

Makale Bilgisi/Article Info

Geliş/Received: 06.11.2022 Kabul/Accepted: 27.11.2022

Araştırma Makalesi/Research Article, s./pp. 1-22.

FÂRÂBÎ'NİN "EL-MEDİNETÜ'L FAZILA" ADLI ESERİNDE 'TAHAYYÜL ETME' VE 'AKIL' ANLAYIŞININ SİYASET VE YÖNETİM DÜŞÜNÇESİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Fikret ÇELİK, Zeynep DUYARⁱⁱ

Öz

Fârâbî (870-950), hem İslam düşünce tarihi hem de Batı düşünce tarihi adına aynı önem derecesinde günümüzde de üzerinde ayrıntılı olarak çalışılan/analizler yapılan bir düşünürdür. Akıl üzerine geliştirmiş olduğu felsefe ve aklın birey ile toplum hayatına etkileri üzerine fikirleri, özellikle yaşadığı dönem ve sonrası için evrensel nitelikte olduğu kabul gören Fârâbî, Antik Yunan düşüncesi ile İslam düşüncesini belli noktalarda sentezleme gayreti içinde olmuştur. O, bu bağlamda günümüzde de önemli bir siyaset felsefesi eseri olarak görülen "El-Medinetü'l Fazıla" da tahayyül etme ve akıl anlayışı üzerinden tutarlı bir siyaset ve yönetim düşüncesi üreterek, İslam siyasal düşüncesi için önemli bir anlayışı ortaya koyan bir metin üretmeyi başarmıştır. Bu anlayış, onun İslam siyasi düşüncesi içinde "özgün" olarak kabul edilen bir "lider," "imam" ve "yönetici" figürünü ortaya çıkarmasını doğurmuştur. Bu özgün düşüncenin oluşmasında Fârâbî'nin temel olarak akıl üzerinden kuramını ortaya koymuş olması önemlidir. Bu bağlam ve anlayışı kabul üzerinden yapılan bu araştırmanın temel amacı, Fârâbî'nin *El-Medinetü'l Fazıla* adlı önemli eserinin bu anlayış üzerinden bir değerlendirmesini yapabilmek ve görüşlerinin dayandığı temelleri anlayabilmektir. Bu çalışmada bir sosyal bilimler yöntemi olarak "derinlemesine içerik analizi" yöntemi kullanılmış ve ana kaynak olarak da onun *El-Medinetü'l Fazıla* eserindeki görüşleri temel alınmıştır. Bu bağlamda yürütülen çalışmada, Fârâbî'nin bu eseri özelinde direk kendi görüşleri ile onunla ilgili çalışmalar yapmış olan çağdaş araştırmacıların yorumları üzerinden, onun akıl ve tahayyül etme anlayışının, siyaset ve yönetim düşüncesi üzerindeki etkilerinin bir analizi ortaya koymaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: *El-Medinetü'l Fazıla, Fârâbî, Akıl, Tahayyül Etme, Siyaset.*

The Effect of the Approach of 'Imagination' and 'Reason' on Politics and Management Thought in Fârâbî's Work "Al-Madina Al-Fazila"

Abstract

Fârâbî (870-950) is a thinker who has been studied/analyzed in detail today with the same importance for both the history of Islamic thought and the history of Western thought. Fârâbî, whose philosophy he developed on the reason and his ideas on the effects of the reason on individual and social life were accepted as universal especially for the period when he lived in and after, made an effort to synthesize the Ancient Greek thought and the Islamic thought at certain points. In his work named "Al-Madina Al-Fazila", which is considered as an important work of political philosophy today, Fârâbî was succeeded in producing a text that reveals a consistent understanding for the Islamic political thought by producing a consistent thought of politics and administration through the understanding of

ⁱ Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, e-posta: fikretcelik@anadolu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-4510-6912.

ⁱⁱ Öğretim Görevlisi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Gediz Meslek Yüksek Okulu, Hukuk Bölümü, e-posta: zeynep.duyar@dpu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0408-4486.

imagination and reason. This understanding led him to reveal such figures as “leader”, “imam”, and “manager”, which are accepted as “original” in Islamic political thought. It is important that Fârâbî’s basic parameter in the formation of this original thought was that he put forward his theory over reason. The main purpose of this study, revealing the acceptance of this context and understanding, is to be able to make an evaluation of Fârâbî’s important work called *Al-Madina Al Fazila* through this understanding and to realize the foundations of his views. The study uses “in-depth content analysis” method as a way of social sciences, and his views in *Al-Madina Al Fazila* became the basis of research. This study tries to reveal an analysis of the effects of Fârâbî’s understanding of reason and imagination and his views on the thought of politics and management through the interpretations of contemporary researchers who have studied directly with his own views in special to this work of Fârâbî.

Keywords: *Al-Madina Al-Fazila, Fârâbî, Reason, Imagination, Politics.*

Structured Abstract

Farabi (870-950) is a medieval thinker who has been studied/analyzed in detail today at the same importance for both the history of the Islamic thought and the Western thought. Farabi, who is generally accepted that he developed a detailed philosophical understanding of reason and his ideas on the effects of reason on individual and social life, especially for the period and after, tried to synthesize the thoughts of the Ancient Greek and Islam at certain points. In this context, Farabi’s thoughts were considered as valuable as Aristotle (384 BC - 322 BC) in the Western world and the Islamic thought; while Aristotle was called the “First Teacher”, Farabi was described as “Second Teacher”.

When Farabi, having an important role in the nourishment of Islamic philosophy through the ancient Greek tradition, is evaluated especially through the connection of political thought with other phenomena, it is seen that the evaluations on this point come to the fore even more. Here, it is seen that the understanding/description of how reason and imagination, as Farabi understands, are associated with the understanding of politics and administration, emerges as an important problem area. For this reason, it is possible to see that numerous evaluations and analyzes have been made on the political thought that Farabi has put forward in particular.

It is clear that Farabi’s ideas, based on his understanding in political philosophy, which he put forward at this point, can be evaluated especially through his most important work in this context, “Al-Madina Al-Fazila”. By acting on the presupposition/s that Farabi put forward in this study; it can be clearly understood what the effect/s on his political view/s. Because, it is seen as a necessity to reveal the effects of the values and interpretations that Farabi attributes to the phenomena of reason and imagination on the formation of politics and management thoughts, which are still considered important in intellectual points in terms of political philosophy.

The main purpose of this study, which is put forward by acting on this context and understandings of Farabi, is to make an evaluation of Farabi’s important work called “Al-Madina Al-Fazila” through this context and to understand the foundations of his views. For this purpose, Farabi’s views as a philosopher on how reason and imagination affect/can affect the ideas at the political and administrative point are presented in detail both directly from his own thoughts and from the perspectives of modern period writers and academics who examine and interpret his ideas.

The study tries to discuss the subject from a broad perspective with the method of “indirect” and “one-to-one” citation, which consists of the ideas put forward by “in-depth content analysis” as a method of social sciences, in line with the above-mentioned purpose. From this point of view; it is also revealed as an important attitude under the study that Farabi’s views on the subject are explained mainly through “Al-Madina Al-Fazila, and that the subject is limited in terms of the effect of reason and imagination on his views on his thought of politics and management. Because Farabi’s political and social views on many subjects and contexts both in “Al-Madina Al-Fazila” and in his other works, -on behalf of his political philosophy-, are not discussed not to expand the scope of this study and to not disintegrate / deviate from the purpose of the subject.

The study, first of all, reveals the academic and epistemological aspects of reason and imagination and secondly, determines the thoughts that Farabi ascribes to the phenomena of reason and imagination and discusses in detail how Farabi relates these two phenomena in his work “Al-Madina Al-Fazila”. Addedly, the text discusses the effect

of the mind on imagining and the understanding of politics and management through in Farabi directly over Farabi's views, in a large extent, under separate headings. The study is concluded with a "Conclusion, Discussion and Recommendations", which includes revealing what the political and administrative context of Farabi's effect on imagining is.

Giriş

Fârâbî (870-950), eski Türkistan, bugünkü Kazakistan'ın güneyindeki Otrar bölgesi içindeki bulunan Farab'da doğmuştur ve tam adı "Ebû Nasr Muhammed ibn Muhammed ibn Tarhan ibn Uzluğ el-Fârâbî"dir. Fârâbî, Geç Arap kaynaklarında ve İslam düşünce literatüründe, "*İkinci Muallim (İkinci Üstad-Magister Secundus)*" olarak nitelendirilecek kadar Batı ve İslam düşün dünyasını etkilemiş olduğu bilinen bir şahsiyettir ("*İlk Muallim (Birinci Üstad-Magister Primus)*") olarak Aristoteles (M.Ö. 384-M.Ö. 322) kabul edilmektedir). Doğduğu bölgede ilk eğitimini aldığı bilinen Fârâbî, bir filozof ve düşünür olarak kişisel kariyerine ise Bağdat'ta başladığı kabul edilmektedir. Fârâbî, hayatının diğer kısımlarını da önce Halep, daha sonra da Şam'da geçirmiştir. Bağdat'taki öğrencilik dönemlerinde Nestûrî Hıristiyanlarından Yuhanna İbn Haylan (860-920) ve Ebû Bişr Mettâ'dan (???-940) felsefe ve mantık dersleri aldığı eğitimiyle ilgili genel kabul gören bilgilerdendir (de Libera, 2005, s. 110). Belli bir dönem Harran'da da yaşadığı ifade edilen Fârâbî'nin, yaşamıyla ilgili bir bütün olarak ne yazık ki günümüzde de oldukça sınırlı bilgi bulunmaktadır. Bu bağlamda Fârâbî'nin bugün yetenekli bir müzikçi olduğu da ifade edilirken, "münzevi, apolitik" bir yaşam sürdürmüş olduğu belirtilmektedir. Fakat teorik ve düşünsel olarak ise Fârâbî'nin İslam dünyası içinde "siyaset felsefesi"nin kurucusu olduğu genel bir kabuldür. Bu bağlamda onun yaptıkları ve yapıtlarının, ısrarla yaşadığı dönem siyaseti ile ilgili yapılan yakıştırmaların dışında bir anlayışın ürünü olduğu da zikredilen düşüncelerden ve onun farklılığını vurgulamak noktasında sık sık karşımıza çıkan görüşlerdir. Bu noktada Fransız Ortaçağ felsefesi uzmanı ve filozof Rémi Brague'un onunla ilgili rivayetler düzeyindeki bilgilere ilişkin görüşleri dikkat çekicidir. Brague'ya göre, "sözgelimi onu Şiiğe yaklaştırma denemeleri temelsizdir ...o Şam'a, Şii eğilimli bir hükümdar tarafından fethedilmesinden iki yıl önce gitmiştir" (Brague, 2003, s. 474). Bu bağlamda Fârâbî'nin inanç dünyasına ilişkin yapılan yorumların birinde de onun anlayışı itibarıyla tamamen akli rehber edindiği ve "akılcı" bir düşünür olduğu görüşü işlenmiş, bu nedenle de Fârâbî'nin bir Şii olamayacağı yine vurgulanmıştır (Çubukçu, 1972, s. 48).

Görüldüğü üzere İslam içerisinde hangi mezhebe bağlı olduğu yönündeki tartışmalar da dâhil olmak üzere Fârâbî'nin hayatıyla ilgili görüşlerin belli bir düzeyde tevatür aşamasını geçmediği/geçemediği görülmektedir. Ancak Fârâbî'nin felsefe, siyaset ve sosyal anlamdaki görüşlerinin tamamen teorik olduğu ve yaşadığı dönemin düşün dünyasını etkilediği ise bir gerçekliktir. Bu bağlamda çok sayıda yapıt ortaya koymuş ve özellikle Aristoteles'i yorumlayan yazılarının Batı dünyasında da kabul gördüğü belirtilmiştir. Özellikle yaşadığı çağdaki siyasal konuları anlama ve çözüm yolları noktasındaki önerilerin, oldukça zengin bir alt yapıya dayandığı ve teknik bağlamda önemli felsefi görüşler olduğu görülmüştür. "Siyaset felsefesi" sözdizimini Arap dilinde ilk kullanan kişinin de yine Fârâbî olduğu bilimsel bir gerçeklik olarak kabul edilmektedir (Brague, 2003, s. 475).

Felsefe geleneğinin İslam dünyasındaki temellendirildiği kişi yani bu anlayışı başlatan kişinin El Kindi (801-873) olduğunun bilinmesine rağmen, felsefenin bir "disiplin" olarak kuruluşu ve farklı bilim dallarıyla/alanlarıyla olan ilişkileriyle birlikte felsefenin ele alınmasını

sağlayan kişi olarak ise yine Fârâbî kabul edilmektedir. Yüzlerce eser verdiği bilinen Fârâbî, "tıptan müziğe, siyaset felsefesinden ahlak felsefesine değin geniş bir çalışma alanına sahip" bir düşünürdür. Yukarıda zikredildiği gibi Arap dilinde ilk kez "siyaset felsefesi" olgusunu kullanan kişi de olan Fârâbî'nin, bu konunun çalışma alanlarından sadece birini oluşturduğu da üzerine yapılan incelemelerde anlaşılmıştır (Çaha, 2013, s. 75-76). Batılı birçok önemli kaynakta "büyük felsefeci" olarak nitelendirilerek ismi zikredilen Fârâbî, felsefe düşüncesi içinde "kozmetik ve siyasal düzenler arasında gerçek benzerlikler kurma" girişimleri üzerinden oldukça kritik değerlendirmelere konu edilmiştir. Bu noktada İslam felsefesinin antik Yunan geleneği üzerinden beslenmesinde önemli bir payı olan Fârâbî, özellikle siyaset düşüncesinin diğer olgular ile bağlantısı üzerinden değerlendirildiğinde, bu noktadaki değerlendirmelerin daha da ön plana çıktığı görülmektedir. Fârâbî, bir ekol olarak "Platongil Aristoculukla¹ aynı çizgide yer alarak, yaradılışı aşağıya doğru bir sıra düzen üzerinde ilerleme süreci olarak görmekteydi". Ona göre yine, "aynı şekilde, dünyada iyi düzenin kurulması da her şeyin olması gereken yerine yerleştirilmesiyle ilgiliydi". Ona göre ayrıca, "dünyevi mikrokozmosun göksel makrokozmosa denk hale gelmesinin tek yolu buydu. Dünyada, oligarşiler ve diğer sistemler olarak betimlenen değişik kusurlu kentler vardır. 'Erdemli kent (el-medîne el-fazıla)' etik, ussal [akılsal] ve uygulamısal erdemlere tümüyle sahip olan bir hükümdarın yönettiği, iyi düzeni güvence altına alan kentti" (Miller vd., 1994, s. 421).

Fârâbî'nin bu bağlamdaki geliştirmiş olduğu görüşlerini, "Platon okumasıyla Aristoteles'in itibarının cesurca birleştiril(mesi)" olarak gören çağdaş siyaset felsefecisi Christian Ruby, ortaya koyduğu "erdemli kent" teorisini de "Platon'un *Devlet*indeki çok yakın bir şehir-devlet kuramı" olarak görmekte ve Fârâbî'nin buradaki özgünlüğünü de "filozof-kral imamın Müslüman bir versiyonunu savun(mak)" olarak nitelendirmektedir (Ruby, 2012, s. 45). Fârâbî'nin bu çerçevedeki siyasal düşüncelerinin oluşmasında aklın en önemli argüman olmasının temel sebebi de modern dönemdeki en önemli Batılı İslam araştırmacılarından biri olarak görülen Henry Corbin'in şu görüşlerinde aranabilir; "Fârâbî'nin (ortaya koyduğu düşüncelerde) ikinci ... belirtici (karakteristik) öğretisi) ... akıl öğretisi ve akılların meydana gelişi öğretisidir. Bu öğretiye Fârâbî'nin görüşünce hâkim olan ilke '*exunonon fit nisi unum* (Bir'den ancak bir sudûr eder)' ilkesidir" (Corbin, 1986, s. 162).

Fârâbî'nin yukarıdaki bu alıntılar ve yaklaşım üzerinden değerlendirildiği zaman onun anladığı şekliyle akıl ve tahayyül etmenin, siyaset ve yönetim anlayışı ile ilişkisinin nasıl kurulduğunun anlamlandırılması/betimlenmesinin önemli bir sorun alanı olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Fârâbî, özellikle akıl ve idrak üzerinden değerlendirerek siyaseti bir

¹ Platoncu ve Aristocu görüşler özelinde Antik Yunan felsefesinin İslam düşünce geleneği üzerinde güçlü bir etkisinin olduğu net bir gerçeklik olarak hem Batılı hem de İslam dünyasındaki kaynaklar çerçevesinde sık sık karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu iddianın yanı sıra bazı İslam düşünürleri bağlamında bu noktadaki tek etkinin veya etkenin Antik Yunan düşüncesiyle sınırlanamayacağı, İslam dünyasınca oluşturulan düşünce geleneğinin belli bir "özgün" anlayışın ürünü olduğu da sıklıkla dile getirilen iddialardandır. Bu noktadaki önemli iddialar, Fârâbî, Kindî ve İbn Rüşd'ün düşünceleri bağlamında oluşturulan felsefi tartışmalar çerçevesinde sürdürülmektedir (Bu konudaki tartışmalar için bkz.: Hüseyin Karaman, "İslam Felsefesinin Özgünlüğü", *İslam Felsefesi Tarihi II*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, ss. 233-52).

“ilim” olarak ele aldığı görülen “İhsâu’l Ulûm (İlimlerin Sayımı)” adlı eserinde siyasetin amaç ve kullanımını aşağıdaki şekilde betimlemiştir;

“İradî fillerle iradî hayat tarzlarının çeşitlerini, bu filler ve hayat tarzlarının kendilerinden doğduğu yetiler, huylar, karakterler ve özellikleri, onların insanda kendileri için icra edildikleri amaçları, onların insanda var olmaları gerektiği biçimde bulunmaları için nasıl düzenlemeleri gerektiğini ve onları korumanın yollarını araştırır ve fillerin kendileri için icra edildikleri hayat tarzlarının kendileri için gerçekleştirdikleri amaçlar arasında ayırım yapar. Onlar içinde gerçekten mutluluk olan şeylerle öyle olmadıkları halde öyle zannedilen şeyler olduğunu, gerçekten mutluluk olan şeyin bu dünyada var olmasının imkânsız olduğunu onun ancak bu hayattan sonraki hayatta, yani ahrette mümkün olduğunu, zenginlik, şeref (karâme), hazlar gibi mutluluk olduğu zannedilen şeylerin amaçlar olarak alındıkları takdirde ancak bu dünyadaki hayatta söz konusu olduğunu ortaya koyar” (Fârâbî, 2015, s. 101).

Fârâbî'nin bu noktada ortaya koymuş olduğu siyaset anlayışının siyaset felsefesi içerisindeki ele alınışı üzerinden fikirlerinin ise özellikle bu bağlamdaki temel eseri “*El-Medinetü'l Fazıla* (İdeal Kent)” üzerinden değerlendirilebilir olduğu bugün en kabul gören düşüncelerden biridir. Fârâbî'nin bu çalışmasında ortaya koyduğu ön kabul/kabuller üzerinden hareket edilerek, onun siyasal görüşü/görüşleri üzerindeki etkinin/etkilerin neler olduğu net olarak anlaşılabilir. Çünkü Fârâbî'nin akıl ve tahayyül etme olgularına atfettiği değer ve anlamlandırmaların, siyaset felsefesi noktasında günümüzde de hala düşünsel noktalarda önemli görülen siyaset ve yönetim düşüncelerinin oluşumuna etkilerinin ortaya konması önemli bir gerekliliktir.

Bu bağlam ve anlayış üzerinden hareket edilecek olunan bu araştırmanın ilk amacı, Fârâbî'nin *El-Medinetü'l Fazıla* adlı önemli eserinin bu anlamlandırma(lar) üzerinden bir değerlendirmesini yapabilmek ve görüşlerinin dayandığı temelleri anlayabilmektir. Bu amaç doğrultusunda da bir filozof olarak Fârâbî'nin akıl ve tahayyül etmenin siyasal ve yönetsel noktadaki fikirleri nasıl etkilediği/etkileyebileceği yönündeki görüşleri hem direk kendi düşünceleri hem de onun fikirlerini inceleyen, analiz etmeye çalışan modern dönem yazar ve akademisyenlerin bakış açıları üzerinden bu metinde ayrıntılı olarak ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Bu çalışmada, yukarıdaki ifade etmiş olduğumuz amaç doğrultusunda bir sosyal bilimler metodu olarak “derinlemesine içerik analizi” ile ortaya konulacak fikirlerden oluşan “dolaylı” ve “birebir” alıntılama yöntemi ile konu geniş bir perspektif üzerinden ele alınmaya çalışılacaktır. Bu bakış açısıyla birlikte, Fârâbî'nin temel olarak *El-Medinetü'l Fazıla* eseri üzerinden onun konu bağlamındaki görüşlerinin ortaya konması ve onun görüşleri üzerinden akıl ve tahayyül etmenin, onun siyaset ve yönetim düşüncesine etkisi noktasında konunun sınırlandırılması da çalışmadaki önemli bir tutum olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü Fârâbî'nin siyaset felsefesi adına hem *El-Medinetü'l Fazıla*, hem de diğer eserlerinde ortaya koymuş olduğu birçok bağlamdaki ortaya koymuş olduğu siyasal ve sosyal görüşleri, bu çalışmanın kapsamının genişlememesi ve konunun dağılmaması/amacının sapmaması bağlamında ele alınmayacaktır.

Çalışmada öncelikle akademik ve epistemolojik olarak akıl ve tahayyül etme olgularının ne olduklarının ortaya konması, ikinci olarak da Fârâbî'nin akıl ve tahayyül etme olgularına attığı düşüncelerin belirlenmesi ile Fârâbî'nin *El-Medinetü'l Fazıla* adlı eserde bu iki olguyu nasıl ilişkilendirdiği ele alınacaktır. Çalışmada daha sonra da Fârâbî'de aklın tahayyül etmeye etkisiyle birlikte, onun siyaset ve yönetim anlayışlarıyla ilişkilendirilerek, ayrı ayrı başlıklar üzerinden ele alınmaya çalışılacaktır. Metin, Fârâbî'nin aklın tahayyül etmeye etkisinin siyasal ve yönetsel bağlamdaki karşılığının ne olduğunun ortaya konmasını içeren bir "sonuç ve değerlendirme" ile nihayetlendirilmeye çalışılacaktır.

Tahayyül ve Akıl Nedir?

Tahayyül kavramının içerdiği anlam ve bu noktada ortaya konulan anlama bağlı olarak belirlenen/belirlenmeye çalışılan bağlamın değerlendirilmesi, bu olgunun akıl ile ilişkisinin kurulabilmesi noktasında kritik önemdedir. Tahayyül kavramı için, başta ilk İslam Filozofu El Kindi olmak üzere Fârâbî ve İbn-î Sînâ (980-1037) gibi filozofların düşüncelerini tasvir etmede kullandıkları bir "imgelem" olduğunu söylemek mümkündür. Tahayyül kavramı için mevcut bilgiler literatürde de yazık ki ele alındığından daha az sayıda yer almaktadır. Bu noktada tahayyülün tanımının, "duyu ve akıl gücü arasında bulunan bir (şey)" olarak kabul edildiği görülmektedir. Genellikle akıl ile birlikte ele alındığı zaman anlamlı bir olgu haline gelen tahayyül, "akla ait bilgilerle duyulara ait bilgilerin birer kesişme noktasında" kabul edilen bir durumu belirtmek için de kullanılmaktadır. İslam'da "*Meşşâilik düşünce geleneği*"² içinde ele alınan düşünürler arasında tahayyül, "insan uyanırken bir yandan duyulardan gelen bilgi ve edimleri muhafaza ederken, diğer yandan akılsal gücü ve nefsin arzu gücünü duyusallar bakımından besleyen (şey)" olarak da nitelendirilmiştir (Korkut, 2012, s. 153-154). Bu nokta üzerinden olgunun anlamı ele alındığında, '*tahayyül*', '*hayal*', '*muhayyile*' kavramlarının birbirine karşılık geldiği ve özellikle Fârâbî'nin bu üç kavramı genelde birbirine karşılık gelecek şekilde kullandığını söylemek mümkündür (Fârâbî, 2021).

Tahayyül, günümüzdeki ansiklopedik bağlamı içinde de yine İslam düşüncesi üzerinden ele alınan bir bakış açısıyla değerlendirilmekte ve "*duyu nesnelere alınan formların iç idrak sürecinde yeniden islenmesini sağlayan zihinsel etkinlik*" olarak tanımlanmaktadır (<https://islamansiklopedisi.org.tr/tahayyul>). İslam felsefesi araştırmalarıyla bilinen Dimitri Gutas'a göre de tahayyül, İslam filozoflarının varlık, ahlak ve siyaset felsefelerini anlamada önemli bir noktadadır. Bu durum da "*insanların yüce âlemden ve yüce âlem hakkında bilgi etmeleri ve bunun süreçleri açısından bir iç duyu olan hayal oluşturu gücün (et-tahayyül, el-muhayyile)*" kritik önemi üzerinden değerlendirilmesi gereken bir şey olarak ifade edilmiştir (Gutas, 2008, s. 159). Genel çerçevede ise çalışma konumuz olan Fârâbî'nin görüşlerinin tahayyül olgusunu

² Meşşâilik, Arapça'da "yürümek" ve "çok yürüyen" anlamlarına gelen ve İslam siyasal düşüncesi içinde VIII. yüzyılla birlikte Aristotelesçi görüşü benimseyen, yeni bir "rasyonel felsefe" oluşturan "*İslam Aristoculuğu*" olarak bilinen ekolü betimler. Ancak bu anlayış, pür aklı ön planda tutarak sadece onun çerçevesinde bir düşünceler sistematigi geliştirirken, Platon'un düşüncelerini de barındırmış ve bazı Doğu-Batı inanışları ile felsefelerinin karışımı olarak yeni bir "rasyonalist" İslam felsefesi akımı olarak da nitelendirilmiştir (Bu konuda bkz.: Eyüp Bekir Yazıcı, "İslam Düşüncesinde Felsefi Akımlar", *İslam Felsefesi Tarihi I*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, ss. 83-7).

anlama noktasında, İslam düşüncesi içinde bir rehber olarak görüldüğü anlaşılmakta ve yine Fârâbî'nin "tahayyül etme" kavramsallaştırılması üzerinden konunun anlaşılabilir hale geldiği/getirildiği görülmektedir. Özellikle, Fârâbî'nin "Peygamber faal akıldan almış olduğu yüce ilâhî gerçekleri insanların anlayış kapasitelerine uygun bir şekilde, sembolik bir yolla, tahkiye diliyle onlardaki tahayyül gücüne yönelerek anlatır" demekte ve tahayyülün insani bir vasfı olarak neye tekabül ettiğini açıklamaya çalıştığı görülmüştür (Öcal, 2012, s. 476).

Tahayyül'ün belli bir çerçevede ve özellikle İslam düşünce geleneği içinde değerlendirilen bir kavram olduğu görülürken, anlaşıldığı üzere tahayyülü akıl ile beraber ele alındığında sistematik bir bilgi toplamına ulaşmanın mümkün olduğu görülmektedir. Aklın ne olduğu noktasında ise şu bağlam üzerinden konu değerlendirilebilir bir niteliğe bürünmektedir. Özünde yaratılışından dolayı insanı diğer varlıklardan ayıran bir özellik olan akıl kavramının; felsefe, ahlak, etik, mantık, siyaset kısaca insana özgü her alanda önemli bir kavram olması sebebiyle mahiyetini ortaya koymak gerekir.

Akıl, "us" kavramı üzerinden değerlendirildiğinde öncelikle, "Logos'un gereklerine uygun olarak siteyi yeniden düzenleme tasarısı" olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda öncelikle Antik Yunan'daki önemli filozof Platon (M.Ö. 424-M.Ö. 348) üzerinden siyasal ve toplumsal önemi ortaya konmaya çalışılan bir olgu iken, "eğitim yoluyla bir topluluğu dönüştürmek" noktasında Antik Yunan medeniyetinin yıkımına karşı, güçlendirilmesi gereken bir "varlık" olarak ele alınmıştır. Modern dönemlerde de ise akıl yine us kavramı üzerinden, "gerçekliğin her alanına boyun eğme eğilimi güçlendikçe, felsefe tarihi boyunca, sürekli yinelenen, yinelenen, yinelenen ... (bir) uyarı" olma noktasında değerlendirilmiştir (Renaut, 2003, s. 935).

Daha önce de ifade edildiği gibi Yunanca logos sözcüğü üzerinden değerlendirilmesi, modern dönemlere kadar ele alınmış olduğu şekliyle/şekilleriyle akıl (us) kavramı, saymayı bilme ve bilme yetisi anlamına gelmektedir. Akıl kavramının anlamı aynı olsa bile içinde bulunulan çağın koşullarına göre kavramının mahiyetinde de farklılıklar ortaya çıkmaktadır. İlkçağ'da âlemdeki çoklukları bir ahenge getiren ve de var olanı anlamaya çalışan bir beşerî gücü ifade etmek için kullanılmıştır. Ortaçağ düşüncesinde ise akıl inanca bağımlı ve inanca hizmet etmektedir. İslam felsefesinde ise akıl; hakikati, onu direk olarak bildiren, vahiyden bağımsız olarak bilen, doğruyu yanlıştan ayırma imkânı sağlayan, "doğal fer" olarak betimlenmektedir. Modern döneme gelindiğinde akıl, modernleşmenin temeli olarak görülür ve inançtan bağımsız olarak ele alınmaktadır. Modern dönemde aklın görevi, aşamalı olarak belirlenmiştir: önce bilimsel fikri daha sonra da ona bağlı bir sosyal düzeni kurmaktır (Cevizci, 2005, s. 55-56).

Türkçe'de akıl olgusu da; "düşünme, anlama ve kavrama gücü, us" şeklinde tanımlanmaktadır (<https://sozluk.gov.tr>). Bu net tanımın yanı sıra bir başka tanımla akıl olgusu, "insanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi" dir. Aynı zamanda felsefi ve mantıksal bir olgu olarak da akıl, "varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan fakat maddeye tesir eden basit bir ceoher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram

haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç"tür (Bolay, 1989, s. 238).

Bir başka ifadeyle akıl, "insandaki soyutlama yapma, kavrama, bağıntı kurma, düşünme, benzerliklerin ve farklılıkların bilincine varma kapasitesi, çıkarsama yapma yetisi; vahiy, inanç, sezgi, duyu, duyum, algı ve deneyden farklı olarak salt insana özgü doğru düşünme ve hüküm verme yeteneği" olarak da tanımlanmaktadır (Cevizci, 2005, s. 55).

Fârâbî'nin Düşüncesinde Tahayyül

Fârâbî, Varlık Felsefesini ilk varlıktan sonra diğer mertebeleri ve insanı açıklarken tahayyül, hayal, muhayyile kavramlarını sık sık kullanmaktadır. Fârâbî, *El-Medinet'ül Fazıla* adlı eserinde tahayyül kavramını kullanırken hayal ve muhayyile kavramlarını da bu kavrama karşılık gelecek şekilde kullanmaktadır (Fârâbî, 2021, s. 86).

Tahayyül, duyu ve akıl gücü arasındaki bir orta güçtür. Bu haliyle bu güç, akla ait bilgiler ile duyulara ait bilgilerin birer kesişme noktasıdır. Fârâbî'ye göre tahayyül gücü, insan uyanıkken bir yandan duyulardan gelen bilgi ve fiilleri muhafaza edip diğer yandan akılsal güç ve nefsin arzu gücü duyusallar bakımından beslemektedir (Fârâbî, 2021, s. 87).

Fârâbî'ye göre insan uyuduğu zaman duyu ve akıl gücü bir dinginliğe kavuşmaktadır. Bu anda orta gücü olan tahayyül gücü, hem akıl ve arzu gücü, hizmet etme görevinden hem de duyusal imajların etkilerinden kurtulmuş olur. Buradan itibaren asıl işlevi başlamaktadır. Uyku anında kendi bünyesinde muhafaza ettiği duyusalların imajlarına döner ve onlarla baş başa kalır. Bu süreçte birleştirme ve ayrıştırma gayretiyle onlar üzerinde tasarrufta bulunur. Onları kendince bazı biçimlerde şekillendirir (Fârâbî, 2021, s. 87). Bu birleştirme ve ayrıştırmalar bazen doğru, bazen yanlıştır. Bununla beraber tahayyül gücü, iyi ve kötü dışında, eylemlerden ve ahlâki fiillerden faydalı ve zararlı, zevk ve elem verici olanları da algılamaktadır (Fârâbî, 2017, s. 39-40).

Bunların yanında tahayyül gücünün bir başka yeteneği ise taklit yeteneğidir. Bu yeteneği sayesinde tahayyül; duyusalları, akılsalları, nefsin arzu gücünün ve hatta besleyici gücünün verilerini taklit formunda bir dönüşüme tabi tutmaktadır. Bu yetenek ruhun başka hiçbir kısmında olmayan kendine özgü bir yetkinliktir (Fârâbî, 2012, s. 87-88).

Tahayyül gücünün kökeni bedendeki bir istidat ve surettir. İnsanın gayretleri ile bu suret, istidat veya mizaç kendisine verilmez. İlk varlık ve en uzak sebep olan Tanrı, dilediğine bu yetkiyi doğuştan verebilir. Doğuştan gelen bir yeti olduğu için bedenin bu mizacı belirlemesinden veya işlevsel kılmasından ziyade, bedenin bu mizaca uygun olan verilerle ona yönelmesi ve işlevsel kılması gerekir. Dolayısıyla bu mizaca sahip olan birinin, onu işlevsel kılması mümkündür ve tahayyül yetisinin tabiatında maruz kaldığı her şeyi kabul etmek gibi bir özelliği vardır. Doğal olarak bu kabul etme de kendisini çeşitli kategorilerde göstermektedir (Fârâbî, 2021, s. 88).

Tahayyül gücünün özünde kendisine maruz kaldığı her şeyi veya maruz kaldığı etkiyi kendisine geldiği biçimde kabul etmek varsa bunu iki şekilde yapmaktadır: Ya onu olduğu

gibi ve kendisine ulaştığı şekliyle kabul etmekte ya da o şeyi taklit eden duyusallarla onu taklit etmektedir. Eğer onun özünde her şeyi kabul etmemek varsa o zaman da kendisine geldiği ve o şeyi taklit edebilme özelliğini taşıyan duyusallar aracılığı ile taklit etmeye başlamaktadır. Ancak tahayyül gücünün, akılsalları akılsal olarak kabul etme gücü yoktur. Bundan dolayı akılsal gücü sahip olduğu akılsalları kendisine verdiğinde, onları akılsal gücün kendisinde oldukları haliyle kabul edemez; ancak uygun olan duyusal şeyler üzerinden taklit edebilmektedir (Fârâbî, 2021, s. 88-89).

Fârâbî'ye göre tahayyül gücü, arzu gücü, kırgınlık veya şehvet veya genelde de herhangi bir duygu gibi nitelik veya hâl için hazırlıklı bulunduğu, o gücü (arzu gücünü) bazı eylemleri bir bütün haline getirerek, taklit etmektedir. Bu eylemler, arzu gücünün o an için kabul edebileceği melekeden çıkma özelliğine sahip olan şeylerdir. Bundan dolayı bu tür durumlarda yardımcı gücüler, bazen hizmetkâr organları, bu heyecan gerçekten arzu gücünde meydana geldiğinde onların sahiden gerçekleştirdikleri fiilleri gerçekleştirmeye itmektedirler. Böylece tahayyül gücü, bu fiille, bazen bir fiili taklit eden bir adama, bazen insana bir fiili hatırlatan bir adama benzemektedir. O sadece bu değildir; ayrıca beden mizacı, arzu gücünde bir duygu tarafından uyarılabilecek bir mizaç olduğunda, tahayyül gücü bu mizacı, genel olarak arzu gücünde bu tutkunun sonucu olan fiilleriyle taklit eder ve bu, bu tutkunun fiilen ortaya çıkmasından önce olmaktadır. Böylece, kendilerinde arzu gücüne hizmet eden gücülerin bulunduğu bedenin kısımları, gerçekten bu fiillere yönelmektedirler (Fârâbî, 2021, s. 89-90).

Fârâbî'nin Düşüncesinde Akıl

Fârâbî'ye göre akıl, insanın zihninde bir nesneyi kavramasını ifade ettiği gibi aynı zamanda insanın idrak etmesinin gerçekleşmesinde bir araç olan şeyi anlatmaktadır (Özcan, 2017, s. 167). Bu noktada Fârâbî'nin akıl üzerinden ortaya koyduğu görüşlerin Ortaçağ'daki akıl anlayışının felsefi boyutta yeniden belirleyici bir öge olduğu bağlamında önemli iddialar da ulunmaktadır. Özellikle önemli Ortaçağ felsefesi uzmanı de Libera'nın görüşleri, Fârâbî'nin akıl konusundaki Ortaçağ düşüncesine etkileri noktasında ciddi savlar içermektedir;

"Fârâbî'nin felsefi değeri tartışılmazdır. Ortaçağ düşüncesinin iki temel konusunu ona borçluyuz: [a] Aristocu mufârik (ayrık) Akıllar kozmolojisinin Plotinus'çu sudur öğretisine uyarlanmasını temel alan evren tasavvuru; [b] Aristocu empirizmle Platoncu İdealar teorisinin özgün bir sentezi- insanın bilkuve akli ile ayrık Faal akıl arasında soyutlanmış, duyulardan elde edilmiş bilgiyle aklı sezginin (Faal akıl tarafından aydınlanma) birleştiği yerde 'müstefâd' (kazanılmış) akli dâhil ederek Fârâbî, kozmoloji için yaptığı gibi bilgi öğretisi için de Aristoculukla Platonculuğun 'uyuşmasını' teklif etmiştir. Halefleri (İbn Sina, hatta onu sıkça zikreden İbn Rüşd) tarafından dolaylı ya da doğrudan olsun Fârâbî'nin katkısı son derece önemlidir: İlk ilkenin mutlak birliğini ve zorunluluğunu, sudurla varlığın türetilmesini ('birden ancak bir sudur eder' kuralı), kozmolojik Akıllar ve felekler sistemini, dünyanın temel olasılığını birleştirerek ilk yaratılış metafiziğinin felsefi ifadesini sunmuştur. Fârâbîci akıl teorisi, Aristo'nun De Anima'sının yorumunda belirgin bir ilerlemeyi gözler önüne sergiler: Bilkuve akıl, bilfiil akıl ve faal akıl arasındaki ayrımlar, psikolojinin ve kozmolojinin belirsiz uçlarında bulunan bir aklın

statüsü hakkında Ortaçağ tartışmalarının hepsinin temelini oluşturacaktır" (de Libera, 2005, s. 111).

Akıl ile ilgili görüşleri çerçevesinde değerlendirildiğinde Fârâbî'nin düşüncelerinin yukarıda da belirtildiği gibi Ortaçağ düşüncesi üzerinde oldukça etkili görüşler olmasının yanı sıra Aristoteles'in akıl kuramına benzediği noktasında da bir şüphe yoktur. Aristoteles, hayal gücünün ötesinde olan akı, özellikle ruhun bir fonksiyonu olarak ele almasının Fârâbî üzerindeki etkisi barizdir. Bu bağlamda Aristoteles de aklın, aşağıdan yukarıya doğru yükselen ruhun derecelerindeki en yüksek nokta olduğunu söylemektedir. Aristoteles'e göre akıl; teorik ve pratik olmak üzere iki şekilde betimlenmektedir. O, düşüncenin veya aklın, şeylerin doğası ve insan davranışının ilkeleri hakkındaki gerçeği keşfetme yeteneği olduğuna inanmaktadır. Aristoteles'e göre tüm bilginin kaynağı tecrübedir, daha doğrusu duyumdur. Duyumdan hayale, hayalden tecrübeye, tecrübeden düşünceye ve bundan da akılsalların tasavvuruna giden "hiyerarşik" bir yapı vardır (Kaya, 2014, s. 95-96).

Fârâbî, düşüncesinde de bu etki üzerinden aklın birbiriyle ilişkili üç boyutuna değinip tartışmaktadır: Tanrı, ikincil nedenler veya göksel cevherler ve insan. Fârâbî de felsefesini de bu üçlü sacayağının oluşturduğu bir sütuna yerleştirmektedir. Varoluşun nihai nedeni olarak Tanrı, her şeyden önce madde olmayan olarak akıl olduğu varsayıldığından, içinden çıktığı varlığın kendisi gibi rasyonel bir öze sahip olması gerekir (Aydınlı, 2019, s. 107). İlk Olan, madde olmadığından tözü bakımından bilfiil akıldır. Çünkü suretin faal bir akıl olmasını ve düşünmesini engelleyen şey, içinde bir şeyin bulunduğu maddedir. Eğer bir şey varlığında maddeye ihtiyaç duymuyorsa, o zaman fiilen mahiyeti itibarıyla akıllı hale gelir. Demek ki gerçek akıl, "bilfiil akıl"dır. Aynı zamanda doğası gereği akılsaldır (Fârâbî, 2021, s. 13-14). Benzer şekilde, göksel varlıklar da ebedi akıl cevherleridir. Bu nedenle kozmik oluş ve hareket, akla dayalı faaliyetin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Evrendeki bu akli düzen en yetkin formunu "Tanrı'nın kendini akletmesinde" bulur. Bu durumda aslında var oluşun gerçek sebebi de budur olur. "Ay altı âlem"le bağlantılı olarak bu görevi yerine getiren metafizik varlık, görüntü verenidir ve soyut akılların da sonuncusu olan "faal akıl"dır (Aydınlı, 2019, s. 108).

Fârâbî'ye göre insanın bütün başarıları bir şekilde düşünme yeteneği olan akılla ilişkilidir. İnsan akıllı ve düşünen bir varlıktır ve bilgi, sanat ve teknik ile davranışın insani varlıktaki en son kaynağı düşünme yetisidir. Doğru ve yanlış, iyi ve kötü, güzel ve çirkin, faydalı ve zararlı; kısaca bilgi, ahlak, estetik, sanat ve teknik ancak bu yetenekle mümkündür. Bilgimize ya da genel anlamda algımıza konu olan objeler alanının varlık yapısı düşünme yetimizi de bir bakıma belirlemektedir. Buna göre bilgimize konu olan ama yapıp etmemizle ilgisi olmayan, kendisiyle hep aynı kalan, değişmez, zorunlu ve kesin olan bir var olanlar alanı vardır. Bunun yanında, yine bilme imkânlarımızla yönelebildiğimiz ama bu defa yapıp etmelerimize konu olabilen, değişen, zorunlu ve kesin olmayan bir varlık dünyası da bulunmaktadır (Aydınlı, 2019, s. 108). Bu iki alana karşılık Fârâbî, Aristoteles'in ayrımı gibi bir ayrım yaparak akı, teorik ve pratik akıl olarak iki şekilde sınıflandırmaktadır Sözen, 1998, s. 68). Teorik (nazari) akıl, teorik bilimleri mümkün kılan akıldır. Teorik akıl, araştırma ve

kiyas yoluyla değil, bizzat doğuştan, ilimlerin ilkeleri olan tümel zorunlu öncüllerin kesin bilgisinin, kendisi için meydana geldiği melekedir. Başka bir deyişle “bütün parçalardan büyüktür”, “aynı miktara eşit olan miktarlar birbirlerine eşittirler” gibi kesin bilgi içeren bir kuvvedir. Tüm bunlar, insanların kendilerinden başlayarak diğer teorik varlıkları tanıdıkları şeylerdir. Bu akıl, bazen bu ilk ilkeler, kendisinde gerçekleşmediğinde o akıl oluşumu, “bilkuvve akıl” olmaktadır. Fakat onlar, onda meydana geldiğinde, o bilfiil akıl olmakta ve istidadı, kendisi için hazır olan şeyi ortaya çıkarmaya yetecek kadar güçlenmektedir. Bu yetinin, kendisinde vuku bulan şeyde hata yapması mümkün değildir. Tersine ona ulaşan bütün bilgiler doğru ve kesindir; başka türlü olması mümkün değildir (Özcan, 2017, s. 70-71). Bu bağlamda ele alınınca da kuramsal akıl; matematik, fizik ve metafizik gibi teorik bilimlerle bağlantılıdır ve insan iradesinden ve dolayısıyla eylemlerinden bağımsızdır (Aydınlı, 2019, s. 108-109).

Fârâbî'ye göre teorik aklın birden çok derecesi bulunmaktadır. Bunlar (Sözen, 1998, s. 69);

- a. İstitaat veya kuvve halinde akıl (aklu'l-heyulani)
- b. Hareket halinde akıl (aklbi'lfiil)
- c. Kazanılmış akıl (aklu'l-müstefad)
- d. Faal akıl (aklu'l-faal)“.

12

Yukarıda bahsedildiği üzere, Fârâbî'nin sistemi var olanların hiyerarşi anlayışı üzerine kurulmuştur ve tasavvur insan aklının ele alınışında kendini göstermektedir. Maddi ve edilgin akıl olarak da tanımlanan bilkuveve akıl, belki de bir şekilde insanın biçimi ve doğası olarak karşımıza çıkar. Bu akıl, her şeyde özsel bir nitelik olarak mevcuttur. Bu demektir ki tohum nasıl kuvve halinde ve olduğu şeyi barındırıyorsa, bu akıl da kuvve halinde gerçekleşmiş mükemmel insanı içermektedir. Bilkuvve akıl, böyle olmakla insani akıllar hiyerarşisinin sağlıklı bütün insanlarda yani insan türünde ortak olan en alt aşamasını oluşturmaktadır (Aydınlı, 2019, s. 111-112).

İnsan akılsal suretlerin çoğunu veya tamamını kavrayınca, bilfiil akıl derecesinden sonra yeni bir akli dereceye geçiş yapmaktadır. Bu akıl derecesi, kazanılmış akıl derecesidir. Kazanılmış akıl, aklın kendinde varlığına işaret eden bir bağımsızlıktır. Bu akıl derecesinde insan, akılsal biçimleri maddi tözlerinden soyutlayarak bizzat kendi için kendi özünde kavramaktadır. Kazanılmış akıl derecesine insan, kendi çaba ve kazanımlarıyla yükselmekte ve bu akıl derecesinde insan, mümkün olan en yetkinlik durumuna erişmektedir. Bu bakımdan, suretin maddi dünyada ulaşabileceği en saf soyutlama düzeyi, yani hem insanlar hem de beşerî varlıklar hiyerarşisinde, üzerinde başka bir insan düzeyi olmayan en uç noktadır. Kazanılmış akıl ile “ay altı âlem”de maddeden Tanrı'ya doğru yükselen süreç sona ermekte ve insan ile faal akıl karşı karşıya gelmektedir. Faal akıl ile kazanılmış akıl arasındaki ilişki önceki beşerî akıl aşamalarında olduğu gibi madde-suret ilişkisi şeklinde tasarlanmıştır. Teorik (nazari) aklın en olgun durumu olan kazanılmış akıl seviyesinde insan, gerçekleşmişliğin en temel belirtisi olan kendine yeterliği, en son mutluluğu nihai düzeyde

yaşar ki, Fârâbî'nin tanrısallık olarak nitelendirdiği şey de bir bakıma budur. Çünkü kendine yeterlik durumu, mutlak şekliyle Tanrı tarafından yaşanmaktadır. Faal akıl ile kazanılmış akıl arasında başka bir seviye yoktur ve bu durumda tüm düşünülür görünüşlerin ebedi yeri olan faal akıl, insan zihnini etkiler ve bir şekilde kendi içeriğini yansıtmaktadır (Aydınlı, 2019, s. 113-114).

Faal aklın gördüğü iş, düşünen canlıyı görüp gözetmek ve insan için erişilmesi gereken mertebelerin en yükseğine yani "yüce mutluluğa" ulaştırmaktır. Böylece insan, faal akıl derecesine ulaşmaktadır. Faal akıl da asıl olma bakımından tektir. Faal akıl birinciyi, ikincilerin tümünü ve kendi aslını bilir ve de doğası gereği düşünülemez olan şeyleri düşünülebilir kılmaktadır. İnsanı yaratan muhakeme gücü, özünde fiil halinde bir akıl değil, bilfiil akıldır ve ona yaratılışında bahşedilmemiştir. Faal akıl, insanı gerçekte düşündürür ve düşünce gücü için diğer şeyleri gerçekten düşünülebilir kılar. Düşünme gücü, bilfiil akıl olunca o anda bilfiil olan bu akıl, yine bilfiil akıl olup da kendi özünü bilen maddeden ayrı şeylere benzemektedir. Bunlardan düşünülür olan, aynı zamanda düşünenidir. O zaman nasıl düşünüyorsa o şekilde düşünülür olmakla beraber düşünülen bir cevher olur. Böylece düşünen, düşünülen ve akıl onda bir ve aynı şey olmaktadır. Dolayısıyla o, faal akıl derecesine ulaşır. İşte insan bu safhaya ulaştınca mutluluğu tamamlanmış olmaktadır (Fârâbî, 2017, s. 41-42).

Fârâbî'nin sınıflandırmasında ikinci olarak ameli (pratik) akıl ise insani iradenin kapsamına girmektedir (Aydınlı, 2019, s. 108-109). Pratik akıl, insanın tecrübesinden ve hissettiklerinden, tercihlerinden veya kaçınılması gerekeni önemsemeyi, insan için mümkün kılan bazı öncüller elde etmesine aracı olan bir yetidir. Bu öncüllerden bazıları, tercih edilmesi veya kaçınılması gereken şeyleri kapsayarak bütün haline gelmektedir. Bu akıl, tecrübe meydana gelmediği sürece, ancak "bilkuvve akıl"dır. Tecrübe bulunduğu ve hatırlandığında o zaman bilfiil akıl olmaktadır (Özcan, 2017, s. 73-74). Fârâbî'ye göre "ameli akıl"; kendi içinde teknoloji ve sanatla ilgili bir alt bölümden ve deneysel bir alanla ilgili olarak ayrıntılı akıl yürütme, analogi, inceleme ve çıkarım sunan bir alt bölümden oluşmaktadır. O halde ameli akıl, yalnızca denizcilik, marangozluk, tarım ve tıp gibi sanat ve teknolojilerle ilişkili insan başarıları değildir. Aynı zamanda birey, aile ve devlet yönetimini düzenleyen siyasi ve etik çerçevenin kurulmasıyla ilgili insani başarıların elde edilmesini de sağlar (Aydınlı, 2019, s. 109).

Fârâbî'nin El-Medinet'ül Fazıla Adlı Eserinde Tahayyül ve Akıl İlişkisi

Tahayyül gücünden daha önce "akılsal güç" ve bu gücün sahip olduğu akılsalları taklit edebilecek bir yeti olarak bahsetmiştik. Tahayyül gücü; İlk Neden, madde olmayanlar ve göksel tözler gibi en yüksek düzeydeki akılsalları, en yüksek, en mükemmel duyular ve görünüm güzelliği ile taklit etmektedir. Yine en alt düzeydeki akılsalları da görünüşü çirkin olan duyusallarla taklit etmektedir (Fârâbî, 2021, s. 90).

Tahayyül gücünün otonom olduğu en başat alan duyusallardır. Bu bağlamda ele alınan asıl yeri "teorik (nazari) akıl" olan bütün gerçekleri, asıl yeri "ameli akıl" olan tikel

bilgileri, yine nefsin öfke gücüne dair verileri duyusal formları ile taklit edebilmeye yetkin tek kapasitedir. Doğa, insan ve toplumlara dair iradi âlem, tahayyülü duyusal bakımdan besleyen en önemli veri alanlarıdır. Fârâbî, duyusalların tahayyüle doğuştan verilmediğini düşünmektedir. Faal akılla ittisali öncesinde filozof-peygamber zaten bu alanda belirli bir birikime sahiptir. Yani bu kişi doğa, insan, toplum gibi tabii ve iradi alanlara yönelik duyu ile elde ettiği bilgilerle bir bilinç düzeyi yakalamaktadır. Bu nedenle faal akılla ittisali sonrası teorik ve ameli hakikatleri duyusallarla taklit ederek bir bakıma gözlemediği alanlarla ilgili de bir yetkinlik kazanmış olmaktadır (Korkut, 2018, s. 256-257).

Faal akıl, insanın yüce mutluluğa ulaştığı ve bilkuvve akılsalları bilfiil akılsallar, “bilkuvve akı” bilfiil akıl haline getiren nedendir; akılsal gücü ise “bilfiil akıl olma” imkânına sahip olan şeydir. Tahayyül gücü hem *teorik akıl* hem de *ameli akıl* ile ilişki içerisinde. Özellikle akılsal gücün derecelerinden faal akıl ile bağlantılıdır. Çünkü kendisi ile ilişkisi ışığın görme ile ilişkisi gibi olan faal akıldan akılsal gücün elde ettiği şey, bazen faal akıldan tahayyül gücüne akıp taşmaktadır. Bu nedenle, “faal aklın” tahayyül gücü üzerinde de bir miktar etkisi vardır. Bu ona bazen gerçek yeri teorik akıl olan akılsalları göndermesi, bazen gerçek yeri pratik akıl olan tikellerle ilgili akılsalları duyusalların biçimi altında vermesi şeklinde olmaktadır. Böylece tahayyül gücü, ilişkili olduğu duyusallarla taklit ederek akılsalları kabul etmektedir. Genel olarak pratik aklın düşünüp ulaştığı tikelleri bazen olduğu gibi bazen de diğer duyularla taklit ederek kabul edip, edinmektedir. Bu tikellerin bir kısmı şimdi, bir kısmı da daha sonra ortaya çıkmaktadır. Fakat bunların hepsi, herhangi bir düşünüp taşınmanın işin içine karışması söz konusu olmaksızın tahayyül gücünde vuku bulur. Dolayısıyla bu durumlar, tahayyül gücünde de gerçekleşebilir ve böylece faal aklın uykuda tahayyül gücüne verdiği bu tikellerden, doğru rüyalar ortaya çıkmaktadır. Ayrıca “faal akıl” tarafından tahayyül gücüne verilen ancak tahayyül gücünün kendileri yerine taklitlerini aldığı akılsallardan ise ilahi şeylerle ilgili kehanetler ortaya çıkmaktadır. Bütün bu olaylar bazen uykuda, bazen uyanırken meydana gelmektedir. Ancak onların uyanırken ortaya çıkması az olur ve çok kısıtlı bir insan sınıfına özgüdür. Uykuda iken ortaya çıkanların çoğu da tikellerle ilgilidir. Onların da çok az bir kısmı akılsallarla bağlantılıdır (Fârâbî, 2021, s. 90-91).

Tahayyül gücü, faal aklın ona bahsettiği şeylerin çoğu üzerinden ele alındığında bu şeylerin görsel bir duyusal taklidi olarak ortaya çıkar. Bu tahayyül edilen şeyler, “ortak duyu gücü”ne gidip orada da tasavvur edilir. İmgeleri ortak duyu gücünde bir kez görüldüğünde, görme gücünün kendisi de bu görüntülerden etkilenir ve bu görüntüler onda görselleştirilir. Görme gücünde, onların bu tasavvurlarından, gözden çıkan görüntüyü görünür ışıklarla birleştiren aydınlık havada oluşmaktadır. Bu görüntüler, havada görüldükleri anda geri gelirler ve gözün görme gücü üzerinde etkide bulunmaktadır. Bu görüntüler, daha sonra ortak duyu ve hayal etme gücüne yansımaktadır. Bütün bunlar tek sıra halinde birbirine bağlı olduğu için, faal aklın sunduğu her şey insan tarafından görülmüş hale gelirler (Fârâbî, 2021, s. 93).

Tahayyül gücü, bahsedildiği gibi taklit ettiği hisler; güzelliğin ve mükemmelliğin sonuna geldiklerinde, o güzelliği ve mükemmelliği gören insanlar, gördükleri şeylerin ne

kadar olağanüstü olduğunu düşünürler. Bazen insanlar düşündükleri ile başka şeyler arasında bulunması imkânsız olan şeyleri de görürler. Bu nedenle de tahayyül gücü, mükemmelliğin son aşaması olup bir insanın uyanıkken faal akıldan şimdinin ve geleceğin tüm bölümlerini, aşkın akılsalları ve diğer onurlu varlıkların temsillerini alması ve görmesi mümkündür. Bu durumdaki kimse bu akılsallarla da ilahi şeylerden haber verebilmektedir. İşte bu noktada vahiy; faal akıl, "insani nefis" ve tahayyül'ün ittisalinden meydana gelmektedir. Öyle ki vahiy, tahayyül gücünün ulaşabileceği en üst derece ve insanın tahayyül gücü vasıtasıyla erişebileceği en üst makamdır (Fârâbî, 2021, s. 94).

Bütün bahsedilenlerde tahayyül ve akılsal gücü ilişkisinde tahayyül, akılsal güce yardımcı mahiyettedir. Bunun yanında bazı şeyler gerçekleştiğinde insanın mizacı değişebilmektedir. Sonuç olarak, bir insan yukarıda sözü edilenlerin bazılarını faal akıldan, bazen uyanıkken, bazen de uyurken alabilir. Bazı insanlar, bir süre bu durumda kalırken bazılarında kısa bir süre devam eder ve kaybolur. Yine öyle şeyler olur ki onların etkisindeyken insanların mizacı ve tahayyül gücü bozulabilir. O zaman da insanlar, gerçekte var olmayan ya da gerçekten var olan herhangi bir şeyin taklidi olmayan bir tahayyül gücünün ürettiği birleştirmelerin sonucu olan şeyleri görürler. Fârâbî bu insanlara örnek olarak ise, deli ve benzeri türdeki insanları göstermektedir (Fârâbî, 2021, s. 95).

Aklın Tahayyüle Etkisinin Yansıması Olarak El-Medinetü'l Fazıla'da Siyaset Düşüncesi

Siyaset kavramına, bir yönetim veya yönetim biçimi olması üzerinden geleneksel anlamıyla eserlerinde sık sık yer veren Fârâbî, aynı zamanda bu kavrama felsefi bir rol biçen İlk İslam düşünürüdür. İslam Siyaset Düşünce Tarihi boyunca siyaset; fıkıh metinleri, kelimet metinleri, siyasetnameler ve öğüt veren metinlerde irdelenen oldukça önemli bir kavram ve alandır. İlk defa Fârâbî ile beraber siyaset felsefesi de literatüre dâhil olmuştur. İslam'ın temel kaynaklarının adalet, liyakat, emanet, biat ve istişare vb. ilkeler çerçevesinde birçok siyasal ve yönetsel öğretiyi başta siyasal otorite ve erdemli şehir zemininde siyasal rejim veya erdemli hayat tarzı olmak üzere Fârâbî'yle beraber felsefe yapmanın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir (Korkut, 2018, s. 447).

Fârâbî'nin siyaset düşüncesi, kendisinin ideal devlet (erdemli şehir) tasavvurunda açıkça görülmektedir. Onun tasvir ettiği erdemli şehir, felsefenin insani-toplumsal düzeyde açılımı olan din vasıtasıyla gerçekleştiği, bilfiil hale geldiği bir ideal toplum modelidir. Fârâbî'nin betimlemesinde erdemli şehir, siyaset felsefesinin ve hatta fizikten metafiziğe, bilimden ahlaka bütün felsefi alanları besleyen, en yüksek mutluluğa ulaşmayı amaç edinmiş erdemli insanların bir araya geldiği ve erdemli bir hayatın, adaletin, iyi kanunların, bilginin işlerlik kazandığı yegâne bir siyasal oluşumdur. Ayrıca erdemli şehir; başkanın metafizik, bilgi, ahlak ve siyaset başta olmak üzere felsefi öğretilerinin ve bu öğretilerinin yanında dini alana paralel bir şekilde özdeşleşen bir haldedir. Burada Allah, faal akıl, vahiy ve nübüvvet teorilerinin de kusursuz bir şekilde icra edilerek ulaşılabilecek örnek bir toplumsal düzene de ayna işlevi görmektedir (Korkut, 2018, s. 187). Fârâbî'nin siyasal düşüncesi bu bağlamda,

“ortak insanlık üzerine kurmayı amaçlayan ‘barış şehirleri’nde egemen olan ... ‘cahilce’ görüşü redde(derek) ... savunucularını ... ‘ruhlarındaki bütün sağlıksız şeylerden uzak insanlar’ olarak kabul ettiği” ülkeler üzerinden bir devlet tasavvuruna ulaşmak üzerine kurulmuştur (Black, 2010, s. 98).

Fârâbî’nin bu temel kabuller üzerinden ortaya koyduğu düşüncelerinden oluşturduğu siyasal ve yönetsel anlayışını da ortaya koyduğu başat eseri, *El-Medinet’ül Fazıla’* da bahsettiği siyaset düşüncesi, faal akıl ve tahayyül ittisalindeki peygamber, filozof veya âlim olarak tanımladığı ilk başkanda ortaya çıkmaktadır. Fârâbî bu noktada kendisinin ardıllarından biri olarak da görülen İbn-î Sînâ ile birlikte, yukarıdaki anlamlandırmalar üzerinden “İslam dünyası içindeki halife ve imam konusundaki tartışmaları, insan toplumu ve hükümeti içerecek şekilde genişletmeleriyle ön plana çıkan düşünürlerden biri” olarak kabul edilmektedir. Ancak bu bakış açısının temelini oluşturan argümanlar ise “onların ortaya koymuş oldukları epistemoloji ve metafizik anlayışlarıyla yakından ilişkili” olarak değerlendirilmektedir (Çaylak ve Çelik, 2018, s. 390).

Fârâbî’nin siyaset felsefesi bağlamındaki görüşlerini yukarıda zikredilen ön kabuller üzerinden okumak önemlidir. Bu bağlamda tasavvur ettiği erdemli şehir, yönetecek kişi de birçok özelliğinin bulunması gerektiğini zorunlu tutmuş olmasının içeriğinin iyi incelenmesi gereklidir. Bu bağlamda Fârâbî’nin siyaset felsefesinde açıkça görülmektedir ki ona göre, mükemmel bir yönetici de hem nazari aklın hem de tahayyül gücünün mükemmel olması gerekir. Bu nedenle Fârâbî, İlk başkan olarak peygamber ve filozofu birleştirmekte yani filozof peygamber olarak dile getirmektedir. Ona göre, ilk başkan öncelikle felsefenin ne olduğunu kavramalıdır. Zira felsefenin ne olduğunu bilmeden mutluluğu kavrayamaz. Fârâbî’ye göre tahayyül gücünün de zorunlu bir şekilde ilk başkanda bulunması gerekir. Çünkü tahayyül gücü olmadan da başkan mutluluğa ulaşmak için kanun yapma imkânı ve insanlara bu kanunlar ile ikna etme yeteneği bulamaz. Dolayısıyla başkan siyasi bir çerçeve ortaya koyma imkânı da elde edemez ve siyaset olmadan da mutluluk diğer insanlara öğretilemez. Bu yüzden Fârâbî düşüncesinde kimi zaman akıl yönüne kimi zaman tahayyül yönüne ağırlık vermektedir (Fârâbî, 2017, s. 22).

Fârâbî, erdemli şehir yöneticisi ve siyaseti icra edecek kişiden bahsederken her ne kadar peygamber ve filozofu birleştirse de bazı ayrımsal noktalar ile peygamberin üstünlüğüne vurgu yapmaktadır. Fârâbî, peygamberi hem vahiy alma işlevindeki muhayyile gücü hem de esas olarak kanun koyma görevinden dolayı filozoftan üstün tutmaktadır (Oktay, 2015, s. 19). Zira Fârâbî, ideal yöneticilerin vahiy aldıklarını söylemektedir. Çünkü vahyin, insana ancak peygamberlik mertebesine ulaştığında, yani kendisi ile faal akıl arasında başka bir aracı olmadığında geleceğini beyan etmektedir. Fârâbî’ye göre insanın şeyleri ve eylemleri nasıl tanımlayacağı ve onlara biricik ve yegâne amaç olan mutluluğa nasıl yönelteceği hususunda bilgi sahibi olmasını sağlayan güç, “faal akıl”dan “münfâilakla” çıkıp ve kazanılmış akıl vasıtasıyla faal akıldan münfâilakla gelen bu akış, vahiy olarak tanımlanmaktadır. Akılsal güçlerin son derecesi olan faal akıl, İlk Sebep’in varlığından çıkmıştır. Bu sebeple Fârâbî’ye göre kendisine vahiy gelen peygamberin başkanlığı ilktir ve

diğer insani başkanlıklar onun başkanlığına müteakip gelmektedir. Fârâbî'ye göre ilk başkan, "herhangi bir işte kendisine liderlik etmesi için başkasına ihtiyaç duymayan kişidir". O, aklını kullanması ve bildiklerini tahayyül gücü ile canlandırması sebebiyle kimsenin ona hiçbir konuda rehberlik etmesine ihtiyacı yoktur (Fârâbî, 2017, s. 92-93).

Fârâbî'nin tanımladığı yukarıdaki şekli ile belirlenen derecedeki insan, mutluluğun en yüksek derecesindedir. Aynı zamanda mutluluğu elde edebileceği her fiile vakıftır ve bu da yönetici olmanın ilk şartıdır. Fârâbî, ilk başkanın mutluluğa, iyiliğe ve iyi amellere yönlendirme gücünün de olması gerektiğini dile getirmektedir ki bu da peygamberlerin tahayyül ve ikna gücüyle gerçekleşecek bir şeydir (Fârâbî, 2021, s. 105-107; Oktay, 2015, s. 20).

Görüldüğü üzere ilk başkan yani peygamber, faal akıl'dan aldığı bilgileri insanlara tahayyül gücü ve ikna yönetimiyle anlatabildiği için daha üstün ve etkin konumdadır. Erdemli şehrin yönetiminde ve siyaset felsefesinde peygamberin filozof karşısındaki üstünlüğü ve önemi açıktır. Fârâbî bu şekilde medeniyet tasavvurunu ortaya koymaktadır. Zira medeniyeti meydana getiren bilgileri alan, bu bilgiler ile kanunlar icra eden ve icra ettiği kanunları diğer insanlara öğretmekle görevli olanlar filozof ve peygamberlerdir. Bunun nasıl gerçekleştireceği de siyaset felsefesinin konusudur (Oktay, 2015, s. 20).

Bu nedenle denilebilir ki Fârâbî'ye göre siyaset, erdemli şehir'de uygulanan en yüksek sanat ve mutluluğu kazanma yollarını gösteren bir ilimdir. Fârâbî'ye göre, bu sanat sayesinde erdemle erdemsizlikte birbirinden ayırt edilebilmektedir (Fârâbî, 2017, s. 16-17). İlk başkan ve ideal devlet yöneticisi, siyaset sanatı icra ederken kendi yeterlilikleri ve kabiliyetlerine göre üstten alta doğru hiyerarşik bir şekilde insanlara mutluluğu nasıl elde edeceklerini, iyi erdemlere yönelmeleri gerektiğini öğretmek zorundadır. Erdemli başkan, siyaset sanatına işte bu yüzden ihtiyaç duymaktadır. Bundan dolayı aslında vahiyden sebep yani faal akıl ile tahayyül ittisalinden dolayı peygamberi en üst konuma yerleştirirse de Fârâbî, insanı mutluluğa ulaştıracak peygamber, filozof ve âlimin tek bir kişiyi, yani ilk başkanı temsil ettiği belirtmektedir.

Aklın Tahayyüle Etkisinin Yansıması Olarak El-Medinetü'l Fazıla'da Yönetim Düşüncesi

Fârâbî'nin yönetim düşüncesinin temelinde mutluluk vardır. Ona göre mutluluk, bütün iyilikler ve amaçlar arasında tektir, biriciktir. Fârâbî, insanın yüce mutluluğa ulaşabilmesi için onun bütün maddi şeylerden ruhunu arındırması gerektiğini belirtmektedir. Fârâbî'ye göre insan akıllı bir varlıktır ve mutluluğu da akla bağlı olan bir olgunlaşma süreci içerisinde gerçekleşmektedir. İşte O'na göre insani mükemmelliğin en son noktası olan mutluluk, kendine yeterlik halidir. İşte bu kendi başına "var olma durumu", en yüksek düzeyde Tanrı'da temsil edilmektedir. Sonra ikincil sebepler ve faal akıl gelmekte ve alt sırada ise maddede var olan insanlar yer almaktadır (Aydınlı, 2019, s. 115-118).

Fârâbî, *Medinet'ül Fazıla'da* "en iyi yönetimin" nasıl gerçekleştirileceğini mutluluk amacına bağlayarak açıklamaktadır. Fârâbî, erdemli ve ideal bir yönetim oluşturma

amacındadır. O'na göre çağının yönetimleri, cahil yönetimlerdir. Cahil yönetimler, ideal devlet tasavvurundan uzaktırlar. Fârâbî'ye göre cahil yönetimler, "en iyi yönetimin" tersi düşünce ve davranışlara sahip yönetimlerdir ve kendi içerisinde türlere ayrılmaktadırlar: Cahil şehir, bozuk (fasık) şehir, karakteri değişmiş şehir, doğru yolu bulamamış şehir, yanlışlık içinde olan şehir. Cahil şehirlerin sakinleri; mutluluğu bilmeyen, mutluluk konusunda aydınlatılmayan ve gerçek mutluluğu onlara anlatacak ve onları ikna edecek bir başkanın olmadığı şehirlerdir. Bozuk şehir, düşünceleri olarak erdemli şehir halkının düşüncelerine benzemektedir. Bozuk şehrin halkı; Tanrı'yı, ikincil varlıkları, faal akıl bilirler. Ancak bu şehrin insanları, cahil şehrin insanların gösterdiği fiilleri gösterirler. Gerçek mutluluğun ne olduğunu bilmezler. Yine karakteri değişmiş şehir; düşünceleri ve erdemleri eskiden erdemli şehrin aynısı olan ve zamanla değişip farklı fiiller gösteren şehirdir. Doğru yolu bulamamış şehir yönetimlerine gelindiğinde ise bu şehir yönetiminde mutluluğu amaçlayan, Tanrı, İkincil varlıkları faal akıl, gerçek mutluluğun temsilleri ve tahayyülleri olarak ele alınsa bile yanlış ve faydasız düşüncelere sahip şehirdir. Zira bu yönetimin en üst yöneticisi, gerçekte olmadığı halde kendisine vahiy indiği söyleyerek halkını yanıltır ve doğru olandan saptırır. Oysaki erdemli şehir hükümdarı İlk başkandan itibaren aynı düşünce yapısına sahip olmak zorundadır. Onlar tek bir ruh ve her zaman aynı kalan tek bir hükümdar gibidir (Fârâbî, 2021, s. 111-113).

Fârâbî, bu bozuk ve sapkın şehir yönetimlerinin yanlışlıklarını görerek en iyi, ideal bir şehir yönetimin nasıl gerçekleştireceği üzerine düşünmekte ve bu O'nun en temel sorunsalıdır. Fârâbî'ye göre, en üstün iyilik ve mükemmelliğe ancak şehir yönetiminde ulaşılabilir. Gerçek anlamda iyi, seçme ve irade ile insan toplulukları gerçek mutluluğu elde edebilirler. Mutluluğun elde edilmesi her şehir de değil, yalnız erdemli, ideal şehir yönetimlerde gerçekleşmektedir. O halde Fârâbî'ye göre, "insanları, kendileriyle hakiki anlamda mutluluğun elde edildiği şeyler için birbirlerine yardım etmeyi amaçladıkları bir şehir, erdemli, mükemmel bir şehirdir; insanları, mutluluğu elde etmek için birbirlerine yardım eden toplum, erdemli, mükemmel bir toplumdur" (Fârâbî, 2021, s. 98).

Fârâbî'nin "en iyi yönetim" olarak tasavvur ettiği erdemli şehir yöneticisi, İlk başkandan itibaren rastgele seçilmiş bir insan olamaz. Fârâbî, yönetim düşüncesini felsefe-din birlikteliği ile açıklayarak erdemli şehir yöneticisini de "insan-ı kâmil" olarak görmektedir. Erdemli şehir yöneticisi, hiçbir insana ihtiyaç duymadan bütün işlerini icra edebilir, yönetimi altındaki insanları ortak gaye etrafında toplayabilir ve bu amaç içinde işbirliği yapılmasını sağlayabilir. Fârâbî, erdemli şehir yöneticisinin insanlara mutluluğun bilincini vererek onları yönlendirme ve yönetme sanatının faal akıl ile ilişkiye geçmeksizin ulaşamayacağını düşünmektedir. Fârâbî'ye göre metafizik bağlantısı olmadan "en iyi yönetim" gerçekleştirilemez. Bir önceki başlıkta da bahsedildiği gibi Fârâbî, ilk başkanın gerekli entelektüel basamakları çıkararak faal akıl ile teması sonrası vahiy aldığını belirtmektedir. İlk başkan bu şekilde fiilleri ve görüşleri belirleyip tayin etmeyi mümkün kılan gücü elde etmektedir (Aydın, 2019, s. 144-147).

Fârâbî'ye göre yöneticiliğin hem felsefe hem de dinle çok yakın ilişkisi söz konusudur. Fârâbî, "en iyi yönetim" için gerekli olan ve mükemmelliğin son noktasındaki ilk başkanın sahip olması gerekli şartları şu şekilde açıklamaktadır: 1) O, faal akıldan taşıyıp "gizemli akıl" vasıtasıyla münfâil aklına gelen vahiy sayesinde bir bilge ve filozof olmaktadır. 2) Faal akıldan gelen vahyin, tahayyül gücüne taşması nedeniyle şimdi ve gelecekte haber veren uyarıcı ve yönlendirici bir peygamber olur ki, bu ancak son derece yetkin bir tahayyül gücüne sahip mükemmel insanlar için söz konusudur. 3) En yüksek insani mertebede bulunan ve faal akıl ile temas halinde olan bu insan, gerçek mutluluğa ulaştırılan bütün fiillere vakıf ve bu da erdemli şehir yöneticisinin ilk şartıdır. 4) O, felsefi düşünmeye yeteneğine sahip olmayan insanlara bile en iyi şekilde mutluluğu anlatacak ve kavratacak bir ikna ve hitap yeteneğine sahiptir (Fârâbî, 2021, s. 105-106; Aydın, 2019, s. 114-115).

Fârâbî, ancak bu özelliklere sahip yaradılışı gereği istidatlı olan bir insanın "en iyi yönetim" tasavvurunu gerçekleştireceğini düşünmektedir. Yani O, mükemmelliğe erişmiş bilfiil akıl ve bilfiil akılsal olmuş insan olmalıdır. Bu nitelikteki filozof peygamber ve ardıllarının yönetiminde "en iyi yönetim" tasavvuru gerçekleşmektedir. Erdemli şehirde bütün insanlar mutlu olmaktadır. Adaletin, bilginin, iyiliğin, iş birliğinin önemi artmakta ve bütün insanlar, eşit bir şekilde yönetilmektedir (Fârâbî, 2021, s. 103-104).

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Fârâbî'nin tahayyül ile akıl ilişkisi üzerinden ortaya koyduğu, siyaset ve yönetim düşüncesinin hem çağı hem de günümüzde İslam felsefesi anlayışının ötesine geçen ve dünyadaki diğer birçok kadim anlayış/düşünce/kuram üzerinden ele alındığında da "evrensel" bağlamda da karşılığı olduğu, yukarıdaki metinde sık sık ortaya koyulmuştur. Fârâbî'nin özellikle yaşamış olduğu Ortaçağ gibi bir dönemde ortaya koyduğu zamansal ve mekânsal olarak evrensel mahiyeti üzerinden kabul gören akıl anlayışı, Batılı yazar, akademisyen ve uzmanlar tarafından da gerekli değeri görmüştür.

Bu bağlam üzerinden konu incelendiğinde de sadece İslam kaynakları üzerinden değil, Batılı kaynaklar üzerinden de Fârâbî'nin özellikle akıl anlayışı üzerinden ortaya koyduğu görüşler, yaşadığı çağ ile Antik Yunan düşüncesi arasındaki bağlantının sağlanması noktasında önemlidir. Kapsamlı incelemeler göstermiştir ki bu bağlam üzerinden, evrensel olarak dünyadaki birçok akıl üzerinden yürütülen felsefi tartışmaların oluşması ve gelişmesinde önemli, belirleyici ve hatta bu konuyla ilgili görüşlerin ele alınış şekli adına temel teşkil etmektedir. İslami düşünce ve felsefi doktrinler noktasında da Fârâbî'nin ele aldığı bağlam üzerinden tahayyül ile akıl arasındaki ilişkinin mahiyetinin belirlendiğine kuşku yoktur.

Özellikle onun tahayyül etme akıl ilişkisi üzerinden ele aldığı mahiyette gelişen siyaset ve yönetim kuramı/kuramları, İslam düşüncesi adına teorik düzeyde bir "en iyi yönetim" tasavvurunun oluşması noktasında belirleyici olmuştur. Onun bu bağlamdaki görüşleri, siyaset felsefesi ile İslam siyasal düşüncesi için, teorik olarak "tutarlı" ve tüm insanlığa "kapsayıcı" bir barış umudu ortaya koyan/koyabilen bir kuram olarak, düşünce dünyasında

genel kabul görmüştür. Bu durum da Fârâbî'nin eserlerinin “evrensel” bağlamda değerlendirilmesinde önemli bir etken olmuştur.

Fârâbî'nin yukarıdaki nedenlerden kaynaklı olarak Antik Yunan düşüncesinin dünyaya sunduğu ve pratik anlamda olmasa da teorik olarak ele alınarak tüm siyasal ve yönetsel tartışmalarda oldukça kayda değer bir etkisi olduğu görülen Platon ve Aristoteles'in “iyi yönetim” ve “iyi toplum” tasavvurlarını uzlaştırdığı kabul edilmektedir. Bu nedenle de Fârâbî'nin Ortaçağ düşünce dünyasına Antik Yunan düşüncesini aklın rehberliği üzerinden tekrar sunması felsefe tarihi adına önemsenmiştir.

Özellikle Fârâbî'nin tahayyül etme ve akıl ilişkisi üzerinden bir ulaşılabilecek “mutluluk tasavvuru” olarak ve İslam düşüncesi bağlamında bir liderlik anlayışı olarak ortaya koyduğu “filozof peygamber ve ardıllarının yönetimi” olarak sunması onun oldukça orijinal bir teorisi olarak görülmüştür. Çünkü ortaya koymuş olduğu bu tahayyül etme ve akıl ilişkisi üzerinden, yine evrensel nitelikli çözüm yolları üreten/ortaya koyan siyasal ve yönetsel düşüncelerini “lider” figürünün toplum kabulü gibi geniş bir bakış açısıyla temellendirme çabaları/çalışmaları, günümüzde de siyaset felsefesi alanında onun fikirlerini hala tartışılır kılmaktadır.

Fârâbî'nin din-felsefe iletişimi üzerinden temellendirmeye çalıştığı ve Antik Yunan medeniyetinde yetişmiş filozofların görüşleri rehberliğinde ele aldığı “erdemli şehir” anlayışı, akla hizmet eden ve aklın, tahayyül edebilme kabiliyeti noktasında belli özelliklerini belirlediği yönetici nosyonu, onun ifade ettiği şekliyle aklın rehberliğinde “*insan-ı kâmil*” olan bir “yönetici” figürünü ortaya koymasına noktasında modern dönemlere de ışık tutan bir anlayıştır. Bu düşünce üzerinden her şeye “muktedir” ve bir o kadarda yönetimi altındaki insanları aynı “amaç” etrafında birleştirme kabiliyetine sahip olan bu yönetici, onun İslam siyasal ve yönetim düşüncesi bağlamındaki “lider” figürünün Batı dünyasında da kabul gören bir düşünce olması noktasında belirleyici bir özne olarak ortaya çıkmıştır.

Sonuç olarak, Fârâbî'nin siyaset felsefesi noktasında akıl üzerinden yöneticinin temel özelliklerini belirlemesi ve bunu evrensel olarak tüm medeniyetler bağlamında değerlendirmesi yaşadığı çağda da oldukça önemsenmiş/dikkate alınmış bir kuramdır. Çünkü Fârâbî'nin özellikle çağ ve daha sonraki çağlarda “başarılı ve liyakat sahibi makbul/kabul gören lider portresi” noktasında insanlığa yol gösteren bir teoriye “özgün” olarak kabul edilen felsefi yol/yollar üzerinden ulaşabilmesi, daima önemsenmiş ve bu konularla ilgili platformlarda tartışılan/tartışılabilen fikirler olarak takdir ve ilgi görmüştür/görmeyi sürdürmektedir.

Kaynakça

- Aydınlı, Y. (2019). *Fârâbî*, Ankara: İSAM Yayınları.
- Black, A. (2010). *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi* (Çev. S. Çalışkan-H. Çalışkan). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bolay, S. H. (1989). Akıl. *Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) İslam Ansiklopedisi (Ahlak-Amari), Cilt: 2*. Ankara: TDV Yayınları, 238-242.
- Brauge, R. (2003). İslam-Müslüman Siyaset Felsefesi (Çev. İ. Yerguz). *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, Ed. P. Raynaud-S. Rials. İstanbul: İletişim Yayınları, 472-81.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Corbin, H. (1986). *İslam Felsefesi Tarihi* (Çev. H. Hatemî). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çaha, Ö. (2013). *Siyasi Düşüncelere Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Çaylak, Â. ve Çelik, F. (2018). Fârâbî (870-950), *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, Ed. Â. Çaylak. Ankara: Savaş Yayınları, 389-407.
- Çubukçu, İ. A. (1972) *İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- de Libera, Alain (2005). *Ortaçağ Felsefesi* (Çev. A. Meral). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Fârâbî (2017). *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdî'ül-Mevcûdât* (Çev. M. S. Aydın vd.). İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Fârâbî (2021). *İdeal Devlet* (Çev. A. Arslan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fârâbî (2015). *İlimleri Sayımı* (Çev. A. Arslan). Ankara: Divan Kitap.
- Gutas, D. (2008). İbn sînâ felsefesinde hayal-oluşturucu güç (el-mütehayyile) ve aşkın bilgi. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (35) 2, 159-174.
- Karaman, H. (2012). İslam felsefesinin özgünlüğü. *İslam Felsefesi Tarihi II*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yayınları, 233-52.
- Kaya, M. (2014). Aristoteles'in ruh anlayışı. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (18), 91-98.
- Korkut, Ş. (2018). *Fârâbî'nin Siyaset Felsefesi Kökenleri ve Özgünlüğü*. Ankara: Atlas Yayınları.
- Korkut, Ş. (2012). Meşşâî geleneğin kurucu filozofu: Fârâbî, *İslam Felsefesi Tarihi I*, Ed. B. A. Çetinkaya. Ankara: Grafiker Yayınları, 123-175.
- Miller, D. vd. (1994). *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi, I. Cilt 'A-J'* (Çev. B. Paker-N. Kırac). Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Oktay, A. S. (2015). Fârâbî'nin sisteminde din-felsefe, peygamber-filozof ilişkisi ve karşılıklı işlevleri. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, (11) 44, 11-26.
- Öcal, Ş. (2012). Felsefe-kelam ilişkisi. *İslam Felsefesi Tarihi I*, Ed. B. A. Çetinkaya. Ankara: Grafiker Yayınları, 461-90.
- Özcan, H. (2017). *Fârâbî'nin İki Eseri-Siyaset Felsefesine Dair Görüşler ve Mutluluk Yoluna Yönelme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Renaut, A. (2003). Akıl (Us). *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (Çev. E. Ergun), Ed. P. Raynaud-S. Rials. İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 935-40.
- Ruby, C. (2012). *Siyaset Felsefesine Giriş* (Çev. A. U. Kılıç). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Sözen, K. (1998). Fârâbî’de akıl ve aklın önemi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 65-80.
- Türk Dil Kurumu (2022). Akıl. <https://sozluk.gov.tr/> Erişim tarihi: 12.07.2022.
- Türkiye Diyanet Vakfı (2022). Tahayyül. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tahayyul> Erişim: 02.10.2022.
- Yazıcı, E. B. (2012). İslam düşüncesinde felsefi akımlar. *İslam Felsefesi Tarihi I*, Ed. B. A. Çetinkaya. Ankara: Grafiker Yayınları, 83-87.