

# FÂRÂBÎ'NİN FELSEFE TASAVVURU : TÜMDEN-KABULCÜ TAVRA BİR ÖRNEK

Yrd. Doç. Dr. Ömer Mahir ALPER\*

## ÖZET

Bu makalenin amacı, kadîm dünyanın ilim ve düşünce ürünlerinin İslâm dünyasına girmesinin ardından bu ürünlere karşı zuhûr eden tümden-retçi, eklektik ve tümden-kabulcü tavırlar arasında üçüncü tavrı (tümden-kabulcü tavrı) Fârâbî'nin örnekliğinde tipik bir temsilcisi olması bakımından ortaya koymaktır. Bu yapılırken Fârâbî'nin felsefe tasavvurundan veya felsefe olarak felsefeyi algılayış ve kavrayış temelinden hareket edilecek; ve böylece, bu temeli oluşturan unsurlar "Tamamlanmış Bir Süreç Olarak Felsefe", "Birlik Olarak Felsefe" ve "Bütüncül Bir İlmî Sistem Olarak Felsefe" başlıkları altında irdelenerek onun mezkûr tümden-kabulcü tavrının zihinsel dayanakları gösterilmeye çalışılacaktır.

## SUMMARY

### AL-FÂRÂBÎ'S CONCEPT OF THE PHILOSOPHY: A CASE OF WHOLE-APPROVING ATTITUDE TOWARDS "THE OTHER"

It is possible to say that after the transmission of the antique science and philosophy into the Islamic world three types of the attitude towards the "foreign sciences" arose among the Muslim scholars and thinkers: whole-disapproving attitude, eclectic attitude, and whole-approving attitude. The purpose of the article is to make an analytical approach to the third attitude (whole-approving attitude) in the case of al-Fârâbî, who is the typical representative of the group. In order to accomplish the aim, I will examine al-Fârâbî's concept of the philosophy under the three titles: "Philosophy As A Completed Process of Thinking", "Philosophy As A Unity of the Truth", and "Philosophy As A Complete System of Sciences".

\* \* \*

"Bilge kişi kendisine emredilen kişi değildir; tersine onun başkalarına emretmesi gerekir. Onun başkalarına değil, tersine daha az bilge olanın ona itaat etmesi gerekir." Aristoteles, *Metafizik*, I, 982 a, 15-20.

"O halde ortak duyumları aşan herhangi bir sanatı ilk olarak bulan bir kişi haklı olarak insanların hayranlığını kazanmıştır. Bu hayranlığın temelinde yalnızca onun buluşlarının faydalı olması değil, bilgeliği ve geri kalan insanlardan üstün olması bulunmaktadır." Aristoteles, *Metafizik*, I, 981 b, 10-15.

---

\* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

## Giriş

Kadîm dünyanın ilim ve düşünce ürünlerinin (el-'ulûmu'l-kadîme/'ulûmu'l-evâil) İslâm dünyasına oldukça erken denebilecek bir dönemde girmeye başlamasının ardından bu ürünlere ve esasen onların ortaya koyduğu dünya görüşüne, bir başka ifade ile bu ürünler vasıtasıyla dâhil olan varlık, bilgi ve değerler sistemine yönelik tepkiler de paralel olarak zuhûr etmiştir. Özünde "ben/kendi" ve "öteki" bilinci, algısı ve tasavvuruyla irtibatlı olarak şekillenen bu tepkilerin bir kısmının, "dinî söylem düzeni"yle kökten bir çelişki arzettiği gerekçesiyle İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) şahsında kemâl bulduğu üzere, "öteki"nden geleni bütüncül olarak sert ve köklü eleştirilere tabi tutup reddetmiş olduğu<sup>1</sup>, diğer bir kısmının bu ürünler ve konuları arasında bir tefriğe giderek Gazzâlî'de (ö. 505/1111) temsil edildiği şekliyle<sup>2</sup> eklektik bir tutum geliştirdiği; bir kısmının ise esasta bir tefriğe gitmeksizin, Fârâbî'de (ö. 339/950) zirveye ulaştığı biçimiyle "tümünden-kabulcü" bir tavır ortaya koyduğu söylenebilir.

İşte bu makalenin amacı bu üçüncü tavra, yani "felsefe" olarak öne çıkan "ötekinin söylem düzeni"nin bütüncül bir tarzda kabulleniliş tavrına bir örnek olarak Fârâbî'nin felsefe tasavvurunu genel hatlarıyla ortaya koymaktır. Bununla birlikte ifade etmek gerekir ki, tek tek bir kısım somut felsefî meselelerden hareketle bu gerçekleştirilmeye çalışılmayacak, –zira böyle bir çaba bu makalenin maksadı ve gâyesi açısından hem lüzumsuz hem de anlamsız olacaktır- aksine, "felsefe olarak felsefe" bağlamında onun felsefe tasavvuru, felsefeyi kavrayışı ve tasarımı "Tamamlanmış Bir Süreç Olarak Felsefe", "Birlik Olarak Felsefe" ve "Bütüncül Bir İlmî Sistem Olarak Felsefe" başlıkları altında ele alınacaktır.

Burada hassaten belirtmek gerekir ki, bu makalede Fârâbî'nin böyle bir tümünden-kabulcü "tavır" içerisinde olduğunun gösterilmeye çalışılması, bir başka ifade ile onun zihniyet ve tasavvur olarak kendisini ötekinin paradigması içerisinde yerleştirme ve hatta "kendi"sini ötekinin üzerinden yorumlama/okuma ve

1 İbn Teymiyye'nin, felsefeye bir giriş (medhal) mâhiyetinde olan ve felsefî söylemin temelini oluşturan Aristo mantığına yaklaşımı, onun tümünden retçi tutumunu ortaya koyması bakımından tipik bir örneklik teşkil etmektedir. Gazzâlî'nin mantık konusunda felâsifeden farklı düşünmediği, onlar gibi mantığı doğru bilginin temeli ve ölçüsü olarak gördüğü, bütün bilimlerin ona dayanması gerektiğini söylediği ve hatta usûl-i fıkıhta yapmış olduğu gibi, onu "dinî ilimler" için zorunlu bir medhal olarak gördüğü gerçeğine karşın İbn Teymiyye, öncelikle Aristo mantığını eleştiriye tabi olmuş ve bunun gerekçesi olarak da felâsifenin ortaya koyduğu metafiziğin temelini bu mantıkta yer aldığı, metafizikteki yanlışların mantıktaki yanlışlardan neşet ettiğini belirtmiştir. Bk. İbn Teymiyye, *er-Red 'ale'l-mantıkiyyîn* (nşr. Refik el-'Acem), Beyrut 1993, c. I, s. 29.

2 Gazzâlî'nin yaklaşımı için bk. Ömer Mahir Alper, "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı mıydı?", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2001), İstanbul 2002, sy. 4, s. 87-107.

yeniden inşa etme gayreti<sup>3</sup> içerisinde olduğu ima ve iddiası, Fârâbî'nin yeni felsefî meseleler vazetmediği, kadîm felsefî sorulara orijinal yanıtlar vermediği, yeni kavramlar veya kavram içerikleri üretmiş olmadığı ve bir çok noktada çeşitli nedenlerle "öteki"nden ayrışmadığı anlamına gelmemelidir. Bugün artık klasik oryantalist bakış açısı kırılmaya başlamış ve bir vâkıa olarak Fârâbî'nin evrensel anlamda düşünce ve felsefe tarihi içerisindeki mühim yeri kısmen de olsa yeni araştırmalarla ortaya konulmuştur ve hâlen de bu çerçevede çalışmalar sürdürülmektedir. Tüm bunlarla birlikte burada serdedilmeye çalışılan husus, onun, felsefe tasavvuru üzerinden, Yunan felsefe düzleminde kaldığı ya da kal-mak istediği ve hatta bunu salt hakikat uğruna bir gereklilik olarak gördüğüdür.

### A. Tamamlanmış Bir Süreç Olarak Felsefe

Felsefeyi, "varlıkların aymyla insan nefsinde burhâna (kesin bilgiye) dayalı olarak oluşmuş ilmi"<sup>4</sup> şeklinde tanımlayan Fârâbî, onu, bu tanımındaki anlamıyla gerek varlığa çıkışı, gerekse hakikat oluşu bakımından tarihî bir süreç içerisinde ele almaktadır. Buna göre felsefe, bir başlangıca ve bir sona sahip olup böyle bir başlangıç ve son arasında mükemmele doğru tekâmül eden bir oluşu temsil etmektedir. Oluş (bir halden diğer hâle geçiş) bir değişimi ve dönüşümü ifade ettiğinden süreç tamamlanmıca kadar felsefe hem varlık hem de bilgi olarak bir eksikliği kendisinde barındırıyor demektir. Bu eksiklik dayandığı ilkeler, kuşatıcılık, bilme ölçüsü ve bilme gâyesi olmak üzere dört noktada ele alınabilir<sup>5</sup>. Böylece insanlığın düşünce tarihi içerisinde belli bir döneme kadar, "oluşan"

3 Burada Fârâbî'nin, "kendisini ötekinin üzerinden yorumlama/okuma ve yeniden inşa etme gayreti" ile anlatılmak istenen husus öncelikle onun mensubu bulunduğu toplumun dünya görüşünü ve değerler sistemini oluşturan "dîn"in onun tarafından nereye yerleştirildiği ve nasıl tasavvur edildiği ile irtibatlıdır. Fârâbî'ye göre felsefenin temsîlî ve tahyîlî ifadesi olan, bir başka ifade ile felsefedeki yüksek düzeyde ortaya konmuş hakikatlerin halkın anlayabileceği şekilde ortaya konmasından ibaret olan din, teorik ve pratik kısımları itibarıyla ilkelerini felsefede bulduğundan onun "tahtındadır" ve ona "fâbî"dir. Bu nedenle de dinde ortaya konulan görüşlerin gerçek anlamı ancak felsefî te'ville (yorumlama/okuma) veya felsefeye ircâ ile anlaşılabilir. Bk. Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille* (th. Muhsin Mehdî), Beyrut 1968, s. 46, 47; a. mlf., *Kitâbü'l-Hurûf* (nşr. Muhsin Mehdî), Beyrut 1990, s. 131-132, 133, 153, 154, 155.

4 Fârâbî, *Kitâbu Tahsîli's-saâde* (nşr. Ca'fer l-i Yâsin, *el-A'mâlü'l-felsefiyye* içinde), Beyrut 1992, s. 184. Fârâbî'nin diğer felsefe tanımları için bk. Fârâbî, *Ta'likât* (nşr. Ca'fer Âl-i Yâsin, *el-A'mâlü'l-felsefiyye* içinde), Beyrut 1992, s. 382; a. mlf., *Kitâbü'l-Cedel* (nşr. Refik el-Acem, *el-Mantık inde'l-Fârâbî* içinde), Beyrut 1986, c. III, s. 27; a. mlf., *Fuṣṣlû'l-medeni* (nşr. D. M. Dunlop), Cambridge 1961, s. 108, 124, 125, 133, 134; a. mlf., *Kitâbu Ârâ-i ehlî'l-medîneti'l-fâzıla* (nşr. Albert N. Nader), Beyrut 1986, s. 47-48.

5 Bu dört nokta onun hikmet adını verdiği metafiziğin ayrıncı özelliklerini serdederken zikrettiği açıklamalarından çıkarılabilmektedir. Fârâbî, felsefî ilimler hiyerarşisi içerisinde en üst sırada gördüğü ve bilgi bakımından nihâî kemâl derecesini oluşturduğunu düşündüğü metafiziği dört ayrıncı özelliği sebebiyle diğer ilimlerden ayırmaktadır. Bunlar ilkeler, düşünmenin yönü, bilmenin miktarı ve bilmenin gâyesi bakımından olmak üzere dört çeşittir. O bunları şu şekilde açıklamaktadır: İlkeler, metafiziğin yakınıf öncüllere dayanması, düşünme yönü onun bir şeyi bütün yönleriyle teemmül etmesi, bilme miktarı onun bir şeyi bilmede insanın ulaşabileceği en son noktaya ulaşması ve gâyesi ise bütün varlıkların uzak sebeplerine vâkıf olmasıdır. Bk. A. mlf., *Kitâbü'l-Burhân* (nşr. Mâcid Fahrî, *el-Mantık inde'l-Fârâbî* içinde), Beyrut 1986, s. 62.

bir öze sahip olan felsefe, oluşum süreci içerisindeki hâliyle Fârâbî tarafından makbul ve müsellemler addedilmeyip, eleştirilebilir ve karşı çıkılabilir bir yapıda görülmektedir. Bununla birlikte Antik Yunan'da Platon (ö. 347 m. ö.) ve özellikle de Aristoteles'te (ö. 322 m. ö.) sonlanan ve tamamlanan felsefe, asıl olmaya ve kendisine bağlanılmaya yaraşır bir felsefedir.

Takip ettiği yönteme (kıyas türüne) ve dayandığı ilkelere bağlı olarak çok çeşitli felsefelerden söz edilebileceğini kabul eden Fârâbî'nin düşünce sisteminde "hangi felsefe" ya da "nasıl bir felsefe" sorusu, önemli bir yere sahiptir. Tarihî süreci içerisinde felsefe, birçok "felsefî durak"lara uğrayarak ilerleme kaydettiğinden onun süreç içerisindeki belli bir tezâhürüne yönelmek felsefe ile varılmak istenen esas hedefe ulaştırmayacaktır.

Fârâbî'ye göre felsefenin mâhiyeti ve değeri ya da ona karşı alınacak tutum ve tavır, onun esasını oluşturan yöntemiyle doğrudan irtibatlı bir haldedir. "Makbul felsefe" (buna gerçek felsefe de denilebilir) sağlam bir bilgi değeri ifade etmeyen hatabî, sofestâf ya da cedelî yönteme bağlı kalınarak değil, burhânî yönteme uyularak elde edilen felsefedir. Böyle bir felsefe kolaylıkla elde edilememiş; tarihî olarak insanlığın burhânî felsefeye ulaşması ancak diğer yöntemlerin birbiri ardısıra diyalektik bir süreç içerisinde elde edilip aşılması ile mümkün olabilmıştır.

Fârâbî, basit ve pratik sanatlardan başlayarak burhânî kıyas yöntemine dayalı olarak zuhur eden gerçek (yakînî) felsefenin insanlık tarafından keşfediliş sürecini detaylı bir biçimde ortaya koyduğu *Kitâbu'l-Huruf* adlı eserinde<sup>6</sup>, ilk bilinen kıyas türünün hatabî ya da hitâbî kıyas türü olduğunu söylemektedir<sup>7</sup>. Ona göre bu kıyas türü, yakîn söz konusu olmaksızın herhangi bir görüş konusunda muhatabın iknasını amaçlamakta ve onun nefsinde o görüş doğrultusunda belli bir sükun meydana getirmeyi hedeflemektedir<sup>8</sup>. Hatabî yöntemin yakine yakın güçlü bir zan dahi oluşturmadığını kaydeden Fârâbî<sup>9</sup>, bu yöntemin, halkın sahip olduğu bilgi miktarını, onların ilk elden kabul ettiği öncülleri ve yine onların mutad bir biçimde kullandıkları ifade biçimlerini esas aldığını belirtmektedir<sup>10</sup>.

Fârâbî'ye göre belli bir süreç sonucunda insanlar yeryüzü, yeryüzünde olan şeyler, gök ve diğer duyulur şeylerin sebeplerini bilmeği arzu etmiş; şekiller, sayılar, renkler ve benzeri konularda malumat sahibi olmak istemişlerdir. Böylece bu arzu ve merak bütün bu türden şeylerin sebeplerini araştıran kimse-

6 Krş. A. mlf., *Kitâb fi'l-Manuk* (nşr. Muhammed Selîm Sâlim), Kahire 1976, s. 21-23.

7 A. mlf., *Kitâbü'l-Huruf*, s. 142, 150.

8 A. mlf., *et-Tavîie* (nşr. Refik el-Acem, *el-Mantik inde'l-Fârâbî* I içinde), Beyrut 1986, s. 57.

9 A. mlf., *İhsâu' i-ulûm* (nşr. Osman Muhammed Emîn), Mısır 1931, s. 26.

10 A. mlf., *Huruf*, s. 148.

lerin doğmasına yol açmıştır<sup>11</sup>. İşte hatabî yöntem, bu hususların araştırılmasında, doğru diye kabul edilen bir takım görüşlerin tashihinde, başkalarına öğretmede ve belli bir kriter oluşturmada ilk kullanılan yöntem olmuştur. Çünkü insanlar kıyas türleri içerisinde ilk defa bunun farkına varmışlar ve böylece matematik ve tabiatla ilgili konularda araştırmalar yapmaya başlamışlardır. Bu konularda düşünenlerin belli bir zaman hatabî yöntemi kullanmaya devam ettiklerini ve fakat süreç içerisinde farklı görüş ve anlayışların ortaya çıktığını kaydeden Fârâbî, her görüş sahibinin kendi görüşünü doğrulamaya çalışarak karşı tarafın görüşünü sorguladığını belirtmektedir. Böylece ona göre insanlar düşündükleri konulardaki görüşlerinin doğruluğunu sağlam bir biçimde ortaya koyacak merci ve yöntemlere ihtiyaç duyarak karşı çıkılmaz ya da çok az muhalefet edilebilecek yöntemleri araştırmaya başlamışlardır. İnsanların bu şekilde daha güvenilir bir metodu araştırma ve tecrübe etme durumu cedelî yöntemle ulaşıncaya kadar devam etmiştir<sup>12</sup>.

Fârâbî'ye göre hatabî yöntemin kullanılışı dönemde aslında farkına varılmasa da gerek sofestâî yöntem gerekse cedelî yöntem birbirine karışmış bir biçimde kullanılmaktaydı. Daha sonra hatabî yöntem terkedilmiş olmasına rağmen sofestâî yöntemin cedelî yöntemle benzemesi sebebiyle pekçok insanın cedelî yöntemle geçememiş olduğunu, araştırmalarında ve düşüncelerinin doğrulanmasında sofestâî yöntemi kullanmış bulduklarını belirten Fârâbî, ancak cedelî yöntem tam olarak keşfedildiğinde sofestâî yöntemin tamamen farkına varılmış olduğunu zikretmektedir. Daha sonra ise Fârâbî, nazarî konuların incelenip araştırılmasında ya buradan elde edilen görüşlerin doğrulanmasında cedelî yöntemde istikrarın hasıl olduğunu ve sofestâî yöntemin zor durumdan kurtulma dışında kullanılmayıp terkedildiğini yazmaktadır<sup>13</sup>.

Fârâbî'ye göre sofestâî yöntemin amacı, gerçekte öyle olmadığı halde zahiren meşhûr zannedilen şeylerle muhataba üstün gelmek, ona demagoji yapmak, karşısındaki yanılmak ve muhatabın zihninde konuşanın -gerçekte öyle olmadığı halde- hikmet ve ilim sahibi olduğu düşüncesini meydana getirmektir.

11 Aristoteles de Fârâbî'nin bu açıklamalarına benzer bir biçimde felsefenin başlangıcını şu şekilde ortaya koymaktadır: "Şimdi olduğu gibi, başlangıçta da insanları felsefe yapmaya iten şey, hayret olmuştur. Onlar başlangıçta açık güçlükler karşısında hayrete düşmüşlerdir. Daha sonra yavaş yavaş ilerlemişler; ay, güneş ve yıldızlara ilişkin olayları, nihayet dünyanın oluşumu gibi daha büyük sorunları ele almışlardır. Şimdi bir sorunu farketmek ve hayret etmek, kendisinin bilgisiz olduğunu kabul etmektir. Bundan dolayı efsaneyi seven de (philomitos) bir anlamda bilgeliği sevendir (philosophos). Çünkü efsane, hayret verici şeylerden meydana gelir. Şimdi bilgisizlikten kurtulmak için felsefe yapmaya giriştiklerine göre, onlar kuşkusuz her hangi bir faydacı amaçla değil, sırf bilmek için bilimin peşine düşmüşlerdir". Aristoteles, *Metafizik* (çev. Ahmet Arslan), İstanbul 1996, I, 982 b.

12 Fârâbî, *Hurûf*, s. 150-151.

13 A. m.f., *Hurûf*, s. 151.

Ona göre bundan dolayı sofistâî adı hikmet manasına gelen "sofiya" ile yanılmak manasına gelen "istis"dan türemiştir ve "yanıltıcı hikmet" manasına gelir<sup>14</sup>.

Cedelî yönteme gelince Fârâbî bunun iki durumda ortaya çıktığını söylemektedir. Birincisi, soru soran kişi herkesin kabul ettiği meşhur sözlerle, karşısında cevap verme konumunda olan kişiye baskın gelmeyi arzu ettiğinde, karşıdaki kişi, yine meşhûr sözlerle kendisini savunmayı ve galip gelmeyi sağlayacak şekilde cevap verdiği durumda ortaya çıkmaktadır. Eğer karşılıklı olarak meşhûrât kullanılmazsa ona göre burada cedelden söz etme imkanı olamamaktadır. İkincisi ise, insanın ya kendi kendisinde ya da başkalarında tashih etmek istediği bir görüş hakkında güçlü bir zan oluşturma ve hatta gerçekte öyle olmadığı halde onun kesin olduğuna ilişkin bir imaj bırakma durumunda tezahür etmektedir<sup>15</sup>.

Görüldüğü üzere gerek sofistâî gerekse cedelî yöntemde kesinliğe dayalı bir görüşü ortaya çıkarma söz konusu olmamakta, esasen muhatap alınan kişiye üstün gelme ve onda belli bir etki oluşturma amaçlanmaktadır.

Fârâbî'ye göre cedelî yöntem geliştikçe ve bütün boyutlarıyla kavrandıkça bunun da kesin bilgiyi (yakîn) elde etme konusunda yetersiz olduğu açığa çıkmış ve kesin bilmeye götürücü yöntemler araştırılmaya başlanmıştır. Bu zaman zarfında matematiksel yöntemlere vakıf olunmaya başlanmış ve belli bir olgunluğa da erişilmiştir. Böylece araştırma içerisinde bulunan bu kimseler için cedelî yöntem ile yakinî yöntem arasındaki farklar belirmeye başlamış ve bir takım ayırtırmalara gidilmiştir. Bununla beraber insanlar başlangıcını irade ve ihtiyarın oluşturduğu medenî (siyaset ve ahlak) konuları bilmeyi arzu etmişler ve cedelî yöntem ile yakinî yöntem birbirine karışmış olarak bu konuları araştırmaya girişmişlerdir. Böylece cedelî yöntemle sağlanılabilecek pekçok şeye ulaşılmış ve neredeyse bu, ilmî sayılabilecek bir duruma gelmiştir. Bu şekilde felsefede durum Platon'un zamanındaki ulaşılan seviyeye kadar devam etmiştir. Soma bu, yaygınlık kazanarak Aristoteles'in dönemindeki istikrarına kavuşmuştur. Artık ilmî düşünce nihayet bulmuş, tüm yöntemler birbirinden ayrılmış ve felsefe kemaline ermiştir. Bundan sonra araştırılacak bir konu kalmamış, sadece

14 A. mlf., *et-Tavtie*, s. 57. Daha geniş bilgi için bkz. a.mlf., *İhsâ*, s. 23 vd. Fârâbî'nin burada ortaya koyduğu bu sofistâî yönteme ilişkin tanımlamalar ve olumsuzlamalar Platon'un sofistîni doğası, nasıl biri olduğunu araştırdığı ünlü *Sofist* adlı diyalogunda kapsamlı ve ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır. Burada Platon, sofistîni yaptığını "kazanç arayan tartışma sanatı", "çürütme sanatı", "çelişme sanatı" ve "kandırma/yanıltma sanatı" gibi adlarla adlandırır ve "sofistîni sahip olduğu her şeyin bilgisinin bir tür sözde-bilgi (sarı) olduğu, gerçek bilgi olmadığı"nı; onun "nesnelerin gerçekliğini henüz tümüyle bilmeyen gençlerin kulaklarına sözler doldurarak; sözcüklerden yapılmış mümkün olan tüm resimleri ortaya koyarak onları aldatan, söylenenlerin sanki gerçekmiş gibi ve konuşanın sanki her durumda her şeyi bilen biriymiş gibi görüntüsünü veren" olduğunu ortaya çıkararak onun gerçek bilgiyi temsil eden filozoftan ayrılması gerektiğini vurgular. Bk. Platon, *Sofist* (Yunancasıyla birlikte, çev. Ömer Naci Soykan), İstanbul 1991, (özellikle alıntılanan cümleler için) s. 89, 93.

15 A. mlf., *İhsâ*, s. 21 vd. a.mlf., *et-Tavtie*, s. 57. Ayrıca cedelî yöntemle ilgili geniş bilgi için bkz. A. mlf., *Kitâbü'l-Cedel*, s. 13 vd.

bunların öğrenilmesi ve öğretilmesi söz konusu olmuştur<sup>16</sup>. Böylece felsefe her şeyi ihtiva edecek düzeydeki ifadesini ilk defa olarak Yunanca'da bulmuş, daha sonra bu, sırasıyla Süryânice'de ve Arapça'da dillendirilmiştir<sup>17</sup>.

Fârâbî'nin, başlangıcından son haline kadar ortaya koyduğu tarihsel süreç içerisinde felsefenin zirve noktasını ya da kemale erişini Aristoteles'teki temayüz etmiş haliyle yakînî/burhânî yöntemin keşfedilmesine bağlaması<sup>18</sup> şüphesiz onun bu yöntemi tanımlaması ve anlamlandırmasıyla yakından alakalı bir durumdur. Yakînî (burhânî) yöntemi, bir şeyin kesin bilgisinin (el-ilmu'l-yakîn) ortaya çıkarılması suretiyle gerçeğin öğretilmesi ve açıklanmasının amaçlandığı bir teknik (sanat)<sup>19</sup> ve "zarûrî yakîn" ile bilinen öncüllerden elde edilen kıyas<sup>20</sup> olarak tanımlayan Fârâbî, burhânî yöntemle elde edilen bilginin her ne surette olursa olsun yanlış çıkmasının mümkün olmayacağını belirtmekte ve bundan şüphe duymanın imkansızlığının altını çizmektedir<sup>21</sup>. Fârâbî'ye göre bu yöntem-

16 A. mlf., *Hurûf*, s. 151-152. Fârâbî, Platon'un ve Aristoteles'in felsefelerini ortaya koymaya çalıştığı eserinde insanlığın gerçekleştirmiş olduğu bu gelişim seyrini Platon ve Aristoteles'in şahsında somutlaştırmakta ve neticede aynı sonuca varmaktadır. Fârâbî'nin Platon'u işe, insan mükemmelliğe erdirecek bilgi ve yaşam tarzının ne olduğunu ve hangi sanatın bunu vereceğini araştırmakla başlıyor. Bunun için de Platon, önce bilgiyi hangi sanatın verdiğini tesbit amacıyla vatandaşlar ve milletler arasındaki sanatları incelemeye ve sorgulamaya girişiyor. İlk olarak dini ve dini sanatları ele alıyor ve sonuçta dinin bu işi mükemmel olarak gerçekleştiremeyeceğine karar veriyor. Dini ve dini sanatları tamamen reddetmiyor, ama yetersizliğini vurguluyor. Daha sonra tıpkı Fârâbî'deki gelişim seyrinde olduğu gibi sırasıyla dil, şiir, hitabet, sofistlik ve dialektik sanatları tek tek ele alıyor ve aradığını buluncaya kadar araştırma ve incelemesine devam ediyor. O bunların da yetersizliğini görüyor ve başka bir sanata ihtiyaç duyulduğunu belirtiyor. Fârâbî, *Eflatun Felsefesi* (çev. Hüseyin Atay, *Fârâbî'nin Üç Eseri* içinde), Ankara 1974, s. 66 vd. Platon'un felsefesini anlattığı eserinde Fârâbî, dialektik sanattan daha üstün bir "başka" sanata işaret ediyor, ama bunun ne olduğunu açıklamıyor. Aristoteles'in felsefesini anlattığı eserinde bunun adım burhan sanatı diye ortaya koyuyor. Fârâbî'nin Aristoteles'inde burhan, bütün sanatların önünde, en yüksek hikmet, hikmetler hikmeti ve sanatlar sanatı olarak adlandırılıyor. Fârâbî, *Aristo Felsefesi* (çev. Hüseyin Atay, *Fârâbî'nin Üç Eseri* içinde), Ankara 1974, s. 101, 106-108.

17 Klasik felsefe ve bilim tarihçisi İbn Ebû Usaybia (ö. 668/1269) Fârâbî'nin günümüze ulaşmayan bir eserinden (Zuhûrî'l-felsefe) söz etmekte ve bu eserden yaptığı bir iktibasta felsefenin Eski Yunan'dan Bağdat'a kadar uzanan serüveni çok genel hadarıyla da olsa gözler önüne serilmektedir. Burada dikkati çeken bir nokta da felsefi okullarla ilgili verilen izahattan sonra, artık Bağdat'ın bir ilim ve felsefe merkezi haline geldiğinin vurgulanması, böylece Eski Yunan'da gelişen ve tamamlanan felsefi mirasa Fârâbî'nin sahip olduğunun sonuç olarak ortaya konulmasıdır. Bk. İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibba* (nşr. Nizâr Rıza), Beyrut 1326, s. 604-605.

18 Fârâbî'nin, insanlığın düşünsel gelişimini ilerlemeci bir yaklaşım içerisinde ele alarak bu düşünsel gelişimin Platon ve bilhassa Aristoteles döneminde kemal noktasına ulaştığını söylemesi, farklı temellerde de olsa, Aydınlanma düşüncülerinin kendi dönemlerine ilişkin inanç ve değerlendirmeleriyle ilginç bir paralellik arz etmektedir. Aydınlanma düşüncüleri (sadece birkaç önde gelen adı sayacak olursak, Fransa'da Voltaire (ö. 1778) ve Ansiklopedisler, Almanya'da Lessing (ö. 1781) ve Kant (ö. 1804), kendi çağlarını, tüm tarihsel gelişimin doruk noktası ve kendi kültürlerini tüm önceki kültürlerin merkezi olarak görmüşlerdir. Onlara göre tarih Fârâbî'de olduğu gibi en basit başlangıçlardan, sürekli ilerleme içerisinde zirveye doğru gelişmiştir. Bu anlayışta da geçmiş karanlık ve "bugün", "aydınlanmış" olarak görülmektedir. Bkz. Heinz Kimmerle, "Kültürlerin Çoklu Evreni (Multiversum)", *Dünya Kültürü: Felsefe, Sanat, Edebiyat ve Kültür Tarihi Üzerine Yazılar* (Haz. Vedat Çorlu), İstanbul 1996, c. I, s. 24.

19 Fârâbî, *et-Tavtie*, s. 57.

20 A. mlf., *el-Burhân*, s. 26.

21 A. mlf., *İhsâ*, s. 21. Burhân teorisini ilk kez bütün metodolojik ve epistemolojik kapsamıyla ortaya koyan Fârâbî'den daha sonraları İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün de burhân konusundaki benzer yaklaşımları için bk. İbn Sînâ, *eş-Şifâ, el-Burhân* (th. Ebu'l-Alâ Affî), Mısır 1965, s. 258; a. mlf., *eş-Şifâ, el-Cedel* (th. Ahmed Fuad el-Ehvânî), Mısır 1965, s. 7; a. mlf., *en-Necât* (th. Abdurrahman Umeyra), Beyrut 1992, c. I, s. 83; İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl: Felsefe-Din İlişkisi* (Arapça metniyle birlikte, çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1992, s. 65-66, 75; a. mlf., *Kitâbu'l-Burhân, Telhîsu Mantûki Aristu* (th. Gerard Jehami), Beyrut 1982, c. II, s. 373 vd.

le elde edilen bilgi kesinliği ifade etmesi bakımından en son noktayı ifade ettiğinden bundan öte araştırılacak ve keşfedilecek bir şey de kalmamış demektir.

Yakinî/burhânî yöntemin keşfedilmesi ve bu yöntemle eşyanın araştırılıp incelenmesi suretiyle yegane gerçek felsefe olarak adlandırılabilir "yakinî felsefe"nin ortaya çıktığını ve bu felsefenin Aristoteles ile birlikte kemale erip son bulduğunu belirten Fârâbî<sup>22</sup>, daha önceki yöntemlerle elde edilen felsefelerin gerçek felsefeler değil, felsefe-i maznûne (zannî felsefe) ya da felsefe-i mümevvihe (yanıltıcı felsefe) olduğunu kaydetmektedir<sup>23</sup>.

Demek ki Fârâbî felsefeye bakışında mutlak bir felsefeden söz etmemekte, felsefenin mâhiyetine göre olumlu ve olumsuz iki tür tutum içerisine girmektedir. Gerçek felsefe Platon ve Aristoteles'in burhânî yöneme bağlı kalarak oluşturmuş olduğu felsefe olduğuna göre, Platon ve Aristoteles öncesi felsefe felsefe-i maznûne olmaktadır. Bu ise esasen bir bütün olarak kabul edilmesi mümkün olmayan bir felsefedir. Bununla birlikte Fârâbî, Platon öncesi felsefelerin tamamen değersiz olduğu kanaatinde değildir. Zira bu felsefelerin, gerçek felsefenin oluşmasında önemli katkıları olduğu gibi<sup>24</sup>, gerçek felsefeye erişemeyecek durumda olanlara da bir takım yararlar sağlayabilmektedir<sup>25</sup>. Ayrıca külliye olma-

22 Kıyas yöntemlerinin gelişimi ve Aristoteles'le birlikte zirveye varışını çağdaş bir felsefe tarihçisi olan Alfred Weber benzer ifadelerle şöyle dile getirmektedir: " Elealılar, sofistlerin, sokratesçilerin tartışmalarında, aklın, önce içgüdüsel olarak kullandığı metodların yavaş yavaş farkına vardığını gördük; böylece çelişme prensibi, yeter neden prensibi, gibi başlangıç aksiyomları ve şüphesiz tasımın daha özel kurallarını da dile getirmeyi başarmışlardı; ama bu unsurları sıraya koymak, tamamlamak ve bunlardan şöhretinin en esaslı nedeni olan dedüktif mantık sistemini meydana getirmek için Aristoteles'in dehası lazımdı.". Bkz. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi* (çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul 1991, s. 68.

23 Fârâbî, *Hurîf*, s. 131. Aristoteles de felsefenin ortaya çıkışını ilerlemeci bir yaklaşımla ele almakta ilk dönemdeki felsefelerin yetersizliğine açıkça işaret etmektedir. O şöyle demektedir: "İlk zamanların felsefesi henüz genç ve başlangıçlarında bulunduğu için herşey hakkında ancak yarım yamalak şeyler söylemiştir.". a.mlf., *Metafizik*, I, 993a.

24 Aristoteles de bu katkıyı açıkça dile getirmektedir: "O halde sadece görüşlerini paylaştığımız kişilere değil, daha yüzeysel görüşler ileri sürmüş olan insanlara da minnettar olmamız gerekir. Çünkü onlar da düşünme yetimizi geliştirmek suretiyle bize yardımda bulunmuşlardır. Şu asi bir gerçektir ki, eğer Timotheos (ö. 357 m. ö.) olmasaydı, lirik şiirimizin büyük bir kısmından mahrum kalacaktık. Ancak eğer Phyrnis de olmasaydı, Timotheos'un kendisi olmayacaktı. Hakikat üzerine görüşler ileri sürmüş olan insanla ilgili olarak da aynı durum söz konusudur. Çünkü biz bazı filozoflardan bazı görüşler aldık. Ancak bu filozofların ortaya çıkmalarının nedeni, onlardan başkaları olmuştur.". Aristoteles, *Metafizik*, II, 993b. Ayrıca benzer yaklaşımın ilk İslâm filozofu Kindî'deki (ö. 260/873) tezâhürü için bk. Kindî, *Kitâbu fî Felsefeti'l-âilâ* (çev. Mahmut Kaya, *Felsefî Risâleler* içinde), İstanbul 1994, s. 3.

25 Mesela o, Platon'un felsefesini yorumladığı eserinde, bu hususla ilgili olarak şunları söylemektedir: "...Bunu yapınca, ondan sonra şehirliler ve milletlere bu ilmin kendileriyle öğretilmesi gereken ve hayatın bu yolları ile teşkil ettirilen özelliklerin metot ve tutumu olarak Sokrat'ın (ö. 399 m. ö.) kullanmış olduğu metot veya Thrasymachus'un (ö. 427 m. ö.) kullandığı metot olmasının gerekip gerekmediğini araştırdı. Burada bir defa daha halkın içinde buldukları cehaleti, ilmi araştırma vasıtasıyla kendilerine anlatmak için Sokrat'ın metodunu tasvir etti. O, Thrasymachus'un metodunu açıkladı ve gençliğini, karakterlerini teşkil etmek ve çoğunluğu öğretmekte Sokrat'tan daha kabiliyetli olduğunu anlattı. Sokrat yalnız adalet ve faziletlerin ilmi araştırmasını yapma kabiliyetine ve sevmeye kuvvetine sahiptir, yoksa çoğunluğun ve gençliğin şahsiyetini teşkil etme kabiliyetine sahip değildi. Filozof ve kanuncu her iki metodu kullanmaya yeterli olmalıdır. Seçkinlere Sokrat'ın metodu, genç ve çoğunluğa Thrasymachus'un metodu uygundur". Fârâbî, *Eflatun Felsefesi*, s.83.



sa da önceki filozofların felsefe yaparken bir kısım hakikatleri dile getirmeleri de mümkündür. Bu bakımdan o kendisini, Platon öncesi filozoflara tamamen kapalı tutmamakta, birçok filozofa atıflar yaparak çeşitli meselelerle ilgili düşüncelerini tartışmakta ve muhtelif konularda onlardan aktarımlarda bulunmaktadır<sup>26</sup>.

## B. Birlik Olarak Felsefe

"Bir tek felsefeden mi, yoksa birçok felsefelerden mi söz edilebilir?" şeklindeki bir soruya Fârâbî açısından bakıldığında, birçok "felsefeler"den bahsedilebileceği yönünde bir cevâbın olacağı anlaşılmıştır. Zira felsefe tarihi göstermektedir ki, felsefe muhtelif yöntemlere bağlı olarak yapılabilmekte ve bu yöntem farklılaşmasına paralel olarak da farklı felsefeler ortaya çıkabilmektedir. Bununla birlikte Fârâbî'ye göre ontolojik açıdan bakıldığında bir çokluk olarak tezâhür eden bu felsefeleri epistemolojik ve fonksiyonel olarak tek bir kategoriye indirgemek mümkündür. Şöyle ki:

Düşünce tarihi boyunca ortaya konulan felsefeler, gerçek ve gerçek olmayan şeklinde iki kategori altında değerlendirilebilir. Hatabî, sofestâî ve cedelî yönetime dayalı olarak elde edilen felsefeler, gerçek olmayan felsefelerdir. Fârâbî'nin deyimiyile zannî ya da yanıltıcı felsefelerdir. Buna mukabil burhâna dayalı olarak üretilen felsefe (Platon ve Aristoteles'in felsefesi) yakinî, kesin ya da gerçek felsefedir<sup>27</sup>. Aslında Fârâbî'ye göre gerçek olmayan felsefeye bizâtihi felsefe demek doğru değildir. Her ne kadar ifadelendirebilme imkânı sağlaması açısından onlara felsefe deniyorsa da bu, hakikî bir isimlendirme değildir. O halde felsefe adını almaya lâyık olan sadece burhânî yönetime dayalı olarak ortaya konulan felsefe olmaktadır. Zira felsefenin tanımına bakıldığında<sup>28</sup>, -ki, bir şeyin tanımı aynı zamanda onun mâhiyetini ortaya koymaktadır- onun doğru bilgi ve doğru davranışı kazandırması suretiyle insanı en üstün mutluluğa ulaştırarak sanat olduğu görülmektedir. O halde bu açıdan yaklaşıldığında insanı mutluluğa götüreceği olan sadece gerçek (burhânî) felsefe olmaktadır. Çünkü mutluluğun şartı olan doğru bilgi ve davranış diğer felsefelerle değil sadece burhânî felse-

26 Mesela bk. Fârâbî, *Kitâbu Aristûtâîs fi'l-İbâre* (nşr. Wilhelm Kutsch-Stanley Marow), Beyrut 1986, s. 100, 122; a. mlf., *Hurûf*, s. 128, 210; a. mlf., *Eflatun Felsefesi*, s. 80, 83. Fârâbî'nin bu tavrı aynı zamanda Aristotelyen bakış açısına uygun bir tavrıdır. Nitekim Aristoteles şöyle demektedir: "Herkesin şeylerin doğası hakkında söyleyecek doğru bir şeyi vardır. Bu şeyin kendisi, hakikatle ilgili olarak az bir şey veya bir hiç değerindeyse de bütün düşüncelerin bir araya gelmesi, oldukça çok şeyi meydana getirir". Aristoteles, *Metâfizik*, II, 993b.

27 Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Hurûf* adlı eseri dışında gerçek ve gerçek olmayan felsefe ve filozof tabirleriyle ilgili çok çeşitli isimlendirmeleri konusunda ayrıca bk. a. mlf., *et-Tahsil*, s. 187-195.

28 Mesela bk. A. mlf., *Kitâbu Ârâ-i ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, s. 47-48; a. mlf., *el-Cedel*, s. 27; a. mlf., *et-Tahsil*, s. 182, 184, 185; a. mlf., *Fi Mâ Yenbagi en-yukaddime kable taallümü'l-felsefe* (nşr. Friedrich Dieterici, *es-Semeretü'l-nardiyye* içinde), Leiden 1890, s. 53.

feyle mümkün olmaktadır. Bu demektir ki, diğer fikrî sistemler zaten mâhiyeti itibariyle "felsefe" olamamaktadır. Böylece tek bir felsefeden söz edilebileceği anlaşılmış olmaktadır. Fakat burada şöyle bir mesele ortaya çıkmaktadır ki, bu, Fârâbî'nin kendi döneminde ve daha sonraki dönemlerde de felsefe karşıtlarınca ortaya atılan önemli ve temel bir sorun olup şu sorularda kendisini açığa çıkarmaktadır: Eğer tek bir felsefe varsa ve o da burhâna dayalı olarak oluşturulan (gerçek) felsefe ise, burhâna dayanmış oldukları iddia edilen Platon ve Aristoteles'in ürettikleri "felsefeler" nasıl mümkün olabilmiştir? Eğer her iki filozofun felsefesi de hakikati ortaya koyuyor ise, hakikat hakikat ile nasıl çelişik olabilir? Bu durum en azından o iki felsefeden birinin gerçek olamayacağını ortaya koymaz mı? Eğer onlardan biri yanlışsa diğerinin de meşrûiyeti sorunu ortaya çıkmaz mı?<sup>29</sup>

Hakikatin tek olduğuna inanan Fârâbî, buradan hareketle gerçek felsefenin de tek olması gerektiğini kesin olarak kabul etmektedir. Platon ve Aristoteles'in felsefeleri hakikati ortaya koyduğuna göre onların felsefelerinin de bir olması zorunludur. Zira herşey kendisi ile özdeşdir ve hiçbir şey kendi kendisi ile çelişik olamaz. Çünkü birçok felsefe varsa felsefe kendi içerisinde çelişik demektir ki, bu durumda felsefe bir dayanak ya da merci olmaktan çıkmaktadır. Demek ki, hakikat olarak felsefe kendi kendisiyle tezat teşkil etmemelidir. Fakat bu iki filozof arasında bir takım farkların olduğu da âşikardır. O halde bir şekilde bu farkların izah edilmesi ve onların felsefelerinin cem' edilmesi zorunlu hale gelmektedir.

İşte buradan hareketle Fârâbî, *Kitâbü'l-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn* adlı eserini kaleme almış ve orada Platon ile Aristoteles arasındaki farkların esasa ilişkin olmayıp basit ve yüzeysel olduğunu isbatlamaya çalışarak her iki filozofun felsefelerinde uzlaştığını<sup>30</sup>, dolayısıyla onların görüşlerinden kuşku duyul-

29 Felsefenin çokluğundan ya da filozofların farklı görüşlere sahip olduğundan hareketle felsefenin bir dayanak olamayacağına ilişkin olarak Fârâbî'nin çağdaşı olan Ebû Hâtîm er-Râzî'nin (ö. 322/933-934) yaklaşımı bir örnek olarak burada zikredilmeye değerdir. Ebû Hâtîm er-Râzî, Ebû Bekir er-Râzî'ye (ö. 313/925) karşı nübüvveti isbata yönelik ünlü bir eser kaleme almış ve bu eserin bir bölümünü Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi filozofların birbirleriyle çelişki içerisinde olduklarını göstermeye çalışarak filozoflara bağlanılamayacağını ortaya koymak istemiştir. Bk. Ebû Hâtîm er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve* (nşr. Salâh es-Sâvî-Gilam Rıza A'vânî), Tahran 1977, s. 131 vd. Ayrıca Gazzâlî'nin benzer bir yaklaşımı için bu makalenin ikinci bölümüne bakınız.

30 Felsefenin birliği tezi ilk defa Fârâbî ile birlikte ortaya atılmış değildir. Fârâbî'den önce çeşitli felsefî düşünceleri ve özellikle Platonla Aristoteles'i birbirlerine yaklaştırma teşebbüsleri olmuştu. Fârâbî'nin bu konuyla alakalı görüşleri geç dönem Yunan ekolleri tarafından, özellikle de İskenderiye mektebine bağlı filozoflarca önceden benimsenmişti. Mesela Porphyry, birçok risalesini Platon ile Aristoteles'in felsefelerini uzlaşturma teşebbüsüne hasretmiştir. İskenderiye mektebinden birçok kimse de onun yolunu izlemiştir (Bk. İbrâhîm Medkûr, "Fârâbî", *İslâm Düşüncesi Tarihi* (nşr. M. M. Şerif, çev. Osman Bilen), İstanbul 1990, c. II, s. 74; Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhü'l-felsefetü'l-Arabîyye*, Beyrut 1982, c. II, s. 97; Saîd Zâhid, "el-Cem' Beyne Re'yeyi'l-Hakîmeyn li'l-Fârâbî", *Mevsîatü't-türâsi'l-insâniyye*, Kâhire 1971, c. IX, s. 217-218). Ayrıca Hristiyan Skolastik düşünürlerinin ilki olarak görülen Anicius Manlius Boethius'un (ö. 525) Platon ile Aristoteles'i uzlaştırma teşebbüsünde bulunduğu bilinmektedir (Bk. Betül Çotuksöken, *Metin-*

maması gerektiğini göstermeyi amaçlamıştır. Nitekim o, mezkur eserinin girişinde böyle bir çalışmanın gâyesini vâzih bir biçimde ortaya koymaktadır:

"İmdi zamanımızın pekçok insanını, birbirlerini belli bir yöne doğru çekmeye çalıştıklarını ve âlemin hâdis mi yoksa kadîm mi olduğu konusunda tartışmaya girdiklerini; İlk Yaratıcı'nın isbatı, O'ndan meydana gelen sebeplerin varlığı, nefis ve akim durumu, iyi ya da kötü fiillerin karşılıkları, siyâset ile ahlak ve mantığın pekçok konusunda önde gelen seçkin iki filozof (Platon ve Aristoteles) arasında ihtilafın olduğunu iddia ettiklerini gördüm. İşte bu makalemde ben, o iki filozofun görüşlerini birleştirmeyi, onların inandıkları şeylerin birbirleriyle ihtilaf halinde değil ittifak halinde olduğunu göstermek için sözlerinin ne anlama geldiğini açıklamayı, bu iki filozofun kitaplarını inceleyenlerin kalplerinden kuşku ve tereddüdü gidermeyi ve onların sözlerinde şüphe duyulan ve kuşkuya yol açan noktaları izaha kavuşturmak istedim. Çünkü bu açıklanması, şerhinin ve izahının yapılması en önemli ve yararlı olan konudur"<sup>31</sup>.

Böylece Fârâbî gerçekte bir "felsefe müdâfası" olan bu eserinde, metafizikten siyâsete, mantıktan ahlâka kadar pekçok alanla ilgili olarak bu iki filozof arasında var olduğu iddia edilen ihtilafı konuları tek tek ele almış ve onlar hakkında ortaya atılan kuşku ve şüpheleri gidermeye çalışarak şu hükme varmıştır: Bu iki filozof, "felsefenin kurucusu, onun asıllarının ve ilk prensiplerinin menşei, sonuna ve detaylarına varıncaya kadar tamamlayıcısı, az-çok, önemli-önemsiz felsefenin bütün konularında merci ve kaynak"<sup>32</sup>.

Aynı eserinde o, bu iki filozoftan sâdır olacak şeylerin, yani onların felsefelerinin "kusur ve eksiklikten uzak olması nedeniyle her ilmî disiplinde kendisine dayanılacak asıl" olduğunu belirterek düşünen insanların ve saf akıl sahiplerinin çoğunun bunun böyle olduğuna inandıklarını söylemekte ve felsefenin birçok konusunda bu iki filozof arasında ihtilaf olduğu şeklindeki görüşün esasen onlar hakkındaki eksik bilgiden kaynaklandığını açık bir dille ifade etmektedir<sup>33</sup>. Yine, *Tahsîlü's-saâde* adlı eserinde de o, Yunanlılardan yalnız Platon ve

lerle *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul 1993, s. 91, 96; a. mlf., *Ortaçağ Yazıları*, İstanbul 1993, s. 32). Böylece Platon ile Aristoteles'i uzlaştırmak bakımından Fârâbî, Yeni-Platoncuların ekisi altında idi ve onlardan bu hususta bazı örnekler bulmuştu (Bk. Aydın Sayılı, "Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri", *Belleten*, Ankara 1951, c. XV, sy. 57, s. 43; Mâcîd Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi* (çev. Kasım Turhan), İstanbul 1987, s. 97). Bununla birlikte yalnızca o, İslam filozofları içerisinde, bu iki filozofun görüşlerinin temelde aynı olduğunu iddia etmiş ve bunu isbatlamak için bir eser kaleme almıştır.

31 Fârâbî, *Kitâbü'l-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn* (nşr. Albert N. Nader), Beyrut 1986, s. 79.

32 A. mlf., *el-Cem'*, s. 80. Platon ve Aristoteles'in felsefe tarihindeki mezkur yerini gösteren bu değerlendirmeye hemen hemen bugün de çağdaş araştırmacılar tarafından benimsenmektedir. Bkz. Julian Marias, *History of Philosophy* (İng. çev. Stanley Appelbaum), New York 1966, s. 59; Richard Robinson, "Plato", *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers* (ed. J. O. Urmson), London 1991, s. 242; Harun Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Ankara 1995, s. 20; Julian Marias, *History of Philosophy* (İng. çev. Stanley Appelbaum), New York 1966, s. 59.

33 Fârâbî, *el-Cem'*, s. 80.

Aristoteles'in gerçek felsefeye sahip olduğunu söyleyerek görüşlerinin hem gâye hem de yöntem ve muhtevâ bakımından bir ve aym (felsefetün vâhidetün bi-aynihâ) olduğunu belirtmektedir<sup>34</sup>.

O halde bu iki filozof arasındaki ihtilaf düşüncenin kendisinde değil, sözlerdedir (ses ve yazıda). Sözler aşılp zihindeki tasavvurlara ulaşıldığında her ikisinin de aynı anlamı kastettiği, dolayısıyla aynı hakikati düşündükleri anlaşıl-  
mış olacaktır. Aristoteles'in dediği gibi, seste olanlar ruhtaki duyulammların, yazılanlar da seste olanların simgeleridir. Yazı herkes için aym olmadığı gibi, sesler de aynı değildir. Bununla birlikte aynı işaretler için ruhtaki duyulanımlar aynı, tasarımları aym olanların nesnelere de aynı olacaktır<sup>35</sup>. Böylece her iki filozofun da aynı hakikati ortaya koymuş olduğu ve dolayısıyla felsefenin, özelde ise Platon ve Aristoteles felsefesinin tamamen gerçeği ifade ettiği anlaşıl-  
maktadır.

### C. Bütüncül Bir İlmî Sistem Olarak Felsefe

Yukarıda ortaya konulanlardan açıkça anlaşılacağı üzere Fârâbî, burhânî olmayan felsefeye karşı eleştirel ve retçi bir tutum sergilerken Platon ve Aristoteles ile birlikte nihâî kemâl noktasma ulaşan (tamamlanan/sona eren) felsefeye karşı oldukça müsbet ve kabülcü bir tavır içerisine girmektedir. Fakat burada onun felsefeden hangi anlamda söz ettiği ve bu iki büyük filozofun felsefelerini olumlar ve yüceltirken mantık, riyâziyyât, tabîyyât, metafizik ve ahlâk gibi pek çok bölümden oluşan bu birikimin bütünü mü yoksa belli cüz'lerini mi kastettiği meselesi ortaya çıkmaktadır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Fârâbî, felsefeye bütüncül bir bakış açısı ile yaklaşmakta ve felsefenin konuları arasında bir tefrike gitmemektedir. Zira ona göre belirli bir donanıma sahip olan insanın metafizik alandan değerler alanına kadar bütün bir varlık alanının bilgisini sahit bir yöntemle bağılı kalarak elde etmesi mümkündür. Bu, insan zihninin, hangi alanla ilgili olursa olsun varlığın ilmine ulaşabileceği anlamına gelmektedir. İşte felsefe, varlığın bilgisinin tahsil edildiği böyle bir bütüncül ilmî sistemi ifade etmektedir. O halde Fârâbî açısından ilimden ve ilmî bir sistem olarak felsefeden ne anlaşıldığının da vuzûha kavuşturulması gerekmektedir.

Fârâbî, elde edilmesini dünya ve âhiret mutluluğuna ulaşmanın şartlarından biri olarak gördüğü ilmi, teorik (riyâzîyyât, tabîyyât ve ilâhiyyât) ve pratik (ahlâk ve siyâset) konularda insan nefsinde yakînin meydana gelmesi şeklinde

<sup>34</sup> A. mlf., *et-Tahsil*, s. 196.

<sup>35</sup> Aristoteles, *Yorum Üzerine* (çev. Saffet Babür), Ankara 1996, s. 1.

tanımlamaktadır<sup>36</sup>. Burada kullanılan "yakîn", Fârâbî'nin ilim anlayışı açısından temel bir kavramı ifade etmekte olup düşüncenin dış dünya ile kesin ve sarsılmaz mutabakatını ortaya koymaktadır<sup>37</sup>. Böylece yakîne ulaşmış gerçek bilgi (el-ilmü'l-hakikî), aym zamanda doğru ve geçerli olan bilgi olmaktadır<sup>38</sup>.

Fârâbî'ye göre Platon ve Aristoteles tarafından ortaya konulan felsefe, burhânî kıyas yöntemine bağlı olarak oluşturulduğundan yakînî bir ilmi ifade etmektedir. Bu, yukarıdaki ilim ve yakîn terimlerinin tanımı gereği felsefenin, doğruluğu tartışılmaz, genel-geçer bir mâhiyete sahip olduğu anlamına gelmektedir. Böylece düşüncesinin merkezine hakikat kavramını yerleştiren Fârâbî'ye göre felsefe, bir ilim olarak sahiplenilmesi ve elde edilmesi zarûrî bir konuma yerleşmiş olmaktadır. Zira hem gerçeğin bilgisi, hem de bu gerçeğe sahip olunarak elde edilen mutluluk böyle bir felsefi birikime sahip olmayla doğrudan irtibatlı bir durumdadır.

Fârâbî, *Kitâbü'l-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn* adlı eserinde "felsefe sanatı"nı, ilâhiyyât, tabiiyyât, mantık, riyaziyyât ve siyâset gibi çeşitli bilgi dallarını (cüz'iyâtü hâzihi's-smâa) içerisinde barındıran bir ilmî sitemin adı olarak ortaya koymakta ve bu bilgi dallarının ya da ilimlerin konu ve muhtevalarının felsefe sanatı tarafından çıkarılıp ortaya konulduğunu belirtmektedir. Ona göre bundan da öte, felsefenin içine girmediği, kendisi hakkında bir amacının olmadığı ve insanın gücü ölçüsünde bilgisi bulunmadığı bir varlığın söz konusu edilmesi mümkün değildir<sup>39</sup>.

İslam'ın klasik çağından günümüze ulaşan, ilimler taksimine dair ilk müstakil ve sistematik eser olan Fârâbî'nin *İhsâu'l-Ulum* adlı eserinde ise, ilimler çeşitli yönleriyle ele alınırken felsefe terimi ne yalnızca metafizik (el-ilmü'l-ilahî/ilik felsefe) ile ne de sadece aritmetik ve geometri gibi "cüz'î-nazarî ilimler" ile müteradif anlamda kullanılmaktadır. Anlaşılan o ki Fârâbî felsefeyi, şematik olarak ortaya koyduğu ilimler sisteminin karakteristik adı olarak kullanmaktadır. Bu ilimlerin her biri tek tek "felsefî" olmakla birlikte bunların biri veya bir kaçının "felsefe", diğerlerinin "ilim" oluşu diye birşey bahis konusu değildir. İlimler vardır ve onlar felsefenin kısımları ve cüzleridirler. Demek ki Fârâbî'nin bu eserinde de "felsefe terimi" "ilim" teriminde kristalize olan muayyen bir metodolojiye dayalı entellektüel faaliyetin adı olarak kavranmış olmaktadır<sup>40</sup>. Böylece felsefe, ilmî bir bütünlüğü ifade ettiğinden Fârâbî açısından

36 Fârâbî, *Fusûlü'l-medenî*, s. 125; a. mlf., *et-Tahsîl*, s. 119; a. mlf., *et-Tenbîh*, s. 256; a. mlf., *el-Cedel*, s. 69; a. mlf., *el-Burhân*, s. 62.

37 A. mlf., *Şerâiü'l-yakîn* (nşr. Mâcîc Fahrî, *el-Mantık inde'l-Fârâbî* içinde), s. 98; a. mlf., *el-Burhân*, s. 20.

38 A. mlf., *Fusûl*, s. 126. Ayrıca bk. a. mlf., *el-Burhân*, s. 19, 21.

39 A. mlf., *el-Cem'*, s. 80.

40 İlhan Kutluç, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul 1996, s. 150-151. Felsefeye bu tür bir yaklaşım modern dönemlerde de kendisini göstermektedir. Nitekim Hegel (ö. 1831) konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: "Felsefenin bütünü öyleyse gerçekte tek bir bilim oluşturur; ama o denli de birçok tikel bilimden oluşan bir bütün olarak görülebilir". Hegel, *Mantık Bilimi* (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul 1996, s. 16.

onun bir kısmının kabul edilip bir kısmının reddedilmesi gibi bir durum söz konusu olamamaktadır. Onun bütün alanları hakikati ortaya koymaktadır. O halde yapılacak olan tek şey Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Hurûf* adlı eserinde açıkça ortaya koyduğu gibi<sup>41</sup>, Platon ve Aristoteles'ten gelen bu birikime bütünüyle sahip çıkmak, onu anlamak ve başkalarına da anlatmak olmalıdır<sup>42</sup>.

#### D. Sonuç

Anlaşılabileceği üzere Fârâbî, mutlak anlamda felsefe savunuculuğu yapmadığı gibi, mutlak bir felsefe eleştirisine de girmemektedir. Aksine o, felsefeyi yöntemine bağlı olarak değerlendirmekte ve kesin bilginin şartı olan burhânî yöntemle bağlı felsefeyi gerçek felsefe addederek kabul ederken bunun dışında kalan hatabî, cedelî ve sofestâî gibi yöntemlere dayanılarak oluşturulan felsefeleri zannî ve yanıltıcı görerek reddetmektedir.

Fârâbî'nin bütünüyle kabul edip sahip çıktığı "gerçek felsefe"den anladığı aslında, Platon'un ve bilhassa Aristoteles'in ortaya koymuş olduğu felsefedir. Zira diyalektik bir süreç olarak ilerleyen düşünce tarihi içerisinde burhânî yöntemin tam anlamıyla bilincine varma ve felsefenin bütün alanlarında bu yöntemi kullanarak felsefeyi sonlandırma/tamamlama başarısı sadece bu iki filozofa aittir. Ondan sonra gelen filozoflar ise bu felsefeyi öğrenmek ve öğretmek durumunda kalanlardır. Çünkü yukarıda genişçe ele alındığı gibi felsefe, ilmî sistem olarak bütün bir varlık alanı hakkında hakikati zaten ortaya koymuş ve bunu felsefî yeteneği olanlara doğru ve doğrudan bir biçimde sunabilmiştir. O halde Fârâbî'nin bakış açısına göre felsefe, "yapılacak" bir aktiviteyi değil, "öğrenilecek" bir birikimi ifade etmektedir.

Fârâbî'nin "gerçek felsefe"ye karşı göstermiş olduğu bu sahiplenici, bütüncül ve kabulcü yaklaşım salt ona ait bir bakış tarzı değildir. Aksine farklı biçimlerde de olsa bu tavrı İslâm meşşâî geleneğinin genel bir tutumu olarak görmek mümkündür. Zira gerek ilk İslâm filozofu Kindî (ö. 260/873), gerekse Fârâbî sonrası döneme ait olan İbn Sînâ (ö. 429/1037) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198), muhtelif disiplinleri arasında bir tefrikan gitmeksizin burhâna dayalı felsefeyi benimsemiş ve onu hakikat fikri temeli üzerinde elde edilmesi ve savunulması gerekli bir birikim olarak değerlendirmişlerdir.

Sonuç olarak Fârâbî başta olmak üzere bu gelenek içerisinde yer alan filozoflar, insanın fizik, metafizik, siyâset ve ahlâk gibi varlığın bütün alanları

41 Fârâbî, *Hurûf*, s. 152.

42 Fârâbî'nin Platon ve Aristoteles'in felsefelerini anlattığı *Felsefetü Eflâtun ve Felsefetü Aristûtâlis* adlı eserleri ile özellikle Aristoteles'in pekçok eserine yaptığı şerhler bu bağlamda değerlendirilmelidir. Fârâbî'nin şerhleri ve bu şerhleri yaparken güttüğü gâye ile ilgili geniş bilgi için bk. Hasan Hanefî, *İslâmî Araştırmalar* (çev. İbrahim Aydın-Ali Durusoy), İstanbul 1994, s. 65 vd.

hakkında akıl yoluyla bilgi sahibi olabileceğini kabul etmekte ve onun akli hatadan koruyan ilmî (burhânî) yönteme bağlı kaldığı müddetçe gerçeğe ulaşabileceğini öngörmektedirler. Bu anlayış ta onları, böyle bir şarta bağlı kalarak yapılan felsefeyi bir bütün olarak sahiplenmelerine yol açmaktadır. Zira insanın dünya ve âhiretteki gerçek saadete ermesi, ancak hakikati elde etmesi ve bu hakikate göre hayatım düzenlemesi ile mümkün olabilir. O halde teorik ve pratik boyutuyla böyle bir mutluluğu sağlayacak olan felsefeye sahip olmak doğuştan felsefeye yetenekli olanların kaçınamayacakları bir görev ve sorumluluğu ifade etmektedir.