



Fârâbî'nin Yetkinlik Metafiziği Açısından Kelâm

Theology (Kalâm) in Terms of al-Fârâbî's Metaphysics of Perfection

Rıza Tevfik KALYONCU

Arş. Gör. Dr., İbn Haldun Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, İstanbul/Türkiye
Research Assistant Dr., İbn Haldun University, Faculty of Humanities and Social Sciences, İstanbul/Türkiye
riza.kalyoncu@ihu.edu.tr | orcid.org/0000-0002-0998-8620 | ror.org/02y5xdw18

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
30 Mart 2023	30 March 2023
Kabul Tarihi	Date Accepted
03 Haziran 2023	03 June 2023
Yayın Tarihi	Date Published
30 Haziran 2023	30 June 2023

İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Rıza Tevfik Kalyoncu).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Rıza Tevfik Kalyoncu).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Kalyoncu, Rıza Tevfik. “Fârâbî'nin Yetkinlik Metafiziği Açısından Kelâm”.
Kader 21/1 (Haziran 2023), 246-269.
<https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1274055> ”

Öz

Bu makalede Fârâbî metafiziğinin genel yapısı içerisinde kelâm ilminin konumu incelenmektedir. Makale iki bölümden oluşmaktadır. Birinci kısımda Fârâbî'nin yetkinleşme düşüncesi çerçevesinde metafiziğin pozisyonu üzerinde durulmaktadır. İkinci kısımda ise Fârâbî'nin *el-İbâne 'an ğarazi Aristotâlis fi kitâbi mâ ba'de't-ṭabî'a* eserinin yakın bir okuması yapılmakta ve Fârâbî'nin mille teorisi dahilinde kelâm ilminin nazarîliği ile ilgili yaklaşımı analiz edilmektedir. Makalede yetkinleşme ve anlam teorilerinin Fârâbî'nin felsefesindeki genel konumu irdelenmeksizin bu iki teorinin Fârâbî'nin metafizik ve kelâm ile ilgili analizlerindeki etkileri üzerinde durulmaktadır. Makalede Fârâbî metafiziğinin onun yetkinleşme ve anlam teorileri arka planında değerlendirilmesi gerektiği düşüncesi, konuyla ilgili ikincil literatür dikkate alınarak irdelenmektedir. Bu iddiaya delil olarak Fârâbî'nin felsefî ilimleri aklî yetkinleşmenin basamakları olarak tarif etmesi ele alınmaktadır. Özellikle *Tahşîlü's-sa'âde, Risâle fi'l-âql* ve *Kitâbü'l-Ḥurûf* eserlerindeki ilgili pasajların yakın bir okuması yapılarak Fârâbî'nin yetkinleşme ve anlam teorilerinin metafizik ile ilgili analizlerinin arka planını nasıl oluşturduğu filozofun argümanları üzerinden açıklanmaktadır.

Diğer taraftan makalede *el-İbâne* eserinin Fârâbî'nin metafizik kurgusu içerisinde nasıl değerlendirilmesi gerektiği yetkinleşme ve anlam teorilerinin bu eserdeki uzanımları aktarılmaktadır. Bu eser ile ilgili olarak ikincil literatürde farklı yorumlar yapılmıştır. Makalede bu yorumlar bağlamında Fârâbî'nin yetkinleşme ve anlam teorileri çerçevesinde eserin metafizik ilminin mahiyeti ile ilgili kısımları analiz edilmektedir. Zira Fârâbî açısından aklî yetkinleşmenin son basamağını oluşturan metafizik aynı zamanda en yüksek ilimdir. Bu durum Fârâbî'nin “nazar-ı ilâhî” kavramıyla birçok kez ifade edilmektedir. Kelâm bu çerçevede aklî yetkinleşme içerisinde ortaya çıkmayan bir ilim olması nedeniyle metafizik olma vasfı kazanamaz. Yetkinleşme teorisinin Fârâbî'nin metafizik ve kelâm ile ilgili düşüncelerine etkisi konu ile ilgili yapılan çalışmalarda ifade edilmektedir. Bu makalede ise yetkinleşme ve anlam teorileri metafiziğin ve kelâm ilminin konumu ile ilgili olarak *el-İbâne* eserindeki pasajlar üzerinden tahlil edilmektedir. Fârâbî'nin bu eserindeki ilâhî ilim ve metafizik arasındaki ayrımı araştırmacılar arasında tartışma konusu olmuştur. Makale metafiziğin yetkinleşme ve anlam teorilerinin Fârâbî'nin küllî ilim yaklaşımını etkilediği üzerinde durmaktadır. Makalenin son bölümünde Fârâbî'nin mille teorisi anlam teorisi zemininde ele alınmaktadır. Bu amaçla makalede, Fârâbî'nin felsefenin bir kopyası ya da benzeri olarak mille düşüncesinin, kelâm ilmini sözel anlam alanı ile felsefî anlam alanı arasında hareket eden bir ara ilim haline getirdiği ileri sürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam felsefesi, Metafizik, Yetkinleşme, Anlam teorisi, Kelâm, Bilimler tasnifi.

Abstract

This article is about the place of kalâm (theology) within the general structure of al-Fârâbî's metaphysics. In this framework, the article consists of two parts. The first part examines the position of metaphysics within the framework of al-Fârâbî's idea of perfection. In the second part, a close reading of al-Fârâbî's *al-İbâne 'an ğarazi Aristotâlis fi kitâbi mâ ba'da al-ṭabî'a* is made and al-Fârâbî's approach to the theoretical aspect of theology within the theory of *milla* is analyzed. Since al-Fârâbî's theories of perfection and meaning are the theories that affect a major part of his philosophy, the article shows the effects of these two theories on al-Fârâbî's analysis of metaphysics without examining their general position in al-Fârâbî's philosophy. In this framework, the article examines the idea that al-Fârâbî's metaphysics should be evaluated in view of the background of his theories of perfection and meaning, based on the secondary literature on the subject. As evidence for this claim, al-Fârâbî's description of the philosophical sciences as the steps of intellectual perfection is shown in the article. The article emphasizes that al-Fârâbî's evaluations of the relationship between kalâm and metaphysics are based on the theory of perfection. A close reading of the relevant passages in *Tahşîl al-sa'âda, Treatise on Intellect (Risâla fi-l-âql)*, and *Kitâb al-Ḥurûf* shows how al-Fârâbî's theories of perfection and meaning form the background of his analysis of metaphysics through the philosopher's arguments.

On the other hand, the article shows how *al-İbâne* might be understood within al-Fârâbî's metaphysical construct by showing the extensions of the theories of perfection and meaning in this work. For al-Fârâbî, metaphysics, which constitutes the last step of intellectual perfection, is also the highest science. This process is indicated by the concept “*al-nazar al-ilâhî*” (divine thinking/thought). In this framework, kalâm cannot gain the title of metaphysics because it is a science that does not emerge in the course of intellectual perfection. In this article, this approach is justified by considering the relevant passages in *al-İbâne*. Al-Fârâbî's distinction between the science of divine oneness (*tawḥîd*) and metaphysics in this work has been a subject of debate among scholars. Regarding what al-Fârâbî meant by the definition

of universal knowledge, the article emphasizes that the relationship of metaphysics with the theories of perfection and meaning influenced al-Fārābī's approach to universal knowledge. In the last part of the article, al-Fārābī's theory of *milla* is considered in the context of the theory of meaning. For this aim, the article suggests that al-Fārābī's idea of *milla* as a copy or similitude of philosophy makes the science of kalām an intermediate science that acts between the verbal and the philosophical areas of meaning.

Keywords: Islamic philosophy, Metaphysics, Perfection, Theory of meaning, Theology, Classification of sciences.

Giriş*

Bu makalenin amacı, Fārâbî'nin metafizik ilmi hakkındaki görüşlerinin bir değerlendirmesini yapmak ve Fārâbî felsefesi içerisinde kelâm ilminin metafizik ile bir kesişim içerisinde olup olmadığını sorgulamaktır. Zira Fārâbî'nin özellikle yetkinleşme ve anlam kuramları Fārâbî felsefesinde kelâm felsefe ilişkisini ilk bakışta görüldüğünden daha farklı bir noktaya yerleştirmektedir. Bu konu farklı çalışmalarda ele alınmış olmakla birlikte bizim burada sunacağımız okuma Fārâbî'nin felsefi arka planı üzerine odaklanmaktadır. Bu makalede Fārâbî'nin metafizik görüşünün yetkinleşme ve anlam teorisi ile irtibatlı olarak geliştiği ve netice itibarıyla kelâmın metafizik olamayışının da bu iki teori ile alakalı olarak temellendirildiği üzerinde durulmaktadır. Fārâbî açısından kelâmın metafizik olamamasının yetkinleşme teorisi ile ilişkisi ve konunun diğer boyutları detaylı bir şekilde Yunus Öztürk tarafından irdelenmiştir.¹ Bu çalışmada biz, Fārâbî açısından kelâmın metafizik olamayışı ile ilgili olarak yazarın hükmünü onaylamakla birlikte yetkinleşme teorisinin *el-İbâne* ve diğer eserler üzerinden çözümlenmesine ve kelâmın metafizik olamayışı ile ilgili olarak Fārâbî'nin anlam teorisinin de göz önünde bulundurulması gerektiğine odaklanmaktayız.

İlk olarak Fārâbî'nin metafiziğin insan aklının yetkinleşmesinin en son basamağını oluşturduğu düşüncesi üzerinde durulmaktadır. Buradaki inceleme Fārâbî metafiziğinin içeriği ile ilgili çalışmalara değil, Fārâbî'de metafizik ilminin mahiyeti, ilimler tasnifindeki yeri ile ilgili

* Bu çalışmanın ortaya çıkmasında akademik rehberliğinden istifade ettiğim Prof. Dr. Eşref Altaş'a, Prof. Dr. Frank Griffel'e ayrıca teşvik ve yönlendirmeleri için Doç. Dr. Enis Doko'ya teşekkür ederim. Bu araştırma TÜBİTAK BİDEB 2214-A Doktora sırası araştırma bursunun destekleri dahilinde icra edilmiştir. Ayrıca bu araştırma esnasındaki destekleri için Prof. Dr. Burhan Köroğlu'na ve Prof. Dr. Ömer Çınar'a da teşekkür ederim.

¹ Yunus Öztürk, *Kelâm-Metafizik İlişkisi: Fârâbî Eksenli Bir İnceleme* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 150, 172-173. Öztürk'ün "psikoevrimsel süreç" olarak ifade ettiği durum, yazarın da ifade ettiği üzere daha çok bilimlerin gelişim sürecini kapsamaktadır. Yazar, yetkinleşme teorisini mille ve felsefenin öncelik-sonralık problemi üzerinden irdelemektedir bk. a.mlf., *Kelâm-Metafizik İlişkisi*, 144-156. Yazar problemin Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Hurûf*'daki açıklamaları üzerinden detaylı bir çözümlenmesini yapmaktadır. a.mlf., *Kelâm-Metafizik İlişkisi*, 143-176. Bu makalede yazarın yetkinleşme teorisine vurgusu onaylanmakta ve konunun *el-İbâne* eserindeki ayrımlarla ilişkisi kurulmaktadır. Diğer taraftan bu makalede kelâmın metafizik olamayışı ile ilgili olarak Fârâbî'nin anlam teorisinin de dikkate alınması gerektiğine işaret edilmektedir. Fârâbî'de kelâmın meşhûrât ile ilişkisi için bk. a.mlf., *Kelâm-Metafizik İlişkisi*, 342-367. Hayrettin Nebi Güdekli, "Kelâmın Tümel Bir Disiplin Olarak İnşası" (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 3 ve 14. Konuyla ilgili olarak Aydınlı kelâmın Fârâbî açısından "millede ortak bir anlam alanı" inşa etmeye çalıştığına işaret etmektedir. Yaşar Aydınlı, "Fârâbî'de İlm-i Kelâm ve Fıkıh," Fârâbî Sempozyumu Bildirileri, ed. Şenol Korkut Fehrullah Terkan (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 26. Kelâmın felsefi olarak anlamı ile ilgili çalışmada Birgül ise bu disiplinin oluşum süreci ve yöntemine odaklanmakta ve ilahî bilgi ile beşerî bilgi arasındaki farklılık üzerinden bir analiz yapmaktadır. Mehmet Fatih Birgül, "İlm-i Kelâm'ın Doğuşu ve Doğası Hakkında Felsefi Bir Tahlil," Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2 (2014), 1-33.

çalışmalara odaklanmaktadır. Konunun Fârâbî'nin *el-İbâne 'an ğarazi Aristotâlis fi kitâbi mâ ba'de't-tabî'a* isimli çalışmasına tekabül eden yönü ise ilgili başlıkta ele alınmaktadır.

1. Fârâbî'nin Yetkinleşme Teorisi Çerçevesinde Metafizik Görüşü

Müstakil olarak Fârâbî'nin metafizik kurgusunu inceleyen ilk çalışmalardan birisi Therese Anne Druart'ın *al-Fârâbî and Emanationism* isimli makalesidir.² Bu çalışmada yazar, Fârâbî'nin eserlerini üçlü bir tasnife tabi tutmaktadır. Bu tasnife göre Fârâbî'nin eserleri, Aristotelesçi, belirli bir felsefi programı ifade eden (programmatic) ve sudurcu (emanationist) olarak ayrılmaktadır.

Örneğin Fârâbî'nin metafizik konularını ele aldığı *el-İbâne* eseri Aristotelesçi metinler kısmına dahil edilirken *İhşâ'ül-'ulûm* eseri belirli bir programı ifade eden eserler arasında *Siyâsetü'l-medeniye*³ ve *el-Medînetü'l-fâzıla*⁴ eserleri ise sudurcu eserler arasına dahil edilmektedir.⁵ Diğer taraftan yazar, Fârâbî'nin sudurcu ve Aristotelesçi olarak tasnif ettiği eserleri arasında bir uzlaşımın bulunduğunu ileri sürmektedir ki bu düşünce özellikle *el-İbâne* gibi eserlerin anlaşılması ve Fârâbî felsefesinin bütününe dair farklı bir bakış açısı sunması nedeniyle dikkate değerdir. Fakat bu tasnif üzerinde durulduğunda gözden kaçan husus Fârâbî'nin metafizik ilmi ile ilgili yaklaşımının tam olarak belirginlik kazanmamasıdır. Zira yazar çalışmanın problematiğini daha çok Fârâbî'nin yukarıda zikredilen bu üç kategoriye hasredilen eserleri arasında bir uyum olup olmadığı üzerine kurgulamaktadır.

Bu çalışmada öne çıkan diğer bir husus ise, yazarın yükseliş (ascent) ve düşüş (descent) olarak ifade ettiği ve Fârâbî'nin sudur teorisine bağladığı kuramıdır.⁶ Yazar, Fârâbî'nin *Akıl Risalesi* eserindeki kurgusunun metafizik bağlamında yükseliş ve düşüş temaları çerçevesinde oluştuğunu düşünür. Bu düşünce Fârâbî metafiziğinin Yeni Eflatuncu karakteri bağlamında değerlendirilebilir. Fakat bizim buradaki tespitlerimize göre Fârâbî'nin *Akıl Risalesi* ve diğer eserlerindeki metafizik ile ilgili asıl kurgusu yükseliş ve düşüş temalarından ziyade metafizik

² Therese Anne Druart, "al-Fârâbî and Emanationism", *Studies in Medieval Philosophy*, ed. John F. Wippel (Washington: The Catholic University of America Press, 1987), 23-45; ayrıca aynı yazarın Fârâbî metafiziği ile ilgili diğer bir önemli çalışması şudur: Therese Anne Druart, "al-Fârâbî, the Categories, Metaphysics and the Book of Letters," *Medioevo Rivista Di Storia Della Filosofia Medievale* (Padova: Il Poligrafo, 2007). Bu ikinci çalışmada yazar Fârâbî'nin kategorileri metafizik disiplini altında incelediğini *Kitâbü'l-Ħurûf*'daki pasajlar üzerinden ayrıntılı olarak göstermektedir. Druart'ın bu makaledeki tezlerine ek olarak Fârâbî metafiziğinin İslâmî arka planı ile ilgili bk. Burhan Köroğlu, "Fârâbî Felsefesindeki Yeni Platoncu Unsurlar Hakkında Bir Değerlendirme", *10. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Fârâbî* içinde, ed. Ejder Okumuş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019). Köroğlu bu çalışmasında Fârâbî'nin sudur düşüncesinin Yeni Eflatuncu, Aristotelesçi ve İslâmî kaynaklardan geldiğini göstermektedir.

³ Bundan sonra SM olarak kısaltılacaktır.

⁴ Bundan sonra MF olarak kısaltılacaktır.

⁵ Druart, "al-Fârâbî and Emanationism", 43. Fârâbî metafiziğinin çeşitli konularıyla ilgili olarak birçok çalışma vardır. Fakat burada Fârâbî'ye göre metafizik ilminin mahiyeti ile ilgili problem söz konusu olduğu için Fârâbî'nin Tanrı anlayışını ve Tanrı-İnsan ilişkisini konu edinen önemli çalışmalar dışarıda bırakılmıştır. Fârâbî felsefesinde Tanrı-İnsan ilişkisi için bk. Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı İnsan İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014). Fârâbî'nin Tanrı delillendirmeleri için bk. Majid Fakhry, "The Ontological Argument in the Arabic Tradition: The Case of al-Fârâbî", *Studia Islamica* 64 (1986); Gürbüz Deniz, "Fârâbî'nin Tanrısı", *İslâm Düşüncesinin Ana Merkezleri: Mâverâünnehir* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019); Ömer Faruk Erdoğan, "Fârâbî'nin Tevhit Anlayışı ve Sıfatlar Meselesi", *Diyanet İlmî Dergi (Fârâbî Özel Sayısı)* 1, sayı 52 (2016). Fârâbî kozmolojisi ve metafiziği arasındaki ilişki için bk. Damien Janos, *Method, Structure and Development in al-Fârâbî's Cosmology* (Leiden: Brill, 2012).

⁶ Druart, "al-Fârâbî and Emanationism", 33.

bilginin yetkinleşmenin en son basamağını oluşturmasıdır. Zira Fârâbî felsefesinin bütününe bakıldığında şöyle bir resim karşımıza çıkmaktadır: ilimler insani aklî yetkinleşmenin gerçekleşmesini mümkün kılar. İlimler arasındaki hiyerarşi de aklî soyutlama üzerinden gerçekleşir.⁷ Bu nedenle ilimler arasında somuttan soyuta gidiş aynı zamanda aklî yetkinleşme sürecini göstermektedir. İşte Fârâbî'nin metafizik ilmi hakkındaki görüşlerini şekillendiren arka plan bu yetkinleşme sürecidir. Bu süreci farklı kavram ve açıklamalarla ifade etmek mümkün olsa da Fârâbî'nin eserleri bütüncül olarak değerlendirildiğinde yetkinleşme arka planı görülmektedir.⁸

Fârâbî'nin metafizik ilminin mahiyeti ile ilgili görüşlerinin tespit edilmesine imkan veren eserleri *Kitâbü'l-Ḥurûf* eserinin özellikle birinci kısmı ve son kısımlarındaki bazı pasajlar, *el-İbâne* ve bu eserle birlikte *Risâle fî mâ yenbağî*, *Kitâbü'l-Burhân*, *Taḥşîlü's-sa'âde*, *Fuṣûlün münteze'a*, *Felsefetü Aristotâlis* ve *Risâle fî'l-'aql* eserleridir. Bu eserler arasında konu bütünlüğü bakımından da bir ayırım yapılması gerekmektedir. İlk olarak bu çalışmada ilimlerin öğrenilme sırası, birbiriyle ilişkisi bakımından *Taḥşîlü's-sa'âde*, *Felsefetü Aristotâlis*, *Kitâbü'l-Burhân*, *Fuṣûlün münteze'a* ve *Kitâbü'l-Ḥurûf* eserlerinin metafizik ilmi ile ilgili pasajları birlikte değerlendirilmektedir. Zira Fârâbî bu eserlerindeki ilgili pasajlarda açıkça görüleceği üzere metafiziğin ilimler üzerinden gerçekleşen yetkinleşmenin son noktası olduğu düşüncesini temellendirmektedir. Bu bağlamda Fârâbî felsefesinde kelâmın felsefî teoloji ile kesişmesi ve bazı durumlarda teorik bir mahiyet arz etmesi konularının arka planını Fârâbî'nin metafiziğin ilimler tasnifindeki yeri ve insan zihninde metafizik bilginin bulunuşu ile ilgili fikirleri oluşturmaktadır. Bu makalenin ana tezi ve kurgusunu oluşturan fikri açıkça ifade edecek olursak: Fârâbî'ye göre kelâm ile metafizik arasında bir konu kesişmesi olsa da ilimler arasındaki ilişkilerin diğer yönleri bakımından metafizik ve kelâm örtüşmemektedir.⁹

Metafiziğin Fârâbî felsefesinde diğer ilimlerle nasıl bir irtibat içerisinde olduğu başlı başına incelenmesi gereken bir konu olmakla birlikte Fârâbî'nin yaklaşımında bu meselenin üç boyutu vardır.¹⁰ Birinci olarak Fârâbî *Taḥşîlü's-sa'âde* ve *Felsefetü Aristotâlis* eserlerinde ilimler arasındaki ilişkiyi ilimlerin öğrenim sırası üzerinden konu edinir.¹¹ İkinci olarak Fârâbî'nin analizleri onun yetkinleşme teorisi çerçevesinde düşünüldüğünde anlamlı hale gelmektedir. Üçüncü olarak ise Fârâbî'nin ilimler arasındaki ilişkiye dair tasvirleri onun varlıktaki hiyerarşik yapı ile ilgili çözümlenmeleri dahilinde gerçekleşmektedir. Bu konularla ilgili tespitler aşağıdaki satırlarda yapılmaktadır.

⁷ Fârâbî, *Risâle fî'l-'aql*, thk. Maurice Bouyges (Beyrut: Matba'atu'l-Katolikiyye, 1937), 22-24.

⁸ Konuyla ilgili diğer çalışmaların yaklaşımları ile ilgili olarak: Mübahat Türker, "Fârâbî'de Fizik Ötesinin Menşei ve Önemi", *Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 20 (1962): 55; Ömer Türker, *İslam'da Metafizik Düşünce* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 99-196; Stephen Menn, "al-Fârâbî's Metaphysics," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021.

⁹ Fârâbî'nin kelâmın yöntemi ile ilgili değerlendirmeleri için bk. Fârâbî, "Küçük Kıyas Kitabı," *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958).

¹⁰ Bilimler tasnifinin burhanî yönünün incelenmesine dair bir çalışma için bk. Eşref Altaş, "Bilimlerin Sayısını Çoğaltmak: Bilimler Tasnifinin Mantıkî/Burhanî Temelleri ve Bilimlerin Birbirinden Ayrışması," *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/1 (2022), 29-54. Bu çalışmada yazar, İslâm düşüncesinde bilimler arasındaki ilişkinin nasıl varlığın taksimi ile ilişkili olduğunu göstermektedir.

¹¹ Konunun bu yönüyle ilgili olarak bk. Druart, "al-Fârâbî and Emanationism", 35.

Bu minvalde Fârâbî, *Felsefetü Aristotâlis* eserinde Aristoteles felsefesinin kısımlarını inceler ve Aristoteles'in felsefî araştırmasının bir kritiğini yapar.¹² Burada Fârâbî'nin temel kurgusu ilimler üzerinden insani nefsin ikinci yetkinliğini alması üzerine kuruludur. Benzer bir durum *Tahşîlû's-sa'âde* eserinde de görülür. Fakat Fârâbî bu eserlerinde metafiziğin ilimler üzerinden gerçekleşen insani yetkinleşmenin en son basamağı olduğunu *Fuşûlün münteze'a* eserindeki ilgili pasajlarda ifade ettiği kadar açıkça ifade etmez. Zira bu konu Fârâbî'nin analizlerinde iki nokta ile bağlantılıdır. Birincisi, Fârâbî'nin burhanî bilgi idealidir. Fârâbî'ye göre tasavvur ve tasdikten müteşekkil olan burhanî bilginin en son noktası, zihindeki bilgi ile dış dünyadaki varlık arasında tam bir mutabakatın sağlanmasıdır.¹³ Diğer taraftan Fârâbî Yeni Eflatuncu yaklaşım dahilinde varlıktaki hiyerarşik düzen üzerinden metafiziği konumlandırır.

Buna göre varlık Ay altı ve Ay üstü âlem olarak ikiye ayrılırken maddi varlıktan maddi olmayan varlığa doğru bir varlık zinciri vardır. Fizik, matematik ve metafizik bu varlık zinciri ya da varlık hiyerarşisi içerisinde anlamlı hale gelir.¹⁴ Fârâbî'ye göre en yetkin varlık karşısında en az yetkin olan maddi varlık bulunurken bir de "ara" varlıklar bulunmaktadır.¹⁵ Bu ara varlıklar içerisinde insani varlığın tekabül ettiği nokta Fârâbî felsefesinin tümü ile ilgili belirleyici bir husus olmasının yanında aynı zamanda metafizik ilminin nasıl konumlandırıldığı ile de alakalıdır.¹⁶ Zira Fârâbî'nin *Fuşûlün münteze'a*'da işaret ettiği hususun anlaşılabilmesi için *Felsefetü Aristotâlis*'teki kurgusu ve hatta *el-Medînetü'l-fâzıla* eserinin insanın varlık yapısı ile ilgili çözümlerinin dikkate alınmasını gerekir.¹⁷ Fakat Fârâbî felsefesi dahilinde metafizik ile ilgili bu genel çerçeveyi tamamlayan konu yetkinleşme konusudur. Zira Fârâbî ilimlerin elde edilmesi suretiyle aklın yetkinleşmesinin sağlanacağını öne sürerken aynı zamanda bu yetkinleşmenin soyutlama teorisi üzerinden bir açıklamasını yapmaktadır. Diğer taraftan metafizik bu yetkinleşme sürecinin son noktasını teşkil etmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta da şudur: Fârâbî felsefesini inceleyen yukarıda temas edilen araştırmaların bir kısmı¹⁸ genelde Fârâbî'nin metafizik kurgusunu Aristoteles metafiziği üzerinden okumaları nedeniyle Fârâbî metafiziğindeki yetkinleşme vurgusunu tam olarak ifade etmemektedirler. Fârâbî açısından yetkinleşme ve yetkinleşmenin gayesi olarak nihai anlamdaki mutluluk, bilimleri ve insanın gayesini içine alan çok yönlü bir süreçtir. Yetkinleşme teorisi, Fârâbî'nin eserlerinde yine onun felsefî sistemi bağlamında anlam kazanan bir yapıya kavuşmaktadır. İşte bu çerçevede Fârâbî *Fuşûlün münteze'a*

¹² Fârâbî, *Felsefetü Aristotâlis*, ed. Muhsin Mahdi (Beyrut: Dâru'l-Mecelleti'ş-Şi'r, 1961), 59-64.

¹³ Bu konuyla ilgili olarak Türker, Fârâbî'de metafizik bilginin varlığın bedahetinin ve varlığın ilkelerinin bilgisi olması üzerinde durur. Türker, *İslam'da Metafizik Düşünce*, 154.

¹⁴ Varlıklar arasındaki münasebetin klasik felsefede nasıl kurulduğu ile ilgili olarak bk. Arthur Lovejoy, *The Great Chain of Being* (Harvard University Press, 1964).

¹⁵ Fârâbî, *Fuşûlün münteze'a*, thk. Fevzî Mitrî en-Neccâr (Beyrut: Dâru'l-Meşrîk, 1971), 78; ayrıca bk. Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, thk. Ali Bû Mulhim (Mektebetü'l-Hilâl, 1994), 21.

¹⁶ Bu konunun Fârâbî felsefesinin belirleyici bir unsuru olduğunu ifade eden görüşler için bk. Luis Xavier López-Farjeat, "al-Fârâbî's Psychology and Epistemology," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020.

¹⁷ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 122-136.

¹⁸ Örneğin Stephen Menn'in yöntemi Fârâbî'nin metafizik kurgusunun bir Aristoteles metafiziği şerhi olarak görülmesidir. Fakat Druart, Fârâbî metafiziğinin Aristoteles metafiziğinin kapalı noktalarını Yeni Eflatuncu yaklaşımları Aristoteles metafiziğine uyarlayarak çözmek maksadını taşıdığı üzerinde durur. "Druart, "al-Fârâbî and Emanationism", 43. Fârâbî'nin bu yöntemi ile ilgili bir tasvir için bk. Damien Janos, "al-Fârâbî," *Encyclopaedia of Islam* (Brill, 2015).

eserindeki değerlendirmeleriyle yetkinleşme ve metafizik arasındaki açık ilişkiyi göstermektedir.¹⁹

Fârâbî, metafizik ve diğer ilimler arasındaki ilişkiyi konu edindiği *Kitâbü'l-Hurûf* eserinin ilgili pasajlarında metafizik ilminin yetkinleşme ile ilişkisinden ziyade ilimlerin maddi olandan soyut olana doğru ma'kûl seviyesinde nasıl bir yükseliş içerisinde olduğunu incelemektedir. Bu tema da her ne kadar bağımsız bir şekilde ele alınabilir olsa da yine yetkinleşme teorisi çerçevesinde anlamlı hale gelmektedir. Aşağıdaki pasajda bu durum açıkça görülmektedir.

Metin 1. “(A) Hikmet, diğer bütün varlıkların varlığının uzak sebeplerini bilmektir. Ayrıca sebepli varlıkların yakın sebeplerini bilmektir. [Bu sebeplerin bilgisi] o varlıkların varlığını kesinlik olarak bilmek ve ne olduklarını ve nasıl olduklarını bilmektir. (B) Bu varlıklar bir tertip üzere tek bir varlığa yükselirler (irtikâ). Bu ilk varlık da uzak şeylerin ve uzak şeylerin altındaki yakın şeylerin sebebidir. İşte bu Bir, gerçek anlamda ilk olandır... Bütün varlıkların mertebelerinin bilinmesi gerekir. Onların hangisinin ilk hangisi orta hangisinin son olduğunun bilinmesi gerekir. (C) Orta olanlar kendilerinin üstünde ve altında bir sebebin bulunduğu varlıklardır. [Bunlara ek olarak] en sondaki varlığın nasıl orta olana yükseldiği ve orta olanların nasıl el-Evvel'e ulaşana kadar yükseldiklerini ve sonrasında el-Evvel'den nasıl tedbirin meydana geldiğini ve el-Evvel'in diğer varlıklardaki şeylere en sona ulaşınca kadar nasıl bir tertip ile nüfuz ettiğini bilmek gerekir. İşte bu gerçek manada hikmettir. Bu ilim hikmet ismiyle anılmıştır ve bu sanatta ilerleyenlere ve yetkinleşenlere “hukemâ” ismi verilmiştir.”²⁰

Fârâbî'nin buradaki ifadeleri, yukarıda üzerinde durulan üçlü yapı ile alakalı olmakla birlikte felsefenin varlıktaki hiyerarşik yapıyı bilmek olarak ele alındığını göstermektedir. Burada **A** cümlesi ile ifade edilen hikmet, iki yönlüdür. İlk olarak hikmet, tıpkı Aristoteles felsefesinde olduğu gibi Fârâbî'de de bir erdemdir. Aristoteles'te sophia kavramı ile karşılanan bu erdem Fârâbî tarafından hikmet kavramıyla ifade edilmektedir. Fakat pasajda görüldüğü gibi **B** cümlesinde Fârâbî hikmete dair bir açıklama getirmekte ve hikmetin varlıkta yükseliş ile alakalı olduğu üzerinde durmaktadır. Bu yükseliş de iki yönlüdür. Birincisi Fârâbî'nin özellikle MF'de ve *Felsefetü Aristotâlis* eserinde detaylı olarak açıkladığı insani nefsin aklı olarak tecevhür (cevherleşme) etmesi ile alakalıdır.²¹ Fârâbî'nin buradaki yaklaşımı *Fuşûlün münteze'a* eserinde ve SM'deki tasvirlerinde ontolojik açıdan temellendirilmektedir. Şöyle ki, Fârâbî'ye göre varlıktaki hiyerarşi içerisinde insan nefsi ara bir durumda bulunmaktadır. Bir taraftan madde ile irtibatlı olan insan nefsi diğer taraftan da mufârik (ayrık) akıllarla irtibatlıdır. Bu nedenle de insan nefsi için bu iki varlık sahası arasında bir geçişlik söz konusudur. Fârâbî'nin düşüncesi insani nefsin akıl aracılığıyla ilimler üzerinden gerçekleşen bir süreç içerisinde yetkinleşmesine dayanır. Metafizik bu sürecin son noktasını teşkil etmektedir.²²

1.1. Yetkinleşme Teorisi Çerçevesinde *Tahşîlü's-sa'ade* Eserinde Metafizik

Fârâbî'nin *Tahşîlü's-sa'ade* eserindeki görüşleri birçok araştırmaya konu olmuştur. Zira bu eser ilk bakışta başlık ile içerik arasında bir uyumsuzluk olduğu düşüncesini vehm ettirebilir. Konuyla ilgili yapılan çalışmalarda her ne kadar farklı görüşler ileri sürülmüş olsa da bu eserin yetkinleşme

¹⁹ Fârâbî, *Fuşûlün münteze'a*, 52-54.

²⁰ Fârâbî, *Fuşûlün münteze'a*, 52-54.

²¹ Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, 134-141.

²² Fârâbî, *Fuşûlün münteze'a*, 62.

teorisi çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği ile ilgili bir kanaat oluşmuş görünmektedir.²³ Konuyla ilgili kapsamlı ve müstakil çalışmalarında Muhsin Mahdi ve Hatem Zghal, Fârâbî'nin bu eserde yetkinleşme teorisi çerçevesinde bir kurgu yaptığını tespit etmektedirler. Muhsin Mahdi çalışmasında yetkinleşme teorisinin merkezi rolüne dikkat çekse de Fârâbî'nin bu metnin farklı açılardan da yorumlanabileceği üzerinde durmaktadır.²⁴ Zghal ise çalışmasını Fârâbî'nin iradî ma'kûller ile ilgili pasajlarının anlaşılması üzerine kurgulamıştır. Fakat bununla birlikte yetkinleşme temasının bu eserin ana omurgasını oluşturduğu düşüncesi Zghal'ın çalışmasında daha bariz bir şekilde görülmektedir. Diğer taraftan Zghal, Fârâbî'nin metafizik ve siyaset arasında kurduğu ilişkiyi literatürde bu konuyla ilgili devam eden tartışma üzerinden çözümlemeye çalışmaktadır. Zghal, Muhsin Mahdi'nin metafiziği siyasetin altında konumlandırın yaklaşımına karşılık, Galston'un metafiziği bağımsız bir disiplin olarak kurgulayan yorumunu daha doğru görmekte ve argümanlarını bu çerçevede kurgulamaktadır.²⁵ C. Colmo ise *Tahşîl*'de Fârâbî'nin Aristoteles ve Eflatun felsefelerine karşı kendi felsefesini kurduğunu ileri sürmektedir.²⁶

Fârâbî erdemleri mutluluğun temeline yerleştirdikten sonra eserin büyük bir kısmını teorik erdemlerin diğer bir ifadeyle teorik yetkinleşmenin elde edilmesine ayırmaktadır.²⁷ Akabinde de erdemlerin belirli formlarının neler olduğu, nasıl elde edileceği ve tanımlanacağı üzerinde durmaktadır. Burada yetkinleşme teorisi açısından bakıldığında Fârâbî ilk olarak ilimler aracılığıyla nâtık gücün nazarî kısmının yetkinleşmesini konu edinir. Ardından da davranış aracılığıyla amelî ve fikrî gücün yetkinleşmesini inceler. *Tahşîlü's-sa'âde* eserinin Muhsin Mahdi tarafından "din felsefesi"²⁸ olarak tabir edilen son kısmı ise, teorik ve pratik yetkinleşmenin topluma nasıl kazandırılacağı ile ilgilidir. Bu bakımdan eser yetkinleşme düşüncesinin erdem kuramı üzerinden anlatımıdır. O halde bu çerçeve içerisinde metafizik ilminin mahiyetinin ne olduğu sorusunun sorulması daha anlamlı hale gelmektedir. Aşağıdaki pasajda Fârâbî'nin nazarî araştırma ve yetkinleşme içerisinde metafizik ilmini nasıl konumlandığı görülmektedir.

Metin 2. "A) Öğretim ilkelerinden varlık ilkelerine geçtiğimizde (irtakaynâ) varlığın ilkeleri bizim için bilinir hale gelir.... **B)** Bu yöntem bütün mahsus cisim cinslerinde ve türlerinde takip edilir. Bu durumda araştırma semavî cisimlere ulaştığında ve onların varlıklarının ilkeleri hakkında araştırma yapıldığında bu varlıkların ilkeleri hakkındaki araştırma mecburi olarak tabiat olmayan ve tabii de olmayan ilkelerin araştırmasına yönelir. **C)** Bilakis bu varlıklar tabiatın ve tabii

²³ Doğrudan bu eser ile ilgili olarak tespit edebildiğimiz kadariyla iki müstakil çalışma bulunmaktadır: Muhsin Mahdi, "Remarks on Alfarabi's Attainment of Happiness", *Essays on Islamic Philosophy and Science*, ed. George F. Hourani (New York: State University of New York Press, 1975), 47-67 ve Zghal, "Métaphysique et Science Politique Les Intelligibles Volontaires Dans Le Tahşîl Al-sa'âde". Metafizik ve yetkinleşme teorisi arasındaki ilişkiye değinen başka bir çalışma için bk. M. Türker, "Fârâbî'de Fizik Ötesinin Menşei ve Önemi", 58-59. Butterworth da eseri yetkinleşme teorisi bağlamında konumlandırır. Charles Butterworth, "Alfarabi's Goal: Political Philosophy, Not Political Theology," *Islam, the State, and Political Authority: Medieval Issues and Modern Concerns* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 61.

²⁴ Mahdi, "Remarks on Alfarabi's Attainment of Happiness", 53. Örneğin Mahdi özellikle eserin ilerleyen kısımlarında Fârâbî'nin bir "din felsefesi" yaptığını üzerinde durmaktadır.

²⁵ Zghal, "Métaphysique et Science Politique Les Intelligibles Volontaires Dans Le Tahşîl Al-sa'âde", 170.

²⁶ Christopher Colmo, *Breaking with Athens: Alfarabi as Founder* (Oxford: Lexington Books, 2005), 3. Konuyla ilgili diğer değerlendirmeler için bk. Mahmut Kaya, "Fârâbî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995); Rudolf, "Abu Naşr al-Fârâbî", 582.

²⁷ *Tahşîlü's-sa'âde*'de erdem konusunun detaylı bir çözümlemesi için bk. İbrahim Aksu, "Fârâbî'de Temel Erdemler" (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 140-152.

²⁸ Mahdi, "Remarks on Alfarabi's Attainment of Happiness.", 53.

varlıklardan daha yetkin bir varlığa sahiptir ve cisim değildir ya da cisimde değildir. Bu durumda varlıklardan sadece tabiatın sonra gelenlerle ilgilenen başka bir araştırmaya ve ilme ihtiyaç duyulur. Bu durumda aynı zamanda tabiat ilmi ve tabiatın sonra gelen (mâ ba‘de’-t-‘tabî‘a) arasında bir vasat (orta nokta) oluşur ve aynı zamanda araştırma ve öğrenim tertibinde ve varlık mertebesi bakımından tabiatın üzerinde olan [bir ilim ortaya çıkar]... **D)** Bunun sonucunda da araştırma [araştıran kişi - filozof] cisim olmayan ve cisimlerde olmayan ve aynı zamanda cisim olmamış ve cisim olmayacak olan şeyleri araştırmaya yönelir... **E)** Bu durumda [araştırmacı] insanı bu yetkinliğe yöneltecek nutkî ve aklî ilkelere ihtiyaç duyduğunu fark eder. İşte bu durumda araştırmacı (nâzır) metafizik (mâ ba‘de’-t-‘tabî‘a) dışında başka bir cins [bilgiye] ulaşır. İnsanın bu bilgileri araştırma yolu, kendisinde bulunan aklî ilkelere idrak ederek sahip olduğu şeyler iledir. Bunlar aracılığıyla tabiat ilminde elde ettiği bilgilerin yetkinliğine ulaşır. Aynı zamanda bu nutkî ilkelerin insanın yaratılmasının gayesi olan yetkinliğe ulaşmasında yetersiz olduğunu fark eder. Bu durumda [araştırmacı] aklî ilkelerin tabii varlıklardaki birçok şeyin de aynı zamanda ilkesi olduğunu fakat bunların tabii ilkeleri vermediğini bilir. Bunun nedeni de [bu yetkinliğin] insanın ulaşması için yaratıldığı ve kendisiyle tecevhür edeceği hakiki yetkinlik olmasıdır. Eğer insan bu ilkelere bu yetkinliğin elde edilmesine yönelirse buna yönelmesi ancak tabii varlıklardan birçok şeyin kullanılmasıyla mümkün olur ve [bu yönelim] aynı zamanda ulaşılması mümkün olan en yüce yetkinliğe faydalı olan bu tabii şeylerden meydana getirilecek fiillerden meydana gelir. Aynı şekilde araştırmacı için bu ilimde her insan için ulaşabileceği bir yetkinlik olduğu düşüncesi açığa çıkar. Her insanın ulaşabileceği bu kemalin boyutu (kıst) farklılık arz edebilir. **F)** Zira bütün yetkinliklere tek başına birçok insanın yardımı olmadan ulaşmak mümkün değildir...

G) [Medenî ilimlerle ilgili araştırmadan sonra] tabiatın sonra (mâ ba‘de’-t-‘tabî‘a) olan varlıkların araştırmasına başlar. Burada araştırmacı [ilk etapta] tabiat ilimlerinde gerçekleştirdiği yöntemi takip eder. Metafiziğin ilkelerinden ilk öncüllerde bulunan ve bu cinse uygun olanları öğrenim ilkesi haline getirir. Sonrasında tabii ilimlerde kanıtlanan şeylerden bu cins içerisinde kullanılması uygun olanları ortaya çıkarır ve daha önce üzerinde durulan tertip üzere tertip eder. Bu tertip [metafizik] cinsinde bulunan varlıklara ulaşmaya kadar bu şekilde devam eder. Bunun sonucunda araştırmacıya hiçbir şekilde maddî olmayan şeylerin varlığı açık hale gelir. Bu maddî olmayan şeylerle ilgili olarak araştırmacının onların ne oldukları, nasıl oldukları, hangi fail tarafından meydana getirildikleri ve ne için meydana getirildiklerine dair araştırma yapması gerekir. **G1) Bu araştırma kendisi için herhangi bir ilke olmayan, varlığının ne olduğu bilinmeyen [diğer varlıklara benzemeyen], hangi şeyden olduğu ve ne için meydana geldiği bilinmeyen bilakis bahsi geçen bütün varlıkların ilk ilkesi olan varlığa ulaşır. İşte bu varlık herhangi bir eksiklik ilişmeksizin bütün varlıkların kendisiyle ve kendisinden meydana geldiği varlıktır. Bilakis O, bütün varlıkların ilkesi olmasını sağlayan bütün yönlerden yetkinliğe sahip olan bir varlıktır...** **H)** Bunun sonucunda da varlıkların en uzak sebeplerinin bilgisine ulaşır. İşte bu varlıklar hakkındaki bilgi nazar-ı ilâhîdir. Zira ilk ilke (el-Mebde el-Evvel) ilahîdir. Ondan gelen ilkeler de cisim değildir ve cisimlerde değildir. Onlar ilâhî ilkelerdir.”²⁹

Gerek Fârâbî felsefesinin bütünü gerekse de bu bölümde incelediğimiz konu açısından merkezi rolü bulunan bu pasajda Fârâbî bazı temel noktalara işaret etmektedir. Bu pasajla ve genel olarak *Tahşîlü’s-sa‘âde* eserindeki üslupla ilgili olarak araştırmacıların dikkatini çeken bazı problemler bulunmaktadır. Öncelikli olarak Fârâbî’nin burada bir felsefî öğrenim sürecinden mi yoksa bir felsefî araştırma sürecinden mi bahsettiğini tam olarak tespit etmek zordur. Bu durum bazı yorumcuları farklı değerlendirmeler yapmaya sevk etmiştir. Örneğin Muhsin Mahdi, Fârâbî’nin

²⁹ Fârâbî, *Tahşîlü’s-sa‘âde*, thk. Ca‘fer Âl Yâsîn (Dâru’l-Endelüs, 1983), 60-62.

“araştırmacı”, “biz yükseliriz” tarzındaki öznesi tam açık olmayan ifadelerinin “müslüman topluma” gönderimde bulunduğunu ifade etmektedir. Mahdi'ye göre Fârâbî burada içerisinde yaşadığı toplumda felsefî yöntem ile ilgili duruma dair bir analizde bulunmaktadır.³⁰

Burada hemen şunu belirtelim ki, Fârâbî'nin üslubundaki bu çok boyutluluk diğer eserlerinde de göze çarpmaktadır. Örneğin *Kitâbü'l-Hurûf*'daki kıyas sanatlarının gelişimiyle ilgili pasajların tarihsel bir realiteye mi yoksa varsayımsal bir duruma mı gönderimde bulduklarını tespit etmek oldukça zordur. Benzer bir durumu *Tahşîlü's-sa'âde*'de de gözlemlemek mümkündür. Fakat eğer Fârâbî'nin üslubu çok boyutlu bir üslup olarak değerlendirilir ve yetkinleşme teorisi ile felsefî ilimlerin iç içe geçtiği göz önünde bulundurulursa bu pasajda Fârâbî'nin yaklaşımı daha net görülebilir. Zira Fârâbî **A** cümlesinde bu geçişin açık bir ifadesini vermektedir. Bu cümlede üzerinde durulan öğretim ilkeleri ile varlık ilkelerine geçiş Fârâbî felsefesinin başka bir önemli boyutuna işaret etmektedir.

Fârâbî felsefesini genel bir yaklaşımla değerlendirecek olursak bu boyut şu şekilde ortaya çıkmaktadır: âlem, insan ve toplum arasında yapısal bir benzerlik vardır. Eflatun'a kadar götürülmesi mümkün olan bu benzerlik fikrini Fârâbî farklı bir formatta detaylandırarak yeniden kurgulamıştır. Nitekim akıldaki düzen (tertîb) ile varlıktaki düzenin, her ne kadar ters istikametlerde meydana gelseler de³¹ birbiriyle uyum içerisinde olduğu düşüncesi de Fârâbî'nin **A** cümlesinde öğretim ilkeleriyle varlık ilkeleri arasında kurduğu birlikteliğin temelinde bulunmaktadır.

Bu durum pasajın devamındaki cümlelerde daha açık hale gelmektedir. Fârâbî varlıktaki ilkelerden başlayarak bu ilkelerin dayandığı şeylere doğru giden yükselişi tasvir etmektedir. Burada Fârâbî'nin anlatısı ideal insan ve filozof peygamber özelinde insani zihnin ilimler içerisindeki yükselişi üzerine kuruludur. **B** cümlesi ile işaret edilen husus, yetkinleşmeye dönük araştırma sürecinde tabii ilimler ve tabiat üstü ilimlerin ortaya çıkışıdır. Fârâbî'nin **B** cümlesindeki açık ifadelerinde metafizik ilmi doğrudan varlıktaki yetkinliğin idraki ile alakalıdır. Bu yetkinliğe ancak burada tasviri yapılan ve aynı zamanda ontolojik bir dönüşüme de işaret eden epistemik yetkinleşme sonucunda ulaşılır. **C** cümlesinden başlayarak **E** cümlesine doğru giden anlatıda metafiziğin zihinsel yetkinleşme süreci içerisinde nasıl ortaya çıktığı anlatılırken, Fârâbî **E** cümlesi ile farklı bir konuya geçiş yapar.

E cümlesi ile tasvir edilen süreç Zghal'in çalışmasının da ana problematiğini oluşturan medenî ilimler ile yetkinleşme ve metafizik arasındaki ilişkiye dair önemli analizler içermektedir. Şöyle ki, Fârâbî nazarî araştırma sonucunda elde edilen ilimlerden başka ilkelerini nâtık güçte bulmakla birlikte tam olarak nazarî ilimlerin yapısı ile aynı şekilde ortaya çıkmayan başka ilimlerin de bulunduğunu **D**, **E** ve **F** cümleleriyle ifade etmektedir. Fârâbî'nin buradaki akıl yürütmesi şu şekildedir: nâtık nefste nazarî ilimlerin dışında da bazı ilkelerin bulunduğu tespit edilir. Bu ilkelerin en belirginini insanın yetkinleşmesi için hemcinslerine ihtiyaç duyduğuna dair bilgidir. Fakat Fârâbî burada önemli bir ek daha yapar. İnsanın tecevhür edebilmesi için tabîî varlıklardan ve nâtık güçten alınan ilkeler gerekli olmakla birlikte yeterli değildir. İşte bu eksikliğin fark

³⁰ Mahdi, “Remarks on Alfarabi's Attainment of Happiness”, 51.

³¹ Fârâbî, *Risâle fi'l-'akl*, 28.

edilmesi neticesinde ortaya medenî ilimler çıkar. Dolayısıyla medenî ilimlerin temellendirilmesi de yine yetkinleşme teorisi üzerinden yapılmaktadır.

Fârâbî'nin yukarıdaki pasajda **G** cümlesi ile ifade ettiği süreç, medenî ilimlerden sonra metafiziğe geçişi kapsamaktadır. Fârâbî burada soyutlama teması üzerinden metafizik bilgiye nasıl ulaştığını tasvir etmektedir. Buna göre cisimlerle ilgili olan ilimlerin ilkelerinden hareketle cisimlerle alakalı olmayan bilgilere ulaşılır. Burada Fârâbî tekraren tertip kavramına dikkat çeker. Burada kastedilen tertip, varlıktaki tertibin aksi istikamette olmakla birlikte zihinde gerçekleşen tertiptir ki bununla ilgili açıklama *Akıl Risalesi* eserinde görülmektedir.³² Zihinde gerçekleşen ve ilimlerin soyutluk derecesinde bir artışa işaret eden bu tertip neticesinde metafizik bilgiye ulaşılır.

Fârâbî'nin bu pasajda **G1** cümlesi ile gösterilen temellendirmesi ise, kanaatimizce, Fârâbî metafiziği açısından oldukça önemli bir noktadır. Zira bu konu Fârâbî'nin *el-İbâne*'deki analizleri ile diğer eserleri arasındaki bağlantı noktasını göstermektedir. Fârâbî **G1** cümlesinde metafizik bilginin mahiyeti ile ilgili bir açıklama yapmaktadır. Bu açıklamanın vurgusu, metafiziğin en yetkin varlığın yetkinliği ile ilgili bir bilgi olduğudur. Bu noktada Fârâbî'nin metafizik bilgiye dair tasavvuru açıklık kazanmaktadır. Zira metafiziğin mahiyeti, nedensellik zinciri üzerinden zihnin yükselerek ilk ilkeye ulaşmasıdır. Fakat zihnin ilk ilkeye ulaşması ne anlama gelmektedir? Fârâbî ilk ilkeye ulaşmanın O'nun bütün varlıkların ilkesi olduğu düşüncesine varmak olduğunu ifade ettikten sonra aynı zamanda ilk ilkenin en yetkin varlık olduğunu söyler. Zihin bu yetkinlik idrakine ulaştığı anda da **H** cümlesinde ifade edildiği üzere- hem en yetkin varlığın yapısına dair bir bilgiye sahip olur hem de en yetkin varlığın nedensellik zincirinde bütün varlıkların sebebi olduğunu kavrar. İşte bu nihai nokta da yukarıdaki pasajlarda da tekraren ifade edilen nazar-ı ilâhî durumudur. İlimler üzerinden gerçekleşen soyutlama ve yetkinleşme süreçlerinin farklı açılardan anlatımı ise aşağıdaki başlıkta irdelenmektedir.

1.2. Akıl Risâlesi ve Kitâbü'l-Ḥurûf da Yetkinleşme, Soyutlama ve Metafizik

Yukarıdaki pasajlarda yetkinleşme, soyutlama ve metafizik arasındaki ilişkinin Fârâbî düşüncesinde nasıl kurulduğu gösterildi. İlerleyen satırlarda bu konunun Fârâbî'nin farklı eserlerindeki yansımaları üzerinde durulmaktadır. İlk olarak konuyla ilgili Fârâbî'nin öne çıkan eseri *Kitâbü'l-Ḥurûf* dan hareket edilebilir.

Ḥurûf kabaca tasnif edilecek olursa üç bölüme ayrılmaktadır. Birinci bölümde Fârâbî ilimlerin temelini oluşturan akledilirler konusu ve bilginin temeli meselesini ele almaktadır. Burada aynı zamanda metafizikte kullanılan harflerin felsefî anlamları ile sözel anlamları arasındaki geçişlerine dair analizlere de yer verilmektedir. İlimlerin ve bilgilerin temeli ispat edildikten ve zihnin ilimler arasındaki geçişi nasıl gerçekleştirdiği açıklandıktan sonra Fârâbî, *Ḥurûf*'de de işaret ettiği üzere³³ Aristoteles felsefesinin kavramları ile bunların Arapça'daki karşılıklarını ve sözel sahadaki tezahürlerini göstermek üzere felsefenin temel kavramları ile ilgili detaylı bir analize girer. Bu noktada S. Menn'in de işaret ettiği bir noktaya temas etmek gerekir. Menn, Fârâbî'nin üç eserinin birlikte değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Bunlar *el-İbâne*, *el-Vâhid ve'l-*

³² Fârâbî, *Risâle fi'l-ʿakl*, 23.

³³ Fârâbî, "Küçük Kıyas Kitabı", *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri* içinde (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958), 244-245.

vaḥde ve *Kitâbü'l-Ḥurûf*tur. Menn'e göre bu eserler Fârâbî'nin Aristoteles metafiziğine şerh projesi çerçevesinde kurulmuştur. Yazarın *el-İbâne* ile *Ḥurûf* arasında kurduğu ilişkiye dair argümanı ise, *el-İbâne*'nin ismindeki *Ḥurûf* kelimesi ile *Kitâbü'l-Ḥurûf* eserinin isminin aynı manaya işaret ettiği düşüncesidir.³⁴ Kanaatimizce, bu argüman ilk bakışta açık gibi görünse de bu iki eserin Aristoteles metafiziğine bir şerh olduğuna dair tartışmasız bir kanıt olduğu ileri sürülemez. Bu doğrultuda Ulrich Rudolph da yakın tarihli çalışmasında eserin bir Aristoteles metafiziği şerhi olarak değerlendirilmesinin şüpheli olduğuna işaret ederek, eserin Mahdi'nin önerdiği "Book of Letters" çevirisi yerine "Particles" olarak adlandırılması gerektiğini ileri sürmektedir. Ulrich Rudolph metnin dil ve anlam problemi üzerinden tasnif edilmesi gerektiği kanaatini taşımaktadır.³⁵

Durumun böyle olup olmadığı ile ilgili kesin bir kanaate varmak zor görünse de bu eserler incelendiğinde karşımıza çıkan tablo şudur: Fârâbî'nin *el-İbâne* eseri dışta bırakılarak bakıldığında *el-Vâhid ve'l-vaḥde* ve *Kitâbü'l-Ḥurûf* eserlerinde, Fârâbî temel metafizik kavramları felsefî anlam ile sözel anlam arasındaki irtibat üzerinden çözümlenmektedir.

İşte bize göre *Akl Risalesi* eseri de bu çerçeve içerisinde anlamlı hale gelmektedir. Her ne kadar içerik bakımından farklı yorumlamalar yapmak mümkün olsa da Fârâbî'nin bu eseri *Aklın Anlamları* (*me'âni'l-'akl*) olarak isimlendirdiği düşünülürse onun bu eserde akıl kavramının hem felsefî anlam sahasında hem de sözel anlam sahasında nasıl anlaşılması gerektiğine dair bir vizyon geliştirdiği görülür. Diğer taraftan bu eserin önemli bir kısmında ve *Kitâbü'l-Ḥurûf*'un ilk kısmında felsefî ve aklî anlamın zihinde nasıl oluştuğu üzerinde durulur. İşte yetkinleşme, soyutlama ve metafizik arasındaki ilişkinin zeminini oluşturan bu eserler Fârâbî'nin anlam ve söz arasındaki ilişkiye dair çözümlenmeleri temelinde gelişmiştir.³⁶

2. Fârâbî Açısından Metafizik ve Kelâm

2.1. *el-İbâne* Eseri Çerçevesinde Metafizik ve Kelâmın Külli Bir İlim Olamaması

Bu başlıkta Fârâbî'nin *el-İbâne* eseri Fârâbî'nin metafizik kurgusu çerçevesinde incelenmektedir. Bu eser çeşitli açılardan önemli bir çalışma olmakla birlikte bizim buradaki ilgimiz daha çok eserin Fârâbî'nin metafizik tasavvuru içerisindeki yerini tespit etmek ve bu eserde ilm-i tevḥîd ve ilm-i ilâhî ile ne kastedildiğini göstermektir. Buna ek olarak yine bu eser çerçevesinde metafiziğin yapısı ve Fârâbî açısından kelâmın Tanrı incelemesinin ne derece metafiziğe tekabül edebileceği meseleleri üzerinde durulmaktadır.

³⁴ *el-İbâne* ile *Ḥurûf* arasındaki irtibat ile ilgili olarak ayrıca bk. Fârâbî, *Kitâbü'l-Ḥurûf*, 31 (Mahdi'nin önsözü). Yazar burada kurduğu ilişkide kategoriler konusunun da metafiziğe dahil olduğunu herhangi bir tahsis yapmaksızın ifade etmektedir. Kategoriler konusunda Fârâbî'nin metafizik bilginin en üst ve soyut bilgiye tekabül ettiği ve bütün varlıkların ilkeleri ile alakalı bir ilim olduğuna dair düşüncesi göz önüne alınmadığı zaman metafiziğin Fârâbî düşüncesindeki yapısı ile ilgili yanlış bir algıya yönelmek mümkün olabilir. Bu nedenle de kategorilerin metafizik bilgiye yükselişin temelini oluşturmakla birlikte metafiziğin ilkeleri ile kategoriler ilişkisi bağlamında onun konusu olduklarını ifade etmek gerekir. Konuyla ilgili olarak bk. Druart, "al-Fârâbî, the Categories, Metaphysics and the Book of Letters."

³⁵ Rudolph, "Abu Naşr al-Fârâbî", 527. *Ḥurûf*'un anlam meselesine odaklandığını savunan yaklaşımlar için bk. Ramon Guerrero, "al-Fârâbî y la 'Metafísica' de Aristoteles", *Le Ciudad De Dios* CXCVI, sayı 2 (1983), 218-219.

³⁶ Fârâbî, *Kitâbü'l-Ḥurûf* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 9-11 ve 28- 32.

Biz bu başlık altında ele aldığımız konu hakkında önemli bilgiler içermesi bakımından risalenin birinci ve ikinci kısımlarına odaklanmaktayız. Nitekim risale üzerinde çalışan araştırmacılar bu risaleyi farklı şekillerde analiz etmiş olsalar da bu iki kısmın öneminde ittifak etmişlerdir. Aşağıdaki satırlarda risalenin öne çıkan pasajları risale ile ilgili ikincil literatür de dikkate alınarak irdelenmektedir.³⁷

Metin 3. “**A**) Bu makaledeki amacımız Aristoteles’in *Mâ ba‘de’t-ṭab‘a* (Metafizik) olarak bilinen kitabının barındırdığı amaca ve kitabın öncelikli bölümlerine işaret etmektir. **B**) Zira insanların çoğunda bu kitabın konusunun ve içeriğinin Tanrı, Akıl, Nefs ve buna uygun diğer hususları ele almaktan ibaret olduğu ve **C**) tevhit ilmi ile metafizik ilminin bir ve aynı (*vâhidun bi ‘aynihi*) olduğu şeklinde bir önyargı bulunmaktadır. Bundan dolayı bu konuda teorik inceleme yapanların çoğunun hayrete düştüğü ve yanıldığını görmekteyiz. Zira bu kitaptaki sözün çoğunlukla bu amaçla ilgili olmadığını görmekteyiz. Bu kitapta [metafizik] bu amaçla ilgili söz, sadece Metafizik Lambda kitabında bulunmaktadır.”³⁸

Bu pasaj Fârâbî’nin durum tespiti yaptığı pasajların ilkidir ve konumuz bakımından da merkezidir. Bu pasaj bağlamında eserin Fârâbî felsefesi içerisindeki yerini tespit etmeye çalışan araştırmacılar farklı yorumlar ileri sürmüşlerdir. Bu yorumlar, üçe ayrılabilir. İlk olarak Bertolacci gibi araştırmacılar bu eserin Ammonius ve Asclipus tarafından yazılan metafiziğe giriş metinlerinin bir devamı olduğunu öne sürmüştür.³⁹ Diğer taraftan Muhsin Mahdi ve Stephen Menn, bu eseri Fârâbî’nin *Kitâbü’l-Ḥurûf* ve *el-vâhid ve’l-vaḥde* eserlerini de kapsayan Aristoteles metafiziğine şerh yazma projesinin bir devamı olarak düşünmüşlerdir.⁴⁰ Bunun yanında Damien Janos ise oldukça farklı bir yaklaşımla eserin Fârâbî düşüncesinde yaratmacı yaklaşımdan ezeliçi yaklaşıma geçişi gösteren eserler arasında konumlandırılabilceğini ileri sürer.⁴¹

Bu yaklaşımların her birisinin haklılık payı bulunmakla beraber Gutas’ın da işaret ettiği gibi⁴² Fârâbî’nin metni spesifik bir felsefe problemini çözmeye yöneliktir. Bu bağlamda metnin

³⁷ Risale hakkında batı dillerindeki çalışmalar ve risalenin serencamı için bk. Charles Butterworth, “Fârâbî’s Purposes of Aristotle’s Metaphysics and Avicenna’s ‘Eastern’ Philosophy”, *Illuminationist Texts and Textual Studies: Essays in Memory of Hossein Ziai*, ed. Ahmed Alwishah Gheissari vd. (Leiden, Boston: Brill, 2018), 270.

³⁸ Fârâbî, “el-İbâne ‘an ğarâzi Aristotâlis fi kitâbi mâ ba‘de’t-ṭab‘a”, *Resâil Fârâbî*, nşr. F. Dietrici (Leiden, 1890), 35–38.

³⁹ Amos Bertolacci, *The Reception of Aristotle’s Metaphysics in Avicenna’s Kitâb Al-Şifâ: A Milestone of Western Metaphysical Thought*. (Leiden, Boston: Brill, 2006), 65–103 arasında Fârâbî’nin bu eserin analizine ayırmış ve ayrıca konu ile ilgili bir makale çalışması da yapmıştır. Amos Bertolacci, “Ammonius and al-Fârâbî: The Sources of Avicenna’s Concept of Metaphysics”, *Quaestio* 5 (2005): 287–305. Gutas Bertolacci’nin hükmünü onaylayarak bu eserlerin Fârâbî’nin eserinin arka planı olduğunu fakat bu metafiziğe giriş eserlerinin Aristoteles metafiziğinin teolojik karakterini göstermek üzere yazıldığını düşünmektedir. Dimitri Gutas, *Avicenna and The Aristotelian Tradition* (Leiden- Boston: Brill, 2014), 284.

⁴⁰ Menn, “al-Fârâbî’s Metaphysics”; Fârâbî, *Kitâbü’l-Ḥurûf*, Mahdi’nin önsözü, 32. Mahdi’nin Fârâbî’nin ilahiyatı metafizik ilminin bir parçası olarak kabul etmediğine dair görüşleri için bk. Muhsin S. Mahdi, *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy* (Chicago: The University of Chicago Press, 2001), 82. Ayrıca Aristoteles’in İslâm düşüncesinde nasıl bir dönüşüme uğradığı ile ilgili olarak, Fârâbî’nin yaklaşımını “dönüştürücü” bir yaklaşım olarak tasvir eden bir çalışma için bk. Veysel Kaya, “Aristû El-Hakîm: Aristoteles’in İslâm Düşüncesindeki Dönüşümü Üzerine Notlar,” *Cogito* 78 (2014), 75.

⁴¹ Janos’un değerlendirmeleri için bk. Janos, *Method, Structure and Development in al-Fârâbî’s Cosmology*, 263–265. Janos Fârâbî’nin bu çalışmasının tasnif edilmesinin zorluğuna işaret ettikten sonra kendi argümanı ve problemi (Fârâbî kozmolojisinin yapısı) bağlamında eseri konumlandırır ve eserde Yeni Eflatuncu etkinin ağır bastığını ifade eder ki bu konuda diğer yorumculardan ayrılmaktadır.

⁴² Gutas, *Avicenna and The Aristotelian Tradition*, 283–284.

maksadının tespitine yönelik olarak Fârâbî'nin eserin hemen başında kullandığı iki kavram üzerinde durmak gerekir. Fârâbî Aristoteles metafiziği ile ilgili problemin bu eserin anlamı (fehvâ) ve eserin içeriği (mazmûn) alakalı olduğunu düşünmektedir. Mazmûn kavramının anlama delâleti açıktır fakat fehvâ kavramı ile ilgili olarak eserin mütercimleri de tam bir birliktelik içerisinde değildirler. Bu kavramın anlamı aynı zamanda Fârâbî'nin bu eserdeki maksadı ile ilgili de önemli bir ipucu vermektedir. Zira Fârâbî dönemine yakın sözlüklere bakıldığında bu kavramın manası "bir hitap veya konuşmadan anlaşılan mana" şeklinde verilmektedir.⁴³

Bu nedenle de Fârâbî'nin bu çalışması Bertolacci'nin iddiasının aksine metafiziğe giriş olmaktan ziyade daha çok metafizik ilminin geneli ile ilgilidir. Diğer taraftan Fârâbî'nin bu risalesinde Themistius ve İskender Afrodiasias gibi filozoflara atıflar bulunmasına rağmen Bertolacci'nin zikrettiği filozoflara atıfta bulunmaması da eserin Bertolacci'nin aktardığı şekilde değerlendirilmesini güçleştirmektedir.

Bu minvalde Fârâbî yukarıdaki pasajdaki **A** cümlesinde metafizikle ilgili olarak genel problemi özetler. **B** cümlesinde Fârâbî bu karışıklığın birinci yönüne işaret eder. Fârâbî'ye göre bu karışıklığın birinci yönü Tanrı, Akıl ve Nefs konularının metafiziğin içeriğini bütünüyle oluşturduğuna dairdir. C. Hein ve Bertolacci gibi yorumcular Tanrı, Akıl ve Nefs ifadesinin Yeni Eflatuncu *Aristoteles Teolojisi* eserine işaret ettiğini ileri sürmüşlerdir.⁴⁴ Janos da risalenin Yeni Eflatuncu izler barındırdığını ve Fârâbî'nin Tanrı, Akıl ve Nefs konularını Aristoteles'in Metafizik eserinin *Lambda* kitabına ait görmesinin bunun bir delili olduğunu ifade etmektedir. Bu değerlendirmeler çerçevesinde Fârâbî felsefesi ile irtibatı başlı başına bir problem olan⁴⁵ *Aristoteles Teolojisi* metni ile Fârâbî'nin bu eseri arasında bir ilişki kurulabilir. Diğer taraftan **C** cümlesinde Fârâbî daha farklı bir ekleme yapar. Buna göre metafizik ile ilgili karışıklığın diğer bir yönü metafizik ve tevhit ilminin bir ve aynı görülmesidir.

Bu ifade ile Fârâbî'nin ne kastettiği de risaledeki birçok konu gibi araştırmacılar arasında farklı görüşlerin oluşmasına yol açmıştır. Fakat konuyla ilgili araştırmalarda Fârâbî'nin buradaki kastının Kindî ve kelâmcılar olduğuna dair yaygın bir kanaat oluşmuştur. Bertolacci ve Gutas, Fârâbî'nin bu ifadesi ile metafizik ile tevhit ilmi arasında bir ayrılık oluştururken aynı zamanda risalenin devamında metafizik ile tevhit ilmi arasındaki konu birlikteliğine de işaret ettiğini tespit ederlerken Butterworth Fârâbî'nin tevhit ilmi ile metafizik ve ilâhî ilmi birbirinden bütünüyle ayırttığı üzerinde durmaktadır.⁴⁶ Fârâbî'nin ifadelerine bakıldığında buradaki kastı ile ilgili olarak birinci yorumun daha isabetli olduğu görülmektedir. Zira Fârâbî tevhit ilminin metafizik ile hiçbir konu ortaklığı olmadığını söylemez. Burada Fârâbî'nin işaret ettiği problem metafizik ile tevhit ilminin konu bakımından tamamıyla aynı olduğunun söylenmesi ile ilgilidir.

⁴³ Fehvâ kelimesinin anlamı ile ilgili olarak bk. İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luğa*, 470.

⁴⁴ Bertolacci, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitâb Al-Şifâ: A Milestone of Western Metaphysical Thought*, 72.

⁴⁵ Konuyla ilgili olarak bk. Mehmet Murat Karakaya, *Plotinus'un Esûlûciya Üzerinden Fârâbî'ye Etkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

⁴⁶ Bertolacci, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitâb al-Sifâ: A Milestone of Western Metaphysical Thought*, 72; Gutas, *Avicenna and The Aristotelian Tradition*, 277-278; Butterworth, "Fârâbî's Purposes of Aristotle's Metaphysics and Avicenna's 'Eastern' Philosophy", 264.

Fârâbî'nin **Ç** cümlesindeki ifadesi herhangi bir yorum yapılmaksızın literal olarak değerlendirildiğinde Fârâbî tevhit ilminin konularının Metafizik *Lambda* kitabında incelendiği ifade etmektedir. Fârâbî risalenin ilerleyen satırlarında metafizik ilminin bu kısmının aynı zamanda ilâhî ilim olarak tasnif edildiği üzerinde durur. Dolayısıyla bu bakımdan tevhit ilmi ile ilâhî ilim arasında bir konu ortaklığının mevcut olduğu açıktır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta Fârâbî'nin tevhit ilmi ile ilâhî ilim arasındaki konu ortaklığını kabul etmekle birlikte bunların Fârâbî felsefesinin geneli bakımından amaç, yöntem ve ilkeler bakımından farklılaştığıdır.

Nihayetinde Fârâbî'nin buradaki kastının ne olduğu ile ilgili kesin bir sonuca varabilmek için Fârâbî'nin gerek kelâm ilmi gerekse de metafizik ile ilgili ifadelerinin bir arada değerlendirilmesi gerekir. İlk olarak Fârâbî açısından kelâm ilminin burhanî öncülleri kullanmayan bir ilim olarak görüldüğü kesindir.⁴⁷ Fakat buna rağmen Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Kıyâsi's-Şağîr* eserindeki analizleri ve cedel sanatına verdiği epistemik statü çerçevesinde düşünüldüğünde kelâm kesine yakın bir bilginin meydana gelebileceği görülür.⁴⁸ Burada Fârâbî açısından bakıldığında kelâm ile metafizik arasındaki bariz farkları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Kelâm, Fârâbî açısından her ne kadar geçerli kıyas formları üzerinden gösterilmiş olsa da bu kıyasların akılda burhanî olan kesin öncüllere dayanmaması ve kesinliğe yakın olmakla birlikte bütünüyle burhanî kesinlik vermeyen meşhûrâta dayanması nedeniyle metafizik olamaz.⁴⁹ Zira Fârâbî açısından metafizik en üst ve soyut ilim olması bakımından salt aklî bir hüviyete sahiptir ve bu nedenle de öncüllerinin en üst düzey kesinlik mertebesinde olması gerekir.
2. Kelâm ilminin konuları ile metafiziğin teoloji (ilm-i ilâhî) kısmı arasında konu bakımından bir ortaklık vardır. Zira her ikisi de *Lambda* kitabındaki Tanrı meselesine odaklanırlar. Fakat Fârâbî'ye göre ilm-i ilâhî Tanrı'yı en yetkin varlık ve ilk ilke olarak inceler. Bu bakımdan ilm-i ilâhî yetkinleşme sürecindeki nedensel araştırmanın son noktasıdır. Kelâm ise Fârâbî açısından belirli bir topluluk nazarında yani söz alanında yaygınlaşmış metafizik görüşlerin savunusunu yapar. Bu bakımdan Fârâbî her ne kadar *Kitâbü'l-Hurûf*'daki ifadelerinde kelâmın nazarî bir yöne sahip olduğunu ifade etse de bu nazarîlik nedensellik araştırmasını kapsamamaktadır.
3. Fârâbî'ye göre ilm-i ilâhînin metafiziğin bir parçası olarak Tanrı konusuyla ilgili yöntemi soyutlama üzerinden şekillenmiştir. Tanrı hakkında ilm-i ilâhîde oluşturulan fikirler Fârâbî'ye göre varlık aleminden hareketle oluşturulan soyut anlamların nedensel takibi neticesinde kurulmuştur. Her ne kadar Fârâbî'ye göre kelâmın hudûs delili geçerli kıyas formlarına indirgenebilir bir delil olsa da⁵⁰ Fârâbî kelâmın incelemesini soyutlama ve soyutlama üzerinden gerçekleşen yetkinleşme üzerinden temellendirmez. Bilakis Fârâbî'ye göre kelâmcıların yöntemi

⁴⁷ Ayrıca bk. Fârâbî, *Risâle fi'l-'aql*, 8.

⁴⁸ Fârâbî, "Küçük Kıyas Kitabı", *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri* içinde (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958), 268-270; Fârâbî, "Kitâbü'l-Burhân", *el-Mantık 'inde'l Fârâbî*, ed. Macid Fahri (Beyrut: Daru'l Meşrik, 1987), 4/20. Kelâm ilminin yükseleceği en üst seviyenin cedel olduğu ile ilgili olarak bk. Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, 71.

⁴⁹ Yunus Öztürk, *Kelâm- Metafizik İlişkisi: Fârâbî Eksenli Bir İnceleme* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 173-186. Öztürk Fârâbî'ye göre kelâmın metafizik olamamasının akıl problemi, meşhûrât ve makbûlâtın temel alınması ile ilgili olduğunu ifade eder.

⁵⁰ Fârâbî, "Küçük Kıyas Kitabı.", 250-266.

tikellerin incelemesine dayanan gâibin şâhîde kıyasıdır ve bu yönüyle de en iyi ihtimalle sözel alanın en üst seviyesindeki bir bilgi değerine (kesine yakın) ulaşabilir.

İşte bu nedenlerle Fârâbî açısından kelâm bir ara ilimdir. Bu ifade ile ne kastedildiği ve yukarıdaki ayrımların açıklanmasına dair Fârâbî'nin *el-İbâne* eserini merkeze alarak daha detaylı açıklamalar aşağıdaki satırlarda yapılmaktadır. İlk olarak aşağıdaki metin Fârâbî'nin metafizik kurgusunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Metin 4. “Biz deriz ki: ilimlerden tikel (cüzî) ve tümel (külli) olanlar vardır. Tikel ilimler konuları bir kısım varlıklar ya da vehmin ürünü olan [soyutlanmış] şeylerdir. Tikel ilimler varlıkların arazları ve hâssaları ile ilgilenirler... Diğer cüzî ilimler de bu şekildedir. Bu cüzî ilimlerin hiçbirisinde bütün varlıkları kapsayan konular ele alınmaz.”⁵¹

Burada küllî- cüzî ayrımının cüzî ilimlerle ilgili kısmı konu edilmektedir. Fârâbî'nin bir önceki pasajdaki durum tespitinin ardından hemen küllî ve cüzî konusuna geçiş yapması meselenin bu problem ile alakalı olduğuna işaret etmektedir. Pasajda Fârâbî metafizik ile ona yakın olan diğer ilimler arasındaki farklılığı konu edinmektedir. Bu pasajın konumuz bağlamındaki önemi ise Fârâbî'nin metafizik ve yetkinleşme ile ilgili yukarıdaki başlıklarda ele alınan pasajlarla tematik bir bütünlük oluşturmasıdır.

Bu çerçevede Fârâbî'nin hikmet lafzıyla ifade ettiği metafiziğin aklın yetkinleşme sürecinin son noktasını oluşturduğu düşüncesinden hareketle bakıldığında metafiziğin aynı zamanda diğer ilimleri kapsayan küllî bakışı sağladığı da ortaya çıkar. Diğer ilimlerden farklı olarak metafizik en üst ilim olması nedeniyle bu seviyeye ulaşan zihne “nazar-ı ilâhî” imkanı sağlar. Bir bakıma Tanrı'ya benzemenin ilmî ve aklî yönü Fârâbî açısından metafizik ile mümkün olur. Zira metafizik cüzî ilimlerden farklı olarak bütün varlıkla ilgili küllî bir bakış açısı kazandırır.

Diğer taraftan Fârâbî'nin bu pasajdaki ifadelerinin tam olarak anlaşılması *Kitâbü'l-Burhân*'daki bu konuyla ilgili ifadelerinin göz önünde bulundurulması ile mümkündür. *Kitâbü'l-Burhân*'da Fârâbî metafizik ile diğer ilimler arasındaki ilişkiyi iki yönden ele alır. Fârâbî bu ilişkiyi ilk olarak ilimler arasındaki münasebet ve ortaklık üzerinden ikinci olarak ise tümellik ve tikellik problemi üzerinden çözümler. Fârâbî *Kitâbü'l-Burhân*'ın ilgili pasajındaki açıklamasında sanatlar ve ilimlerin konuları bakımından ikiye ayrıldığını ifade eder. Fârâbî konusu bakımından tümel olan burhanî ilmin metafizik (felsefe-i ûlâ) olduğunu bunun yanında safsata ve cedelin de konuları bakımından tümel sanatlar olduğunu söyler. Buna karşın yukarıdaki pasajda bahsedilen metafizik dışındaki matematik ve tabîî ilimler cüzî burhanî ilimler olarak tasvir edilir.⁵² Buradaki problem daha çok cedel, safsata ve metafizik arasındaki ortaklığın nasıl çözümleneceği ile ilgilidir.⁵³

Fârâbî'nin cedel, safsata ve metafizik arasında kurduğu bağlantıyı onun anlam teorisi açısından düşünmek gerekir. Zira Fârâbî *Hurûf*'daki analizlerinde cedelî ve sofistik felsefeden bahseder.⁵⁴ Cedel ve safsata henüz felsefî anlamın tam olarak inşa edilmediği durumlarda felsefenin ve burhanî yöntemin yerine geçen sanatlardır. Diğer taraftan Fârâbî *Kitâbü'l-Burhân*'daki analizinde

⁵¹ Fârâbî, “el-İbâne ‘an ğarazi Aristotâlis fi kitâbi mâ ba‘de’t-‘tabî‘a”, 35.

⁵² Fârâbî, “Kitâbü'l-Burhân”, 4/62.

⁵³ Türker, *İslam'da Metafizik Düşünce*, 179.

⁵⁴ Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, 70.

cedel ve safsatayı burhanî yöntemin karşısında zihinde oluşturdukları epistemik seviye bakımından değerlendirir.⁵⁵

Fârâbî metafizik, cedel ve safsata arasında öncüllerin kullanımı bakımından farkın yanında zihinde oluşturulan tasavvur ve tasdik bakımından da bir farkın bulunduğunu söyler. Metafizik – Fârâbî burada hikmet kavramını kullanır⁵⁶ en kesin ve yüksek bilgiyi verirken diğer bir deyişle tam tasdik ile tam tasavvuru verirken cedel kesine yakın tasavvur verir. Safsata ise galibiyet hissi uyandıran bir zihin durumu oluşturur.⁵⁷

Bu değerlendirme şunu göstermektedir: safsata ve cedel, metafiziğe benzer olarak varlık hakkında ve küllî bir şekilde konuşabilirler fakat onların küllîliği felsefî anlam sahasında değil sözel anlam sahasındadır. Bu nedenle bu kıyas sanatları de küllî konuları ele alabilirler fakat bunların içerisinde örneğin cedel en iyi ihtimalle kesine yakın bir bilgi verebilir. Bu noktada Fârâbî aslında bize şunu söylemektedir: bir konu farklı anlam katmanlarında ele alınabilir. Örneğin Tanrı konusu bir mesele olarak cedelî yaklaşımla incelenirse kesine yakın bir bilgi oluşturulabilir. Safsata yöntemiyle incelenirse galibiyet hissi oluşturan bir zihin durumu hasıl olur. Şimdi bu noktaya ve metafiziğin küllî oluşu meselesine daha spesifik bir açıklama getiren *el-İbâne* eserinin ilgili pasajına bakalım.

Metin 5. “**A**) Küllî ilme gelince, bu ilim bütün varlıklar için ortak olan şeyi inceler. Buna örnek şunlardır: vucûd, vahdet, bunların eklentileri ve türleri, öncelik, sonralık, kuvvet, fiil, tam, eksik ve buna benzer tikel cüz’î ilimlerde ele alınmayan konuların incelenmesi. Bu ilim [ayrıca] bütün varlıkların ortak ilkesi olan şey hakkında -yani şanı yüce Allah olarak isimlendirilmesi gereken varlık- hakkında da araştırma yapar (yenzuru fihi). **B**) Bu durumda küllî ilmin tek bir ilim olması gerekir. Zira eğer iki küllî ilim olursa bu durumda bunların her birisi için özel bir konunun olması gerekir. Özel bir konusu olan ve başka bir ilmin konusunu kapsamayan ilim cüz’î olur ve bu durumda bu iki ilim de cüz’î olur. Bu da bir çelişkidir. **C**) O halde (izen) küllî ilim birdir ve ilm-i ilâhînin bu ilmin altında olması gerekir. Zira Allah, belirli bir mevcudun değil mutlak mevcudun ilkesidir. [metafiziğin] mevcudun ilkesini vermesi ile ilgili ilmin ilm-i ilâhî olması gerekir. Zira bu **anlamlar (me’ânî)** tabiat ilmine özel değildir. Bilakis genellik bakımından tabiattan daha yüksektir. Bu nedenle de bu ilmin “Mâ ba‘de’t-‘tabî‘a” olarak isimlendirilmesi gerekir.”⁵⁸

Bu pasaj Bertolacci’nin ifadesiyle risalenin “doktriner merkezini” oluşturmaktadır.⁵⁹ Gutas bu pasajda Fârâbî’nin yaklaşımını Kindî’ye yakınlaştırmakla birlikte Fârâbî’nin metafiziğe yaklaşımını Kindî’den ayırıştırır.⁶⁰ Butterworth ise daha farklı bir yorum yaparak tevhit ilmi ile ilâhî ilim arasındaki ayırmadan sonra Fârâbî’nin ilm-i ilâhîyi metafiziğe dahil ettiğini tevhit ilmini ise dışarıda bıraktığını ifade eder.⁶¹ Janos ise pasajda “Allah” ifadesinin kullanılmasından

⁵⁵ Fârâbî, “Kitâbü’l-Burhân”, 4/62.

⁵⁶ Fârâbî, “Kitâbü’l-Burhân”, 4/62.

⁵⁷ Fârâbî’nin mantık sanatlarını “tasdiğin oluşumu” bağlamında bir araya getirmesi ve zihinsel “inhiyâd” kavramı için bk. Fârâbî, *Elfâzü’l-müsta‘mele fi’l-mantık*, thk. Muhsin Mahdi (Beyrut: Dâru’l-Meşrık, 1968), 96-97.

⁵⁸ Fârâbî, “el-İbâne”, 35.

⁵⁹ Bertolacci, *The Reception of Aristotle’s Metaphysics in Avicenna’s Kitâb Al-Şifâ: A Milestone of Western Metaphysical Thought*, 73.

⁶⁰ Gutas, *Avicenna and The Aristotelian Tradition*, 277-280.

⁶¹ Butterworth, “Fârâbî’s Purposes of Aristotle’s Metaphysics and Avicenna’s ‘Eastern’ Philosophy”, 264.

hareketle bu pasajı felsefenin İslamileştirilmesi ile ilgili olarak yorumlar.⁶² Türker ise Fârâbî'nin bu pasajda kelâm ve metafizik arasındaki muhtemel karışıklığı giderdiği ve metafiziğin konu ve meselelerini tashih ettiği görüşündedir.⁶³

Bu yorumlar çerçevesinde tekrardan pasaja dönecek olursak **A** cümlesindeki ifadelerin Fârâbî'nin *İhşâ'ü'l-'ulûm*'daki çözümlenmeleri ile düşünülmesi gerekir.⁶⁴ Fârâbî *İhşâ'*da metafiziği üç kısımda mütalaa eder. İlk olarak mevcudun mevcut olarak incelenmesi yani varlık araştırması gelir. İkinci olarak da ilimlerin ilkelerinin incelenmesi gelir. Üçüncü olarak ise ilm-i ilâhî gelir. **A** cümlesinde ilimlerin ilkeleri ve bütün ilimleri kapsayan konular açıklanmaktadır. Cümlelerin son kısmında ise Fârâbî varlıkların ortak ilkesi ile ilgili araştırmanın ne olduğunu açıklar.

Bu cümlede Fârâbî felsefenin ilk ilkesi ile ilgili açıklamaların aynı zamanda Tanrı ile ilgili açıklamalar olduğu üzerinde durur. Bu aynı zamanda *İhşâ'*da metafiziğin ilm-i ilâhiye tekabül eden üçüncü kısmıdır. Bu fikir ilginç bir şekilde araştırmacıların ilgisini çekmiş görünmemektedir. Sadece D. Janos bu fikre genel bir atıf yapmıştır.⁶⁵ Ancak bize göre Fârâbî'nin bu risalesini genel olarak metafizik tasavvuruna bağlayan nokta burasıdır. Bu bağlantı **B** ve **C** cümlelerinde kurulmaktadır. Buradaki düşünce şudur: küllî ilim en yetkin ilimdir. O halde en yetkin olan ilk sebebin ve onun varlık verişinin bu ilme dahil olması gerekir. **C** cümlesinde ise Fârâbî metafiziğin konusunun tabiat ilminden yüksekliği ve soyutluğuna değinir. Metafizik en yetkin ilimdir. Zira soyutlama ve yetkinleşme sürecinin son noktasını oluşturur. Felsefî anlamın kendileri aracılığıyla inşa edildiği ilimlerin son noktası metafiziktir.

Tüm bu noktalar birlikte değerlendirildiğinde tevhit ilminin metafizik ile konu ortaklığına sahip olmakla birlikte neden metafizik olamadığı ortaya çıkar. Her ne kadar tevhit ilmi ilm-i ilâhînin ele aldığı meseleleri inceliyor olsa da bunu salt aklî anlam alanı ve soyutlama üzerinden gerçekleşen yetkinleşme süreci içerisinde değil sözel anlam alanı içerisinde yapmaktadır.⁶⁶ Konunun bu yönüyle ilgili Fârâbî'nin yaklaşımı mille teorisi içerisinde değerlendirildiği için burada sadece konu ortaklığı, yöntem ve işleyiş farkı üzerinde durulmuştur. Aşağıdaki başlıkta ise Fârâbî'nin kelâmı nazarî alanda tasvirinin bir incelemesi yapılmaktadır. Fârâbî açısından tevhit ilmi metafiziğin ilm-i ilâhî kısmına konu bakımından tekabül etmekle birlikte yöntem ve işleyiş bakımından tekabül etmemektedir. Ancak bu durum tevhit ilminin sözel anlam sahasında bir küllîlik oluşturmasına engel değildir. Zira cedel ve safsatada böyle bir küllîlik oluşabilmektedir. Nitekim aşağıdaki başlıkta üzerinde durulacağı veçhiyle kelâmın nazarî; fıkıhın ise amelî felsefeye tekabül etmesi Fârâbî'nin yetkinleşme ve anlam teorisinin bir neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁶² Janos, *Method, Structure and Development in al-Fârâbî's Cosmology*, 263.

⁶³ Türker, *İslam'da Metafizik Düşünce*, 101.

⁶⁴ Fârâbî, *İhşâ'ü'l-'ulûm*, thk. Osman Emin (Dâru'l-Fikr el-'Arabî, 1949), 99-100.

⁶⁵ Yetkinlik ve metafizik ilişkisi için ayrıca bk. Şenol Korkut, "Fârâbî'nin Felsefî Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi," *Eskiye* 28 (2014), 116.

⁶⁶ Çalışmanın girişinde de ifade edildiği üzere yetkinleşme teorisi ve kelâmın metafizik olamaması arasındaki ilişki konuyla ilgili yapılan çalışmalarda farklı şekillerde ifade edilmiştir. Bu makalede ise daha çok metafiziğin bilimler tasnifinde ve yetkinleşmenin son aşamasında Fârâbî tarafından nasıl kurgulandığı üzerinde durulmaktadır.

2.2. Kelâm'ın Nazarîliği

Fârâbî'nin kelâm ilminin nazarî ve tümel boyutları ile ilgili değerlendirmeleri mille teorisi çerçevesinde şekillenmiştir. Diğer bir deyişle Fârâbî'nin kelâmı millenin savunusu ya da millenin bir açıklama ve yorumu olarak görmesi nedeniyle kelâmın yapısı ile ilgili yaklaşımları da mille ile ilgili düşünceleri dahilinde oluşmuştur. Mille teorisi de Fârâbî'nin yetkinleşme ve anlam teorileri çerçevesinde değerlendirildiğinde daha farklı bir anlam kazanmaktadır.

Fârâbî aklî yetkinleşme teorisi çerçevesinde ilimleri nazarî (teorik) ve amelî (pratik) olmak üzere iki kısma ayırır. Fârâbî'nin nazarî ilimler ile kastettiği konuları bakımından insan fiilleri ya da iradesi ile alakalı olmayan ilimlerdir.⁶⁷ Fârâbî açısından aklî yetkinleşmenin ilimler aracılığıyla meydana geldiği göz önüne alındığında bu tasnifin farklı boyutları da ortaya çıkar. Zira Fârâbî aklî yetkinleşmenin hem teorik hem de pratik bir yetkinleşme olduğunu ve bu ikili yetkinleşme ile filozof- nebi ve ilk başkanın ortaya çıkacağını düşünmektedir. Bu süreç içerisinde teorik ve pratik olanı birbirinden ayıran birincisinin konularının fiil ve eylem ile ilgili olmamasıdır.

Fârâbî açısından kelâmın teorik boyutu da burada ortaya çıkar. Zira *Kitâbü'l-Mille*'de açıkça ifade edildiğine göre mille görüşler ve fiillerden meydana gelir.⁶⁸ Diğer taraftan mille Fârâbî'ye göre, felsefe ile benzerlikler barındırmaktadır. Fârâbî'nin buradaki kastı millenin felsefenin bir kopyasını oluşturmasıdır. Felsefî anlam sahasındaki bilgiler ve görüşlerin toplumsal ve sözel plandaki tezahürü Fârâbî'ye göre milleden ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan mille felsefenin yaygınlaşmasını sağlayan yapıdır ve tıpkı felsefe gibi onun da nazarî ve amelî olmak üzere iki yönü vardır. Kelâm ve fikhın nazarî yönü de bu çerçevede anlam kazanmaktadır. Felsefî anlam planındaki hakikatlerin benzerlerinin toplumsal anlam planında ifadesinin nazarî yönü kelâm ile ilgilidir. Aşağıdaki pasajda Fârâbî kelâmın nazarî yapısı ile ilgili değerlendirmeler yapmaktadır.

Metin 6. “Kelâmcı tashih ettiği nazarî şeylerde müşterek olan açık görüş ile yetinir. Kelâmcı bu bakımdan cumhur ile ortaklaşır. Ancak o bazen ilk görüşte olan şeyin ötesine geçer. Fakat ilk görüşte açık olan şeyin ötesine geçtiğinde de yine ilk görüşte açık olan ile hareket eder. Kelâmcının nakz etmek istediği görüşte ulaşabileceği sağlamlık seviyesi ancak cedelî olabilir. Kelâmcı bu bakımdan cumhurdan belirli oranda ayrılır.”⁶⁹

Bu pasaj Fârâbî'nin kelâmı ara bir ilim olarak gördüğünün en bariz delillerinden bir tanesidir. Zira Fârâbî'nin *İhşâ'ü'l-ʿulûm*'da kelâm ile ilgili ifadeleri düşünüldüğünde kelâmın hatabi yolları kullanmakla birlikte aynı zamanda cedeli yolları da kullandığı üzerinde durulmaktadır.⁷⁰ Konunun bu yönü daha çok mantık ve yöntem teorisi ile ilgilidir ve Fârâbî'nin kıyas sanatlarını inceleme yöntemiyle alakalıdır. Fakat bu pasajdaki konumuz bağlamındaki asıl soru, kelâmcının tashih etmeye çalıştığı nazarî şeylerin neler olduğudur. Zira Fârâbî kelâmın milleye tabi olduğunu açıkça ifade eder.⁷¹ Fakat millenin de nazarî ve amelî olmak üzere iki yönü vardır. İşte kelâmın metafizik ile ortak konuları paylaştığı yer de burasıdır. Fârâbî *Kitâbü'l-Mille*'nin aşağıdaki pasajında milledeki nazarî görüşlerin konularını şu şekilde açıklar:

⁶⁷ Fârâbî, “Kitâbü'l-Burhân”, 4/72.

⁶⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille (Din Üzerine)*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 20.

⁶⁹ Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, 71.

⁷⁰ Fârâbî, *İhşâ'ü'l-ʿulûm*, 107-111.

⁷¹ Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, 71-72.

Metin 7. “Fâzıl milledeki görüşler nazarî ve iradî şeylerdeki görüşlerdir. Nazarî görüşler, Allah'ın vasıflanması, meleklerin ve meleklerin kendi aralarındaki mertebelerinin ve Allah yanındaki konumlarının ve her birisinin fiillerinin vasıflanmasıdır. [Bunun ardından] âlemin ve onun parçalarının vasıflanması gelir. Bunun ardından da ilk cisimlerin nasıl meydana geldiği, ilk cisimlerden diğer cisimlerin asılları olan şeylerin [nasıl meydana geldiği] ve sonrasında bu oluş ve bozuluşun nasıl vuku bulduğuna dair görüşler gelir. [Ardından da] diğer cisimlerin bu asıl olan cisimlerden nasıl meydana geldiği, bunların mertebeleri ve alemdeki şeylerin birbirleriyle irtibatı ve onların düzeni ile ilgili [görüşler] gelir. [Akabinde] alemde meydana gelen her şeyin zulümle değil adaletle olduğu ve [bu meydana gelen şeylerin] Allah'a ve meleklerle nispetinin ne olduğu gelir. [Bunu takiben] insanın meydana gelişi, nefsin insanda ortaya çıkışı, akıl ve âlemdeki mertebesi ve [bunların] Allah ve melekler yanındaki konumu, nübüvvetin ne olduğu, vahyin ne olduğu ve nasıl meydana geldiği, sonra ölüm ve ahiret hayatını tavsif eden [görüşler] gelir.”⁷²

Fârâbî'nin bu pasajdaki tasvirlerine dikkat edilirse, millenin nazarî yönü metafizik ve tabîî ilimlerdeki konuları barındırmaktadır. Bu durum Fârâbî'nin millenin felsefenin sözel plandaki karşılığı olduğu düşüncesini desteklemektedir. Bu konu birlikteliği felsefe ile millenin de nasıl birleştiğini açıklamaktadır. Mille felsefedeki nazarî ve amelî hakikatlerin temsillerini içermektedir. Millenin fıkıh ve kelâm ile ortaya çıkan nazarî yönü de bu konular üzerinde belirgin hale gelmektedir.

Diğer taraftan Fârâbî'nin *el-İbâne*'de kelâmın ilm-i ilâhî başlığı altındaki ve Aristoteles metafiziğinin *Lambda* kısmında değerlendirilen konular ile ortaklığı da yine bu pasajdaki açıklamalar çerçevesinde anlamlıdır. Zira Fârâbî'nin *el-İbâne*'deki açıklamasına göre, *Lambda* kitabının konusu Tanrı ve diğer metafizik varlıklar ile ilgili meselelerdir. Bu meseleler, her ne kadar aradaki tekabül konu bakımından bir benzerlik olsa da kelâmın yukarıdaki pasajda ifade edilen nazarî konularına tekabül etmektedir.

Sonuç

Bu makalede Fârâbî'nin metafizik ilmi ile ilgili düşünceleri açısından kelâm ilminin konumu incelenmiştir. Fârâbî'nin çeşitli eserlerindeki konu ile ilgili pasajlar birlikte değerlendirildiğinde Fârâbî'ye göre metafizik ilmi, küllî (tümel), en yetkin ve ilk ilkeye ulaşmayı amaçlayan nedensel ve en soyut ilimdir. Diğer taraftan Fârâbî metafiziği insani ve akîl yetkinleşmenin en son noktası olarak görür. İşte bu genel çerçevede içerisinde kelâm metafizik ile sadece bir konu birlikteliğine sahiptir. Bu durum Fârâbî'nin ilgili eserleri üzerinden gösterilmiştir ve *el-İbâne* eseri yetkinleşme ve metafizik arasındaki irtibat üzerinden okunmuştur.

Bu konu birlikteliğinin ne olduğu ise Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Mille* isimli eserinde geliştirdiği ve diğer eserlerinde de yansımaları bulunan mille teorisi neticesinde belirgin hale gelmektedir. Fârâbî'nin mille ile felsefe arasında kurduğu irtibatın bir neticesi olarak kelâm ilminin sözel sahada işlev gören bir ilim olmakla birlikte millenin nazarî yönüne de tekabül ettiği gözlemlenmektedir. Çalışmamızda literatürde de üzerinde durulan yetkinleşme ve anlam teorilerinin kapalı olduğunu gördüğümüz noktalarının Fârâbî'nin *el-İbâne* eseri üzerinden irdelenmesi amaçlanmıştır.

⁷² Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille (Din Üzerine)* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 44.

Fârâbî kelâmı çıkarım yapmayan bir ilim olarak tasvir etmekteyse de bu durum kelâmın sözel alana tekabül etmediğini ya da herhangi bir akıl yürütme sürecine dayanmadığını göstermez. Zira Fârâbî felsefesi açısından her düşünme formu, en azından formel olarak, mantığın ve burhanın formlarına indirgenebilir. Diğer taraftan Fârâbî'ye göre kelâm bilgi değeri açısından retorik bir disiplin olmakla birlikte cedel metodu aracılığıyla kesine yakın bir bilgi seviyesine yükselebilir. Kelâm Fârâbî'nin değerlendirmelerinde cedel ve retorik seviyesinde bir ilim olmakla birlikte nazarî bir yöne ve kısmî bir kapsayıcılığa (küllî) sahiptir. Kelâmın kapsayıcılığı konularının kapsayıcılığı, ortaya koyduğu hükümlerin en üst seviyesi olarak kesine yakın olabilmesi ile alakalıdır. Kelâm ilminin nazarîliği ise metafiziğin ilm-i ilâhiye tekabül eden kısmı ile ilgili olmasından kaynaklanmaktadır.

Kaynakça

- Aksu, İbrahim. *Fârâbî'de Temel Erdemler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Altaş, Eşref. "Bilimlerin Sayısını Çoğaltmak: Bilimler Tasnifinin Mantıkî/Burhanî Temelleri ve Bilimlerin Birbirinden Ayırılması." *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/1 (2022), 29-54.
- Aydın, Yaşar. *Fârâbî'de Tanrı İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Aydın, Yaşar. *Fârâbî'de İlm-i Kelâm ve Fıkıh. Fârâbî Sempozyumu Bildirileri*. ed. Şenol Korkut-Fehrullah Terkan (Ankara: Elis Yayınları).
- Bertolacci, Amos. "Ammonius and al-Fârâbî: The Sources of Avicenna's Concept of Metaphysics." *Quaestio* 5 (2005), 287-305.
- Bertolacci, Amos. *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitâb Al-Şifâ: A Milestone of Western Metaphysical Thought*. Leiden, Boston: Brill, 2006.
- Birgöl, Mehmet Fatih. İlm-i Kelâm'ın Doğuşu ve Doğası Hakkında Felsefî Bir Tahlil. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2014).
- Butterworth, Charles. "Alfarabi's Goal: Political Philosophy, Not Political Theology." *Islam, the State, and Political Authority: Medieval Issues and Modern Concerns*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- Butterworth, Charles. "Fârâbî's Purposes of Aristotle's Metaphysics and Avicenna's 'Eastern' Philosophy." *Illuminationist Texts and Textual Studies: Essays in Memory of Hossein Ziai*. ed. Ali Gheissari vd. Leiden, Boston: Brill, 2018.
- Colmo, Christopher. *Breaking with Athens: Alfarabi as Founder*. Oxford: Lexington Books, 2005.
- Deniz, Gürbüz. "Fârâbî'nin Tanrısı." *İslâm Düşüncesinin Ana Merkezleri: Mâverâünnehir*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Druart, Therese Anne. "al-Fârâbî, the Categories, Metaphysics and the Book of Letters." *Medioevo Rivista Di Storia Della Filosofia Medievale*. Padova: Il Poligrafo, 2007.
- Druart, Therese Anne. "al-Fârâbî and Emanationism." *Studies in Medieval Philosophy*. ed. John F. Wippel. 23-45. Washington: The Catholic University of America Press, 1987.
- Erdoğan, Ömer Faruk. "Fârâbî'nin Tevhit Anlayışı ve Sıfatlar Meselesi." *Diyanet İlmî Dergi (Fârâbî Özel Sayısı)* 1/52 (2016).
- Fakhry, Majid. "The Ontological Argument in the Arabic Tradition: The Case of al-Fârâbî." *Studia Islamica* 64 (1986).
- Fârâbî. "el-İbâne 'an ğarazi Aristotâlis fi kitâbi mâ ba'de't-ṭabî'a." *Resâil Fârâbî*. nşr. F. Dietrici. 35-38. Leiden, 1890.
- Fârâbî. *el-Medînetü'l-fâzıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- Fârâbî. *Elfâzü'l-müsta'amele fi'l-manṭıḳ*. thk. Muhsin Mahdi. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1968.

- Fârâbî. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*. thk. Ali Bû Mulhim. Mektebetü'l-Hilal, 1994.
- Fârâbî. *Felsefetü Aristotâlis*. thk. Muhsin Mahdi. Beyrut: Dâru'l-Mecelleti's-Şi'r, 1961.
- Fârâbî. *Fuşûlün münteze'a*. thk. Fevzî Mitrî en-Neccâr. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1971.
- Fârâbî. *İhşâ'ü'l-ʿulûm*. thk. Osman Emin. Dâru'l-Fikr el-'Arabî, 1949.
- Fârâbî. "Kitâbu'l-Burhân." *el-Mantık 'inde'l Fârâbî*. thk. Macid Fahri. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- Fârâbî. *Kitâbü'l-Ḥurûf*. thk. Muhsin Mahdi. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Fârâbî. *Kitâbü'l-Ḥurûf*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Fârâbî. *Kitâbü'l-Mille*. thk. Muhsin Mahdi. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1991.
- Fârâbî. *Kitâbü'l-Mille (Din Üzerine)*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- Fârâbî. "Küçük Kıyas Kitabı." *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri*. nşr. Mübahat Türker Küyel. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1958.
- Fârâbî. *Risâle fi'l-ʿaql*. thk. Maurice Bouyges. Beyrut: Matba'atü'l-Katolikiyye, 1937.
- Fârâbî. *Tahşilü's-Sa'âde*. thk. Cafer Âl Yâsîn. Dâru'l-Endelüs, 1983.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. *Kelâmın Tümel Bir Disiplin Olarak İnşası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Guerrero, Ramon. "al-Fârâbî y La 'Metafisica' de Aristoteles." *Le Ciudad De Dios* CXCVI/2 (1983).
- Gutas, Dimitri. *Avicenna and The Aristotelian Tradition*. Leiden- Boston: Brill, 2014.
- İbn Fâris. *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, ts.
- Janos, Damien. "al-Fârâbî." *Encyclopaedia of Islam* (Third). Brill, 2015.
- Janos, Damien. *Method, Structure and Development in al-Fârâbî's Cosmology*. Leiden: Brill, 2012.
- Karakaya, Mehmet Murat. *Plotinus'un Esûlûciya Üzerinden Fârâbî'ye Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Kaya, Mahmut. "Fârâbî." *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 145-162. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Kaya, Veysel. "Aristû El-Hakîm: Aristoteles'in İslam Düşüncesindeki Dönüşümü Üzerine Notlar," *Cogito* 78 (2014), 71-99.
- Korkut, Şenol. "Fârâbî'nin Felsefî Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi." *Eskiye 28* (2014).
- Köroğlu, Burhan. "Fârâbî Felsefesindeki Yeni Platoncu Unsurlar Hakkında Bir Değerlendirme." *10. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Fârâbî*. ed. Ejder Okumuş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.
- López-Farjeat, Luis Xavier. "al-Fârâbî's Psychology and Epistemology." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2020.
- Lovejoy, Arthur. *The Great Chain of Being*. Harvard University Press, 1964.

Mahdi, Muhsin. "Remarks on Alfarabi's Attainment of Happiness." *Essays on Islamic Philosophy and Science*. ed. George F. Hourani. 47–67. New York: State University of New York Press, 1975.

Mahdi, Muhsin S. *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

Menn, Stephen. "al-Fârâbî's Metaphysics." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021.

Öztürk, Yunus. *Kelam- Metafizik İlişkisi: Fârâbî Eksenli Bir İnceleme*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

Rudolph, Ulrich. "Abu Naşr al-Fârâbî." *Philosophy in the Islamic World*. Leiden: Brill, 2017.

Türker, Mübahat. "Fârâbî'de Fizik Ötesinin Menşei ve Önemi." *Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 20 (1962), 55–73.

Türker, Ömer. *İslam'da Metafizik Düşünce*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Zghal, Hatem. "Métaphysique et Science Politique Les Intelligibles Volontaires Dans Le Taḥşîl Al-Sa'ade." *Arabic Sciences and Philosophy* 8 (1988), 169–194.