

# Fârâbî'de Din-Felsefe Birliği/Özdeşliği I Eğitim ve Farklı Öğrenme Teknikleri \*

Yrd. Doç. Dr. Murat ERTEN \*\*

---

ETÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, I/1, Aralık 2015, Sayfa: 155-172

---

## ÖZET

Din ve felsefenin bir ve özdeş olduğu düşüncesini, felsefi düşüncesine temel alan Fârâbî, bu meseleyi eğitim felsefesinin de temeline yerleştirmiştir. Platon ve Aristoteles'in düşüncelerinin birliğini savunan filozof, aynı bakış açısından din ile felsefenin de birliği düşüncesini ele almaktadır. Bir ve aynı kaynaktan beslenen bu iki disiplin ve filozof ile peygamber, özleri gereği bir ve aynı yapıdadırlar. Varlığın bilgisini bir ve aynı kaynaktan elde etmeleri bakımından ortak olan bu kişiler, yalnızca bilgiyi topluma aktarmak bakımından farklılaşırlar.

*Anahtar Kelimeler: Din-Felsefe İlişkisi, Vahiy-Akıll, Filozof-Peygamber, Platon-Aristoteles, Eğitim Yöntemi.*

## The Unity Of Religion and Philosophy On Alfarabi I Education and Different Technics of Learning

### ABSTRACT

Alfarabi takes as a base the thought of the unity or oneness of religion and philosophy to his philosophical thought and that thought determines his philosophy of education at the same time. Like sustaining of unity of the philosophies of Plato and Aristotle, he maintains the unity of religion and philosophy and the unity of philosopher and prophet. He thinks that prophet and philosopher are equally same in their substanes. They are equally at the same time in their sources for the knowledge of being. There is only one

---

\* Bu çalışma kısmen Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesinde 12-14 Kasım 2015 tarihleri arasında düzenlenen Ulusal Felsefe, Eğitim ve Bilim Tarihi Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuştur.

\*\* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

difference between them that to mean that knowledge in difference ways.  
One means it in divine way and the other means it rational way.

**Key Words:** *Relationship between Religion and Philosophy, Revelation and Reason, Philosopher and Prophet, Plato and Aristotle, Method of Education.*

## Giriş

İslâm felsefî geleneği ve düşünürlerinde, din ile felsefe arasında tam bir uyum olduğu düşüncesi hâkimdir. Din ile felsefe arasında, gerek kaynakları gerekse yönelimleri itibâriyle mevcut olan bu 'birlik' düşüncesi, Kindî, Fârâbî, İbn Rüşd ve daha geç olarak İbn Haldûn'da kendini gösterir. Kendisinden önce Kindî'nin dile getirdiği bu düşüncüyü Fârâbî, felsefesine temel kabûl etmiştir.

Söz konusu birlik veyâ özdeşlik düşüncesine göre, "bir ve tek gerçek veyâ hakikât" vardır ve bu hakikâtin dile getirilmesinde din ve felsefe; birbirini bütünüleyen iki farklı dil, aynı mânâyı ifâde eden farklı anlama biçimleri veyâ sözler gibidir. Hakikâtin bir ve bütün oluşu, bu bir aynı hakikâte ulaşmak amacındaki din ve felsefeyi, konuları ve gâyeleri bakımından özdeş kılmaktadır. Hakikâtin kaynağı bir ve aynıdır; dîne göre ilâhî, felsefeye göre ise metafizik olan bu kaynak bu anlamda ele alındığında, din ve felsefe arasında olduğu varsayılan, kendisinden beslenen kaynak ve meselelere yönelim farklarını da esastan ortadan kaldırmaktadır. Buna bağlı olarak din ve felsefenin, yönelmiş buldukları hakikâte ulaşmak için benimsedikleri birbirinden farklı yol ve yöntemleri olduğu söz konusu edilir ise, bu fark esâsa değil detaya ilişkin bir fark olarak kalacaktır. Başka deyişle, gâyelerine ulaşmak için kullandıkları araçlar bakımından farklılık arz eden bu iki disiplin, Fârâbî'ye göre, ancak meselenin inceliğinin farkında olmayan gözlere farklı alanlar olarak görünmüştür. Hakikâtin arayıcısı filozof veyâ görünüşün ardındaki bir ve tek gerçeğin özüne yönelmiş bulunan idrak için ise, din ile felsefe veyâ 'şerîât ile hikmet', aynı anandan süt emen ikiz kardeşler' gibidir.

Fârâbî'ye göre, felsefî düşüncede din ile yatay boyutta veyâ târihsel, ezeli-ebedî boyutlarda ve dikey boyutta veyâ derinlemesine bir birlik söz konusudur. O hâlde yapılması gereken bir tek şey vardır, o da İslâm'ın itikâdî söylemini, Antik Yunan düşüncesi ile ve Yunan filozoflarını da kendi aralarında te'lîf etmek!

Hemen söylemek gerekir ki, Fârâbî'nin din ve felsefe arasında var olduğuna inandığı birlik veyâ özdeşlik düşüncesi, tek bir makale ile anlaşılacak denli dar ve sığ değildir. Felsefî düşüncesinin hemen tüm ilkelerini bu düşünce üzerine kuran filozofun bu düşünceleri, birkaç çalışmaya konu edilecek denli derin ve önemlidir. Söz konusu çalışmalarda dikkate almak gereken husus, araştırmacının gözünden Fârâbî'nin ne söylediği değil belki tersine Fârâbî'nin bu düşüncüyü ortaya atarken

<sup>1</sup> "Hikmet şerîatin arkadaşı ve sütkardeşidir." İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl-Felsefe-Din İlişkisi**, çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s.115, ps.580.

kurguladığı ‘tam ve en uygun örnekler’<sup>2</sup>in ne olduğu düşüncesidir.

Burada esas mesele, din ve felsefenin kaynakları, meseleleri, problemleri, problemlere yönelik çözüm önerileri, temel yönelimleri ve gâye nedenleri bakımından özdeş olduklarını ileri süren Fârâbî'nin; yalnız bu konulardaki görüşlerinin irdelenmesi değil, aynı zamanda bu meselelere yönelmesinde etkin ve etkili en uygun örneklerin de bulunması ve meselenin en açık biçimde anlaşılmasına çalışılması olacaktır. Fârâbî'nin, söz konusu probleme ilişkin, dinde ve felsefede gördüğü ortak örnek durum veyâ olayların neler olabileceği, hakkında düşünmeye değer bir konudur. İçine doğduğu kültürün temel dinî argümanlarını, Antik Yunan felsefi düşüncesinin hangi ilke veyâ argümanları ile anlayıp yorumladığı husûsu, şimdiye kadar araştırmalara belirgin biçimde konu edilmiş değildir. Öyle görünüyor ki, din ve felsefenin konu birliği meselesinden filozofun ne anladığı anlaşılıp, tam ve uygun örneklerle serimlenmedikçe ve bu iki disipline âit argümanlar karşılaştırmalı olarak anlaşılmasına çalışılmadıkça, din-felsefe-bilim arasındaki gerilim de gerçek boyutları ile kavranmış olmayacaktır. Dolayısıyla konuyu Fârâbî'nin düşünsel kaynakları başka deyişle klasik Yunan düşüncesi ve İslâm doktrini üzerinden birlikte düşünmek doğru olacaktır. Felsefe târihinde benzer biçimde din ile felsefenin ortak söylemi üzerine kendi kültürel yönelimleri dolayımında düşünce serdeden Platon, Hegel, Bergson, Blondel, Feyerabend ve Wittgenstein gibi düşünürler de dikkate alındığında, din ve felsefe arasındaki problemin uzun zamana yayıldığı ve problemin çözülmesine yönelik daha pek çok etkin çabaya ihtiyaç olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Öyle anlaşılıyor ki Hegel'in, 19. yüzyılda din felsefesi bağlamında, bilim ile dîni bir araya getirme ve doğa, evren ve varlık karşısında bütünlüklü bir kuvvet oluşturma gayreti derin bir etki bırakmaktan uzak kalmış, Hegelyan din felsefesi araştırmacılar tarafından fazlaca benimsenmemiştir<sup>3</sup>. 20. yüzyıl başında Berg-

<sup>2</sup> **Tahsilu's-Sa'ade**'de filozofun peygamber ile benzerliği meselesini ele alırken Fârâbî, bilginin akli yollardan elde edilmesini çok önemseydiği hâlde yalnızca bilmekle iktifa eden filozofun, ‘tam’ değil ‘eksik’ filozof olacağını belirtir. Filozofun felsefede en üst mertebeye yüksebilmesi için, bildiği veyâ öğrendiği şeyi, topluma tam ve en uygun örneklerle anlatıp öğretmesi gerektiğinden söz eder. Söz konusu tam ve uygun örnekler de bilene göre değil öğrenene göre veyâ tâlibin kavrama yeteneğine göre belirlenir. O hâlde filozof, bildiğini en açık anlaşılır biçimde anlatabilendir. Bkz. **Tahsilu's-Sa'ade, Fârâbî'nin Üç Eseri-Mutluluğun Kazanılması**; çev. Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001; s.56 ps.55 vd. (Bundan sonra yalnız **Tahsilu's-Sa'ade**) Ayrıca bkz. **Mutluluğun Kazanılması**, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1999 (Bundan sonra yalnız **Mutluluğun Kazanılması**).

<sup>3</sup> Henry Dumery, Hegel'in din felsefesini belki en detaylı biçimde eleştiriye marûz bırakmış ve “Din felsefesi Hegel için, dinin, eleştirel bir savunmasından ibarettir” demiştir. Hegel, herkesin aradığı ne ise onda onu bulabilmesi ile sağcı, solcu, ateist, deist, koyu Hristiyan vs. olarak anlaşılmış ve bu birbirine zıt görüşlerle eleştirilmiş dolayısıyla din felsefesi bakımından tam olarak anlaşılammıştır denebilir. Bkz. Mehmet Bayraktar, **Din Felsefesine Giriş**; Fecr Yayınları, Ankara, 2005; s.72 vd. ve Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**; Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987; s.163.

son'un 'sezgi' ile felsefî ve dînî düşünme tarzlarının dışında ve ötesinde düşünme tarzları olabileceği düşüncesi ve 'siyah ile beyazın arasında gri' durumların da olabileceğine dâir ettiği işaret de, arzu edilen yankıyı bulmamış gibi görünüyor. Bu düşünürlerden ve günümüzden yüz yıllar önce ise Fârâbî, din ve felsefe ilişkisi bağlamında günümüze de ışık tutacak bir biçimde, hakikâte ulaşmada kullanılan yolların yöntemlerin farklılığının kabûl edilmesi gerektiğini ve bu farklı metodların varlığının, insanın doğasına özgü olduğu düşüncesini ileri sürmektedir<sup>4</sup>.

Bu türden bir anlama ve eğitime farkının, esas itibâriyle dînî kavram ve ilkelerden dolayı ortaya çıktığı düşünülürken, mesele bir başka anlama bürünmektedir. İçine doğduğu ve mü'mini olduğu İslâm dîni ile takipçisi olduğu Yunan felsefî geleneğinin te'lifinden başka bir şeye odaklanmayan felsefesinde filozof; eğitim meselesini acaba ne türden uygun örneklerle anlamaya çalışmıştır? Felsefede akli olarak dile getirilen bir hakikâtin, nakilde karşılığını ne olarak düşünmüştür? Yâhut dînî bir bilgiyi akla nasıl uydurmuştur? Örneğin Allâh'ın ne ve nasıl olduğuna ilişkin soruya felsefî veyâ akılsal bir cevap verilebilir mi? Modern düşüncenin etkisiyle özellikle Aydınlanma sonrası Kıta Avrupa felsefesinde ağırlıklı düşünüş biçimi, aklın temele yerleştirilmesi ve her bilginin akla vurularak denetlenmesidir. Eğer akılsal bir açıklama imkânı yoksa söz konusu bilgi yok hükmündedir. Esas tartışma konusu olan Tanrı'nın ve buna bağlı olarak tüm tanrısal kavram ve kurumların (iman, vahiy, peygamberlik, din vs.) akıl vâsıtasıyla denetlenmesi sonucunda, din ve Tanrı paranteze alınmış ve bireyin dünyası tüm bu kavramlardan temizlenmiştir. Dolayısıyla kutsal kitapların kutsallığı bir yana, her hangi türden bir bilgi kaynağı olarak kabûl edilmesi söz konusu bile edilemez.

Ancak durum bu denli sâde midir veyâ birey bu kavram ve kurumlara bu denli umursamaz bir tavırla yaklaşabilir mi? Hegel'in, bilimin bu yaklaşımını, dîne karşı derin bir ilgi uyandırmak istememesi olarak değerlendirdiği ve Kierkegaard'ın, imânı, aklın dışında bir anlama ile anlamak gerektiği vurgusu; temelde Kant'ın, dinsel ve Tanrısal konularda aklın acizetine olan yaklaşımı yatmaktadır. Bu, hepimizin ma'lumudur ancak bilimsel yaklaşımın, tek ve biricik bilgi kaynağı olduğu düşüncesine kibir ve aymazlık üzerinden eleştiri yöneltten Feyerabend'i de hatırlamak gerekir. Wittgenstein ise, kendisinden başka bilgiyi elde etme yöntemi tanımaması bakımından bilimsel yöntemi, uyarmakla iktifâ etmektedir.

Akılsal yöntemle değerlendirmenin esas olduğu bir anlama metodunda akıl, 'aklı' kavrayabilir mi? Her tür bilginin deney sonucunda elde edildiği bir düşünce dünyasında belki Platon'un 'ideleri' reddedilebilir ve nesnenin içine bir yere yerleştirilebilir fakat Aristoteles'in 'kategorileri', John Locke'un 'tabula rasa'sı veyâ David Hume'da 'determinizm' kavramının kendisi hangi ve ne türden bir deneyin konusu edilebilir? Açıkta ki bazı kavramlar deney-dışı olarak vardılar,

<sup>4</sup> Tahsilü's-Saâde; s.4, ps.3; Mutluluğun Kazanılması; s.52.

insan zihninde a priori bir biçimde mevcuttur. Bu anlamda insan anlama yetileri bakımından çoklu bir yapıdadır ve bu imkân onu farklı türden bilgileri elde etme kudretine kavuşturur. Modern dönemde Hegel'in bilim-din ikiliğine ilişkin yapının birliği hayâlini, bu anlamda Fârâbî de kurmuş ve insanın felsefe ile dîni ayrı ve birbirine denk bilgi kaynakları olarak kabul etmesinin, ne denli büyük bir bilme imkânı yaratacağını görmüş gibidir. Bu bakımdan Fârâbî'nin siyâset felsefesine ilişkin temel eser olarak ele alınan **Tahsilu's-Saâde**, tümüyle din-felsefe özdeşliğini savunmak üzerine kurulmuştur.

Fârâbî ile ilgili bir çalışmada, günümüz düşünürlerinden söz etmek, meselelerin farklı boyutlarda anlaşılmasını kolaylaştırdığı gibi uzun zamana yayılmış bir sorun olarak çözümünün kolay olmayacağı düşüncesini de uyandırmaktadır doğal olarak.

Fârâbî, İslâm'ın ilâhî söylemi ile Yunan felsefesinin seküler söylemini bir araya getirmeyi, hemen tüm eserlerinde bir görev ve bir arzu olarak işlemektedir ancak tüm çabası bundan ibâret değildir. Ona göre vahiy ile aklın veyâ din ile felsefenin arasındakine benzer şekilde, Yunan düşüncesinin iki önemli düşünürü Platon ile Aristoteles arasında da, temelde bir ve aynı düşünce ileri sürülmektedir. Bu iki filozofun düşünceleri arasında bir birlik veyâ özdeşlik ilişkisi aramak, çeşitli yönleri ile mümkündür. Bu uzlaşmacı yaklaşımına uygun olarak Fârâbî, Platon ve Aristoteles düşüncelerinin birliğine ilişkin husûsî bir eser<sup>5</sup> kaleme almıştır. Bu eserde Fârâbî, Platon ile Aristoteles arasında var kabul edilen fark ve ayırım noktalarını birer birer ele alıp inceler ve sözü edildiği biçimde bir ayrılık yâhut zıtlığın olmadığını, bu fark ve ayrımların bir kısmının önemsiz bir kısmının ise detaya ilişkin olduğunu ispat etmeye çalışır.

Kısaca değinerek söyleyelim; öncelikle Platon ile Aristoteles, felsefî düşüncenin temel iki kaynağıdır<sup>6</sup>. Ona göre felsefenin yaratıcısı Platon ve Aristoteles'tir, felsefe disiplininin ilkelerini tesis eden ve farklı ve temel felsefî disiplinleri kuran onlardır. Küçük veyâ büyük bütün felsefî problemlerde ve bunların kısımlarında otorite yine, bu iki filozoftur. Felsefeyi meydana getiren, başını ve sonunu teşekül ettiren, önemli veyâ önemsiz her tür felsefî meselede kendilerine mürâcâatın zorunlu olduğu bu iki düşünür, her felsefeci için temel otoritedir<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> İllâhî Eflâtun ve Aristoteles'in felsefelerinin birliğini konu edinen bu eser **Kitâbu'l-Cem Beyne Re'yey el-Hâkimeyn Eflâtûn el-İllâhî ve Aristûtâlis**'tir. Metni son olarak, Mahmut Kaya, **İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri** eserinde (Klasik Yayınları-2014) dilimize tercüme etmiştir. Biz çalışmamızda Kıvameddin Burslan'ın, **Uzlukoğlu Fârâbî'nin Eserlerinden Seçme Parçalar** eserini (Millî Eğitim Bakanlığı, İstanbul, 1935) kullandık (Bundan sonra yalnız **Uzlukoğlu Fârâbî**). Ayrıca bkz. Fârâbî, **İdeal Devlet-el-Medinetu'l-Fâzıla**; çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınevi, Ankara, 1997; s.46 (Bundan sonra yalnız **Medinetu'l-Fâzıla**).

<sup>6</sup> **Tahsilu's-Saâde**; s.66, ps.63; **Mutluluğun Kazanılması**; s.96; **Uzlukoğlu Fârâbî**; s.72.

<sup>7</sup> **Uzlukoğlu, Fârâbî**; s.72.

Aralarındaki farklılıkların ilk nedeni, filozofların hayat tarzlarının farklı oluşudur. Platon, yaşadığı sıkıntılar dolayısıyla dünyâdan el-etek çekmiş, münzevî bir hayat yaşamış iken; Aristoteles dünyâya dört elle sarılmış gibidir; evlenip çocukları olmuştur. Hatta Büyük İskender'in danışmanlığı görevi dolayısıyla bir süreliğine siyâsette de yer almıştır. Hayata ve ölümden sonraki hayata/âhirete ilişkin bu farklılık, aslında sâdece filozofların hayata ve nefis terbiyesine yaklaşımlarından kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Görüntüden ibâret olan bu farklılığın izâhı; Platon'un, nefisini terbiye etmek maksadıyla toplumdan uzaklaşması, Aristoteles'in ise nefsi terbiyeden sonra ancak toplum terbiyesi ile uğraşmak gerektiği düşüncesi ile yapılabilir. Ancak her iki terbiye bir ve aynı kuvvette gerçekleştirilemeyebilir. Başka deyişle esas olarak toplumu değiştirmek arzusundaki bu iki düşünürden ilki, toplumsal reformun gerçekleşebilmesi için önce kendini değiştirmek gerektiğinden hareket etmiş, ikincisi ise, bu reformist düşünceleri; toplumsal görevlerini de reddetmeyerek alanda gerçekleştirmek hedefine yönelmiştir. Her iki hedefin birden aynı zamanda gerçekleştirilememesinin nedeni ise, belki filozofların beden kuvvetlerinin sınırlı oluşunda aranmalıdır<sup>8</sup>.

İkisi arasındaki bir başka fark, eserlerinde düşüncelerini dile getirmede izledikleri üslup farklarıdır. Platon'un, âşinâ olmayanların anlamakta güçlük çekeceği türden edebî ve ezoterik bir dili olmasına karşın; Aristoteles açık, kolay anlaşılır ve felsefî bir dil benimsemiştir. Aristoteles'in didaktik, doğrudan hatta yer yer popüler yazım dili, onu Platon'dan daha kolay anlaşılır ve tercih edilir yapmıştır. Kaldı ki Aristoteles de, gerektiği yerde yâhut arzu ettiğinde zor anlaşılır ve ancak uzmanlarına hitâbeden türden bir dil kullanabileceğini göstermektedir<sup>9</sup>. Başka deyişle Platon'un uzun, edebî ve zihni yoran cümlelerinin yerine Aristoteles, kısa, açık ve kolay anlaşılır cümleler ile yazar ancak Aristoteles'in de zor anlaşılır metinleri vardır. Bu türden bir ifâde farkı, elbette düşüncelerinin kaynağına ilişkin radikal bir fark değil, yalnız ifâde tarzından kaynaklanan yüzeysel bir farktır.

İki düşünür arasında çözümü ve anlaşılması bunlardan daha zor başka bazı meseleler de mevcuttur. Örneğin evren, Platon'a göre zamanda yaratılmış olduğu hâlde, Aristoteles onun ezeli olduğunu söylemektedir. 'Tözler' veya 'asıl özler'in ne ve nerede oldukları konusunda; Platon külli/tümel/idea düşüncesinde olduğu hâlde, Aristoteles, özlerin bireylerde/tikellerde olduğu kanaâtindedir. Platon'un ileri sürdüğü idealar teorisinde ideler, varlıkların Tanrısal örnekleridir; oysa Aristoteles'e göre ideler yoktur. Bilgi, Platon'da hatırlamadır fakat Aristoteles'te kazanılmıştır. Bu türden köklü ve çözümü zor düşünce ayrılıklarını ise, Fârâbî bâzen "farklı bakış açıları" düşüncesi, bâzen bu farklı düşüncelerin "birbirinin tevli olduğu" düşüncesi ile açıklar. Bu türden düşünce tekniklerinin geçerli olmadığı

<sup>8</sup> Uzlukoğlu, **Fârâbî**; s.76 vd.

<sup>9</sup> Uzlukoğlu, **Fârâbî**;s.77.

yerlerde ise, kaynak olarak **Aristoteles'in Teolojisi** eserini kullanır<sup>10</sup>.

**Aristoteles'in Teolojisi**, aslında Plotinos'un öğrencisi Proclus Diadokos'a (ö.485) âit, Yeni Plâtonculuğun kanonu olan **Enneadlar** adlı eserin bir kısmıdır ve Aristoteles'ten yaklaşık altı yüz yıl sonra yazılmıştır. İslâm literatüründe **Esûlucya** (Yunanca Theologia) olarak bilinmiştir. Temelde **Enneadlar**'ın IV., V. ve VI. bölümlerinin tercümesinden ibâret olan eser, bâzı takdim-tehîr ve eklemeler ile genişlemiş ve biçim değiştirmiştir. Fakat İslâm düşünce evrenine girişi, bir miktar karışık ve sorunlu olmuş ve Yunancadan Arapçaya tercüme edilirken Plotinos yerine Aristoteles'e âit kabûl edilmiştir. Söz konusu bu yanlışlık, Kindî tarafından fark edilmiş gibi görünmektedir ki, Aristoteles'in eserleri listesine bu eseri almamıştır. Ancak durum Fârâbî tarafından bu kuvvette bilinmiyor gibidir. Bu eserin Aristoteles'e âit olup olmadığı konusunda mütereddit olduğundan, **İhsâu'l-Ulûm**'da eseri zikretmediği hâlde **Kitâbu'l-Cem Beyne Re'yey el-Hâkimeyn Eflâtûn el-İlâhî ve Aristûtâlis**'te, din ile felsefenin birliği ve Platon ve Aristoteles düşüncelerinin özdeşliği düşüncesini desteklemek üzere eseri kullanır. İbn Rüşd ise, eserin Aristoteles'e âit olmayacağı düşüncesinde olduğundan, ismini zikretmez ve kaynak olarak kullanmaz<sup>11</sup>.

Fârâbî'ye göre din-felsefe birliğinin diğer ve asıl önemli yönü ise, vahiy ile aklın bir ve özdeş oldukları düşüncesidir. Varlığın mahiyetine ilişkin bilginin elde edildiği bu iki aracın, hakikâtin peşinde ortak bir yol tuttukları düşüncesi ise, Fârâbî'nin hemen tüm eserlerinin esas konusu olarak belirlenmiştir. Varlığa ilişkin yöntemli bir çalışma ve tabiât hakkında toplu bir görüş ve izah denemesi olan felsefe, aynı zamanda gerçekliği veyâ şeylerin ilk neden ve ilkelerini arayan bir bilgi dalı olarak tanımlandığında; Fârâbî'de, gerçekliğe ilişkin bir başka sistemli ve doğru bilgi kaynağı olan vahiy ile felsefenin, tam bir uyum ve özdeşlik ilişkisi içinde olduğú görülür. Fârâbî bu düşüncelerini, en detaylı ve özgün biçimiyle siyâset teorisinde ele alır ve 'peygamberlik teorisi' içinde dile getirir.

Bu çalışmamızda biz, onun eğitime ilişkin düşüncelerini ele alıp yukarıda işâret edilen vahiy-akıl veyâ din-felsefe birliğinin, eğitim alanında ortaya çıkardığı model üzerine düşünce geliştirmek amacındayız.

## **Fârâbî'de Din-Felsefe Birliği ve Eğitim İlişkisi**

Felsefe ve din, insanın varlık veyâ olgu karşısında bir vaziyet/tavır alışıdır. Bilimin, doğa ve varlık karşısında aldığı tavır veyâ vaziyete bağlı olarak ortaya nasıl 'bilgi' veyâ 'bilimsel bilgi' çıkıyor ise, felsefe ve dînin varlık ve olgu karşısında aldığı bu vaziyet veyâ tavır sonucunda ortaya, varlığa ve onun hakikatine ilişkin

<sup>10</sup> A.g.e.; s.78 vd.

<sup>11</sup> Mahmut Kaya; **İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi**, Ekin Yayınları, İstanbul, 1983; s.288 vd.

kesinlikli, istidlal ve isbat içeren bir bilgi veyâ 'değer' çıkar denebilir. Söz konusu değer kendisini ahlâkta, siyâsette, dinde, bilimde ve benzeri tüm sosyal/toplumsal ilişkilerde göstermektedir. Oysa dine ve onun hakikatine yönelik, belki en sert bir tepki olarak doğan Aydınlanma'nın küresel etkilerinin bir sonucu olarak, günümüzde ve yerel eğitim anlayışımızda, din veyâ bilimden birinin yanında ve diğerrinin karşısında olmayı gerektiren, mutlaklaştırılmış iki düşüncenin var olduğu görülüyor. 'Bilimci' tavır, deney yolu ile nüfûz edemediği dini, tüm hakikâtleri ile kökten reddetmeye yönelmekte iken, 'dinci' tavır, bu derece radikal olmasa da bilime veyâ bilimsel olana karşı dâimî bir şüphe ile hareket etmektedir.

Öte yandan eğitimin, toplumun gelişmesi, geleneksel bilginin yeni nesillere sağlıklı biçimde aktarılması ve yeni bilginin üretilmesi konusunda ne kadar büyük bir önemi hâiz olduğu mâlumdur. Yukarıda işâret edilen düşünsel ve olgusal bölünmüşlük hâlinin ortadan kaldırılması, tam ve bütünlüklü bir eğitim sistemine ulaşılması ve bilginin yarısına değil tümüne sâhip erdemli bireylerin yetiştirilebilmesi kadar önemli olan bir başka husus ise, eğitimde tâkip edilip benimsenecek yöntemin ve içeriğinin ne ve nasıl olduğudur.

Fârâbî'ye göre araştırma ve öğretimle bilinmesi arzu edilenler, başlangıçta bilinmeyen nesnelere ve onlar, araştırılıp bilinmeleri istenince mesele olurlar<sup>12</sup>. İnsan doğası gereği bilmek ister, merak eder ve bilmek arzusu ile yöneldiği nesneyi tam olarak tanıyıp anlayıncaya dek, o nesne merak eden kimse için bir mesele olur. Duyularımızın, yalnız bilgi edinmek amacıyla değil kendi doğaları gereği gerçekleştirdikleri duysal işlerinden zevk almamız, bunun kanıtıdır. **Metafizik'e** bir gönderme olarak, bilmek istemek bir arzudur, bilinmek istenen şey bir arzu olarak doğduğunda halledilmesi gereken bir meseleye dönüşür<sup>13</sup>. Felsefe târihinde bu türden kökten bir yaklaşımı bilindiği üzere Aristoteles gibi Hegel de benimser ve ona göre her şey, her bilgi, her felsefi disiplinin oluşum süreci vs. bir fikirle, nosyonla başlar. Fârâbî'ye göre ise, bu bilme isteği kullandığı yöntemle kesin bilgiye ulaşabilir. Dinin ikna, inanç ve itikat yöntemi ile felsefenin delillendirme yöntemi bir ve aynı sonucu verecektir. Çünkü hakikat bir ve aynı şeydir. O hakikâte giden yol ne kadar farklılaşırsa farklılaşsın ulaşılan hedef aynı kalacaktır.

Dolayısıyla Fârâbî'ye göre her meselede aranan; onun hakkında kesin gerçeğin elde edilmesidir. Ancak çok defa bu kesinlik elde edilemez. Elde edilen bilginin bir kısmı kesinlikli olduğu hâlde, diğer kısımları zan, kanaât ve belki tahayyülden ibâret olabilir. Buna karşın kesinlikli bir sonuca ulaşmış olmadığı hâlde kişi, yanılığa düşebilir. Bilginin elde edilişi sürecinde ortaya çıkan tüm bu sorunların temel sebebi, sorunun çözümünde başvuru olan metodun veyâ metotların

<sup>12</sup> **Tahsilu's-Saâde**; s.4, ps.2; **Mutluluğun Kazanılması**; s.52; **Medinetu'l-Fâzıla**; s.78.

<sup>13</sup> Aristoteles, **Metafizik**; çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1985; s.79, ps.980 a.



farklılığıdır<sup>14</sup>. Dinin bilgiye ulaşma yöntemi ile felsefenin yöntemi diğerine göre farklıdır. İlkinin kullandığı nakil yönteminin, ikincinin yöntemi olan akli yöntemden radikal biçimde farklı olduğunu ve dolayısıyla bu yöntemlerle ulaşılan bilgilerin de birbirinden kesin biçimde farklı olduğunu düşünmeye hazırızdır. Akılsal yolla ulaşılan bilgi, bilimsel veyâ felsefi bilgi ile naklin ulaştığı veyâ ilettiği dinî bilgi birbirine göre yapısal olarak da farklı görülmektedir. Buna karşın söz konusu bu yöntemlerin karşılıklı alanlarda kullanılması; akıl ile dinî bilginin elde edilme-ye çalışılması ile nakli bir gözle bilimsel bilginin yorumlanmaya çalışılması ilgiye değer sonuçlar doğuracaktır.

Pekiyi felsefenin bilgisi ile dinin bilgisi bir ve aynı olabilir mi? Bu iki bilme türü ve elde edilen bilgiler bir ve özdeş olabilir mi? Fârâbî bu sorunun cevâbına olumlu cevap verir. Her ne kadar din, felsefenin taklidi gibi görünse de, her ikisi de aynı konuları içerir ve varlıkların ilkeleri hakkında bilgi verirler. Çünkü her ikisi de varlıkların ilk ilkesi ve ilk neden hakkında ve insanın varlığa getirilmiş olduğu nihâî gâye olan en yüksek mutluluk hakkında bilgi verirler<sup>15</sup>. Akılsal yöntem her zaman kesin bilgiye ulaşamaz. Bâzen kesin bilgi bulunur ve onu bulan yöntem olan güven artar fakat başka bir durumda, aynı yöntem ya bir zan ve kanaâte ya da bir tasavvura ulaşır. Bu durumda ya yöntem tartışma konusu edilir ya da elde edilen bilgi, zan veyâ tasavvur, olduğundan farklı biçimde anlaşılacaktır<sup>16</sup>.

Bir örnekle anlamaya çalıştığımızda denebilir ki evrenin yapısına ilişkin kesinlikli bir söylem benimsemeye müsait olan bilim dili, evrenin kökeni konusunda, bir deney yahut delillendirme imkânı olmasa da, aynı dili kullanmaya devam eder. Pozitif bilim; Kant'ın bu meselede gördüğü muğlâklığı, numenal alanın nüfûz edilmekten uzak olduğu gerçeğini reddetmeye yönelmektedir. Hâl bu ki hem Kant hem de Hegel bu konuda, başka bazı bilgi kaynaklarına yönelmeyi ve bu kaynaklarda içerilen bilgiyi kullanmayı uygun bulmaktadırlar. Fârâbî, bu düşünürleri önceler biçimde, varlığın çeşitli yüzlerine ve var olma durumlarına ilişkin farklı türden bilgi edinme araçlarını kullanmayı önermekte ve bunu uygun bulmaktadır. Anlaşılan odur ki Fârâbî, eğitim konusunda, yukarıda işaret edildiği üzere bir ve tek yöntemden değil, farklı türden eğitim model ve yöntemlerinin bulunduğu ve bu yöntemlerin birbiri ile mecz edildiği karma veyâ çoklu bir sistemden söz etmektedir. Fârâbî, bu iki farklı modeli, iki tarz-ı tefekkürü; felsefe ve din olarak iki bağımsız anlama kuvveti olarak ele alıp eğitim felsefesi ile peygamberlik teorisine konu etmektedir.

Belki bu düşüncelerinden hareketle Fârâbî'nin, farklı türden bilgi yöntemi kullanan düşünürlerin, diğerine karşı olumsuz bir yaklaşımı olduğunu işaret ettiği

<sup>14</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.4, ps.3; **Mutluluğun Kazanılması**; s.52.

<sup>15</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.58, ps55; **Mutluluğun Kazanılması**; s.91; **Medinetü'l-Fâzıla**; s.78.

<sup>16</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.4, ps.3; **Mutluluğun Kazanılması**; s.52.

çıkarsanabilir. Vurgulamak gerekir ki felsefi etkinliğin tasavvurları veyâ tasarıları (idea gibi, Bir gibi) bilimsel yöntemin deney sonucu elde ettiği bilgidir. Dolayısıyla Fârâbî'nin tek ve sabit bir araştırma yöntemi ile birbirinden tümüyle farklı gerçekliklere bir aynı kuvvette nüfûz edilebileceği düşüncesini eleştirirken, bu noktada Platon'un idealara ilişkin düşüncesinin, Aristoteles tarafından nasıl radikal bir eleştiriye maruz bırakıldığını göz önüne aldığı hatırlanabilir. Kaldı ki aklın alanında kalan bir gerçeklik sezgiyle elde edilebilir mi veyâ deneyin iş gördüğü bir alanda sezgiye ihtiyaç var mıdır diye sorulabilir. Yâhut inanç veyâ imanın alanına giren bir hakikâte akıl bihakkın nüfûz edebilir mi? Din alanında deney işe yarar mı? Tanrı deneylebilir mi? Deneyemediğimiz Tanrı var değil midir? Bu soruları Fârâbî'de bulamıyoruz ancak teorisini tesîs ederken, bunlara benzer sorulardan hareket ettiğini anlayabiliriz. Temel olarak din ve felsefenin iki farklı bilgi aşanı olmasından hareketle, ya alışıldık biçimde bu alanların birbirlerinin alternatifi olduğu düşünülecek ya da aralarında sıkı bir bağ ve etkileşim olduğu ve özdeş oldukları sonucuna varılacaktır.

Ona göre “aralarındaki farkları ve türlü değişiklikleri bilmediğimizden, her meselede aynı metodu kullandığımıza inanıyoruz. Bu sûretle, bir meselede kesinliğe götüren bir metod, bir başkasında bir benzerliğe veyâ tasarlamaya götüren bir metod ya da kanaât ve inanca götüren bir metod kullanmaya mecbur olduğumuzda (veyâ kullanmamız gerekirken), metodun tek ve aynı olduğunu ve sonrakinde kullandığımız metodun ilkinde kullandığımızın aynı olduğunu düşünürüz<sup>17</sup>.” Ona göre tek bir yöntem, bizi gerçekliğin her seviyeden hakikâtini elde etmeye götüremez. Bizim sorunların çeşitli sınıflarına ilişkin çeşitli araştırma ve öğretim yöntemlerine ihtiyacımız vardır. Biz ya her meseleyi bir ve aynı yöntem ile çözebileceğimizi zannediyoruz ya da aralarındaki farkı bilmediğimiz için bir ve aynı yöntemi kullandığımız hâlde farklı yöntemler kullandığımızı sanıyoruz. Çünkü bir meselede bizi bir kesinliğe götüren bir yöntem, bir başka meselede bir kanaâte, bir başkasında bir tasavvura götürebilir. Böylece hem yöntemim etkinliği azalır hem de elde edilen bilgi, zan ve tasavvur bir aynı değerinde kabûl edilir.

O hâlde kullanılan metod, elde edilmek istenen bilginin mâhiyetine göre değişiklik göstermelidir ve araştırmacının da bu değişikliği bilinçli bir şekilde denetlemesi zorunludur. Kullanılan metodun bir ve tek fakat elde edilmek istenen bilgilerin farklı yapılarda olması dolayısıyla, gâye hakikâte ulaşmak imkânsız bir hâl alacak iken; farklı türden bilgilere farklı metotlarla yaklaştığını düşünürken aslında bir ve aynı metodu kullanması ise, araştırmacının, gereken bilgi ve idraktan uzak olduğunun göstergesidir. Bu anlamda Fârâbî eğitim felsefesine, göründüğünden daha derin bir yapıdaki bu problemle ve eğitimden önce eğiticinin

<sup>17</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.5, ps.3; **Mutluluğun Kazanılması**; s.52.

eğitilmesi ile başlamaktadır.

Ona göre farklı türden bilgilere ulaşan farklı türden araştırma yöntemleri, aslında bir ve aynı sanattır. Yalnızca kendilerine has yöntemleri, alâmetleri vardır. O hâlde bunlardan yalnız birine bağlanmak ve diğerlerini ve yarattıkları imkânları reddetmek değil aksine bu farklı yöntemler arasında var olan alâmetlerin, yöntem farklılıklarının farkını anlayacak ilimlere yönelmek gerekir<sup>18</sup>.

Bu ayırıcı, tedkik edici veyâ tefrik edici ilim ise, doğuştan getirdiğimiz bir yetidir<sup>19</sup>. Fakat doğuştan getirdiğimiz bu ilim kaabiliyeti de, işlenmeye geliştirilmeye muhtaçtır. Başka deyişle insan olmak veyâ insan doğmak, felsefe ile din arasındaki farkı veyâ özdeki benzerliği kavramaya yetmeyecek, bu türden bir kavrayışın benliğimizde doğuştan gizli nüvelerinin uyandırması ve geliştirilmesi gerekecektir. Bunun sonucunda bilmek, öğrenmek, araştırmak gayretimiz bizi söz konusu farklı yol ve yöntemleri kavrayacak noktaya ve yeterliliğe yükseltecektir.

Fârâbî'nin bu konudaki çözümünü, çeşitli sorunların hakikâtine götüren çeşitli araştırma ve anlama yönteminin aynı anda ve birbirine denk değerlerde kullanılmasıdır. Çünkü bir ve tek araştırma yöntemi, araştırmacıyı birbirinden farklı bilgi alanlarında birbirine denk kesinlikli bilgilere sürükleyemez. Değişik bilgi ve kanaâte sürükleyecek çeşitli metotların kullanılması gerekir<sup>20</sup>. O hâlde felsefi bilgiye akılla, dînî bilgiye nakille ulaşmak gerekir ve bu bilgilerin yekdiğerine farkı yoktur denebilir.

Anlaşılan odur ki filozof, dînî bir meselede muğlâk ve anlaşılması zor akıl yürütmeler ve temelsiz reddiyelerle zaman kaybetmektense, din kitapları ve ilâhî bilgi kaynağını kullanmayı mümkün hatta zorunlu görmektedir. Kaldı ki aklın ulaşmakta güçlük çektiği konularda, ondan daha kuvvetli araçların kullanılması, araştırmacılığın gereğidir. Kendisine ilişkin duyusal hiçbir delilin bulunmadığı doğaya yöneldiğinde Tanrı hakkında bilgi elde edemeyen araştırmacının, Tanrı'nın varlığını reddetmesi, ancak aymazlık olabilir. Zira kendi ağzından bilgilerle dolu farklı dinlerin kutsal kitapları bir kenarda okunmayı beklemektedir. Öyle ya, gece karanlığında gözüne tutulan kuvvetli ışığın etkisi ile her yanı gündüz kadar aydınlık gören fakat o ışığın kaynağını görmekten uzak olan veyâ sağlam olduğunu bildiği kaşığı çay dolu bardağın içine yerleştirdiğinde kırık gören gözün duyusal bilgilerinin mutlak mânâda güvenilir ve doğru olmadığı açıktır. O hâlde Tanrı'yi reddetmek, O'nu 'görmemek' bakımından ne denli anlamlı olabilir?

## **Fârâbî'nin Eğitim Anlayışı**

Platon ve Aristoteles arasındaki düşünce birliği, Fârâbî'nin bakış açısından

<sup>18</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.5, ps.4; **Mutluluğun Kazanılması**; s.53.

<sup>19</sup> Aynı yer.

<sup>20</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.5, ps.3; **Mutluluğun Kazanılması**; s.52.

yukarıda zikredildi. Buna bağlı olarak, Fârâbî'nin eğitime ilişkin görüşleri dile getirilmeden önce, bu iki filozofun eğitim felsefeleri kısaca değerlendirilmelidir.

Felsefî açıdan eğitim konusuna temel iki yaklaşımdan söz edilebilir. Adı geçen iki filozofa âit olan, birbiriyle zıtlık değil fakat yakın türden bir etkileşim içinde bulunan bu iki eğitim modelinden ilki, Platon'a âittir ve kısaca, 'öğretmen veyâ öğretici merkezli eğitim modeli' olarak adlandırılır. İkinci model ise, Aristoteles'e âittir ve 'öğrenci merkezli eğitim modeli' olarak adlandırılır<sup>21</sup>.

Aristoteles'in söz konusu sisteminde, öğrenci, öğretici tarafından yalnızca doğruya yönlendirilir, kullandığı yöntem denetlenir ve doğru olana yâhut bilgiye, kendi başına ve kendi çabası ile ulaşması hedeflenir. Burada saklı olan asıl mesele, varlığın özünün nerede aranacağı meselesidir. Aristoteles'e göre, varlığın özü doğada ve doğal nesnede, tikelde veyâ bireysel nesnede olduğundan, doğaya ilişkin bilgi edinme yöntemlerimizin kullanılması yolu ile bilgi elde edilebilir. Dolayısıyla öğrenci, bu yer ve yol gösterme sonucunda, aklını, deney bilgisini ve bunları muhakeme yeteneğini kullanarak araştırma yapabilir ve bilginin hakikâtine, varlığın özüne ulaşabilir. Fârâbî bu yöntemi, filozof ve peygamberin hakikâtin bilgisine ulaşmak için kullanması bakımından benimser gibidir.

Platon'un sistemi ise, felsefî kavrayışı dolayısıyla buna müsâade etmez. Çünkü Platon'a göre varlığın özü, varlığın ilâhî kopyaları olan idealarda gizlidir, bu idelere ulaşmanın bir tek yolu akıl ve muhayyile kuvvetidir. İçinde bulunduğumuz fizik evrenin dışında, kendine has bir dünyada bulunan bu idealara, deney ve duyu algısı yoluyla ulaşmak imkânı yoktur. Öğrenmenin hatırlama olduğu bu sistemde, doğmadan evvel sâhip olduğu bilgileri doğum ile unutan insanın, eğitim sürecinde bu bilgileri hatırlaması sağlanır. Dolayısıyla da idealara ilişkin rasyonel bilgi, buna daha önceden sâhip olan öğreticinin, bu bilgiyi öğrenciye öğretmesi veyâ belletmesi şeklinde elde edilebilir. Fârâbî bu yöntemi, Platon'a paralel olarak, bilginin hakikâtine sâhip peygamber veyâ filozofun, bu bilgiyi topluma aktarmak için kullanması bakımından benimser. Kısaca Platon, eğitim sistemini öğretmek yolu ile öğrenme olarak tasarlarken, Aristoteles eğitimi araştırma ve keşfetme yolu ile öğrenme olarak anlamaktadır<sup>22</sup>.

Bilgiye ulaşmada başvurulmuş akılsal yöntem ve aklın çalışma ilkeleri olarak mantık ilkeleri, bilginin çeşitli çıkarımlarla elde edildiği veyâ keşfedildiği bir eğitim sistemine imkân verecektir. Burada asıl olan bilginin keşfedilmesi, orta-

<sup>21</sup> Platon'un ve Aristoteles'in eğitim felsefeleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Necmettin Tozlu, "İdeolojilerin Oluşmasında Eğitimin Rolü: İdeolojik Eğitimde İnsan Tabiâtı", **Eğitim Felsefesi Üzerine Makaleler** içinde; Elis Yayınları, Ankara, 2003; ss.191-201 ve Gerald Gutek, **Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar**; çev. Nesrin Kale, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2001; Platon için ss.15-35 ve Aristoteles için ss.36-57.

<sup>22</sup> **Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar**; s.16-20 ve 37-44.

ya çıkarılması ve bu süreçte öğrencinin de kendini keşfedip gerçekleştirmesidir. Fârâbî için bu keşfin sâhibi filozof, peygamber veyâ daha alt seviyeden öğretmendir. Fakat öğrenci, bilgiye bu öğreticilerin gayret ve öğretmesi ile başka deyişle kişisel çabalarının sonucu olarak değil, öğreticinin bu bilgiyi aktarması sonucu elde edecektir. Ne tam olarak Plâtoncu ne de tümüyle Aristotelesçi olan bu sistem ile Fârâbî, iki düşünce sisteminden ortak biçimde yararlanmaktadır.

Dolayısıyla nazârî erdemlerdeki öğretim işinin, bu bilgileri muhafaza etmekle yükümlü kimseler olarak yalnız filozofların değil imamların veyâ en büyük imam olarak peygamberin, devlet başkanı olarak sultan veyâ hakanın da işi olduğunu söylemektedir<sup>23</sup>. Çünkü bilgiye ulaşmaları bakımından bu üç sınıf insan fakat temelde filozof ve peygamber bir ve aynıdır. Ulaştıkları bilgi, kaynağında felsefedir dolayısıyla peygamber, filozoftur. Ancak bilginin aktarılması husûsunda farklılık vardır.

Fârâbî'ye göre filozof ve peygamberin gaye edindiği bilgi veyâ hem bu dünyada hem de öteki dünyada, kendisi ile en yüksek mutluluğun kazanıldığı nesnelere dört türdür: 1-Nazarî Erdemler, 2-Düşünme Erdemleri, 3-Ahlâkî Erdemler, 4-Amelî Sanatlar<sup>24</sup>.

Nazarî erdemler, en son gâyeleri, varlıkları ve onların ihtivâ ettiklerinin yalnız anlaşılmasını sağlayan fakat bunu kesinlikli biçimde yapan ilimdir<sup>25</sup>. Bu ilimlerin fazilet veyâ bilgi oldukları da söylenebilir<sup>26</sup>. Bu ilimlerin bir kısmı farkına varmadan, nereden ve nasıl meydana geldiğini bilmeden, ilk andan itibâren insanda bulunur. Bunlar, ilk bilgilerdir<sup>27</sup>. Nazari erdemler, varlığın özüne, onun gaye nedenlerine, nihâî hedeflerine ve bu yüksek gayelerin anlamlarına yönelen bir ilimdir. İleride bunu 'ilimlerin ilmi', 'ilimlerin anası', 'sanatların sanatı', 'hikmetlerin hikmeti', 'felsefe' veyâ 'hikmet'<sup>28</sup> olarak adlandıracaktır. Bu, en üstün bilgi türüdür. Dolayısıyla nazârî erdemler, felsefî bilgilerdir ve bir kısmı, insanda doğuştan bulunur. Başka bir kısım nazârî erdem ise, ilk bilgilere dayanılarak delillendirme (istidlâl) ve ispat yolu ile elde edilir<sup>29</sup>. O hâlde ilk bilgileri Plâtoncu anlamda, mantık ve matematik kavramlar ile ideaların bilgisi olarak anlamak yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla akıl sâhibi varlık olarak insan, yalnızca rasyonel çıkarımlara ve mantıkî yöntemlere başvurmak sûretiyle, doğuştan getirdiği bir kısım bilgisinin farkına varabilir ve bunlardan hareketle diğer bilgilere kendi başına ulaşabilir.

Nazarî erdemlerin veyâ ilimlerin bir kısmının insanda doğuştan bulun-

<sup>23</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.41, ps.40; **Mutluluğun Kazanılması**; s.79 vd.; **Medinetü'l-Fâzıla**; s.95 vd.

<sup>24</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.3, ps.1; **Mutluluğun Kazanılması**; s.51.

<sup>25</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.3, ps.1; **Mutluluğun Kazanılması**; s.51.

<sup>26</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.49, ps.46; **Mutluluğun Kazanılması**; s.85.

<sup>27</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.3, ps.1; **Mutluluğun Kazanılması**; s.51.

<sup>28</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.55, ps.53; **Mutluluğun Kazanılması**; s.89.

<sup>29</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.4, ps.2; **Mutluluğun Kazanılması**; s.52.

duğunun delili, bu kısımlara ilişkin araştırmaların kesin bir kaynak vermekten uzak olmasıdır. Bunlar ilk bilgilerdir, ilk öncüllerdir. Bu ilk bilgilere, ilk öncüllere dayanarak diğer ve sonraki bilgilere geçilir ki, bu geçişte kullanılacak yöntem delillendirme ve akıl yürütmedir. Bu yöntemler yalnız araştırmada, bilgiyi elde etmeye değil, elde edilen bilgiyi bir başkasına öğretmeye, aktarmaya da yarar veyâ öğretmenin yöntemi de budur<sup>30</sup>.

Önemli bir konu olarak filozofumuz, bilginin kaynağı hakkında soruşturmasını derinleştirmektedir. Ona göre yukarıdan beri sözü edilen araştırma yöntemi, bilgi elde etmenin bir yoludur. Temel ikinci bir yol olarak öğrenme vardır. Kişinin kendi başına ulaşması ile bir başkası tarafından eğitilip bilgi ile donatılması aynı sonuca çıkacaktır.

Bu noktada iki önemli sonuçla karşı karşıya kalırız: 1- Araştırma sonucunda elde edilen bilgi felsefedir, aktarılıp öğretilen bilgi dindir. Din bilgisini aktaran filozof, imam ya da sultan/hakan, bir ve aynı kuvvette kimselerdir. Bilginin hakikâtine nüfûz etmede aynı türden derinliğe sâhiplerdir fakat ulaştıkları veyâ elde ettikleri bilgi, kendisi bakımından filozofun veyâ peygamberin nefsinde 'felsefe' diye adlandırılırken, topluma aktarıldığında ya felsefe yâhut 'din' adını alır<sup>31</sup>. Bilgi; yapısı, özü ve içeriği bakımından aynı olduğu hâlde, toplumsal ifâde biçimi bakımından değişikliğe uğrar. 2- Bu yüzden de filozof bilgiyi yalnız elde etmekle kalmayıp, öğretme yol ve yöntemini de geliştirmelidir. O kadar ki, öğrendiğini aktarmayan filozof tam ve tekmil değil eksiktir. O yüzden de ona göre eskiler dîne bir tür felsefe anlamında yaklaşmışlar, dîne ise zahiri/dış/görünür felsefe demişlerdir<sup>32</sup>. Filozof, peygamber/imam, kânun koyucu, hakan veyâ başka ne ad verilirse, bu deyimler de bir ve aynı anlama gelmektedirler<sup>33</sup>.

Gerçek filozof yalnız makulleri istidlal etmekle iktifa edemez, bunları avara aktarmanın en doğru ve en tam yol ve yöntemlerini de geliştirmelidir. Öğretmeyi bilmeden öğrenmiş olmak, nazari bilgileri/felsefeyi tam olarak öğrenmiş olmamaktır. Söz konusu aktarma yöntemlerini geliştirmek ise, siyâsi retorikin işidir. Felsefede elde edilen nazari bilginin, düşünme erdemlerine has medeni, siyâsi veyâ toplumsal örneklerini oluşturmak olan retorik, filozofun üzerine bir görevdir ve en yüksek amelî erdem budur. Karşısındakinin yeterliliğine göre filozof ister delillendirme veyâ akli isbat kullanır, isterse de inandırma veyâ örnekle/misal/mesel ile ikna etme yöntemine başvurur. Akli delil yöntemini filozofun, ikna ve örnekleme yöntemini kullananın ise peygamber olduğu söylenirse, bu iki farklı yöntemi kullananlar arasında fark yoktur. Filozofun akılsal yöntemi, peygamber

<sup>30</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.3, ps.2; **Mutluluğun Kazanılması**; s.52; **Medinetü'l-Fâzıla**; s.104.

<sup>31</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.62, ps.59; **Mutluluğun Kazanılması**; s.94.

<sup>32</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.57, ps.55; **Mutluluğun Kazanılması**; s.91; Bayraktar Bayraklı; **Fârâbi'de Devlet Felsefesi**; Şehir Yayınları, İstanbul, 2000; s.168 vd.

<sup>33</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.62, ps.58; **Mutluluğun Kazanılması**; s.93; **Medinetü'l-Fâzıla**; s.109.

veyâ hakanın ikna, inanç veyâ iman yönteminden daha doğru veyâ daha iyi değildir. İknâ yöntemini tehdit ve zora başvurarak kullanana hakan/sultan, zor ve tehdit olmadan kullanana ise imam veyâ peygamber denir. Fârâbî'nin felsefe ile dîni bir ve özdeş gördüğü hatırlanınca, bu belirlemenin, 'dinde zorlama yoktur' âyetine bir gönderme olabileceği düşünülebilir. Filozofun din ile felsefeyi özdeş kabul etmesi, somut bazı örnekler üzerinden hayat bulmuş olmalıdır. Dolayısıyla hakikâti zor kullanmadan veyâ kânun kuvvetine başvurmaksızın kullanan peygamberin, İslâm peygamberi Hz. Muhammed olduğu da düşünülünce, Fârâbî'nin nazari erdemlerin öğretimini Kur'an-ı Kerim'in ışığı altında anladığını düşünmek, hiç de zorlama olmayacaktır<sup>34</sup>.

Ona göre her öğretim iki şeyden müteşekkildir: Okunan şeyin insanın içinde yer edecek denli tam olarak anlaşılması ve bu anlaşılan şeyin anlatılıp öğretilmesi. Bu öğretim veyâ kabul ettirme metodunda da iki farklı ve temel yoldan söz etmek mümkündür: Şeyi akılsal yolla ve delillerle kavratmak veyâ onu en uygun misalle örneklendirip hayâl ettirmek. Şeyi akılsal yolla elde edip kavramak felsefe iken, örnek ile anlamak dindir. Dolayısıyla din, felsefeye benzemektedir ki eskiler dine, zahiri, dış veyâ meşhûr felsefe demektedirler<sup>35</sup>. Başka deyişle filozof akıl yolu ile elde ettiği şeyi veyâ bilgiyi yine akla hitâp edecek biçimde anlatır veyâ açıklar. Buna karşın peygamber, bilgiyi mesel veyâ örnekle anlatır ve hayâl ettirir. Bu anlamda filozofun sözü daha sınırlı bir gruba yönelik iken peygamber, sözünü geniş kalabalıklara ve her seviyeden bilgi sâhibine aktarabilir. Yukarıdaki örnekten devamla Allâh, kendisine ilişkin çeşitli kavram ve ifâdelerle bilgi verirken, zât ve sübût sıfatlarını veyâ niteliklerini Kur'an-ı Kerim'de, 'esma'sı ile açıklar. Buna karşın felsefi olarak Parmenides'te Varlık, Plotinos'ta Bir, Anselmus'ta düşünülebil en Büyük şey ya da Hegel'de Mutlak<sup>36</sup>; bir ve aynı mânâyı ifâde eden akılsal veyâ felsefi kavramlardır.

Peki bilgi hakikâatine erişmede, peygamber ile filozof arasında ontolojik bir fark yok mudur? Başka deyişle bilgiyi filozofun akılsal yöntem peygamberin ise Allâh'ın lütfu ile elde etmesi bir ve aynı mıdır?

Felsefi bilgiyi elde etmede kullanılan akılsal yöntem, açıktır ki her felsefe meraklısınca bir ve aynı kuvvetle kullanılamamaktadır. 'Felsefe meraklısı' ile 'filozof' arasındaki bu ayrım, filozoflar arasında da gözlenebilmektedir. Filozoflar

<sup>34</sup> Sözü edilen âyet-i celilede "Dinde zorlama yoktur, çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O hâlde kim tâğûtu tanımayıp Allâh'a inanırsa, kopmak bilmeyen sapaşağlam bir kulba yapılmıştır. Allâh hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir!" denmektedir. Burada işâret edilen peygamberin zor kullanmaksızın hakikâti dile getirip tercihi kişiye bırakması tavrı, Fârâbî'nin filozofa yakıştırdığı tavrı aynıdır. **Kur'an-ı Kerim**, Bakara Süresi (2/256) <http://mushaf.diyaret.gov.tr/#>; erişim târihi 27.12.2015.

<sup>35</sup> **Tahsilü's-Saâde**; s.57, ps.55; **Mutluluğun Kazanılması**; s.90.

<sup>36</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**; s.168.

arasında bilgiyi elde etme ve kullanma bakımından belirgin farklar bulunması bir yana, bilgiye erişimde yeterlilik probleminin bulunduğu da açıktır. Söz konusu olan Aristoteles'in kurduğu, mantığın temel ilkeleri bakımından kendi içinde tutarlı ve çelişmez bir sistem kurmak değildir çünkü bu temel hususun halledilmediği düşüncelere 'felsefe' denemez. Fakat felsefe diye nitelenebilen düşüncelerin, kendisi ve konusuna yönelik her soruya kâmil cevap verebildiğini söylemek güçtür. Örneğin tam ve tekmil bir felsefi sistemi olan Platon'a, sistemini üzerine inşa ettiği 'idealar teorisi' üzerinden kökten eleştiriler yönelten Aristoteles de, sisteminin tepe noktasında bulunan fakat kendisinden aşağıda duran evrenin geri kalanıyla ilgisizliği ve ilişkisizliği eleştiri konusu edilmiştir. Söz konusu bu iki büyük ve Fârâbî'ye göre felsefenin kaynağı olan filozof bir yana, kendisine 'filozof' adı verilmiş olsa da, her filozofun bir olmadığı şüphesizdir.

Dolayısıyla filozofun kendi çabası ile varlığın bilgisine veyâ hakikâte ulaşması, yüzeysel bir bakışla daha kıymetli görünse de, filozofların kendi aralarındaki fark ve tutarsızlıklar, tek ve bir felsefi hakikâtin olmadığı düşüncesini doğurmaktadır. Buna karşın her peygamber, bir ve tek bilgi kaynağından ve aynı kesinlikte bilgi veyâ vahiy almaktadır. Peygamberler arasındaki derece ve büyüklük farkları ve kendilerine gelen vahyin miktarı bir kenara bırakıldığında, peygamberin filozofa göre daha kesin bir bilgiye sâhip olduğu söylenebilir. Bilgi kaynağının dindeki etkin ve belirleyici tavrı, felsefede filozofun bireysel çabasına göre, daha açık ve güvenilir bir yapıda görünmektedir. Dolayısıyla Fârâbî, kendi çabasının kıymeti fakat elde ettiği bilginin tartışmalı yapısı ile filozofu, herhangi özel bir çaba sergilemeksizin hakikâti elde etmesi fakat kesinliği bakımından bilgisinin şüphe götürmez olması bakımından peygambere denk kabûl etmektedir. Bilginin kullanılması hususunda ise belirgin bir fark kendini göstermektedir. Her ne kadar peygamber, kendine vahyedilen bilginin aslını hem kitap olarak muhafaza edip hem de topluma hadisler yolu ile iki türlü anlatıp ikna etmeye çalışsa da, felsefede ilke olarak kabûl edilen akılsal yöntemi sıklıkla kullandığı söylenemez. Filozofun ise, akılsal yöntem dışında, nesneye en uygun örnekleri bulmak konusunda, felsefenin toplum nezdindeki kabûl edilirliliği düşünüldüğünde başarılı olduğu söylenemez. Fakat vurgulamak gerekir ki, peygamber ile filozofun, hakikâti ifâde farklılıkları, Platon ile Aristoteles'in felsefelerini anlatmak üzere başvurdukları ifâde farklılıkları gibi sathi ve belirleyici değildir.

## Sonuç

Sonuç olarak denebilir ki, Fârâbî için eğitim; felsefenin başlangıç noktasında bulunmakta ve çok hassas bir görev icra etmektedir. Filozofun, kendisi ve toplum için gerekli hakikât bilgisine elde edip topluma ve yeni nesle aktarmasının yegâne yolu eğitimden geçmektedir.

Söz konusu eğitim, eşyanın, varlığın hakikâtine dâir bilginin eğitimidir fa-



kat bu bilgi araştırılan, bulunan bir bilgi olmaktan çok peygamber için lütfedilen, filozof içinse keşfedilen veyâ hatırlanan bir bilgidir. Öyle ki hakikâtin bilgisini; felsefe ve dinde bir aynı kudrette bulmak ve tereddüt etmeksizin almak mümkündür. Zira hakikâtin bilgisi, felsefe veyâ dînin yalnız birinde mündemic değil her ikisinde bir ve aynı biçimde mevcuttur. Bu iki disiplin arasında, varlığın bilgisi bakımından, kökten bir fark bulunmamaktadır ve görünüşteki fark da yalnızca, bilgiye ulaşmada kullanılan yöntemin ve topluma aktarılırken başvurulan uygun örnek ve ifâdelerin farklılığından kaynaklanmaktadır. Söz konusu bu yöntem, felsefede akılsal/rasyonel yöntem iken, dinde îmandır. Aklın yolu, delillendirme/istidlâl ve isbat iken, îmanın yolu inandırma, ikna ve örneklemedir. Felsefede akılla ulaşılan hakikât, dinde de bir ve aynı niteliklere sâhiptir. Dinsel lider olan imam veyâ peygamber, filozofun bilgiye eriştiği yöntemi kullanır ve elde ettiği bilgi aynı felsefe bilgisidir.

Felsefî bilgiye veyâ varlığın ilk ilke ve hakikâatine ulaşan kimse, filozoftur. Bu bilgiye Allâh'ın lütfu ile –belki daha az zahmetli bir yoldan– ulaşan kimse ise, peygamberdir. Her ikisinin de bilgisi kendisi bakımından felsefe iken, kendisi için ve kendinde felsefî olan bu bilgi, topluma aktarılırken biçimsel bir değişime uğrar ve akılsal veyâ dinsel bir yapıya bürünür. Bilginin esas yapısı her ikisi tarafından nefislerinde muhafaza edilir; filozof tarafından akılsal ve istidlâl edilerek aktarılan hakikâte, peygamber tarafından toplumun en kolay biçimde anlayacağı türden en uygun ve doğru bir örnekle dinsel bir bilgi olarak dile getirilir. Filozofun akılsal bilgileri aktarırken ikna, retorik ve inandırma gibi yollara başvurması, peygamberrin ise akılsal yöntemi kullanması ve delillere başvurması gerekebilir. Buna bağlı olarak filozofun siyâsal bir söylem geliştirmesi de söz konusudur.

Ona göre farklı türden eğitim sistemlerinin ve yöntemlerinin bir ve aynı anda kullanılması, hedefledikleri bilginin bir ve aynı olması hasebiyle fazlaca önem arz etmez. Söz konusu olan varlığın bilgisi, ilk ilkeler ve ilk neden olduğundan; bu kaynaktan kaynaklanan, bu kaynağa yönelen ve onun ışığı altında hareket edip kendisine yol bulan din ve felsefe, bir ve aynı şeydir. Din, zahirî felsefedir. Filozof, peygamber ve devlet başkanı bir ve aynı kimsenin farklı türden adlarıdır.

Platon ve Aristoteles'in ahlâk ve siyâset felsefeleri içerisinde saklı bulunan düşüncelerinden hareketle Fârâbî de, eğitim anlayışında bu eserleri kaynak olarak kullanmış ve yine siyâset felsefesinin bir parçası olarak kendine has bir eğitim düşüncesi inşa etmeye çalışmıştır. Felsefede bir bütünlük arayışı içinde olan filozof, hem Platon ile Aristoteles arasında hem de felsefe ile din arasında bir özdeşlik bulunduğu düşüncesinden hareketle, özgün düşüncelerini bu filozoflar üzerine inşa etmektedir denebilir.

### KAYNAKÇA

- Aristoteles; **Metafizik**; c.I-II, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1985.
- Bayraktar Bayraklı, **Fârâbî'de Devlet Felsefesi**, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000.
- Fârâbî, **el-Medinetu'l-Fâzıla**, çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, İstanbul, 1989.
- Fârâbî, **es-Siyâsetu'l-Medenyye veyâ Mebâdiu'l-Mevcûdât**, çev. Mehmet S.Aydın ve diğerleri, Büyüyen ay Yayınları, İstanbul, 2012.
- Fârâbî, **Fusûlu'l-Medenî**, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987.
- Fârâbî, **İdeal Devlet-el-Medinetu'l-Fâzıla**, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınevi, Ankara, 1997.
- Fârâbî, **Kitâbu'l-Cem Beyne Re'ye el-Hâkimeyn Eflâtûn el-İlâhî ve Aristûtâlis**. Kıvı-meddin Burslan **Uzlukoğlu Fârâbî'nin Eserlerinden Seçme Parçalar** Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul, 1935.
- Fârâbî, **Mutluluğun Kazanılması**, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1999.
- Fârâbî, **Tahsilü's-Sa'ade, Fârâbî'nin Üç Eseri-Mutluluğun Kazanılması**, çev. Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
- Gerald Gutek, **Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar**, çev. Nesrin Kale, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2001.
- İbn Rüşd, **Faslu'l-Makâl-Felsefe-Din İlişkisi**, çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.
- Kur'an-ı Kerim**, <http://mushaf.diyaret.gov.tr/#>; erişim târihi 27.12.2015.
- Mahmut Kaya, **İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri**, Klasik Yayınları-2014.
- Mahmut Kaya, **İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi**, Ekin Yayınları, İstanbul, 1983.
- Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987.
- Mehmet Bayraktar, **Din Felsefesine Giriş**, Fecr Yayınları, Ankara, 2005.
- Mehmet Kasım Özgen, **Fârâbî'de Mutluluk ve Ahlâk İlişkisi**, İnsan Yayınları-İstanbul, 1997.
- Necmettin Tozlu, "İdeolojilerin Oluşmasında Eğitimin Rolü: İdeolojik Eğitimde İnsan Tabiâtı", **Eğitim Felsefesi Üzerine Makaleler** içinde, Elis Yayınları, Ankara, 2003.