

KAVRAM VE İMGE BAĞLAMINDA FÂRÂBÎ'DE FELSEFE-DİN İLİŞKİSİ

The Relationship Between Philosophy and Religion in Fârâbî's Thoughts in The Contexts of Concept and Image



Dr. Hüseyin Adem TÛLÛCE

Millî Eğitim Bakanlığı, Türkiye hatulucu76@gmail.com

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received:
27.06.2021

Kabul/Accepted:
01.08.2021

Sayfa/ Page:
299-311



10.32579/mecmua.958282

Öz

Din ile felsefe arasındaki münasebet felsefenin ve dinin her zaman başlıca konularından olmuştur. Bazen felsefeyle dini birbirinden ayrılan bazen de felsefe ve dini birleştiren görüşler düşünürlerin ilgisini çekmiştir. Biz bu çalışmada din felsefe ilişkisinin Fârâbî'nin (ö.339/950) düşünce sistemindeki yeri ve önemini ortaya koyup nefsin güçleri olan duyum, muhayyile ve akletme yetisi özelinde inceledik. Fârâbî'nin hakikat tartışması çerçevesinde din ve felsefeyi nasıl değerlendirdiği noktası konumuz açısından önemlidir. Bilhassa imge ile din ilişkisi ve kavram ile felsefe ilişkisini değerlendirip aralarındaki öncelik sonralığı açıklamaya çalıştık. Çalışmamız açısından üzerinde durduğumuz husus hem sanatta hem de din de önemli bir yere sahip olan imgenin temsil ve taklit özelliğidir. Bu nedenle dinsel imge, gerçekliğin doğrudan değil dolaylı anlatımına dayalı olduğu için insanların gerçekliği daha kolay anlamasına neden olur. Felsefenin üretimi olan kavram ise gerçekliği olduğu gibi ortaya koyar. Bu anlamda Fârâbî'nin felsefesinde ifade ettiği erdemli şehirdeki yönetici hem filozof hem de peygamberdir. Bu yönüyle de hem kavrama hem de imgeye sahiptir. Onun filozofluk yönü hakikati olduğu gibi bilmesine dayalı iken peygamberlik yönü bu hakikatin insanlara benzetmeler, taklitler kullanılarak dolaylı anlatılmasıdır. Böylece dindeki imge inanmaya felsefedeki kavram ise düşünmeye yol açar. Yani kendisine peygamberlik verilen insan, imgelerle halkı inanca davet eder. Ve bu süreçte çeşitli temsiller kullanır. Kendi çabası sonucu filozofluk elde etmiş insan ise hakikatin kendisini kavramlarla açıkladığı için insanları düşünmeye çağırır.

Anahtar Kelimeler:Din, Felsefe, İmge, Kavram, Hayal Gücü.

Abstract

The relationship between religion and philosophy has always been the matter of philosophy and religion. The views separating these two terms or combining them sometimes attracted intellectuals' attention. In this work we pointed out the importance of the relationship between religion and philosophy in Fârâbî's thoughts and examined this relationship in accordance with the human's desires which are sense, imagination and the ability of thinking in particular. The point of how Fârâbî evaluates the religion and philosophy within the framework of "truth debate" is essential for our work. Especially we tried to evaluate the relationship between image and religion and the relationship between concept and philosophy and explain the order of priority between them. The point we emphasized in our work is the performing and imitating features of "image" which has an important place in both art and religion. Therefore religious image leads people to understand the truth more easily since it is based on the indirect expression of truth rather than directly. However the "concept" which is the outcome of philosophy reveals the truth directly. In this sense the governor in the virtuous city that was mentioned in Fârâbî's philosophy is both philosopher and prophet. In this respect, it has both a concept and an image. While the philosopher side is based on knowing the truth directly, his prophet side tells this truth indirectly to people by using analogies and imitations. So the "image" in religion causes to believe while the "concept" in philosophy makes people think. It means that the person who was given the prophecy invites people to believe through images. And in this process he uses various performances. But the person who deserved to be a philosopher thanks to his own struggle calls people to think since explains the "truth" through concepts.

Keywords:Religion, Philosophy, Image, Concept, Imagination.

Atıf/Citation: TÛLÛCE, H. A. (2021). Kavram ve İmge Bağlamında Fârâbî'de Felsefe-Din İlişkisi. MECMUA - Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi ISSN: 2587-1811 Yıl: 6, Sayı: 12, Sayfa: 299-311.

Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Dr. Hüseyin Adem TÛLÛCE

Çatışma Beyanı/Conflict Statement:Makalenin yazar/yazarları bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkileri bulunmadığını dolayısıyla herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan eder/ederler.

Giriş

Tanrı ile insanlar arasındaki ilişkinin ne şekilde gerçekleştiği meselesi tüm dinlerde önemli bir yere sahiptir. Genel olarak dinlerde Tanrı, insanlarla vahiy yoluyla iletişime geçer. Vahyin insanın aklına mı yoksa muhayyilesine mi geldiği konusunda öne çıkan görüş muhayyilenin vahyin alıcı gücü olduğudur. Vahyin kendine özgü bir mekaniği vardır. Bu mekaniği anlamak açısından, vahyin muhayyileye dayanan imgeselliğini ve felsefenin akla dayalı olan kavramsallığını insan doğasına dayandırmak mümkündür. Yani insan, doğası itibariyle imgeselliği ile toplumsallaşır. Tarih boyunca insanları bir arada tutan ve toplumsallık duygusunu veren imgeler olmuştur. Çünkü imgelerde görsellik ve işitselliğin etkisi daha çok öne çıkmıştır. Örneğin sanat eserleri birer muhayyile ürünü olan görsel ve işitsel imgelerdir. Ve bu eserler insanları bir arada tutan sembollerdir. Bu semboller çıplak hakikatin örtüye bürünmüş biçimleridir. Diğer yandan kavramlar hakikatin çıplak temsilleridir. Bu temsiller yani kavramlar insanların bireyselleşmesine yol açar. Bu yönüyle de tanrı biyolojik anlamda insanın imgeselliğine hitap ederek toplumsal olma ihtiyacını giderirken düşünme insanın kavrama yönüne hitap eder ve onu bireyselleştirir.

Konunun önemi açısından Fârâbî'nin din felsefe ilişkisinde neyi merkeze aldığı değerlendirilmeye çalıştık. Fârâbî'nin penceresinden bakıldığında bazı soru ve sorunlarla yüzleşmek zorunda kalınmaktadır. Dinler tarihinde tanrı, insanlarla kavramlar ile iletişime geçebilir miydi? Yoksa imgeler iletişimin tek geçerli yolu olarak mı görünmektedir? Örneğin insanların yaptıkları kötü davranışları açıklarken şeytan imgesini mi yoksa kötülük kavramını mı kullanmak daha uygun dur? Bu sorularla birlikte esas sorumuz kavramsal düşünme noktasına gelmiş bir insan dini nasıl anlayacaktır? Yani varlıkların kavramına ulaşan birisi onun imgesiyle yetinebilir mi? Tanrı, insanlara imgeler vasıtasıyla vahyettirmektedir. İnsanlardan bazıları vahyin bu imgelerinden yola çıkıp kavramlara ulaşabilir. Veya bunun tam aksi öncelikli olan kavramlardır, vahiy de bu kavramların imgeleşmiş şeklidir.

Çalışmamızda Fârâbî felsefesinin köşe taşlarından birisi olarak muhayyile kavramının hem tarihsel kökenlerini hem de bu kavramın Fârâbî'deki yansımalarını inceledik. Muhayyile, geçmişte ve günümüzde hem dinin hem de sanatın dayanak noktası olmuştur. Bu yönüyle var olanların duyularla algılanması sanatın ve dinin malzemesi olmuştur. Öte yandan muhayyile yetisi, aklın soyutlama özelliği sayesinde imgeler üretebilme özelliğine sahiptir. Muhayyile, bu yönüyle, duyum ve düşünce arasında bir köprüdür. Bir ağaca baktığımızda onun tüm somutluğu ile algılarız. Bu aşamada ağacın varlığı ile dolaysız bir şekilde karşılaşırız. Bir sonraki aşamada ağaçtan uzaklaştıktan sonra ağacın tekil varlığı hayal gücünde ağacın somut varlığına ihtiyaç duyulmadan meydana gelir. Muhayyile gücü, imgeler vasıtasıyla nesnelere isteği gibi kurar, bozar, yapılarını değiştir. İmgeler, toplumların içinde buldukları kültür içinde oluşurlar. Burada imgelemenin ürünü olan din ve sanat belli bir kültür içinde anlamlıdır. Mesela dinin içindeki evrensel hakikat içinde bulunduğu toplumun imgelerine bürünür. Böylece saf hakikat imge elbisesini giymiş olur. Bu aşamaların sonuncusu olan ağacın soyutlanması ile herhangi bir yerde olmayan tümel ağaçlık kavramına ulaşılır ki bu aşama felsefedir. Felsefe yoluyla hakikat en üst düzeyde soyutlanarak tümel kavramsal yapıya ulaşılır.

Felsefenin imgelemden ayrılması çok uzun bir zaman dilimde gerçekleşmiştir. Bu süreçte felsefe, dinin ortaya koyduğu imgeleri kavramlara dönüştürmüştür. Bu manada Antik Yunan felsefesinin ortaya çıkışından günümüze kadar bakıldığında felsefenin temelinde dinin yer aldığı görülmektedir. Böylece felsefe, bir bakıma dinden özgürleşme olarak var olmuştur denilebilir. Felsefe, imgelemi temel alarak onları kavramlara dönüştürmeye çalışır fakat tarih boyunca filozofların felsefelerine bakıldığında kavramların içinde yer alan imgeleri görmek mümkündür. Örneğin Hegel'in felsefesindeki tin bir kavram olmaktan ziyade bir imgedir. Çalışmamızda ileri sürdüğümüz iddia Fârâbî'nin felsefi düşüncesinde önemli bir yeri olan felsefe ve din ilişkisine kavram ve imge açısından

yakınlaşp din ile felsefe arasındaki ilişkinin felsefe tarafına doğru olumlu anlamda kaydığını açıklamaya çalışmaktır. Öte yandan din ve felsefenin Fârâbî özelinde nasıl bir ifade şekline sahip olduğunu açıklamaya çalıştık. Bu nedenle de imgenin ve kavramın ne anlama geldiğini açıklayıp din ve felsefe arasındaki ilişkiyi bu çerçeveden değerlendirdik.

1-İmge ve Kavram Bağlamında Din-Felsefe İlişki

“Küllî mertebeler” olarak isimlendirilen ve tasavvuf literatüründe önemli bir yere sahip olan varlık mertebeleri Tanrı-âlem ilişkisini açıklamak açısından önemli bir yere sahiptir (İzutsu, 2002:102-112). Felsefe tarihinde varlıkların mertebeleri meselesi ilk olarak Platon tarafından incelenmiştir(Platon,2010).Düşünce tarihimizde “merâtibü'l-vücd” olarak adlandırılan varlıkların mertebeleri dörttür. Bunun anlamı varlığın dört srette ortaya çıktığıdır. Yani varlığın dört görünümü vardır. Bunlar aynî, zihnî, lafzî, hattîdir. Örneğin ateşin somut olan dış dünyadaki varlığı aynî, onun zihindeki varlığı zihnî, sözcüklerle ifade edilmiş hali lafzî ve yazılmış olan hali hattîdir. Haricî ve zihnî varlık dünyanın neresine gidersek gidelim değişmez. Ateşin kendisi ve kavramı toplumdan topluma değişmez. Fakat ateşin sözcüklerle ifadesi ve yazılması değişir. Burada ateşin aynî varlığı açısından değerlendirdiğimizde dış dünyadaki ateş onun hakikatidir. Diğer yandan ateş zihnî varlığı açısından değerlendirdiğimizde ateşin kavramı olmaktadır. Ateşin lafzî ve hattî varlığı açısından incelendiğinde ise onun ateşin imgesi olduğu görülmektedir. Bu nedenle ateşin kavramı evrensel iken ateşin imgesi yereldir. Çünkü ateş sözcüğü ve ateş yazısı toplumdan topluma değişebilir. Bu sözcük ve yazılar hakikatin kendisi değil hakikatin görünüşüdür. Böylece varlığın kendiliğinin onun hakikati olduğu bu hakikate kavramlar ve imgelerle yaklaşılabileceği ileri sürülebilir.

Bu anlamda hakikatin dinî ifade biçimi imgeler, felsefî ifade biçimi ise kavramlardır. Din kendisini mitolojiler, temsiller ve benzetmeler yoluyla, felsefe ise nazarî düşünce, akıl ve soyutlama yoluyla ifade etmektedir. İfade biçimleri açısından aralarında temel birtakım farklılıklar olsa da konular açısından aynıdırlar. Din de, felsefe de hayatın anlamını ifade etmeye çalışır. Yani her ikisi de insanın yeryüzündeki anlam arayışına ışık tutar. Fakat din, bunu genel insan topluluğunun anlayabileceği bir dille yani imgelerle gerçekleştirirken felsefe, soyut bir dil olan kavramlarla gerçekleştirir. Bu nedenle din daha çok sezgilere ve temsillere dayanırken felsefe açık tanım ve kavramlara dayanır. Aralarındaki bu ayrım düşünce tarihinde, hangisinin daha önce olduğu gibi bir tartışmayı da gündeme getirmiştir. İnsanlık tarihinde mitolojilerin, dinlerin önce geldiği daha sonra ise felsefenin mitolojilere dayanarak ortaya çıktığı iddia edilmiştir. Bundan dolayı bazı düşünürler, felsefenin, hukukun ve ahlakın kaynağının din olduğunu her şeyin din etrafında şekillendiği belirtmişlerdir. Hatta bunu daha da ileri götürerek, tüm düşünsel faaliyetlerin dinin egemenliği altında olduğunu ve her şeyin dinden çıktığını iddia etmişlerdir. Eğer ileri sürülen bu görüş kabul edilirse felsefe ve din arasında yakın bir sebep-sonuç ilişkisinin olduğu söylenebilir. Bu görüş çerçevesinde din, felsefenin dayanağı, felsefe ise dinden bir özgülleşme olmaktadır (Erdem, 1999: 31).

Konunun tarihî köklerinden yola çıkıldığında Antik Yunanda, bilimsel ve mistik denilebilecek iki geleneğin olduğu görülür. Bu iki gelenek mitostan logosa geçiş sürecinde ortaya çıkmıştır. Anaksimandros, felsefî, aklı ve bilimsel denilen gelenek içinde yer alırken Homeros ve Hesiodos ise dinî, sezgisel ve mitsel gelenek içinde yer almaktadır. Mitostan logosa geçiş sürecinde Anaksimandros, doğaüstü veya mitsel karakterini tespit ettiği



zellikleri ortadan kaldırmıştır. Böylece doğaüstü geride kalmış ve aklın değerlendirme sürecine geçilmiştir(Conford, 2020: 102-103). Bu süreç bir nevi insanı ve evreni anlamlandırmada dinden felsefeye geçişin tarihidir. İnsanı ve evreni açıklarken kullanılan imgeler yerini kavrama bırakmıştır.

Aristoteles, imgelemin önemini vurgulamak için imgelem olmadan düşünmenin imknsız olduğunu ileri sürmüştür (Roeckelein JE, 2004: 148). Düşünce tarihinde din ile imgelem arasında var olan ilişkisi hususunda  görüş vardır. Bu görüşlerden ilki Aristotelesçi yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre imgelem akıl ve duyular arasındadır. Bu anlamda insan aklı duyular ile elde ettikleri dışında bir Şey imgeleyemez. Burada imgelemin metafizik görevi bulunmaz. Kindî, İbn Bcce ve İbn Rüşd bu görüştedirler. İkinci görüşü savunanlara göre imgelem ile metafizik arasında bağlantı söz konusudur. Bu görüşü savunanların en önemlisi ise Eflatun'dur. Eflatun, imgelemin kutsala olan alakayı artırdığını belirtir. Fârâbî, imgelemin hem duyumla ilişkisinin olduğunu hem de metafizik bir yönü olduğunu ileri sürmüştür. Fârâbî, vahiy sürecinin pasif bir imgelem olmadığını insan aklının devreye girdiği aktif bir imgelem olduğunu iddia etmiştir. nc görüşte bulunan Sühreverdi ve İbnü'l-Arabî gibi düşünürler imgelemi psikolojik ve epistemolojik yönlerinin ötesine geçip kozmolojik bir kavram olarak açıklamışlardır (etin, 2011: 157-190).

İnsanı, bireysel ve toplumsal özellikleri açısından değerlendirdiğimizde onun için duygunun düşünceden, sezginin akıldan daha önce olduğu görülebilir. Bu ncelik üstün olma noktasında değil daha çok insanın bireysel ve toplumsal gelişim sürecini açıklamak noktasında önemlidir. Bireysel olarak insan duygulardan düşüncelere doğru bir değişim geçirdiğinde bu olumlu görüldüğü gibi toplumsal olarak da duyguya dayalı bir toplumdan düşünceye dayalı bir topluma geçiş daha olumlu görülmüştür. Bu konunun kökenlerini kavramak için dış dünya ile insan arasındaki bağın nasıl kurulabileceği meselesi önemlidir. İnsan, dış dünyayla beş duyu, muhayyile ve aklıyla temas kurma imknını sahiptir. Bu yönüyle dış dünya ile insan arasındaki ilişki algılar, imgeler ve kavramlar yoluyla gerçekleşir. Yani nesnelere insan arasında bir açıklama, anlama, yorumlama Şekli olarak imge ve kavram ya da din ve felsefe önemlidir. Bu yönüyle de felsefe dinin sunduğu imgeler vasıtasıyla oluşturduğu temsilleri çözümler. Dinde var olan imgesel yk akıl yoluyla açıklanmaya başladığında imgesel yk ortadan kalkmaya başlar.

Konunu daha iyi anlaşılması açısından imge ve kavramın anlamlarını ortaya çıkarmak gerekir. Türkçede imge, hayal ve dş anlamına gelir (Parlatır ve dęr., 1988: 1076). Arapçada ise bir Şeyin gerçeğine benzetilen görüntüdür(İbn-i Manzur, 1987: 1304). İmge, insanın hayali olarak zihninde canlandırdığı bir i gerçekliğin görüntüsüdür (Işıldak, 2009: 64-69).Dış dünyadan hayal gücüne yansıyan nesnel gerçeklik i gerçeklikte yeniden Őekillenerek imgeleri meydana getirir. Bu manada imge, insan yaratımının ilk basmağıdır. İnsan, hayatı boyunca sürekli olarak imge üretir ve biriktirir. İnsan, depolanan bu imgeler vesilesiyle gerçeklikle doğrudan değil temsiller yoluyla temas kurar. Temas kurulan bu temsillerin bir kısmı dinde diğer bir kısmı sanatta kullanılan imgelerdir. Sanat ve dindeki imgeler birbirinden farklı temsillerdir(Bayav, 2009: 105-122). Felsefe kavramlarla konuşurken din ve sanat imgelerle konuşmaktadır. Din ve sanatta kullanılan imge, ifade edilmek istenen canlı, etkili, duyumsanabilir ve göz önüne getirilebilir bir Şekilde anlatmak için

kullanılmaktadır(Akbaytogan, 2006: 1). Bu çerçevede imge, var olan gerçekliğin bir görüntüsüdür. İmgelerin gerçeklikle doğrudan veya dolaylı bağı vardır. İnsanda çocukluktan beri oluşan bir iç gerçeklik vardır. İnsanın iç gerçekliği birçok yaşam izlerinden oluşur. Bu izler insanın içinde yaşadığı toplumun kolektif temsillerinin de etkisiyle meydana gelir. Bazı düşünürler insan bilinci çevresel gerçekliğin oluşturduğu bir imgeler toplamı olduğunu ve objektif dünyanın sübjektif bir tasarımı olduğunu ileri sürmüşlerdir(Ziss, 2009: 61).

Konumuz çerçevesinde değerlendirdiğimizde kavram, bir şeyin zihindeki tasarımı olup, soyutlama yolu ile elde edilen bir idedir(Cevizci, 1999: 499). Kavram, nesnel gerçekliğin insan zihninde yansıma biçimidir. Her kavram doğrudan ya da dolaylı olarak nesnel gerçekliği içerir. Bu, ağaç kavramı için böyle olduğu gibi özgürlük kavramı için de böyledir (Tiryaki, Sunar, 2016: IX). Kavram zihni bir etkinlikle meydana getirilen bir şeydir. Bu özelliği ile kavram, edilgin bir izlenim olan, mekân ve zaman içinde algılanan tekil nesnelere insandaki izleniminden doğan imgelerden farklıdır. Bu manada tekil bir nesnenin imgesi ile kavramı birbirinden farklıdır (Özlem, 1999: 66). Farabî'ye göre kavram, var olanların suretlerinin maddesinden soyutlanarak aklın suretine girmesidir (Kaya, 2010: 131). Bu çerçevede varlıkla düşünce arasında ortak olan mevcutların suretleri olan kavramlardır (Küyel, 1989: 129). Burada önemli olan nokta, kavramı imgeden ayırt etmektir. Kavramın imgeden farkı, bir nesneye ilişkin özel nitelikler değil genel nitelikler taşımasıdır.

Felsefe, kavramları birbirinden ayırmak, sözcüklerin delalet ettiği manaları zihnin yasalarına göre sınıflandırmak, bir manaya bir sözcük, bir sözcüğe bir mana karşılık gelecek biçime getirerek nesnel anlamı sağlayarak zorunlu, doğru, yakınî bilgiye ulaşmaktır(Küyel, 2003: 13). Böyle bir bilgi, içinde çok anlamlılığı barındıran mecaz, teşbih, temsil ve mitos ile ifade edilir. Fakat zorunlu, doğru ve yakınî bilgiye ulaşılabilmesi için kavramların birbirinden ayrılması, bir sözcüğün bir manaya işaret edecek biçimde mananın sınıflandırılması gerekir. Fârâbî, zorunlu, doğru ve kesin bilgiye ulaşmak için burhan yönteminin kullanılması gerektiğini ileri sürmüştür (Fârâbî, 2008: 69-72). Bunun için de üç aşamaya ihtiyaç vardır. Bu aşamalar, manaları birbirinden ayırmak, bir manaya bir sözcük, bir sözcüğe bir mana gelecek biçimde bir düzenleme yaparak açık-seçik tanımlara ulaşmaktadır(Fârâbî, 1986: 44-45). Kavramlaştırma tüm düşünce yapılarının özelliğini belirleyen temel bir unsurdur. Fârâbî, saf akılsal ve iradî kılsal olmak üzere iki türlü kavram olduğunu ileri sürmüştür. Saf akılsal kavramların varlıkları zihnin dışındadır. Akılsal kavramlar tabiatın kendi ürünleriyken iradî kavramlar iradenin ürünleridir (Fârâbî, 1999: 67).

2-Fârâbî'de Nefsin Güçleri

Fârâbî'nin vahiy öğretisinin üç temel ögesi faal akıl, insanî nefis ve muhayyiledir. Varlıkların sûretleri, duyu, muhayyile ve akılda gerçekleşir. Bu manada bilgi ilk önce duyuların algıladıkları sonucunda oluşmakta ve nesnenin sûreti sahip olduğu maddî sınırlar içinde kalınarak tasavvur edilmektedir. Hayal gücü aşamasında ise maddî formlar tam bir soyutlama ile değil maddî bağıntıları içerisinde algılanmaktadır. Son aşamada sûret, akılda maddî bağıntılarından tamamen bağımsız olarak ve tümel gerçekliği içinde düşünülür. Bu manada bilme, duyum ve hayal aşamalarından geçip akılda gerçekleşen bir soyutlamadır (Aydınlı, 2008: 56).



Fârâbî felsefesinin anahtar terimlerden birisi olan muhayyile kavramının kökenleri Antik Yunanda phantasiadır. Phantasia kavramı tarihsel süreçte değişip farklı dönemlerde değişik anlamlarda kullanılmış olmasına rağmen bazı genel özelliklere sahiptir. Platon, “Theaitetos” ve “Sofist” diyaloglarında phantasia kavramını kullanmıştır. Platon, phantasia kavramını insanın ruhunda oluşan bir olay olarak görür. Fakat phantasia ruhta kendi kendisine oluşmaz. Platon’a göre ruhta kendi başına oluşan şey düşüncedir (Dağtaşoğlu, 2014: 268). Platon, phantasianın duyum aracılığıyla meydana geldiğini belirtir. Platon’a göre, düşünce, ruhun kendi kendisiyle konuşması, muhayyile ise düşüncenin sonucu görünür olandır. Phantasia, duyum ve düşünce ile bağlantılıdır (Dağtaşoğlu, 2014: 269). Phantasianın tam bir şekilde tanımlandığı yer Aristoteles’in *Peri Pskhe(Nefs Üzerine)* adlı eseridir (Dağtaşoğlu, 2014: 270). Phantasia, görünür kılmak anlamına gelen ‘fantazein’ fiilinden türemiştir. Aristoteles, kavramın ışık manasına gelen Phaos’tan geldiğini belirtir. Phantasia, duyumdan türer ve temel özelliklerini duyumdan alır. Aristoteles, phantasia’nın duyumdan ve düşünceden farklı olduğunu ileri sürer. Phantasia duyumlamadan farklıdır, çünkü duyumlama nesne bulunmadığında meydana gelmez, fakat phantasia nesne olmasa bile üretilebilir. Bu manada phantasia duyum, sanı ve akıl değildir. Aristoteles, phantasiayı duyumun gücü sonucunda bilfiil meydana getirilen bir hareket olarak tanımlar. Böylece phantasia, duyumlar aracılığıyla harekete geçen bir yeti, duyum ve düşünce arasında bir köprü olarak tanımlanabilir (Dağtaşoğlu, 2014:272). Burada phantasia yani muhayyilenin temel özelliği duyumdan hareketle meydana gelmesidir. Fakat duyumdaki maddî algı muhayyilede soyut bir şekilde vardır. Bu soyutluk aklın ulaşabildiği bir soyutluk değildir. Muhayyilede maddi olanın kendi tekilliği ve bağlamında düşünülmesi söz konusudur. Yani insan bir masaya baktığında üç şekilde bakabilir. İlki masanın duyumla somut bir şekilde algılanmasıdır. İkincisi masanın duyumlar ile somut bir şekilde algılanmasından sonra nesneden uzaklaştığımızda zihnimizde bir soyutlama gerçekleşir fakat bu soyutlama duyumla birlikte gerçekleşen bir soyutlamadır. Üçüncüsü ise masanın tam bir şekilde soyutlanması ve somut masadan masalık kavramına ulaşılmasıdır.

Fârâbî, nefsin melekelerinin beş olduğunu söyler. Bunlar beslenme, duyumsama, tahayyül, arzu ve düşünme melekeleridir (Fârâbî, 2014: 51-52). Bunlardan muhayyile tam ortada yer alır. Böylece hem duyulardan etkilenir hem de akıldan etkilenir. Bu yönüyle muhayyile, duyularla algılanan nesnelerin izlerini duyular olmasa da koruyan bir melekedir. Fârâbî’nin din ve peygamberlik anlayışının temelinde phantasia yani muhayyile yetisi bulunur. Maddeden ayrı bir varlığı olmayan muhayyile yetisi insanın bedenine bağlı olduğu için maddi olmayan hakikatleri oldukları gibi algılayamaz. Muhayyile gücü duyulurlardan aldığı izlenimlere kendi tasarrufu ile istediği gibi özgürce hükmedebilir. Bundan dolayı sınır tanımadan bu izlenimleri birleştirebilir ve ayırabilir. Muhayyile, düşünme gücündeki mantıklılık ve tutarlılık gibi sınırlandırmalardan azadedir. Bu yönüyle muhayyile gücü özgür ve dilediği şekilde üretimlerde bulunma özelliğine sahiptir. Fârâbî’ye göre muhayyile taklit özelliği sayesinde, bağlantılı olduğu her şeyi taklit edip yeniden üretir. İnsanların eğitilmelerinde kullanılan sembolik anlatım muhayyile ile gerçekleşir (Aydınlı, 2018: 124-125).



Tikellerin muhayyilede ortaya çıkmasıyla akılda ortaya çıkması aynı değildir. Tikeller, akılda düşünerek meydana gelirken muhayyilede düşünmeye başvurmadan var olabilir (Aydınlı, 2018: 126-127). Fârâbî, muhayyile yetisini duyu ve akıldan etkilenmeleri yanında bunlardan daha öteye taşımış ve muhayyileyi peygamberlik tecrübesini açıklamak içinde kullanmıştır. Burada Cebrail, faal akıldır ve faal akıl muhayyilede tikeller oluşturur. Ve bu tikeller pratik akıldan farklı olarak akıl yürütmeden meydana gelirler. Fârâbî, insanın, varlıkların ilkelerini ve mertebelerini ya aklettiğini ya da tahayyül ettiğini ifade etmiştir. Onların akledilmesi, zatlarının hakikatte var oldukları şekliyle insanda resmedilmesidir. Tahayyül edilmesi ise misallerinin ve onları taklit eden şeylerin insanda resmedilmesidir (Fârâbî, 2020: 128). Bir varlığın akledilmesi onun hakikatının insanın zihninde ne ise o olarak var olmasıdır. Yani akletmek varlığın bir soyutlama yapıp kavramsallaştırılarak insan zihnine aktarılmasıdır. Varlıkların tahayyül edilmesi ise onların benzerlerinin taklit edilip insan zihnine aktarılmasıdır. Bu mana da tahayyül yetisi, varlığın hakikatının kavramlarla değil imgelerle zihne iletilmesidir.

Böylece muhayyile, hakikatleri duyusal olarak ortaya koymayı mümkün kılar. Vahiy, bir kimsenin faal akıldan muhayyile gücüne taşmış ise o kimse peygamber olur. Burada peygamberde muhayyilenin zirvede olduğu ve akli kuvvetin olmadığı ileri sürülemez. Peygamberde tasavvur ve tahayyül gücü zirvededir. Peygamberlik, akıl ile muhayyilenin taklitçi kabiliyetleri arasındaki etkileşimin bir sonucudur. Nebevî bilgiyi benzersiz kılan onun akli içeriği değildir, çünkü bu, filozof ve nebi arasında ortaktır. Felsefede akli olarak bilinen hakikatler muhayyilede bir imge olarak bilinir.

Fârâbî, tahayyül ve akletme meselesini bir masa örneğiyle açıklamıştır. İnsan bir masayı görme şekli birbirinden farklı olan üç şekilde görebilir. Bunlar masanın kendisi, masanın timsali ve masanın timsalinin aynadaki yansımasıdır. Buradaki meselesi insanın bir şeyin hakikatini doğrudan görmesiyle dolaylı görmesi arasındaki farktır. İnsan akli, varlıkların ilkelerini de düşünebilir, onların yansımalarını da muhayyilede görebilir. Bu anlamda şeyleri tahayyül etmek onların kendilerinin olduğu gibi görülmesi değil onları taklit eden şeylerin görülmesidir. İmgelemin toplumsallık özelliğinden dolayı insanların çoğunluğu, varlıkların hakikatleri olduğu gibi kavrama ve tasavvur etme gücüne sahip değildir. Bundan dolayı insanlara varlıkların hakikatlerini taklit ve temsil yoluyla hayal ettirmek gerekir. Varlıkların hakikatleri, bir ve değişmez olmasına karşın onların taklit ve temsilleri çok ve çeşitlidir. Bu mana da hakikati kavramları kullanarak doğrudan tek bir şekilde ifade etme imkânı varken muhayyile yoluyla elde edilen imgelerin birden çok ve çeşitli ifade etme şekilleri bulunmaktadır (Fârâbî, 2020: 130). Fârâbî'ye göre din, varlıkların hakikatlerinin temsilleri ve taklitleridir. Felsefe ise ürettiği kavramlarla varlıkların hakikatlerini doğrudan tasavvur edilebilir.

Bu mana da Fârâbî'ye göre din, varlıkların ilkelerinin muhayyilede oluşan imgeleri olmaktadır. Varlıkların ilkelerinin oldukları hal üzere kavranması zor olduğu için insanların çoğunluğu için taklit ve temsil yolu kullanılır. Bu temsillere imge diyebiliriz. Bu imgeler her toplum için onların en iyi bildiği şeyler yoluyla yapılmaktadır. Bu nedenle de aynı hakikati ifade eden imgeler her toplumda birbirinde farklı olmaktadır. Bu nedenle insanların çoğunluğu tarafından bunlar, tasavvur edilmiş kavramlar olarak değil muhayyilenin ürünü

olan imgeler Şeklinde edilir (Fârâbî, 2020: 132). Konumuz bağlamında Fârâbî'nin dŐncesinde önemli bir yeri olan muhayyile ile faal akıl arasındaki bağlantıyı iyi kavramak zorunlu görünmektedir. Faal aklın muhayyile üzerinde belli bir fiili ve etkisi vardır. Faal akıl, muhayyilede bazen akletme gücünün nazari kısmında bulunur. Bazen de ameli kısmında bulunarak duyulur tikelleri verir. Muhayyile gücü, faal aklın kendisine verdiği Şeylerin çoğunu duyulurlardan aldığı taklitleriyle hayal eder (Fârâbî, 2018: 178). Burada muhayyilenin kendini ortaya koyabilmesi için duyulurlardan ve akletmeden uzak olması gerekmektedir.

Fârâbî'ye göre hayal edilen Şeylerin imgeleri ortak duyuda meydana geldiğinde görme gücü bu resimlerden etkilenir ve böylece onlar muhayyilede yer ederler. Muhayyile gücü faal akıldan, meydana gelmiş ve gelecek Şeyleri alabilme imkânına sahiptir. Muhayyile yetisiyle bunu alan insan, aldığı ve gördüğü tikeller vasıtasıyla Őimdi olan ve ilerde olabilecek olan Őeylere ilişkin nübüvveti sahip olur. Diğer yandan aldığı makuller vasıtasıyla da ilahi Őeylere ilişkin nübüvveti sahip olur ki muhayyile gücünün ulaŐabileceęi mertebelerin en üst bu mertebedir (Fârâbî, 2018: 180). Faal akıl sadece insan aklı üzerinde iŐlev görür. Faal aklın feyezanı, aklın ötesinde insanın muhayyile gücüne geçer ve orada nübüvvet ve vahyi meydana çıkarır(Davidson, 2020: 73). Fârâbî'yi birçok filozoftan ayıran husus, onun muhayyileyi insanın dış dünyadaki varlıklardan etkilenen duyum yönü ile duyum yönünü aŐan metafizik yönü bir araya getirmiŐ olmasıdır. Bu nedenle de Fârâbî, vahyin edilgen bir imgelem süreci olmadığı aklın devreye girdiği etkin bir imgelem süreci olduğunu ileri sürmüştür.

Fârâbî'ye göre bilme iki Şekilde gerçekleşir. İlki resmedilme, ikincisi ise temsil yoluyladır. Filozoflar, burhan yoluyla bilirlerken insanların çoğunluğu ise Şeylerin taklitleri olan misalleriyle bilirler. Ona göre insanların çoğunluğu, varlıkların hakikatleri var oldukları üzere anlama gücüne sahip değildir. Bu nedenle Fârâbî, her iki bilgiden filozofların bilgisinin daha üstün olduğunu ileri sürer (Fârâbî, 2018: 226-228). Bu noktada konu İslam dŐncesinde problemlili bir alana doğru evrilmektedir. Fârâbî, bilgi bakımından felsefi bilginin dini bilgiden üstün olduğunu ve filozofunda peygamberden üstün olduğunu ileri sürmeye kadar giden bir tartıŐmanın kilit isimlerinden birisidir. Aslında buradaki problemin temelinde imge ile kavram arasındaki ilişkinin neliği vardır. İnsan, imgeler olmadan kavram seviyesine geçemediği için imgenin varlığı zorunludur. Fakat varlıkların hakikatlerinin sadece imgeler veya sadece kavramlar vasıtasıyla ifade edilebileceğini iddia etmekte başka bir yanlıŐa yol açmaktadır. Burada din bir imgeler bütünü olarak insanlara hakikatin temsilini sunmaktadır. Sunulan bu temsillerden yola çıkarak bazı insanlar Şeylerin kavramlarına ulaşabilir. Bu yüzden nazari olan hakikatlerin sembolik tasvir ve imgeleri insanların eğitilmesi içindir. İmge ve tasvirlerle dayalı olan bu eğitim yöntemini peygamberler de ve filozoflar da kullanabilirler. Böylece metafizik hakikatler ve Kuran'daki cismani olmayan âleme ait antropomorfik tasvirler sembolik imgeler olarak Őekillenir. Bu sembolik anlatım ve imgeler, soyut felsefi dili ve kavramları anlamayan insanları eğitmek içindir(Davidson, 2020: 77-78).

Fârâbî'ye göre din, muhayyilenin etkinlik alanına girdiği için sübjektiftir. Her peygamberlik tecrübesi, bünyesinde bireysellik taŐır. Bu yönüyle din felsefeden farklı olarak evrensel değildir. Din, toplumsal alana hitap ettiği için tamamıyla bireysel de değildir. Dinin bireyselliğini içinde bulunduğu toplumsal erevdede dŐnmek gerekir. Bu anlamda bir dinin başka dinlerden üstünlüğü, kendine has bireyselliğinde bulunan evrenselliğiyle ilgilidir

(Aydınlı, 2014: 161-162). Fârâbî, dinin, içinde bulunduğu toplumsal yapının özelliklerini imgesel bağlamda üzerinde taşıyacağı için bireysel olduğunu ileri sürerken felsefenin varlıkları aklın ilkeleriyle ele aldığı için evrensel olduğunu ileri sürer. Fârâbî’nin felsefe-din, filozof-peygamber ilişkisini kavram ve imge boyutundan değerlendirebiliriz. Felsefedeki kavramlar yoluyla hakikati dolaysız bir şekilde görme imkânı vardır. Fakat insanların çok azı bu yetiye sahiptir. Öte yandan dindeki imgeler hakikatin temsillerle ifadesidir. Bu nedenle de imgeler insanların çoğunluğına ulaşır.

3-Fârâbî’de Din ve Felsefe İlişki

Din, vahye dayanarak insanın hayatına bir bütün olarak anlam verir ve bunun için de imgeleri kullanır. Felsefe ise akla dayanarak gerçekliği kavramlarla yorumlar. Fârâbî’nin felsefi sisteminde önemle üzerinde durduğu husus dinin ve felsefenin aynı hakikati dile getirdiğidir. Bu nedenle felsefi olanla dinî olan arasında sıkı bir bağlantı vardır(Aydınlı, 2014: 156-158).Öte yandan Fârâbî’nin düşünce sisteminde akıl merkezde yer alır. Ona göre bütün varlıkların yetkinliği türsel ayrımıyla ilgilidir. İnsanın da türsel ayrımı akıl olduğu için yetkinliği de akılla gerçekleşir. Böylece ona göre akıl ile mutluluk arasında zorunlu bir bağ bulunur(Aydınlı, 2008: 47). Yani insanın hakikati bulup yetkinleşebilmesi için akıl gereklidir.

Fârâbî’nin felsefi anlayışı içinde din nedir? Fârâbî’nin erdemli şehre dair yaptığı açıklamalarda dine ya da dinî söylemlere çok fazla rastlanmaz. Geleneksel dine işaret ettiği durumlar azdır. Fârâbî, genel itibariyle evrensel ilkeler ortaya koyar ve az da olsa dini imgelere yer verir. İnsan doğasındaki çeşitlilik, felsefe ve dinin farklı olmasının en esaslı nedenidir. İnsanların çoğunluğu dini imgeyi anlama konusunda daha uygun iken az bir kısmı felsefi tasavvuru anlama konusunda uygundur. Fârâbî’nin düşüncesine göre din, taklit eden bir sistem ve felsefenin kullandığı bir alettir. Dinin felsefe karşısındaki konumu hizmetkâr olmasıdır(Terkan, 2019: 27-28). İnsanın anlama yetisi tasavvur ve benzetme yöntemlerini kullanır. İnsanların büyük bir kısmı anlama sürecini benzetmelerle gerçekleştirdiği için hakikatin temsil ve imgelerle dile gelmesi doğal bir durumdur. Bunun aksi olan hakikati yüksek bir soyutlama sonucunda oluşan kavramlarla anlamak ise insanların az bir kısmı olan düşünürler için geçerlidir. Bu iki yöntemi değerlendirdiğimizde her ikisinin de hakikate işaret ettiklerini fakat hakikatin imgesinin kavramından daha önce olduğu ileri sürülebilir.

Fârâbî, dini, belli şartlarla belirlenip sınırlandırılmış görüşler ve fiiller olarak tanımlar. Belirlenmiş ve sınırlandırılmış demek evrensel ve tümel olanın sınırlandırılması ve uyarlanmasıdır. Bu anlamda felsefe, salt aklın ortaya koyduğu neticelerin özelleşmesidir. Dinin oluşturulmasında ilk yöneticinin yaptığı iş dindeki fiil ve görüşleri toplumun kendi özel şartları çerçevesinde sınırlandırmak yani dini toplumda yaşayan insanlar için uygun bir çerçeve içerisinde kurmaktır. Şayet ilk yönetici ve onun yönetimi erdemli ise din de erdemli olur (Fârâbî, 2019: 16). Dinin sınırlandırılması hakikatin imgeler haline getirilmesidir. Bu anlamda da din sınırlandırıldığında evrensel hakikatin sınırlandırılmış olmaktadır. Fârâbî’nin din anlayışında sınırlar felsefi bir bakış açısıyla çizilmiştir. Bu çerçevede din, hakiki felsefeye dayanırsa erdemli din olur. Bundan dolayı da Fârâbî’nin dini anlayışı felsefe olmadan anlaşılabilir.

Fârâbî düşüncesinden etkilenen İbn Meymûn (ö.601/1204), akıl ile muhayyile arasındaki ilişkiyi Fârâbî’ye benzer şekilde açıklamıştır. İbn Meymun’a göre Tanrı’nın bir işi yerine getirmek için vekil olarak atadığı her kuvve, o işin yapmakla vazifelenen bir melektir. Bu durum şöyle dile getirilmiştir; insan uyuduğunda onun ruhu meleklerle; melek de keruv ile konuşur. Bilginler, mütehayyile kuvvesinin, melek; akli ise keruv olarak isimlendirmişlerdir (İbn Meymûn, 2019: 268). İbn Meymûn, sembolik olarak meleğin keruv ile konuşmasını akıl ile muhayyile arasındaki ilişki şeklinde açıklamıştır. İbn Meymûn’a göre peygamberlik, faal akıl vasıtasıyla ilk önce nutk gücüne daha sonra



tahayyül gücüne, Tanrı'dan gelen feyzdir. Peygamberlik, nazarî ilimlerde kemale ermekle ve ahlaki güzelleştirmekle elde edilemez. Bu özelliklere, insanın mütehayyile kuvvesinin kemale ermesi durumu eklenmelidir (İbn Meymûn, 2019: 366). Mütehayyile kuvvesi, duyular eylemsiz kaldığında insana feyzde bulunur ki sadık rüyaların sebebi budur. Bu, nübüvvetin de sebebidir (İbn Meymûn, 2019: 367). Peygamberlerin vahyi temsil yoluyla alır.(İbn Meymûn, 2019: 404)

Bu konuda Fârâbî ve İbn Meymun'dan etkilenen filozof Spinoza (ö.1677), kutsal kitaplarda Tanrı'nın vahyinin peygamberlere imgelerle bildirildiğini söyler (Spinoza, 2008: 25). Peygamberler, Tanrı'nın vahyini hayal gücü yardımıyla görürler (Spinoza, 2008: 39). Peygamberlere olağan dışı bir yetkinlikte akıl değil, olağan dışı canlılıkta bir hayal gücü verilmiştir. Spinoza'ya göre hayal gücü fazla olan insanlar soyut akıl yürütmeye daha az uygundur. Akıl yürütme konusunda üstün olan insanlar ise hayal güçlerini denetim altında tutarlar. Bunun nedeni hayal gücünün aklın yerini almaması içindir(Spinoza, 2008: 41). Spinoza, vahyin gelme şekillerinin farklılıklar gösterdiğini ileri sürmüştür. Şayet peygamber neşeliyse ona huzur ve mutlu olaylar belli edilmekteydi. Böylece peygamber huzur ve mutluluk veren şeyler hayal ediyordu. Eğer hüznölüyse savaş ve felaket belli ediliyordu. Böylece peygamber savaş ve felaketle ilgili şeyleri hayal ediyordu. Böylece vahiy hayal gücünün yapısına göre değişmekteydi. Şayet peygamber köylüyse koyun ve ineklerin, askerse komutanların ve orduların, saraya mensupsa kraliyet tahtının ve benzerlerinin hayallerini görür (Spinoza, 2008: 46).

Fârâbî'ye göre erdemli şehrin yöneticisi aklî yetkinliğe ulaşmış olmasından dolayı faal akılla bağlantı kurabilir. Müstefâd akıl ile faal akıldan alınan bilgiler bu yöneticinin filozof olduğunu gösterirken muhayyile yetisine aktarılan feyz ise yöneticinin peygamber olduğuna işaret eder (Terkan, 2019: 29-30). Böylece erdemli şehirde kanunların kaynağı vahiy ve nazarî bilgidir. Erdemli şehrin yöneticisi, aklî yasaları, insanların mutlu olacağını düşündüğünde topluma aktarır. Erdemli ilk yönetici, erdemli dindeki fiilleri ve görüşleri vahiyle belirler. Bu da, iki yoldan birisi ile ya da her ikisiyle olur. Onlardan biri, bunların tamamının ona belirlenmiş olarak vahyedilmesi ikincisi ise vahiyden elde etmiş olduğu güçle onları kendisinin belirlemesidir (Fârâbî, 2019: 19). Erdemli dindeki görüşler teorik ve iradî şeyler hakkındadır. Teorik olanlar Tanrı'yı nitelendiren şeyler, ruhaniler, âlemin meydana gelişi, insanın oluşumu, nübüvvetin mahiyeti ve vahyin keyfiyetinin belirtilmesi, ölüm ve ahiret hayatıdır. İradî şeyler kısmında yer alanlar, geçmişte yaşamış peygamberler ve iyi yöneticiler, geçmiş zamanda yaşamış alçak hükümdarlar, sefih ve kötü yöneticiler, şimdiki zamanda yaşamış erdemli hükümdarlar ve iyi yöneticiler, şimdiki zamanda yaşayan alçak hükümdarlar, sefih ve kötü yöneticilerdir (Fârâbî, 2019: 22).

Fârâbî'ye göre erdemli dindeki görüşler, ya hakikattir ya da hakikatin misalidir. Hakikat, insanın ya kendinde bir ilk bilgi vasıtasıyla veya bir burhanla kesin olarak bildiği şeydir (Fârâbî, 2019: 24). Fârâbî, erdemli dinin felsefeye benzediğini söyler. Felsefenin pratik ve teorik kısımlara ayrılması gibi din de teorik ve pratik kısımlara ayrılır. Teorik olanlar insanın bildiğinde yapmasının mümkün olmadığı şeyler iken pratik olanlar bildiğinde yapmasının mümkün olduğu şeylerdir. Dindeki pratik şeylerin tümelleri pratik felsefede bulunan şeylerdir. Dindeki teorik görüşlerin burhanları teorik felsefededir ve onlar dinde burhansız olarak alınır. Dini oluşturan her iki parça felsefenin altında yer alır (Fârâbî, 2019: 26). Felsefede, dinin hem pratik hem de teorik yönünün burhanları bulunur. Bu yönüyle de felsefe dinin kaynağı olmaktadır. Öte yandan burhan dinde değil felsefede olmaktadır. Felsefe ve din arasındaki ilişki değerlendirildiğinde felsefe, tümel ilkeler ortaya koyarken, din tümel ilkeleri belli bir zaman ve yere uyarlayıp o ilkelerin tikel misallerini meydana getirir. Dinde bulunan nazari görüşlerin burhanî delilleri, nazari felsefede bulunur. Bu görüşler dine felsefenin burhanî delilleri olmadan misaller ve sembollerle aktarılır. Bir başka deyişle dinde var olan ameli unsurlar ve şeriatlar belli tarihsel şartlarla sınırlandırılmış ve örneklendirilmiş tümellerdir(Terkan, 2019: 37).

Fârâbî'ye göre filozofların ve kendilerine söylenen felsefe yoluyla kavrama konumunda bulunan



kişiler için erdemli dine ihtiyaç bulunmaz. Çünkü din, hakikatin imgesi olduğundan filozofta hakikati kavramsal anlamda bildiğinden dolayı filozof dini kavrama konumunda değildir (Fârâbî, 2019: 28). Fârâbî'ye göre din, ifade biçimi olarak ikna yöntemini, felsefe ise burhan yöntemini kullanır. Bu şekilde bir farkın olmasının nedeni insanların olay ve olguları anlama noktasında aralarında var olan farklılıklardır. Örneğin insanlara adalet düşüncesini anlatırken insanların kimi kavramsal olarak adaleti kavrayabilir. Bu konuda yüksek düşünceler ortaya koyulduğunda anlayabilir. Öte yandan adaleti benzetmeler ve örnek olaylar üzerinden anlayabilecek insanlar vardır. Bu insanlar adaleti ancak somut gerçekliğin misalleriyle anlarlar. İşte tamda bu noktada felsefe dinin imgelerini kavramlarla ifade edebilirken din ise felsefenin kavramlarını imgelerle ifade edebilir.

Fârâbî, dinin felsefenin ortaya koyduğu teorik ve pratik şeyleri, ikna etme ve hayal ettirme yoluyla insanların anlayabileceği şekilde onlara öğretilmesini amaçladığını ileri sürer. Dinin, teorik şeyleri insanlara öğretim yöntemi tahayyül ve iknadır. İkna ise ilk bakışta etkili ve meşhur olan öncüllerle, insanların zihnini çelen şeyler ve temsillerle, özetle hatabî yollarla yapılır (Fârâbî, 2008: 69-70). Felsefenin olgunlaşmış olması burhani hale gelmiş olmasıdır. Öte yandan hatabî, cedeli veya sofistlik yollarla doğrulanmışsa onun tamamı veya bir kısmı yanlış olup çarpıtılmış felsefe olur. Din, olgunlaşmış felsefeye tabi olduğunda iyi ve doğru bir din olur. Eğer bir din çarpıtılmış bir felsefeye tabi olursa bu dinde çok fazla yanlış görüş bulunur. Bu yanlış görüşler alındığında ve bu yanlış görüşlerin yerine misalleri konulduğunda o din, hakikatten uzak olup bozuk bir din olur. Bu bozulma böylece uzayıp gitmektedir. Bundan daha bozuk olanı ise sonrasında bir yasa koyucunun gelerek dindeki görüşleri kendi zamanındaki felsefeden almayıp ilk dinde ortaya koyulan misalleri hakikat olarak görüp onların insanlara öğretilmesidir. Fârâbî, felsefe din ilişkisini incelerken dinin olgunlaşmış bir felsefeye tabi olması ve sonrasında dinde bu hakikatlerin nasıl ifade edildiği ve bu ifade edilen dini temsil ve imgelerin sonradan gelen toplumlarda ve başka toplumlarda felsefî hakikat olarak mı yoksa hakikatin imgesi olarak mı alındığı noktasını önemsemiştir. Bu bağlamda ona göre din olgunlaşmış felsefeye tabi olursa, dindeki hakikatler felsefede ifade edildiği gibi vazedilmez. Dindeki hakikatlerin misalleri alınır ve sonra bu din, başka bir topluma taşınırsa ve bu toplum dindeki şeylerin, kesin burhanlarla temellenen teorik şeylerin misalleri olduğunu bilmeyip aksine misallerin hakikat olduğunu zannederse ve sonra o topluma olgunlaşmış felsefe aktarılsa böyle bir durumda o din felsefeye zıtlaşır, dinin mensupları felsefeye karşı çıkar (Fârâbî, 2008: 69-70). Din ile felsefe arasındaki ilişkide din, olgunlaşmış felsefeye tabi olduğunda, felsefedeki nazari hususlar, dinde felsefede oldukları şekliyle değil misalleriyle yani imgeleriyle vazedilir.

Sonuç

Kavram ve imge, insanın tarih boyunca hakikate nasıl yaklaşabileceğine dair iki farklı bakış açısı vermiştir. Fârâbî açısından kavram, hakikatle doğrudan ve apaçık temas kurmanın yoludur. Din ise hakikati insana dolaylı olarak ve temsillerle ulaştırın bir yöntem kullanmıştır. Bu nedenler muhayyile gücünün imgeleri nasıl yarattığını ve bu imgelerin anlamlarını ve işlevlerini kavramak gerekir. Muhayyile yetisindeki imgelerin yaratılma aşamasının ilk bölümü insanın içinde yaşadığı toplumun özellikleri ile ilgilidir. İkinci bölümü ise insanın sınırsız hayal gücüdür. Bu iki alan birleştğinde çeşit çeşit imgeler meydana gelir. Bu imgelerle varlıkları kesin bir şekilde temsil etmek mümkün değildir. Dış dünyadaki var olanların tam olarak temsil edilememesinin sebebi varlıkların duysal olandaki özelliklerinin tam bir soyutlama yapılarak kavrama dönüştürülememesidir. Bu nedenle de onu sadece sembolize eden imgeler meydana getirilir. Bu imgeler, varlıkları doğrudan değil temsil ve taklitte gösterirler. İmgelerin taklit ve temsilleri her toplumun kolektif temsilinde farklı olduğu için bir toplumdaki mutluluk imgesiyle başka bir toplumdaki mutluluk imgesi birbirinden farklıdır.

Tasvir etmeye çalıştığımız çerçeve içinden felsefe ve dinin nerede ve nasıl bir yerde durduğu hususu kayda değerdir. Fârâbî, hakikatinin iki yüzü olan din ve felsefeyi akıl ve muhayyile üzerinden

temellendirmiştir. Kendi dönemi açısından ileri sürdükleri oldukça yeni ve farklı olan Fârâbî’nin felsefe ve dine verdiği roller ciddi anlamda farklı görünmektedir. Fârâbî’ye göre felsefe, aklın hakikati kavramlar yoluyla araması olduğu için dinden daha üstün konumda görünmektedir. Örneğin Tanrı ve varlıkların ilkeleri gibi konuları felsefenin kavramlarıyla incelemek bu hakikatlerle doğrudan karşı karşıya gelmektir. Dinde ise bu Tanrı ve varlıkların ilkeleri imgelere dönüşür. Bu çerçevede Tanrı ve varlığın ilkeleriyle imgesel olarak karşılaşmak ile kavramsal olarak karşılaşmak çok farklıdır.

Fârâbî, burhana dayalı kesin bilginin kavranmasını kavram yoluyla öğrenilirken muhayyileye dayalı bilgi ise imge ve temsille öğrenilir. Var olanların bilgisi ve anlamları kesin burhana dayalı olarak akledilir ve tasdik edilirse bu felsefedir. Öte yandan bilgiler ve anlamlar misaller ve imgelerle bilinirse ve iknaya dayalı olarak meydana gelirse bu dindir. Fârâbî’ye göre din, felsefeyi taklit eder, onların ikisi de var olanların ilk ilkesi ve ilk sebebine dair bilgi verir. Her ikisi de insanın kendisi için var kılındığı gaye mutluluktur. Bu anlamda değerlendirildiğinde felsefenin akledilmiş olarak verdiği şeyleri din hayal edilmiş olarak verir. Böylece felsefenin ispatladığı her şey hakkında din ikna oluşturur.

Fârâbî’ye göre erdemli şehirdeki yönetici hakikati burhanî kesinlikte bilir. Bu hakikatleri tahayyül etse de, onları kendisi için tahayyül etmez. Ve tahayyül edilmiş bu hakikatler yöneticide iknaya dayalı olarak da bulunmaz. Yöneticinin amacı bunlar vasıtasıyla söz konusu şeyleri kendi nefesine kendisi için bir din olsun diye yerleştirmek değildir. Onlar kendi dışındakiler için tahayyül edilmiş ve ikna ifade eden şeyler iken, kendisi için kesindir. Bundan dolayı onlar kendi dışındakiler için bir din, kendisi için ise bir felsefedir. Bu çerçevede Fârâbî’ye göre felsefe, tümel ve evrensel esaslara sahiptir. Şayet bir din erdemli olmak istiyorsa felsefeye dayanmak zorundadır. Bunun aksi bir durumda erdemli bir din oluşturmak mümkün değildir. Bu nedenle dini kanunları koyma görevini üstlenen yöneticinin felsefeyi dikkate alması zorunludur. Bu yönüyle Fârâbî’ye göre felsefe, toplumdan uzak bir şekilde gerçekleşmez. Hakiki felsefe, ona sahip olan insan tarafından toplumun faydası ve mutluluğa yönlendirilmesi için kullanılır.

Kaynakça

- Akbaytogan, Korhan (2006). *Günümüzde İmge ve Farkındalık*, Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Plastik Sanatlar Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Avner, Ziss (2009), *Estetik:Gerçekliği Sanatsal Özümsemenin Bilimi*. çev. Y. Şahan, Hayalbaz, İstanbul.
- Aydınlı, Yaşar (2008). *Fârâbî*, İsam, İstanbul.
- Aydınlı, Yaşar (2014). *Fârâbî’de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Bayav, Deniz (2009). “Resim Sanatında ve Sanat Eğitiminde İmge”.*Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 11, Sayı 2, Edirne, s.105-122.
- Cevizci, Ahmet (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Pardigma Yayınları, İstanbul.
- Conford, Francis Macdonald (2020).*Dinden Felsefeye Batı Nazariyatının Kökenleri Üzerine*. (Çev:Özgüç Orhan), Baraka, İstanbul.
- Çetin, Özer (2011). “İmgelem Yetisi ve Bazı Dinî Olgularla İlişkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 20, s 1, Bursa, s.157-190.
- Dağtaoğlu, Ahmet Emre (2014). “Antik Yunan Felsefesinde Fantasia’nın Epistemolojik Rolü”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*,Cilt 9, Sayı 17, Isparta, s.265-87.



- Davidson, Herbert A (2020). *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd’de Akıl*, (Çev: Erkan Kurt), Litera, İstanbul.
- Erdem, Hüsameddin (1999). *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, Hü-er, Konya.
- Fârâbî (2008). *Kitâbu’l-Huruf* (Çev: Ömer Türker), Litera, İstanbul.
- Fârâbî (2012). *Kitâbu’l-Burhan* (Çev: Ömer Türker, Ömer Mahir Alper), Klasik, İstanbul.
- Fârâbî (2014). *Siyaset Felsefesine Dair Görüşler* (Çev: Hanifi Özcan), İfav, İstanbul.
- Fârâbî (1986). *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, (Çev. Yaşar Aydın), Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Fârâbî (2014). *Mutluluk Yoluna Yönelme* (Çev: Hanifi Özcan), İfav, İstanbul.
- Fârâbî (1999). *Mutluluğun Kazanılması*, (Çev. Ahmet Arslan), Vadi Yayınları, Ankara.
- Fârâbî (2020). *es-Siyasetü’l-Medeniyye* (Çev: Yaşar Aydın), Litera, İstanbul.
- Fârâbî (2018). *el-Medînetü’l-Fâzıla*, (Çev: Yaşar Aydın), Litera, İstanbul.
- Fârâbî (2019). *Kitâbü’l-Mille*, (Çev: Yaşar Aydın), Litera, İstanbul.
- Işıldak, R. Suat (2008). “Yaratmada İlk Adım: İmge ve İmgelem”. *Necatibey Eğitim Fakültesi Elektronik Fen ve Matematik Eğitimi Dergisi (EFMED)* Cilt 2, Sayı 1, Balıkesir, s. 64–69.
- İbn-i Manzur. *Lisanü’l Arab, cilt II*, Kahire: Daru’l Maârif.
- İbn Meymûn (2019). *Delâletü’l-Hâirîn*, çev: Osman Bayder, Özcan Akdağ, Kimlik Yayınları, Kayseri..
- Izutsu, Toshihiko (2002). *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ramazan Ertürk, Anka Yayınları, İstanbul.
- Jon E., Roeckelein (2004). *Imagery in Psychology: A Reference Guide*, Westport: Praeger Publishers / Greenwood Publishing Group.
- Kaya, Mahmut (2010). *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik, İstanbul.
- Küyel, Mübahat Türker (1989). *Aristoteles ve Farabî’nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, DTCF Yayınları, Ankara.
- Küyel, Mübahat Türker (2003). “Farabî’ye Bir Hazırlık Olmak Üzere İslam Öncesi Türklerde Felsefe” *Kutadgubilig*, Sayı 3, İstanbul, s. 9-58.
- Parlatır, İsmail ve diğerleri (1988). *Türkçe Sözlük*. T.D.K.Yayınları, 9. Basım, Ankara.
- Platon (2010). *Mektuplar*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, İstanbul.
- Spinoza, Baruch (2008). *Tanrıbilimsel Politik İnceleme*, çev: Betül Ertuğrul, Biblos Kitabevi, Bursa.
- Terkan, Fehrullah (2019). *Çatışmanın Dinamikleri Klasik Dönem İslam Felsefesinde Din ve Felsefe Uzlaşmazlığı Üzerine*, Elis, Ankara.
- Tiryaki, Kübra Bilgin, Sunar, Lütfi (2016). *Kavram Geliştirme, Sosyal Bilimlerde Yeni İmkânlar*, (Editör: Kübra Bilgin Tiryaki, Lütfi Sunar), Nobel Yayınları, Ankara.