

FARABİ'NİN BİLGİ ANLAYIŞI NA GENEL BİR BAKIŞ

Yaşar Aydınlı
Prof. Dr., Uludağ Ü. İlahiyat Fak.

Fârâbî felsefesinin, "her insan doğal olarak mutlu olmak ister"¹ önermesine dayandığını ve bu anlayıştan hareket ettiğini söyleyebiliriz. Fârâbî, ortaya koyduğu felsefi sistemin mantıktan metafiziğe bütün boyutlarında, mutluluk kavramı etrafında örülen etik-politik bir hedefi gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu nedenle, onun sisteminin her bir parçasının bu kavramla bir ilişkisi bulunmaktadır. Fârâbî'nin mutluluk anlayışını ele almanın yeri burası değildir. Fakat şu kadarını belirtelim ki, ona göre, mutluluk insanın kendisi için var olduğu en son yetkinliği, mutlak iyiliği ifade etmektedir. Öyle bir yetkinlik ki, elde edildiğinde artık talep edilecek başka bir şey kalmamaktadır. Dolayısıyla mutluluk, bütün iyiliklerin ve amaçların arasında sadece kendisi için istenen yegane iyilik ve biricik amaçtır². Fârâbî, gerçek mutluluğu, insanın maddi boyutunun, belli bir disiplin içerisinde yok edilmesi veya daha doğrusu aşılması ve ruhun maddi olan her şeye karşı tam bir bağımsızlık kazanması olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla insan, Fârâbî'ye göre, bir akıl varlığıdır ve onun kendine has yetkinliği, yani mutluluğu da akla dayalı bir yetkinleşme süreci içerisinde gerçekleşmektedir.

Fârâbî'ye göre, her bir varlığın yetkinliği onun türsel ayırımı ile ilgili bir yetkinliktir ve insanın türsel ayırımını da akıl oluşturmaktadır. Bu durumda, aklın işlevi olan düşünme ile insanın en son gayesi olan mutluluk arasında zorunlu bir ilişki bulunmaktadır. Fârâbî'ye göre mutluluk, insanın kendisini ve içerisinde yaşadığı evreni nedenleri ile bilmeyi, yani felsefe yapmayı gerekli kılmaktadır. Fârâbî, bilgi ve felsefe ile mutluluk arasındaki bağı göstermek üzere şöyle demektedir: "Mutluluğa güzel şeyler bizde yerleşik hale geldiğinde ulaştığımız ve güzel şeyler de bizde ancak felsefe sanatı sayesinde yerleşik hale geldiğine göre, bundan, kendisi ile mutluluğa ulaşılan şeyin felsefe olduğu, zorunlu olarak ortaya çıkar. Felsefe ise, bizde ancak temyiz yetkinliği ile oluşur"³. Şu ortaya çıkmaktadır ki, Fârâbî ve genel olarak İslam filozoflarının epistemoloji ile ilgili meselelerde yoğunlaşmalarının en

1 el-Fârâbî, *et-Tenbih alâ sebill's-saâde*, s. 177, nşr., S. Halifat, Amman 1987; Aristoteles felsefesinin 'her insan doğal olarak bilmek ister' önermesinden, Fârâbî felsefesinin ise 'her insan doğal olarak mutlu olmak ister' önermesinden kalktığına ilişkin bkz., M.Türker-Küyel, *Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, s. 68, Ankara 1969.

2 Bkz., Fârâbî, *Kitâbü'l-mille*, s. 52, nşr., M. Mehdi, Beyrut 1986.

3 et-Tenbih, s. 226-227

temel sebebi, bilgi ile mutluluk arasındaki bu yakın ilişkidir. Bu nedendir ki, Fârâbî, mutluluğu konu edinen belli başlı bütün eserlerinde, her şeyden önce, "bilinmesi gereken şeyler"den söz eder. Bilinmesi gereken şeyler de, felsefenin çatısı altında yer alan teorik ve pratik bütün bilimleri kapsamına almaktadır ki, Fârâbî, bunları Tahsilü's-saâde ve İhsâu'l-ulüm isimli eserlerinde saymıştır.

Genel olarak diğer İslam filozoflarında olduğu gibi, Fârâbî'de de bilgi probleminin, yukarıda belirtilen metafizik uzantısı yanında, biri psikoloji diğeri mantıkla ilgili olmak üzere iki temel boyuta sahip olduğunu görüyoruz.

A-Bilgi, psikolojinin bir parçasıdır, çünkü o, süjede, yani insan zihninde ve çeşitli psikolojik-fizyolojik süreçler içerisinde gerçekleşen bir olgudur. Bu bakımdan bilgi problemi, nefis ve akıl teorisi etrafında tartışılır. Bu tartışma, aşağı yukarı bütün İslam filozofları tarafından ifade edilen ve duyu, tahayyül ve akılda gerçekleştiği var sayılan idrak türlerinin ele alındığı idrak teorisi olarak karşımıza çıkar. Kısaca ifade etmek gerekirse, Fârâbî'ye göre, düşünce ile varlığı ilişki içerisine sokan ve varlıkla düşünce arasındaki uyumu sağlayan şey, surettir. Suret, türsel ayrımı ifade eder ve dolayısıyla tanımla, bir bakıma, aynı anlama gelir. Yani biz nesneyi tanımlarken, onu, suretinden kalkarak tanımlarız. Buna göre, var olanın düşüncedeki karşılığı da suret olmaktadır. Suret, tanımlarda, ayırım ve yakın cinsin bilinmesine tekabül ederken kıyaslarda da orta terime tekabül etmektedir. Esasında, hem varlık ve düşünce arasında, hem de varlığın işleyiş mekanizmasıyla düşüncenin işleyiş arasında bir uyum bulunmaktadır⁴.

Fârâbî'ye göre, suretin genel olarak üç tür bulunuşundan söz edebiliriz. Bunlardan birisi, suretin cisimdeki bulunuşudur. Cisim dediğimiz şey, suret almış maddeden ibarettir ve tabiatta sureti olmayan şey yoktur. Suretin cisimde var oluşu, etkilene yoluyla gerçekleşir. Bu da, cisimle suret arasındaki uyumu gerekli kılar. Suret, sureti olduğu şeyde kendine has olan fiili gerçekleştirir. Suretin cisimsel varlığı, onun dış dünyadaki bulunuşudur. Suretin zihindeki bulunuşu, idrak, yani soyutlama yoluyla gerçekleşir ve bu da, duyu ve akılda olmak üzere iki şekilde olur. Suretin duyuadaki varlığı, cisimdeki varlığında olduğu şekliyle bir etkilene olarak değil bir tasavvur olarak gerçekleşir. Yani duyu, nesnenin suretini sahip olduğu maddi durumlar içerisinde idrak eder. Suretin akıldaki bulunuşu da, sonuçta duyu-sal suretin idrakine dayanır fakat söz konusu suretin akıldaki bulunuşu bir takım zihinsel süreçler sonucunda gerçekleşen gayri maddi bir bulunuştur. Düşünülür suret, maddeden ve maddi alakalarından tamamen soyutlanmış olan surettir ki, bilgi dediğimiz şey de ancak bu aşamada gerçekleşir⁵. Suretin akıldaki varlığı ve

4 Bkz., Türker-Küyel, age., s. 103

5 Fârâbî, *Mesâil müteferrika*, s. 16-17, Haydarabad 1344

bulunuşu ile aklın bu bağlamda geçirmiş olduğu varlık ve bilgi aşamalarını burada ele almıyoruz. Buna bağlı olarak faal akıl ile ittisal ve gayri maddi varlıkların bilinmesi konusu da burada ele alınmayacaktır⁶.

B-Diğer taraftan bilgi, insan zihnini yanlışla düşmekten koruyan ve ona doğruya ulaşmayı mümkün kılan yöntemleri veren mantık ilminin konusudur. Yukarıda da ifade edildiği gibi, Fârâbî, felsefi düşünüşün ancak mükemmel bir temyiz gücüyle gerçekleştirebileceğini kabul etmektedir. Temyiz ise, her şeyden önce, üzerinde düşünülen ve bilgisi peşinde koşulan konularda doğru olanı kavramayı temin edecek sağlam bir anlayış (zihin) gücünü gerekli kılar. "Anlayış gücü, bizde, doğru olanın kesin doğru olduğunu fark edip ona kesin olarak inanmamızı; yanlış olanın kesinlikle yanlış olduğunu fark edip ondan uzaklaşmamızı; doğruyu andıran yanlış fark edip o hususta hataya düşmememizi ve özünde doğru olup yanlış andıran şeyi de fark ederek aldanmamamızı sağlayan bir güce sahip olduğumuzda oluşur. İşte, sayesinde bu gücü kazandığımız sanat, mantık sanatı olarak isimlendirilir"⁷. Fârâbî, bu açıdan mantık sanatına büyük bir değer yüklemekte ve onu ilimler arasında sayarak, bütün ilimlerden önce öğrenilmesi gereken bir sanat olarak belirlemektedir.

Fârâbî, Aristotelesçi geleneği izleyerek, zihnin, daha genel olarak düşüncenin var olanlar dünyası ile tam bir örtüşme içerisine girebileceğini, yani bilenle bilinen arasında tam bir uyumun sağlanabileceğini düşünmektedir. Bu uyumun gerçekleşmesi ise, ancak, mantık sanatının sağlayacağı zihin eğitimi ile mümkün olmaktadır. Bu, şu anlama gelmektedir ki, var olanların ve var olanlar arasındaki ilişkilerin akıl tarafından nesnesine uygun bir tarzda kavranması mantık sanatının sağlayacağı düşünme tekniklerini gerektirmektedir. Düşüncenin, objeler dünyasını, olduğu şekilde, doğru yansıtması, başka bir ifade ile düşüncenin var olanlar dünyasını, bu dünyanın gerçek yapısına uygun olarak kavraması mantık sanatının öğrenimini zorunlu kılmaktadır. Fârâbî, buradan şöyle bir sonuca ulaşmaktadır ki, insana özgü iyiliklerin başında akıl olduğuna ve mantık sanatı da, akla işlevini en doğru şekilde gerçekleştirecek imkanları kazandırdığına göre, bu sanat, insana özgü iyiliklerin başında yer almaktadır⁸. Dolayısıyla, mantık sanatıyla insanın mutluluğu arasında, yukarıda da ifade edildiği gibi, doğrudan ve özsel bir ilişki bulunmaktadır.

Fârâbî'ye göre, mantık sanatının nihai gayesi, kesin bilgiye götüren yöntemleri vermektir ve bu sanat olmaksızın böyle bir bilgiye ulaşmak, yani "bilgisi araştırı-

6 Bkz., Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-Evren İlişkisi*, s. 88, İstanbul 2000

7 et-Tenbih, s. 226-227; Fârâbî, *et-Tavti*, s. 55, *el-Mantık inde'l-Fârâbî* içerisinde nşr., Refik el-Acem, Beyrut 1986

8 et-Tenbih, s. 228

lan şeyde kesinliğe ulaşmak" mümkün değildir⁹. Fârâbî, bilgi derken, ilk planda kesin bilgiyi, yani kanıtlanmış, burhana dayalı bilgiyi kastetmektedir ve burhan da, özellikle felsefi düşünüşün kanunlarını kapsamına almaktadır¹⁰.

Fârâbî, bilgiyi, bilindiği gibi, kavram ve hüküm, yani tasavvur ve tasdik olarak iki ana kategori ayırmaktadır. "Bilgi ismi, daha önce de dediğimiz gibi, genel olarak iki anlamda kullanılır; birincisi tasdik, ikincisi ise tasavvur"¹¹. Buna göre, sahip olduğumuz bilgiler, ya kavram olarak, yada hüküm olarak bizde bulunmaktadır. İnsan, hayvan, güneş, bitki gibi kavramlar, yani nesnelere hakkındaki tasavvurlarımız verdiğimiz hükümlerde özneye yüklenerek olumlu veya olumsuz, doğru veya yanlış önermeler oluştururlar. Fârâbî, güneş, ay, akıl ve nefis gibi doğru ve yanlışla ilgisi bulunmayan tasavvurlara mutlak tasavvurlar; "gökler, iç içe geçmiş kürelerden oluşmaktadır" cümlesinde ifade edilen ve doğrulanması da yanlışlanması da imkan dahilinde bulunan, dolayısıyla hüküm bildiren önermelere ise tasdikli tasavvurlar demektedir¹².

Şimdi, Fârâbî'ye göre, düşünce, varlık ile bu iki tarzda, yani mutlak tasavvurlar/kavramlar ve tasdikli/hüküm bildiren tasavvurlar aracılığıyla irtibata geçmektedir. Şu halde, bilgiden ya tasavvur, yani kavram olarak, yada tasdikli tasavvur, yani hüküm olarak söz edebiliriz. Buna göre, tasdikli tasavvurlarımızda, zihnimizde tasavvur ettiğimiz şeyle, tasavvur ettiğimiz şeyin zihin dışındaki varlığı uygunluk halinde ise, doğru olana, değilse yanlış olana ulaşmış oluruz.

Aslında, kavram dediğimiz şey, nesnenin formunun, yani anlamının özne tarafından çeşitli soyutlama aşamalarında soyutlanarak algılanması gerektiğinde ise lafızlarla ifade edilmesidir. Bu bakımdan, anlamları gösteren lafızlar, dolayısıyla zihnimizde bulunan anlamlar, ya tikelidir ve Aristoteles'le birlikte Fârâbî'nin de birinci cevherler dediği şahıslara işaret eder, veya tümeldir ve ikinci cevherlere yani cins ve türlere işaret eder. Fârâbî'ye göre, insan zihni, bu kavramlar vasıtasıyla var olanlar hakkında bilgi sahibi olmaktadır. Kavramların zihinde oluşması, mantıkta tanımlar konusuna dahildir. Tanım, nesnelere mahiyetini, doğasını göstermek ve nesneyi diğer nesnelere ayırt etmek üzere, bütün varolanları göz önüne alarak yapılan bir sınıflamadır. Doğru tanım, dış dünyada var olduğu şekliyle nesnenin anlam veya suretinin zihinde var olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında, mantık ilminin konu edindiği kavramların tecrübe ettiğimiz nesnelere, yani cisimler dünyasıyla ilgili olduğunu görürüz. Eksiksiz tanımın yapılabilmesi için, tanımını yaptığımız nesnenin tözüyle ilgili olarak, özsel özelliklerle ilineksel özelliklerin belirlenmesi, dolayısıyla varlık kategori-

9 *et-Tavta*, s. 59

10 *Age.*, s. 58

11 el-Fârâbî, *Kitâbü'l-burhan*, s. 25, *el-Mantık inde'l-Fârâbî* içerisinde neşreden Macid Fahri, Beyrut 1986

12 el-Fârâbî, *Uyûnu'l-mesâil*, s. 65, *el-Mecmu* içerisinde, Mısır 1907; Küyel, s.124

leri içerisinde tanımını yaptığımız nesnenin dahil olduğu grubun tespit edilmesi gerekir. Aristotelesçi gelenekte, tanımları yapılan şeyin mahiyetini, yani bilgisini kesin olarak veren tam tanım, ayrımla yakın cinsin yüklem yapılmasıyla elde edilen tanımdır¹³. İçerisinde, bu ikisinin, yani ayırım ve yakın cinsin bulunmadığı tanımlar eksiktir. Ayırım ve cinsin yanında, eksik tanımın elde edilebilmesi için gerekli olan üç basit tümel daha vardır: Tür, hassa ve ilinek¹⁴. Dolayısıyla, zihnin varlık hakkında yapabileceği en genel soyutlamalar olan bu beş tümeli bir nesne hakkında kavramadan onun tanımına ve bilgisine ulaşmak mümkün değildir. Bu nedenle, bilgi ifade eden önermeleri, yani tasdikli tasavvurları bu kavramları kullanarak oluştururuz. Fârâbî'ye göre, akıl gerçek düşünme fiilini bu tür tasdikli tasavvurlarda ortaya koymaktadır¹⁵.

Önermelerin kurucu unsurlarını oluşturan kavramlarımızın nesnelere dünyasından kalkılarak elde edildiğini ve mantık sanatının da bu tür kavramlarla ilgilendiğini yukarıda belirtmiştik. Buna göre, düşünme eylemi çeşitli tasavvurları birbirlerine olumlu veya olumsuz yüklem yaparak gerçekleştirilen bir etkinliktir. Mutlak tasavvurlar, bireylerden kalkılarak yapılan soyutlamalara, tasdikli tasavvurlar ise, bu soyutlamalarla elde ettiğimiz kavramlara dayanmaktadır. Alemin sonradan yaratılmış olduğunu öne süren bir yargı, doğal olarak, "alem" ve "yaratılmış" kavramlarının bulunmasını gerektirir. Fârâbî'ye göre, bunlarında ötesinde, düşünmemizi mümkün kılan ve anlamına duysal bir bağlantı içerisinde sahip olmadığımız bir takım kavramlar da bulunmaktadır. Öyle ki, bunlar, hem tanımlanmaya muhtaç olmayacak derecede açıklığa sahiptir, açık-seçiktir, hem de tanımlanabilecek yapıya sahip değildirler. "Zorunluluk, varlık ve imkan" gibi tasavvurlar bunlardandır. Fârâbî, burada, Aristotelesçi geleneğin teselsülün sonsuzca devam etmesini saçma gören anlayışı doğrultusunda, düşüncenin, kendilerinden önce başka tasavvurların bulunmadığı bir takım ilk tasavvurların bulunması gerektiğini düşünmektedir.

Öte yandan, Fârâbî, sadece mutlak tasavvurlar bağlamında değil, tasdikli tasavvurlar noktasında da, bütün akıl yürütmelerinde insanın kendilerine dayanacağı bir takım temel hakikat önermelerinin bulunduğunu kabul etmektedir ki, o, bunlara, geleneği takip ederek, "ilk bilgiler" veya "ilk düşünülürler" demektir. Ona göre, bilinen şeyler, bir akıl yürütme, düşünüp taşınma ve çıkarıma dayalı olarak bilinenlerle bunların hiç birine dayanmaksızın bilinen veya var olanlar olarak ikiye ayrılır. Son gruba dahil olanlar, "kabul edilenler, yaygın olanlar, duyu ile algılananlar ve ilk düşünülürlerden" ibarettir. Bunların hepsi, insan tarafından akıl yürütme, düşünme ve çıkarım gibi her hangi bir zihni çabaya girilmeksizin bilinmektedir. İnsani düşünmeyi mümkün kılan veya başlatan ilk bilgiler, kanıtlamalarımızı, akli çıkarımlarımızı

13 el-Fârâbî, *Kitabu İsağüci*, s. 85, *el-Mantık inde'l-Fârâbî* içerisinde neşreden. el-Acem, Beyrut 1986

14 Age., s. 76

kendilerinden kalkarak yaptığımız kanıtlanamayan ve kanıtlanmaya gerek kalmaksızın, sağduyuya sahip herkes tarafından kabul edilen temel önermelerdir.

Fârâbî, Kitâbü'l-burhân'da, bir kıyasa dayalı olmaksızın, kendileri ile zorunlu kesin bilgi elde edilen tümel öncülleri iki sınıfa ayırmaktadır. Birincisi doğal olarak oluşanlar, ikincisi ise, tecrübe yoluyla oluşanlar. Birinci gruba giren öncüller hakkındaki kesin bilginin kaynağı, ne zaman, nereden ve nasıl hasıl olduğu insan tarafından bilinmez. Hatta, insan için onların bilgisine sahip olmadığı ve bundan dolayı onların bilgisini arzuladığı bir zaman da söz konusu değildir. Dolayısıyla onlar, hiçbir zaman bir araştırma problemi yapılmamıştır. Çünkü, insan, zihnini onlara doğuştan sahip olarak bulur. İşte insanda tabii olarak bulunan bu tümel öncüller, diğer bilgilerin temeli olan "ilk ilkeler"dir. Düşünmemizin en son ilkeleri olan bu öncüllerin nasıl ve nerden hasıl olduğunu bilmenin o kadar da önemli olmadığını belirten Fârâbî, onlara dayalı olarak kurulan kıyasların bilgi değeri taşıyabilmesi için, bu kıyasların onlardan ne şekilde ve nasıl oluştuğunu bilmenin zorunlu olduğunu belirtir. Öte yandan, onların kesinliğini anlamanın bir yolu da, bu öncüllere dayalı kıyasların incelenmesidir. Fârâbî'ye göre, bununla beraber, ilk düşünülürlerin çoğunun, bireyleri, yani mutlak tasavvurları bakımından duyusal algıyla bir ilişki içerisinde olduklarını belirtir. Bu, bazı kimseleri, ilk düşünülürlerin kaynağının duyu olduğu fikrine götürmüştür. Halbuki biz, duyusal algıda bireyi algılar, dolayısıyla tümel değil tikel öncüllere ulaşırız. Bu nedenle, söz konusu ilkelerde, her ne kadar duyu ile alakalı bir boyut bulunuyorsa da, onların oluşması nefsin, duyumunkinden daha fazla bir etkinliğini gerekli kılar. Çünkü, biz ilk düşünülürleri tümeler olarak zihnimizde buluruz.

Kaynağını tecrübeye bulan külli öncüllere gelince, bunların kesinliği, cüzi tezahürlerinde küllinin yüklemine arayarak zorunlu kesinliğe ulaşılır. Bu, bir yönüyle tümevarımı andırır; tümevarımda külli hüküm hakkında kesinlik oluşmaz. Fakat tecrübeyle elde edilen külli hükümde kesinlik oluşur. Bununla beraber, yukarıda da belirtildiği gibi, insan, tecrübi araştırmasına bu araştırmadan elde edilmeyen bir genellik katmaktadır. Dolayısıyla onların duyudan kaynaklandığını söylemek yanlıştır¹⁶.

Fârâbî, ortak ilk düşünülürleri veya ilk bilgileri üç temel kategoriye ayırmaktadır. Birincisi, ilmi geometrinin ilkeleri olan düşünülürler. İkincisi, güzel ve çirkin olan şeyleri bilmeye yarayan ahlaki/pratik düşünülürler. Üçüncüsü ise, tanrı ve tanrısal varlıklar gibi, insan fiiline açık olmayan fizik ve metafizik alanla ilgili düşünülürler¹⁷. Fârâbî, Füsülü'l-medenî'de, bilimlerin temel ilkelerini oluşturan zorunlu tümel

15 Türker-Küyel, age., s. 113

16 Kitâbü'l-burhân, s.23 vd.

17 Kitâbu Ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla, s. 103, nşr., A. N. Nadir, 8. baskı, Beyrut 2002

öncüllerin teorik akılda tabii olarak meydana geldiğini ve onlar sayesinde her hangi bir araştırma ve kıyas yapmaksızın kesin bilginin ortaya çıktığını belirtir. İlk bilgilerle ilgili olarak verilen örnekler her iki eserde de aynıdır. Ne var ki, Füsül, bu makulleri tamamen teorik düşünmenin alanına hasrederken, Âra, onların sadece bir türünü salt teorik düşünme ile bilinen varlıklar alanına hasreder¹⁸. et-Tenbih'te ise, insanda doğal olarak var olan ve sağlıklı zihinsel yapıya sahip olan her insanda mutlaka bulunan bu ilkeler, "meşhur bilgiler ve bilinen ilkeler" şeklinde nitelendirilmektedir¹⁹.

Fârâbî'ye göre, yukarıda da belirtildiği üzere, insani düşünmenin bütün tezahürlerini mümkün kılan ilk düşünülürler, insan nefsinde nereden ve nasıl oluştukları bilinmeksizin, sanki doğal olarak bulunmakta ve onların kesin olup başka türlü olmayacaklarına dair bilgi de, aynı şekilde insanda doğuştan bulunmaktadır. Fârâbî, ilk bilgilere örnek olarak şunları vermektedir: "Her üç tek sayıdır; her dört çift sayıdır; bir şeyin parçası olan her şey, bu şeyden küçüktür; her bütün parçasından büyüktür; başka bir miktara eşit olan iki miktar eşittir"²⁰. Şimdi, sahip olduğumuz bütün diğer "bilgilerin ilkeleri" olan bu tür külli öncüller kesin ve zorunludur. Onların değişmesi ve insanın onlar hakkında şüpheye düşmesi mümkün değildir²¹. Öyle anlaşılmaktadır ki, "ilk bilgiler", insana faal akıl tarafından verilmektedir ve bunların, faal aklın başlangıçta insana vermiş olduğu "şey", veya "güç ve ilke" ile aynı olduğunu düşünebiliriz²².

Fârâbî'ye göre, bu dört grup bilginin dışında kalan bütün bilgilerimiz kıyas, çıkarım ve genel olarak akıl yürütmeye dayalı olarak elde edilir. Kıyas, mantığın temel konusunu, burhana dayalı kıyas da mantığın gayesini oluşturmaktadır. Fârâbî'ye göre, sanatların bir kısmı kıyasa dayalı, bir kısmı ise kıyasa dayalı olmaksızın gerçekleşir. Kıyasa dayalı olanlar beş tanedir: Felsefe, cedel, safsata, hitabet ve şiir²³. Kıyasa dayalı sanatların tamamında, kıyas bir konuşma ve muhatapla sözlü iletişim kurma vasıtası olarak kullanılır. Konuşma veya hitapta bulunma, bu anlamda akıl yürütmeye dayalı bütün sanatlarda zorunlu olarak bulunmaktadır. Fârâbî, felsefeyi, kıyasa dayalı diğer sanatlardan ayırt etmek amacıyla, kıyası ihtiva eden konuşmanın iki şeklini bir birinden ayırır. Şöyle ki, ona göre kıyas, ya başkaları ile konuşmada, başkalarına bir şeyi iletmek üzere kullanılır veya insanın kendi kendine belli bir şeyi çıkarsamaya çalışması esnasında gerçekleştirdiği konuşmada kullanılır.

18 *Fusûlü'l-medeni*, s. 125, nşr., D.M. Dunlop, *The Fusul al-Madani of Al-Farabi*, Cambridge 1961

19 *et-Tenbih*, s. 233; Ayrıca bkz., *el-Fusulü'l-hamse*, s. 65, *el-Mantık inde'l-Fârâbî-I* içerisinde, nşr. R. El-Acem, Beyrut 1986

20 *el-Fusulü'l-hamse*, s. 65

21 *Fusûlü'l-medeni*, s.125

22 Bkz. Aydınlı, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 93; Konunun İbn Sina çerçevesinde geniş bir tartışması için bkz., Hidayet Peker, *İbn Sina'nın Epistemolojisi*, s. 111 vd., Bursa 2000

23 *et-Tavtia*, s. 56

Diğer sanatlardan farklı olarak felsefe, kıyası bu her iki durumda da kullanılmaktadır. Felsefenin dışında kalan diğer akıl yürütme sanatlarında, yani cedel, safsata, hitabet ve şiirde kıyas çoğunlukla başkalarına hitap etmek üzere kullanılır²⁴.

Fârâbî'nin, kıyas formunda yapılan konuşmanın bu iki türünü ayırması, akıl yürütmeye dayalı sanatların yönelmiş oldukları amaçlar ve elde etmeyi düşündükleri sonuçlarla ilgilidir. Bu anlamda, yönelmiş olduğu hedef bakımından felsefenin diğerlerinden köklü bir şekilde ayrıldığını görmekteyiz. Çünkü, sözü edilen diğer sanatlardan her biri, bu sanatı icra eden kişinin "başkası"yla ilişkisi içerisinde gerçekleşir ve "hariçte" gerçekleşecek olan bir sonuca göz diker. Bu anlamda, bu sanatların her biri, başkalarını da gerektiren birer diyalog olarak var olurlar. Bu bakımdan diyalektik (cedeli) söylem, muhataba karşı gerçek bir üstünlük elde etmeyi; sofistik söylem, muhataba karşı her hangi bir üstünlük elde etmeyi, muhatap ve dinleyicileri yanıltmayı; retorik söylem ise, dinleyenleri ikna etmeyi ve onlarda bir ruh sükûneti, bir ikna sağlamayı; şiirsel söylem ise, sözleri kullanmak suretiyle, söze konu olan şeyleri zihinlerde canlandırmayı amaçlar²⁵.

Kıyasa dayalı sanatların bu dört türünde de, görüldüğü gibi, elde edilmesi amaçlanan şey, başkaları üzerinde gerçekleşen bir şeydir ve bu nedenle dolayımıdır. Kıyasın, bu türden söylemlerdeki işlevi, şu halde, içerikle alakalı değildir; yani, kıyas ve kıyası mümkün kılan düşünme etkinliği burada salt bir şekil ve araç olarak kullanılmaktadır. Öte yandan, söz konusu sanatlarda akıl yürütmenin, yani kıyasın üzerinde gerçekleştiği bilgi malzemesi de, felsefeninkinden farklıdır. Şöyle ki, kıyasın öncüllerini, diyalektik akıl yürütmede, yaygın olarak bilinen şeyler (meşhurat), sofistik akıl yürütmede ise, yaygın olarak bilindiği varsayılan şeyler oluşturmaktadır²⁶.

Akıl yürütmeye dayalı sanat olarak felsefe, diğer dört sanattan bu yönlerin her biri bakımından ayrılmaktadır. Her şeyden önce felsefe "gerçek" olana yönelir ve onun kesin bilgisini elde etmeye çalışır. Bu açıdan felsefi söylem, başkasının aktif olarak bulunmak zorunda olduğu bir diyalog olmaktan çıkar. Bu yönüyle felsefe, gerçek üzerine bir düşünme, düşünme etkinliğini insanın kendinde gerçekleştiren bir monolog olarak ortaya çıkar. Bu monolog, hiç şüphesiz, akıl yürütmeyi, yani kıyası bir vasıta olarak seçmekte, dolayısıyla başkalarına bir söz söylemeyi de ihtiva etmektedir. Burada, konuşmanın muhatabının başkası olması söz konusu olduğu gibi, insanın bizzat kendisinin olması da mümkündür. Şu halde felsefi söylem, hem

24 et-Tavtia, s. 56

25 et-Tavtia, s. 57; el-Fârâbî, *Kitâbü'l-cedel*, s. 26, *el-Mantık inde'l-Fârâbî-III* içerisinde neşreden Refik el-Acem, Beyrut 1986

26 Aynı yer.

insanın kendi kendine düşünmesinde, hem de başkasına yönelik anlatımında kıyası kullanmaktadır²⁷.

Fârâbî'ye göre felsefi söylem, "kanıtlamaya dayalı (bürhanî) söylem" olarak isimlendirilir ki, bu kanıtlamanın amacı, diğer sanatlarda olduğu gibi, başkaları üzerinde etki etmek değil, "gerçeği öğretmek", gerçek hakkında bilgi vermektir. Felsefi öğretimde, bu öğretim esnasında kullanılan kıyası mümkün kılan bilgiler, yani kıyasın maddeleri veya parçaları da, nesne hakkında kesin bilgi meydana getirme özelliğine sahip olan bilgilerdir²⁸. Şu halde, felsefe kesin bilgi, diyalektik zan, hitabet ise bir ikna meydana getirir.

Fârâbî, *Kitâbü'l-burhan* isimli eserinde, ilimleri ve sanatları genel bir tasnifle iki gruba ayırmaktadır. İlki, konularını nesne, mutlak varlık, bir ve çok gibi küllî durumların oluşturduğu grup. İkincisi ise, sayı ve büyüklük gibi daha özel varlıkları konu edinen grup. Bizim de üzerinde durmaya çalıştığımız birinci grupta, genel olarak hikmetin yani ilk felsefenin kapsamına giren sanatlarla diyalektik ve sofistlik yer almaktadır. Ona göre, bir ve aynı konulara yönelen²⁹ felsefe, diyalektik ve sofistlik birbirlerinden ilkeler, araştırma tarzı, bilginin miktarı ve gaye bakımından ayrılırlar. Buna göre, felsefenin ilkeleri kesin öncüllerden oluşurken, araştırma tarzı da, nesneyi bütün bakımlardan teemmül etmektedir³⁰. Bu açıdan, felsefi ilimler, tümel kesin doğru öncüllerden kurulu bilgiyi, bürhani kıyasları kullanırlar³¹. Söz konusu sanatlar arasında, nesneyi tanıma açısından insan için mümkün olabilecek en son noktaya ulaşmayı hedeflemiş olmak bakımından da, felsefe diğerlerinden ayrılmaktadır. Felsefenin bu özelliği ve ayrıcalığı sadece teorik açıdan değil pratik felsefe açısından da geçerlidir. Gaye bakımından felsefede bulunduğu halde diğer ikisinde bulunmayan özellik ise, bütün varlıkların en son sebeplerine vakıf olmaktır³². Felsefenin en son gayesi, en son mutluluğa ulaşmaktır³³.

Fârâbî'ye göre, diyalektiğin ilkeleri, daha önce de ifade edildiği üzere, yaygın görüşler veya onların yerini tutan şeylerdir. Araştırma, inceleme tarzı ise, nesneyi, karşı koyma (inad) bakımından ele almaktır. Diyalektik akıl yürütmenin peşinde olduğu bilgi, yaygın ve meşhur olan bilginin ötesine geçmez. Zaten, bu sanatla ulaşılmak istenen gaye, ya nesnenin ispatı veya iptalinde maharet kazanmak (irtiyaz) veya kabul edilmiş olan görüşü, son kertesine kadar değil, konuyla ilgilenenlerin kabiliyetleri doğrultusunda, genel olarak ele almaktır. Diyalektikte amaç,

27 *et-Tavta*, s. 56

28 *Age.*, s. 57

29 *Kitâbü'l-cedel*, s. 27

30 *Kitâbü'l-bürhân*, s. 62

31 *Kitâbü'l-cedel*, s. 27

32 *Kitâbü'l-bürhân*, s. 62

33 *Kitâbü'l-cedel*, s. 27

felsefede olduğu gibi, bütün varolanların en son sebeplerine vakıf olmak değil, ele alınan konuyu genel bir bakışla ve mevcut anlayış doğrultusunda ortaya koymaktır³⁴.

Sofistiğin ilkeleri, gerçekte öyle olmadığı halde, yaygın olarak kabul görmüş olduğu varsayılan öncüllerdir. Sofistik akıl yürütmelerde araştırmancının tarzı yanıltmaya sevk eden ve yanılgıya sürükleyen şeyi aramak ve tartışmacıya karşı gerçek olmayan bir üstünlüğü mümkün kılacak yolları araştırmaktır³⁵. Esasında, diyalektikçinin gerçek olarak yaptığı şeyi sofist bir aldatma ve yanıltma formunda yapmaktadır³⁶. Sofistin ulaşmak istediği amaç ise, ilim ve felsefede mahir olduğu; temyiz gücüne sahip bulunduğu; en son mutluluğun peşinde koştuğu ve hakkı üstün kılıp batıla karşı direnme kudretine sahip olduğu izlenimini uyandırmak ve böylece kendisinin mükemmel, kendisinin dışındakilerin ise eksik olduğunu ihsas ettirmektir³⁷. Dolayısıyla o, gerçek filozofluk iddiası taşımaktadır³⁸. Halbuki, onun amacı bilim değildir, o, çıkar sağlamayı ve mal, üstünlük, övgü, başarı ve benzeri şeylere sahip olmayı amaçlamaktadır³⁹.

Fârâbî'ye göre, akıl yürütme olarak diyalektik akıl yürütmenin amacı da, hiç kuşkusuz, bir tür kanıtlamadır. Ama bu kanıtlama, kesin bilgi doğuran ilimlerdeki mutlak anlamda kanıtlama değil, göreceli bir kanıtlamadır. Mutlak kanıtlama, mutlak anlamda bizzat kesinlik veren kanıtlamadır. Göreceli olan ise, bir insana veya bir gruba göre kanıt ifade eden şeydir. Kesin bilgi veren bilimlerin ilkelerinden göreceli kanıtlama meydana gelmez, çünkü onlar kesin bilgi ihtiva eden önermelere dayanmaktadır. Diyalektik önermeler ise, yaygın olarak kabul edilen ve doğruluklarını özlerinden almayan bilgilere, yani meşhûrâta dayandıkları için, sağladıkları kanıtlama da görecelidir. İşte bu kanıtlamalar, kıyasları cedel sanatından alınan kanıtlamalardır⁴⁰. Diyalektik sanatı, belirtildiği gibi, kesinlik vermez, ancak bir zan oluşturur. Dolayısıyla o, her ne kadar tartışmacılar nezdinde, her hangi bir meselede bir ihtilafı ortadan kaldırıyorsa da, onun sağladığı bilgi kesin değildir. Fârâbî, tarihi süreç içerisinde, diyalektik sanatının felsefe meselelerinde bir yöntem olarak kullanılmasını, mantık kanunlarının bir sanat formunda ortaya çıkmasından önceki dönemle irtibatlandırmaktadır⁴¹ki, bu dönem bürhani felsefenin ortaya çıkmasından önceki son aşamadır.

34 *Kitâbü'l-bürhân*, s. 62

35 *Kitâbü'l-bürhân*, s. 62

36 *Kitâbü'l-hurûf*, s. 210, [223. par.] ve s. 224, [248. par.]

37 *Kitâbü'l-bürhân*, s. 62; *Kitâbü'l-cedel*, s. 28

38 *Kitâbü'l-hurûf*, s. 224, [248. par.], neşreden Muhsin Mehdi, 2. Baskı, Beyrut 1990

39 *Kitâbü'l-cedel*, s. 28; Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, 1004-b, 20 [I/201], çev. Ahmet Arslan, İzmir 1985

40 *Kitâbü'l-cedel*, s. 36

41 Bkz., *Kitâbü'l-hurûf*, s. 208, [220. par.]

Şimdi, felsefenin yöntemi burhan, yani kanıtlama olduğuna göre, kısaca bunun üzerinde de durmak gerekiyor. Her şeyden önce şunu ifade etmek gerekir ki, Fârâbî, bilgi deyince, kesin doğru bilgiyi, yani "bütün zamanlarda kesin olan doğru bilgiyi" kastetmektedir. Bu anlamda, "kesin" ile "bilgi" özdeşleşmektedir⁴². Filozofumuza göre, kesin bilgi, zorunlu ve zorunlu olmayan şeklinde ikiye ayrılmaktadır. "Kesin zorunlu, varlığında, realitede olduğundan farklı olması mümkün olmayan şey hakkında, asla ve hiçbir zaman inanıldığı şekilden farklı olmasının mümkün olmayacağına inanılmasıdır". Burada, düşünce ile varlık arasında değişmesi asla mümkün olmayan tam bir uyumun elde edilmesi ve bu uyumu ifade eden olumlu veya olumsuz doğrunun bütün zamanlar için geçerli olması söz konusudur. Şunu da belirtmek gerekir ki, bu tür kesin bilgilerin aksini düşünmek zihinde bir çelişkiye yol açmaktadır. Zorunlu kesin bilgi, 'bütün parçadan büyüktür' önermesinde olduğu gibi, varlığı sürekli olan durumlarla ilgili olduğu için, yanlışa dönüşmesi mümkün olmayan bilgidir. Bunun aksine, 'hava açıktır' önermesinde olduğu gibi, varlığı zorunlu olmayan ve her an değişmesi mümkün olan durumlar hakkında elde edilen kesin bilgi, objesi ile uyum halinde olduğu sürece doğrudur⁴³.

Fârâbî'ye göre, zorunlu kesin bilgi, tam tanımlarda veya düşünmenin temel ilkelerinde olduğu gibi, zihinde kıyasa dayanmaksızın oluşacağı gibi, bir kıyasa dayalı olarak da oluşur. Kıyasa dayalı bir tefekkür süreci sonucu oluşan kesin bilgiler de, özsel veya ilineksel olur. Kıyaslardan ilineksel kesin zorunlu bilginin oluşmasına Fârâbî'nin verdiği örnek şudur: İnsan yürüyendir; yürüyen, hayvandır; öyleyse insan hayvandır. Bu kıyastakinin aksine, özsel kesin bilgi veren kıyaslarda, öncüller de zorunlu kesin bilgi vermektedir ki, bu bilgi de, sonuçta kıyasa dayanmaksızın elde edilir⁴⁴. İşte bu kategoriye giren bilgiler, yukarıda ele alınan ve "kesin bilginin ilkeleri" kabul edilen ilk bilgilerdir. Bu bilgilere ve onlardan kurulu olan öncüllere dayanarak oluşturulan bilgiler, kesindir. Kesin bilgide biz, bilgisini elde etmeye çalıştığımız konunun ya varlığı, ya sebebi veya her ikisi hakkında tam bir vukuf elde ederiz. Fârâbî, şöyle demektedir: "Kesinlik ifade eden bilgiler üçtür: Birincisi, sadece nesnenin varlığına ilişkin kesin bilgi ki, bazıları bunu 'nesnenin varlığının bilgisi (ilmu enne's-şey) olarak isimlendirmiştir. İkincisi, nesnenin sadece nedenine ilişkin kesin bilgi ki, bazıları bu bilgiyi 'nesnenin nedeninin bilgisi (ilmu lime's-şey)' şeklinde isimlendirmiştir. Üçüncüsü ise, bunların her ikisine ilişkin bilgi. Kesinlik ifade eden ilkelere ulaşmak istenen şeylere, bu üç araştırma türü ile ulaşılır. Biz de araştırma esnasında amaç olarak bu üç tür bilgiden birini hedefliyoruz"⁴⁵. Nesnenin varlığına dair bilginin, nedenine dair bilgiden önce gelmesi kaçınılmazdır. Bir şeyin var olduğunu bilmeden, nedenini araştırmak olanaksızdır. Şunu da belirtmek gerekir ki, bu

42 *Fusûlü'l-medeni*, s. 126

43 *Kitabü'l-burhân*, 21-22

44 *Age.*, s. 22

üç tür bilgi arasında, kesin bilgi olarak isimlendirilmeye en layık olanı, varlık ve nedene dair bilgiyi birlikte veren bilgidir. "Öyleyse, kesin bilgi veren öncüllerden oluşturulan kıyaslar da, şu halde, üç sınıfa ayrılır: İlki, sadece nesnenin varlığının bilgisini verir. İkincisi, sadece nedenin bilgisini verir. Üçüncüsü ise, her ikisini de verir. Sadece nesnenin nedeninin bilgisini elde etmek üzere kurulan kıyas, daha önce varlığının bilgisi elde edilmiş olan şey üzerine kurulur. Bu bilgi de, ya ilk bilgilerin verdiği bilgi ile veya sadece varlık bilgisi veren bir kıyasa dayalı olarak ortaya çıkar. İşte, burhan olarak isimlendirilen kıyas, zorunlu kesin bilgi ile kesinlik ifade eden öncüllerden kurulan ve bu üç tür bilgiden birini veren kıyastır. Dolayısıyla, burhan da üç sınıfa ayrılır: İlki, varlığa ilişkin burhan ki, bu 'nesnenin varlığına dair burhan' olarak isimlendirilir. İkincisi, nesnenin nedenine ilişkin burhan. Üçüncüsü ise, her iki durumu da birlikte içeren burhandır ki, mutlak anlamda burhan budur. Hem sebep hem de varlık hakkında kesinlik ifade eden bilgi, genel olarak burhani bilgi şeklinde isimlendirilir. Şu halde mutlak anlamda burhan, hem nesnenin varlığını hem de nedenini ilineksel olarak değil özsel olarak veren yakini kıyastır. Her burhan, kendisinden elde edilen bilginin sebebidir"⁴⁶.

Fârâbî'nin açıklamalarından şu ortaya çıkmaktadır ki, burhan veya ispat, öncelikle nedenlerin bilgisine dayanan akıl yürütmenin adıdır. Nedenler de, Aristoteles'in belirttiği şekliyle bilindiği üzere, dört tanedir. Buna göre, bu dört nedenin kesin bilgisini veren her kıyas burhan olarak isimlendirilir. Bu dört neden ve onlarla ilgili olanlar, nedeni oldukları şeyle, uzak ve yakın, ilineksel ve özsel, genel ve özel, bilkuvve ve bilfiil ilişki içerisinde olabileceklerine göre, ilineksel olanı müstesna, hepsi burhan kategorisine girer. "Nedenin bilgisini ilineksel olarak veren kıyaslar ise, kesinlikle burhana dahil değildir". Şu da var ki, özsel, yakın, özel ve bilfiil nedeni veren burhan, bu adı almaya en layık olan burhandır. Zaten burhani kıyaslarla ilk planda amaçlanan nedenler de, bu nitelikteki nedenlerdir ve bu nedenler, burhani kıyaslarda orta terim olarak bulunur"⁴⁷.

45 *Kıtabü'l-burhân*, s. 25

46 *Age.*, s. 26

47 *Age.*, 26-27