

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

FARABİ FELSEFESİNDE BİLGİ VE BİLGİYİ EDİNME YOLLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
YUNUS UYGAR

DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ İLYAS ÖZDEMİR

VAN-2021

KABUL VE ONAY SAYFASI

Yunus UYGAR tarafından hazırlanan “Farabi Felsefesinde Bilgi ve Bilgiyi Edinme Yolları” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Yüzüncü Yıl Üniversitesi Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi İlyas ÖZDEMİR Felsefe Anabilim dalı,
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.

Başkan: Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU Felsefe Anabilim Dalı, Van
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.

Üye: Dr. Öğr. Üyesi İlyas ÖZDEMİR Felsefe Anabilim dalı, Van
Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek
Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum

Üye: Dr. Öğr. Üyesi S. Ertan TAĞMAN Felsefe Anabilim dalı,
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.

Tez Savunma Tarihi:

25.06.2021

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Bekir KOÇLAR

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (19.07.2021)

(İmza)

Yunus UYGAR

Yüksek Lisans Tezi

Yunus UYGAR

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Haziran, 2021

FARABİ FELSEFESİNDE BİLGİ VE BİLGİYİ EDİNME YOLLARI

ÖZET

Bu çalışmamızdaki amaç Farabi'nin bilgi anlayışını açıklamak ve Farabi'ye göre bilgiyi hangi yollarla edindiğimizi ortaya koymaktır. Bu bakımdan çalışmamızın kapsamı Farabi'nin bilginin ne olduğuna dair görüşü, bilgiyi edinme yolları, bilgi ve mutluluk arasındaki ilişkiyle sınırlıdır.

Çalışmamızdaki felsefi problemler Farabi'ye göre 'bilgi nedir?', 'insan aklı bilgiye ulaşırken nasıl bir yol izler?' ve 'bilgi ile mutluluk arasında nasıl bir ilişki söz konusudur?' şeklinde belirtilen sorulara cevap aramaktır.

Farabi, bilginin duyu yetisi vasıtasıyla elde edildiğini belirtir. Bununla birlikte duyu yetisi vasıtasıyla elde edilen bilginin kesin bilgi olduğunu belirtmez. Kesin bilgi demek Farabi'ye göre burhanî, tümel, aklî bilgidir. Buna bağlı olarak kesin bilginin Faal Akıl'la bir ilişkisi söz konusu olur. Bu izlenceye bağlı kalarak Farabi'de kesin bilgiye ulaşmanın ancak Faal Akıl'la mümkün olduğunu söyleyebiliriz.

Bu çalışmada bilgi unsuru akıl unsuru ile ilişkili bir şekilde ele alınır. Çünkü Farabi'nin epistemolojisine göre insan aklı bilgiyi ya duyu yetisi ile elde edilen verilerin işlenmesi ya da Faal Akıl vasıtasıyla elde eder.

Anahtar Sözcükler: Farabi, bilgi, Faal Akıl, yetkinlik, mutluluk.

Sayfa Sayısı: v + 78

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi İlyas ÖZDEMİR

Master Thesis

Yunus UYGAR

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

June, 2021

**KNOWLEDGE AND WAYS TO GET KNOWLEDGE IN FARABI'S
PHILOSOPHY**

ABSTRACT

The aim of this study is to reveal Farabi's understanding of knowledge and in what sense we have acquired it according to Farabi. The views of how Farabi went around us are limited to the ways, knowledge and relations from the ways.

According to Farabi, the philosophical problems in our study are to seek answers to questions such as "what is knowledge?", "what kind of path does the human intellect follow when reaching knowledge?" and "what kind of relationship is there between knowledge and happiness?".

Farabi states that knowledge is acquired through sense. However, it does not state that the knowledge obtained through sensory ability is precise information. Accordingly, there is a relationship between the exact knowledge and the Faal Intellect. By adhering to this program, we can say that it is possible to reach the certainty of Farabi only with Active Intellect.

The information of this study is taken in a way that originates from the source. Because, according to Farabi's epistemology, the desire of man is older than either the tastes obtained by his senses or the Active Intellect.

Keywords: Al-Farabi, knowledge, Active Intellect, competence, happiness.

Quantity of Page: v + 78

Supervisor: Dr. Öğr. Üyesi İlyas ÖZDEMİR

İÇİNDEKLER

ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR	v
ÖNSÖZ.....	vi
GİRİŞ	1
1.FARABİ'YE GÖRE BİLGİ KAVRAMI	6
1.1.Farabi'ye Göre Bilgi: Duyu ve Akıl Arasında	6
1.2. Farabi'ye Göre Kesin Bilgi	13
2. FARABİ'NİN BİLGİ KURAMINDA AKIL KAVRAMI	26
2.1. Kozmik Akıllar ve Göksel Cisimler	26
2. 2. Aklın Anlamları ve Mahiyeti	31
2.3. Faal Akıl ve Faal Akıl'ın Bilgi Edinmedeki Rolü.....	35
2.4. Tahayyül Yetisi ve Tahayyül Yetisinin Bilgi Edinmedeki Rolü.....	44
3. FARABİ'DE BİLGİ İLE MUTLULUK ARASINDAKİ İLİŞKİ	51
3.1. Farabi'de Mutluluk Kavramı	51
3.2. İlk Başkan ve Erdemli Toplum	58
SONUÇ.....	69
KAYNAKÇA	75
ÖZGEÇMİŞ	
TEZ ORJİNALLİK RAPORU	

KISALTMALAR

akt.	aktaran
bkz.	bakınız
c.	cilt
çev.	çeviren
s.	sayfa
vb.	ve benzeri
vs.	vesaire
yay.	Yayınları

ÖNSÖZ

İslam felsefesi söz konusu olduğunda kuşkusuz akla ilk gelen filozoflardan birisi Farabi'dir. Farabi, Platon ve Aristoteles gibi İlkçağ filozoflarının ortaya koyduğu felsefi görüşlere hâkim olduğu gibi bir de kendi felsefi görüşlerini özgün bir şekilde ortaya koyan nadir filozoflardandır. Bu yüzden tekrar ve tekrar üzerinde düşünülmesi gereken bir önemli bir unsurdur. Farabi İslam felsefesinde yeni görüşler ortaya atarken ayrıca Platon ve Aristoteles gibi felsefenin sistemli bir düşünce dünyası oluşturmasında çok önemli olan bu filozoflara farklı yorumlar getirmesi yönünden de önemlidir.

Farabi felsefesinde mutluluk merkezde iken bu merkezin etrafında bulunan diğer alanlar ise epistemoloji ve siyaset felsefesidir. Farabi'de mutluluk kesin bilginin elde edilmesi ve sonrasında amelî sanatlardan olan siyaset sanatı ile eyleme geçilmesi vasıtasıyla elde edilir. Bu süreç insanın nazari olarak kesin bilgiye ulaşması ve sonrasında amelî olarak bu kesin bilgiyi toplumsallaştırması ile devam eder. Bundan dolayı bu çalışmamda Farabi'nin kendi bakış açısına göre dile getirdiği bilgi sonrasında kesin bilgi, kesin bilginin akıl ile elde edilmesi ve nihayetinde elde edilen bu kesin bilgi ile mutluluğun kazanılması sürecinin nasıl gerçekleştiği açıklanır.

Tez çalışmamda özellikle engin görüşlerinden yararlandığım değerli danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi İlyas ÖZDEMİR'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Yüksek lisans sürecinden düşünce ufku da yeni kapılar açan bütün ders hocalarıma teşekkürü borç bilirim. Bu süreçte yardımlarını esirgemeyen eşime minnettarım. Son olarak her konuda yardımcı olan ve bu süreçte bana sabır gösteren Mehmet Fatih ALACA ve Harun UYSAL hocalarıma teşekkür ederim.

Giriş

İslam felsefesi içinde çok önemli bir konuma sahip olan Farabi hakkında maalesef çok fazla bilgiye sahip değiliz. Sahip olduğumuz bilgilerden bazıları da sağlam kaynaklara dayanmaz. Ebu Nasr el-Fârâbî, muhtemelen M.S 870'de (H. 257) Farab veya Farayb denilen Türkistan'da bulunan bir yerde doğar. Gençlik yıllarında Irak ve Bağdat'ı gezer. Farabi'nin Türk ya da Fars olduğu ile ilgili ortak bir görüş ortaya çıkmaz. Araştırmacılar onun etnik kökeni hakkında tam olarak hemfikir değiller. Bazıları onun Türk olduğunu iddia ederken ancak daha yakın tarihli araştırmalar onun Fars olduğuna işaret eder.¹ Farabi'nin *Mutluluğu Kazanma* eserini çeviren Prof. Hüseyin Atay'ın esere yazdığı giriş bölümünde ilk cümlesi Farabi'nin Türk olduğu ile ilgilidir. Ona göre Farabi'nin Türk olduğu sağlam kaynaklara dayanır (Farabi, 2008:11). Farabi'nin Türkistan'da doğduğu bilinir fakat çocukluk yıllarında okulu bitirip o dönemin ilim merkezi olan Bağdat'a gittiği bilinir. Burada gramer, mantık, felsefe, müzik, matematik, kelam, fıkıh, Kur'an tefsiri üzerinde çalışır. İslam âlemi onun sayesinde Yunan felsefesiyle tanışır. İslam filozofları özellikle İbn Sina, İbn Rüşd'ü etkilerken Batı'da da birçok filozofu etkiler. Özellikle Thomas Aquinas onun görüşlerinden etkilenir. Farabi yaklaşık 81 yıl yaşadıktan sonra M.S Ocak 951'de (H. 339) Şam'da vefat eder (Elhajibrahim, 2006:2).

Farabi birçok alanda önemli eserler verir. Farabi ile ilgili yapılan çalışmaların çoğu onun siyaset felsefesi ile ilgili çalışmalardır. Ama diğer alanlarla ilgili yapılan çalışmalar nicelik olarak daha az sayıdadır. Farabi siyaset, mantık, epistemoloji gibi alanlarda felsefe tarihinde önemli bir yer tutar. 'Muallim-i Sani' olarak isminden bahsettiren Farabi ile ilgili özellikle 'Muallim-i Evvel' olarak anılan Aristoteles'in felsefesiyle karşılaştırmalı birçok çalışma yapılır. Bu çalışmamızda genel olarak Farabi'nin epistemolojisi ile ilgili bilgi, akıl, mutluluk gibi kavramları üzerinde durulmaktadır. Bu kavramlar birbiriyle ilişkisini bir şekilde açıklanır. Tezin konusu, amacı, planı ve literatürü şu şekilde planlanmakta:

¹ <https://plato.stanford.edu/entries/al-farabi/>

a. Tezin Konusu, Amacı ve Planı

‘Farabi’de Bilgi ve Bilgiyi Edinme Yolları’ adlı bu çalışmada Farabi gibi önemli bir filozofun bilgi teorisi ile ilgili görüşleri açıklanırken ayrıca bilginin nasıl elde edileceği hakkında gerekli açıklama yapılır.

Bu çalışmada Farabi’nin bilgi kavramı hakkında ortaya koyduğu görüşleri incelenir. Bilgi kavramı açıklanırken yer yer Farabi’nin ilham aldığı İlk Çağ filozofları olan Platon ve Aristoteles’in bilgi hakkında ortaya koyduğu görüşleri dile getirilir. Farabi’nin bilgi teorisi ortaya koyulurken bilgi ile bağlantılı olan diğer kavramlar da açıklanır. Zira Farabi’de bilgi tek başına ele alınan bir alan değildir. Farabi felsefesinde bilgi akıl, tahayyül, mutluluk ve yetkinlik gibi unsurlarla iç içe ele alınır. Bundan dolayı bu çalışmanın ilk bölümünde bilginin ne olduğu üzerinde durulur. Ayrıca bilginin kendi içinde de farklı başlıklara ayrıldığını belirtilir. Çünkü Farabi’ye göre bilgi kavramı genel bir kavramdır. Bundan dolayı Farabi’nin bilgi anlayışında bilgi kavramını tam olarak anlaşılması için bilginin çeşitli alt başlıklar halinde incelenmesi gerektiği belirtilir. Doğal olarak bu çalışmanın birinci bölümünde Farabi’nin bilgi anlayışıyla bağlantılı olarak anlattığı kesin, tümel, aklî, burhanî bilgi türleri açıklanır. Bununla beraber bilginin psikolojik ve mantıksal boyutu anlatılır. Kesin bilginin elde edilmesi için Farabi’nin bilgi teorisinde bilginin mantık boyutu ele alınır. Çünkü Farabi için kesin bilgi demek burhanî bilgidir demek mümkün. Bu bilginin elde edilmesi için kesin öncüllerden yola çıkılarak yine kesin sonuçlar elde edileceği bir yöntem kullanılması söz konusudur. Bu durumda Farabi’nin burhanî metodu kullandığı söylenebilir. Çünkü burhanî metot kesin bilginin elde edilmesi için gerekli yolu gösterir. Kesin bilgi elde etmenin burhanî metodunun dışında bir de kozmolojik boyutu bulunur.

Bu çalışmanın ikinci bölümünde Farabi’nin kesin, tümel, aklî bilgiye götüren ikinci yolu ele alınır. Bu metot Farabi’nin akıl kavramıyla ilişkilidir. Zira Farabi felsefesinde Faal Akıl’la ittisal durumunda taşan bilgilerin insanî akılla muhafaza edilmesi önemli bir husustur. Bu açıdan Farabi’de akıl kavramı evrenin oluşumuna kadar giden bir süreçle anlatılır. Bu süreçte ilk olarak İlk Sebep ya da İlk Var Olan olarak adlandırılan daha sonra İlk Var Olan’dan taşan akılların oluşturduğu kozmik sistem anlatılır. Bu hiyerarşik sistemde onuncu akıl olarak bilinen Faal Akıl

bilginin insanî akla taşması hususunda önemli bir mertebeye ulaşır. İnsanî aklın tek başına yapamayacağı eylemlerde Faal Akıl bir ayırık akıl olarak müdahil olup eylemin gerçekleşmesini sağlar. İnsanî aklın bilkuvve akıldan bilfiil akla dönüşmesi ve Faal Akıl vasıtasıyla müstefad akıl mertebesine çıkması Farabi'nin kesin, aklî, tümel bilgi olarak ortaya koyduğu bilgi türünü elde etmesi için önemli bir süreçtir.

İkinci bölümün üçüncü alt başlığında ele alınan konu, hem Farabi'nin bilgi teorisi açısından önemli hem de peygamberlik konusunun entelektüel boyutu açısından önemlidir. Bu alt başlıkta tikel-tahayyülî bilgi dile getirilir. Tahayyül yetisinin peygamberlik, kehanet gibi konularla ilişkisi açıklanır. Bu bağlamda tahayyül yetisi duyu yetisi ile akıl yetisi arasında bulunan bir yeti olduğu belirtilir. Bu yeti duyu yetisinden elde ettiği duyulurları soyutlar ve imge haline getirir. Bu imgeleri muhafaza eder. Duyu yetisi uyanık halde sürekli bilgi akışı yapar. Duyu yetisi uyku halindeyken tahayyül yetisine veri akışı yapmaz. İşte, bu noktada Farabi tahayyül yetisinin peygamberlik, kehanet gibi konularla nasıl ilişkilendirildiğini ortaya koyar. Zira tahayyül yetisi duyu yetisinin veri akışının kesilmesiyle kendine döner. Daha önce muhafaza ettiği imgeleri birleştirme, ayrıştırma ve taklit yoluyla yeni bilgiler elde etmek için kullanır. Bu birleştirme, ayrıştırma ve taklit yöntemi ile tahayyül yetisinin elde ettiği bütün bilgiler her zaman doğru, kesin ve tümel bilgiler olmaz. İnsanî akıl Faal Akıl'a yakınlaşmasıyla sadece Faal Akıl tümel-aklî bilgi elde etmez. Tahayyül yetisi de Faal Akıl'dan taşan bilgilerden dolayı tümel-aklî bilgiyi elde eder. Faal Akıl'dan taşan bilgi her zaman doğru bilgidir. Çünkü bu bilgi hakikatin bilgisidir ve tümel-aklî bilgidir. Tahayyül yetisinin kendi imkânıyla elde ettiği bilgi yani birleştirme, ayrıştırma veya taklit yoluyla elde ettiği bilgi tikel-tahayyülî bilgidir. Farabi'ye göre tahayyül yetisinin elde ettiği bu bilginin tümel-aklî bilgi olmaması demek ulaşılan bilginin yanlış bir bilgi olduğu anlamına gelmez. Bilakis, tikel-tahayyülî bilgi de gayet doğru bilgi olabilir ve hakikatin bilgisi hakkında insanı aydınlatabilir. Farabi bu durumu *el-Medînetü'l-Fâzıla* eserinde ayrıntılı bir şekilde anlatır. Ona göre tahayyül yetisi bir insanda çok güçlü ise dışarıdan duyu yetisi ile elde ettiği verilerin kendisinde akılsal kuvvetleri engellemesine izin vermez. Bu durumda tahayyül yetisi uyku halinde duyu yetisi almadığı zaman kendine döner. O zaman daha önce elde ettiği verilerin imgelerini çeşitli yollarla(birleştirme-ayrıştırma-taklit) kullanarak tahayyül-tikel bilgi elde eder.

Fakat burada tahayyülî-tikel bilginin her zaman yanlış olmadığını veya her zaman doğru olmadığını belirtebiliriz. Çünkü bu sürecin tamamı Faal Akıl'a bağlı bir şekilde ilerler.

Çalışmanın bu kısmında tahayyül yetisi ile peygamberlik arasındaki ilişkiye değinmemiz gerekir. Tahayyül yetisi elde ettiği tahayyülî-tikel bilgiyi Faal Akıl vasıtasıyla aldığında o zaman insanın ulaşabileceği en mükemmel mertebeye ulaşmış olur. Buna şahit olan insan ulaştığı mertebede ne kadar mükemmel şeylere tanık olduğunu fark eder. Bu insan artık uyanık halde olsa bile Faal Akıl vasıtasıyla şimdiki zaman veya gelecek zaman tikellerini veya onların duysal temsillerini elde edebilir (Farabi, 2018:93-94). İşte, bu aşamada bu insan ilahî âlem hakkında da bilgi verebilir. Dolayısıyla bu insan peygamber olabilir.

Tezin üçüncü bölümünü nazari olarak yetkinliğe ulaşan devlet adamının amelî bilgi vasıtasıyla toplumu erdemli bir hale getirmesi dile getirir. Bu bölümde İlk Başkan, filozof ya da peygamber olarak görülen bu kişinin nitelikleri anlatılır. Bu kişinin bedensel olarak eksiksiz olmasıyla beraber nazari ve ameli yetkinliğe de ulaşmış kişi olmasını açıklar. Bu kişi bu yetkinlikleri kazandıktan sonra elde ettiği hakikati toplumdaki iki sınıfa anlatır. Seçkinler sınıfına anlatırken burhani metodu kullanır. Avam sınıfına anlatırken de ikna metodunu kullanır. Kullanılan metotlar farklı olduğu için seçkinler ve avam sınıfının farklı türden bilgiler kazandığı belirtilir. Buna göre seçkinler burhani bilgiyi elde ederken avam sınıfı retorik, poetik bilgiyi elde eder.

Farabi'de dile getiren bilgi kavramının Farabi'nin diğer felsefi kavramlarıyla ilişkisinin olduğu ortaya konulur. Bu aşamada ayrıntıya girilmeden genel bir taslak çizilerek çalışmanın özeti diyebileceğimiz bir bölüm oluşturulur.

b. Literatür

Bu çalışmada kullanılan kaynaklar birincil ve ikincil kaynaklardır. Genel olarak Farabi'nin eserlerinden istifade edilerek tezin bölümleri yazıldığını söylemek mümkündür. Ama konuyla ilgili ikincil kaynaklar da gerektiği yerde kullanılmaya özen gösterilir. Çünkü konunun anlaşılması açısından veya bahsi geçen konu

hakkında herhangi bir şekilde bir tartışma veya hemfikir bir durum varsa bu aşamada ikincil kaynaklar kullanılmaya çalışılır.

Belirtmemiz gereken başka bir husus da birincil kaynakların hepsinin kullanılmadığıdır. Çünkü Farabi çok yönlü bir filozof olduğundan dolayı geniş çapta araştırmalar yapıp bu araştırmalarla ilgili eserler ortaya koyar. Örneğin Farabi'nin müzik ile ilgili eserlerine yer verme gereği duyulmaz. Birincil kaynakları kullanırken Farabi'nin bazı eserlerine daha çok yer verilir. Bu eserleri direkt konunun başlığı ya da alt başlığıyla ilişkili olmasından dolayı bu eserler bazı aşamalarda sık sık başvurulan birincil kaynaklar olduğunu söylenebilir.

İkincil kaynaklardan kitap ve daha çok makalelerden istifade edildiği belirtilebilir. Yararlanılan kaynakların Türkçe ve İngilizce olduğunu söylenebilir. İkincil kaynakların seçimi yapılırken konuyla ilişkili veya konuyu kısmen ele alan ikincil kaynaklar tercih edilir.

1.FARABİ'YE GÖRE BİLGİ KAVRAMI

1.1.Farabi'ye Göre Bilgi: Duyu ve Akıl Arasında

Epistemoloji, bilgi konusunu çeşitli yönlerden inceleyen felsefenin alanlarından biridir. Bazı kaynaklarda bilgi felsefesi olarak da adlandırılır. Arapça eserlerde nazariyetü'l marife ifadesi ile karşılanır. Burada kullanılan 'epistemoloji' kavramı Yunanca bir terimdir. 'Episteme' bilgi kavramını karşılarken 'loji' eki ise bilim anlamına gelir (Saruhan, 2013:1). Dolayısıyla epistemoloji bilgiye dair her şeyi inceler. Bilginin ne olduğunu ortaya koymaya çalışır, kaynağını araştırır, değerini bulmaya çalışır, imkân ve sınırlarını inceler. Genel olarak epistemolojinin ilgi alanına bilginin bu yönleri girer. Bundan dolayı epistemoloji geniş bir alana dayanır.

Farabi'nin bilgi anlayışını ortaya koymak için özel olarak İslam epistemolojisinin ele alınması gerekir. Nitekim Farabi İslam epistemolojisi için göz ardı edilemeyen bir kaynaktır. Özellikle *Kitâbü'l-Burhân* eseri bilginin mahiyetini ortaya koyma konusunda oldukça önemli bir eserdir. Bu eser İslam epistemolojisi açısından da bilgiyi ele aldığı yönlerden dolayı incelenmesi gereken önemli bir husustur. "İslam epistemolojisi; İslam bilgi kuramı ya da İslamî bilgi anlayışı anlamlarına gelmektedir." (Tağman, 2014:72). Bu tanım gereği İslam epistemolojisi bilginin doğasını, kaynağını, öznelliğini, nesnelliğini, sınıflanmasını, faydalı ve faydasız bilgi dallarını, bilmenin imkânını ve nihayetinde bilginin kazanılmasını kapsayacak şekilde çalışma alanları sunar. Bilgi konusu birçok İslam âlimi tarafından ayrıntılı bir şekilde tartışma konusu yapılır. Başta Farabi, İbn Sinâ, İmam Gazâlî, İbn Rüşd, İbn Haldun, İbn Arâbi, İbn Teymiyye olmak üzere (Tağman, 2014:72).

İslam epistemolojisi insan bilgisi ile ilgili zeminini Aristoteles ve Platon gibi İlkçağ filozoflardan ilham alarak ortak bir yapı oluşturmaya çalışır. Bu bağlamda filozofların bilginin insanî ve toplumsal boyutunu göz önünde bulundurarak bilimleri sınıflandırdığını söyleyebiliriz. Platon, Devlet eserinde ilk defa bilginin mahiyetinden bahsedip buna bağlı olarak bilimleri sınıflandırır. Devlet eserinin yedinci kitabında bilimleri sırasıyla aritmetik, geometri, astronomi, harmoni ve bütün bunların üzerinde olan diyalektik olarak sınıflandırır (Platon, 2017:251-260).

Platon'a göre, sadece deneysel hiçbir veri içermeyen, tamamen akılsal kavramlara ve onlar arasındaki tümdengelimli çıkarımlara dayanan disiplinler bilim olarak kabul edilir. Platon'a göre, 'episteme'nin² konusu, gerçek varlık ve kavranan dünyadır. İncelenmek istenilen, görülen bir Şey olduğu zaman gerçek bilgiye varılamaz. "Bilim gözle görülmeyen, tikel olmayan, deėiŐmeyen, olduğundan başka türlü olamayan ve duyusal olmayandır. EŞ deyişle bilginin/bilimin konusu tümel, değişmez, zorunlu ve akılsal olanlardır." (Erdoğan, 2009:138-139). Dolayısıyla Platon için bilgi 'doxa'³ değil 'episteme'dir.

Platon'dan sonra Aristoteles de bilgi/bilim konusu hakkında ayrıntılı tartiŐmalar yürütür. "İnsan doğası gereği bilmek ister." cümlesiyle Metafizik eserine başlar. Aristoteles'e göre, bilme arzusu insanın kendi doğasında var olan bir durumdur. İnsanın beş duyu organından elde ettiği veriler ona zevk verir. Aristoteles'e göre en büyük zevki veren organ ise göz d r. G z n en çok veriyi alan organ olması bu durumun nedenidir. Bu yüzden Aristoteles'e göre bir duyusunu kaybeden insan evreni kaybeder. Bu çerçeveden bakılınca Platon ile Aristoteles'in bilgi anlayiŐlarının birbirinden farklı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla buna bağlı olarak ortaya koydukları bilim sınıflandırmaları da birbirinden farklı olur. Aristoteles'e göre bilimler teorik, pratik ve poietik⁴ olarak üçe ayırır (Erdoğan, 2009:151). Aristoteles'e göre, pratik ilimler kendi içinde ahlak ve siyaset gibi disiplinlere ayrılır. Teorik ilimler kendi içinde fizik, metafizik ve matematik gibi üç ana disipline ayrılır. Son olarak poietik ya da başka bir deyişle prodüktif ilimler de mühendislik, zanaat gibi disiplinlere ayrılır (Şahin, 2016:153). Aristoteles'in bilimler sınıflandırmasındaki genel mantık bilgiyi teorik olarak elde etme amacı, bu elde edilen teorik bilgiyi eyleme geçirme amacı ile ilgili gerekli bilgiyi amaçlama ve nihai olarak elde edilen bu bilgilerle yararlı ve güzel Şeyler yapmak, üretmek için kullanmak olarak açıklanabilir.

Farabi'nin bilgi ve bilim anlayiŐı bu çerçeveden değerlendirildiğinde özü itibariyle Farabi mensup olduğu İslam dininin doğruluk dini olduğunu bilir. İnsanlığın ancak bilgi vasıtasıyla kurtulacağını söyleyebiliriz. Bu bağlamda İslam dini bilgi merkezli

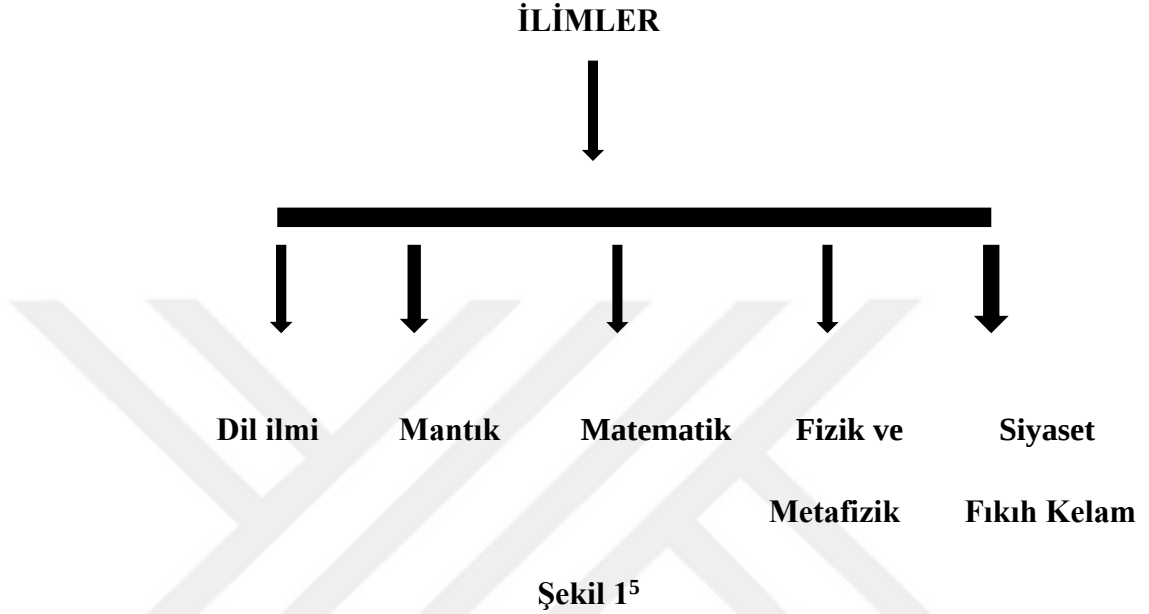
² Doğru, kesin bilgi.

³ Yanılsamalı bilgi.

⁴ üretken, yararlı ve güzel bir Şey yapmak için kullanılan bilgi.

bir toplum olmak ister. Farabi bilginin tanımlanması, sınıflandırılması, bölümlenmesi vs. gibi konularla ayrıntılı bir şekilde ilgilenir. Bundan dolayı bilimlerin sınıflandırılmasını şu şekilde yapar:

Farabi'nin İlimlerin Tasnifi



Farabi, bilgi konusunu ortaya koyduğunda bu genel çerçeve içinde hareket eder. Bilgiyi bu bağlam içinde tanımlar ve bilimlerin sınıflandırmasını da bu tanıma göre yapar. Farabi'ye göre bilgi kavramı tek başına ele alınacak bir kavram değildir. Bu kavram epistemolojinin dışındaki felsefî alanlarla da ilişkilidir. Bu yüzden bilgi kavramını ele aldığında mutluluk, yetkinlik gibi kavramlara da değinir. Bununla beraber Farabi'nin bilgi teorisinde akıl, kesinlik ve bilginin mantıkla ilişkisi de önemli bir husustur.

Farabi'nin *Tahsîlü's-Saade* ve *İhsâu'l-Ulûm* eserlerini göz önünde bulundurduğumuzda bilginin iki temel boyutunun olduğunu fark ederiz. Bunlar psikolojik ve mantıksal boyutudur. Bilgi kavramının psikolojinin bir parçası olduğunu söyleyebiliriz çünkü o süjede, yani insan zihninde ve çeşitli psikolojik-fizyolojik süreçler içerisinde gerçekleşen bir olgudur (Aydın, 2004:5-6). İlk Sebep'ten hiyerarşik olarak insana kadar inildiğinde insan aklının potansiyeli ve bu

⁵ Bu şekil Tağman, 2014 s. 74'e göre çizilmiştir.

potansiyelle ortaya konulan bilgiyi göz önünde bulundurmak gerekir. O zaman bu noktadan itibaren insan aklının mamulü olan bilginin ne olduğu üzerinde durulur.

Farabi'ye göre bilgi psikolojik bir süreç sonunda elde edilen üründür. Bilginin psikolojik bir süreç olduğunu belirtmek, Farabi'nin anlam dünyasında önemli bir yer tutan suret kavramıyla ilişkilidir. Ona göre suret, akıl-varlık ilişkisini sağlayan asıl unsurdur. Suret, düşünce ile varlığın bir uyum içinde bulunmasını sağlar. Suret aslında insan zihninde varlık ya da kavramlarla ilgili oluşmuş tanımdır. Suretin genel olarak üç türünden söz edebiliriz: Suretin cisimdeki bulunuşu, suretin zihnindeki bulunuşu ve suretin duyuda bir izlenim olarak bulunuşudur (Aydınlı, 2004:6). Suret madde olmaksızın maddede devam edemez. Maddenin varlığı suret içindir. Eğer suret var olmasaydı, maddenin var olamayacağını söyleyebiliriz (Farabi, 2018:37). Buna göre madde ile suret arasında bir ilişkinin söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Madde ile suretin varlıkları birbirine bağlı iken insanın duyu ve zihin ile ilişkisi de belirtildiği şekildedir. Dolayısıyla bilginin psikolojik boyutu bilgiyi elde etme sürecinde karşımıza çıkan suret, madde, duyu gibi kavramlarla ilişkilidir.

Farabi'ye göre bilgiyi elde etme sürecinde, ilk olarak duyu verileri akla gelir. Fakat Farabi duyulara güvenmekten çok akla güvenir. Bundan dolayı duyuların gerçekten her şey hakkında insana bilgi verebileceğini kabul etmez. Farabi bu durumu kendi cümlesiyle, “ne var ki insan, kimi zaman, onun(bilginin), zihninde bulunduğunu fark eder” şeklinde belirtir (Farabi, 2017:1). Ancak Farabi'ye göre duyularda olmayan şey akılda da yoktur. Zihin üzerine hiçbir şey yazılmamış düzgün bir levha gibidir. Bu levhanın üzerine yazılan her şey duyulardan kaynaklıdır (Hammond, 1947:175). Nihayetinde insan kendinde bulunan ve yeti halindeki şeyleri duyu bilgisiyle fark eder. Farabi bu şekilde durumu açıklayarak aslında bilginin ortaya çıkış sürecini anlatır. Farabi'ye göre, sahip olduğumuz ama farkında olmadığımız bilgiler duyu verileriyle açığa çıkar. Dolayısıyla Farabi felsefesinde bilginin kaynağı konusu hakkında açıklama yapmamız gerektirecek bir durum doğar.

Görünen o ki; Farabi bilginin kaynağı konusunda eklektik bir yöntem seçmiştir diyebiliriz. Bazı noktalarda Platon'un izleri görülürken bazı noktalarda ise Aristoteles'in izlerini görebiliriz. Aristoteles'e göre bir kimse herhangi bir şey

hakkında bilgi elde etmek istiyorsa onu iki yol bekler: Bu kişi ya bilmediği bir şey hakkında bilgi elde etmek istiyordur ya da bildiği bir şey hakkında bilgi elde etmek istiyordur. O zaman insan bilmediği şey hakkında bilgi elde etmek istiyorsa elde ettiği bilginin o bilmediği şey hakkında olduğunu nereden bilecek? Peki, bildiği bir şey hakkında bilgi elde etmek istiyorsa o zaman elde ettiği bilgi için gereksiz bir çaba harcamış olmaz mı? Bu konuyla ilgili aynı tarz soruyu ortaya atan filozoflardan birisi de Platon'dur. Platon bunu *Phaidon Diyalogu*'nda “ öğrenmek hatırlamaktır” şeklinde dile getirir. Bu yargı Platon'un bilgi anlayışını ortaya koyar. O zaman şunu diyebiliriz ki; Platon'a göre dışarıdan aldığımız veriler bilgi değildir. Gerçek bilgi hatırlandığına göre bilgi zaten insan aklında daha önceden bulunur. Bu iki filozof da 'eşitlik' kavramı üzerinden bilginin kaynakçasını bulmaya çalışırlar. Aristoteles'e göre “ herhangi bir nesne hakkında bilgi edinmek isteyen onu, kavramı kendi zihninde bulunan bir başka şeyde arar. Bir kalasın diğer bir kalasa eşit olup olmadığını bilmek isteyen kimse var olanı bilmek istiyordur” (Aristoteles, akt. Kaya, 2003:168). Aynı şekilde Platon da eşitlik kavramı üzerinden bilginin kaynağı mevzusunu açıklamak ister. Ona göre de eşitlik kavramı zaten daha öncesinde aklımızda bulunan bir kavramdır. Biz onu sadece hatırlarız. Bu iki hususu göz önünde bulunduranlar Aristoteles ile Platon'un farklı şeyler anlattığını dile getirirler. Oysaki Aristoteles de *Organon I* eserinin başında her öğrenmenin daha önce var olan bir bilgiden geldiğini belirtir. Bununla beraber var olan her şeyin tümel kavramların altında bulunduğunu anlatır. Bu durumda ortaya çıkan sonuç şu ki; Aristoteles aslında bilginin kaynağı hususunda Platon'dan ayrı düşündüğü bir nokta yok (Farabi, 2003:169).

Farabi'nin bilginin kaynağı hakkındaki görüşünü aslında *Kitâbu'l-Burhân*'ın başında bahsettiği 'tasdik ve tasavvur' terimlerinden ortaya koyabiliriz. Çünkü Farabi'nin ortaya koyduğu şekliyle tasdik ve tasavvurun tanımını yapmak bilginin duyular vasıtasıyla boş bir zihne mi yazıldığı yoksa zihnin aslında boş olmadığını mı açıklar? Bu hususta Farabi tasdik tanımını yaparken hükümlere dayandırır ama tasavvur tanımını yaparken de kavramlara dayanır. Hükümlere dayanan bilgi aslında daha önce var olan bilgi veya bilgiler üzerinden bilgi üretir. Kavramlara dayanan bilgi ise olmayan bilginin yeni bir veri ile bilgi üretmesiyle alakalıdır. Farabi *Menon Diyalogu* hakkında *Kitâbu'l-Burhân*'da gerekli bilgileri verir. Bu sorunun çözümünü

kendince yapar. Buna göre tasdik ve tasavvur terimleri üzerinden bu soruya cevap verir. Farabi'ye göre bir ismin anlamını bilmeyip o ismin delalet ettiği anlamı tasavvur etmek için kaçınılmaz olarak söylenen bu ismin delalet edip etmediğini bilmek gerekir. Delalet ettiğini bilmesek onun anlamını tasavvur da edemeyiz. Tasavvur edilen bir şey de aklî bir şeydir. Böylece Farabi eklektik bir yöntemle bu soruya cevap arar (Farabi, 2017:54).

Farabi daha sonra *Risale fi'l Akl*'da akıl ile ilk bilgiler arasında nasıl bir ilişkinin olabileceğini 'doğuştan gelen bilgiler' ifadesiyle ilk bilgiler arasında bir benzerliğin olabileceğini ima eder. Farabi bu durumu açıklarken Aristoteles'in *İkinci Analitikler*'deki nereden ve nasıl geldiği belli olmayan bilgileri örnek vererek açıklamaya çalışır. Farabi'ye göre, 'Aristoteles *Kitâbu'l-Burhân*'da kullandığı akıl kavramıyla, kıyasla veya düşünme ile meydana gelmeyen, fakat fitrat ve tabiat veya çocukluktan ya da nereden, nasıl meydana geldiği belli olmayan, insan için tümel, doğru, zorunlu öncülleri kastetmektedir,' yargısıyla nefsin ilk bilgilerinin düşünme olmaksızın meydana getiren bir kuvve olduğunu belirtir (Kalyoncu, 2018:69). Farabi için önemli olan ilk bilgilerin kaynağı değildir. Aslında Farabi epistemolojisinde önemli olan kavram 'kesinlik' kavramıdır. Farabi'nin bilginin kaynağını bulma konusunda aslında ciddi bir çalışması yoktur. Onun asıl gayesi kesin bilgiye ulaşmaktır. Ama Aristoteles'in asıl gayesi bilginin kaynağını bulmak ve ilk bilgilerin akıl merkezli mi yoksa deneyim merkezli mi olduğunu ortaya koymaktır. İşte, bu hususta Farabi ile Aristoteles arasında bir fark oluşur. Daha sonraki kısımlarda 'kesinlik' konusuna değineceğiz. Bununla beraber Farabi ilk bilgilerin Faal Akıl'dan gelmediğini söylemez. Çünkü Farabi'ye göre Faal Akıl bütün bilgilerin ilk koşuludur. Bunu birkaç eserinde güneş örneği üzerinden Faal Akıl'ı açıklamasından anlayabiliriz.

Bilginin psikolojik boyutunun dışında Farabi'ye göre bilginin mantıksal boyutu da vardır. Bilgi, insan zihnini yanlışla düşmekten alıkoyan ve onu doğruya sevk eden mantık ilminin konusudur. Bu bağlamda Farabi mantık sanatı hakkındaki bakış açısını *İhsâu'l-Ulûm* eserinde anlatır: "Mantık sanatı bir bütün olarak akli düzeltmeye, yanılgıya düşülmesi mümkün olan bütün makullerde doğru yola, doğruya yöneltmeye yarayan kanunları; insanı hatadan, kaymadan ve yanlışla

düşmekten koruyan ve kuşatan kanunları; yanlış yapan birisinin makullerde yanlış yapıp yapmadığından emin olunamayacaksa emin olmadığı durumları sınamak için kanunları verir.” (Farabi, 2018:39-40). Bu ise akli yanlışla düşmekten alıkoyan yargıları içerir. Örneğin ‘bütün ikiler çift sayıdır.’ yargısı hiçbir zaman yanlış olamaz. Ama insan temyiz kuvvetini kullanması gerektirdiği önermelerle karşı karşıya kaldığı zaman doğru bilgi için mecburen mantık sanatına başvurur.

Mantık sanatı söz konusu olduğunda Farabi’nin üzerinde durduğu en önemli konu temyiz kuvveti yani ‘iyi ve kötüyü ayırt etme’ gücüdür. Ancak sağlıklı bir zihne sahip olan insanlar temyiz gücüne sahip olabilirler. Sağlıklı bir zihin demek sağlıklı bir mantık yapısı demektir. Aslında insanın düşünürken gerekli yönteme sahip olması anlamına gelir (Tokat, 2006:139). Bunları kazanmaksızın en yetkin iyyinin bilgisine ulaşamayız. Mantık sanatını kullanmayan insanın en yetkin iyyinin bilgisine sahip olması mümkün değildir.

Farabi, mantık sanatını gramer sanatına benzetir. Bu görüşünde dil ile mantık arasında bir ilişkinin olduğunu anlatır. Mantık sanatının akıl ve makullerle olan ilişkisi gramer sanatında dil ile sözcükler arasındaki ilişkiyi andırır. Burada ayrıca Farabi iki alan arasındaki farkı da dile getirir. Gramer bir milletin sözcüklerine özgü olan kanunları verir; müşterek olması açısından değil gramer kurallarının kendisi için kullanıldığı dilde bulunması açısından o dil ile başka diller arasındaki ortak olarak paylaşılan şeyleri alır (Farabi, 2018:49-52). Mantık sanatı ise bütün toplumların kullandığı sözcüklerde ortak olan sözcüklerin kanunlarını verir ve bu sözcükleri toplumdaki bütün insanlar ortak kullandığından dolayı ele alır. Mantık, bir dil gibi sadece o topluma ait değildir. Aksine evrensel bir dil oluşturma gayretindedir.

Farabi’ye göre, insanın mantık bilmesi demek doğru ile yanlış birbirinden ayırma kuvvesine sahip olması demektir. Ama bir insan asgari ölçüde bir dile hâkim değilse doğal olarak mantık sanatına sahip olamaz. Bununla beraber iki sanat arasındaki ilişki açık bir şekilde ‘mantık’ sözcüğünün ‘nutk’ kökünden yani ‘konuşma’ sözcüğünden gelmesi yönüyle ilişkilidir.

Gramer insanların dili ile sınır iken mantık zihindeki ifade kümelerini düzenlemekle sınırlıdır. Buna göre mantık yanlış giden ibreyi doğruya çeviren bir alet gibidir (Boer, 2020:108). Mantık insanın doğruyu bulması için sağlam bir temyiz kuvvetine sahip olmasını sağlar. Bundan dolayı zihnin doğru sonuca ulaşması için de temyiz gücüne yani doğru ile yanlış birbirinden ayırt edebilecek kabiliyete sahip olması gerekir. Bu durumda insanın türsel ayrımını yapan unsur olarak akıl, bu kabiliyeti kendinde bulundurur. Aklın doğru yolda ilerlemesini ve doğru bilgiyi elde etmesini sağlayan unsur da mantık sanatıdır (Farabi, 2018:78).

Farabi mantığı yetkin ayırt etme(cevdetü't-temyiz) olarak niteler. Doğal olarak insan, yetkin bir ayırt etme gücü ile iyi ve kötüyü ayırt edebilir, mutluluğu elde edebilir (akt. Ece, 2019:630). Farabi özellikle bu görüşünü *et-Tenbih* eserinde açık bir şekilde belirtir. İyi şeylerin ancak felsefe ile elde edilebileceğini felsefenin ise temyiz yetisiyle, temyiz yetisinin de zihin gücüyle ve nihayetinde bu zihin gücünün ancak mantık vasıtasıyla elde edilebileceğini silsile şeklinde dile getirir (Farabi, 2005:67).

Mantık sanatı doğru düşünmenin yollarını öğretmenin yanı sıra farklı anlayışları ifade etme tarzını da öğretir. Bu ifade tarzlarını Farabi kendi külliyyatında teker teker anlatır. Bunlar burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsatadır (Farabi, 2018:53-67). Burhan dışındaki bütün alanlar burhanî bilgiyi elde etme hususunda yardımcı unsurlar olarak ele alındığını söyleyebiliriz.

Sonuç olarak bilginin psikolojik ve mantıksal boyutu bulunur. Psikolojik boyuttan bahsedildiğinde akıl kavramına değinmek gerekirken, mantık boyutundan bahsedildiğinde de bilginin kesinlik kavramı ile ilişkisine değinmek gerekir. Kesin bilgiyi açıklamaya çalışırken burhan sanatını da açıklamak izlenen süreci daha belirgin hale getirir.

1.2. Farabi'ye Göre Kesin Bilgi

“Bilâkis mutluluk, öyle bir amaçtır ki, bu amaca bilginin, öğrenim ve tahsilin; sanatların, bu sanatları öğrenmenin ve onları yapmakta sebat göstermenin bir neticesi olması gibi faziletli fiillerle ulaşılır” yargısı Farabi felsefesinde önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda ‘mutluluk’ Farabi felsefesinde merkezde bulunan bir olgudur (Farabi, 2005:107). Farabi’de asıl amaç mutluluğun kazanılmasıdır. Ama hangi

mutluluğun kazanılması gerektiği konusunda Farabi'nin epistemolojisine başvurmak gerekir. İşte, bu noktadan sonrası mutluluk ile epistemoloji arasındaki bağlantı önemlidir. Farabi'ye göre her mutluluk, gerçek mutluluk değildir. Dolayısıyla gerçek mutluluğu bulmak için doğru yöntemle doğru bilgiye ulaşmak gerekir. Doğru bilgi tümel, kesin ve burhanî bilgidir.⁶ “Burhan mantık terminolojisinde herhangi bir önermenin doğruluğunu, mantikî çıkarım yoluyla yani aksiyomatik veya doğruluğu daha önce ispatlanmış önermelerle zorunlu bir şekilde ilişkilendirmek suretiyle doğrulamak için yapılan zihnî faaliyetlere verilen isimdir.” (Kaya, 2003:483). Bu bağlamda bakıldığında Farabi için burhan, kesin bilgiye giden en önemli vasıta, diyebiliriz.

Farabi ‘kesin bilgi’yi burhana dayalı, kanıtlanmış bilgi olarak görür. Ama burada ifade etmemiz gereken bir husus var ki; o da Farabi'nin teorik aklın bir melekesi olarak gördüğü ‘kesin bilgi’ ile ‘burhana dayalı kesin bilgi’nin aynı şey olmadığıdır. Teorik aklın bir melekesi olarak görülen kesin bilgi, araştırma ve kıyas yoluyla değil bizzat doğuştan, ilimlerin prensipleri olan tümel zorunlu öncüllerin örneğin ‘bütün parçadan daha büyüktür.’ şeklinde elde edilen bilgidir. Buradan yola çıkarak bilginin tanımını yapan Farabi'ye göre ‘bilgi, varlığı ve varlığının devamı asla insan katkısına bağlı olmayan varlıkların varlığı, onlardan kendisinde kesinlik bulunan ve doğuştan, bilgi olarak (m’alûmeten) akılda bulunan ilk prensiplerden oluşan delillerden meydana gelmesidir’ (Farabi, 2005:73). Bu iki kesin bilgi, yani hem burhanî metotla elde edilen hem de Faal Akıl vasıtasıyla elde edilen kesin bilgi türlerinden ikisi de mutluluğun kazanılmasını sağlar. Çünkü burada önemli olan ölçüt insanî aklın yetkinlik kazanmasıdır. Birinci bölümde bahsettiğimiz bu burhânî bilgi de aslında dolaylı olarak mutluluk kavramıyla ilişkilidir. Bunu baştan belirtmek gerekir.

Farabi'ye göre, mantık sanatının en önemli amacı insanın kesin bilgiye ulaşması için gerekli yöntemleri vermesidir. Farabi’de kesin bilgi, bir şeyin öyle olduğuna veya öyle olmadığına inanmaktır. Platon’un geleneksel ‘gerekçelendirilmiş doğru inanç’ın bilgi olarak tanımlanmasından kaynaklı, Farabi bilgiyi tanımlamaya

⁶ Bu noktada ‘burhan’ terimini biraz açmak gerekir. ‘Arap dilinde burhan açık ve kesin delil anlamına gelir. Avrupa dillerinde ise ‘demonstration’ kelimesinin Latince kökü olan ‘demonstratio’ kelimesi işaret, vasfetme, açıklama(beyan) ve ortaya çıkarma(izhar) anlamalarına gelir(Kaya, 2003:483).

çalışırken ‘inanmak’ fiilini kullanır. Başdemir (2010:42) bilginin formel unsurları Platon’dan (M.Ö. 427-347) itibaren klasik olarak

(1) inanç

(2) doğruluk

(3) gerekçelendirme

şeklinde asgarî koşullar olarak kabul edildiğini söyler. Bunlar bilginin gerekli koşulları olarak kabul görülmüş ancak yeterli olup olmadıkları tartışma konusu olmuştur. Platon *Sofist*, *Theaetetus* gibi diyaloglarında bilgi konusunda oldukça derin tartışmalarda bulunur. Genel olarak vardığı sonuç ise inancın bilginin bir özelliği olması gerektiği bu inancın gerekçelendirilmiş olması ve bilgiye konu olan şeyin değişmez ve yanılmaz olması gerektiğidir. Bu durumda Platon bilgiyi tanımlarken ‘kesin bilgi’yi kastettiğini söylemek mümkündür (Cornford, 2010:51-52).⁷ Farabi kesin bilginin koşullarını *Kitâbu’l-Burhân*’da ayrıntılarıyla anlatır. Farabi’ye göre, kesin bilgi iki kısımdan oluşur: zorunlu ve kısmî zorunlu. Zorunlu kesin bilgi, dış dünyadaki varlığında olduğu şeklinin aksine olmayan ayrıca olduğu durumun aksine olma durumunun kesinlikle mümkün olmadığı durumdur. İşte, o zaman zorunlu kesin bilgi elde etmiş oluruz. Zorunlu olmayan kesin bilgi ise Farabi’ye göre zamansal olarak değişim halinde olan durumlar için kullanılan bilgidir. Zorunlu kesin bilgi ise bu durumun aksine zamansal olarak değişim göstermez. Dolayısıyla zorunlu kesin bilginin yanlış olmasının imkânı yoktur. Zorunlu kesin bilgi, zamandan ve mekândan bağımsız ise o zaman bu bilginin zihinsel bilgi olduğunu söyleyebiliriz. Bu bilgi ya olumlama ya da sadece olumsuzlama şeklindedir. Zorunlu kesin bilgi, varlığı devamlı olan ve aksi mümkün olmayan türden bilgilerdir. Onun doğruluğunu ortadan kaldıracak herhangi bir durum mümkün değildir. Buna örnek olarak ‘Bütün parçasından daha büyüktür.’ önermesini verir. Diğer taraftan Farabi, zorunlu olmayan kesin bilgiden bahseder. Onun doğruluğu devamlı değildir, aksi mümkündür ve her an onun doğruluğunu ortadan kaldıracak bir durum ortaya

⁷ Platon bilgi konusunu anlatırken Phainaretos adından bir ebeden bahseder. Burada bilgi ile ‘anamnesis’ kavramına atıfta bulunur. Yani bilgi ile doğurtmak fiili arasında ilişki kurar. Bu bilgi akılda olan ve daha önceden var olan bir bilgidir. Doğal olarak platon bilgiye aklı bir açıdan bakar.(Platon, 2014:35). Platon’un *Sofist* Diyalogu’nda da aynı şekilde Platon bilgi derken doxa’yı değil kesin bilgi olarak ‘episteme’yi kasteder (Platon, 2012:67).

çıkabilir. ‘Ali ayaktadır.’ ‘Zeyd evdedir.’ şeklindeki önermeler, doğru ve yanlış olabilecekleri gibi onların kesin bilgi olmaları bazı koşullara bağlıdır (Farabi, 2017:3).

Bilginin bir şartı olan ‘inanç’ın gerçekleştiği kadar, bu önermeler bilgi olarak kabul edilir. O zaman Farabi’nin ‘bilgiyi inançla başlatır, doğrulukla devam ettirir ve gerekçelendirmeye sonlandırır’ biçiminde bir yargıya ulaştığını söyleyebiliriz. Farabi’ye göre, zihnimizin dışındaki olgular hakkında zihnimizde o olgularla ilgili oluşan kanaatlerin birbirine ne kadar benzediği inanç kavramına ilişkindir. Oluşan bu kanaatlerin zihnimizin içindeki ve dışındaki olgulara uygunluğu ise doğruluk (*sıdk*) kavramına ilişkindir. Geriye kalan ‘gerekçelendirme’ kavramı ise Farabi’de ‘bilincine varma’ olarak tanımlanır (Başdemir, 2010:43,46-47).

‘Kesinlik’ kavramı Farabi’nin epistemolojisinde önemli bir yere sahiptir. ‘Bilgi’ ve ‘bilim’ gibi olguları ‘kesinlik’ kavramının fonksiyonları göz önünde bulundurularak belirlenir. Aristoteles’in ‘ilim ancak tümellerin bilgisiyle olur.’(akt. Kaya, 2003:483) koşuluna istinaden, Farabi için de kesin bilginin tümel olması gerekir. Tümeller konusu Ortaçağ felsefesini ilgilendirdiği gibi Müslüman filozofları da ilgilendirmiştir. Ama tümeller konusunun başlangıcı İlk Çağ felsefesine dayanır.⁸

Bir bilginin kesin olması için bazı ölçütlere sahip olması gerekir. Bu ölçütleri D.L. Black altı ölçüt olarak belirler: inanç şartı, doğruluk şartı, bilgi şartı, gereklilik şartı, daimilik şartı, rastlantısal olmama şartı şeklinde sıralanabilir (Black, 2006:15-28). Farabi, zorunlu olmayan kesin bilgiye zorunlu olan kesin bilgiye göre daha az önem verir. Bunu *Kitâbu’l-Burhân* eserinin girişinde zorunlu olmayan kesinliği bırakıp zorunlu olan kesinlik üzerinde yoğunlaşması gerektiğini belirterek bize gösterir. Zira onun için önemli olan kesin bilgidir.

Bununla beraber Farabi ‘ilm’ kavramını ‘episteme’ kavramı ile eşdeğer tutar. Bu bağlamda Deborah’ın ortaya koyduğu kesin bilginin altı ölçütü şu şekilde sıralanmıştır;

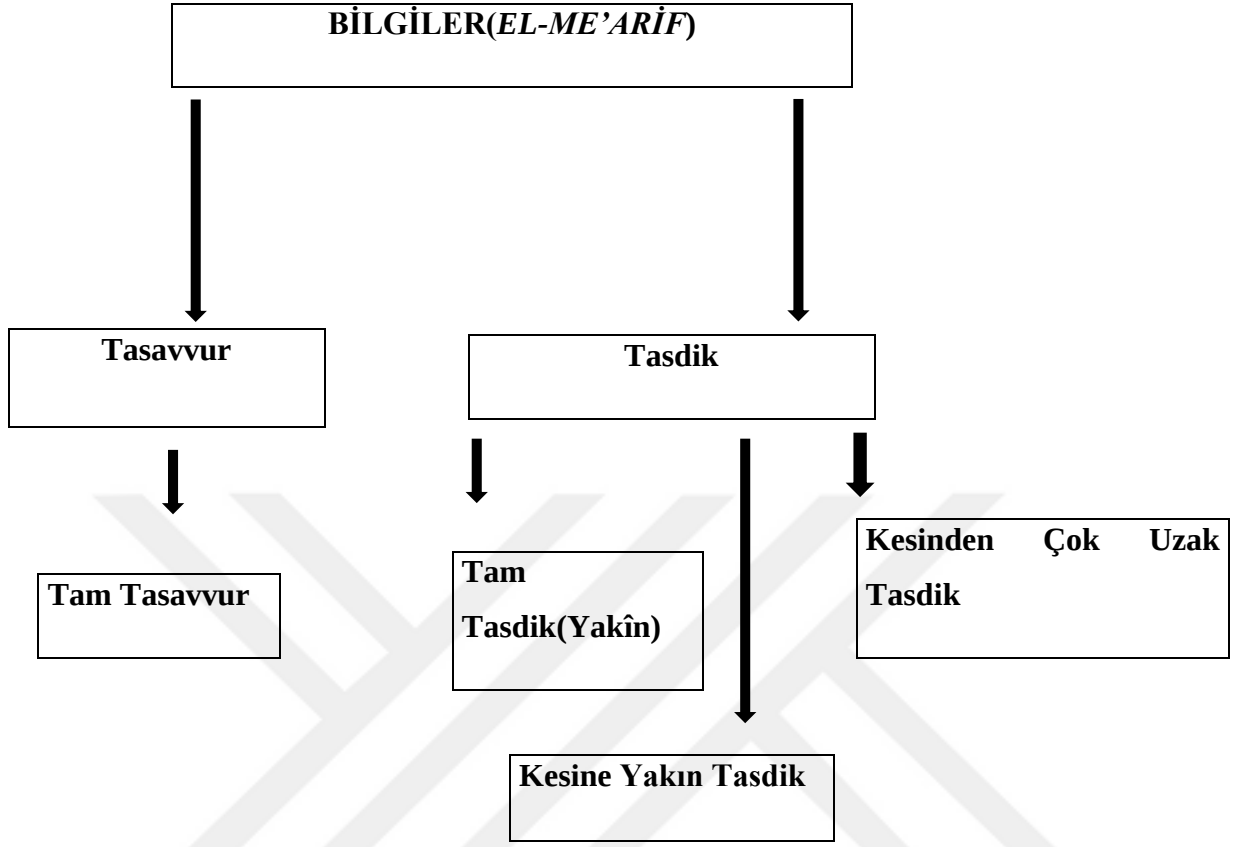
⁸ Platon ‘idelerin bir realitesi vardır’ derdi. Bu fikir Ortaçağ felsefesinde de devam eder. Ortaçağ tümelleri mevcut olarak görür. İbn Rüşd vasıtasıyla Batı Aristoteles’in tümeller konusunda düşündüklerini öğrenir. Aristoteles tümellerin mevcut olduğunu ama bu tümellerin tek tek şeylerde mevcut olduğunu söyler. Tümeller konusu Skolastiklerin üçüncü döneminde tek tek süjede bulunmadığı tümeller konusunun aslında isimlerden ibaret olduğu görüşüne evrilir (Ülken, 2016:3).

1. S, P'ye inanır ise(Bu ölçüt inanma koşulu olur.)
2. P doğru ise(Bu ölçüt doğruluk koşulu olur.)
3. S, P'nin doğru olduğunu bilir ise(Bu ölçüt bilgi koşulu olur.)
4. P'nin doğru olmaması imkânsız ise(Bu ölçüt gereklilik koşulu olur.)
5. P hiçbir zaman yanlış olmayacaksa(Bu ölçüt sonsuzluk koşulu olur.)
6. Bu beş koşul aslında tesadüf değilse(Bu ölçüt tesadüf olmama koşulu olur.)

Bu altı ölçüt bilginin ‘mutlak kesinlik’i edinmesini sağlar (Black, 2006:11-16).

‘Kesinlik’ kavramını bir ölçüt olarak ele alıp Farabi’nin bilgi türleri üzerindeki görüşlerini açıklamaya çalışırsak *Kitâbu’l-Burhân* eserinde Farabi’nin bilgiyi (*el-me’ârif*) tasavvur ve tasdik olmak üzere ikiye ayırdığını söyleyebiliriz. Bu iki bilgi türünden her biri, ya tamdır ya da eksiktir. Tam tasdik, kesin (*yakîn*) tasdiktir. Tam tasavvur ise, “bir şeyin ona özgü olan bir tarzda zatını ifade eden şeyle tasavvurudur” (Farabi, 2017:2-4).

Tasdik, insanın bir yargı ile yargıda bulunulan bir şey hakkında onun zihin dışındaki varlığının zihinde inanıldığı şekilde olduğuna inanmasıdır. Başka bir deyişle bir olgu ve durumun zihinde her nasıl kabul edilmiş ve hakkında her ne düşünülmüşse zihin dışında da öyle olduğuna inanılmasıdır (Özturan, 2007:137) Yukarıda da belirttiğimiz şekilde aslında tasdik kavramı doğru kavramı ile ifade edilebilir. Tasavvur ise bir şeyin tanımının delâlet ettiği şeyle tasavvur etmektir. Tanımlarda dile getirilen ‘kesinlik’ kavramını Farabi, inandığımız şeyin varlığının, zihinde inandığımız şeyden farklı olmasının asla mümkün olamaması ve aynı zamanda bu inancın da başka türlü olması da mümkün olamaması şeklinde tanımlar. Burada ‘doğru’ kavramının da eksik kalmaması gerekir. Farabi’ye göre doğru, şeyin zihninin dışında zihinde inanıldığı şekilde bulunmasıdır (Farabi, 2017:1-2). O zaman genel olarak Farabi’nin *Kitâbu’l-Burhân* eserini göz önünde bulundurulduğunda, Farabi bilgide kesinlik kavramını, tasdik ve tasavvur bağlamında ele alır. Kesin bilgiyi tasdik kısmında arar. Bu arayışını bir şekil üzerinden gösterdiğimizde aşağıdaki Şekil 2 oluşturabiliriz:



Şekil 2⁹

Bilgi, insanda doğal olarak kavram ya da yargı şeklinde bulunur. Nesneler hakkındaki tasarımlarımız verdiğimiz yargılarda olumlu ya da olumsuz, doğru ya da yanlış önermeler oluşturabilir. Farabi akıl, nefis, güneş, ay gibi doğru ya da yanlışla ilgisi olmayan tasarımlara mutlak tasavvur; doğrulanması veya yanlışlanması şartlara göre değişen yargılara tasdikli tasavvur demektedir. O halde Farabi’de tasavvur ya da tasdik terimlerinin nasıl tanımlandığı önemli bir konudur (Aydınlı, 2004:8).

⁹ Bu şekil Farabi’nin Kitâbu’l-Burhân eserinin 1-5. sayfalardaki bilgiler ve Özturan, 2007:137-142 göz önünde bulundurularak çizilmiştir.

Farabi, tasdik ve tasavvur terimlerini açıklarken, temelde kesinlik kavramından hareketle açıklama yapar. Bu kavram üzerinde derin bir şekilde durduğunu, kesinlik kavramını ayrıntısıyla anlatmasından anlayabiliriz. Nitekim Farabi'nin kesinlik kavramını zorunlu ve zorunlu olmayan olarak iki kısma ayırdığını yukarıda belirtmiştik. Zorunlu kesinlik, bir şeyin inanılan durumun aksine olmasının, asla ve hiçbir zaman mümkün olmamasıdır. Kesinlik kavramının zorunlu olmayan kısmı ise, sadece belirli bir zaman kesin olan durumdur. Zorunlu kesinlik varlığı sürekli olan şeylerde söz konusudur (Farabi, 2017:3-4) Farabi'nin kesinlik kavramı üzerinde bu kadar durmasının asıl amacı, zorunlu kesinlik durumunun kıyasla ilişkili olmasından dolayıdır. Esasında bilgiyi tasdik ve tasavvur olarak gören Farabi, kesinlik kavramı üzerinden, bilgi ile mantık arasında bir ilişki kurar. Çünkü zorunlu kesinlik durumu bazen kıyasla elde edilir. Kıyasla elde ettiğimiz sonuçlar ya bizzat ya da dolaylı elde edilir. Dolaylı olmadan elde edilen sonuçlar ya tahlil yoluyla ya da bizzat zorunlu kesinlikle kıyas metoduyla elde edilir. Bu öncüller ya tùmeldir ya da tikeldir. İlimlerde kullanılan öncül tùmeldir. Bu yüzden Farabi açısından önemli olan noktalardan birisi de tùmellerdir. Bu bağlamda, Farabi felsefesinde tùmellerin önemli bir rolü vardır. Farabi'ye göre tùmeller mantığın konusudur. Ona göre kesin bilgiyi elde etmek için önermenin öncüllerini oluşturan konu ve yüklemi meydana getiren unsur tùmellerdir. Tùmel iki veya daha çok şeyin kendisinde benzeşmesidir (Farabi, 2018:59-60). Aristoteles 'ilim ancak tùmelin bilgisiyle olur' yargısını İkinci Analitikler eserlerinde sık sık tekrar eder. Bu hususta tùmeller konusu da Farabi için bir o kadar önemlidir.

Farabi'ye göre, kendileri hakkında zorunlu kesinliğin kıyassız olarak meydana geldiği tùmel öncüller iki sınıftır. Bu sınıflar doğal olarak elde edilen ve tecrübeyle elde edilen öncüller olmak üzere ikiye ayrılır. Doğal olarak elde edilenler, nereden ve nasıl elde edildiği bilmeksizin, herhangi bir zaman diliminde onları bilmediğimizi idrak bilmeksizin, onların bilgisini elde etmeye yönelik bir istekte bulunmaksızın ve herhangi bir zaman dilimi içerisinde onları asla bir araştırma konusu yapmaksızın elde ettiğimiz öncüllerdir (Farabi, 2017:5-6). Tecrübe ile elde edilen öncüller ise insanın bilerek tikelleri duyumsamaya yönelik söz konusu kesinliğin kendileri hakkında meydana geldiği tùmel öncüllerdir. Tecrübe ile elde edilen öncülleri

tümevarım yöntemine benzetebiliriz. Yani tikellerden yola çıkarak tümeli elde etmeye çalışırız.

Görüldüğü gibi Farabi, bilgi ya da kesin bilgi ve kısımları konusunu, kesinlik kavramı üzerinden biçimlendirir. Öte yandan bu kesin bilgiye ulaşılması için de burhana başvurulması gerekir. Çünkü Farabi burhanı bilimsel bir kıyas türü olarak görür: ‘Burhan doğru, tümel, kesin, ilk öncüllerden ya da doğru, tümel, kesin, ilk öncüllerden meydana gelen öncüllerden kurulan kıyastır’ (Tekin, 2017:68). Burhan, bir şeyi kanıtlamak ve delilleriyle ortaya koymak anlamına gelir. Teknik terim olarak ise kesin öncüllere/kanıtlara dayanan kıyas anlamına gelir (Başdemir, 2010:49). Buna göre kesin bilgiyi elde etmek burhan yöntemi ile gerçekleşebilir. Ayrıca burhanın tanımında eksik kalan bir nokta da ilk öncüllerden yola çıkıp kesin bilgiyi elde etme hususudur. Doğal olarak, burhan yöntemini kullanan bir insan ilk öncülleri bildiğinde buradan yola çıkarak bilinmeyi öğrenir.¹⁰

Farabi’ye göre burhan yöntemi parçalardan oluşur. Tümel bilgiden kaynaklı oluşan beş tümel, bu parçalardır. Bir şeyin ne olduğunu araştırıyorsak, Farabi’ye göre cins, tür, fasıl, hâssa ve araz olarak görülen beş tümele göre cevap vermemiz gerekir. (Tekin, 2017:66-69).

Burhanı oluşturan ve onunla ilişki içinde bulunduğu başka bir unsur da kategorilerdir. Beş tümeli göz önünde bulundurduğumuzda bu tümellerin kategoriler içinde bulunduğunu söylenebilir. Farabi kategorileri cevher, nicelik, nitelik, görelilik, ne zamanlık, neredelik, durum, sahiplik, etki ve edilgi diye sıralar (Altunya ve Yeşil, 2016:85-86). Bu unsurları sıralarken Aristoteles’in kategoriler hakkındaki genel analizinden uzaklaşmaz. Fakat Farabi’nin Aristoteles’in mantığını tamamen taklit ettiğini söylemek mümkün değildir. Bununla beraber Farabi Aristoteles’i büyük bir otorite olarak görür. Aristoteles’in felsefeyi sistemli hale getirdiğini anlatır.¹¹ Büyük

¹⁰ Farabi Kitâbu’l-Burhân eserinin sonlarına doğru burhanî diyaloglardan bahseder. Bu kapsamda öğretim kavramından da bahseder. Burada Menon’un paradoksuna açıklık getirip tasavvur, tasdik gibi terimlerle ilişkili hale getirir. Bilinen bilgidен yola çıkıp bilinmeyi elde etmek Farabi’ye göre mantık ile öğretim arasındaki ilişkiyi kurmamızı sağlar (Farabi, 2017:52-53). Daha fazla bilgi için Farabi, Biruni ve İbn-i Sina’da Eğitim ve Öğretim Yöntemleri, Mustafa Öner, 2018 ve Tekin 2017 bkz.

¹¹ ‘Aristotle, who is the greatest philosophic authority, represents the last stage of development of philosophy, which its first origin goes back to the people of al-Traq, due to his great success in completing and creating universal theoretical and practical philosophy. The philosophy of Aristotle represents the highest level of philosophy due to its depending on demonstrative method, which was

bir otorite olarak görse bile Aristoteles'in mantığı konusunda bazı noktalarda yorum farkı olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle tümel unsurlardan biri olan araz konusunda Aristoteles'ten ayrıldığı noktalar olduğunu söylemek mümkündür.

Burhanın kurulum tarzı, değinilmesi gereken hususlardan biridir. Burhanın kurulum tarzlarında birincisinin sonuç veren sekiz türü vardır. Bir şey bir şeyin tanımında çeşitli yönlerde alınır. Bunların bazısı, insanın tanımında 'canlı'nın alınması gibidir. Bazısı ise, insanın tanımında 'düşünen'in alınması gibidir. Bazısı da 'gülen'in tanımında insanın alınması gibidir. Bazısı, çiftin ve tekin tanımında sayının alınması gibidir. Bir şeyin bir şeye cinsi olarak tanımladığımızda bununla yüklenmesi canlının insana yüklenmesi gibi olanı kastederiz. Bir şey hakkında onun bir şeyin faslı olduğunu söylediğimizde bu da insan için 'düşünen' gibidir. Terkip sınıfları şu şekildedir:

1. A, B'nin tanımındır; B, C'nin tanımındır.
2. A, B'nin cinsidir; B, C'nin cinsidir.
3. A, B'nin faslıdır; B, C'nin faslıdır.
4. A'nın tanımı B'dir; B'nin tanımı C'dir.
5. A'nın faslı B'dir; B'nin faslı C'dir.
6. A'nın tanımında B vardır; B'nin tanımında C vardır.
7. A'nın tanımında B'nin cinsi vardır; B'nin tanımında C'nin cinsi vardır.
8. A, B'nin tanımındadır; B, C'nin tanımındadır.

Bu genel durum iki sonuç verir: Ya A, C'nin tanımındır ya da parçaların tanımı, onun tanımındır. A'nın C'nin tanımı olduğu sonucunu veren yerde şayet C'nin iki tanımı olması denk gelirse, bu ikisinden biri diğerinin açıklamasını alır. Somutlaştırmak amacıyla, her insan düşünen canlıdır; her düşünen canlı, iki ayaklı

practiced before Aristotle but all its rules and principles was distinguished and composed by him, in all branch of philosophy and due to its including all knowledge which was produced by mankind up to his time.' (Alper, 2007:137). Alper'e göre Farabi Aristoteles'i büyük bir otorite olarak görür. Bu durumu özetle, Aristoteles'in felsefedeki başarısına ve felsefede kural ve yöntemler oluşturmasıyla ilişkilendirir.

yürüyendir; o halde insan iki ayaklı yürüyen canlıdır. Doğal olarak burhanî kanıtlama;

- Her B A'dır.
- Her C B'dir.
- Her C A'dır. terkihiyle ifade edilebilir.

Burhanî kıyasın parçası olan üç önermenin konu ve yüklemelerinin beş tümelden hangilerinin bir araya getirilerek kurulabileceğine ilişkin teori, Farabi'nin Aristoteles mantığına ne kadar önemli katkılar yaptığının bir kanıtıdır (Tekin, 2017:266-285).

Burhanî kıyasla elde edilen bilginin açıklanması gereken bir durumu da, önce gelen ve sonra gelen durumudur. Önce gelenin bir kısmı bilgi ile ilgili iken, bir kısmı da varlığın kendisiyle ilgilidir. Bu önce gelen durumu ya zaman ile ilgilidir ya da doğa bakımındandır. Bu durumu genel olarak açıklamak gerekirse, tümellik bakımından eksik olan bir bilgi daha önce gelendir. Varlık bakımından incelersek, bir şeyin varlığı daha önceki bir şeyin varlığına bağlı ise önce gelen daha önceki varlıktır. Burhanın parçalarının bilgide zaman bakımından sonuçtan önce geldiği söylenebilir. Önce gelen ve sonra gelen durumlarını örnekle açıklamak gerekirse, ayın yuvarlaklığının ışığının azar azar artması sebebiyle açık hale gelmesidir. Buna göre ayın ışığı azar azar artar; ışığı azar azar artanın şekli yuvarlaktır; o halde ay yuvarlaktır. Buna göre bilgide ve duyulur olanda önce gelen, ışığın artmasıdır. Sonra gelen ise ayın yuvarlaklığıdır.

Öte yandan Farabi düşüncesinde, bilginin tasavvur kısmı da dikkate değerdir. Farabi'ye göre, tasavvur en eksik ve en tam olmak üzere iki şekilde incelenebilir. En eksik olan tasavvur, bir şeye delâlet eden tekil lafızların ve bir şekilde işlev görenlerin oluşturdukları tasavvurlardır. En tam olan tasavvur ise tanımların oluşturdukları tasavvurlardır (Farabi, 2017:19,25). Tam tasavvur terimi, şeylerin neliğine ilişkin olarak zihinde meydana gelen durumlarına, bununla birlikte tanım terimi ise zihinde tam tasavvur olarak meydana gelen durumların anlamlarının dil ile ifade edilmesidir. Buna göre, tasavvurların dil ile ilişkisi bulunur. Tasavvuru dile

getirirken kullanılan unsurlar söz ve sözcüklerdir. Tam tasavvuru gösteren sözler veya sözcüklere tanım, eksik tasavvurları gösteren sözler veya sözcüklere de tanım olmayan söz denir. Tasavvuru söz veya sözcüklerle ilişkili kılan terim, tanımdır. Tasavvur, tam tasavvur, eksik tasavvur, tanım kavramları, Farabi mantığında temel kavramlardır. Farabi *Kitâbu'l-Burhân*'da, tanım konusunu ele alırken tanımın burhanla olan zorunlu ilişkisini araştırır. Ona göre burhan olmadan tanımdan bahsetmek mümkün değildir (Tekin, 2017:320). Bu noktayı destekleyecek şekilde Farabi, burhan ile tanım parçalarını aynı şekilde birbirinin yerine almanın mümkün olduğunu söyler (Farabi, 2017:26). Bu noktada Farabi, tanımlanan türün dışında olan şeyleri, neden olarak görür. Bu nedenleri ise üçe ayırır. Bunları gaye, fail ve tanımlananın bulunduğu şey olarak ele alır. Tanım ile burhan arasında bulunan ilişkiye göre, burada bir şeyin tanımında o şeyin gayesi burhanın ilkesi iken, yine bir şeyin tanımında o şeyin maddesine delalet eden madde ise burhanın sonucudur (Farabi, 2017:26-7). Aynı biçimde şekilde Farabi, tanımın üç terimden biriyle oluşan parçalarından hangisinin burhandaki orta terim, hangisinin burhandaki büyük terime denk geldiğini açıklar. Farabi'nin tanım ile burhan arasında önemli bir ilişki gördüğü anlaşılmaktadır.

Bunun yanı sıra bir varlığın ya da şeyin burhanî bir metotla tanımının yapılması, o varlık ya da şeyin hakkında bize bilgi verilmesidir anlamına gelmektedir. Tanımı olan şey hakkında bilgi sahibi olmak mümkün olsa da, Farabi'ye göre tanımlanamaz şeyler de vardır. Buna bağlı olarak biz o varlık veya şey hakkında bilgi elde edemeyiz. Tür tanımlanabilendir ve tanım ise fasılla ilişkili cinstir. Bu durumda bir şeyin türü, cinsi ve faslı yoksa o zaman biz o şeyi tanımlayamayız. Aynı şekilde tek tek şeylerin tanımı da yapılamaz. Tür, tanımlanan olduğuna göre ve beş tümelden biri olduğu için tanımlanabilir. Tümel cevherdir ama tikeller tümel değildir ve tikellerin tanımı yapılamaz. Dahası zorunlu varlıkların da tanımı yapılamaz. Zira zorunlu olan varlığın cinsi ve faslı yoktur (Tekin, 2017:336)

Farabi, tanımlanan ve tanımlanamayan şeylere dair bu açıklamalara ek olarak, “bir şeyin veya varlığın birden çok tanımı var mıdır?” sorusuna da bir açıklama sunar. Farabi açısından, bir şeyin birden fazla sebebi bulunur. Biz de tanım yaparken bu sebeplerden birini göz önünde tutarak tanımlarız. Farabi sebepleri dört

olarak kabul eder. Doğal olan şeylere dört sebeple burhan getirilir. Bundan dolayı yine bir kavramı dört sebeple tanımlarız. Yapılan tanımların en mükemmeli en son elde edilen tanımdır (Farabi, 2017:23,44).

Anlaşıldığı gibi Farabi’de bilginin psikolojik ve mantıksal boyut bulunmaktadır. Bilginin psikolojik boyutunda insan aklının duyulurlar yoluyla elde ettiği bilgiden bahsedebiliriz. Bununla beraber Farabi’ye göre bilginin mantıksal boyutu da bulunur. Ona göre mantık bilginin doğru ile yanlış ayrımını veya iyi ile kötü ayrımını yapmamızı sağlar. Farabi’nin bilgi anlayışının eklektik bir anlayış olduğunu da söyleyebiliriz. Çünkü Aristoteles bilginin kaynağı konusunda ortaya koyduğu görüş itibariyle öğrendiğimiz herhangi bir bilginin sanki daha önce zihnimizde bulunan bir bilgi olduğunu ama bizim şimdi hatırladığımızı dile getirir. Platon ise öğrenme eyleminin aslında bir hatırlama eylemi olduğunu söyler. *El-Cem*’e göre Aristoteles ile Platon özünde aynı görüşleri farklı şekilde ortaya koyar. Platon “öğrenmek hatırlamaktır” derken Aristoteles ise “her öğretim ve her öğrenim daha önce var olan bir bilgiden gelir” yargısını ortaya koyar. Farabi ise bu iki filozofun dile getirdiği bilgi anlayışlarını eklektik bir şekilde kullanır. Bu bağlamda *Kitâbu’l-Burhân* eserinde Farabi tasdik ve tasavvur terimleriyle bilgi anlayışını ortaya koyar. Tasdik yargılar yoluyla bilgi elde etmeyi sağlarken tasavvur kavramsal bir yolla var olan bilgiyi açıklar. Tasdik bilginin mantıkî boyutu iken tasavvur kavramsal tanıma dayanır. Tasdik ve tasavvur terimlerini iç içe bir şekilde tanımlayan Farabi bir bilginin tasdik oluşturması için daha önceden tasavvur edilmiş olmasından bahseder. Daha sonra aslında Farabi’de öğretim yöntemini de ortaya koyacak olan şu fikri açıklar: “ Bilginin bir kısmı tasavvur ve bir kısmı da tasdiktir. Eğer öğretimle kastedilen, bir şeyin tasavvuru ise o şeyin öğretimden önce bir şekilde tasavvur edilmiş olması ve onun başka bir hayalinin bilinmiyor olması gerekir (Farabi, 2017:54). Dolayısıyla Farabi tasdik ve tasavvur terimleriyle bilgiyi ortaya koyarken tasdik ve tasavvuru birbiriyle bağlantılı ele alır. Bu bağlantı Aristoteles ve Platon’da bilginin kaynağı hakkında ortaya koydukları görüşlerle uyumludur.

Farabi açısından bilginin elde edilmesinin nihai gayesi mutluluğu kazanmaktır. Bunu da ancak doğruyu ve iyiyi bulan insan kazanır. Mutluluğu elde eden insan gerçek mutluluk ile sahte mutluluğu ayırt etmiştir. Bunu ayırt etmek için kesin

bilgiye ulaşmamız gerekir. Kesin bilgi ise burhanî bilgidir. Burhanî bilgi eşyanın hakikatine dair külli/tümel bilgilerdir. Bu bilgiler, epistemolojik anlamda Farabi'ye göre Faal Akıl'dan alınan bilgilerdir. İşte, bu bağlamda Farabi'ye göre bilginin ne olduğunu açıkladıktan sonra Farabi epistemolojisine göre bilginin elde edilmesinde akıl kavramını anlamak gerekir. Akıl kavramının kozmolojik sıralamasını anlattıktan sonra kozmolojik olarak onuncu akla denk gelen Faal Akıl üzerinde durmamız gerekir. Çünkü tümel, kesin, burhanî bilgi Farabi'ye göre ancak Faal Akıl'ın insanî akıllı bilkuvveden bilfiile dönüştürmesiyle olabilir.



2. FARABİ’NİN BİLGİ KURAMINDA AKIL KAVRAMI

2.1. Kozmik Akıllar ve Göksel Cisimler

İslam geleneğinde akıl kavramının işlendiği önemli bir eser olan Risâle fi’l-akl eserinde Farabi akıl kavramını değişik anlamlarıyla birlikte ele alıp işler. Bu bölümde Farabi’nin ele aldığı şekilde aklın bütün anlamlarından ayrıntılı bir şekilde bahsetmeyeceğiz. Burada ilk olarak Farabi felsefesinde kozmik akılları işleyeceğiz sonrasında bu kozmik akılların içerisinde Farabi epistemolojisinde önemli bir yerde bulunan Faal Akıl kavramını ele alacağız. Daha sonrasında çalışmamızın özünden kopmadan Faal Akıl’ın Farabi epistemolojisine ilişkin bağlantısını ele alacağız.

Kozmik akıllar ya da aklın varlık âlemindeki yerini göz önünde bulundurduğumuzda Farabi’nin Aristoteles’le olan ortak noktalarını unutmamamız gerekir. Aristoteles’te ‘ilk hareket ettirici’ olarak geçen kavram, Farabi’de İlk Sebep ya da İlk Var Olan’dır. İki filozofun da varlık âlemindeki hiyerarşik sıralaması benzerdir (Özturan, 2017:34). Bu bağlamda Aristoteles’in evreni küresel bir şekilde tasarladığını, dünyanın evrenin merkezinde bulunduğunu, dünyanın hareket etmediğini, dünyanın da küresel olduğunu ortaya attığını söylemek mümkün. Ayrıca gök cisimleri de dünyanın etrafında dairesel bir şekilde konumlanır. Bu genel tasvir Aristoteles’in gezegenler kuramıyla ilgilidir. Aynı şekilde ay-üstü ve ay-altı âlemden de bahseder (Doğan, 2021:91-94). Farabi bir her ne kadar Aristoteles ve Platon’a atıflar da bulunsa bile bazı metinleri Plotinus üzerinden okur. Bu bağlamda Farabi Plotinus’un metinlerinde geçen sudur teorisinden de haberdar olur. Dolayısıyla Farabi’de ilk var olanların sudur etmesiyle yeni var olanların ortaya çıkması bu bağlamda değerlendirilmelidir. Plotinus’a göre var olanlar hiyerarşik bir şekilde en yüksekten en aşağıya doğru sıralanırlar. Bu hiyerarşide en üste bulunan unsur ‘Bir’ ya da Tanrı bulunur. ‘Bir’in altında akıl ve onun altında da ruh bulunur. Sudur teorisi bu üç unsur arasında gerçekleşir (Arslan, 2010:187). Platon’a göre bu kozmik oluşum bir tesadüf değildir. Bu hiyerarşinin Ay-üstü âlemden başladığını belirtir ve bu âlemin maddeden bağımsız olduğunu dile getirir. Platon da Aristoteles gibi, var olanları ilk hareket ettiriciden başlatır. İlk hareket ettiriciden sonra akıllar ve göksel cisimler gelir. Bunlar belli bir hiyerarşi içindedir (Platon, 2015:37). İki Yunanlı filozof da göksel cisimler ve ilk var olanları türediği evreni ezeli ve ebedi olarak

kabul ederler. Bu noktada var oluş ile baştan beri var olma görüşleri birbiriyle karıştırılmamalı. Evrenin bir başlangıcının araştırılması konusunda Aristoteles var olmak ile var olmamak karşıtlığına girmeden ‘ex nihilo nihil fit’(hiçten hiçbir şey çıkmaz) deyişini inkar etmeden ilk var olanlar konusuna girer ve Farabi bu var olanlar arasındaki hiyerarşik sıralamayı kabul eder (Gutrie, 2010:147). Bu hiyerarşide yer alan kozmik akıllar dolaylı olarak Farabi’nin epistemolojisiyle ilgilidir. Aslında Farabi’nin epistemolojisi Ay-üstü âlem ile başlar. Bu kozmolojide temel prensip ‘akıl’dır. İlk Var Olan bu akılları oluşturan asıl unsurdur. İlk Var Olan saf akıldır(Malinova, 2016:2). Farabi’ye göre İlk Var Olan tamamen madde dışıdır. Zira O, varlığın kendisiyle, kendisinden veya kendisi için olacağı bir nedeninin olması mümkün olmayan bir var olandır. Maddeden bağımsız olması sebebiyle İlk Var Olan akılsaldır. Ondan oluşan varlık dünyası da akılsaldır. Farabi felsefesinde kozmik akıllar dünyası maddeden bağımsız ve akılsal varlıklardır. Bu yüzden bunlar bilfiil akıldır. Çünkü Farabi’ye göre bir şey maddeye ihtiyaç duymuyorsa o bilfiil akıldır. Farabi’ye göre her bakımdan ‘Bir’ olan İlk Var Olan’dan çok olanın taşması mümkün ve düşünülür değildir. Yeni Platoncular için ‘bir olandan sadece bir çıkar’ ilkesi gereği İlk Var Olan’ın kendisini düşünmesi sonucu ikinciler ortaya çıkar (Farabi, 2018:4). Farabi kozmik akılların ortaya çıkmasını al-Madîna al-Fâdıla eserinde özetle şu şekilde anlatır:

‘İlk Var Olan’dan ikinci var olanın varlığı taşar. Bu ikinci var olanlar da maddeden bağımsızdır. Daha sonra ikinci var olan akılsal bir varlık olduğundan dolayı hem kendi özünü hem de İlk Var Olan’ı düşündüğü için kendisinden zorunlu olarak üçüncü var olan çıkar. Üçüncü var olanın varlığı da maddede değildir. O da tözü itibarıyla akıldır. Üçüncü var olan kendine has olan özünde tözleşmesinin sonucu olarak kendisinden zorunlu olarak Sabit Yıldızlar küresinin varlığı çıkar. Üçüncü var olan da yine kendisini ve İlk Var Olan’ı düşündüğü için dördüncü var olan kendisinden çıkar. Dördüncü var olanın kendisini ve İlk Var Olan’ı düşünmesi sonucunda ondan zorunlu olarak Satürn(Zuhal) küresi ve beşinci var olan çıkar. Beşinci var olan kendisini ve İlk Var Olan’ı düşündüğü için Jüpiter(Musterî) ve altıncı var olan çıkar. Altıncı var olan kendisini ve İlk Var Olan’ı düşündüğü için ondan da Mars(Marih) ve yedinci var olan çıkar. Yedinci var olan kendisini ve İlk Var Olan’ı düşündüğü için ondan Güneş küresi ve sekizinci var olan çıkar. Sekizinci var olan kendisini ve İlk

Var Olan'ı düşündüğünden ondan da Venüs(Zuhra) küresi ve dokuzuncu var olan çıkar. Dokuzuncu var olan da kendisini ve İlk Var Olan'ı düşündüğü için ondan da zorunlu olarak Merkür(Utarid) küresi ve onuncu var olan çıkar. Onuncu var olan da kendisini ve İlk Var Olan'ı düşündüğü için Ay küresi ve on birinci var olan çıkar. On birinci var olan da tıpkı diğerleri gibi maddeden bağımsızdır. O da kendi özünü ve İlk Var Olan'ı düşünür ancak onunla herhangi bir maddeye ihtiyacı olmayan varlık türü yani tözleri itibarıyla akıllar ve akılsallar olan maddeden ayırık(mufarık) üstün varlıklar sona erer. Ay küresi ile de göksel cisimler sona erer' (Farabi, 2018:31-41).

Ay-üstü âlemde var olanlar doğaları gereği en mükemmel var olanlardır. Hiçbir oluşa ve bozuluşa tabi olmadıkları gibi hiçbir başlangıca da tabi değildir. İlk Var Olan bu âlemleri bir beka üzerine kurmuştur. En mükemmel olduğu için daha üstün bir âlemin bulunması mümkün değildir (Olguner, 2019:24-25). Ay-üstü âlemin sınırını Ay küresi ve Faal Akıl oluşturur. Ay-altı âlemde bulunan var olanlar ise yine doğaları gereği en üstün mükemmelliğe sahip olmayanlardır. Ay-altı varlıkların bazıları doğal, bazıları iradi ve bazıları da hem doğal hem de iradi şeylerin birleşimidir. Ay-altı varlıkların sıralaması en az değerli olandan en çok değerli olana doğrudur. Ay-üstü varlıklardan farklı bir sıralamaları mevcuttur. Zira Ay-üstü âlemdeki var olanlar en çok değerli olan İlk Var Olan'dan Ay küresine doğru bir sıralamaya sahip ama Ay-altı âlemdeki varlıklar en az değerli olan ortak ilk maddeden Ay küresine doğru ilerler. Ortak ilk maddeden sonra sırasıyla madenî cisimler, bitkiler, dil ve düşünceye sahip olmayan hayvanlar, nihayet dil ve düşünceye sahip olan hayvanlar takip eder (Farabi, 2018:35). Farabi'nin tasvir ettiği bu durumu bir şekilde gösterebiliriz:

İLK VAR OLANLAR

İlk Var Olan



İkinci Var Olan



Üçüncü Var Olan → Sabit Yıldızlar



Dördüncü Var Olan → Satürn



Beşinci Var Olan → Jüpiter



Altıncı Var Olan → Mars



Yedinci Var Olan → Güneş



Sekizinci Var Olan → Venüs



Dokuzuncu Var Olan → Merkür



Onuncu Var Olan → Ay küresi

Şekil 3¹²

Ay-üstü akılların son halkasını Faal Akıl oluşturur. Faal Akıl Farabi'nin sadece metafizik ve kozmolojik sisteminde değil epistemoloji sisteminde de önemli anahtar kavramlarından birisidir. Faal Akıl tanrısal olandan dünyevi olana geçiş noktasında bulunur (Aydınlı, 2008:68). Faal Akıl'ın işlevi aklen anlaşılamayan varlıkların gerçeklik alanına çıkartılmasıyla ilgilidir. Bu işlevinden dolayı Faal Akıl'ın epistemolojik bir boyuta sahip olduğunu söyleyebiliriz. Faal Akıl maddeyi madde olmaktan çıkarıp ona suret veren olarak Ay-altı âlemdeki bütün oluşumları tamamlayan bir unsurdur.

Yukarıdaki şemadan da anlaşılacağı üzere, o dönemdeki hakim Batlamyusçu astronomi anlayışına göre, evrenin merkezinde dünyanın olduğuna ve diğer göksel cisimlerin de dünyanın etrafında döndüğüne inanılmaktaydı. Farabi bu göksel cisimlere, mufarık/ayrık akılları eklemek suretiyle, bir kozmolojik akıllar nazariyesi öne sürmüştür. Bu sistemde Ay-üstü âlemle ay-altı âlem arasındaki sınır, Ay küresi ve Faal Akıl'dır. Ay-üstü âlemde hiçbir şekilde bir oluş veya bozulmuş meydana gelmez. Oysaki ay-altı âlemde her türlü oluş veya bozulmuş meydana gelir. İşte Faal Akıl, bu iki âlem arasında bir köprü vazifesi görür. Yine Farabi'nin kozmik akıllar hiyerarşisi göz önünde bulundurulduğunda Faal Akıl, en alt sırada bulunan onuncu akıldır. Zaten bundan dolayı Faal Akıl'dan yeni bir akıl çıkmamıştır. Ama Faal Akıl'dan her türlü oluş ve bozulmuş tabi olan bir âlem türer. Bu durumda Faal Akıl bu âlemin her türlü düzenleyici ve tamamlayıcı eylemlerinin yöneticisi konumundadır. Bu eylemleri yerine getirmesi için İlk Var Olan'dan aldığı bilgilere ihtiyaç duyar. Bu bilgiler bütün ilahî âlemin hakikat bilgisidir. Bu bilgiler kesin, tümel ve değişmez bilgilerdir. İnsanî aklın bu bilgilere sahip olması için ayrık bir akıl olan Faal Akıl'a ihtiyaç duyar. İnsanî akıl ancak Faal Akıl'la ittisal durumunda bu bilgilere ulaşabilir, bunları elde edebilir. O halde insan aklının Faal akıl ile ittisalinin keyfiyeti nedir ve bu ittisal sürecinde bilgi nasıl elde edilmektedir? Şimdi bu hususu ortaya koymaya çalışalım.

¹² Bu şekil Farabi'nin al-Madîna al-Fâdıla eserinin(29-35. Sayfa) göz önünde bulundurarak çizildi.

2. 2. Aklın Anlamları ve Mahiyeti

Farabi akıl kavramına birçok eserinde yer verir. Farabi akıl kavramını özellikle *Risâle fi'l-'Akl*, *El-Medinetü'l-Fazıla* ve *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye* eserlerinde esas konu olarak ele alır. Tabi *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye* eseri biraz daha dolaylı bir şekilde akıl kavramına değinir. Farabi akıl kavramını bu tür eserlerinde açıkladığında kendinde izler bırakan Aristoteles ve Platon'a da bazı yerlerde atıflarda bulunur.

Farabi'ye göre Aristoteles nefsin ve doğanın ne olduğunu araştırdığı gibi aklı da araştırır. Aristoteles aklı araştırırken ruhun bir kısmı olarak görür. Çünkü ona göre ruh akla sahip olan ve olmayan olmak üzere iki kısma ayrılır. Daha sonra akla sahip olan kısmı da ikiye böler. Bu kısımlardan birine bilimsel kısım derken diğer kısma araştıran kısım der (Aristoteles, 2019:130). Aristoteles, aklın insanın mahiyetinde bir ilke olduğunu ve doğanın olduğu gibi aklın da bir gayesinin bulunduğunu dile getirir. Farabi'ye göre Aristoteles'te akıl iki türdedir: “Biri tabiatça tamamen özlü kılınan tür diğeri ise nefis için hazırlanmış madde veya alet olarak tabiatın özlü kıldığı türdür.” Daha sonra Aristoteles aklı nazari ve ameli akıl olarak ikiye böldü. Nazari aklın tanımını yaparken var olan şeylerin düşünülür tarzda anlaşılır kılan kavrama gücene nazari akıl dedi. Ameli akla ise insanın fiilen var edebildiği varlıkları kavrayan akıl gücüne ameli akıl dedi (Farabi, 2008:149-150). Sonrasında Aristoteles akıl kavramını *De Anima* eserinde işler. Bu eserde Aristoteles'e göre akıl kavramı potansiyel, fiil, kazanılmış ve faal akıl olmak üzere dörde ayrılır. Aristoteles sadece bu eseriyle akıl kavramını ele almaz. Ayrıca *Nikomakhos'a Etik* eserinde de akıl kavramını ele alır. Aynı şekilde *Metafizik* eserinde de akıl kavramını ele alır (Davidson, 1992:272). Sonuç olarak Aristoteles'te akıl kavramı önemli bir kavramdır. Farabi Aristoteles'in külliyyatını okuduğuna göre o zaman akıl kavramını ortaya koyduğunda Aristoteles'ten etkilendiğini söylemek yanlış olmaz. Farabi her ne kadar akıl kavramı konusunda Aristoteles'ten etkilenmişse bile diğer konularda olduğu gibi bu konuda özgün bir anlayış ortaya koymaya çalışır. Aristoteles'teki Faal Akıl etkin bir akıldır. Aristoteles Faal Akıl mevzusunu iki şekilde ele alır: Bunlarda birisi *De Anima* eserinde ele aldığı şekilde daha çok insanî bir niteliği olan akıl ve *Metafizik* eserinde ele aldığı tanrısal bir yönü olan Faal Akıl. İlki ayrık bir akıl değilken ikincisi insan dışında ayrık bir akıl iken insan üzerinde etkisi olan akıldır. Farabi bu iki

niteliği de Faal Akıl'da toplar. Farabi, Faal Akıl'ın hem kozmik, ayrık bir akıl olduğunu ortaya koyar hem de güneş gibi ışık verdiği her yerde duyulurların bilkuvveden bilfiil olmasını sağladığını belirtir. Bununla beraber Farabi'nin kozmik akıllarla birlikte ele aldığı göksel cisimlerin kozmik sistemi de Aristoteles'te olduğu gibidir. Dolayısıyla iki filozof arasında benzer izler bulmak tesadüf değildir.

Farabi ayrıca Faal Akıl konusunda Platon'dan da etkilenmiştir, diyebiliriz. Platon'un Devlet eserini göz önünde bulundurduğumuzda 'iyi ideası'nın üzerinde önemle durduğunu fark ederiz. İyi ideasını evrende bulunan bütün varlıkların en yüksek sebebi görür. İyi ideasını en yüksek idea olarak görmesinden dolayı evrendeki her şeyin birleştiricisi ve düzenleyicisi olarak bu ideayı ortaya çıkarır. Bu hususta Platon güneşe en yakın duyumuzun göz olduğunu dile getirir. Gözün güneşe döndüğünde ışık sayesinde aydınlandığını belirtir. Burada görmenin sebebini güneş olarak ele alır. Bu örnek üzerinden ruha geçiş yapar. Ruhun da tıpkı göz gibi kendini aydınlatacak bir varlığa döndüğünde iyiye yöneleceğini belirtir. Bu noktada yargısını şu şekilde devam ettirir: "İşte, nesnelere gerçekliği, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır. Bunu iyi bil. Bilinen şeyler olarak gerçeğin ve bilimin kaynağı odur." (Platon, 2017:225). Platon iyi ideasını bilinen bütün iyilerden ayrı ve onların en üstünde görür. İyi ideası bilimi ve gerçeği doğuran ve onlardan daha güzel olan bir sebeptir. Bu bilgiler ışığında Farabi'nin akıl konusunu nasıl ele aldığını ortaya koyduğumuzda Aristoteles ve Platon nazarında benzer veya farklı yönleri ortaya çıkar. Farabi akıl konusuna özellikle Ârâ eserinde ayrıntılı bir şekilde değinir. Farabi'ye göre akılsal kuvvetle tasavvur edilme özelliğine sahip olan akılsallar içinde bilfiil akıl olanlar ile bilfiil akılsal olanlar vardır. Bunlar maddeden tamamen bağımsızdır. Bunların içinde tözleri bakımından tamamen bilfiil akılsal olmayan varlıklar da bulunur. Farabi'ye göre bunlar taşlar, bitkiler vs. gibi şeylerdir. Bu tür şeyler varlığını maddeye borçlu olduğu için akılsal varlık olamazlar. Ama insan bu maddelerden farklı olarak içinde doğası gereği akıl bulundurur. Bununla beraber maddeden tamamen bağımsız da değildir. İnsan bilkuvve akıl ve maddi akıldır aynı zamanda bilkuvve akılsaldır. İşte, bilkuvve akıldan meydana gelen insan her ne kadar doğası gereği akla sahip olsa da bu bilkuvve akılı bilfiil akla çıkaracak gücü yoktur. Bilkuvve olan aklın bilfiil akıl olması için başka bir şeye ihtiyacı olur. Bu geçişi sağlayacak unsur ise tözü itibariyle bilfiil akıl olan ve maddeden tamamen bağımsız olan bir akıldır. Farabi bu noktada

Aristoteles ve Platon'un güneş örneği üzerinden görüşünü dile getirir. “ Bilkuvve akıl olan maddi akla, güneşin, gözün görme eylemi için verdiği ışığa benzer bir şey veren bu akıldır.” (Farabi, 2018:79-80). Farabi'ye göre bu akıl Faal Akıldır. Bu nispette Aristoteles, Platon ve Farabi'nin benzer yönlerini görmüş oluruz. Dolayısıyla Farabi Platon'un bu görüşünden etkilenmiştir, diyebiliriz. Çünkü Farabi'ye göre Faal Akıl bu âlemdeki bütün işlerin tamamlayıcı ve düzenleyicisidir.

Farabi başka eserinde akla farklı anlamlar da yüklemiştir. Bunu özellikle Risâle fi'l-akl eserinde görebiliriz. Afrodisiaslı İskender'in risalesiyle fiilen başlayan 'akıl risaleleri' geleneğinin en kapsamlı örneklerinden birini Farabi Risâle fi'l-akl¹³ eseriyle verir. Farabi bu eserinde akıllı ayrıntılı bir şekilde ele alırken birçok farklı anlamını da açıklar. Akıl kavramı Farabi felsefesinde kurduğu sistemle bütünüyle ilişkili bir kavram olarak geçer (Kalyoncu, 2018:66)

Farabi Risâle fi'l-akl eserinde akıllı ilk olarak Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik'te kullandığı anlamıyla 'phronesis' terimini kastederek kullanır. Nikomakhos'a Etik eserinde kullandığı akıl kavramı Türkçe karşılığı olan 'akıl-ı selim' ya da 'akıllı başındalık' anlamına gelir (Çebi, 2015:2).¹⁴

İkinci olarak kelamcıların kullandığı akıl kavramını burada ele alır. Buna göre, kelamcıların 'akıl bunu emreder veya nehyeder.' yargısında kullanıldığı şekilde sağduyu ya da halk arasında yaygın anlamına uygun bir biçimde konu edinir.

Aklın üçüncü anlamı, kıyas ya da herhangi bir çıkarıma başvurmadan doğuştan gelen, tümel, zorunlu ve doğru öncüllerin kesin bilgisini sağlayan nefis kuvvesi anlamındadır. Burada Farabi nefsin bir bölümünü oluşturan aklın a priori bilgi ve teorik bilginin öncüllerinden kesin bilgiyi meydana getirecek akıldan bahseder.

Dördüncüsü olarak daha önce bir sanat üzerinde uzun süre çalıştıktan sonra o sanatta uzmanlaşan kişinin o sanatla ilgili bilgisinin kökleşmesi ve kesinleşmesiyle o

13

Bu eser birçok araştırmacı tarafından Yeni Platoncu bir metin olarak anılır. Ama belli konularda Aristoteles'in felsefi sisteminden ayrılır. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için W.Streetman, D. Janos ilgili metinlerine bakabilirsiniz (akt. Kalyoncu, 2018)

¹⁴ Aristoteles 'phronesis' kavramı için Retorik eserinde iyi şeyleri düşünen ve yaşam için nelerin iyi ya da daha yararlı olabileceği konusunda kafa yoran anlamında kullanır. Bu bakımdan insanın iyi şeyler hakkında düşünmesi phronesis kavramı ile eş anlamda tutulur (Aristoteles, 1997:117).

kişinin uzmanlaştığı alanla ilgili söylediği her bilginin doğru kabul edildiği nefsin bir kısmını oluşturan aklı anlatır (Farabi akt.Kaya, 2003:127-137).

Görülüyor ki; Farabi Aristoteles'in külliyatına hâkim bir biçimde aklı Bir'e yani İlk İlke'ye bağlar. Farabi aklın altıncı anlamıyla bitirdiği Risâle fi'l-akl eserinde en ayrıntılı şekilde anlattığı akıl, aklın beşinci anlamıdır. Bu akıl daha önce Aristoteles'in Ruh Üzerine diye çevrilen De Anima adlı eserinde geçen akıldır. Farabi bu eserin etkisiyle Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûât ve özellikle Mabâdi Arâ Ahl al-Madina al-Fadıla adlı eserlerinde ayrıntılı bir şekilde anlattığı akıldır. Bu akıl bilkuvve, bilfiil, müstefad ve Faal Akıl olmak üzere dört kısma ayırır (Farabi, 2018:79-81).¹⁵ Farabi'nin aklı dört sınıfa ayırarak analiz etmesi Aristoteles'in De Anima eserindeki bilgiler ışığında olduğunu söylemek mümkün. Bilkuvve akıl insanda baştan itibaren, onun tabiatı gereği var olan akıldır. "Bilkuvve akıl akılsalların tasavvurlarını kabul etmek üzere hazırlanmış maddi bir istidattır." (Farabi, 2018:79). Bilkuvve akıl nefsin kendisi de olabilir ya da bir kısmı da olabilir.¹⁶ Farabi aklı nefsin bir gücü olarak görür. Nefsin gücü olmasından dolayı nefsin bir kısmı olarak görür. Doğal olarak bilkuvve akıl insan nefsinin bir parçasıdır. Bu parçayı Farabi doğuştan bir parça olarak görür (Görkaş, 2013:295).

Bilkuvve aklın bilfiil akıl olması, Faal Akıl sayesinde varlıkların formlarını meydana getirmesini sağlar. Daha önce bilkuvve (edilgin) olan akıl varlıkların formlarını kendi şahsi varlıklarından soyutlayınca bilfiil (etkin) akıl haline gelir. Çünkü bu formlar, varlıkta bulunduğu müddetçe zamana, mekana, nicelik ve niteliklerine bağlantılıdır. Bu durumda akıl maddeden bağımsız hale gelip anlaşılır olmaz. Ay-altı varlıkların son mertebesinde ise müstefâd akıl bulunur. Bu akıl maddi bağlantılardan tamamen bağımsızdır. Daha sonraki aşama ise müstefâd akla en yakın olan Faal Akıl'dır (Hammond, 1947:180).

¹⁵ İslam felsefesinde akıl kavramının mahiyetine ilişkin en geniş anlamda yer veren filozof Farabi olarak bilinir. Farabi Aristoteles'in II. Analitikler, Nikomakhos Etik, De Anima ve Metafizik eserlerinde akıl kavramını detaylı bir şekilde analiz eder (Kavşut, 2018:166).

¹⁶ Aristoteles ruh ve akıl arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: 'Ruhun us diye adlandırılan kısmı düşünme ediminden önce etkinlik halinde varolan değildir. Ruhun kavramların yeri olduğunu söyleyenlerin dediği yerinde ama ruhun tamamı değil de düşünmeye yetili kısmı böyledir.' (Aristoteles, 2019:77).

2.3. Faal Akıl ve Faal Akıl'ın Bilgi Edinmedeki Rolü

Farabi felsefesinde insanın nihai amacı mutluluktur ve mutluluğun elde edilmesinde bilkuvve halde bulunan aklın bilfiil hale geçmesi büyük öneme sahiptir. Bilkuve akıl bilfiil akıl haline geçmeden mutluluk elde edilemez (Farabi, 2017:14). Bu nihai amaç ancak epistemolojik olarak Faal Akıl'la bağlantılıdır. Zira Faal Akıl sayesinde bilkuve akıl, bilfiil akıl durumuna dönüşür. Bu geçiş tamamlanınca, maddeden kopan form farklı bir statüye geçer ve ancak bu statüde akledilir duruma gelir. Bu duruma gelmesi için dışarıdan bir aklın müdahale etmesi gerekir ki bu da Faal Akıl'dır.

Faal Akıl Aristoteles ve Afrodisiaslı İskender'de de araştırılan bir kavramdır. Aristoteles duyu yetisi, hayal gücü ve sonrasında akıl yetisini ruhun bir yetisi olarak ele alır. Daha sonra aklı kendi içinde edilgin ve etkin olarak ikiye ayırır. Edilgin kısım söz konusu olan akılsal unsurları alır ve kabul eder. Hiçbir şekilde müdahale etmez. Arslan(2007:221)'e göre bu edilgin akıl John Locke'un bir ifade biçimi olan 'tabula rasa'sına benzer. Yani boş bir levha gibidir. Etkin akıl ise Aristoteles'in deyişiyle her şeyi etkin hale getiren unsurdur. Aristoteles bu hususta görüşünü dile getirdiğinde ışık benzetmesi üzerinden "nitekim bir biçimde ışık da olanak halindeki renkleri etkinlik halinde renkler kılar" yargısıyla etkin aklı anlatır (Aristoteles, 2019:79).

Afrodisiaslı İskender' göre Faal Akıl insan ruhundan ayrık bir akıldır. Ayrık bir akıl olması onun kendi doğasıyla ilgili bir durumdur. Faal Akıl hem akıldır hem de düşüncedir. Bundan dolayı maddeden bağımsızdır. A. İskender'e göre Aristoteles'in Faal Akıl'a "ölümsüz akıl" demesinin sebebi budur (Alexander of Aphrodisias akt. Korkut, 2018:58).

Farabi'nin Faal Akıl konusunda öncüllerine nazaran çok farklı düşünmemiştir. Farabi'ye göre insan ne tamamen maddedir ne de tamamen akıl doğası gereği akıl unsurunu kendi içinde bulunduran bir varlıktır. İnsanın içinde bulundurduğu akıl bilkuve akıl ve akılsaldır. Bilkuve aklın bilfiil akla dönüşmesi için bilkuve akıl dışsal, ayrık bir akla ihtiyaç duyar. Farabi " Onları kuvveden fiile geçiren bu fail, tözü bilfiil akıl olan ve maddeden ayrı bir varlıktır. Bilkuve akıl olan maddi(hayûlânî) akla, güneşin, gözün görme eylemi için verdiği ışığa benzer bir şey

veren bu akıldır.” yargısıyla Faal Akıl konusunda Aristoteles ve A. İskender’e benzer görüşler dile getirdiğini görebiliriz. Dolayısıyla bilmekle aklın Faal Akıl etkisiyle bilfiil akla dönüşmesi güneşin gözün görme eylemi üzerindeki etkisine benzer. Farabi bu akıllı “el-‘akl-ül fe’al” şeklinde dile getirir. Yaptıran akıl, gören değil, görmeye neden olan, gördüren güneş gibi, düşünen değil düşünmeye neden olması anlamında kullanır (Farabi, 2018:80-81)

Farabi, insanın ortaya çıkışını, metafizik varlık alanı ile bağlantı içerisinde ve bir düzene göre gerçekleşen çeşitli karışık aşamalarının en son ve en mükemmel varlığı olarak görmektedir. İnsan hem biyolojik yapısı bakımından, hem de sahip olduğu psikolojik yetiler bakımından ay-altı varlıklarının arasında en üstünüdür (Aydınlı, 2008:81). İnsanın biyolojik ve psikolojik bir varlık olması onda doğası gereği sınırlar çizer.¹⁷ Bu açıdan şunu belirtmek gerekir ki, akıl her şeyi bilemez ve belli sınırlara sahiptir. Aklın bu şekilde sınırlı olması Pines’a göre insani aklın maddeyle ilişkili olmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda doğası gereği akıllı kendinde taşıyan insanın maddeden tamamen bağımsız olmamasıyla ilişkilendirebiliriz. Maddenin kendisi dışsal olan varlıkların olduğu gibi algılanmasına engeldir. Dolayısıyla metafizik alana dair bilgiye ulaşmak isteyen akıl bunu başaramaz. Çünkü insani akıl maddeye gömülüdür. Bundan dolayı insan akıllı ancak maddeye ve forma sahip olan varlıkları algılayıp bilgi alabilir. Onun ötesine geçemez (Pines, 1979:84-86). Farabi bu konuda Faal Akıl’a yaklaşma süreci üzerinden bilgi verir. Ona göre herkes Faal Akıl’a yaklaşamaz. Çünkü bunun için akli melekelerin potansiyel olarak yetkin olması gerekir. Doğal olarak bu durum her insanda aynı değildir. Bundan dolayı Farabi’ye göre Faal Akıl’la ittisal hale gelmek ya da yaklaşmak ancak seçkin kişilerin yapabileceği bir eylemdir. Avam sınıfı bunu yapamaz. O zaman hakikatin bilgisini herkesin elde etmesi gerekmez mi? Bu soruya *Medînetü’l-Fazıla* ve *Es-Siyâsetü’l-Medeniyye* eserlerini göz önünde bulundurarak cevap verdiğimizde tabiki herkesin bu hakikate ulaşip mutluluğu kazanması gerekir. Seçkin sınıf mutluluğu kazanmayı felsefe yoluyla elde ederken avam sınıfı için de din gerekli olur. Hakikat aynı olduğu halde ona ulaşma yöntemleri farklı olur (Farabi, 2017:24-25).

¹⁷ Arap dilinde akıl terimi için ‘el-habs’ kelimesinin kullanılması da aslında aklın belli bir sınıra, hududa dayandırıldığı anlamı çıkar(akt. Uysal, İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab, Beyrut ts. C.XI, s. 458).

Sonuç olarak insanın bir akla sahip olması, insanı diğer tabiat varlıklarından ayıran bir özelliktir. İnsanın türsel ayrımını yapan akla sahip olması demek bir nefse sahip olması anlamına gelir. Zira akıl nefsin bir kısmı ve nefsi tamamlayan bir yetidir. İnsanın bir akla sahip olmasının bir nefse de sahip olması anlamına geldiği için arzu, iştah, irade gibi insanı canlı kılan unsurlara da sahip olması anlamına gelir. Farabi özellikle El-Kindî gibi İslamî filozoflardan farklı olarak nefs kavramına özgü bir başlık açmamıştır.¹⁸ Ruhu nefs diye adlandıran Müslüman filozoflar, Platon ve Aristoteles'in bu konuda dile getirdiği fikirlerin arasında açık bir tavır koymamışlardır (Tarakçı, 2006:87). Fakat Farabi nefs konusunda Aristoteles'e yakın bir yerde durur. Çünkü Aristoteles'e göre nefs bir cismin 'var olmaklık'ı ve cismin ilk yetkinliğidir (Aristoteles, 2019:41).¹⁹ Bundan dolayı insan pasif bir varlık değil artık bir eylem içinde bulunan bir varlık haline gelir. Çünkü arzu aklın bilgiye sahip olmasını ister. Bu istek temelinde aklın bir ürünüdür.

Farabi'ye göre akıl yetisi ruhun bir kısmıdır. Farabi bu yargıda Aristoteles'in *De Anima* eserinde ruh ile akıl arasındaki ilişkiyi belirttiği şekilde düşünür. Bu bağlamda akıl yetisi ruhun yetileri arasında en değerli olanı ve ondan daha üstün bir şeyin olması olanaksızdır. İnsan bilmediği şeyi bilmek ister. Bunu da ancak akıl vasıtasıyla yapabilir (Aristoteles, 2019:29).

Farabi'ye göre akıl yetisi ile elde edilen bilgi daha değerlidir. Çünkü akıl yetisi sayesinde insan varlıkların hem kesin, değişmez alanına hem de değişen varlıklar alanının bilgisine sahip olabilir. İnsan akıl yetisi sayesinde temyiz kuvvetine sahip olabilir, kesin bilgiye ulaşabilir.

Farabi'ye göre bir şey maddi varlığından soyutlanmadan düşünmenin bir unsuru olamaz. Düşünme yetisi başlangıçta bir tür nefis ya da nefsin bir parçasıdır. Düşünme yetisi maddeden sureti soyutlar. Düşünme yetisi duyu yetisinden farklı olarak soyuttur. Varlığın akıl tarafından algılanması için suretinin maddeden soyutlanması gerekir. İşte, bu noktada düşünme yetisinin soyut olmasından kaynaklı

¹⁸ Aristoteles'te nefsi Farabi 'bilkuvve hayata sahip tabii bir cismin ilk istikmali' diye tanımlar. Farabi'nin burada ortaya koyduğu tanım Aristoteles'in 'entelekheia' terimine denk geldiğini söyleyebiliriz (Özturan, 2017:39).

kendi varlığını algılayabilir. Bu durumun sadece teorik bilgi için geçerli olabileceğini söyleyebiliriz. Farabi bu düşüncesinden dolayı gerçek bilgiyi teorik ve akli bilgi olarak kabul eder. Oysaki tikel bilgi Farabi'ye göre, daima bize gerçeği vermez (Aydınlı, 2008:62-69). Bu durumun aksine, akli bilgi tùmeldir. Çünkü kesin bilgi burhanî bilgidir ve burhani bilgi ise tùmeldir.

Bu noktada Farabi açısından epistemolojik olarak insanın en güvenilir yetisi akıldır. İnsanın türsel ayrımı akıldır. Akıl insanın bütün etkinliklerinde son derece önemlidir. Çünkü insan bir eylemi ne zaman, nerede ve nasıl yapacağını düşünme yetisi dediğimiz akli ile karar verir. Doğası gereği insanda bulunan akıl, bilkuvve akıldır (Uysal, 2004:143). Akılsal kuvvette ve insanda tabiatı gereği kendiliğinden bilfiil akıl olma gücü yoktur. Bilkuvveden bilfiile çıkmak için o zaman kendisinin dışında bir kuvvete ihtiyaç duyar (Farabi, 2016:79). Bir dış akla ihtiyaç duymak ne anlama gelir?²⁰ Bunu biraz daha ayrıntılı bir şekilde açıklamak gerekir. Teorik düşünme, duyulardan başlayıp iç duyulara geçer. Algı ise cismin suretinin daha önce de belirttiğimiz gibi bilkuvve akıldan bilfiil akla dönüşürken soyutlanması vasıtasıyla oluşur. Suret ve varlık arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurduğumuzda bilgilerin duyusal, tahayyüli ve akılsal olmak üzere üç boyutu vardır. İnsanı dış dünya ile birebir ilişki içine sokan yetisi duyusal yetidir. Duyu yetisi beş duyum organı ile varlıkları algılar ve insana zevk ya da acı veren şeyleri de algılar. Fakat temyiz gücüne sahip değildir. Duyu yetisi aracılığıyla dış dünyadaki varlıkların suretleri hakkında gerekli duyuları toplarız. Toplanan bu duyular, izlenim haline getirilir (Uysal, 2004:153). Bu izlenimler duyu yetisi tarafından toplandıktan sonra tahayyül yetisinin emrine verilir. Tahayyül yetisi temyiz gücüne sahiptir. Tahayyül yetisi duyu yetisi ile akıl yetisi arasında bulunan bir ortak nokta ve suretlerin soyutlama aşamasının bir üstüdür. Farabi'ye göre, suretler büsbütün maddeden bağımsız olamaz. Soyutlanmış olan suretler tahayyül yetisi vasıtasıyla akıl yetisine ulaşır. Ona göre, makul suretlerle aktif bir ilişki içerisinde olmaması halinde, akıldan ancak bu ilişkiyi gerçekleştirme imkânına sahip maddi bir yatkınlık olarak söz edebiliriz. İnsan

²⁰ Faal Akıl'ın ayrık, dış bir akıl olduğunu ilk olarak Aristoteles De Anima eserinde yer verir. 'Onun aracılığıyla her şeyin etkinlik haline geldiği, işlediği 'neden olan' ve ortaya çıkaran şey başka bir şeydir.' (Aristoteles, 2019:79). Bu yargısıyla Aristoteles Faal Akıl'a kendi deyişiyle 'etkin akıl'a işaret ettiğini söylemek mümkündür.

nefsinin bu yatkınlığı taşıyan kısmı kuvve halinde ya da maddi (heyulani) akıldır (Aydın, 2008:148).²¹

Farabi'ye göre bilkuvve akıl bilfiil akla dönüşmesiyle müstefad akıl mertebesine çıkmış olur. Bu mertebeye herkes çıkamaz. Bu mertebeye çıkan kişi mükemmelliğe ulaşmış kişidir. Artık bu kişi ister uyku halinde olsun ister uyanık halde Faal Akıl'dan taşan bilgileri alabilir. İşte, genel olarak bilkuvve aklın bilfiil akla dönüşmesi ve sonunda Faal Akıl'a yakın bir akla sahip olmasıyla müstefad akıl mertebesine çıkmış olur (Farabi, 2018:104). Bu mertebeye çıkmasının sebebi Faal Akıl ile bir olmaktan çok ona yakın olmakla veya benzemekle ilgilidir. Bu duruma gelen aklın sahip olduğu bilginin niteliğini Faal Akıl vasıtasıyla oluşan ilk akılsallar belirler. Doğal olarak bu bilginin doğası ve sınırları bütünün parçadan büyük olması, bir ve aynı şeye eşit miktarda ait olan iki şeyin birbirine eşit olması gibi ortak akılsallarla ilgilidir. Bu bilgileri ameli sanatların ilkeleri olan akılsallar, insanın güzel ve çirkin olan şeyleri bildiren ilkelerin oluşturduğu bilgiler ve gökler, İlk Sebep ve ilk var olanlarla ilgili bilgilerdir (Farabi, 2018:81). Dolayısıyla müstefad akıl mertebesine çıkan bir insan bu bilgileri elde eder. Bu mertebeye insanın çıkabileceği en yüksek ve en mükemmel mertebedir. Bu mertebeye herkes çıkamaz. Bu mertebeye çıkacak insanın potansiyel olarak aklının kavrama gücünün yüksek olması gerekir. Bu yüzden Farabi'ye göre avamdan olan bir kişi, bu mertebeye ulaşamaz. Çünkü o kişinin kavrama kabiliyeti buna yetmez. Müstefad akıl mertebesine çıkan kişi ilk akılsalları Faal Akıl'ın yardımıyla elde eder. İnsanda bu akılsallar var olduğunda o insanda doğası gereği artık dikkatle inceleme, derin düşünme, düşündüklerini koruyup birbirine bağlayarak fikir elde etme, bir sonuç çıkarma ve çıkarımda bulunma arzusu meydana gelir (Farabi, 2018:83). Bu kişi elde ettiği bu yetilerle hakikatin bilgisine ulaşır nihai gaye olan mutluluğu elde edebilir. Bu tür insanlarda bu yetilerin ilerlemesiyle irade, seçme gibi eylemler ortaya çıkar. Bu noktada irade, seçme gibi kavramların önümüze çıkması Farabi'nin ortaya koyduğu büyük sistemde tesadüf değildir. Çünkü Farabi Faal Akıl'ın herhangi bir iradî belirlemeden uzak

²¹ Farabi burada heyulani akıl terimini kullanır. Bu noktada açıklamamız gereken bir husus var ki, Farabi Afrodisiaslı İskender'deki haliyle heyulani akıl yerine Aristoteles'in kullandığı bilkuvve akıl terimini kullanır. Bu durum, Farabi'nin hem Afrodisiaslı İskender hem de Aristoteles gibi filozofların kullandığı terimlere hâkim olduğu anlamına gelir. Farabi Medîneti'l Fazıla eserinde 'heyulanî akıl' terimini kullanırken kastetmek istediği anlamı 'maddeye benzer olan'dır

olarak kendisine ulaşan her insana bilgi akışı sağladığını belirtir. Fakat bu taşma iradî olarak kendini zihnen yetiştirmiş kişilerde olabilir (Aydınlı, 2008:153). Doğal olarak peygamber, filozof ya da İlk Başkan iradî bir istencin sonucunda elde edilen başarının göstergesidir. Dolayısıyla bu mertebedeki insanlara hitap ederken burhanî bilgiler kullanılmalı. Ama bu mertebede olamayan avam sınıfındaki insanlarda inceleme, derin düşünme, fikir elde etme gibi aklî yetkinlik isteyen yetiler olmadığı veya gelişmediği için bu tür insanlara hakikati bildirmek için retorik ve poetik düzeyde bilgiler sunulmalıdır.

Müstefad akıl mertebesi ayrıca entelektüel bir deneyim gerektirir. Çünkü Faal Akıl vasıtasıyla insani aklın elde edeceği akılsalların da ulaşma zorluğun birbirinden farklıdır. Ameli sanatların ilkelerini elde eden kişi Faal Akıl'a yaklaşması gerekirken İlk Sebep'in bilgisine ulaşması için adeta Faal Akıl ile birleşmesi gerekir. Kişi bu mertebeye çıktıktan sonra entelektüel olarak doğru, tümel ve burhanî bilgiye ulaşmış olur. Burhani bilgi daha önce de değindiğimiz gibi çıkarıma dayalı bir bilgi türüdür. Bundan dolayı Farabi'nin belirttiği şekilde bu mertebeye çıkıp mutluluğu elde eden ilk kişi 'İlk Başkan, Filozof ya da Kral' olarak görülen kişidir. İlk Başkan'dan sonra gelen kişiler eğitilmiş, aydın kişilerdir. İlk Başkan hakikat bilgisini bu kişilere burhanî bilgiyle anlatırken avam sınıfında bulunan kişiler için de ikna metodunu kullanır (Farabi, 2017:24-25). İlk Başkan'ın mutluluğu kazanmasıyla birlikte erdemli bir toplum yaratma sürecini üçüncü bölümde daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağız.

Farabi akıl kavramına açıklık getirirken aklın anlamlarını sıraladığı zaman ilk olarak aklın avam sınıfındaki anlamına değinir. Doğal olarak avam sınıfında bulunan kişiler aklı ancak bu anlamıyla kullanır ve akıl kabiliyetleri bu mertebededir. Bundan dolayı bu tabakadaki kişilere verilecek bilginin de onlara uygun bir yöntemle aktarılması gerekir. Tümel, değişmez, kesin bilgiye ulaşmak için kişinin beş tümeli bilmesi gerekir. Bu durumun aslında hem felsefi hem de sosyolojik temeli bulunur. Çünkü günümüzde bile bazı ilkel kabilelerde yaşayan insanlar bir kavramı somut bir şekilde anlarken, kavramın tümelini anlamakta güçlük çekerler. Çünkü ilkel akıllarda soyutlama yeteneği yoktur. İnsanlar her şeye ayrı ayrı tarif edici sözcükler kullanmak zorundadırlar. Bunu konuştukları dilde de görebiliriz. 'Örneğin meşe ağacı, kayın

ağacı vb. ağaç adları bulunduğu halde niteliksiz, soyut ‘ağaç’ sözcüğünün bir karşılığı yoktur. Aynı şekilde, örneğin ‘sokakta bir adam geçiyor.’ cümlesi böyle sade bir şekilde söylenemez. Çünkü adam sözcüğünün bir karşılığı yoktur’ (Türkay, 1982:88). İlle soyuttan uzaklaşıp maddeye yaklaşmak gerekir. Yani, yaşlı adam ya da uzun boylu adam gibi ifadelerle anlatmak gerekir. Bu örneğin Farabi’nin belirttiği duruma uygun olduğu söylenebilir. Bundan dolayı zaten Farabi avam sınıfını tarif ederken onların ruhunun eksik olduğunu kendi varlıklarını devam ettirmek için maddeye muhtaç olduğunu anlatır. Çünkü avam sınıfında Farabi’ye göre hiçbir ilk akılsallar yoktur ya da gelişmemiştir (Farabi, 2018:123). Bundan dolayı tümel-aklı bilgiyi elde edecek bir yetkinlikleri yoktur.

Maddi aklın Faal Akıl vasıtasıyla bilfiil akıl olmasıyla birlikte insanda bulunan potansiyel ortaya çıkar. Bu durumu Farabi, güneş unsuru ile görme eylemi arasında kurduğu ilişki ile açıklar. Görme eylemi, aslında insanda bilkuvve (potansiyel olarak) bulunur. Bilkuvve olan görme eylemi, Faal Akla benzetilen güneşin verdiği ışık aracılığıyla, bilfiil görme eylemi haline gelir. Renkler de ışığın etkisiyle görüldüğü için, bilkuvve görülebilir iken bilfiil görülebilir haline gelir. Bu durum maddi akıl için de geçerlidir. Nasıl ki güneşin ışığı ile renkler ve gözün görme yetkinliği bilkuvveden bilfiile geçiyorsa aynı şekilde Faal Akıl sayesinde maddi akıl, bilfiil akıl olur. Bu dışsal aklın, yani Faal Akıl’ın, maddi akıl üzerindeki etkisi, güneşin gözün görmesi üzerindeki etkisine benzer. Buna bağlı olarak Farabi bilgiyi tanımlarken bilen ile bilinen nesne arasındaki ilişkiyi görme eylemi ile görülen arasındaki ilişkiye benzetir (Farabi, 2018:89). Bu yüzden bu dışsal, ayrık, mufarik akla, Faal Akıl denir. Bu akıl, ay altı ile ay-üstü âlemler kozmolojisinde, İlk Sebep’in altında bulunan onuncu sıradaki akıldır. İnsanda bulunan maddi akıl ise edilgin akıldır. İnsandaki akısal kuvvete Faal Akıl’dan gelen yeti, tıpkı gözün görme yetisine potansiyel olarak sahip olması, ama güneşten gelen ışığın o potansiyeli harekete geçirmesine benzer. Aynı şekilde insanda bulunan akısal kuvvetin fiili duruma geçmesi için Faal Akıl’dan ona, potansiyelini ortaya çıkaracak o yeti verilir. (Farabi, 2016:80-81). İşte, bu ilk akılsallar, Farabi’de bilgi ve kesin bilgiyi ortaya çıkaracak.

Bununla birlikte bu ilk akılsallar, sadece bu durumu ortaya çıkarmaz: “Ayrıca ameli sanatların ilkeleri olan akılsallar, insanın fiillerinde güzel ve çirkin olan şeyleri bildiren ilkeler, gökler, İlk Sebep, diğer birincil ilkeler ve bu birincil ilkelerden meydana gelen şeyler gibi insanın fiillerinin konusu olmayan varlıkları bilmede kullanılan ilkelerden, bu ilkelerin ilkeleri ve bunların mertebeleri hakkında bilgileri ortaya çıkartır” (Farabi, 2016:82).

Farabi, bilkuvve aklın bilfiil akla dönüşmesini anlatırken, aslında bu akılların insani akıllar olduğunun farkındadır Maddeyle karışmış insani akılların, maddeden bütünüyle ayırık olan ezeli ebedi varlıkları idrak etmesinin ne denli güç olduğunu bilir. Bu açıdan Farabi, insan aklının da sınırlarının farkındadır. Nitekim tanrısal yaratmayı anlatırken bile insanî aklın algılayabileceği somut benzetmeler olan ‘taşma, feyezana etme, sudur etme’ gibi kavramlar kullanır. Maddeden tamamen bağımsız olan Faal Akıl’ı anlatırken, yine insan aklının algılayabileceği bir örnek olan güneş-göz benzetmesi üzerinden somutlaştırmaya çalışır. Bu benzetme Aristoteles’in *De Anima* eserinde geçen ışık benzetmesiyle benzer örnekler. Bu örnek aslında Faal Akıl’ın etkinliği üzerinden verilir. Platon’un *Devlet* eserinde ise iyi ideası örneği Faal Akıl’la benzer niteliklere sahip burada da Faal Akıl’ı olumlayan bir durum ortaya çıkar. ‘Ayrıca insan akli madde ile sınırlıdır ve bu yüzden kesin bilgiye kendi kendine ulaşamaz. Bu yüzden insan kesin bilgiye ulaşmak için bir ayırık akla ihtiyaç duyar. Bu ayırık akıl Faal Akıl’dır’ (Malinova, 2020:4). Bu noktada bilkuvve akılsalların bilfiil akılsallara dönüşmesi gerekir. Kuvveden fiil haline geçmek için dışsal akıl olan Faal Akıl’a gerek vardır. Faal Akıl insan aklının kesin bilgiye ulaşması için onunla adeta birleşmesi, yaklaşması ya da benzeşmesi gerekir (Farabi, 2018:80). Modern anlamda bir örnek vermek gerekirse; Faal Akıl tıpkı bir uydu alıcısına gelen dalgalar gibidir. Uydu alıcısı doğru yöne çevrilmeden yayını yakalayamaz. Bu süreç tamamlanınca insan akli tümel-aklî bilgiyi elde eder.

Öte yandan Faal Akıl’ın insan akli ile ittisali, insani aklın hem eşyanın hakikatine dair kesin bilgiye ulaşmasını hem de vahiy bilgisine ulaşmasını sağlar. Bilkuvve olan insani akıl Faal Akıl yardımıyla bilfiil hale geçer. Bilfiil olan insan akli ilk akılsalların elde edilmesini sağlar. Bu ilk akılsallar ameli sanatların ilkeleri olan ilk akılsallar, insanın iyi ile kötüyü, çirkin ile güzeli birbirinden ayırt etmesini

sağlayan ilkelerden meydana gelen akılsallar ve gök cisimleri, İlk Sebep gibi metafizik unsurlarla ilgili olan akılsallardır. Bu akılsalları elde eden insani akıl artık çok üst mertebededir. Bu akılsallar onun mükemmelleşmesini sağlayan ilk aşamadır. Bu mükemmelleşmeyi elde eden insan artık nihai gaye olan mutluluğa erişmek ister. Bu süreçte insani akılda gerçekleşen eğilim duyunun veya tahayyülün bir sonucu ise insani irade ortaya çıkar (Farabi, 2018:81-83).

Vahiy bilgisi tahayyül yetisi ile ilgili bir süreçtir. Tahayyül yetisi duyu yetisi ile akıl yetisi arasında bulunan bir yetidir. Faal Akıl'ın insani akılla ittisal durumunda Faal Akıl'dan bilgi akışı olur. Bu bilgi akışı her zaman olmasa da bazen tahayyül yetisine de taşar. Bu durumda insani akıl tümel-aklî bilgiye ulaşır. Bunu başaran kişi önce münfail akıllı daha sonra da müstefad akıllı elde etmesiyle başarır. Çünkü *De Anima* eserinde belirtildiği gibi Faal Akıl ile bağlantı kurma müstefad aklın elde edilmesiyle olur. Vahiy bilgisi Faal Akıl ile kendisi arasında herhangi bir aracı kalmadığı zaman gelir. Çünkü münfail akıl müstefad aklın maddesi ve konusu gibidir. Müstefad akıl da Faal Akıl'ın maddesi ve konusu durumuna gelir. Ancak bu süreçte insani akıl varlıkları ve fiilleri nasıl tanımlayacağı, insanları mutluluğa nasıl yönelteceği hususunda bilgi akışı alır. İşte, müstefad akıl kanalıyla Faal Akıl'dan münfail akla gelen bu akışa vahiy bilgisi deriz (Farabi, 2017:92-93).

Bu anlamda ittisal ve vahiy kavramlarının birbirinden tamamen ayrı alanlar olduğunu söylemek, Farabi felsefesine göre mümkün değildir. Faal Akıl insanî aklın Ay-üstü âlem olan ilahî âlemden bilgi almasını sağlar. Doğal olarak insanî akıl ilahî bilgiye sahip olur. Bu durumda kavramsal bilgiyi de Faal Akıl yardımıyla elde eder. Bu noktada İslam felsefesi bağlamında dinle alakalı bazı sonuçları da söz konusu olur: 'Faal Akıl Farabi'nin Kur'an'ın *er-rûhu'l-emin* ve *rûhu'l-kuds* isimleriyle kastettiği vahiy meleği Cebrail'e tekabül eder. Faal Akıl'ın vahiy meleği olarak görülmesi vahiy ile ittisal arasında uzak bir menzilin olmadığı anlamına gelir (Kalın, 2015:58). Doğal olarak insanın bilgiyi elde etme sürecinde Faal Akıl'ın rolünün ne derece önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Farabi'ye göre insan akıllı, bilkuvve akıl elde ettiği bilgi ile var olur. Bilkuvve ve bilfiil akıl, maddeden bağımsızdır. Ancak bunlar kendi başlarına bilfiil olmaları için yeterlilikleri yoktur. Bilgi edinme süreci Faal Akıl'ın bu insani akıllar üzerinde

etkisinin olmasıyla gerçekleşir. İnsan akıllı Faal Akıl'ın etkisiyle bilkuvve olmaktan çıkar ve bilfiil olur. Farabi bu durumu kuvve halinde olan gözün güneşin verdiği ışık yardımıyla fiilî hale gelmesi örneği üzerinden açıklar. (Farabi, 2018:13-18). Tıpkı güneşin verdiği ışık gibi Faal Akıl da insanî akla ışık verir. Farabi 'O güneş ki gözlere ışık verir ve onsuz görme kudreti hareketsiz kalır, filhakika, güneş huzmelerinin yardımı ile bu görme kudreti harekete geçer' şeklinde bu benzerliği dile getirir (Sherwani'den akt. Hyderabad, çev. Yurtaydın, 1950:447). Bundan dolayı bilkuvve olan akledilirler bilfiil akledilirler haline gelir. Bu mertebede insan akıllı maddeden tamamen sıyrılıp maddeyi büsbütün soyut bir biçimde düşünür. Artık bu mertebedeki akıl Farabi'ye göre 'müstefad akıl' mertebesine ulaşır. Müstefâd akıl insanın ulaşabileceği en üst mertebedir. Bu aşamada müstefâd akıl ile Faal Akıl arasında hiçbir aracı kalmaz. Başka bir deyişle insan müstefâd akıl mertebesine çıkınca Ay-altı âlemde en zirve noktaya çıkmış olur. Bu aşama varlık hiyerarşisi olarak Ay-altı âlemde ilâhî âlemle aracısız bir şekilde ittisal kurma noktasına gelmektir. İşte, bu aşamada insanın ilâhî âlemde bilgi alma kanalları mümkün hale gelir. Faal Akıl'dan insana bilgi akışı gerçekleşir. Farabi'ye göre, bu bilgi nitelik olarak vahiy bilgisidir (Farabi, 2018:81-85).

2.4. Tahayyül Yetisi ve Tahayyül Yetisinin Bilgi Edinmedeki Rolü

Tahayyül yetisi iki yeti arasında bulunan bir yetidir. Bu yeti duyu yetisinin üstünde akıl yetisinin altındadır. Farabi tahayyül yetisi ile ilgili görüşlerini ortaya koyarken bir miktar Aristoteles'ten ayrılır. Farabi tahayyül yetisi hususunda bir ayırım yapmazken, Aristoteles tahayyül yetisini, duyuma dayalı tahayyül yetisi ve tefekküre dayalı tahayyül yetisi olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Aristoteles, duyuma dayalı tahayyül yetisinin hayvanlarda bulunduğu belirtirken, tefekküre dayalı tahayyül yetisinin insanda bulunduğunu belirtir (Özturan, 2017:43). Farabi ise doğrudan insana ait tahayyül yetisinden yola çıkar ve bu yetinin bilgi edinmedeki rolünün oldukça önemli olduğunu düşünmektedir. Aslında insanın Faal Akıl ile bilgi elde etmesi iki aşamada olur: İlk aşamada tahayyül yetisi kendinde bulunan imajları akla aktarır. Tahayyül yetisi bu imajları duyu yetisinden aldığı veriler sayesinde elde eder. Daha sonra ikinci aşamada Faal Akıl bunları akledilirlere dönüştürür. Bu durumda insan, çeşitli bilme araçlarıyla duyulur nesnelerden tikel formları imge

haline getirip akla aktarınca, akıl Faal Akıl vasıtasıyla düşünörlere sahip olur. Bu durumda akıl, tikel olanı tümele dönöştürür (Peker, 2008:163).

Dolayısıyla Faal Akıl, dış dünyadaki bilgileri direkt almaz. Bu bilgileri duyu yetisi vasıtasıyla alır. Bu bilgileri çeşitli işlevlerde kullanır. Duyu yetisi bu bilgileri aldıktan sonra tahayyöl kuvveti devreye girer. Bu bilgileri imge haline getirir ve muhafaza eder. Bu açıdan bilgi edinme sürecinde duyular, tahayyöl ve akıldan her birinin ayrı ayrı önemi söz konusudur. Tahayyöl kuvveti, hem akleden nefse (nefs-i nâtika) hem de nefsin arzulama kuvvesine hizmet eder ki bu yönüyle tahayyöl kuvvetinin bilgi edinmede önemli bir role sahip olduğu görölmektedir. Ancak bu kuvvet, biraz sonra daha iyi göröleceğı üzere, bilgi edinirken çeşitli yetilerle ilişkiye girer.

Şunu belirtmek gerekir ki, bilginin elde edilmesi ve insan ruhunun etkinlikleri açısından bütün kuvvetlerin ayrı ayrı önemi vardır. Yetiler hiyerarşisinin tepesinde bulunan akıl kuvveti, nazari ve ameli olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. En yüksek insani yeti olarak, nazari kuvvetin tek amacı, nihai gaye olan mutluluğa ulaşmaktır. İnsan bedeni besleyici kuvvet vasıtasıyla ayakta durur. Besleyici kuvvet bedenin hizmetinde bulunur. Duyu yetisi ise besleyici kuvvetin üstünde bulunur. Duyu yetisinin üstünde de tahayyöl yetisi vardır. Duyu ve tahayyöl yetileri hem bedenin hem aklın hizmetinde bulunur. Eklemek gerekir ki, besleyici kuvvet de aklın hizmetindedir. Zira akıl yetisi ilk olarak bedene bağılıdır ve varlığı beden sayesinde. Akıl yetisi amelî ve nazari kısım olmak üzere ikiye ayrılır. Amelî kısım da nazari kısmın hizmetindedir. Nazari akıl ise herhangi bir şeyin hizmetinde değil mutluluğa ulaşmak için vardır (Farabi, 2018:84).

Tahayyöl kuvveti aklın psikolojik yönüyle ilgilidir.²² Doğal olarak bu durum insanın kendisiyle ilgilidir. Tahayyöl yetisi, duyu yetisi ile akıl yetisi arasında bulunan bir orta kuvvettir. Dolayısıyla diğer her iki yeti ile sıkı bir şekilde ilişkilidir. Tahayyöl yetisi duyu yetisinin bütün yardımcıları bilfiil duydukları ve fiillerini gerçekleştirdiklerinde elde ettikleri duyulurların getirilmesinden etkilenir. Tahayyöl yetisi bu duyulurlarla meşgul olup kaydetme işlevi görür. Tahayyöl yetisi aynı

²² Birçok İslam filozofu peygamberlik konusunu psikolojik bir boyut olarak ele alır. Bu duruma göre tahayyöl yetisi psikolojik bir unsur olarak ele alınır. Daha fazla bilgi için Peker, 2008.

zamanda akıl kuvvetine hizmet ederken arzu yetisine de yardımcı olur. Duyu, tahayyül ve akıl yetileri uyku halinde daha önce gerçekleştirdikleri fiilleri yapmayıp kendileri ile baş başa kalırlar. Tahayyül yetisi duyu yetisinden gelen verilerin kesilmesiyle akıl yetisine hizmet etmekten arzu yetisine de yardımcı olmaktan kurtulur. Böylece, kendisinde muhafaza ettiği duyusalların imgelerine dönüp bu duyusalları birbirleriyle birleştirme, ayrıştırma gibi işlevlerde bulunur. Bu iki işlevinin dışında önemli bir işlevi daha var ki o da ‘taklit’dir. Bu işlev ruhun diğer yetilerinden farklı bir niteliktir. Bu nitelik sayesinde tahayyül yetisi kendi bünyesinde muhafaza ettiği duyusalları taklit etme yetkinliğine sahip olur (Farabi, 2018:87). Farabi felsefesinde ‘taklit’ önemli bir yerdedir. Zira taklit, rüya ve dini hakikatleri açıklarken merkezi bir noktada yer alır. Farabi’ye göre nefsin diğer yetilerinde böyle bir etkinlik bulunmaz. Tahayyül yetisi taklit sayesinde diğer yetileri ya da duyu yetisi tarafından getirilen bütün duyulurları taklit edebilir. Tahayyül yetisi sahip olduğu bu yetkinlik sayesinde bütün akılsalların, duyulurların, yetilerin taklitlerini onlara yeniden bir form vererek üretebilir (Aydınlı, 2008:142). Bu sayede tahayyül yetisi sembolik bir anlatım elde eder. Tahayyül yetisi avam sınıfındaki insanların akıl mertebesine uygun bir şekilde dini hikayeler, semboller, imajlar, örnekler üretir. Bu vasıta ile avam sınıfının kendi aklî yetkinliğiyle elde edemeyeceği akılsalları tahayyül yetisi taklit işlevi ile onlara aktarır. Bu sürecin sonunda avam sınıfı da seçkin sınıfın burhanî metotla elde ettiği hakikate ulaşır. Dolayısıyla avam sınıfı da nihai gaye olan mutluluğu kazanır.

Taklit ruhun diğer kuvvetlerinde bulunmaz. Yalnız tahayyül kuvvetinin sahip olduğu bir özelliktir. Tahayyül yetisi taklit sayesinde sadece duyulurları ve akılsalları taklit etmez. Ayrıca besleyici kuvveti ve bazen de arzu kuvvetini de taklit edebilir. Mizacın soğuk ya da sıcak olması durumunda bedenın sıcaklık veya soğukluğunu da taklit eder. Tahayyül yetisi bedende bulunan bir yetenek ve surettir. İnsan bedeni belli bir yaratılış doğasına sahiptir. Bu yaratılıştan dolayı cisimlerin suretlerini kendine göre kabul eder. Farabi bu durumu bir örnek üzerinden vermeye çalışır. Nemli bir cisim başka bir cisme nemini aktardığında bu duruma maruz kalan cisim diğer cisimden gelen nemi kabul eder ve diğer cisim gibi nemli olur. Ancak bu kuvvet nemliliğe maruz kaldığında veya nemlilik ona yaklaştırıldığında nemli olmaz, aksine bu nemliliği onu taklit eden duyusallarla kabul eder. Tahayyül kuvveti

bedensel mizaç, duyuların arzu yetisi, düşünme yetisi ve Faal Akıl gibi kaynakların etkisinde kalır. Bu kaynaklardan gelen her şeyi kendi doğasına uygun hale getirerek kabul eder. ‘Ama bu yetinin sahip olduğu taklit eylemi ona sınırsız bir kabul gücü sağlar. Bu kaynaklardan gelen her şeyi ya olduğu gibi kabul eder ya da duyusalları taklit ederek kabul eder’ (Aydınlı, 2008:144). İşte, bu misal üzerinden Farabi tahayyül yetisinin de bir şeye maruz kaldığında o şeyi failden kendi yeteneği ve tözüne göre kabul ettiğini belirtir (Farabi, 2018:90).

Tahayyül kuvveti sadece tahayyülî-tikel bilgileri elde etmez. Faal Akıl’ın aracı olmasıyla tümel-aklî bilgiyi de elde edilebilir. Farabi bu durumu pratik akıl ve teorik akıl ayrımı üzerinden anlatmaktadır. Farabi’ye göre Faal Akıl bilkuvve akılsalları bilfiil akılsallara bilkuvve aklı ise bilfiil akıl haline getiren nedendir. İnsanda bulunan bu akılsal kuvvetlerin de niteliği bilfiil akıl olma imkânına sahip olmasıdır. Bu aşamada Farabi akılsal kuvvetleri nazari(teorik) ve amelî(pratik) olmak üzere ikiye ayırır. Amelî aklın görevi şimdi ve gelecek hakkında tikellerle ilgili eylemleri gerçekleştirmektir. Nazari aklın görevi ise metafizik alanla ilgili akılsalları kavramaktır. Gerçi Farabi amelî aklı ortaya koyarken Aristoteles’in ortaya koyduğu tanımdan çok uzaklaşmaz.²³ Farabi’ye göre amelî aklın alanı ayrıca medeni ilimlerdir. Farabi, amelî aklın alanını Aristoteles’e göre biraz daha genişleterek ondan ayrılır (Özturan, 2019:5). Tahayyül yetisinin yetkinliği her iki akılsalla da ilişki içinde olmaktır. Zira Faal Akıl’la ittisal sürecinde, Faal Akıl’dan taşan bilgiler, yalnızca insani akla değil, ayrıca tahayyül yetisine de taşar. Faal Akıl’dan taşan bu bilgiler tümel-aklî bilgiler olduğu gibi tikel-tahayyülî bilgiler de olabilir. Bu tikel bilgilerin bir kısmı şimdiki zamana ait iken bazıları gelecek ile ilgili olur. Ayrıca eklemek gerekir ki; Faal Akıl’dan pratik akla taşan tikel bilgiler, duyulur tikel bilgilerdir. Farabi bu hususta “ Faal Akıl’ın tahayyül kuvveti üzerinde de belli bir etkisi vardır. Bu ona bazen gerçek yeri nazari akıl olan akılsalları göndermesi, bazen gerçek yeri amelî akıl olan tikellerle ilgili akılsalları duyusalların biçimi altında vermesi şeklinde olur.” yargısını ortaya koyar (Farabi, 2018:90). Çünkü Faal Akıl, saf akıl olmasından dolayı duyulur şeylerle direkt temasa geçmeyebilir. Faal Akıl’ın tahayyül yetisine verdiği tikel bilgiler, uyku halinde ya da sadık rüyalarda olur.

²³ Klasik Aristotelesçi şemada felsefe pratik, teorik ve poietik olarak üçe ayrılır. Bu şema özellikle İslam felsefesinde kendine yer bulmuştur.

Teorik akla gelen düşünsel nitelikteki bilgiler ise tümel bilgilerdir. Bu tümel bilgiler, Faal Akıl tarafından tahayyül yetisine verildikten sonra tahayyül yetisi benzetimlerini yaparak ilâhî âleme dair kehanetler ortaya çıkarır (Terkan, 2018:531-536).

Sadık rüya ya da kehanet görebilecek mertebeye herkes ulaşamaz. Bu durumun nedeni Farabi'nin Tahsîlî's-saâde eserinde ortaya koyduğu avam ve seçkin ayırmadan hareketle anlaşılabilir. 'Avam, teorik şeylere ilişkin bilgilerinde kendilerini ortak ilk bakışın gerektirdiği şeylerle sınırlandıran veya bunlarla sınırlandırılma durumunda olan kimselerdir. Seçkin olanlar ise, teorik şeylere ilişkin bilgilerinden herhangi bir şeyde ortak ilk bakışın gerektirdiği şeylerle yetinmeyen, fakat inandığı şeye inanmasında ve bildiği şeyi bilmesinde çok iyi incelenmiş öncüllere dayanan kimselerdir. Doğal olarak, sadık rüya ya da kehanet görebilecek mertebede olan kimseler kendini sınırlandırmayan ve teorik(nazari) akıl olarak gelişmiş kimselerdir (Farabi, 2019:133). Tahayyül yetisi güçlü olması koşuluyla uyku halinde her insan bu bilgileri elde edebilir. Peygamberler diğer insanlardan farklıdır. Hatta her peygamber bile bilgiye ulaşma kabiliyeti olarak birbirinden farklı olabilir. Tahayyül kuvveti güçlü olan insanların çoğunun uyku halinde elde ettiği bilgi türü tikel bilgi iken, peygamberler tümel ya da tikel bilgileri elde edebilir. Burada belirtmek gerekir ki; peygambere gelen her tikel bilginin hakikatin bilgisi olmadığı şeklinde bir yanlış anlaşılma olmamalı. Bilakis taklit ile elde edilen tikel bilgi gayet hakikatin bilgisi ile ilişkili olabilir. Tümel-aklî bilginin tikel-tahayyülî bilgidan mertebe olarak daha üste olduğu şeklinde bir yanlış kanıya varmamalıyız.

“Tahayyül kuvveti peygamberde o kadar mükemmel işler ki, uyku ya da uyanıklık onun için önemli değildir. Tahayyül kuvveti Faal Akıl tarafından taşan o bilgileri taklit ettiği duyusallarla temsil eder”(Aydınlı, 2008:148). Buna bağlı olarak peygamberlik kendisine indirilen ya da kazanılan statü gereği üstüne düşen tarihi rolü oynayabilir. Çünkü Faal Akıl tarafından tahayyül kuvvetine gelen bilgiyi apaçık bir ileti haline getirip insanlara aktarır. Bunu da tahayyül yetisinin taklit etme becerisi sayesinde yapabilir. Zira taklit sayesinde tahayyül yetisi hakikatin bilgisini sembolik bir tarzda anlatabilir. Bu durumda peygamber dine ihtiyaç duyar. Çünkü imajlar, örnekler, masallar, hikâyeler dini bir içerik ile avam sınıfına aktarılır. Farabi'ye göre bu durumun izahı şu şekilde olur: 'Tahayyül edilen şeyler kendi paylarına ortak duyu

kuvvetine giderler ve orada tasavvur edilirler. Ortak duyu kuvvetinde onların imgeleri ortaya çıkar çıkmaz, görme kuvvetinin kendisi bu imgelerden etkilenir ve bu imgeler orada tasavvur edilirler. Görme kuvvetinde onların bu tasavvurlarından, gözden çıkan görmeyi görme ışıkları ile birleştiren aydınlık havada onların imgeleri meydana gelir. Bu imgeler havada görünür görünmez geriye dönerler ve gözde bulunan görme kuvveti üzerinde etkide bulunurlar ve bu imgeler tekrar ortak duyu ve tahayyül kuvvetine yansır. Bütün bunlar bir sıra halinde birbirine bağlı olduğu için, Faal Akıl'ın verdiği bu tür şeyler, insan tarafından görülmüş olurlar' (Farabi, 2005:93). Şu söylenebilir ki; peygamberlik daha çok tahayyül yetisi ile ilgilidir ve bütün doğru bilgilerin kaynağı Farabi'ye göre Faal Akıl'dır. İnsanî aklın duyu yetisi ile elde ettiği verilerin de bilgi haline gelmesi yine Faal Akıl vasıtasıyla olur.

Tahayyül kuvvetinin ana işlevlerinden biri, duyu kuvveti ile elde edilen verileri düzenleyip akıl yetisine iletmektir. Farabi'ye göre, bu veri akışı uyku halinde biter. Çünkü bilgi, duyu organları ile elde edilen verilerin işlenmesi sonucunda oluşan bir üründür. Bütün duyu organlarının veri akışını kestiği süre, uyku esnasındadır. Farabi'nin ifade ettiği şekilde o zaman tahayyül yetisi verileri düzenleme işine son verir ve kendi aslına döner. Uyku halinde bile tahayyül yetisi, bütün verilerden arınmış bir şekilde değildir. Çünkü kendisinde daha önce muhafaza ettiği imgeler vardır. Tahayyül yetisi, etkin bir şekilde akıl kuvvetine hizmet etmekten kurtulunca, bu imgeleri alıp işlemeye başlar. Bu imgeleri bazen birleştirir, bazen ayırır ve bazen de taklit eder (Farabi, 2018:93-95). Bu bağlamda tahayyül yetisi ile elde edilen bilgi ile akıl yetisi ile elde edilen bilgi arasındaki farkın vurgulanması gerekmektedir. Akıl yetisi ile elde edilen bilgi, Faal Akıl'ın vasıtasıyla elde edildiği için, bu bilgi oluş ve bozuluş âlemine dair bilgi değildir. Aksine ay-üstü âleme dair bilgilerdir. Bundan dolayı oluş ve bozuluştan tamamen bağımsızdır. Bu bilgiler, ilahî âleme ait bilgiler olduğu için kesin, değişmez ve tümel bilgilerdir. O zaman bu bilgilerin yanlış olma gibi bir durumu asla söz konusu olamaz. Ama tahayyül yetisi ile elde edilen bilgiler ise kesin, değişmez ve tümel bilgiler değildir. Çünkü tahayyül yetisi daha önce muhafaza ettiği imgeleri uyku halinde taklit edebilir. Birleştirme, ayırıştırma gibi işlevlere tabi tutabilir. Bu durumda elde edilen bilgi tümel-aklî bilgi değil, tahayyülî-tikel bilgidir.

Ayrıca Farabi açısından tahayyül ve arzu yetisi arasında da bir ilişki söz konusudur. Tahayyül yetisi, duyu yetisinden elde ettiği duyulurları imge haline getirir. Bu imgeler aracılığıyla arzu yetisinin arzu edebileceği objeler sunar. Arzu yetisi tahayyül yetisinden aldığı imgeleri arzular ve nefsin eyleme geçmesini sağlar. Arzu edilen objenin eylemsel olarak gerçekleşmesi, tahayyül kuvvetinin bedeni eylemin gerçekleştirebileceği bir mümkün alan olarak görmesiyle olur: “Tahayyül kuvvetinin bunu gerçekleştirmesi için arzu kuvvetinin bu eyleme hazırlıklı olması gerekir. Bu eylem öfke, şehvet vs. olabilir. Bu duyguların eylemsel bir alan bulması için hizmetkâr olarak görülen bedensel organların kendi görevini yapması gerekir.” (Farabi, 2018:89).²⁴

²⁴ Bu bağlamda görülüyor ki, Farabi psikolojik temelli bazı durumlara ciddi açıklamalar getirmiştir. Modern bilimden çok da uzakta olmayan özellikle Freudyen psikolojide temel sorunlara dönemine göre oldukça ciddi açıklamalar ortaya koymuştur. Özellikle cinsel tarafı ağır basan rüyalar, uyurgezerlik gibi psikolojik temelli bu durumları kendi felsefi düzeni içinde açıklamaya çalışmıştır. Ama Farabi’nin asıl meselesi psikolojik sorunlara açıklama getirip bu tür sorunları çözmek değildir. Zaten eğilimli olduğu bir alan değildir. Bu durum aslında gerçek rüya ve peygamberlik gibi konuları açıklamak amacıyla hazırlanan zeminin bazı temel taşlarıdır.

3. FARABİ'DE BİLGİ İLE MUTLULUK ARASINDAKİ İLİŞKİ

3.1. Farabi'de Mutluluk Kavramı

Farabi felsefesinde mutluluk kavramı ele alındığında Platon ve Aristoteles'in ortaya koyduğu mutluluk anlayışlarını ele almak gerekir. Farabi bu iki filozofun mutluluk anlayışlarını Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi eserlerinde kendi bakış açısıyla ortaya koyar. İlk olarak Platon'un mutluluk anlayışını ortaya koyar. Farabi'ye göre Platon insanı diğer canlı türlerden ayıran ve onu kıskanılır bir varlık haline getiren unsurun ne olduğunu inceler. Bu ayrımın sadece vücudun fiziki durumu, insanın sahip olduğu soy ve kabile olmadığını belirtir. İnsanın sadece bu tür şeylere haiz olmasının onu mutlu etmeyeceğini açıklar. Platon, insanın mutluluğu ancak bir çeşit bilgi ile elde edeceğini belirtir. Doğal olarak Platon bu bilginin izini sürer. Erdemli bir yaşamın mutluluk olmadığı halde mutluluk zannedilen ile gerçek mutluluğu birbirinden ayırt etmekten geçtiğini dile getirir (Farabi, 2008:73-74). Platon bu tartışmaları diyaloglarında sürdürür. Bahsettiği bilginin *Theaitetos Diyalogu*'nda aranan bilgi türü olduğunu fakat *Protagoras Diyalogu*'nda geçen bilginin gerçek mutluluğa götürmeyeceğini ortaya koyar. *Protagoras*'ta geçen bilginin algı ile aynı şey olduğu iddiasıdır. Oysaki Platon'un aradığı gerçek bilgi *Theaitetos*'ta geçen ve 'anamnesis' kavramı ile ilişkilendirilen aklî bilgidir (Platon, 2014:37,49). Farabi'ye göre Platon daha sonra bu gerçek bilgiyi elde etmek için bir metot arar. Platon bu metodun dil, şiir, hitabet, cedel gibi sanatlar olmadığını anlar. Bu nazari sanatları saydıktan sonra amelî sanatlara gelir. Platon aslında amelî sanatların verdiği imkân dahilinde hem bilgiyi hem de eylemi birleştirir. Bu bilgilerin faydalı ve kazançlı olduğunu dile getirir ama bunların da gerçek bilgi olmadığını ortaya koyar. Platon'a göre mutluluğu kazandıran sanat siyaset ilmidir. Devlet adamı veya filozof felsefe sayesinde elde ettiği yetkin bilgiye ulaştıktan sonra mutluluğun bilgisini ve bu mutlu yaşam tarzını insanlara aktarır. Platon devlet adamı veya filozofun ancak felsefe ile hakikatin bilgisini elde edeceğini belirtir. Bunu da Platon'un kendi diyaloglarında dile getirdiği metotla elde edeceğini açıklar. Ona göre gerçek bilgiye bölme, toplama metotları dediği ve daha önce *Sofist*, *Phaedrus* gibi diyaloglarında açıkladığı metotlar olduğunu belirtir. Daha sonra devlet adamının elde ettiği bu hakikat bilgisi erdemli bir toplum oluşması için şehirdeki diğer insanlara

anlatılır. Hitabet ve cedel gibi metotlarla hakikatin bilgisini devlet adamı veya filozof topluma aktarır (Farabi, 2008:73-89).

Platon'a göre mutluluk ancak iyi ideasıyla elde edilir. İyi ideası en mükemmel ideadır. Platon en yüksek 'iyi'yi bilmeden varılacak her şeyin boşuna olduğunu belirtir. İyi olan şeyler halk için ayrı, aydın sınıf için ayrı şeylerdir. Halk için iyi olanın zevkte, aydın kişiler için de düşüncede olduğunu açıklar (Platon, 2017:2020). Platon'a göre iyi olan şey kendi doğasını tamamlayan ve dolayısıyla erdemli olan şeydir. Erdem öğrenilebilir ve öğretilir. Bu bakımdan Platon'a benzer bir şekilde Farabi de mutluluk anlayışını ortaya koyar. Platon erdemin öğretilir ve öğrenilebilir bir unsur olduğundan dolayı bilgi olduğunu belirtir. Dolayısıyla erdemli bir yaşam mutlu bir yaşamdır ve bu da ancak bilgi ile elde edilir (Platon, 2007:99-101). Farabi'ye göre mutluluğu kazanmak epistemolojik bir süreç sonunda olur. Doğal olarak bu hususta Platon'u izler.

Farabi felsefesinde önemli bir filozof olan Aristoteles de mutluluk konusuna öncelikle 'iyi' kavramı ile başlar. Ona göre iyi kendisi için istenen fakat başka bir şey için istenmeyen şeydir. Eğer bir şey iyi olarak bilindiği halde istenmesinin asıl amacı o değilse o istenen şey iyi olarak bilinir ama mutlak iyi değildir. Ama aslında istenen şey bunun da ötesinde ve istenen şeyden daha iyi olan bir şeydir. Aristoteles'e göre bazı şeyler her ne kadar tek başlarına aranan şeyler olsa bile aslında onlar da başka bir amaç için isteniyor olabilir. Örneğin; düşünmek, onur, hazlar bu gibi şeyler tek başına aranan şeyler olduğu halde aslında bu unsurlar da başka şeyler için isteniyor olabilir (Aristoteles, 2019:26). Burada şunu eklemek gerekir ki, Aristoteles'in sorguladığı şey 'iyi' kavramı ile 'kendinde iyi' olarak bilinen şeylerin aynı olmadığıdır. İyi olan şey her ne kadar halk arasında ötesini sorgulamadan öylece kabul edilmiş olsa bile aslında iyi olarak bilinen kavramın gerçekte kendinden dolayı iyi olmadığı onun iyi şeylerle bağlantılı olduğundan dolayı iyi olarak kabul edildiği hususudur. Bu yüzden Aristoteles 'kendinde iyi' kavramını aramak ister. Onun aradığı şey farklı farklı iyi kavramları değildir. Onu aradığı şey herhangi iyi bir eylemden dolayı iyi olarak bilinen şey de değildir. Bilakis eğer böyle olsaydı o zaman Aristoteles'in deyiimiyle, "Aradığımız iyi nedir? Sanki her eylem ve sanat için farklı bir iyiden bahsediyoruz. Yani hekimlik ve askerlik söz konusu olduğunda ayrı

ayrı iyilerimiz var. Peki, her birinin iyileri acaba onun uğruna yaptığımız şey mi? Yani hekimlikte iyilik sağlarken, askerlikte başarı, mimarlıkta ev ya da başka şeyler; iyi için amaca göre farklı şeylerden söz edebilir miyiz?” şeklinde görüşünü ortaya koyar (Aristoteles, 2019:27-28). Aristoteles iyi kavramından yola çıkarak mutluluk kavramının da tıpkı iyi kavramı gibi sadece kendinden dolayı istenen bir şey olduğunu açıklar. Ona göre mutluluk her zaman kendisinden dolayı istenmektedir, mutluluk başka bir şey için istenmez. Haz, onur, akıl ya da diğer erdemler de kendilerinden dolayı istenir ama bunlar aslında gerçek amaç değildir. Bunlar da mutluluk için istenen şeylerdir. Mutluluk ise hiçbir zaman başka bir şeyden dolayı istenen bir şey değildir. Aristoteles bu durumu mutluluğun kendisinin kendine yeten bir unsur olduğundan dolayı bir amaç olarak kabul edildiğini belirtir. Burada yanlış anlaşılmasını engellemek için Aristoteles mutluluğa eren kişinin topluma ihtiyaç duymayan kişi olduğu anlamına gelmediğini özellikle belirtir. Çünkü insan toplumsal bir varlıktır. Doğası gereği ailesi, arkadaşları ve hemşerileriyle ortak bir yaşam sürmesi gerekir. O zaman insan eylemlerinin amacı mutluluktur ve mutluluk da kendine yeten bir şeydir (Aristoteles, 2019: 29).

Aristoteles asıl amacın mutluluk olduğu belirttikten sonra mutluluk kavramının ne olduğu ile ilgilenmiştir. İnsan yaşamının amacı mutluluktur. Peki, bu mutluluk nasıl elde edilecek? Bu sorunun yanıtı mutluluk kavramının da ne olduğunun cevabı olur. Aristoteles’e göre insan canlı bir organizmadır. Ona göre canlı organizma ruhu olan bir beden demektir. Bu noktada Aristoteles’in bilinen örneğini vermek gerekir. Bir meşe palamudunun doğası gereği amacı kendinde gelişmemiş, olgunlaşmamış meşe ağacının etkinliğini kazanma isteğidir. Görülüyor ki; her varlığın ‘ergo’nu²⁵ kendine özgü uygun etkinliği yaşamak, bunları yerine getirmektir (Büyükdüvenci, 1993:1). O zaman asıl soru sorulur: Aristoteles’e göre insanın asıl amacı nedir? Ona göre, insanın asıl amacı ruhunun akla uygun hareket etmesidir (Aristoteles, 2019:30). Ayrıca mutluluk Aristoteles’e göre bir erdemdir. Çünkü erdeme uygun eylemlerde bulunabilmek erdemin bir özelliğidir. Erdem öğrenilebilen, öğretilen bir şey olduğuna göre mutluluk da o zaman öğrenilebilen ve öğretilen bir şeydir. Bu noktada Aristoteles mutluluk kavramının erdem olmasından dolayı ahlaki, öğrenilebilir olmasından dolayı da epistemolojik bir unsur olarak görür. Ahlaki ve

²⁵ Ergo kavramı işlev, görev sözcükleri için kullanılır.

epistemolojik olarak erdemi elde etmiş kişi mutlu kişidir. Bu kişi devlet adamı olursa o zaman erdemli toplumu yaratmak için gerekli eylemin içinde olmalı (Aristoteles, 2013:353). Aristoteles için mutluluk ‘theoria’ olarak gerekli yeterliliğe sahip olmak ve bu yetkinlikle bir ‘praxis’²⁶ içinde olmakla ilişkilidir. Aristoteles theoria yaşamını ilahi türden bir yaşam olarak gördüğünden dolayı bu hayatta tam olarak gerçekleşemeyeceğini dile getirir. Bununla beraber akla dayalı entelektüel bir mutluluğun gerçekleşme ihtimalinin olduğunu ve bunun da tek başına değil toplumsal bir şekilde olacağını belirtir (Özdemir, 2018:52). Bununla birlikte Sokrates’in mutluluk anlayışını da eklemek gerekir. Zira Sokrates de mutluluk kavramını ortaya koyarken erdem ve ruh kavramı ile ilişkili bir şekilde durumu açıklar. Sokrates Menon Diyaloğu’nda erdem unsuru üzerinde durur. Diyaloğun hemen başında Menon şu soruyu sorar: “Bana söyler misin Sokrates, erdem öğrenmekle mi yoksa erdemli yaşamakla mı elde edilir? Yoksa öğrenmekle, yaşamakla değil de doğuştan veya başka sebeplerden mi geliyor?” (Platon, 1942:3). Diyaloğun sonunda erdem ile ilgili sorduğu bu soruya cevap veren Sokrates, “bütün söylediklerimizle şuna varıyoruz: Erdem, ona sahip olanlara bir tanrı vergisidir. Aslında nedir? Erdemin insana nasıl geldiğini araştırmadan onun ne olduğunu incelemekle işe başlarsak, bunu da kesin olarak öğreniriz.” sonucuna varır. Bu bağlamda Sokrates ahlak ile erdem arasında bir ilişki kurar. Erdemin öğrenilebileceğini dile getirir. Dolayısıyla erdemi öğrenen kişi erdemli bir yaşam sürebilir. Erdemli bir yaşam için insan aklına dolayısıyla ruhuna uygun bir yaşam sürebilir. Bir yaşamın erdemli olması onun akla uygun olmasıyla ilişkilidir. İnsanın kendi yaşamını akla uygun bir yaşam haline getirmesi yaşamın kendisini sorgulamasıyla olur. Zira Sokrates, “sorgulanmamış yaşam yaşanmaya değmez” derken aslında bu durumu kasteder, diyebiliriz.

Bu iki filozofun mutluluk ile ilgili görüşleri verildikten sonra şu görüş belirtilebilir; Platon ve Aristoteles’te mutluluk kavramı bir yanıyla ahlak unsuruna dayanırken diğer bir yanıyla epistemoloji unsuruna dayanır. Bu açıdan Farabi *El-Cem Beyne Re’yeyi’l Hakimeyn* adlı eserinde Platon ve Aristoteles’in ahlak anlayışlarını kendi açısından uzlaştırır. Doğal olarak onların mutluluk görüşlerini de Farabi kendi açısından uzlaştırır. Farabi Aristoteles’in ortaya koyduğu ahlak

²⁶ Teorinin pratiğe dönüştürmek için bir eylemlilik içinde olmak.

anlayışına göre “bütünüyle ahlak, değişen aletlerden ibarettir. Hiçbir ahlak doğuştan değildir.” der. Farabi Platon’un da bu konuda Devlet eserinde doğuştan var olan melekelerin alışkanlığa üstün geleceğini söylediğini belirtir. Farabi bu iki filozofun ahlak konusunda her ne kadar farklı şeyler ortaya koyduğunu görse bile aslında ortak şeyler söylediğini açıklar. Çünkü ona göre Aristoteles *Nikomakhos’a Etik* eserinde sosyal konulardan söz etmektedir. Bu eserde aslında ahlak kanunları üzerinde durur. Bu eserde kanunlardan bahsettiği için genel bir izlenim ortaya koyar. Oysaki ahlakın kendisi doğuştan olsa bile zorlukla da olsa değişebilir. Farabi’ye göre Platon ise ahlak konusuna siyasi yönden bakmıştır. Oysaki Platon için ahlak doğuştan olunca değişmesi imkânsız değil sadece zordur (Farabi, 2003:166-167).

Farabi her iki filozofun mutluluk ile ilgili görüşlerine hâkim bir şekilde kendi mutluluk anlayışını ortaya koyar. Farabi felsefesinin merkezinde ‘mutluluk’ olgusu durur. Diğer bütün alanlar bu olgu etrafında şekillenir. Farabi’de nihai gaye mutluluktur. Fakat bilmemiz gerekir ki, Farabi’de geçen mutluluk olgusu modern anlamda psikoloji alanında kullanılan mutluluk terimiyle aynı anlamda kullanılmaz. Çünkü Farabi’nin mutluluk anlayışı psikolojinin ortaya koyduğu ‘mutlu olmak’ eylemiyle her ne kadar benzer anlamları varsa da aslında ‘mutlu etme’ eylemi üzerinden şekillenir. Farabi felsefesinde mutluluğu bilen, öğrenen kişi mutluluğu bilmeyen, öğrenmeyen kişiye ‘mutlu olma’yı öğretmekten ziyade bilen bilmeyene mutluluğu kazandırır. Bu yüzden Farabi’nin felsefesinde mutluluk ‘kazanma’ eylemiyle kullanılır. ‘Mutlu olma’ psikolojik ve ahlaki bir durum iken ‘mutlu etme’ eylemi siyaset felsefesiyle ilgilidir (Aydın, 2017:14).

Farabi mutluluk kavramını ayrıntılı bir şekilde *Tahsîlu’s-Sa’ade* eserinde ele alır. Ona göre insanların, milletlerin ve şehirlerin hem bu dünyada hem de öteki dünyada mutluluğu elde ettikleri insani nesneler vardır. Bu nesneler Farabi için dörde ayrılır: Nazari erdemler, düşünme erdemleri, ahlaki erdemler ve amelî erdemlerdir (Farabi, 2008:21). Farabi bu erdemleri sıralarken aslında tesadüfî bir sıralama vermez. Bu sıralamadan insandan topluma oradan da devlete doğru giden yolda lazım olacak erdemleri göz önünde bulundurarak verir. Burada dile getirilen nazari erdemler nereden ve nasıl geldiği bilmeden ilk anda insanda bulunan ilk bilgiler ve düşünmek, araştırmak ve çıkarım yoluyla elde edilen bilgiler olmak üzere iki kısma ayrılır.

Çıkarım, araştırma gibi metotlarla bilinmek istenen nesneler ilk bilgilere dayanılarak elde edilir. Bunlar öğrenilmek için arzu edilince insanda onlara dair öğrenim yoluyla inanç(kesin bilgi) oluşur. Ama kesin bilgi her defasında elde edilemez. İnsan bu şekilde bilgi elde etmek isteyince bir sanata ihtiyaç duyar (Farabi, 2008:21-22). Farabi bilgiyi elde ederken kullandığı metotlara sanat der. Bu yüzden Farabi bu sanatı kullanarak kesin bilgiye ulaşmak ister. Ama her ne kadar nazari olarak gerekli yetkinliği kazansak bile bazen bu yetkinliğin en yüksek mertebesine çıkabilir bazen de bu yetkinliğin bir kısmına ulaşabiliriz. Farabi'ye göre bu yetkinlik tek başına bir insana belirli bir olgunluk verse bile insan tek başına kendine yeterli olamaz. Bu yüzden Farabi, “Her insanın yapması gereken işte başka bir insana veya insanlara bağlanması doğuştan bir meylidir: Bu, her bir insanın durumudur. Bunun için o olgunluktan gücünün yettiğini elde etmek için her insan başkalarıyla komşuluk etmeye ve onlarla bir araya gelmeye muhtaçtır.” yargısıyla aslında nazari ve ameli olarak birbirinden farklı olgunluğa erişmiş insanların toplumsal olarak birbirinden faydalanacağını dile getirir (Farabi, 2008:32). Bu doğrultuda insanın kullanabileceği yeni bir sanat ortaya çıkar: Bu da siyaset ilmidir. Siyaset ilmi iyi ile kötüyü ayırt etme ve bunların her birinin ne ve nasıl olduğunu, neden ve niçin olduğunu bilip tanımlamasını sağlar. Dolayısıyla siyaset ilmi sayesinde insan temyiz gücünü kullanabilir. Bu bağlamda Farabi'nin ortaya koyduğu dört nesneyi nazari erdemler içine alır.

Farabi toplumların mutluluğu kazanması için nazari erdemlerin yeterli olmadığını belirtir. Farabi bir şeylerin akıl tarafından kavrandığı şekilde verilmesi durumunda nazari ilmin bunu anlatabilecek niteliğinin olduğunu açıklar. Bununla beraber Farabi bir sanatın varlığını ortaya koyan eylemlerin ne olduğunu da nazari ilimle açıklayabileceğini belirtir. Ama bir sanatın var edilmesi ile ilgili bir durum söz konusu ise bunun için nazari erdemlerin yeterli olmadığını dile getirir. Bu bağlamda kendi görüşünü şu şekilde belirtir, “mesela, eğer durum, yapıcılığın (mimarlığın) akıl olarak anlatılması ve (mimarlığı) yapıcılığı meydana getiren nesnenin ve bir yapıyı meydana getiren nesnenin akıl tarafından kavranması ise bu, yapı sanatının ne tarzda olduğunu düşünen insanın yapıcılığı sanatını var eder, veya eğer durum bir binanın akli olarak anlatılması onun fiili varlığını vermek ise, nazari bilgiler her ikisini yapmış olur. Fakat eğer durum, bir şeyin düşünülmesinin akıl dışında var olması ve

akli olarak anlatılması ise, onun fiili varlığını vermek değil ise, bir kimse bu dört nesnenin var edilmesine niyet ettiği takdirde nazari bilgilerin yanında zorunlu olarak başka bir şeye muhtaçtır.” (Farabi, 1974:23). Farabi *Fusulü'l-Medenî* eserinde de bu konuya ilişkin görüşünü dile getirir. Ancak Farabi bu eserinde ilk önce devlet adamı olarak gördüğü İlk Başkan'ın niteliklerini sıralayarak görüşlerini dile getirir. Ona göre nasıl ki bir doktor hastası hakkında bedensel olarak her şeyi bilmesi gerekiyorsa aynı şekilde devlet adamı da nefsleri tedavi eden bir doktor gibi nefsin parçaları hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Bu minvalde Farabi nefsin beş parçası olduğunu dile getirir. Bunlar besleyici kuvvet, duyu kuvveti, tahayyül kuvveti, arzu kuvveti ve düşünme kuvvetidir. Besleyici kuvvet ile beden ayakta kalır. Duyu kuvveti ile beş duyu organından gelen duyulurlar elde edilir. Tahayyül kuvveti duyu kuvvetinden aldığı verilerin imgelerini muhafaza eder. Arzu kuvveti bir şeyi talep etme ya da bir şeyden kaçınmasını sağlar. Son olarak düşünme kuvveti nefsin en üstün kuvvetidir. İnsanın düşünmesini sağladığı melekedir. Düşünme kuvveti nefs-i nâtika olarak geçer. Aslında bu kuvvet tikellerden tümeller çıkarmayı sağlar. Bu yeti tümel, zorunlu ve kesin önermeler üzerine kurulmuştur (Özdemir, 2018:56). Farabi'ye göre bu kuvvet kısmen amelî kısmen de nazari dir. Amelî kısmın beceri ve kısmen de düşünceyle ilişkili olduğunu açıklar. Nazari olan ise insanın bir halden başka bir hale değiştiremeyeceği şeylerle ilgili olan kısımdır. Buna iki sayısının çift, üç sayısının tek olduğu örneğini verebiliriz. Bu durum sabittir ve her durumda aynı sonucu verir. Bu yüzden Farabi erdemli bir toplum için devlet adamının sadece nazari bilgiye sahip olmasını yetersiz bulur. Toplumsal değişim için amelî bilgi de gereklidir (Farabi, 2005:51-52).

Mutluluğun insan, toplum ve şehir olarak kazanılması için nazari erdemler tek başına yetersizdir. İnsanın mutluluğu kazanması için bazı erdemlere de sahip olması gerekir. Bu erdemler ahlaki ve aklî erdemler olmak üzere ikiye ayrılır. Aklî erdemler hikmet, akıl, akıllılık, zekâ, anlayış mükemmelliği gibi erdemlerdir. Ahlaki erdemler ise ahlak kurallarına bağlılık, yiğitlik, cömertlik, adaletli olma gibi erdemlerdir. Devlet adamı ya da İlk Başkan aklî ve ahlaki erdemlere sahip olur. Bizzat kendisi bu amelî ve aklî erdemlerde orta olanı bilmelidir. Farabi'ye göre bu durum tıpkı besleyici kuvveti bilen bir insanın ne kadar yiyeceğini veya ne kadar içeceğini bilmesi gibidir. Farabi burada Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* eserinde ortaya

koyduğu ortada olanın beğenilmesi ahlaki ilkesine benzer bir ilke ortaya koyar (Aristoteles, 2019:51).

Farabi bir toplumun erdemli bir toplum olması için insanın nazari olarak bir yetkinliğe sahip olmasını yetersiz görür. Buna katibin yetkinliği, onun yazma sanatını elde etmesi olmayıp bizzat yazma eylemini yapması ve doktorun yetkinliği onun sadece tıp sanatını elde etmesi olmayıp bizzat tıpla ilgili fiilleri yapmasını örnek vererek açıklar (Farabi, 2005:66).

Bu noktadan sonra İlk Başkan, filozof-kral ya da peygamber olarak adlandırılan seçkin kişinin dile getirdiğimiz bu hususları nasıl elde edeceği ve bunları nasıl kullanacağı ile ilgilidir. Bunları elde ettikten sonra toplumu nasıl erdemli bir toplum haline getirecek? Erdemli toplumu elden ettikten sonra bu toplumda erdemli bir şekilde yaşamayı kabul etmeyen ya da bilemeyen kişiler için ne yapması gerekir? Bu soruların cevabı Farabi felsefesinde merkez noktada bulunan, nihai gaye olan mutluluk ile ilişkilidir.

3.2. İlk Başkan ve Erdemli Toplum

Aristoteles'in Metafizik eseri "her insan doğası gereği bilmek ister"le başlarken Farabi'nin felsefesi ise "her insan doğası gereği mutlu olmak ister" ile başlar, diyebiliriz (Aydınlı, 2004:5). Farabi'nin önemli siyaset felsefesi eserlerinden biri olan *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*'de Farabi mutluluğun elde edilmesini insanın yaratılışına bağlar. Bundan dolayı erdem, iyilik gibi kavramlar Farabi felsefesinde mutluluk ile kıyaslanınca ikinci dereceden önem arz eder. Çünkü mutluluk Farabi felsefesinde ulaşılması gereken en üst seviyedir (Farabi, 2017:14).

Şimdi, görülüyor ki Farabi'nin mutluluk anlayışında bilinmesi gereken ilk unsur 'mutluluk' kavramıdır. Bu kavramın ne olduğunu bildikten sonra diğer alanlarla ilgisini ortaya koyabiliriz. Bu bağlamda zaten mutluluğun diğer alanlarla iç içe olduğu söylenebilir. Ayrıca belirtmek gerekir ki, mutluluk Farabi'nin anlayışına göre bir süreç sonunda elde edilebilecek bir amaçtır. Çünkü Farabi'ye göre mutluluğun hem toplumsal boyutu hem de ferdi bir boyutu var. Toplumsal boyutundan

bahsederken ister istemez siyaset felsefesine girmemiz gerekir. Ferdi boyutundan bahsederken de Farabi'nin epistemolojisinden bahsetmemiz gerekir. Farabi'ye göre mutluluğun toplumsal bir boyuta ulaşması için öncelikle epistemolojik ve ahlaki olarak seçkin bir insanın mutluluğu kazanması gerekir. Bu seçkin insan epistemolojik olarak bir süreçten geçtikten sonra mutluluğu kazanırsa daha sonrasında mutluluğu toplumsal bir boyuta kavuşturabilir. Bundan dolayı mutluluğun nasıl elde edildiğinden bahsetmeden önce mutluluğun Farabi'ye göre ne olduğunu açıklamak gerekir.

Farabi'ye göre her insan yaratılış olarak eksik yaratılır. Bu yüzden insanî olarak yapması gerektiği her şeyi tek başına yapamaz. Bir insan iyi bir fırıncı olabilir ve bundan dolayı ekmek yapıp ihtiyacını ve etrafındaki insanların ekmek ihtiyaçlarını karşılayabilir. Ama bu insanın hem fırıncı hem ayakkabıcı hem yapı işlerinden anlaması oldukça güçtür. Bu yüzden insan toplum olarak yaşamak zorunda kalmıştır. Çünkü insanlar kendi aralarında iş bölümü yaparak aslında birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılarlar. Doğal olarak insanların ferdi olarak mükemmelliğe ulaşması için toplumsal işbirliğine ihtiyacı vardır. “Toplumsal bütününe bu katkısı sonucunda herkesin varlığını devam ettirmek ve mükemmelliğe erişmek için muhtaç olduğu şeyler sağlanmış olur” (Farabi, 2018:97). Bu işbirliği mutluluğa götüren ilk basamak olduğu gibi bir o kadar da önemlidir. Toplumsallığın gerçekleşmemesi Farabi'ye göre yok olmanın ve yok etmenin sebebi olur. Farabi bu durumu anlatmak için hayvanların kendi arasındaki yok etme mücadelesinden bahseder. Ona göre toplumsallığın gerçekleşmemesi ve insanların birbirlerine yaptıkları hizmetlerle var olduğuna inanmaması sürecin sonunda yok etmeyi getirir. Zira hayvanlar âleminde birbirlerini yok etmek, zarar vermek kendi varlığının devamı olarak görülür. Tabii Farabi'ye göre bu varlıkların birbirlerini yok etmesi, yemesi gayet doğaldır. Çünkü onların yaratılışları budur (Farabi, 2018:132-133). Bu şekilde yaşayan toplumlar mutluluğu kazanamaz. Bu toplumdaki insanlar epistemolojik olarak mutluluğu elde edebilecek entelektüel bir atmosfer yakalayamaz. Bundan dolayı mutluluk insanî bir durumdan çıkıp toplumsal bir boyut kazanamaz.

Toplumsallık ve mutluluk arasındaki ilişki Farabi'den öncede tartışılan bir konudur. İnsanın kendi kendine yetmediği için sosyalleştiğini Platon ve Aristoteles

de dile getirir. Aristoteles her şeyin gayesinin kendi doğası olduğunu belirtirken meşe palamudu örneğini verir. Bu örnek üzerinden insanın kendi ‘entelekheia’sını²⁷ yaşadığı toplumda eyleme geçirebileceğini dile getirir. Bu durumu insanın ‘zoon politikon’²⁸ olmasına bağlar (Aristoteles, 2013:68). Platon da aynı doğrultuda toplumu toplum yapan asıl şeyin kendi kendine yetmeyen insanlar olduğunu belirtir. Toplumun kurulmasının altında başka bir sebep aramaz. Bir insanın bir eksiği için başka bir insana, başka insanın bir eksiği için bir başka insana başvurmasının onları bir arada tutmak zorunda bıraktığı anlatır (Platon, 2017:54). Farabi de kendisinden önce bunları dile getiren filozoflarla aynı doğrultuda örnekler verir. Farabi’ye göre çiftçilik yapacak bir kimse demirci, sığır tüccarı gibi tedarikleri sağlayan kimseler olmadan çiftçilik yapamaz. Farabi’ye göre insan sadece basit ihtiyaçlarını karşılamak için toplumsallaşmaz. Eğer sadece basit, biyolojik ihtiyaçlarını karşılamak zorunda kaldığından dolayı toplumsallaşırsa bu toplumun sürü halinde yaşayan herhangi bir hayvan türünden farkı kalmaz. Farabi bu durumu her insanın birbiriyle birlikte yaşama eğilimi olduğunu bunun hayvanların doğal yaratılışında ‘bir sığınak aramak ve aynı türe ait olan kimselerin mahallerinde oturmak’ olarak belirtir (Farabi, 2008:32). İnsanın toplumsal bir şekilde yaşamasının bu basit unsurlardan daha büyük amaçları vardır. Aslında her ne kadar Aristoteles insanı politik bir hayvan olarak görse de o da Farabi gibi insanın toplumsal olarak yaşamasının sadece bu basit unsurlar üzerinde olmadığını dile getirir. Farabi insanın doğası gereği mutluluğu kazanmaya çalıştığını söyler. Bu durum insani toplulukta siyaset ve ahlak ilimlerinin ortaya çıkmasını sağlar.

Ancak insanın doğası gereği sosyal ve politik bir canlı olması o toplumda yaşayan herkesin mutlu olacağı anlamı gelmez. Bazı toplumsal yapılar sadece insanın biyolojik olarak üremesini sağlarken o insanların gerçek mutluluğu elde etmesine zemin yaratmaz. Bazı toplumsal yapılar da insanın hem her türlü biyolojik ihtiyacını sağlamak için hem de gerçek mutluluğu elde etmesi için gerekli sosyal zemini hazırlar (Çelik, 2018:268). İşte, insanın asıl hedefi yetkin, mutlu toplum yaratmaktır. Siyasal bir yapı oluşturan toplulukların nihai amacı yetkinleşmekle birlikte mutluluğu elde etmektir.

²⁷ Kendi amacını kendi içinde barınmak anlamında kullanır.

²⁸ ‘İnsan politik bir hayvandır, canlıdır.’

Yetkinlik kavramı Farabi'nin epistemolojisi ile ilgili bir kavramdır. Zira yetkinlik insanın nazari olarak bir alanla ilgili yeterli bilgiye sahip olmasıyla beraber amelî olarak da yeterli bilgiye ve eylem gücüne sahip olmasıdır. Farabi felsefesinde en yetkin olan şey İlk Var Olan'dır. İnsan ancak bilgiyle yetkinleşir ve İlk Var Olan'a yaklaşır. Aristoteles yetkinlik için flüt çalan, marangoz veya kunduracı ²⁹örneğini verirken Farabi kâtip ve doktor örneğini verir. Yetkinlik sadece o alanla ilgili yeterli bilgiye sahip olmak değildir. Ayrıca bu nazari(teorik) bilgiyi amelî bilgisiyle eyleme geçirecek kadar erdemli olmasıyla ilgilidir. Farabi'ye göre kâtipin yetkinliği sadece yazı sanatıyla ilgili yeterli bilgiye sahip olmak değil yazma eylemini yapmasıyla da ilgilidir. Yine doktorun yetkinliği sadece tıp sanatıyla ilgili yeterli bilgiye sahip olmak değil hasta olan kişiye bu bilgisiyle müdahale edip tedavi etmesiyle ilgilidir. Diğer bütün sanatlar için de yine Farabi bu şekilde düşünür (Farabi, 2005:66-67). Bu yetkinlik ile Farabi'nin deyişiyle 'mutlak mutluluk'u³⁰ insan elde eder.

Bu bağlamda çıkan sonuç şu ki; yetkin olmak nazari(teorik) olarak yeterli olmakla birlikte amelî(pratik) olarak da eyleme geçmektir. Buna göre insan öncelikle nazari olarak mutluluğun ne olduğunu bilmeli ki amelî olarak onu nasıl elde edeceğini bilsin. Bu yüzden Farabi'nin mutluluk anlayışı öncelikle insanı nazari olarak mutlak mutluluğun ne olduğunu bilmeye iter, yani epistemolojik bir süreç sokar. Sonra mutlak mutluluğu öğrenen insanın onu topluma anlatması için amelî bir yola iter, yani siyaset felsefesine sokar.

Farabi'de mutluluk kavramı hem ahlakla hem epistemoloji ile içi içedir. İlk olarak Farabi'nin ortaya koyduğu mutluluk anlayışı ahlaki bir süreç sonunda ulaşılan bir mertebedir. İkinci olarak Farabi'de mutluluk epistemolojik bir süreç sonunda ulaşılan en mükemmel mertebedir.

İnsanın kesin bilgiyi bulması için eyleme geçiren unsurun mutluluğun ne olduğu sorusunun cevabıyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Toplumsal olarak biyolojik ihtiyaçlarını karşılayan insan artık mutlak mutluluğun ne olduğuyla ilgilenir. Farabi'ye göre her mutluluk gerçek mutluluk değildir. Bazı mutluluklar var ki gerçek mutluluk gibidir ama aslında geçici bir mutluluktur veya sahtedir. İnsanın bunu

²⁹ Daha fazla bilgi için Aristoteles, 2018 s. 29 bkz.

³⁰ Farabi bu kavram için es-sa'âde el kusvâ kelimesini kullanır.

ortaya çıkarması için temyiz gücüne sahip olması ve kesin bilginin ona gösterdiği metodu takip etmesi gerekir. Nazari olarak insan mutlak mutluluğun ne olduğunu bilmek ister. Farabi toplumların, şehirlerin bu hayatta ve öteki hayatta mutluluğu elde ettiği insani sanatları sayarken ‘bunların nazari, düşünme, ahlaki ve ameli sanatlar’ olduğunu söyler. Düşünme nazari sanatın altında iken ahlaki sanatlar da ameli sanatın altında yer alır (Farabi, 2008:21). Dolayısıyla insanı mutlak mutluluğa götüren iki sanat vardır: Bunlar nazari ve ameli sanatlardır. Nazari sanat iki şekilde bilgiyi içinde barındırır. İlki insanın sahip olduğu ama nereden ve nasıl geldiğini bilmediği bilgilerdir. Sonraki ise bu ilk bilgilerin kesin öncüller oluşturduğu için o öncülleri kullanarak çıkarımda bulunarak elde ettiği bilgilerdir. Meselenin daha iyi anlaşılması açısından Farabi şu şekilde açıklama yapar: “Araştırma veya öğretimle bilinmesi arzulananlar başlangıçta bilinmeyen nesnelerdir: Onlar, araştırılıp bilinmeleri istenince mesele olurlar; ve bundan sonra, insanda onlara dair istidlal veya öğrenim yoluyla inanç(itikat-kesin bilgi), fikir veya bilgi hasıl olunca, onlar sonuçlar (netice) olmuş olur” (Farabi, 2008:14). Farabi’nin bu görüşü dolayısıyla bize mutluluğun ne olduğunu bilmek isteyen insanın epistemolojik bir süreç girip yine Farabi’nin ortaya koyduğu burhan metoduyla kastetmek istediği itikat-kesin bilgiyi elde edebileceğini belirtir. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta yine ‘kesin bilgi’ ifadesidir. Zira mutluluk gerçek de olabilir sahte de olabilir. Bunu ancak burhan metodu ile elde edilen bilginin kesin bilgi olmasıyla öğrenebiliriz ya da Faal Akıl’la ittisal durumunda kesin, aklî bilginin ne olduğunu bilebiliriz. Lakin Farabi *Mutluluğu Kazanma* eserinde bir yerde kesin bilgiye götüren metodun başka bir alanda kesin bilgiye götürmeyebildiğini dile getirir.³¹ Bu hususta insan araştırma meselesi mutluluk iken ilk önce mutluluğu araştırır ve bu mutluluğun iki türünün olduğunu fark eder. Bunlar gerçek mutluluk olmadığı halde gerçek mutlulukmuş gibi zannedilen mutluluk ve gerçek anlamda mutluluktur. Bu mutluluk sadece talep edilen ama hiçbir zaman başka bir şey için talep edilmeyen mutluluktur. İnsanın yaptığı ya da bilmek istediği her şey ancak bu mutluluğu elde etmekle ilgili olduğunu

³¹ Bu konuda Farabi hangi sanatları hangi sanatlardan önce ve sonra kullanacağını belirtir. Kelam ve fıkıh sanatını dinden sonra; felsefeyi dinden önce, burhanı da felsefeden önce kullanabiliriz. Ayrıca bunları birbirlerini öncelediğini de dile getirir. Doğal olarak “cedeli ve sofistik metot ağacın gıdasının meyveden önce olması gibi veya ağacın çiçeğinin meyveyi öncelemesi gibi felsefeyi önceler” (Farabi, 2018:150) Bu eserin başak bir yerinde de kesin bilgiye ulaşmak için cedeli hitapların olgunlaşınca kadar kullanıldığı ama kesinliği elde etmede yeterli olmadığı açığa çıkınca insanların başka metotlara eğilim göstermeye başladığı belirtilir (Farabi, 2018:182).

söyleyebiliriz. Bu mutlulukla birlikte insanın talepleri sona erer (Farabi, 2019:38). Farabi mutluluğun tanımını ortaya koyarken Aristoteles’le benzer tanımlar yapar. Bu bağlamda Aristoteles de mutluluğun her zaman kendisinden dolayı istendiğini, başka bir şey için gerçek mutluluğun istenmediğini belirtir. Haz, onur, erdem gibi şeylerin aslında mutluluk için istendiğini söyler. Dolayısıyla gerçek mutluluğun bunlar olmadığını anlatır (Aristoteles, 2019:28).

Farabi’ye göre insanın ahlaklı olması ve bu amel üzerine yaşaması onun mutluluğu kazanması için çok önemlidir. Farabi’de ahlak akıl ile ilişkilidir. Akıl ahlakın bir ön koşuludur. Nefs iki temel kısımdan oluşur. Akıl kısmı ve akıl olmayan kısmı olarak iki kısımdan oluşur. Akıl ahlakın bir koşulu olduğundan dolayı akıl olmayan nefste ahlak aranmaz. İnsanın nefsi akıl kısmına sahip olduğu için insanda ahlak aranır. Hayvanlarda da nefis var ama içinde akıl yetisini barındırmadığı için hayvanlarda ahlak aranmaz. Farabi, akıl unsurunun insana ahlaki bilgiyi tam ve doğru bir şekilde sağlarsa insanın herhangi bir din ya da kaynağa ihtiyaç duymadan ahlaklı davranacağını ve bunun sonucunda mutlu olacağını belirtir. Ancak Farabi’ye göre her insanın aklî, kesin, tümel bilgiye ulaşacak yetkinliği yoktur. Farabi’ye göre “bu durum insanın birbirinden coğrafi, beslenme, ay-altı ve ay-üstü varlıkların insanların doğum esnasında hareketleri gibi nedenlerden dolayı doğalarının aynı olmamasıyla ilgilidir” (Özturan, 2019:14). Bu yetkinliğe sahip olmayan insanlar da mutluluğu elde etmek ister. Ama bunlar mutluluğu elde etmek için ne yapmasını gerektiğini bilmezler. Bundan dolayı bu insanların bir kılavuza, öğretmene ihtiyacı vardır (Çelik, 2018:274). İşte, tam olarak bu noktada aklî, tümel ve kesin bilgiye ulaşamayan insanlar için yetkin bir otorite tarafından hazırlanan kanunlara ihtiyaç duyulur. Peki, bu yetkin otorite kim ya da kimler olmalı? Bu sorunun cevabı Farabi’de ‘İlk Başkan, peygamber ya da filozof kral’dır.’ Bu aşamada peygamberin toplumsal rolü ile ilgili açıklama yapmak gerekir. Peygamber yol gösteren kişidir. Peygamberin topluma iletmek istediği bir mesajı olur. O mesajın içeriği ile inananların mutluluğu arasında bir ilişki söz konusudur. Ama öncelikle peygamberin kendisinin mutluluğu ne olduğunu bilmesi gerekir. Ona inanan kişilerin mutluluğun ne olduğunu bilmeye, onu amaç edinmeye ve göz önünde tutmaya ihtiyacı vardır. Ayrıca, mutluluğu elde etmek için yapması gereken şeyleri bilmesi ve onları yapması gerekir. İnsanların yaratılışa farklılıkları üzerine söylenenlerin ışığında, denebilir ki,

her insan, mutluluğun ne olduğunu ve bu konuda neler yapması gerektiğini kendi başına bilmez; onun, bu amaç için bir öğretmen ve kılavuza ihtiyacı vardır. İnsanlar arasında akılsal kuvvetlerin farklılığından dolayı bazı insanların bir öğretmene ihtiyacı yokken bazı insanlar bir öğretmene daha çok ihtiyaç duyar. Kaldı ki, bir öğretmene ihtiyacı olmayan bir insan bile mutluluğa doğru eylemde bulunmak için somut bir teşvike ihtiyaç duyar. Burada bahsettiğimiz öğretmen mutluluğun ne olduğu konusunda yetkin olması gerekir ki insanlara onu doğru ve noksansız bir şekilde anlatabilsin. Mutlak anlamda bu kişi başka bir kimsenin hiçbir işte kendisini yönetmesine asla gerek duymayan kişidir. Farabi özellikle *es-Siyase* eserinde peygamberliğe entelektüel bir açıdan bakar. Çünkü vahyinin temelinde bilme eyleminin olması gerektiğini belirtir. Bilgelik en üstün bilgi ile şeylerin en üstününü bilmektir. O kendi özünü düşünmesi ve bilmesiyle, şeylerin en üstününü en üstün bilgi ile bilmiş olur. Eksiksiz olan İlk Sebep'in ezeli-ebedi bilgisi en üstün bilgidir. En üstün bilgiye sahip olması demek hiçbir şeye ihtiyaç duymaması, en yetkin mertebede olması anlamına gelir. O zaman görülen o ki, bir insanın İlk Sebep'e yaklaşması ancak bilgi ile olur. Zira bu bilgiye sahip olmak demek hiçbir şeye ihtiyaç duymamak ve yetkinleşerek mutlu olmak demektir. Her varlıktaki güzellik ve ihtişam, o varlığın, en üstün varlık derecesine ve nihai yetkinliğine ulaşmasıyla olur. İlk Sebep'in varlığı en üstün varlık olduğundan dolayı onun güzelliği ve ihtişamı da en üstün güzellik ve ihtişamdır. Bu güzellik ve ihtişam ise onun kendi cevheriyle ilgilidir. Bu durumu da kendi cevherini düşünmesinden dolayı elde eder. İnsani bir duygu olan zevk, sevinç ve mutluluğun da en üstün mertebeleri vardır. Bu duyguların en üstün mertebeleri ise en yüce olanı düşünmek, idrak etmek, bilmek eylemleriyle olur. Ama yine de bizim bu duygularda elde edeceğimiz mutluluk sınırlı zevk alma gücümüze bağlıdır. 'Bir' olarak görülen İlk Sebep'in bildiği mutluluğa ulaşamayız. Ama bu mutluluğu elde etmeye çalışmamız onun mutluluk ve zevkini kendi sınırlı mutluluk ve zevk alma gücümüzle kıyaslayarak elde etmeye çalışırız. Bu kıyaslamayı da, bize göre en güzel ve en muhteşem olanı duygu, hayal ya da akli bir bilgi ile en iyi biçimde kavradığımızı sandığımız zaman yaparız (Farabi, 2017:54). 'Müstefâd akıl Faal Akıl'la ittisal durumunda bilmenin nihai gayesine ulaşır. Peygamberin vahiy bilgisine ulaşması da işte bu aşamadır. Yani en yüksek ve noksansız mutluluk burasıdır. Farabi, insanın nefsinin ölümsüzlüğü elde ettiği aşama

olarak da burasını işaret eder' (Kalın, 2015:59-60). Dolayısıyla peygamber Farabi'nin işaret ettiği nazari yetkinliğe ulaşan kişidir. Toplumsal bir role sahip olması için bazı niteliklere de sahip olması gerekir.

Mutluluk Farabi'de nazari olarak bilmek daha sonra bu mutluluğu bilen kişinin onu amelî olarak eyleme geçirmesiyle ilgilidir. Farabi'nin 'kesin bilgi' dediği şeyin aslında mutluluk daha da açık bir şekilde söylemek gerekirse 'gerçek mutluluk' olduğunu söylemek mümkündür. Bu gerçek mutluluğa ya burhanî metotla ya Faal Akıl aracılığıyla ya da tahayyül yetisiyle ulaşabiliriz. Bu nazari ya da kozmik serüvenden sonra gerçek mutluluğu elde edince ikinci aşama olan amelî sürece gireriz. Bu amelî süreçte yetkin otorite olan unsur İlk Başkan'dır. İlk Başkan ya da peygamber ay-üstü âlemin ilahî bilgilerine haiz olan ve bu sayede mutluluğun ne olduğunu bilen ve amel eden kişidir. İlk Başkan hem doğal yetenekleri olan hem de kendi iradesiyle kazandığı nitelikler bakımından en mükemmel mertebededir. Bundan dolayı İlk Başkan'ın Faal Akıl'la ittisal durumunda olduğunu söyleyebiliriz (Aydın, 1976:307-308). Herkesin İlk Başkan olabilecek potansiyeli yoktur. Zaten Farabi İlk Başkan'ın doğuştan sahip olması gereken on iki niteliğini teker teker sayar. Ona göre;

- İlk Başkan'ın bütün organları tam olmalı.
- İlk Başkan anlatılan, belirtilen şeyi tam olarak anlayabilecek kavrama kabiliyetine sahip olmalı.
- İlk Başkan gördüğü, duyduğu, anladığı şeyi hafızasında saklama kabiliyetine sahip olmalı ve hiçbir şeyi unutmamalı.
- Detaylara dikkat etmeli, bir şey hakkında gördüğü en ufak bir delilden sonuca gidebilecek kadar zeki ve uyanık olmalı.
- Kendini çok iyi ifade edebilecek kabiliyete sahip olmalı, güzel konuşmalı.
- Her konuda bilgi edinmeyi sevmeli, bu süreçte çekeceği zahmetlere katlanmalı.

- Doğası gereği iyi, doğru insanlarla birlikte olmayı sevmeli; yalancı, kötü insanlardan uzak durup onlardan nefret etmeli.
- Doğası gereği yemek, içmek ve cinsel zevklerin peşinden koşmayan bu şeylerden elde edilen zevklerden nefret etmeli.
- Şeref, onur, yüksek ruhlu olma onun için en önemli unsurlar olmalı.
- Gümüş, altın, mücevher onun için değersiz olmalı.
- Doğası gereği adaletli olmalı, baskı ve zulümden nefret etmeli, baskı ve zulüm görenlerin yanında olmalı.
- Azimli, kararlı olmalı, korku ve zaaf göstermeden cesur olmalı (Farabi, 2018:107-108).

Ayrıca bu türden kabiliyetlere sahip olan İlk Başkan rastgele toplumda yönetici olarak seçilmemiştir. Yine Farabi bunun için de iki nitelik sayar. Bu kişi doğası gereği yönetme işinde yetenekli olmalı ve yöneticilikle ilgili iradi melekelerle sahip olmalı. Dolayısıyla yöneticilikle ilgili gerekli iradi melekeleri eğitim yoluyla kazanabilir (Farabi, 2018:103). Bu bağlamda İlk Başkan Faal Akıl, tahayyül yetisi veya burhanî metotla elde ettiği mutluluğu öğretmek zorundadır. Bu kişide eğer Faal Akıl'ın ittisali sonucunda bilgi akışı müstefad akla olursa filozof, tahayyül yetisine taşarsa peygamber olarak adlandırılır. Farabi'nin ortaya koyduğu İlk Başkan'da hem filozof hem peygamber nitelikleri bulunur. Bu kişi peygamber niteliklerine haiz olduğu için hayali bir etki yaratma mükemmelliğine sahiptir (Çelik, 2018:276-279). Filozof niteliklerine sahip olduğundan dolayı da tümel, kesin, aklî bilgiye ulaşabilecek kabiliyete sahiptir. Burada şu çıkarımı yapabiliriz, İlk Başkan peygamberlik niteliklerine sahip olduğundan dolayı avam olarak nitelenen, mutluluğu direkt kavrayabilecek kavrayış kabiliyetine sahip olmayan insanlara din ile hakikati anlatabilecektir. Diğer yandan filozof niteliklerine sahip olduğundan dolayı uygun kanunları çıkabilecek öngörüye sahip olacaktır. Din ile avam sınıfında bulunan insanlara örnekler, imajlar ve hikâyeler vasıtasıyla mutluluğun ne olduğu aktarırken diğer taraftan mutluluğu kazanmış İlk Başkan yönetimde kendi emrinde bulunan amirlere burhani metotla mutluluğun bilgisini verir (Aydınlı, 2008:164-165).

Bu amirler de kendi altında bulunan yöneticilere öğrendikleri hakikati anlatacak ve sonuçta bu silsile avam sınıfına kadar inecek. Sonuçta toplumun her kesimi mutluluğu kazanmış olacak.³²

Bu noktada şunu da açmak gerekir. Hem seçkin sınıfı hem de avam sınıfı hakikatin bilgisini alabilirler. İkisi de aynı hakikate ulaştıkları halde bu hakikat bilgisine ulaşmak için kullandıkları metotlar aynı değildir. Bu aşamada felsefe ve din ilişkisi karşımıza çıkarken ayrıca seçkinlerin elde ettiği bilgi türü ile avamın elde ettiği bilgi türü birbirinden farklıdır. Farabi bu konuda *Tahsîlu's-Sa'ade* eserinde bize gerekli bilgiyi verir. Ona göre en değerli ilim kesin delillere dayalı olan ilimdir. Kesin bilgiye dayalı olmayan ilimler ise hayaller veya inandırmaya dayalı ilimlerdir. İlimlerin bu şekilde ayrılmasının sebebi ise Farabi'ye göre halkın seçkinler ve avam olarak ikiye ayrılmasından dolayıdır. Farabi bu hususta “avamın kendilerini, denenmemiş ortak fikirlere uygun olan nazari bilgilere hasretmiş veya onlara hasredilmişlerdir. Seçkinler kendilerini, denenmemiş ortak fikirlere uygun olan nazari bilgilerin hiçbirine bağlamazlar, fakat tam incelemeye dayanmış öncüller esasına göre inandıklarına inanır ve bildiklerini bilirler” şeklinde bir yargı ortaya koyar (Farabi, 1974:48). Bundan dolayı toplumdaki kişi denenmemiş, ortak fikirlere dayalı retorik veya poetik bilgiye inanırsa o kişi avam sınıfındandır. Aksine toplumdaki kişi delillere dayalı, burhanî, aklî, kesin bilgiye inanıyorsa o kişi Farabi'ye göre seçkinlerdendir. O zaman seçkin sınıfın felsefe ile hakikati bulmaya çalıştığı oysaki avam sınıfının din ile hakikate ulaşmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Farabi bu bağlamda erdemli şehrin ya da toplumun genel olarak iki sınıfa ayrıldığını belirtir. Bu sınıf eğer İlk Sebep'i, ay-üstü âlemi, mutlak mutluluğu kavrayabilirse buna seçkinler veya hukema sınıfı; eğer bu gerçekleri sembolik olarak kavransa mü'minler sınıfı ya da tahayyül edebilenler olarak adlandırır. Birinci sınıfta olanlar gerçeği tasavvur edebilir, onları oldukları gibi kavrayabilir. İkinci sınıf ise onları ancak hayal edebilir. Ancak tahayyülün objesi varlığın bizzat kendisi değil, onun imajı veya taklididir (Farabi, 2017:23). Birinci sınıftakiler felsefe ile mutluluğu

³² Erdemli şehirde yaşadığı halde mutluluğu elde edemeyen ya da elde etmek istemeyen ‘nevabit’ olarak Farabi tarafından adlandırılan ‘ayrık otlar, türediler’ anlamlarına gelen bir kesim insanlar vardır. Farabi bunlar için İlk Başkan'ın onları meşgul etmesi, izlemesi gerektiğini söyler. Onları mutluluğa sevk etmek için özel yöntemler kullanılmasını belirtir. Buna rağmen eğer kendi cahilliklerinde ısrar ederlerse onları cezalandırmayı, sürgün etmeyi, hapsedmeyi ya da zor işlerde çalıştırmayı öğütler (Farabi, 2017:125-126).

kazanabilirler çünkü onların metodu kavramak, tasavvur etmektir. İkinci sınıfta olanlar da din ile mutluluğu kazanabilirler. Çünkü onların metodu da taklitler, örnekler ve hikâyelerdir. Bu bağlamda Farabi birinci sınıfta olan yani halkın iki niteliğini ortaya koyar. Farabi'ye göre halkın ilk niteliği denenmemiş, hiçbir tenkit ve tahlile tabi tutulmamış düşüncelere inanmak ve burhan metoduyla ya da felsefe ile eğitilemez olmalarıdır. Çünkü avam sınıfının tahsili eğitim ile seçkin sınıfın ise öğretim ile. Avam sınıfı doğuştan sahip olduğu niteliklerden dolayı eğitilmeli ama öğretimin olması için ilk bilgilere sahip olup çıkarım yapma kabiliyetine sahip olmalıdır.



SONUÇ

Farabi felsefesinde mutluluk merkezdedir. Bu mutluluğa giden araç bilgidir. Bu yüzden bilgi Farabi’de birçok farklı alanla iç içe geçmiş bir şekilde ele alınır. Farabi’ye göre bilginin birden çok boyutu vardır. Psikolojik boyutu insanın duyu yetisi ile ilgili iken mantıksal boyutu insanın aklı melekeleriyle ilgilidir. Bu iki boyutunun dışında bir de akılsal boyutu bulunur. Akılsal boyutu Faal Akıl aracılığıyla bilgiyi elde etmektir. Bilgi Farabi felsefesinde birden çok boyutu ile ele alınması gereken bir unsurdur. Farabi bilgi unsurunu ortaya koyduğunda bu çerçevede de ilimlerin sınıflandırmasını yapar. Bilgi ilimlerin ortaya çıkmasını sağlayan asıl unsurdur. Bu yüzden diyebiliriz ki Farabi’nin bilgi konusuna bakışı ilimleri sınıflandırması açısından önemlidir. Farabi ilimleri sınıflandırdığında ortaya koyduğu sıralama dil, mantık, matematik, fizik ve siyaset şeklindedir. Bu sıralama tesadüfi olarak yapılan bir sıralama değildir. Zira Farabi’nin *Kitâbu’l-Hurûf* eserinde belirttiği şekilde insanın toplumsal olarak ortaya çıkışında ilk olarak dilin oluşumunun etkisi vardır. Daha sonra dilden kaynaklı ortaya çıkan, öncüller vasıtasıyla yeni bilgilerin elde edilmesinde bir alet gibi kullanılan mantık sanatı bulunur. Mantık vasıtasıyla oluşan neden-sonuç ilişkisi matematiksel bilginin zeminini oluşturur. Nihayetinde siyaset sanatına gelindiğinde kesin bilgi elde edilmiş olur. Elde edilen bu kesin bilgi ile artık amelî bir sürece girilebilir. Demek ki Farabi ilimlerin sınıflandırmasını yaptığında bilgi mevzusunun niteliklerine göre hareket etmiş olur.

Farabi’nin bilgi anlayışında ilk olarak bilginin psikolojik boyutu bulunur. Bilginin psikolojik boyutu insan aklı ile ilgilidir. Diyebiliriz ki Farabi’de akıl boş bir levhadır. Bu boş levha duyu yetisinin dışarıdan elde ettiği veriler vasıtasıyla doldurulur. Bu durum gösterir ki Farabi bilginin psikolojik boyutunu ortaya koyduğunda bilginin kaynağını da açıklamaya çalışmıştır. Ama bu süreçte eklektik bir yol izler. Bazı noktalarda Platon bazı noktalarda da Aristoteles gibi öncüllerden yararlanır.

Farabi nezdinde değerli olan bilgi kesin, burhanî, tümel, aklı bilgidir. Bu süreç de bilginin mantıksal boyutu ile ilgilidir. Bu bilgiyi elde etmek için

mantık kurallarına hâkim olmak gerekir. Çünkü Farabi de Aristoteles gibi mantığın insanı yanlıştan doğruya doğru götüren bir alet gibi kullanılabileceğini düşünür. Önemli olan doğru öncüllerden doğru sonuçları çıkarmaktır. Farabi mantık alanının her ne kadar gramere benzetirse bile mantığın evrensel kurallar oluşturduğunu ama gramer kurallarının herhangi bir dile bağlı olmasından dolayı mantık gibi evrensel kurallar ortaya koyamadığını anlatır. Ama burada üzerinde durduğu unsur insanların doğru bilgiye ulaşması için mantık bilmesi gerekliken mantık için de gerekli olan koşulun asgari seviyede bir dile hâkim olmasıdır. Bu durumun Farabi'nin ilimlerin sınıflandırmasında izlediği yol hakkında da bilgi verdiğini söyleyebiliriz. Zira Farabi'de ilimlerin sınıflandırmasında ilk unsur dil iken daha sonraki unsur mantık olarak sıralanır.

Farabi'nin bilgi anlayışında bilginin diğer bir boyutu ise Faal Akıl ile olan ilişkisinden kaynaklı ortaya çıkan boyutudur. Bilginin psikolojik ve mantıksal boyutları insani aklın kendisi ile ilgili iken Faal Akıl'la olan ilişkisi dışsal bir ilişkidir. Bu dış, ayrık akıl aracılığıyla ancak kesin, aklî, tümel bilginin elde edilebileceğini belirtmek aslında insanî aklın sınırlarını da ortaya koyan bir durum olur. Farabi'nin felsefesinde 'doğası gereği insanların mutlu olmak istediği' düşüncesi bulunur. Ama Farabi bu görüşünü ortaya attığında insanların mutluluğu bilmesini ve ona nasıl ulaşabileceğini öğrenmesi gerektiğini anlatır. Bu bağlamda mutluluk söz konusu olduğunda hem gerçek mutluluktan hem de sahte mutluluktan bahseder. İnsanların gerçek mutluluğu bulması için kesin, tümel, aklî bilgiye ulaşmasının ancak Faal Akıl'la olabileceğini dile getirir. Bu noktada kesin bilgiyi ikiye ayırır: Faal Akıl ile elde edilen bilgi bir de burhanî metotla elde edilen. Gerçek mutluluğa Faal Akıl'la elde edilen bilginin götüreceğini anlatır. Fakat burhanî metotla elde edilen bilgi de insanı mutluluğa götürür ama ay-üstü âlemden bilgi akışı olmadığından dolayı bilkuvve olan akıl bilfiil hale gelmez. Bilfiil olmayan akıl da müstefad akıl mertebesine çıkamaz. Bundan dolayı insanî akıl ancak Faal Akıl'la elde edilen bilgi ile mutluluğu kazanır. Bununla beraber kesin bilginin tümel bilgi olması gerekir. Çünkü Farabi'ye göre –bu noktada

Aristoteles'ten feyz aldığını belirtebiliriz- insanî aklın ilim yapması için onun tümel-aklî bilgiye sahip olması gerekir.

Farabi'ye göre bir bilginin kesin bilgi olması için çeşitli koşullara sahip olması gerekir. Farabi bu durumu *Kitâbu'l-Burhân*'da ele alır. Ona göre bilgiyi tasdik ve tasavvur olarak ikiye ayırmalıyız. Kesin bilgiye ulaşmak için tasdik olarak adlandırılan bilginin 'tam tasdik' olarak ayrılan kısmına bakmamız gerekir. Tam tasdik olarak bilinen bilgi kesin bilginin sahip olması gereken bütün niteliklerine sahiptir. Dolayısıyla bu bilgi gerekçelendirilmiş, doğru ve inanca dayalı bilgidir. Her zaman her koşulda aynı sonucu verir. Faal Akıl ile elde edilen bilgi de Farabi'nin bahsettiği kesin bilgi koşullarının hepsine sahiptir. *Kitâbu'l-Burhân*'da ele alınan bilginin temeli mantık kanunlarına dayalı iken Faal Akıl'a dayalı bilgi ilahî âlem olan ay-üstü âleme dayanır. Bundan dolayı bu bilginin elde edilmesi ayrık, dış bir akıl olarak görülen Faal Akıl'a bağlıdır. Faal Akıl'dan taşan bu bilgiler İlk Var Olan'dan akılsallar vasıtasıyla taşarak gelen bilgilerdir. Bunları yanlış olması mümkün değildir. Bu bilgiler 'bütün parçadan büyüktür' türünden bilgiler gibi her zaman, her yerde doğru olan bilgilerdir.

Farabi için akıl kavramı önemlidir. Farabi akla birden çok anlam yükler. Akıl kavramına bu anlamları yüklerken Aristoteles ve Platon gibi öncüllerden etkilenir. Aristoteles'e akıl ruhun bir kısmıdır. Çünkü Aristoteles'te ruh ikiye ayrılır. Bunlar akla sahip kısım ve akla sahip olmayan kısım olarak. Daha sonra Aristoteles akli nazari ve ameli akıl olarak ikiye böler. Nazari aklın tanımını yaparken var olan şeylerin düşünülür tarzda anlaşılır kılan kavrama gücüne nazari akıl der. Ameli akla ise insanın fiilen var edebildiği varlıkları kavrayan akıl gücüne ameli akıl der. Ayrıca Aristoteles akıl kavramını *De Anima* eserinde de ele alır. Bu eserde Aristoteles'e göre akıl kavramı potansiyel, fiil, kazanılmış ve faal akıl olmak üzere dörde ayrılır.

Platon'da geçen iyi ideası bu akıl türlerinden olan Faal Akıl ile benzer rollere sahiptir. Farabi Faal Akıl'ı ortaya koyarken Platon'daki iyi ideasına benzer niteliklerden bahseder. Bu durumda Farabi'nin akıl kavramı konusunda eklektik bir yöntem izlediğini söyleyebiliriz. Aristoteles'teki etkin akıl kavramı ile Platon'daki iyi ideasını eklektik bir yöntemle birleştirip Faal Akıl

kavramını ortaya koyduğunu iddia edebiliriz. Faal Akıl'ın ay-altı âlemde gerçekleşen her şeyin tamamlayıcısı ve düzenleyicisi olması –tabiki olumlu yönden tamamlayıcı ve düzenleyici- Platon'daki iyi ideası ile ilişkili iken Aristoteles'teki etkin akılla benzer işlevlere sahip olması Faal Akıl'la ilgili ortak görüşleri ortaya koyar. Faal Akıl'ın dışında insan akıllı tahayyül yetisine sahiptir.

İnsan dış dünyadaki verileri bilgi olarak aldığı bu verileri bazı aşamalardan geçirir. Bu aşamalardan sonra veriler bilgi olarak insanda yer edinir. Verilerin bilgi olarak elde edilmesi için duyu yetisi, tahayyül yetisi ve akıl yetisi gibi yetilere sahip olan insan bunları bilgi edinmek için kullanır. Duyu yetisi dış dünyadaki verileri insanın beş duyusu sayesinde toplar. Bunları kendisinin hemen üstünde bulunan tahayyül yetisine aktarır. Tahayyül yetisi duyu yetisinden aldığı bu verilerin imgelerini alır, muhafaza eder. Daha sonra hemen üstünde bulunan akıl yetisine bu imgeleri verir. Akıl yetisi bu yetiler arasında en üstün yetidir. Farabi'de bu yeti nefs-i nâtika olarak geçer, yani düşünen nefis. Farabi'nin akıl yetisini bu şekilde adlandırmasının sebebi nefsi çeşitli parçalara ayırmasıyla ilgilidir. Farabi'ye göre nefis genel olarak akıllı ve akıl olmayan kısım olarak ikiye ayrılır. Bu kısımları da besleyici kuvvet, duyu kuvveti, tahayyül kuvveti, arzu kuvveti ve düşünme kuvveti olarak alt başlıkta inceler. Arzu kuvveti hem hayvanlarda hem de insanlarda olduğu halde düşünme kuvveti yani akıl kuvveti sadece insanlarda yer alır. Farabi bu şekilde türsel ayrımı da yapar.

Farabi bu yetilerden yola çıkarak kesin bilginin nasıl elde edileceğini araştırır. Kesin bilgi Farabi için önemlidir. Çünkü Farabi için kesin bilgi mutluluğa ulaşmanın bir yoludur. Bu kesin bilgiye bazı yollarla ulaşabilir. Öncelikle insanda ilk bilgilerin olması gerekir. İnsan akıllı bu ilk bilgilerden yola çıkarak çıkarımda bulunabilir. İlk öncüller kesin bilgi olduğu için elde edilecek bilgiler de kesin bilgi olur. Buna burhani metot der. Daha sonrasında akıl yetisinin bilkuvveden bilfiil olması durumunda kesin bilgiye ulaşabileceğini dile getirir. Ama aklın bilkuvveden bilfiil olması için bir dış akla ihtiyaç duyar. Buna Faal Akıl denilir. Faal Akıl ay-altı âlemle ay-üstü âlemin sınırında bulunur. Faal Akıl ay-altı âlemde gerçekleşen bütün

tamamlayıcı, düzenleyici işlerin mimarıdır. Faal Akıl sirayet ettiği her yerde etkisi bulunur. Bu yüzden Farabi bu akıllı güneşe benzetir. Çünkü güneş ışıkları vasıtasıyla etraftaki her şeyi görünür kılar. Faal Akıl kavramı Farabi'den önce Platon ve Aristoteles'te de benzer şekilde ele alınmıştır. Platon Faal Akıl'ın işlevlerine benzer bir şekilde iyi ideasına bu işlevleri yükler. Çünkü Platon'a göre iyi ideası ay-altı dünyada gerçekleşen her iyi şeyin tamamlayıcısı ve onarıcısıdır. İyi ideası en üstün iyidir. Aynı şekilde Farabi'nin Faal Akıl'a atfettiği mükemmellik ile benzerdir. Aristoteles'te de akıllar etkin ve edilgin akıl hususu bulunur. Etkin akla atfettiği anlam da Farabi'deki Faal Akıl ile benzer durumlardır. İşte, Faal Akıl Farabi felsefesinde insani akıllı bilmeyen bilfiil dönüşüren akıldır. İnsani aklın bilfiil akıl olmasıyla birlikte müstefad akıl mertebesine çıkar. Bu vasıta ile insan akıllı Faal Akıl'la adeta birleşir. İnsani akıl Faal Akıl'la ittisal durumunda Faal Akıl'dan insan aklına tümel-aklı bilgileri taşır. Bu bilgiler duyu yetisinden sonra gelen tahayyül yetisine de bazen taşar. Bu taşma esnasında tahayyül yetisi de tümel-aklı bilgiyi elde eder. Tahayyül yetisi bu şekilde tümel-aklı bilgiyi alırken başka bir yoldan da tahayyüli-tikel bilgiyi alır. Tahayyül yetisi duyu yetisinden aldığı imgeleri muhafaza eder. Uyku halinde duyu yetisi tahayyül yetisine veri akışı sağlamaz. O zaman tahayyül yetisi daha önce duyu yetisi vasıtasıyla elde ettiği imgelere döner. Bu imgeleri birleştirme, ayrıştırma gibi yöntemler kullanarak yeni bilgiler elde eder. Bunun yanı sıra tahayyül yetisi taklit ile de akılsalları, duyusalları, imgeler taklit edebilir. Bununla beraber tahayyül yetisi taklit ile besleyici kuvveti, arzu kuvvetini de taklit edebilir. Taklit kabiliyeti insani akla hakikatin bilgisini anlatırken sembolik bir anlatım fırsatı sunar.

Tahayyül yetisi vasıtasıyla uyku halinde ya da uyanırken Faal Akıl ile ittisal mertebesine herkes ulaşamaz. Bu mertebeye ulaşan kişiler seçkin sınıftandır. Bu mertebeye ulaşan kişi İlk Başkan, filozof ya da peygamberdir. Peygamber Faal Akıl'la adeta birleşir. Bu esnada bilgi akışı olur. Bu bilgiler tümel, akli, kesin bilgilerdir. Peygamberin toplumsal bir mesaj verme kaygısı olduğundan dolayı bu tümel bilgileri seçkinlere burhani metodu kullanarak verirken avam sınıfındakilere aktarmak için ikna metodunu kullanır. Avama

aktardığı bilgi retorik, poetik düzeydedir. Çünkü Farabi'ye göre avam sınıfı tahlil edilmemiş, denenmemiş bilgi türünü alır. Seçkinlerin elde ettiği bilgi burhani bilgi iken avam sınıfının elde ettiği bilgi retorik düzeydedir. Ama iki sınıf da nihai gaye olan mutluluğa ulaşır. Fakat Farabi'ye göre ikisinin o mutluluktan aldığı zevk aynı değildir.

Faal Akıl vasıtasıyla tümel, aklî bilgiye ulaşan kişi eğer yönetme kabiliyetine sahip ise bu kişi erdemli toplumu oluşturmak için İlk Başkan olur. İlk Başkanı bazı özellikleri olmalı. Bedensel olarak yetersiz olmadığı gibi anlama kabiliyeti olarak da üstün bir insan olmalı. Bu kişinin Farabi'ye göre sadece nazari olarak yetkin olması yetmez. Bununla beraber ahlaki ve akli erdemlere de sahip olması gerekir. Nazari olarak yetkin olmanın yanı sıra amelî olarak da yetkin olmalı. Amelî yetkinlik iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini birbirinden ayırt etme imkânı sağladığı için bu kişi siyaset ilminde yetkin bir seviyeye gelir. Siyaset ilmi sayesinde elde ettiği tümel, aklî bilgileri seçkin sınıfa burhani metotla; avam sınıfına örnekler, imajlar, hikâyelerle hakikatin bilgisini aktarır. Bu yüzden avam sınıfı için din gereklidir.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. (1997). **Retorik** (3. Basım). (Çeviren: M. H. Doğan) İstanbul: YK Yayınları.
- Aristoteles. (2013). **Politika** (1. Basım). (Çeviren: M. Temelli) İstanbul: Ark Yayınları.
- Aristoteles. (2019). **Ruh Üzerine** (1. Basım). (Çeviren: L. Basut, S. Babür) Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Aristoteles. (2019). **Nikomakhosa Etik** (4. Basım). (Çeviren: F. Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Arslan, A. (2007). **İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles** (4. Basım). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2010). **İlkçağ Felsefe Tarihi-5** (4. Basım). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydınlı, Y. (2004). "Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış." **Bilimname Dergisi**, (2004/1), 5-16.
- Aydınlı, Y. (2008). **Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi** (2. Basım). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aydın, M. (1973). "Farabi'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı." **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (1973/1), 303-315.
- Başdemir, H.Y. (2010). "Gerekçelendirme, Epistemik Seviyeler ve Kesin Bilgi: Farabi ve Chisholm Karşılaştırması." **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2010/1), 39-65.
- Black, D.L. (2006). "Knowledge ('İlm) and Certitude (Yaqin) In Al-Fârâbî's Epistemology." **Cambridge University Press**, (2006/16), 11-45.
- Büyükdüvenci, S. (1993). "Aristoteles'te Mutluluk Kavramı" **Felsefe Dünyası**, (1993/9), 41-45.
- Cornford, F.M. (2010). **Platon'un Bilgi Kuramı** (2. Basım). (Çeviren: A. Cevizci) İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Çelik, A. (2018). "Farabi'nin Siyasal Felsefesinde Mutluluk ve İlk Başkanlık Arasındaki Zorunlu İlişki." **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, (2018/03), 7(1), 265-284.

De Boer, T. (2020). *History Of Philosophy In Islam* (1. Basım). Ankara: Alter Yayınları.

Doğan, N. (2021). “İki Farklı Evren Tasarımı: Platon ve Aristoteles’in Doğa Bilimi” *Kilikya Felsefe Dergisi*, (2021/1), 83-99.

Erdoğan, E. (2009). “Platon ve Aristoteles’in Bilimlere İlişkin Sınıflamaları.” *Dergipark*, 7, 137-162.

Farabi. (2017). *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât* (2. Basım). (Çeviren: M.S. Aydın, A. Şener, R.M. Ayas) İstanbul: Büyüyen Ay Yay.

Elhajibrahim, S. (2006). “Alfarabis Concept of Happiness Saada: Eudaimonia, The Good and Jihad Al-Nafs.” *Paper presented at the Annual meeting of the American Political Science Association*, Marriott, Loews Philadelphia, and the Pennsylvania Convention Center, Philadelphia.

Farabi. (1974). *Farabi'nin Üç Eser* (1. Basım). (Çeviren: H. Atay) Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No:115.

Farabi. (2005). *Fârâbî'nin İki Eseri* (1. Basım). (Çevire: H. Özcan) İstanbul:M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Farabi. (2008). *Farabi'nin Üç Eser* (3. Basım). (Çeviren:H. Atay) İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.

Farabi. (2017). *Kîtâbu'l-Burhân* (4. Basım). (Çeviren: Ö. Türker, Ö.M. Alper) İstanbul: Klasik Yayınları.

Farabi. (2018). *İdeal Devlet* (5. Basım). (Çeviren: A. Arslan) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Farabi. (2018). *Harfler Kitabı Kitâbu'l-Huruf* (3. Basım). (Çeviren: Ö. Türker) İstanbul:Litera Yayıncılık.

Farabi. (2018). *İlimleri Sayımı(İhsâü'l-Ulûm* (2. Basım). (Çeviren:C. Caduk) İstanbul: Kurtuba Yayınları.

Farabi. (2019). *Kitâbü'l-Mille Din Üzerine* (1. Basım). (Çeviren: Y. Aydın) İstanbul: Litera Yayıncılık.

Görkaş, İ. (2013). “Farabi'nin İnsan Tasavvuru.” *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 50 (2013/0), 291-305.

- Gutrie, W.K.C. (2010). *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (3. Basım). (Çeviren: A. Cevizci) İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Hammond, R. (1947). "Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi: The Philosophy of Alfarabi and Its Influence On Medieval Thought." (Çeviren: Terc. Doç. Dr. Uluğ Nutku, Arş. Grv. Gülnihal Küken) New York: The Hobson Book Press 52 Vanderbilt Avenue.
- Kalın, İ. (2015). *Varlık ve İdrak Molla Sadrâ'nın Bilgi Tasavvuru* (1. Basım). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kalyoncu, R.T. (2018). "Fârâbî'nin Akıl Risalesinin Felsefi Analizi." *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (2018/26), 61-78.
- Kaya, M. (2014). *İslam Filozoflarından Felsefe Metinler* (12. Basım). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kavşut, Dr. M.S. (2018). "İslam Felsefesinde Aklın Mahiyeti ve Sınıflandırmasına Genel Bir Bakış." *International Journal of Economics Politics Humanities and Social Sciences*, (2018/1), 163-174.
- Korkut, Şenol. (2018). "İskender Afrodîsî'nin Faal Akıl Teorisi." *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/9 (Aralık 2018): 41-78.
- Malinova, M. (2020). "Al-Fârâbî and His Concept of Epistemological Hierarchy." *Koninklijke Brill*, NV. Edited by: Sebastian Günther. (2020/1), 186-200.
- Olguner, Prof. Dr. Fahrettin. (2019). *Batı ve İslâm Dünyasında Platon'un Timaios'u* (1. Basım) İstanbul: Aktif Düşünce Yayınları.
- Özdemir, İ. (2018). "İbn Bacce'de Düşünülür Nesneler ile Birleşmenin Basamakları." *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (2018/25), 51-69.
- Özturan, M. (2013). "Fârâbî'ye Göre Bilginin Kesinliği Açısından Yargısal Bilgi Türleri." *İnsan & Toplum Dergisi*, (2013/3), 135-158.
- Özturan, H. (2017). *Akıl ve Ahlâk Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı* (2. Basım). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Özturan, H. (2019). "Fârâbî ve İbn Sîna'da Amelî Felsefe: Bir Mukayese." *Nazariyat Dergisi*, 5/1, (2019/4), 1-36
- Peker, H. (2008). "Fârâbî ve İbn Sina'nın Felsefelerinde Vahyin Kavramsal Muhtevası." *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, (2008/17), 157-176.

- Pines, S. (1979). “ The Limitations of Human Knowledge According to Al-Farabi, Ibn Bajja and Maimonides.” edited by Isadore Twersky. **Harvard University Press.**
- Platon. (2007). **Menon Erdem Üzerine** (1. Basım). (Çeviren: A. Cevizci) İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Platon. (2012). **Sofist** (1. Basım). (Çeviren: F. Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2014). **Theaitetos** (1. Basım). (Çeviren: F. Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2015). **Timaios** (1. Basım). (Çeviren: F. Akderin) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2017). **Devlet** (32. Basım). (Çeviren:S. Eyüpoğlu, M. Ali Cimcoz) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sherwani, H.K. (1938). “Fârâbî’nin Siyasî Nazariyeleri.” (Çeviren: H.G. Yurdaydın) **İslamic Culture Mecmuası**, (1938/3).
- Saruhan, M.S. (2013). **İslam Felsefesi Tarihi** (1. Basım). Ankara: Anküzem Yayınları.
- Şahin, E. (2016). “Fârâbî’nin İlimler Tasnifinin Latin Dünyasına Geçışı ve Kabulü.” **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1(1), 151-166.
- Tağman, S.E. (2014). “İslam Epistemolojisi Üzerine Bir İnceleme” **Dört Öge** 10(6), 71-85.
- Türkay, K. (1982). **A. Dilâçar** (1. Basım). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tokat, L. (2006). “Farabi Felsefesinde Mutluluğun Araştırılması” **Dinbilimleri Akademik Araştırması Dergisi**, (2006/3), 133-157.
- Tekin, A. (2017). **Varlık ve Akıl Aristoteles ve Fârâbî’de Burhan Teorisi** (1. Basım). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Terkan, F. (2018). **Vahiy ve Peygamberlik** (1. Basım). İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur’an Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Uysal, E. (2004). “Kindî ve Fârâbî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği.” **Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, (2004/2), 141-156.
- Ülken, H.Z. (2016). **Yeni Zamanlar Felsefesi** (2. Basım). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı: UYGAR, Yunus

Uyruğu: T.C.

Doğum Tarihi ve Yeri:

Telefon:

E-mail:

Eğitim Derece

Mezuniyet Tarihi

Yüksek lisans

Lisans

2014

Eğitim Birimi

Felsefe 2021

Türkçe Öğretmenliği

İş Deneyimi Yıl

2011-

2015-

Yer

Ankara

Ağrı

Görev

Memur

Öğretmen

Yabancı Dil

İngilizce

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

Tarih: 25.06.2021

Tez Başlığı / Konusu: “Farabi Felsefesinde Bilgi ve Bilgiyi Edinme Yolları”

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler ve sonuç bölümlerinden oluşan toplam 78 sayfalık kısmına ilişkin, 13.06.2021 tarihinde tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 8 (yüzde sekiz)dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

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

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu alınması ve kullanılmasına ilişkin yönergeyi inceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

13.06.2021

Yunus UYGAR

(İMZA)

Adı Soyadı : Yunus UYGAR

Öğrenci No : 179215001

Anabilim Dalı : Felsefe Anabilim Dalı

Programı : Yüksek Lisans

Statüsü : Y. Lisans

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi İlyas ÖZDEMİR

ENSTİTÜ ONAYI

UYGUNDUR

...../...../20.....

Prof. Dr. Bekir KOÇLAR

Enstitü Müdürü