâtibu mevcûdâti'l-âlem*) bahsetmiş (bkz.: İbn Miskeveyh, *El-Fezû'l-Asğar*, 76.) Katalan din adamı ve filozof Ramon Llull ise madenlerden başlayıp Tanrı'ya değin süren bir hiyerarşik şemayı "scala intells" (*akıllar skalası*) olarak isimlendirmiştir (İlgili şema için bkz.: Ruse, *Monad to Man: The Concept of Progress in Evolutionary Biology*, 22). Dolayısıyla mezkûr hiyerarşik düzen konsepti farklı formlar ve isimlendirmelerle düşünce tarihinde zaten mevcuttur. Günümüzde büyük varlık zinciri şeklindeki isimlendirme ise farklı formlardaki hiyerarşik düzen şemalarını ifade etmek bakımından Lovejoy tarafından yapılmıştır. Ancak bu durumun sadece bir isimlendirmeden ibaret olduğunu ve ilgili hiyerarşik düzen konseptinin farklı isimler altında muhteva olarak zaten daha önceden de mevcut olduğunu belirtmemiz gerekir. Dolayısıyla Lovejoy'un özgün yönünün bu muhtevayı kavramsallaştırması ve ileride de göreceğimiz üzere kökenlerini belli filozofların düşünce sistemlerine irca etmesi olduğunu söyleyebiliriz.

4 Bkz.: Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study of The History of The Idea*, (Massachusetts: Harvard University Press, 1936). Bu eser Ahmet Demirhan tarafından Türkçeye *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri* ismiyle çevrilmiştir. Bundan sonraki süreçte ilgili kitaba yapacağımız atıflarda bahsi geçen tercümeyle dikkate alacağız. Bkz.: Arthur O. Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, çev. Ahmet Demirhan, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002).

5 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 11.

6 A.y.; Ayrıca bkz.: Abdullâh Abdüddâim, "Silsiletü'l-Vücûdi'l-Kübrâ", *Mecelletü'l Adâb* C. 15, No: 1, (1967): 12.

ve merteleşme ilkesi (*gradation principle*) olarak isimlendirmektedir.⁷ Bu ilkelerin kökenleri ise en temelde Platon ve Aristoteles'in felsefelerinde yer almaktadır. *Çokluk* veya *tamlık ilkesine* Platon'un, *devamlılık* ve *mertebeleşme ilkelerine* ise Aristoteles'in eserlerinde rastlamaktayız. Birbirinden bağımsız olarak farklı filozofların eserlerinde ortaya konulan bu ilkelerin bir araya getirilip kapsamlı bir sistem olarak ortaya konulması ise yeni Platonculukta ortaya çıkmıştır. Lovejoy'un deyişle "büyük varlık zinciri kavramının unsurları Platon ve Aristoteles'te, bir araya getirilip bir sistem olarak ortaya konulması ise yeni Platonculukta meydana gelmiştir."⁸

1. Platon ve Çokluk İlkesi

Yukarıda bahsi geçen üç prensipten ilki olan çokluk ilkesinin izlerine ilk olarak Platon'un *Timaios* ve *Devlet* diyaloglarında rastlamakta ve Plotinos'un *Dokuzluklar*'ında (*Ennead*) ise daha da belirgin bir hale geldiğini görmekteyiz.⁹ Platon, çokluğun ve farklılıkların nedeni ile onu oluşturan çeşitliliğin kaynağını, bir diğer deyişle "varlığın ve çokluğun" sebebinin ne olduğunu arıyordu. Ona göre bu sebep, *-Devlet* diyalogunda geçtiği üzere- ideaların ideası olan "iyi ideasıdır".

Platon'a göre tıpkı güneşin görünen nesnelere yalnız görülme özelliğini vermekle kalmayıp aynı zamanda onların var olmasının nedeni olması gibi nesnelere gerçekliğini ve bilme gücünü veren şey de iyi ideasıdır ki, bilinen şeyler ve bilginin kaynağı da odur. Varlıklar bilinme özelliklerini, iç ve dış niteliklerini iyi ideasından alırlar.¹⁰

Platon'un konuya ilişkin daha detaylı açıklamalarını ise *Devlet*'ten sonra kaleme aldığı *Timaios* diyalogunda buluyoruz. Bu diyalogda Platon, Timaios isimli bir karakterin ağzından evrenin nasıl yaratıldığını daha doğrusu tesadüfen yaratılmamış olduğundan söz etmeyi planladığından bahsederek başlar. Bunun için de "hiç doğmadığı halde her zaman var olan ve hep geliştiği halde hiç var olmayan"¹¹ şeyin ne olduğuna bakmamız gerektiğini belirtir. Platon felsefesinin karakteristik özelliklerinden biri olan *değişen ile değişmeyen* kavramlarının soru formatında ortaya konulduğu bu ifadeler en temelde onun değişmez olanın mahiyetine ilişkin bir arayışına işaret etmektedir. Zira ona göre doğmuş olan her şeyin bir nedeni vardır çünkü nedensiz olarak hiçbir şey ortaya çıkmaz. Dolayısıyla duyulur evrene ilişkin sormamız gereken ilk soru şu olmalı: "evrenin bir başlangıç zamanı var mı yoksa bir başlangıç hiçbir zaman var olmadı mı?"¹²

7 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 213.; Formigari, *Chain of Being*, 325.

8 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 66; Mahoney, "Lovejoy and the Hierarchy of Being", 216-217.

9 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 371; Wiener, *Dictionary of the History of Ideas Studies of Selected Pivotal Ideas*, c. 1, 325; Mahoney, "Lovejoy and the Hierarchy of Being", 217.

10 Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 508e.

11 Eflâton, *Timaios*, çev. Erol Güneş, Lütfi Ay, (İstanbul: MEB Yayınları, 1989), 28a. Platon'a göre birincisi düşünüş yoluyla akıl tarafından sezilir ikincisi ise duyum ile tasarlanır/anlaşılır ki bir nedene ihtiyacı vardır. Platon açık bir şekilde bunların tam olarak ne olduğunu belirtmese de ilkinin Demiurgos/Tanrı diğerinin ise evren olduğu aşikârdır (bkz.: Eflâton, *A.y.*).

12 Eflâton, *Timaios*, 28b.

Platon'a göre bir şeyi duyu organlarımızla algılayabiliyorsak o şey doğmuştur dolayısıyla da sonradan var olmuştur ve bir başlangıcı vardır. Çünkü duyu organlarıyla kavranabilen bir şey doğuma da uygundur. Mademki doğan her şeyin bir var olma nedeni var o zaman içinde bulunduğumuz duyulur evrenin de nedeninin ne olduğunu bulmak gereklidir. Ancak böyle bir cevabı bilmek zordur bulduktan sonra onu insanlara tanıtmak ise daha da zordur.¹³ Böylece Platon “nedensiz olarak hiçbir şey doğmaz” önermesinden hareketle evrenin anlaşılması ve zatı itibariyle bilinmesi zor dahi olsa bir nedeni yani yaratıcısı olması gerektiği sonucuna ulaşmaktadır.

Evrenin bir nedeni olması gerektiği sonucuna ulaştıktan sonra Platon bu kez de *neden evren var?* -ki bu aynı zamanda “neden çokluk var?” anlamına da gelmektedir- sorusunun cevabını aramaya geçmektedir. Nitekim hemen akabinde Timaios'un ağzından evreni var edenin “neden” bunu yaptığı sorusunu sormakta ve bunun cevabını da şu şekilde vermektedir:

Yaratan iyi idi, iyi olanda da hiçbir şeye karşı hırs uyanmaz. Hırs duymadığından her şeyin de elden geldiği kadar kendine benzemesini istedi. Bilge insanların kanaatine göre oluşun, evren düzeninin en esaslı ilkesi budur.¹⁴

Bu ifadelerden açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki, evreni var edenin, onu değiştirmeyen ve doğmuş olmayana göre meydana getirmesinin asıl “nedeni” onun “salt iyi” olmasıdır. Zira salt iyi olanda hiçbir şekilde kıskançlık ve bencillik olamaz. Dolayısıyla iyi olan evrenin yapıcısı, doğası gereği kıskanç ve bencil olamayacağı için *kendisi dışında başka şeylerin de var olmasına ve kendisine benzemesine* izin vermek durumundadır. Çünkü bu iyi bir şeydir ve iyi olan başkalarının da iyi olmasını, dolayısıyla da “var olmasını” ister. Böylece büyük varlık zincirindeki *çokluk ilkesinin* de temelini oluşturan *iyinin zorunlu var ediciliği düşüncesi* “çokluğun ve farklılığın nedeni” probleminde bir cevap verme amacıyla Platon ile düşünce tarihinde belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bir diğer deyişle “alemde neden çokluk var?” sorusu Platon tarafından, yaratıcı gücün “salt iyi” olmasından hareketle temellendirilmeye çalışılmıştır. Platon'un “salt iyisinin” “bilkuvve sonsuz sayıda bir var oluşu” gerekli kılacağı çıkarımına ise Plotinos'ta denk gelmekteyiz ki bu konuya “Plotinos ve Sudûr Teorisi” başlığı altında tekrar döneceğiz.

2. Aristoteles ve Merteleleşme-Devamlılık İlkeleri

Büyük varlık zinciri konseptindeki ikinci ve üçüncü ilkeler olan devamlılık (*continuity*) ve merteleleşme (*gradation*) ilkeleri ise Aristoteles'in doğaya ilişkin çalışmaları aracılığıyla kendisinden sonraki düşünce ve doğa tarihine etki etmiştir.¹⁵ Lovejoy'a göre her ne kadar *devamlılık* ve *merteleleşme ilkelerinin* ifade ettiği hiyerarşik düşünce fikri, “tamamıyla dolu olan hiçbir şekilde kopukluğa mahal veremez”¹⁶ veyahut “doğa boşluk kabul etmez” şeklindeki bir aksiyom aracılığı ile Platon'un çokluk/tamlık ilkesinden örtük olarak çıkarılabilsen de bahsi

13 Eflâton *Timaios*, 28c. Platon burada evrenin nedeni ile Tanrı'yı kastetmektedir ki bilinmesi zor olan onun zâtıdır. Onun zâtı bilirse dahi başkalarına anlatılması imkansızdır.

14 Eflâton, *Timaios*, 29e.

15 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 60; Mahoney, “Lovejoy and the Hierarchy of Being”, 55.

16 Wiener, *Dictionary of the History of Ideas Studies of Selected Pivotal Ideas*, C. 1, 326.

geçen ilkelerin düşünce tarihine etkisi Aristoteles aracılığıyla gerçekleşmiştir. Aristoteles'in bu hiyerarşisi ise metafiziksel değil en son sınırı insan olan doğal ve fiziksel bir hiyerarşidir.¹⁷

Aristoteles'in doğa anlayışı, döneminin şartları gereği doğrudan gözlem ve bunun neticeleri üzerinde fikir yürütme üzerine kuruluydu. Doğayı gözlemediği zaman Aristoteles'in ilk fark ettiği şeylerden biri de çokluğun yanı sıra varlıkların oluşturdukları çeşitlilikti. Bu farklılık ve neredeyse sınırsız çeşitlilik karşısında Aristoteles, hayali bir doğa cetveli (*scala naturea*) üzerinde -belirli kriterleri esas alarak- hiyerarşik bir taksonomi oluşturmaya teşebbüs etmiştir.¹⁸ O, temelde birbirinden farklı birtakım mükemmellik (*perfection*) ölçütlerinden hareketle insan türünün en üstte, sünger gibi bitkimsi hayvanların ise en altta olduğu toplamda 12 mertebeden oluşan bir

17 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 63. Burada şu noktayı belirginleştirme de fayda var: Her ne kadar felsefe ve doğa bilimleri tarihinde farklı kıstaslara göre sistematik bir mertebelenendirme fikri Aristoteles'in eserlerinde ortaya çıkmış olsa da bu durum tamamen fiziki doğal dünya ile sınırlıdır. Bir diğer deyişle hiyerarşik olarak düzenlenen Varlık Zinciri'nde müşahede ettiğimiz ve özellikle Plotinos'un sudür teorisinden sonra Orta çağ düşüncesinde sıklıkla rastladığımız ayıstü aleme ilişkin metafizik mertebelenendirme Aristoteles'te mevcut değildir. Onun mertebelenendirme ölçütü tamamen doğa ile sınırlıdır ve hiyerarşi insanda son bulmaktadır. Dolayısıyla mertebelenendirme ilkesi her ne kadar Aristoteles'e irca edilebilse de bu mertebelenendirme tamamen doğa ile alakalıdır ve metafizik aleme yönelik bir uzantısı bulunmamaktadır. Bununla birlikte Aristoteles'in fizik ve doğal dünya odaklı bu maddi mertebelenendirmesinin yanı sıra *Ruh Üzerine* (De Anima) isimli eserinde, ruhun idrak yetilerine dayalı metafizik bir hiyerarşisi de söz konusudur. Bu bağlamda Aristoteles'e göre büyüme, beslenme, hareket, beş duyu hissi, akıl ve temyiz gücü gibi nitelikler metafizik bir varlık olan ruhun birer tezahürüdür. Bunlar arasında da bitki, hayvan ve insanda ortaya çıkma bakımından bir hiyerarşi söz konusudur ki bu hiyerarşi ruhun etkisiyle gerçekleşmektedir (bkz.: Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün, Y. Gurur Sev, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), II, 412a 11). Üstelik zincirdeki her bir varlık hiyerarşi de kendinden aşağıda olanların bütün güçlerine sahiptir ve buna ek olarak kendisinin gücüyle de farklılaşmaktadır. Mesela hayvanlar beş duyu hissini yanı sıra bitkilerde bulunan üreme ve beslenme gücüne de sahiptirler. İnsanlar ise beş duyu hissi, üreme ve beslenme gibi niteliklerini yanı sıra bitki ve hayvanlardan farklı olarak akıl ve temyiz gücünü de haizdirler. (Krş.: Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 63). Üstelik insan, hayvan ve bitki kategorilerinin kendi içerisindeki varlık türleri de ruhun idrak yetilerinden aldıkları güç bakımından birbirlerinden farklılık arz ederler. Bu açıdan özellikle İslam düşünce geleneğinde, İlmü'n-Nefs bağlamında varlıkların hem maddi/fiziksel özelliklerine, hem de ruhun idrak yetilerinden aldıkları paya göre hiyerarşik olarak sıralanması fikri mevcuttur. Bu düşüncenin büyük oranda Aristoteles'in *Historia Animalium* adlı eserinde yer alan "doğal dünyadaki hiyerarşi" ile *De Anima* adlı eserinde değindiği "ruhun etkileri bağlamındaki hiyerarşinin" bir araya getirilerek imtiyaz edilmesinin bir neticesi olması ihtimalden uzak değildir. Açıkçası İhvân-ı Safâ ve İbn Miskeveyh'ten önce hiçbir filozofta, madenlerden melekler ufkuna değin "teferruatlı olarak" çeşitli maden, bitki ve hayvan isimlerinin zikredilerek ruhun idrak yetileri ile varlıkların fiziksel mükemmelliklerinin birleşimine dayalı bir hiyerarşi fikrine denk gelmemekteyiz (Krş.: İhvân-ı Safâ, *Resâilü İhvâni's-Safâ ve Hillâni'l-Vefa*, c. II, 166-172; İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-Aşgar*, 76-83). Bu ise Aristoteles'in doğal varlıklar ve ruh üzerine yaptığı iki farklı hiyerarşik sınıflandırmanın, İslam düşünce geleneği içerisinde mecedilerek madenler ufkundan melekler ufkuna değin "teferruatlı" bir silsile ile ortaya konulması noktasında oldukça özgün bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmakta ve daha ileri araştırmalara konu olmayı hak etmektedir. Zira bu şema (yani maden ufkundan melek ufkuna değin varlıkların hem fiziksel özelliklerine hem de nefsin idrak yetilerinden aldıkları paya göre "teferruatlı olarak" mertebelenendirilmesi) İslam filozofları tarafından, akıl ve temyiz etme gücünde en üst ufka ulaşan insanın faal akılla ittisalini ortaya koymak ve buradan hareketle de nübüvvetin rasyonelitesini temellendirmek amacıyla kullanılmıştır. Nitekim İbn Miskeveyh, *varlıkların mertebelerini/derecelerini zikretmeksizin nübüvvetin mahiyetini tabkik edemeyiz* sözüyle esasında bu duruma işaret etmektedir (Bkz.: İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-Aşgar*, s. 86). Buradaki hiyerarşinin, Aristoteles'in ilgili iki eserinin mecedilerek İslam düşüncesine has bir meselenin gerekçelendirilmesinde kullanılmış olma ihtimali ise bahsini ettiğimiz özgünlüğün değerini arttırmakta ve daha ileri araştırmalara konu olabileme potansiyelini bünyesinde barındırmaktadır.

18 Ross'a göre modern taksonominin kurucusu olan Linnaeus'a kadar, doğa tarihinde bu taksonomi özgün olarak kalmış ve onun bu sınıflandırmasına yeni şeyler de çok az eklenmiştir (bkz.: W. D. Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2011), 186.

varlık hiyerarşisi oluşturmuştur.¹⁹ Böylece canlılar arasındaki farklı özelliklere veya farklı kıstaslara göre ortaya çıkan ve Lovejoy'un mertebelenme ilkesi (*gradation principle*) olarak isimlendirdiği bir mertebelenme ve hiyerarşik sıralama fikri doğa tarihine girmiştir. Bu ilke aynı zamanda büyük varlık zincirindeki varlıkların *mükemmellik ölçütüne göre mertebelenirildiği* bir hiyerarşi fikrinin de çıkış noktasını oluşturmuştur.²⁰

Varlıkları çeşitli açılardan sahip oldukları ayırt edici birtakım niteliklerine göre mertebelenme ve bir skala boyunca hiyerarşik olarak türsel bir sınıflandırma girişimi, beraberinde birtakım problemler de getiriyordu. Bunun nedeni, belli bir sınıflandırma ölçütü esas alındığında bazı canlıların muntazaman bu sınıflandırma ölçütüne uymayıp barındırdıkları özelliklerden dolayı birbirlerinden farklı iki veya daha fazla kategoriye giriyor olabilmeleriydi. Örneğin yaşam çevresi bakımından -kara, deniz, hava- ya da üreme tipi bakımından -doğurarak veya yumurtlayarak- şeklinde çok geniş bir sınıflandırma ölçütü esas alındığında dahi bazı hayvanlar her iki veya daha fazla ölçüte uygun özellikler sergilediğinden dolayı net bir sınıflandırmaya tabi olamıyor veya sabit bir türün altında kategorize edilemez durumda kalıyordu. Mesela deve kuşu bazı açılardan dört ayaklı hayvanların bazı açılardan ise kuşların özelliklerini barındırmaktadır. Uçabilen ve meskeni hava olan türler için gerekli olan tüy ve kanatlara sahip olmasına rağmen uçamayan ve ayakları üzerinde karada yaşayan bir hayvandır. Ya da kuşlar gibi iki ayağı varken aynı zamanda dört ayaklı hayvanlardaki gibi toynaklara sahiptir. Bu durum, hava, kara ya da denizde yaşamak için gereken özellikler gibi sınıflandırma için gereken geniş bir kriter esas alınsa dahi deve kuşunun, barındırdığı özellikler dolayısıyla net bir kategoriye yerleştirilmesini zor kılmaktadır.²¹

Lovejoy'a göre Aristoteles'in bu müşahedesi onda *varlıkların özellikleri arasında süregelen ve devamlı olan bir irtibat düşüncesini* netice vermiş ve kendisinden sonraki düşünürlere gerek felsefede gerekse doğa bilimlerinde *devamlılık ilkesi* olarak kavramsallaştırdığı prensibi miras bırakmıştır.²² Buna göre *mabiyet ve özellikler* açısından varlıklar arasındaki geçişlilik ve irtibat o kadar silik ve

19 Charles Singer, *A History of Biology to About the Year 1900: A General Introduction to the Study of Living Things*, (Ames: Iowa State University Press, 1989), 42-43.

20 Her ne kadar Lovejoy, büyük varlık zincirinin temel bileşenlerinden biri olan *mertebelenme ilkesini* Aristoteles'in fiziksel/biyolojik tasnifinden hareketle ele alsada acaba Aristoteles'in metafizik düşüncesinden hareketle de bir mertebelenme fikrinin çıkarsanabilir olup olmadığı sorusu akla gelebilir. 17. dipnotta ruhun idrak yetileri bağlamında metafizik açıdan bir hiyerarşi düşüncesinin söz konusu olabileceğine değinmiştik. Bu bağlamda ruhun idrak yetileri arasındaki farklar özelinde bir hiyerarşi fikrinin onun metafizik düşüncesinden çıkarsanabileceği ileri sürülebilse de onun ay üstü aleme ilişkin metafizik düşüncelerinden böyle bir ilkenin "doğrudan" çıkarsanması pek muhtemel görünmemektedir. Ancak kanaatimizce şu soru yine de üzerinde düşünölmeye değer bir nokta arz etmektedir: "Acaba Aristoteles'in hareket etmeyen ilk hareket ettiricisinin, kendisi haricindeki varlıklarla olan ilişkisi bağlamında dolaylı da olsa bir hiyerarşi düşüncesinden bahsedilebilir mi?" Aristoteles'e göre ezeli, ebedi, tek ve hareketsiz olan ilk hareket ettirici evrenin çevresinde ve en dışındadır. Hareketin hızı iletim sırasında azalacağı için hareket etmeyen ilk hareket ettirici tarafından doğrudan verilmiş bir hareketin -ki hareketlerin en hızlısı olacaktır- evrenin en dışındaki varlık üzerindeki tesiriyle ay altı alem üzerindeki tesiri bir olmayacaktır (krş.: Ross, *Aristoteles*, 154-155). Dolayısıyla ilk hareket ettiricinin verdiği hareketin etkisinin iletim esnasında azalarak ilk maddeye kadar geleceği göz önüne alındığında (Ross, *Aristoteles*, 155) hareketin etkisini alma noktasında varlıkların kendi aralarında farklılaşacağı dolayısıyla da zımni bir hiyerarşinin oluşabileceği şeklinde bir çıkarımda bulunulabilir. Ancak gerek daha açık olması gerekse hiyerarşi düşüncesini doğrudan ima etmesi sebebiyle bu ilkenin Lovejoy'un da yaptığı üzere Aristoteles'in fiziksel/biyolojik sıradüzenine irca edilmesi kanaatimizce daha makul görünmektedir.

21 Aristoteles, *On the Parts of Animals*, çev. James G. Lennox, (Oxford: Clarendon Press, 2004), 679 b 15-20.

22 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 60.

belirsiz yakındır ki bu geçişliliğe teşne olan farklı mahiyetteki varlıklar arasındaki değişiklikler birbirinden ayırt edilemeyecek düzeydedir. Aristoteles *Historia Animalium* (Hayvanlar Tarihi) adlı eserinde bu durumu şu ifadelerle ortaya koymaktadır:

Doğa cansız şeylerden canlı varlıklara o kadar yavaş geçiş yapar ki keskin bir sınır çekmek ve orta bir formun hangi tarafa yer alacağını netleştirmek pek mümkün olmaz. Böylece zincirde cansız varlıklardan sonra bitkiler gelir. Bitkilerde kendi aralarında gösterdikleri canlılık seviyesine göre farklılaşırlar. Kısacası, tüm bir bitki cinsi -her ne kadar hayvanlarla karşılaştırıldığında düşük olsa da- cansız varlıklarla kıyaslandığında hayat ile donatılmış görünmektedir. Nitekim daha önce de değindiğimiz üzere bitkilerde canlılığa doğru kesintisiz olarak derece derece bir yükselme gözlenmektedir. Öyle ki denizde öyle canlılar vardır ki bitki mi yoksa hayvan mı olduğunu kestirmek çok zordur.²³

Aristoteles'in *Historia Animalium* (Hayvanlar Tarihi) isimli eserinde geçen ve canlıların özellikleri arasındaki yüksek benzerliği ele alan bu pasaj ve doğa zinciri tasviri (*scala naturea*) bazı yazarlar tarafından evrimsel bir süreç veya evrimsel sürece benzer bir durum olarak algılanmıştır.²⁴ Aristoteles'in özellikle, "Doğa (*nature*) cansız şeylerden canlı varlıklara o kadar yavaş geçiş yapar ki..." şeklindeki ifadesi onun evrimsel sürece benzer bir düşünceye sahip olduğu izlenimi uyandırmıştır. Ancak ilgili cümle dikkatli olarak incelendiğinde geçiş yapanın canlılığın kendisinin değil, varlıkların doğasının, bir diğer deyişle özelliklerinin olduğu anlaşılır. Hatta Aristoteles'in *Historia Animalium* adlı ilgili eserinin miladi IX. yüzyılda, elimizdeki eski Yunanca yazmalardan dahi daha eski Yunanca metinlere dayanılarak yapılan Arapça tercümesinde²⁵ İngilizceye "nature" (*doğa*) olarak çevrilen kelime; huy, karakter ve özellik anlamlarına gelen *tiba'* kelimesiyle karşılanmıştır.²⁶ Dolayısıyla Aristoteles burada; canlılıktan cansızlığa geçiş çok yavaş ve aşamalı bir surette gerçekleştiği için bu ikisi arasında kalan varlıkların -karakter ve özelliklerinin benzerliği dolayısıyla- canlı mı cansız mı olduğunun ayırt edilmesinin zor olduğunu vurgulamak istemiştir. Nitekim o, *On The Parts of Animals* adlı eserinde bu durumu daha açık bir şekilde şöyle ifade etmektedir:

Doğa [yani varlıkların karakterleri ve özellikleri], aslında cansız şeylerden hayvanlara değin devamlılık arz ederek geçiş yapmaktadır. Arada ise canlı olmasına rağmen henüz hayvan olmamış varlıklar bulunmaktadır ki birbirlerine olan benzerliklerinden dolayı ayırt edilmeleri çok güçtür. Mesela deniz süngeri bir yere yapışırken tıpkı canlı gibidir ama yerinden söküldüğünde tamamen bitki gibi olmaktadır.²⁷

23 Aristoteles, *Historia Animalium*, çev. D'arcy Wentworth Thompson, *The Works of Aristotle* içinde, A. Smith, W. D. Ross (ed.), (Oxford, Clarendon Press, 1910), VIII, 588b 5-10.

24 Mesela bkz.: Teoman Durul, "Metinler Işığında Aristoteles'in Canlıyla ve Canlılığın Evrimiyle İlgili Düşüncelerine Problematik Yaklaşım", *Felsefe Arkivi* 24, (2012): 301; Charles Singer, *A History of Biology to About the Year 1900: A General Introduction to the Study of Living Things*, (Ames: Iowa State University Press, 1989), 39-40.

25 Aristotle, *The Arabic Version of Aristotle's Historia Animalium, Book I-X of the Kitāb Al-Hayawān: A Critical Edition with Introduction and Selected Glossary*, ed. Lourus S. Filius, Johannes den Heijer, John N. Mattock, (Leiden: Boston, Brill, 2018), 3.

26 Aristotle, *The Arabic Version of Aristotle's Historia Animalium, Book I-X of the Kitāb Al-Hayawān*, 588b T175.

27 Aristoteles, *On the Parts of Animals*, çev. James G. Lennox, Reprinted, Oxford, Clarendon Press, 2004, VI, 681a

Aristoteles burada, iki şey -mesela canlı ve cansız- arasında bulunan varlıkların birbirlerine çok benzediklerinden dolayı ilgili özellikler arasındaki geçişin çok yavaş ve fark edilemez olduğunu vurgulamaktadır ki Lovejoy'un devamlılık ilkesi olarak belirttiği ilke de tam olarak bu tasvirden çıkarsanmış bir ilkedir. Nitekim ona göre deniz süngeri gibi bitkimsi hayvanların varlığı süreklilik/devamlılık ilkesinin en güzel örneklerinden biridir.²⁸ Dolayısıyla geçiş kelimesi ile kastedilen şey bir türeme veya dönüşüm değil birbirlerinden ayırt edilmesi pek güç olan ara varlıkların sergiledikleri benzerliklerden ötürü, varlıklar arasındaki sınırın silikleşmesi ve özellikler arasındaki geçiş sürecinin kesintisiz bir şekilde devam etmesidir. Nitekim Amerikalı biyolog J. David Archibald, *Aristotle's Ladder, Darwin's Tree: The Evolution of Visual Metaphors for Biological Order* (Biyolojik Sıradüzene İlişkin Görsel Metaforların Evrimi: Aristoteles'in Merdiveni, Darwin'in Ağacı) adlı eserinde ilgili pasajda tasvir edilen geçiş sürecinin ifade ettiği anlamı şu şekilde yorumlamıştır:

Belirli türler, gruplar aracılığıyla bazı özellikleri paylaşırlar. Böylece Aristoteles, cansız şeylerden bitkilere, bitkilerden ise hayvanlara değin boşluğun olmadığı bir ardışıklık, bir devamlılık tasvir ederek bir zincir veya merdiven şeması ortaya koymuştur ki *natura non facit (doğa sıçrama yapmaz)* ifadesi ile kastedilen şey de tam olarak budur. Bununla birlikte gruplar arasında sınırlar vardır ve biz, çeşitli gruplarca da paylaşılan ortak özelliklerin devamlılık arz eden doğasından dolayı bu sınırları birbirlerinden kolay kolay ayırt edememekteyiz. Aristoteles bize burada varlık zincirine (*Scala Naturea*) ilişkin açık bir tasvir sunmaktadır. Yoksa o doğanın devamlılığı ile evrimsel anlamda bir mana kastetmemektedir.²⁹

Aynı şekilde *From Aristotle's Teleology to Darwin's Genealogy: The Stamp of Inutility* (Aristoteles'in Teleolojisinden Darwin'in Soybilimine: Faydasızlığın Damgası) isimli eserinde Marco Solinas, Aristoteles'in ilgili pasaj ile, varlık zincirindeki devamlılığı ve aşamalılığı vurgulayarak canlı varlıkların sıra düzenini gözler önüne sermek istediğini belirtmiştir.³⁰ Dolayısıyla Aristoteles, canlılar arasında ayırt edilmesi çok güç olan benzer özellik ve karakterlerden dolayı varlıkların özellikleri arasındaki geçişliliğin çok yavaş, bir diğer değişle özellikler arasındaki ayırt edilebilirliğin çok zor olduğunu belirterek bir "devamlılık" ve "aşamalılığa" atıf yapmıştır. Varlıklar arasındaki özelliklerin ayırt edilemezliğinin bir ifadesi olan ve Lovejoy'un *devamlılık ilkesi* adını verdiği bu süregelen geçiş ve devamlılık konsepti, İslam düşüncesinde de "ittisal/irtibat" kelimeleriyle ifade edilmiştir.³¹

10-15 (Köşeli parantez içindeki ifade bize aittir).

28 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 61.

29 J. David Archibald, *Aristotle's Ladder, Darwin's Tree: The Evolution of Visual Metaphors for Biological Order*, (New York, Columbia University Press, 2014), 2.

30 Marco Solinas, *From Aristotle's Teleology to Darwin's Genealogy: The Stamp of Inutility*, (Houndsmill: Palgrave Macmillan, 2015), 33.

31 Devamlılık ilkesini İslam Felsefesi özelinde inceleyen bir çalışma için bkz.: Asım Kaya, "Teistik Evrimde Anakronizm Sorunu: Câhız ve İbn Miskeveyh Örneği", İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2022, 124-150. Öte yandan şunu da belirtmek gerekir ki "varlık ve felsefe anlayışının evrim teorisiyle uyumlu olmadığı" gerekçesiyle Aristoteles'in evrimsel bir düşünceye sahip olamayacağı şeklinde metafiziksel bir itiraz da mevcuttur. Biyoloji felsefesinin kurucusu olarak bilinen David Hull, Aristoteles'in türlerden

Böylece Orta çağda "natura non facit saltus" (*doğa sıçrama yapmaz*) aksiyomuyla ifade edilen ve Lovejoy'un *devamlılık ilkesi* olarak kavramsallaştırdığı, varlıkların mahiyetleri ve özellikleri arasındaki süregelen geçişlilik düşüncesi de Aristoteles aracılığıyla doğa ve düşünce tarihine giriş yapmıştır. Bahsi geçen üç ilke bir arada düşünüldüğünde ise cansızlıktan insana değin uzanan ve varlığın hiyerarşik düzeni konseptinin bir ifadesi olan varlık zinciri kavramı ortaya çıkmaktadır. Bu zincire yeni Platoncu düşüncede bir-akıl ve ruh şeklindeki göksel aleme ait üçlü bir hipostazın da eklenmesiyle, cansızlardan başlayıp Tanrı'ya değin süren "büyük varlık zinciri" konsepti ortaya çıkmış ve sudûr teorisi özelinde Plotinos eliyle sistematik olarak düşünce tarihine giriş yapmıştır.

3. Plotinos ve Sudûr Teorisi

Bu noktada büyük varlık zinciri konsepti ile onu teşkil eden üç ilkenin, yeni Platoncu gelenek ile bu gelenğin tesirinin yoğun olarak gözlendiği Batı düşüncesine olan etkisini ve farklı felsefi ve teolojik meselelerin temellendirilmesinde ne şekilde kullanıldığını kısaca irdelemenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere temel prensiplerini Platon ve Aristoteles'te bulduğumuz varlığın sıra düzeni konsepti fikrinin, sistematik bir yapıya bürünmüş hali yeni Platonculukta karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki Lovejoy'un ifadesiyle artık "varlık skalası yeni platoncu kozmolojinin temel kavramı" olmuştur.³² Plotinos'un felsefesi her ne kadar özelden Platon'un felsefesinin bir yorumu olarak bilinse de onun Platon yorumundaki Aristotelesçi etkinin varlığı tarihsel olarak yadsınamaz bir gerçektir.³³ Nitekim İslam felsefesinin de karakteristik bir özelliği olan Platon- Aristoteles uzlaşırması, esasında apokrif Aristoteles metinleri aracılığıyla bu

sabitliği fikrine sahip olduğunu dolayısıyla evrim benzeri bir düşünceye sahip olamayacağı belirir (bkz.: David L. Hull, "The Metaphysics of Evolution", *The British Journal for the History of Science*, C. 3, No: 4, (1967): 309-310.). Çünkü günümüzdeki tür tanımından farklı olarak Antik Dönem'in tür tanımı, form ve madde teorisi üzerine kuruluydu. Buna göre bir türün tür olabilmesi için onun bir formu ve bir de maddesi olması gereklidir. Hem Platon ve Aristoteles'ten hem de sonra gelen filozoflar da türleri bu metafiziksel varlık alanlarına göre tanımlamışlardır zira onlara göre gerçekliğe sahip tek şey sadece metafizik varlık alanıdır (bkz.: Hull, "The Metaphysics of Evolution", 310.). Platon'un idealar düşüncesine benzer şekilde Aristoteles de formların sabit ve değişmez bir yapıda olduğu fikrini benimsemiştir. Bu düşünce ise doğal olarak statik formlardan oluşan türlerin tamamıyla sabit ve değişmez olacağı fikrini netice verecektir (bkz.: Hull, "The Metaphysics of Evolution", 311-312.). Nitekim Harry Beal Torrey ve Frances Felin'in 1937 yılında kaleme aldıkları ve hala konuyla ilgili tartışmalarda önemli bir kaynak olma özelliğini koruyan "Was Aristotle an Evolutionist?" isimli makalede, Aristoteles'in evrimsel bir düşünceye sahip olup olamayacağına ilişkin tartışmaların bir analizi yapılmaktadır. Henry Osborne ve Edward Clodd gibi isimler, Aristoteles'te evrim benzeri düşünceler bulunduğu fikrini savunurken Josiah Royce ve Alfred Benn gibi diğer isimler ise Aristoteles'te bu kabilden düşüncelerin bulunamayacağını ileri sürmüşlerdir (bkz.: Harry Beal Torrey, Frances Felin, "Was Aristotle an Evolutionist?", *The Quarterly Review of Biology*, C. 12, No: 1, (1937): 12.). Bu bağlamda Aristoteles'te evrim benzeri düşüncelerin bulunamayacağını savunan düşünürlerin en büyük gerekçesi onun sahip olduğu metafiziksel düşüncedir. Mesela Royce bu duruma örnek olarak, Aristoteles'in türleri tanımlarken kullandığı form ve madde teorisini gösterir. Ona göre Aristotelesçi formlar en az Platonunki kadar sabit bir yapıya sahiptir dolayısıyla da evrimleşmeleri söz konusu olamaz. Aynı şekilde Benn de Aristoteles'e göre, organik türlere niteliklerini kazandıran formların önceden de var olduğunu ve oldukları hal üzere var olmaya da devam edeceklerini belirterek sabit ve değişmez olduğunu belirtmektedir (bkz.: Torrey, Felin, "Was Aristotle an Evolutionist?", 13.). Nitekim ilgili görüşleri değerlendiren Torrey ve Felin de makalenin sonuç kısmında Aristoteles'in kozmik veya türsel ölçekte bir evrim fikrine, benimsediği metafizik düşünce (*form ve madde teorisi*) dolayısıyla sahip olamayacağını belirtmektedirler (bkz.: Torrey, Felin, "Was Aristotle an Evolutionist?", 15.).

32 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 68.

33 G. S. Bowe, *Plotinus and the Platonic Metaphysical Hierarchy*, (New York: Global Scholarly, 2004), iv.

uzlaşya yol açan yeni Platoncu düşünce sisteminin bir ürünüdür.³⁴ Dolayısıyla -hem Platon'un hem de Aristoteles'in düşünce sistemi üzerindeki etkisi göz önüne alındığında- Plotinos'un hem felsefesini hem de kozmolojisini oluşturan sudür şemasını, tıpkı Lovejoy'un yaptığı gibi parçalarına ayırdığımızda Platon'un *çokluk* ve Aristoteles'in *süreklilik* ve *meritebeleşme ilkelerine* ulaşmaktayız. Batı düşüncesinin yanı sıra başta Fârâbî olmak üzere büyük varlık zincirinin İslam düşünce geleneğine nüfuzu da bahsi geçen sudür sürecinin İslam filozoflarınca farklı bağlamlarda farklı gerekçelerle ele alınmasıyla tebarüz etmiştir.

Bu bağlamda yeni Platonculuğun kurucusu Plotinos, sudür sürecinin en tepesinde yer alan "bir" in , mutlak iyi vasfına sahip olmasından dolayı hırslı ve bencil bir varlık olamayacağına işaret ederek *iyinin sınırsız zorunlu var ediciliği düşüncesini* çıkarsamıştır.³⁵ Buradan hareketle de duyulur alemin nedenini ve çeşitliliğinin esas failini anlamayı ve açıklamayı amaçlayan sudür teorisi olarak da bilinen meşhur teorisini inşa etmiştir.³⁶ *Enneadlar'* İngilizceye çeviren Arthur Hillary Armstrong'un da ifade ettiği üzere Plotinos, aralarındaki devamlılığa da vurgu yaparak "bir"den başlayan ve bitkilerdeki hayat verici ilkeye değin süren, aralarda boşluğun bulunmadığı ve bir bütün olarak tek bir canlı formunu andıran bir varlık zinciri tasavvuru ortaya koymuştur.³⁷ Plotinos'a göre varlık hiyerarşisinin zirvesinde yer alan "bir", her şeyin kaynağı ve ilk prensibidir. Onun kendi kendine yeter olmasından kaynaklı doluluğu (*superabundance*) taşarak kendisi dışındaki diğer varlıkların meydana gelmesine yol açmıştır. Ondan ilk meydana

34 Detaylı bilgi için bkz.: Cahid Şenel, *Yeni Platonculuğun İslâm Felsefesine Yansımaları*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 38-125. Ayrıca krş.: Hasan Aydın, *Ortaçağda Sözde Aristotelesçi Yapıtlar ve "Salt İyi" ya da "Nedenler Kitabı"*, (İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2018), 1-29. Uzun bir süre Aristoteles nispet edilen ancak daha sonraları *Enneadlar'*ın IV-VI. bölümlerinin bir nevi özet ve yorumu olduğu ortaya çıkan *Üsûlücyâ Aristütâlis* isimli eserde yer alan tanrı-varlık ilişkisi bağlamında sudür teorisi, akıl ve nefis problemleri Aristoteles'in diğer eserleriyle bağdaşmıyor görünmekteydi. İslam filozofları da bu çelişkiyi aşmak adına bir uzlaştırma arayışına girişmişlerdir (bkz. Şenel, *Yeni Platonculuğun İslâm Felsefesine Yansımaları*, 43). Bu durum ise apokrif Aristoteles metinlerinin Platon-Aristoteles uzlaştırmasında oynadıkları rolü göstermesi bakımından kayda değer bir noktadır. Bu uzlaşya yol açan en önemli apokrif Aristoteles metinlerinden *Kitâbü'l-İzâh fi'l-Hayri'l-Mahz Li Aristütâlis* ve *Risâle fi İlmi'l-İllâhî* nin yanı sıra *Üsûlücyâ Aristütâlis*'in; Bir, Akıl, Nefs, sudür süreci ve sebeplilik gibi konularda İslâm felsefesine önemli etkileri olmuştur. (Detaylı bir değerlendirme için bkz.: Şenel, *Yeni Platonculuğun İslâm Felsefesine Yansımaları*, 125-277, ayrıca bkz.: Aristoteles(?), *Üsûlücyâ (Aristoteles'in Teolojisi)* inceleme-çeviri: Cahid Şenel, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017).

35 Plotinus, *Enneads*, çev. Arthur Hilary Armstrong, (Cambridge: Harvard University Press, 1989), IV, 8, 6.

36 Plotinus, *Enneads*, V, 2, 1. Burada sudür teorisinin detaylarından veya farklı yorum türlerinden ziyade büyük varlık zincirini de oluşturan mezkûr ilkelerin, yeni Platoncu gelenekteki sudür şemasının genel iskelesinin oluşumundaki yerine değineceğiz. Sudür teorisi ve büyük varlık zincirinin aynı şey olduğunu iddia etmiyoruz ancak kanaatimizce sudür teorisi ve büyük varlık zinciri arasında bir umum husus min vech (*tam girişimlilik*) ilişkisi vardır. Bir diğer deyişle büyük varlık zinciri sudür teorisini içerir iken sudür teorisi büyük varlık zincirini içermemektedir. Daha ziyade alemdeki çokluğun, değişmekten ve cisim olmaktan hâli olan "bir"den nasıl meydana geldiği temel sorusuna bir cevap arayışı olan sudür teorisi; *çokluk*, *devamlılık* ve *meritebeleşme ilkelerini* de içeren hiyerarşik bir düzene sahiptir. Zira çokluk suretinde bulunan ve "bir"den aldıkları feyze göre hiyerarşik olarak bir tertip arz eden varlık skalası, bahsi geçen ilkeleri de içermekte ve ilgili soruya bir cevap bulmada etkin olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte aynı ilkelere müteşekkil büyük varlık zinciri sudür teorisinden farklı olarak -ilerleyen sayfalarda da göreceğimiz üzere- ruh-beden ilişkisi, duyuşal olmayan akısal alemin temellendirilmesi vb. gibi farklı konuların açıklanmasında da etkin olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla bu açıdan büyük varlık zinciri sudürü de kapsayan kuşatıcı bir metafiziksel düşüncedir denilebilir.

37 Plotinus, *Enneads*, Introductory Note, 56.

gelen şey ise "akıl"dır. Aynı şekilde "akıl" da değişmeksizin -Bir'e benzediğinden dolayı- taşmak suretiyle kendisinden sonra gelen "ruh"u meydana getirmiştir. Akılsal-tümel alemi oluşturan bu üçlü hipostazın son halkası olan Ruh, kendi kaynağına yani "akıl"a bakarak, dolar taşar ve tabiatı meydana getirir. Tabiatı meydana getirdiği ilk şey ise bitkilerdeki büyüme ve algılama ilkeleridir.³⁸

Plotinos'a göre her bir varlık kendi varlık alanında kalarak başlangıçtan en son ve en düşük mertebeye kadar iner. "Ruh"un etkisi bitkilerden sonra algı duyularının mevcut olduğu ancak akıl sahibi olmayan hayvanlara daha sonra ise insana gelir.³⁹ Görüldüğü üzere Plotinos burada en üstün olan ve kendisi dışındaki tüm mevcutlara varlıklarını veren "bir"den başlayarak mertebeye en düşük varlığa değin süren hiyerarşik bir sudûr sürecinden bahsetmektedir. Buna göre, sudûr teorisindeki hiyerarşik tertibin ana mertebeleri bir-akıl-ruh ve tabiatan (bitki, insan, hayvan), ara mertebeler ise yine Plotinos'un kendi ifadeleriyle sınırsız bir çeşitlilikten oluşmaktadır denilebilir. Hatırlanacak olursa Platon'a göre iyi olan, kıskanç ve bencil olamayacağı için zorunlu olarak var edici olmalıydı. Zira iyi olduğu için kendisinde kıskançlık olmaz ve diğer varlıkların da olabildiğince kendisine benzer olmasını ister ki bu da onların var olmalarını gerekli kılar.⁴⁰ Plotinos ise Platon'daki iyinin zorunlu olarak varlıkları meydana getirmesi gerektiği düşüncesinin, varlıkların sonsuz sayıda var olmasını zorunlu kılacağını ifade etmiş ve bu durumu şu şekilde açıklamıştır:

...Eğer bu hepsinin doğasında varsa yani çoğulluğun olmadığı ilk başlangıçtan duyuyla algılanan son aşamaya kadar her bir varlık, kendine has olan mertebesinden bir şey kaybetmeksizin kendisinden sonra geleni, hakkında konuşulması mümkün olmayan bir güç ile varlığa getirerek tıpkı bir tohumun kendisini açması gibi üretiyorsa, tüm bu yüce varlıklar kıskançlık ve bencilik içerisinde bir çizginin arkasına çekilip hiçbir şey yapmazcasına duramaz *aksine nihai son mümkün sınıra, mümkün olan tüm her şey meydana çıkana kadar* var etmeye devam etmek zorundadır.⁴¹

Platon'un Timaios diyalogunda ele aldığı konuları *Enneadlar*'ın 4. kitabının 8. kısmında "ruhun bedene inışı" başlığı altında ele alıp şerh eden Plotinos, "iyi"nin zorunlu var ediciliğinin (*fecundity*) mümkün olan en uç sınıra, bir diğer ifadeyle tüm muhtemel varlık türlerine erişinceye kadar devam etmek zorunda olduğunu ileri sürmüştür. Böylece o, mükemmellik derecelerine göre hiyerarşik olarak sıralanmış sonsuz sayıda varlık türlerini ifade eden varlık zincirindeki ilk prensip olan ve Lovejoy'un çokluk/tamlık ilkesi olarak adlandırdığı ilkeyi Platon'daki iyi kavramından mülhem son şekliyle ortaya koymuştur. Böylece zincirdeki çok veya sonsuz sayıdaki varlık türlerinin, neden sonsuz bir şekilde var olması gerektiği sorusunu Plotinos, bu tarz bir izah ile nihai şekliyle açığa kavuşturmuştur.

38 Plotinus, *Enneads*, V, 2, 1.

39 Plotinus, *Enneads*, V, 2, 2. Plotinos burada ruhun etkisini akılsal-tümel alemde inış suretiyle ele alırken duyuusal-tikel alemde ise yükseliş suretiyle ele almaktadır.

40 Eflâtun, *Timaios*, 29 e.

41 Plotinus, *Enneads*, IV, 8, 6. (İtalik şekildeki vurgu bize aittir).

Plotinos'a göre bu hiyerarşik zincir tıpkı uzun bir çizgide sıralanmış canlı bir yapıya benzemektedir. Bütünsel olarak varlık hiyerarşisi kendi içerisinde bir devamlılık oluşturmakla beraber her bir varlık, zincirde kendisinden önce gelen varlıktan farklılık göstermektedir. Ancak bu devamlılık arz eden bütünlüğe rağmen her bir varlık birbirinden farklıdır ve önce gelen varlık sonra gelen varlığın sınırını aşamaz.⁴² Bu görüşlerinden de anlaşılacağı üzere Plotinos'un tasvir ettiği sudûr sürecinde, kökenlerini Platon ve Aristoteles'te bulduğumuz *çokluk*, *devamlılık* ve *mertebeleşme ilkelerinin* izleri açık bir şekilde görülebilmektedir. Nitekim varlıkların bilkuvve olarak sınırsız bir çeşitlilik sergilediğini söylemekle *çokluk ilkesini*, her bir varlığın farklı bir mertebede bulunduğunu ifade etmekle *mertebeleşme ilkesini* ve kendi alanlarının sınırlarını aşmamakla birlikte birbirlerine çok benzer olduklarından dolayı aralarında devamlılık arz eden bir bütünlüğün var olduğunu ifade etmekle de *devamlılık ilkesini* etkin bir şekilde kullandığını müşahade etmekteyiz. Sudûr süreci özelinde bahsi geçen ilkeleri ihtiva eden Büyük Varlık Zinciri, farklı teolojik ve felsefi bağlamlarda Orta Çağ düşünce dünyası üzerinde çok önemli etkilere neden olmuş, fizik ve metafizik ilimlerde de etkin bir rol üstlenmiştir.

4. Büyük Varlık Zinciri'nin Batı Düşüncesi Üzerindeki Etkileri

Ana unsurlarını *çokluk*, *devamlılık* ve *mertebeleşme ilkelerinin* oluşturduğu varlığın hiyerarşik düzeni fikrinin Orta Çağ Batı düşüncesi üzerindeki etkileri de göz ardı edilemeyecek kadar belirgindir. Pseude-Dionysus'tan Thomas Aquinas'a, Albertus Magnus'tan Duns Scotus'a, Rönesans düşünürlerinden Aydınlanma filozoflarına değin Tanrı'nın temel ölçüt olduğu ve varlıkların ondan aldıkları pay nispetinde mükemmelleşerek hiçliğe değin sıralandığı bir varlık zinciri düşüncesi, Batı teolojisi ve düşünce dünyasında önemli bir yere sahip olmuştur.⁴³ Örneğin Orta Çağ Hristiyan teolojisinin önde gelen düşünürlerinden Thomas Aquinas'a göre mükemmellik potansiyellikten (*bilkuvve*) uzaklaşıp saf fiile (*bilfiil*) yani Tanrı'ya yaklaşmakla elde edilir. Evrenin mükemmelliği ise yalnızca mevcutların bir çoğulluğunu değil, aynı zamanda farklı türleri ve dolayısıyla varlıkların farklı mertebelerini ve hiyerarşik bir sıralanmasını da gerektirir.⁴⁴ Aquinas büyük varlık zincirinden ve onu oluşturan temel prensiplerden biri olan devamlılık ilkesini, felsefi ve teolojik birtakım problemleri açığa kavuşturmak için belirgin bir şekilde kullanmaktadır. Bu konulardan biri de hem teolojik hem de felsefi bir mesele olan ruh-beden ilişkisidir. Bu bağlamda o, *Summa Contra Gentiles* adlı eserinde akılsal bir cevher olan ruhun nasıl olur da geçici ve maddi olan beden formu olabileceği sorununu geçişkenliğin bir ifadesi olan *devamlılık ilkesini* kullanarak açıklamaya çalışmaktadır. Buna göre şeyler arasında hayranlık uyandırıcı bir irtibat vardır. Bir türün en alt mertebesinde yer alan en düşük seviyedeki üyesi ile hemen önce gelen bir diğer türün en üst mertebesinde yer alan en yüksek seviyedeki üyesi arasında bir irtibat vardır. Aquinas bu duruma, hayvanlar aleminin en düşük mertebesinde yer alan bazı varlıkların bitkiler alemine mahsus hallere sahip olmasını örnek gösterir. Örneğin istiridye hayvani nefse ait idrak

42 Plotinus, *Enneads*, V, 2, 2.

43 Edward P. Mahoney, "Metaphysical Foundations of the Hierarchy of Being According to Some Late-Medieval and Renaissance Philosophers", *Philosophies of Existence, Ancient and Medieval*, ed. Parviz Morwedge, (New York: Fordham University Press, 1982), 165-212.

44 Mahoney, "Metaphysical Foundations of the Hierarchy of Being According to Some Late-Medieval and Renaissance Philosophers", 169; Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 87.

yetilerinden biri olan dokunma/hissetme duyusuna sahip olmasına rağmen tıpkı bir bitki gibi bulunduğu yüzeye yapışık sabit bir şekilde yaşar. İstiridyeye, klasik kozmolojide bitki türlerinin en üst hayvan türlerinin ise en alt mertebesinde yer almaktadır ve bu şekilde hem hayvanlar alemine hem de bitkiler alemine has özellikleri bünyesinde barındırdığından dolayı bitkiler ve hayvanlar alemi arasında bir geçiş türü olarak telakki edilir. Tıpkı istiridyeye örneğinde olduğu gibi duyuşsal ve maddi alemin en üst mertebesinde yer alan insan ile akısal ve maddi olmayan alemin en alt mertebesinde yer alan ruh arasında da bir irtibat olacağından dolayı –zira devamlılık ilkesi gereği varlıkların özellikleri arasındaki farklar minimal düzeyde olduğu için aralarında bir geçişkenlik ve bir ittisal vardır- maddi olmayan ruhun maddi olan insan bedeninin formu olması da mümkün olacaktır.⁴⁵ Çünkü her mertebenin en üst ve en alt türleri arasında bir irtibat ve benzerlik olduğu için –tıpkı istiridyenin bitki ve hayvan mertebelerinin ittisal noktasını oluşturması gibi- duyuşsal alemin en üst mertebesinde yer alan insan, barındırdığı nitelikler dolayısıyla bir üst mertebeye olan akledilir alemle irtibat halinde olacak ve bu alemin en alt mertebesinde yer alan ruhun formunu almaya da uygun hale gelecektir. Böylece bahsi geçen açıklamasında da anlaşılacağı üzere Aquinas, büyük varlık zinciri ve onu oluşturan çokluk, mertebelenme ve özellikle devamlılık ilkelerini teolojik ve felsefi bir mesele olan ruh-beden ilişkisini açıklamak için etkin bir şekilde kullanmaktadır.

Aquinas'ın varlık zinciri ve varlık zincirinin temel unsurlarına ilişkin Proclus, Dionysos ve yazarı meçhul apokrif bir Aristoteles metni olan *Nedenler Kitabı*'ndan (*Liber de Causis*) mülhem ortaya koyduğu kavramsal çerçeve, Orta çağ ve Rönesans Dönemi'nde cari olan metafiziksel hiyerarşiye dair tartışmalara da önemli etkide bulunmuştur.⁴⁶ Mesela Rönesans Dönemi'nin önde gelen yeni Platoncu filozoflarından Marsilio Ficino'nun felsefesinde de, Plotinosçu olan ve Orta Çağ'a özgü bir karakter taşıyan varlık zinciri konseptine rastlamaktayız. Varlığın aşamalı olarak hiyerarşik bir düzlemde çeşitli ölçütlere göre sıralandığı düşüncesi onun felsefesinde önemli bir yere sahiptir.⁴⁷ Ona göre varlıklar arasında ölçütün Tanrı olduğu bir mükemmellik kıstasına dayalı hiyerarşik bir tertip vardır ve bu tertipte bazı varlıkların diğer varlıklardan daha mükemmel olduğu görülür. Buna göre hiyerarşik bir düzende öncelik-sonralık şeklinde bir ilişkiye sahip iki varlığı göz önüne aldığımızda zincirde birinin diğerine göre üstte veya altta yer aldığını müşahade ederiz. Bu durum ise varlığın çeşitliliğinin mükemmellikten ve ilahilikten/kutsallıktan aldığı paya bağlı olmasından kaynaklanmaktadır.⁴⁸ Bir diğer deyişle varlığın mükemmelliği, Tanrı'dan pay almasıyla yani ona yakın olmasıyla belirlenmektedir. Bir mevcut en mükemmel varlık olan Tanrı'ya ne kadar yakınsa o kadar mükemmeldir ne kadar uzaksa da o kadar mükemmellik derecesi düşüktür.⁴⁹

Hiyerarşide yer alan varlıklar nitelik ve sıfatlarının birbirlerine olan benzerlikleri bakımından devamlılık arz eden bir mertebelenme durumu sergiler. Ancak hiyerarşide bulunan farklı

45 Saint Thomas Aquinas, *On the Truth of the Catholic Faith Summa Contra Gentiles Book Two: Creation*, çev. James F. Anderson, (New York: Image Books, 1956), 205.

46 Mahoney, "Lovejoy and the Hierarchy of Being", 223.

47 Paul Oskar Kristeller, *The Philosophy of Marsilio Ficino*, çev. Virginia Conant, (Columbia University Press, 1943), 75.

48 Kristeller, *The Philosophy of Marsilio Ficino*, 76.

49 Kristeller, *The Philosophy of Marsilio Ficino*, 77-78.

mertebelere sahip bir varlık ile diğer bir varlık arasında sonsuz bir varlıklar dizisi yoktur. Bununla beraber varlık zincirinde birbirine yakın mertebelerde bulunan iki farklı varlık türünü birbiriyle birleştiren orta varlıklar vardır ta ki bahsi geçen iki varlık türü birbirlerinin sınırlarını aşmasın.⁵⁰ Bu görüşlerinden anlaşılacağı üzere, Ficino'nun varlık zincirinin, Plotinosçu ve Orta Çağ'a özgü bazı yorumlardan pek bir farkı görünmemektedir. O, varlıkların Tanrı ile olan ontolojik ilişkilerini *çokluk*, *devamlılık* ve *mertebeleşme* ilkelerinden müteşekkil büyük varlık zincirinden hareketle ortaya koymaya çalışmaktadır. Sadece çokluk ilkesini birtakım gerekçelerden ötürü⁵¹ Plotinos ve Orta Çağ'daki bazı düşünürlerden farklı olarak sınırsız bir şekilde değil sınırlı olarak tasavvur etmiştir. Ancak o, sınırlı da olsa varlıkların mükemmellik seviyelerine göre bir çeşitlilik, çokluk sergilediklerini de açık bir şekilde ifade etmiş ve teolojik bir meseleyi -varlıkların Tanrı'yla olan irtibatı ve ona olan yakınlıklarının ölçütünü- gerekçelendirmek için kullanmıştır.

Antik Dönem, Orta Çağ ve Rönesans Dönemi'nin yanı sıra varlığın hiyerarşik düzenine dair fikirlere Aydınlanma Dönemi'nde de rastlamaktayız. Aydınlanma Dönemi'nin önde gelen filozoflarından John Locke *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde, duyulur alemdeki türler arasındaki farklılıkların, onların bildiğimiz niteliklerinden hareketle ayırt edilebilmesini mümkün kıldığını belirtir. Buradan hareketle Locke, zihnimizde ideleri bulunmayan pek çok tinsel türün varlığına ve kendi aralarında da tıpkı duyulur alemde olduğu gibi farklılıklar sergilediklerine dair bir düşünceyi ileri sürmenin makul olabileceğini belirtmektedir.⁵² O bu durumu, yani duyulur alemdeki hiyerarşik yapıdan hareketle tinsel varlıklara ve aralarındaki farklılıklara dair bir çıkarımda bulunabileceğimiz düşüncesini desteklemek için *çokluk*, *devamlılık* ve *mertebeleşme* ilkelerinin vurgulandığı bir varlık zinciri düşüncesinden açık bir şekilde faydalanmaktadır. Locke bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

Nasıl ki duyulur şeylerin türleri onlarda gözlemediğimiz ve bildiğimiz nitelikleri ile birbirinden ayrılıyor; öyleyse bizde ideleri bulunmayan seçik özelliklerle birbirinde ayrılan ve başkalaşan birçok tin türünün bulunabileceğini kavramak imkânsız ve de akla aykırı değildir. Bizden üstte, bizden aşağıda bulunan duyulur ve maddesel varlık türlerinden daha da fazla akıllı varlık türleri olabileceği bana imkânsız gelmiyor; şöyle ki, bütün görülebilir cisimler dünyasında ne aralık ne de boşluk görebiliyoruz. Bizden aşağıya basamak basamak bir iniş vardır ve her adımda birbirinden pek az farklılık gösteren bir süreğen dizilim vardır. Kanatlı balıklar vardır ve hava bulunan ortama yabancı değildirler; suda yaşayan balıklar gibi soğukkanlı, balıklar gibi yenebilecek lezzette kuşlar vardır. Kuşlara da diğer hayvanlara da çok benzeyen, ikisinin arasında hayvanlar da vardır: İki yaşayışlı (su/kara) hayvanlar kara ve su hayvanları arasında bir halkadır; ayıbalıkları suda

50 Kristeller, *The Philosophy of Marsilio Ficino*, 78; Mahoney, "Metaphysical Foundations of the Hierarchy of Being According to Some Late-Medieval and Renaissance Philosophers", 189.

51 Ficino'nun Plotinos ve bazı diğer filozofların aksine varlıkların bir sınırsızlık arz etmediğine dair görüşünü detaylı olarak inceleyen bir analiz için bkz.: Mahoney, "Metaphysical Foundations of the Hierarchy of Being According to Some Late-Medieval and Renaissance Philosophers", 188-190.

52 John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çev. Meral Delikara Topçu, (Ankara: Öteki Yayınevi, 1999), 75.

ve karada yaşarlar; domuzbalıkları sıcakkanlıdırlar ve bir domuzun bağırsaklarına sahiptirler; denizkızları ya da balıkadamlar hakkında anlatılanlar da cabası. Kimi hayvanlar vardır ki insan denen varlık kadar bilgi ve akla sahip görünürler; ve hayvan ile bitki âlemi birbiriyle öylesine iç içedir ki birinin en alt halkası ile diğerinin en üst halkasını karşılaştırdığımızda aralarında çok büyük bir farklılık algılayamazsınız. Maddenin en alt ve de en cansız parçalarına gelene dek her aşamada birçok türün birbiriyle bağlantılı olup neredeyse duyulmaz derecelerde farklılık içerdiklerini görürüz. Ve yaratıcının sonsuz güç ve bilgeliğini hesaba kattığımızda, varlık türlerinin bizden aşağı doğru azar azar inmesi gibi bizden yukarı doğru da yine azar azar Tanrının sonsuz mükemmelliğine yükselmesinin de Yüce Mimarın sonsuz inayeti ve amacına, aynı zamanda evrenin mükemmel uyumuna yakışır olduğunu düşünmeye hakkımız vardır. Bu olasılık karşısında, bizden aşağı varlık türlerine göre bizden üstün çok daha fazla varlık türünün olduğuna inanmamamız için neden yoktur; mükemmellik derecelerine bakıldığında biz Tanrının sonsuz varlığından, en düşük ve hiçliğe en yakın varlık derecesine olduğumuzdan çok daha uzağız.⁵³

Locke yukarıdaki alıntıdan da açık bir şekilde anlaşılacağı üzere büyük varlık zinciri ve onu oluşturan temel prensiplerden hareketle varlığın, tıpkı insandan aşağıya doğru azar azar inmesi gibi yine insanın üzerinde de Tanrı'ya değin çıkabileceğini böylece tinsel varlıkların mevcudiyetini ortaya koymanın da mümkün olabileceğini ileri sürmektedir. Bu durum ise büyük varlık zincirinin Aydınlanma Dönemi felsefesinde dahi birtakım meselelerin temellendirilmesinde etkin bir şekilde kullanıldığına açık bir şekilde işaret etmektedir.

Düşünce tarihinde farklı felsefi veya teolojik meselelerin farklı bağlamlarda farklı filozoflarca etkin bir şekilde kullanıldığını gördüğümüz *çokluk*, *devamlılık* ve *mertebeleşme ilkelerinden* müteşekkil büyük varlık zinciri, sadece teolojik ya da felsefi bağlamlarda değil edebi bağlamda da yazarlara ve şairlere ilham kaynağı olmuştur. XVIII. yüzyılın büyük İngiliz şairi Alexander Pope *Essay On Man* (İnsan Üzerine Bir Deneme) adlı ünlü şiirinde varlıkların mevzubahis hiyerarşisine dair nosyonu çok canlı bir şekilde tasvir etmektedir:

O sonsuz erdem oluşturmuş olmalı en iyisini
Bütün sistemler arasında, bunu ikrar etmeli,
Her şey tam olmak zorunda, tutarsızlıktır aksi
Ortaya çıkan her şey de, tam mertebesinde belli ki...

Varlığın kusursuz zinciri! Ki başlar Tanrı'dan,
Nature Aetheral, beşer, melek ve insan,
Hayvan, kuş, balık, böcek, daha gözün görmediği,

53 John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, 75-76. Locke'nin bu tasvirinin sudür teorisinin bir tasviri olmadığına dikkat edilmeli. Zira Locke'de sudür benzeri bir düşünce mevcut değildir. O, ilgili pasajda da görüleceği üzere, sudür benzeri bir süreci anlatmaktan ziyade büyük varlık zincirini kullanarak varlıklar arasındaki mertebelenme ve devamlılıktan hareketle maddi olmayan akledilir aleme dair metafiziksel bir çıkarım da bulunmayı amaçlamaktadır. Ayrıca benzer ilkelerden müteşekkil olmalarına rağmen Locke'nin büyük varlık zincirini sudür sürecinden farklı bir bağlamda kullanması iki sistem arasındaki farkı görmek açısından önem arz etmektedir (krş.: 36. dipnot).

Sonsuzluk'tan sana, merceğin hiç erişemediği,
 Senden de hiçliğe. -Uyguladık da baskımızı
 Üstün güçlere, aşağıdakilerde yaptı bize aynısını;
 Bütün bir yaratılışa bırak bir boşluk da
 Kırılır bir basamak, büyük ölçek yıkılır nasıl da;
 Doğanın zincirinden hangi halkayı, onuncu, on bininci,
 Kır da bir bak, hiç farketmez kırsın hepsini.⁵⁴

Buraya kadar “*en düşük ve en önemsiz şeyden, varlığın zirvesinde yer alan en mükemmel varlığa (ens perfectissimum) değin mevcutların, bir dizi bağlantılı/littisal ve merteleleşme ölçütüne göre sıralandığı evrenin hiyerarşik doğal yapısı*” şeklinde tanımladığımız büyük varlık zincirinin (the great chain of being) ve onun temelini teşkil eden üç esas prensibin Lovejoy’un ortaya koyduğu şekilde kısaca Batı düşünce tarihindeki izini sürdük. Karşımıza çıkan sonucun ise -Lovejoy’un ifadeleriyle konuşacak olursak- şu şekilde olduğunu belirtebiliriz:

...Orta çağ'dan on sekizinci yüzyıl sonlarına kadar birçok felsefecinin, çoğu bilim adamının ve gerçekte birçok eğitilmiş kimsenin sorgulamadan kabul ettiği, dünyanın planı ve yapısına dair kavrayışı: hiyerarşik düzende her biri hemen üstündekinden ve hemen altındakinden “en olası” farklılık derecesiyle farklılaşan, varlık olmayandan ancak kaçabilmiş varlıkların en yetersizinden “her olası” mertebeye ens perfectissimum’a kadar – ya da bir biçimde daha Ortodoks bir versiyonda, kendisiyle Mutlak varlık arasındaki farklılığın sonsuz olarak varsayıldığı olası en yüksek varlık türüne – kadar sıralanan çok ya da süreklilik ilkesinin katı, ancak nadiren uygulanan mantığına göre -sonsuz sayıda bağlantıdan oluşan, “Varlığın Kusursuz Zinciri” olarak evren kavrayışı...⁵⁵

Dolayısıyla Lovejoy’un bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, kökeni Platon ve Aristoteles’ten bulunan, sistematik yapısına ise yeni Platonculukta kavuşan varlığın hiyerarşik düzeninin bir ifadesi olan “büyük varlık zinciri” konsepti, Antik Çağ’dan Aydınlanma Dönemi’ne değin felsefede teolojide ve hatta edebiyatta dahi yaygın bir motif olarak kullanılmış ve bu disiplinlerin kendine özgü birtakım problemlerinin temellendirilmesinde etkin olarak kullanılmıştır.⁵⁶

Son olarak büyük varlık zincirinin, felsefi veya teolojik bazı meselelerin temellendirilmesinden farklı olarak Modern Dönem’de nasıl ele alındığına kısaca değinmenin, ilgili kavramın Çağdaş Dönem’deki tezahürlerini ortaya koymak bakımından yarar sağlayacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda Modern Dönem’de bazı Batılı yazarlar, özellikle Orta Çağ Müslüman filozofların

54 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 65.

55 Lovejoy, *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, 64.

56 Lovejoy’un, büyük varlık zincirinin yanı sıra sudür sürecinin de temel yapısını oluşturan *çokluk, merteleleşme ve devamlılık ilkelerini* Platon ve Aristoteles’in çalışmalarına irca etmesi, sudür benzeri bir sürecin bu iki filozofun felsefesindeki imkânını tartışmaya kapı arıyor gibi görünmektedir. Ancak böyle bir imkânı tartışmak çalışmanın sınırlarını aşacağı için yapılacak muhtemel çalışmalara yol göstermesi babında mezkûr imkânı sadece işaret etmekle yetiniyoruz.

eserlerinde de yoğun olarak kullanılan varlığın hiyerarşik düzeni (*büyük varlık zinciri*) konseptini⁵⁷ tamamen Modern Dönem'e has bilimsel bir teori olan evrim teorisiyle ilişkilendirmiş ve Müslüman filozofların bu konuda Darwin'in öncülüğünü yaptıklarını ileri sürmüşlerdir. Mesela Alman şarkiyatçı Friedrich Dietrici İhvân-ı Safâ'nın varlık hiyerarşisini evrim teorisiyle ilişkilendirmiş ve İhvân-ı Safâ'yı X. yüzyılın Darwincileri olarak nitelendirmiştir. Yine aynı şekilde Thomas Adamson İhvân'ın varlık mertebelerine ilişkin ortaya koyduğu varlık hiyerarşisini evrimsel bir okumaya tabi tutmuş ve onları Darwin'den çok da farklı şeyler söylemeyen Orta Çağ filozofları olarak tasvir etmiştir.⁵⁸

İlk olarak Batı düşünce dünyasında ortaya çıkan "evrim teorisini büyük varlık zinciriyle irtibatlandırma" şeklindeki yaklaşım daha sonraki dönemlerde Müslüman yazarlarca da olduğu gibi tekrarlanmış ve bu konuda gerek doğuda gerekse batıda geniş bir literatür ortaya çıkmıştır. Öyle görünüyor ki evrim teorisiyle büyük varlık zinciri arasındaki irtibatlandırma iki noktanın evrim teorisiyle ilişkilendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Birincisi büyük varlık zincirindeki "cansızlar, bitkiler, hayvanlar ve insanlar" şeklindeki tertibin *biçimsel* olarak evrim teorisindeki basit olandan kompleks olana doğru ilerleme şeklindeki şemayla benzerlik arz etmesi, ikincisi ise büyük varlık zincirinin temel prensiplerinden biri olan *devamlılık ilkesinin* ima ettiği anlamın hiyerarşide sonra gelen varlığın önce gelen varlıktan *türemesi* şeklinde yorumlanmasıdır diyebiliriz. Nitekim Aquinas ve Locke örneğinde de gördüğümüz üzere varlık zincirinde birbirini takiben hiyerarşik olarak konumlanan iki ayrı cinsten önce gelenin en üst, sonra gelenin ise en alt mertebesinde yer alan türler arasındaki farklılığın ayırt edilemez düzeyde olmasına yapılan vurgu, kimi yazarlarca evrimsel bir türeme olarak algılanmıştır. Ancak buradaki söz konusu durum en alt ve en üst mertebede yer alan varlıkların birbirinden türemesi değil, mahiyet açısından birbirleriyle olan benzerliklerin minimal düzeyde olduğudur ki, bu durum varlık zincirinde *devamlılık ilkesi* çerçevesinde anlaşılmaktadır.

57 Mesela bkz.: İbn Miskeveyh, *El-Fevzü'l-Aşgar*, 76-83; İhvân-ı Safâ, *Resâilü İhvâni's-Safâ ve Hillâni'l-Vefâ*, c. II, 166-172.

58 Thomas Adamson, "The Brothers of Sincerity", *International Journal of Ethics*, C. 8, No: 4, (1898): 448; A. M. Celal Şengör, *Yaşamın Evrimi Fikrinin Darwin Döneminin Sonuna Kadarki Kısa Tarihi*, (İstanbul: İTÜ Yayınevi, 2004), 47. Fârâbi, İbn Sînâ, İhvân-ı Safâ, İbn Miskeveyh, Nasruddin Tûsi, Kınalızâde Ali Efendi gibi birçok İslam filozofu, varlığı cansızlıktan Tanrı'ya değin nefsin idrak yetilerinden alınan paya göre hiyerarşik bir düzene tabi tutmuş ve her bir mertebedeki varlık türünün bir önceki ve sonraki mertebeye ilişkisini, nübüvvetin rasyonalitesini temellendirmek gibi birtakım amaçlarla detaylı olarak incelemiştir. Büyük varlık zincirinin bir ifadesi olan bu hiyerarşik tertip Modern Dönem'de batılı ve doğulu pek çok yazarca anakronik bir şekilde evrim teorisine hamledilmiştir (bu konudaki literatür için bkz.: Asım Kaya, "Teistik Evrimde Anakronizm Sorunu: Câbız ve İbn Miskeveyh Örneği", (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2022), 1-21). Ancak esasında burada söz konusu olan şey, evrim teorisindeki gibi canlı türlerin birbirine dönüşmesinden ziyade hiyerarşide yer alan varlıklar arasında öncelik-sonralık arz eden bir tertibin bulunmasıdır. Nitekim Tjitze Jacobs De Boer, Seyyid Hüseyin Nasr, Cahid Şenel, Ali İmam Abîd gibi araştırmacılar mezkûr hiyerarşinin modern anlamda bir evrim teorisine hamledilemeyeceğini ve evrim teorisinden farklı bir durumu ima ettiğini belirtmişlerdir (bkz.: Tjitze Jacobs De Boer, *The History of Philosophy in Islam*, çev. Edward R. Jones B.D., London, Luzac & Co. Ltd, 1903, 91-92; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev. Nazife Şişman, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 82-86.) Câhid Şenel, *Yeni Eflâtunculuğun İslâm Felsefesine Yansımaları*, 232-233; Ali İmam Abîd, *Felsefetü Miskeveyh (et-Tabiatü ve'l-İlahiyyetü)*, 1. bs., el-Mansura, ed-Dârü'l-İslâmiyyetü li't-tiba' ve'n-Neşr, 2010, 172).

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar göz önüne alındığında büyük varlık zincirinin dikkat edilmesi gereken en önemli özelliklerinden birinin; zincirde yer alan varlıklar arasında *sonra gelenin önce gelenden türemesi* anlamında değil, mükemmellik seviyesine göre aralarında *öncelik-sonralık şeklinde bir tertibin* var olmasıdır diyebiliriz. Nitekim *devamlılık ilkesinin* işaret ettiği en dikkat çekici imalardan biri de sınırsız ya da çok sayıda var olan varlıkların, nitelikleri ve sıfatları bakımından birbirleriyle çok yakın özellikler sergilemeleridir. Bu durum genelde “ittisal”, “irtibat”, “bağlantı” ya da “geçişlilik” gibi kavramlarla ifade edilmiştir. Zincirde yer alan her bir varlık, kendine has konumunda bulunmakla beraber kendisinden önce veya sonra gelen varlıkla ciddi ölçüde bir benzerlik sergilemektedir. Zira nicelik itibarıyla sınırsız ya da sınırsıza yakın bir varlıklar dizisi, nitelikleri bakımından da aynı çoğulluğu sergileyeceklerinden dolayı zincirdeki varlıklar arasındaki farklılıklar neredeyse ayırt edilemeyecek ölçüde olacaktır. *Devamlılık ilkesinin* ifade ettiği “geçişlilik” ve “ittisal” şeklindeki ifadeler de tam olarak bu duruma işaret etmeye matuftur. Dolayısıyla *devamlılık ilkesinden* de anlaşılacağı üzere varlık zincirindeki ittisal ve geçişlilik bir *türemeye* değil benzer özelliklerin maksimum düzeyde olduğu bir *tertib*e işaret etmektedir.

Kısacası Antik Dönem ve Orta Çağ'daki yaklaşımların aksine büyük varlık zinciri, Modern Dönem'de bazı batılı yazarlarca -ağırlıklı olarak Müslüman filozofların eserlerinden hareketle-anakronik bir okumaya tabi tutularak tamamen bilimsel bir teori olarak görülmüştür diyebiliriz. Bu durum ise büyük varlık zincirinin, Modern Dönem'de dahi -her ne kadar geçmişteki felsefi ve teolojik temellendirmelerden farklı olarak kullanılsa da- hala etkisini göstermesi bakımından dikkate değer bir noktadır. Dolayısıyla -çalışma boyunca da göstermeye çalıştığımız üzere- tek bir felsefi kavramın, düşünce tarihi boyunca farklı dönemlerde farklı meseleleri gerekçelendirmek için nasıl araçsallaştırıldığını ortaya koymakla, Lovejoy'un “düşünce tarihi, tamamen özgün ve homojen bir yapıda değil farklı kavram ve yaklaşımların sentezinden oluşan heterojen bir düşünceler topluluğudur.” şeklindeki tespitini anlamak daha mümkün hale gelecektir. Zira bahsi geçen büyük varlık zincirinin kökenleri her ne kadar en temelde Antik felsefenin üç büyük filozofunda bulunsa da düşünce tarihinin çeşitli devrelerinde büyük düşünürlerin farklı fikirleri izah etmede etkin olarak kullandıkları önemli bir kavram ve sistem olarak felsefe tarihinde yerini almıştır.

Sonuç

Düşünce tarihinde felsefi teolojik ve hatta edebi bağlamlarda yoğun olarak karşılaşılan büyük varlık zinciri en genel ifadesiyle “cansız varlıklardan Tanrı'ya değin tüm varlıkların belli mükemmellik ölçütlerinin esas alınarak bir skala boyunca hiyerarşik olarak sıralanmasıdır” şeklinde tarif edilmiştir. Düşünce tarihinde muhteva olarak sıklıkla rastladığımız varlığın bu hiyerarşik düzeni konsepti 1936 yılında Arthur Lovejoy tarafından sistematik olarak ele alınmış ve düşünce tarihindeki izini *The Great Chain of Being: A Study of The History of The Idea* adlı eserinde ortaya koymaya çalışmıştır. Buna göre ilgili hiyerarşinin *çokluk ilkesi* olarak nitelendirilebilecek ilk prensibi Platon'un, *meretebeleşme ve devamlılık ilkesi* olarak isimlendirilen diğer iki prensibi ise Aristoteles'in çalışmalarına irca edilebilir. Bu ilkeler bir araya getirilip cansızlıktan “bir”e değin

hiyerarşik bir düzen içerisinde sistematik olarak Plotinos eliyle sudûr teorisi özelinde ortaya konulmuş ve büyük varlık zincirinin bir ifadesi olarak başta Orta Çağ Hristiyan düşüncesi olmak üzere düşünce tarihinde felsefe ve teoloji gibi disiplinler bağlamında pek çok farklı konunun ele alınmasında yoğun olarak kullanılmıştır.

Çalışma boyunca detaylı olarak da incelediğimiz üzere kökeni itibariyle felsefi bir kavram olan büyük varlık zinciri düşüncesinin, Batı dünyası özelinde düşünce tarihi üzerindeki izdüşümünü ele aldık ve ilgili hiyerarşinin Antik Çağ'dan Modern Dönem'e değin farklı disiplinlerde farklı konuların izah edilmesi bağlamında yoğun olarak kullanıldığını gördük. Bu bağlamda sudûr teorisinin ana hatlarının oluşumunda, varlıkların Tanrı'ya nispetle ontolojik olarak hangi kıstasa göre üstün veya alçak bir statüye sahip olduklarını belirlemede, düalizm açısından birbirinden tamamen farklı bir mahiyette olan ruh ve beden arasındaki ilişkinin keyfiyetinin açıklanmasında ve duyulur alemin yanı sıra akledilir alemin de varlığını ortaya koymada büyük varlık zinciri ve onu oluşturan *çokluk*, *devamlılık* ve *mertebeleşme ilkelerinin*; Plotinos, Aquinas, Ficino, Locke gibi bazı önemli filozoflarca yoğun bir şekilde kullanıldığını müşahade ettik. Tüm bunlar ise kökenleri felsefi bir çerçevede ele alınabilecek tek bir sistemin, farklı bağlamlarda farklı meselelerin ele alınmasında etkin olarak kullanıldığını göstermektedir ki bu durum aynı zamanda büyük varlık zincirinin düşünce tarihindeki yerini ortaya koyması bakımından önemli bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aynı hiyerarşik düzen konsepti Modern Dönem'de bazı Batılı yazarlarca evrim teorisiyle olan *biçimsel* benzerlik üzerinden modern bir teori olan evrim teorisiyle ilişkilendirilmiş ve bazı Müslüman filozofların bahsi geçen hiyerarşiyi yoğun olarak kullanmalarından hareketle onları Darwin'in öncüsü veya evrim teorisinin kurucuları arasında zikretmişlerdir. Ancak çalışmamızda da geniş bir şekilde değindiğimiz üzere büyük varlık zincirinin nübüvvetin rasyonel bir zeminde temellendirilmesinden ibaret olan bir çerçevede kullanılması, onun biçimsel bir benzerlik üzerinden anakronik bir okumaya tabi tutularak evrimsel bir durum olarak yorumlanmasını pek muhtemel kılmamaktadır. Çünkü biçimsel benzerlik muhteva benzerliği anlamına gelmemektedir. büyük varlık zincirinde söz konusu olan şey farklı mükemmellik kriterlerine göre bir *öncelik-sonralık* şeklinde varlıklar arasında hiyerarşik bir düzen kurmaktır; yoksa önce gelenin sonra gelenden *türemesi* şeklinde bir anlam değil. Bu durum ise ilgili özdeşleştirmenin hatalı bir özdeşleştirme olduğunu gösterse de büyük varlık zincirinin etkisinin Modern Dönem'deki tezahürlerini ortaya koyması bakımından dikkate değer bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuç olarak Batı düşüncesi özelinde kökenlerini ve ana temasını ortaya koymaya çalıştığımız büyük varlık zinciri konsepti, daha ileri araştırmalarla düşünce tarihindeki izinin sürülmesini beklemekte ve bu konuda daha teferruatlı araştırmalara konu olabilecek potansiyel etkisi bünyesinde barındırmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar / References

- Abdüddâim, Abdullah: "Silsiletü'l-Vücûdi'l-Kübrâ", *Mecelletü'l-Âdâb*, C. 15, No: 1, 1967.
- Abîd, Ali İmam: *Felsefetü Miskeveyh (et-Tabiatü ve'l-İlahiyyetü)*, 1. bs., el-Mansura, ed-Dâru'l-İslâmiyyetü li't-tiba' ve'n-Neşr, 2010.
- Adamson, Thomas: "The Brothers of Sincerity", *International Journal of Ethics*, C. 8, No: 4, 1898
- Aquinas, Saint Thomas: *On the Truth of the Catholic Faith Summa Contra Gentiles Book Two: Creation*, çev. James F. Anderson, New York, Image Books, 1956.
- Archibald, J. David: *Aristotle's Ladder, Darwin's Tree: The Evolution of Visual Metaphors for Biological Order*, New York, Columbia university press, 2014.
- Aristoteles: *On the Parts of Animals*, çev. James G. Lennox, Reprinted., Oxford, Clarendon Press, 2004.
- : *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün, Y. Gurur Sev, 2. bs, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2019.
- (?): *Üsûlücyâ (Aristoteles'in Teolojisi)* inceleme-çeviri: Cahid Şenel, Ankara, Türkiye Bilimler Akademisi, 2017.
- Aristotle: *The Arabic Version of Aristotle's Historia Animalium, Book I-X of the Kitâb Al-Hayawân: A Critical Edition with Introduction and Selected Glossary*, ed. Lourus S. Filius, Johannes den Heijer, John N. Mattock, Leiden ; Boston, Brill, 2018.
- Aydın, Hasan: *Ortaçağda Sözcük Aristotelesçi Yapıtlar ve "Salt İyi" ya da "Nedenler Kitabı"*, İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2018.
- Bowe, G. S: *Plotinus and the Platonic Metaphysical Hierarchy*, New York, Global Scholarly, 2004.
- De Boer, Tjitze Jacobs: *The History of Philosophy in Islam*, çev. Edward R. Jones B.D., London, Luzac & Co. Ltd, 1903.
- Duralı, Teoman: "Metinler Işığında Aristoteles'in Canlıyla ve Canlının Evrimiyle İlgili Düşüncelerine Problematik Yaklaşım", *Felsefe Arkivi*, No: 24, 2012.
- Eflâton: *Timaios*, çev. Erol Güneş, Lütfi Ay, İstanbul, MEB Yayınları, 1989.
- Hull, David L.: "The Metaphysics of Evolution", *The British Journal for the History of Science*, C. 3, No: 4, 1967, s. 309-337.
- İbn Miskeveyh: *El-Fevzü'l-Asğar*, Mısır, Matbaatü's-Saade, 1325.
- İhvân-ı Safâ: *Resâilü İhvânî's-Safâ ve Hillâni'l-Vefâ*, Kum, Mektebetü'l-İ'lâmi'l-İslâmi, 1405/1985, I-IV.
- Kaya, Asım: "Teistik Evrimde Anakronizm Sorunu: Câhız ve İbn Miskeveyh Örneği", İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2022.
- Kristeller, Paul Oskar: *The Philosophy of Marsilio Ficino*, çev. Virginia Conant, Columbia University Press, 1943.
- Locke, John: *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, C. 2, çev. Meral Delikara Topçu, Ankara, Öteki Yayınevi, 1999.
- Lovejoy, Arthur O.: *Varlık Zinciri: Bütüncül Felsefenin Temelleri*, çev. Ahmet Demirhan, İstanbul, İnsan Yayınları, 2002.
- Mahoney, Edward P.: "Lovejoy and the Hierarchy of Being", *Journal of the History of Ideas*, C. 48, No: 2,

- 1987, s. 211.
- : "Metaphysical Foundations of the Hierarchy of Being According to Some Late-Medieval and Renaissance Philosophers", *Philosophies of Existence, Ancient and Medieval*, ed. Parviz Morwedge, New York, Fordham University Press, 1982, s. 165-257.
- Nasr Seyyid Hüseyin: *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev. Nazife Şişman, İstanbul, İnsan Yayınları, 1985, s.82-86.
- Platon: *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Plotinus: *Enneads*, çev. Arthur Hilary Armstrong, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1989.
- Ross, W. D: *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2011.
- Ruse Michael: *Monad to Man (The Concept of Progress in Evolutionary Biology)*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2009.
- Singer, Charles: *A History of Biology to About the Year 1900: A General Introduction to the Study of Living Things*, Ames, Iowa State University Press, 1989.
- Smith J. A., W. D. Ross, (ed.): *The Works of Aristotle*, Oxford, Clarendon Press, 1910.
- Solinas, Marco: *From Aristotle's Teleology to Darwin's Genealogy: The Stamp of Inutility*, Houndsmill, Palgrave Macmillan, 2015.
- Şenel, Cahid: *Yeni Eflâtunculuğun İslâm Felsefesine Yansımaları*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2018.
- Şengör, A. M. Celal: *Yaşamın Evrimi Fikrinin Darwin Döneminin Sonuna Kadarki Kısa Tarihi*, İstanbul, İTÜ Yayınevi, 2004.
- Torrey, Harry Beal, Frances Felin: "Was Aristotle an Evolutionist?", *The Quarterly Review of Biology*, C. 12, No: 1, 1937, s. 1-18.
- Voltaire, *The Philosophical Dictionary*, London, Printed for Wynne and Scholey, 45, and James Wallis, 46, Paternoster Row., 1802.
- Wiener Philip P., (ed.): *Dictionary of the History of Ideas Studies of Selected Pivotal Ideas*, C. 1, New York, Charles Scribner's Sons, 1973.