

## Fârâbî ile Alakalı İleri Sürülen “Hurâfât-ı Acâiz” İsnadı Üzerine

### On the Allegation about Abu Nasr al-Farabi for “Old Wives’ Tale” (Hurâfât-ı Acâiz)

Salih AYDIN<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Süleyman Demirel Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi,  
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,  
İslam Felsefesi ABD,  
Isparta, TÜRKİYE

Received: 06.06.2021

Received in revised form: 04.08.2021

Accepted: 05.08.2021

Available online: 28.09.2021

Correspondence:

Salih AYDIN  
Süleyman Demirel Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi,  
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,  
İslam Felsefesi ABD,  
Isparta, TÜRKİYE  
salihaydin@sdu.edu.tr

**ÖZ** Bu makale Ebû Nasr Fârâbî'nin, Peygamberin ahiret hayatına yönelik görüşleri hakkında, bunların kocakarı masallarından ibaret olduğunu söylediği iddiasını irdelemektedir. Bu söylemi İbn Tufeyl ve İbn Rüşd eleştirel ve olumsuz anlamda dillendirmiş, İbn Bâcce ve İbn Seb'in gibi İslam Filozofları bu hususta Fârâbî'yi savunan bir tavır sergilemişlerdir. Batı'da ve İslam dünyasında çoğu İslam Felsefesi ve Fârâbî çalışanları da bu hususu İbn Tufeyl ve İbn Rüşd'ün iddiası üzerinden ele almışlar, İbn Bâcce'ye ve İbn Seb'in'e itibar etmemişlerdir. Sonra Fârâbî'nin bu ifadeyi ne maksatla ve hangi kısıtlamalarla ve kayıtlarla söylediği tam olarak belli değildir. Fârâbî, uhreviyât ile ilgili tasvirlerin hakiki değil, mecazi olduğunu söylemiş ve bu okuyucular tarafından kocakarı masalına indirgeme ve inkar etme olarak değerlendirilmiş olabilir. Diğer taraftan Fârâbî insan aklının ayrık Faal Akıl ile itihâd etmesinden değil, bağlantı kurup ittisâl etmesinden bahsetmesi, dolayısıyla itihâd düşüncesini yadsıması, insanın akılsal varlığının ölümsüzleşmesini sağlayacak imkândan mahrum kalması olarak değerlendirilmiş olabilir. Mutlak manada kocakarı masalları olarak da görmüş olabilir fakat bu kendi eserlerinden tespit edilmiş değildir. Bunların aksine Fârâbî, İskender Afrodisî'nin ölüm sonrası ferdi hayat ve buna dair anlatılanların kocakarı masalı olduğu şeklindeki yorumunu kabul etmemiş, Aristoteles'i yanlış anlaması bağlamında değerlendirip reddetmiş de olabilir. Bu iddia sadece Fârâbî'nin Aristoteles'e ait Nikomakhos'a Etik adlı esere yaptığı kayıp Ahlâk Şerhi'ne dayalı olarak ileri sürülmüştür. Bu durum meselenin aslının araştırılmasını zorlaştırmıştır, çünkü eserin ilgili parçaları kayıptır. Bu makalenin temel hedefi, Fârâbî bu ifadeyi kullanmış mıdır, kullanmışsa ne anlamda ve hangi bağlamda kullanmıştır ve filozof doğru anlaşılmalıdır, gibi sorulara cevap aramaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Uhreviyât; hurâfât-ı acâiz; Fârâbî; İskender Afrodisî; ferdi ölümsüzlük; ayrık akıl

**ABSTRACT** This study examines that claim that al-Farabi took the prophetic depictions of the Hereafter to be mere old wives' tale. Ibn Tufayl and Averroes expressed this Farabian discourse in a critical and negative sense, and Islamic philosophers such as Avempace and Ibn Seb'in took a position in defense of al-Farabi in this regard. Most of the studies conducted on Islamic Philosophy and on al-Farabi, in the West and the in the Islamic world alike, also dealt with this issue through the claim of Ibn Tufayl and Averroes, and did not consider Avempace and Ibn Sab'in. It is not clear for what purpose and with what restrictions and records he then uttered this statement. He may have viewed those prophetic depictions of the Hereafter as metaphorical renderings and not as literal representations, but his readers may similarly have taken his reading to be tantamount to reducing those prophetic utterances to old wives' tale and to repudiating them. It seems that al-Farabi rejected Alexander of Aphrodisia's interpretation that the individual life after death and what was told about it were an old wives' tale, and he may have even repudiated him for misconstruing Aristotle. This claim was made only on the basis of Fârâbî's lost Moral Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics. This has made it difficult to investigate the origin of the matter as the relevant parts of the work are missing. The main objective of this article is to seek answers to questions such as whether al-Fârâbî used the expression of “old wives’ tale” and viewed the prophetic depictions as such, and, if so, in what sense and in what context, and whether the philosopher was understood correctly.

**Keywords:** Eschatology; old wives' tales' (hurâfât-ı acâiz); Al-Farabi; Alexander of Aphrodisias; singularity of immortality; separated intellect; intellect agent

**EXTENDED ABSTRACT**

There is an allegation against Al-Farabi that he considered Prophet Muhammad's narratives about the Afterlife (Eschatology) as old ladies' tales (hurâfât-ı acâiz). However, it is not clear enough, for what purpose, under which circumstances, and with which qualifications al-Farabi may have uttered those words. It is furthermore asserted that al-Farabi stated that the prophetic depictions of the Hereafter are meant in metaphorical sense, and it is therefore likely that his readers rejected his reading of the Prophet's depictions and classified this sort of reading as being tantamount to viewing those depictions as old wives' tales. It is likely that this hypothesis might have been misinterpreted as a rejection or classified as old ladies' tales by the readers. Al-Farabi proceeds from the conviction that the intellect of human being does not unite (ittihâd) with the Agent Intellect but it connects with It (ittisâl) with the agent intellect. Thus, Al-Farabi criticizes the idea of unity (ittihâd) because, according to this idea, the spiritual existence of the individual loses its potential of eternity. In contrast, Al-Farabi may have rejected the interpretation of Alexander of Aphrodisias by pointing out that Alexander of Aphrodisias misunderstood Aristotle with his interpretation that the narratives about individual life in the afterlife were old ladies' tales. This allegation against al-Farabi is based on his now-lost treatise of 'Commentary of Ethics about Aristoteles' Nicomachian Ethics, and, owing to the fact that the sources in which this allegation is claimed to exist is lost, the matter gains in complication. This entailed that the proper analysis of the matter was complicated. We move from the premise that if al-Farabi had regarded prophethood and the Prophet's narratives about the Afterlife as old wives' tales, it would have been recognizable from his other books, and his undisputed writings would have shown some indication.

Nevertheless, there is neither in his Al-Siyasa Al-Madaniya nor in his book Al-Madina al-Fadila any clue about such a train of thought. His opinions about the life of infants in the cradle or the insans in the hereafter is not any different from the commonly shared opinions of many theologians. Al-Farabi does not entertain an idea as to reject prophethood or Islamic Sharia. Following issues may be pointed as reasons why the statement of old wives' tales or critical view cannot be directed to al-Fârâbî: Al-Fârâbî's thought that all human beings with intellect will join individual immortality with felicity and misery. The testimony of İbn Seb'în and Avempace refers to the fact that Al-Farabi did not hold the asserted thought and belief. One of the most important piece of evidence that Ibn Tufayl and Averroes' allegation is untrue is the fact that al-Farabi and Ibn Sina is that Al-Fârâbî and İbn Sînâ defended Aristoteles against the suppositions Alexander of Aphrodisias. We have a similar evidence at the fact that al-Gazali, the hard-core-critic of peripatetic philosophy and, in particular, al-Farabi, did not take him to task. There are many reasons to assume, that this point of view and statements belong to Alexander of Aphrodisias, who rejects Aristoteles' idea that the existence of human being will continue in afterlife. As it has been always the case, various scholars who are convinced by this claim or some others deny those allegations on the philosopher. In this article, I will evaluate the truth-value of these claims and allegations and try to find out the roots of that reference.

**A**hret hayatı özelinde Müslüman Filozof Ebû Nasr Muhammed Fârâbî'ye (ö. 339/950) aidiyeti kesin addedilen eserlerinden tekrarlanan bazı pasajlar söz konusu olduğunda, bir takım fikrîsel gelgitler ileri sürülebilse de İslam'ın ahret hayatıyla alakalı temel öğretisinden sapmadığı söylenebilir.<sup>1</sup> Fârâbî uhreviyâta yönelik temel görüş olarak salt kuvveden ibaret olan heyûlânî akıl durumunda kalan nefisler hariç, bilfiil akıl düzeyine erişen bütün insan nefislerinin bekasını kabul ettiği gibi onların saadet ve şekavetlerinin ferdîliğini, saadetin ise ilahi vahiyden istifade eden müstefâd akıl sahiplerinin hakkı olduğunu kabul etmiştir. Ayrıca o ebedi hayatta iyi insanların farklı mutluluk derecelerine erişeceğini, dolayısıyla cennetin farklı derecelerinin bulunduğunu, aynı şekilde cehennemdeki azabın da farklı derekelerle ebedi olduğunu söyler.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Fârâbî söz konusu olduğunda, sahte filozofun altın ile kaplanmış bakır gibi olduklarını, nefsi bedeninden ayrıldığında "hayret" ve "belâ"da kalacaklarını, ifade edip, ahret azabından Allah'a sığınarak kitabı bitiren (Bkz. Fârâbî, "Şerhu Risâleti Zînôn el-Kebîrî'l-Yûnânî", *Resâilu Ebi Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti'l-Meârifî'l-Osmaniye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1349/1930, s. 10.) "insanın Rabbini göreceği ve O'nu görmede asla "aldatılmayacağı" bir ahret gününe inanan" filozoftan söz edilmektedir. (Hadis-i şerife atıf yapıldığıyla alakalı bkz. Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir 1987, s. 65.) Aynı zamanda İbn Sînâ'nın iyilerin ahrette birbirlerine kavuşacaklarını ifade ederken "telâhuk / kavuşma" kavramını kullanmasının sebebi bize göre, Fârâbî'den yaptığı atıfta asla sadık kalma saikiyle bu iki Müslüman filozofun bu kelimeyi tercih etmelerinin asıl sebebi ise Hz. Peygamber'in Müslüman mezarlığına uğradığında "Allah'ın selamı üzerine olsun ey müminler topluluğunun diyarı! Biz de inşallah size *lâhik* olup kavuşacağız" ifadesi nedeniyle, denebilir. (Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*, thk. F. M. Neccâr, Dâru'l-Meşrik Beyrut 1993, s. 82; İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi Emri'l-Meâd", *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, haz. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2011, s. 44. İbn Bâcce'nin dediğine göre "Ey Rabbim, şüpheden kurtuluş yolunu bulamadığımızda şikâyetimiz ancak Sana ve gerçeğe ulaşmada başarı yine ancak Sendendir" diye dua etmektedir. (İbn Bâcce, Vedâ Risalesi Risâletü'l-Vedâ", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 9. baskı, İstanbul 2013, s. 431). Fârâbî'nin, "Ey Rabbim! ... beni *ihvân-ı safâdan*, ashâb-ı vefadan, sükkân-ı semâdan siddiklarla ve şehitlerle beraber kıl!" (Fârâbî, "Duâun Azîm", *Kitâbu'l-Mille ve Nusus Uhrâ*, ed. M. Mehdi, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1991, s. 89) şeklindeki meşkük eserindeki duası doğruysa, Batını entelektüellerin "İhvân-ı Safâ" ismini kullanmaları Fârâbî'yi kendilerinden gösterme gibi bir niyetle ve çabıyla alakalı olabilir.

<sup>2</sup> Fârâbî, *el-Medîneti'l-Fâzıla*, çev. ve thk. Yaşar Aydın, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 217, 223. *es-Siyâse*, s. 79, 80, 86; "Kitâbu'l-Mille", *Kitâbu'l-Mille ve Nusus Uhrâ*, ed. Muhsin Mehdi, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1991, s. 45. Ayrıca bkz. Ahmet Arslan, *el-Medînetü'l-Fâzıla Fârâbî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 253, 266, 268, 269.

Bizim bu makalede temel meselemiz, filozofun ahiret hayatı ile alakalı, peygamberlerin söylediklerini “kocakarı masalları” olarak gördüğü iddiasını irdelemektir ki bu iddiayı olumsuz manada açık bir şekilde dillendiren Müslüman filozoflar İbn Tufeyl (ö. 581/1185) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) olmuştur.<sup>3</sup> Bu irdeleme yapılırken Fârâbî üzerine yapılan modern yorumlar ve çalışmalardan ziyade, Fârâbî'nin kendi eserleri ve söyledikleri merkeze alınmaya çalışılacaktır.

Bu isnatla yani kocakarı masalları (*hurâfât-ı acâiz*) sözüyle neyin kastedildiği de “apaçık” değildir. Acaba bu isnat ile filozofun ahiret hayatıyla ilgili peygamberlerin anlatım ve söylemlerinin hakiki bir dil değil, mecâzî olduğunu söylediği mi kastedilmektedir, yoksa ahiret hayatını inkâr ettiği, en azından hafife aldığı mı ileri sürülmektedir? Bu isnat, Fârâbî'nin saadeti, nazari akla, medeni siyasete ve bu dünyaya has bir şey olarak gördüğü, ayrıca onun insan aklının gayr-ı cismani varlıklarla ve Faal Akıl ile ittisali mümkün görmediği gibi diğer isnat ve iddialarla beraber düşünülecek olursa, isnat edilen bu ifadeyle maksadın peygamberlerin söylediklerini kocakarı masalları gördüğü açık olacaktır. Bu durumda bu isnat ile maksadın dildeki hakikat-mecaz ayrımıyla alakalı değil, boş ve saçma lafları Peygamber(ler)e nispet etmek suretiyle ahiret hayatını inkâr ettiği veya en azından şüphe duyduğu şeklinde bir itham olduğu bellidir. Fakat ne yazık ki bu mesele kayıp ahlak şerhine dayandırıldığı için, mevcut eserlerinden tespit etmek mümkün değildir.

## FÂRÂBÎ'DE NEFİSLERİN AKİBETİ

Kısaca Fârâbî'nin insan nefislerinin ahiret hayatıyla alakalı yaklaşımına değinmekte makale bütünlüğü açısından fayda vardır. Fârâbî, “nefs-i nâtıka maddeden soyut olduğu için beden öldükten sonra da varlığını sürdürür. O bozulmayı kabullenecek güce sahip değildir. O tek bir cevherdir ve gerçekte insan işte odur.” (...) “Beden öldükten sonra nefis için ya mutluluk (cennet) veya da mutsuzluk (cehennem) halleri vardır. Onların bu (saâdet ve şekâvet) halleri, her nefis için aralarındaki farklılıklara göre değişiklik arz eder”<sup>4</sup>, demektedir. Fârâbî'de her nefis için farklı saâdet ve şekâvet olacağını ifade ettiği için, bedenden ayrılan ruhların ferdiyetini devam ettireceği çok açıktır. İnsanların farklı beden unsurlarına sahip oluşları (*heyûliyyât muhtelif*), bu unsurların farklı karışımları (*mizâcâtı'l-ebdân*) bu farklı bedenlerin, doğuştan getirdikleri (*bi't-tab*) veya sonradan kazandıkları (*bi'l-irâde*) farklı sağlık, hastalık ve hazırlık durumları, (*kıvâ mütefâdile ve taviât mütefâvite*) buna bağlı olarak farklı *ârâ*'ya sahip oluşları dolayısıyla farklı *nazarî* ve *fikrî* kazanımlarının olması, diğer taraftan farklı ahlakî ve amelî efâl'e sahip olmaları, bütün bunlar insan nefislerinin şahsi ve ferdi ölümsüzlüğe sahip olmasını gerektirecek,<sup>5</sup> bedenlerinden ayrıldıktan sonra her bir nefis ya saâdet hallerini ya da şekâvet hallerini yaşayacaklardır.<sup>6</sup>

Diğer taraftan Fârâbî şekâvete dâhar olan fâsıkların bazılarının, öldükten sonraki hayatta “yetkinleştirme” (*tekmilât*)<sup>7</sup> imkânlarının olduğunu ifade etmek suretiyle fâsıkları ikiye ayırmış olur. Bi-

<sup>3</sup> İbn Tufeyl, “Hay b. Yakzân”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 9. baskı, İstanbul 2013, s. 442. İbn Rüşd için bkz. Hammond, Robert, *Fârâbî Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, çev. Gülnihal Küken-Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul 2001, s. 54; Herbert Alan Davidson, *İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, çev. Erkan Kurt, Litera Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 89-90.

<sup>4</sup> Fârâbî, “Uyûnu'l-Mesâil”, *el-Mecmû' li'l-Muallimi's-Sâni Feylesüfu'l-İslâm Ebî Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhân b. Uzlûğ el-Fârâbî*, Muhammed Emin Hancı, Masr 1325/1907, s. 74-75. Ayrıca bkz. “Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûnu'l-Mesâil)”, çev. Mahmut Kaya, s. 125.

<sup>5</sup> Bkz. Fârâbî, “Kitâbu Tahsîli's-Saâde”, *el-A'mâlu'l-Felsefiyye*, Dâru'l-Menâhil, Beyrut 1413/1992, s. 119; “Kitâbu'l-Mille”, *Kitâbu'l-Mille ve Nusûs Uhrâ*, ed. Muhsin Mehdi, s. 43; Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 74; *el-Medîne*, s.213, 215.

<sup>6</sup> Fârâbî, “Tecrid Risâleti'd-Deâvi'l-Kalbiyye”, *Resâilu Ebî Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti'l-Meârifî'l-Osmaniyye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1349/1930, s. 10.

<sup>7</sup> Atıfta bulunulan bu eserin Fârâbî'ye nispeti hakkında bazı şüpheler bulunmasına ve talebelerinin yazdıkları notlar olduğu ve müstensihlerin farklı isimlendirmeleri söz konusu edilmesine rağmen bu eserin filozofa ait olduğu hakkında bkz. Ca'fer Âli Yâsîn, *el-A'mâlu'l-Felsefiyye*, s. 61-74. Bu hususla alakalı şüpheler için ayrıca bkz. Fehrullah Terkan, “el-Fârâbî'ye Atfedilen et-Ta'likât İsimli Eser Hakkında Bir Not”, *Diyanet İlmî Dergi*, c.50, sy. 1, s. 214. Bu eserin Fârâbî'ye ait olması şüpheli olduğu kadar ait olmaması da şüphelidir. Bu metin merkezi metin olarak alınmadığı sürece talebelerinin tuttuğu notlar hatta İbn Sînâ'nın tuttuğu notlar olsa da bu durumu değiştirmez. Ayrıca Fahreddin Râzî'nin ve Celaledin Devvânî'nin atıfta bulunması filozofa aidiyeti için güçlü bir

ri ebedi azaba girecek olan (kâfir) fâsıklar,<sup>8</sup> diğeri ise sünnî geleneğin tercih ettiği anlamda “tekmilât” imkânı olan (mümin) fâsık nefislerdir. Fârâbî bu önemli ve fakat meşkûk addedilen eserde şunu ifade etmektedir: “Nefsin vücudunda cisim kaçınılmaz olarak şarttır, fakat bekasında ise nefsin cisme ihtiyacı yoktur. *Belki o nefis cisimden ayrılıp-da henüz kâmil olmamışsa, nefsin cisim olmaksızın bir şekilde yetkinleştirilmeleri (tekmilât) mümkündür.*”<sup>9</sup> Bu durumda o bu neviden nefislerin eksikliklerini bedensiz de tamamlayabileceklerini, böylece yüce saâdete erişebileceklerini söylemiş olmaktadır.<sup>10</sup>

## FÂRÂBÎ’NİN MEÂD DÜŞÜNCESİNE YÖNELİK BATILI DÜŞÜNÜRLERİN YAKLAŞIMI

Fârâbî ile alakalı olarak birçok Doğulu ve Batılı araştırmacı kitaplar ve makaleler yayınlamışlar,<sup>11</sup> onun ahiret hayatının sadece niteliği değil, varlığı ve mahiyeti özelinde fikir ve inanç sıkıntıları (*izdirâbât*) yaşadığını ağız birliği edencesine söylemişlerdir. İslam filozofu Fârâbî hakkında araştırmalar yapmış olan Sholomo Pines, De Lacy O’Leary, Richard R. Walzer, Louis Gardet, Robert Hammond, Deborah L. Black, Herbert A. Davidson gibi daha birçok Batılı düşünür, Fârâbî’nin kısıtlı anlamda ruhun ölümsüzlüğüne inansa bile *ferdî* ölümsüzlüğüne inanmadığını, iddia etmişlerdir.<sup>12</sup> Diğer taraftan nübüvveti inkâr ettiği iddia edilircesine Faal Akıl ile ittisalın imkânını reddettiği iddia edilmiştir.<sup>13</sup> Aşağıda geleceği üzere aslında Fârâbî, Faal Akıl ile “ittisâl değil, ittihâd’ın imkansızlığını ileri sürmekte, insan nefsi her ne kadar cisimden beri ve maddeden ayrık cevherlerin arasına girip ebedileşse de mertebesi Faal Aklın mertebesinden aşağıdadır.<sup>14</sup> Zaten böyle olsa ferdî ölümsüzlük söz konusu olmaz ve peygamberlerin anlattıkları birçok şey ferdi ölümsüzlüğe dayalı olduğu için anlamsız hurafelere dönüşür.

Pines, *Nikomakhos’a Etik Şerhi*’nin elimizde kalan nüshalarına göre Fârâbî’nin “ölümden sonra hayat yoktur, duyuların ötesinde var oluş da yoktur”, dediğini iddia edecek kadar ileri gitmiştir. Bu cümleyi kurduktan ve istediği olumsuz algı oluşturucu mesajı verdikten sonra geri adım attığını hissettiren açıklamalar yapmaktadır.<sup>15</sup> Oysa ilim ve felsefe dünyasında kayıp eserin elde mevcut nüshalarında bu konunun geçmediği ifade edildiğine göre<sup>16</sup> Pines’in buna muttali olduğunu ileri sürmesi, eserin geri kalan kayıp kısımlarının ipucunu oluşturması açısından sevindirici olmaktan başka bir anlam ifade etmeyecektir.

karinedir. Râzî’nin, “*zekerehû ...el-Fârâbî fi’t-Ta’likât*” şeklinde atfı için bkz. Râzî, *Mebâhisü’l-Meşrûkiyye*, thk. Muhammed Mutasım Billah, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1410/1990, s. 122. Bu nedenle biz *et-Ta’likât*’i kullanmayı tercih ettik.

<sup>8</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 103-104.

<sup>9</sup> Fârâbî, “*et-Ta’likât*”, s. 387.

<sup>10</sup> Bu Ehl-i Sünnetin, fâsık nefislerin doğrudan affedilerek veya bir şefaate veya da bir süre ateşte azap gördükten ve temizlendikten/yetkinleştikten sonra hayat ırmağına atılacakları ve tertemiz kılınp cennete alınacakları görüşüne benzemektedir. Bkz. Taftazânî, *Şerhu’l-Mekâsîd*, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire 1434/2013, c. 5, s. 136, 137. Ayrıca bkz. Salih Aydın, *İslam Düşüncesi Kelam*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2016, c.2, s. 251.

<sup>11</sup> Fârâbî çalışmaları için bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Fârâbî Tetkikleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1950; Süleyman Tülücü - İbrahim Hakkı Aydın, “Fârâbî Bibliyografyası’na Bazı İlâveler”, *Türk Kültürü Araştırmaları (Prof. Dr. Talip Yücel’e Armağan)*, 1995, c. 33, sayı: 1-2, s. 255-286; Ulrich Rudolph, *Philosophie in der islamischen Welt (I)*, (Grundriss der Geschichte der Philosophie), Schwabe, Basel 2012, s. 447-457; Deborah L. Black, “Fârâbî”, *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman, çev. Şamil Öcal - H. Tuncay Başoğlu, Açılım Kitap, İstanbul 2007, c. 1, s. 232-236; İbrahim Medkur, Fârâbî, *İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 97, 98; Mahmut Kaya, “Fârâbî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 12, s. 145-159.

<sup>12</sup> Bu iddiaların bir kısmına aşağıda yer verilecektir. Ayrıca bkz. Mehmet Aydın, “Fârâbî’nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile İlgili Bazı Yanlış Anlamalar”, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, 2. baskı, İstanbul 2000, s. 26.

<sup>13</sup> İbn Rüşd’ün bu düşüncesi için bkz. Herbert Alan Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd’de Akıl*, çev. Erkan Kurt, Litera Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 390, 391.

<sup>14</sup> Fârâbî, *el-Medîne*, s. 165.

<sup>15</sup> Miriam Galston, “Fârâbî’nin Önerisi Varoluşun Siyâseti: Gaye ve İnsan”, *İslam Düşüncesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi*, ed. Charles E. Butterworth, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1999, s. 102.

<sup>16</sup> Hümeýra Özturan, “Fârâbî’nin Kayıp, Nikomakhos Ahlakı Şerhi’nden Kalan Parçalar: Tercüme ve Tahlil”, *Kutatgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları*, 2015, sayı: 28, s.73-94.

O'Leary, "İnsanın ölümsüz olabilen biricik kısmı Faal Akıl tarafından kendisine verilmiş olan kısmıdır. Ruh ittisal sayesinde bedenden kurtulunca, onun kendi varlığının kaynağı durumunda olan Faal Akıl'a dönmesini düşünmek kaçınılmaz olur. Bunun kaçınılmaz mantıki sonucu ise ferdi ruhun müstakil varlığının inkârıdır" demektedir. Fârâbî'ye göre ne müstakbel bir hayatın varlığı ne de bu hayatın ebediliği kabul görmemiştir.<sup>17</sup> Oysa Faal Akıl "insan varlığının yegâne ölümsüz kısmının varlığını veren", (bir varlık verici) değil, suret bahşedici (*vâhibu's-suver*) ve aydınlatıcı olduğu söylenmiştir. Dolayısıyla iddia edilen düşünce Fârâbî'de yoktur ve Mehmet Aydın'ın da ifade ettiği gibi bu temelsiz bir çıkarımdan ibarettir.<sup>18</sup>

Walzer de benzer şekilde "tanrısal hayata benzer bir hayatı yaşayanlar... ölümden sonra ferdiyetlerini yitirmekte ve melekût âleminde Faal Akıl'ın bir bölümü haline gelmektedirler" demektedir.<sup>19</sup> Oysa Fârâbî ferdi ölümsüzlüğe kani olduğu gibi ebedi hayatta farklı iyi insanların farklı mutluluk derecelerine erişeceğini de söyler.<sup>20</sup>

Deborah'a göre de güya Fârâbî ahirette mükâfat ve cezayı Faal Akıl ile ittisal etmiş müstefâd akıl seviyesine ulaşan nefislere has kılmıştır.<sup>21</sup> Bu seviyeye ulaşmayanların maddi ve fani olarak kalmalarından dolayı beden ölümünden sonra varlıklarını sürdürmeyeceklerdir. Üstelik bunların Fârâbî için sözünü ettikleri kıstıtlı ölümsüzlük de şahsî bir ölümsüzlük değildir. Yani sadece müstefâd akıl düzeyine ulaşanlar, onlarda gayrı ferdi olarak ölümsüz olacaklardır.<sup>22</sup> Eğer müstefâd akıl seviyesini dolayısıyla ölümsüzlüğü hükemâya has kıldığı düşünülüyorsa bu doğru sayılmaz. Çünkü bunun doğrusu bilfiil akıl düzeyi ferdi ölümsüzlüğün temel şartı, saâdet üzere ferdi ölümsüzlük ise müstefâd akıl şanına eren başta enbiyâ olmak üzere "hukemâ"nın ve onları tasdik eden "müminûn"un hakkıdır.<sup>23</sup> Şekâvet üzere ferdi ölümsüzlük ise bilfiil akla sahip olmakla birlikte müstefâd akıl düzeyine erişemeyen "erâzil" ve "füccâr"ın akıbetidir, şeklindedir.<sup>24</sup>

Bize öyle geliyor ki Davidson ve Deborah gibi Batılı düşünürler tarafından algısal olarak her vesileyle zikredilen bu düşünceler Fârâbî'nin kayıp ahlak şerhi dışında elde mevcut ve güvenilirlik bahsettikleri hiçbir eserinden çıkarılmadığı gibi filozofun eserleri aksini söylemektedir. Ayrıca eğer Faal Akıl ile ittisali reddeden bir Fârâbî mevcut ise onun sadece ahireti değil, nübüvveti de inkâr ettiğini söylemek en doğal mantıki sonuç olacaktır. Oysa Fârâbî, özellikle belirsiz ve içi boş devralınan "müstefâd akıl" ve "Faal Akıl" kavramlarını peygamberliği ispata evirdiği açıktır. Vahiy meleği olarak kabul edilen Faal Akıl'dan "istifade edilen akıl" ile de vahiyden bahsettiği ortadadır.<sup>25</sup>

## FÂRÂBÎ'NİN MEÂD DÜŞÜNCESİNE YÖNELİK BİR KISIM İSLÂM FİLOZOFLARININ YAKLAŞIMI

Modern İslam felsefesi araştırmacıları gibi Endülüs Müslüman filozof ve sûfilerinden de bu mevzuda benzer yaklaşımlarda bulunanlar olmuştur.<sup>26</sup> İbn Tufeyl'e göre Fârâbî, insanın mutluluğunun yalnızca bu dünyada

<sup>17</sup> Fârâbî'nin müstakbel bir hayatı inkâr ettiği ile alakalı bkz. O'Leary, De Lacy, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Yaşar Kutluay -Hüseyin Yurdaydın, Pınar, İstanbul 2003, s. 144. Ayrıca bkz. Aydın, "Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair...", s. 26.

<sup>18</sup> Fârâbî anlam olarak "vâhibu's-suver"den bahsettiği doğru olsa da o daha çok el-Aklu'l-Fa'âl kavramını kullanır. Hakikatte vahyeden ve suretleri var kılan (musavvir) Tanrı'dır. Hep etkin olan akıl müstefâd akıl aracılığıyla insan aklına vahyeder. Örnek olarak bkz. Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 79. Ayrıca bkz. Aydın, "Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair...", s. 26.

<sup>19</sup> Richard Walzer'in ifadesi: "...Their souls lose their individuality after death, and then become part of the "active intellect" of the Kingdom of Heaven." Richard Walzer, "Greek into Arabic Essays on Islamic Philosophy", *Oriental Studies I*, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts 1962, s. 22. Ayrıca bkz. Aydın, "Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair...", s. 28.

<sup>20</sup> Fârâbî, *el-Medîne*, 217, 223. Ayrıca bkz. Ahmet Arslan, *el-Medinetu'l-Fâzıla Fârâbî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 253, 266, 268, 269.

<sup>21</sup> Deborah, "Fârâbî", *İslam Felsefesi Tarihi*, c. 1, s. 229.

<sup>22</sup> Deborah L. Black, "Psikoloji: Nefis ve Akıl", *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor, çev. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul 2008, s. 350, 351.

<sup>23</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 86.

<sup>24</sup> Fârâbî, *Kitâbu'l-Mille*, s. 45.

<sup>25</sup> Bkz. Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 79, 80.

<sup>26</sup> İrâkî, Âtıf, *el-Metafizika fi Felsefeti İbn Tufeyl*, Dârü'l-Meârif, 2. baskı Kahire 1981, s. 46-48; Acîbe, Ahmed A. *İbn Tufeyl Hayâtuhu ve Mevkıfuhu mimmen sebekahu mine'l-Felâsife*, 2. baskı, Tanta 1422/2002, s. 43-45; Mahmut Kaya, "Fârâbî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 12, s. 156; Rudolph, *Philosophie in der islamischen Welt*, s. 440.

gerçekleşeceğini, ahiretle ilgili olarak Peygamber'in söylediklerinin “hezeyanlar ve kocakarı hikâyeleri” olduğunu, söylemiştir.<sup>27</sup> Diğer taraftan İbn Rüşd Fârâbî'nin *Nikomakhos'a Etik* üzerine şerhinde “insan için en üstün şey bu hayattadır ve iyiye sonraki hayatta ulaşılacağına dair her şey kocakarı masalıdır”, dediğini iddia etmiştir.<sup>28</sup> Güya Fârâbî, aynı eserde “nazarî ilimler yoluyla kazanılan kemal dışında insani kemalin bulunmadığını”, “insanın gayr-ı cismani bir cevher haline gelmesi hakkındaki görüşün kocakarı masalı olduğunu”, söylemiştir. Yine ona göre Fârâbî gayr-ı cismânî akıllarla (*seperated Intellect/el-aklu'l-mufârik*) ittisâlin imkanını reddediyor gözükmektedir.<sup>29</sup> Oysa İbn Rüşd, *Ayrık Aklın İnsanlarla İttisâli Üzerine Üç Risâle*<sup>30</sup> adlı eserinde Fârâbî'nin, *Nichamachia* adlı Aristoteles'in (ö. MÖ. 384-322) ahlak kitabına yaptığı kayıp şerhte, bilkuvve aklın (*Intellect in Potentiâ*), yokluksal/ademî (*Privation*) bir doğaya sahip olduğu şüphesini ortaya koyduğu ifade edilmektedir. Tam tersi bu doğa zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır. Eğer o ayrık akıldan (*seperated Intellect*) formları alabilirse daha sonra onunla “birleşir” (*ittihâd*) ve “o onun kendisi” olur. Eğer bu mümkün olabilirse, ortaya çıkan bu şey ebedi olur ki bu apaçık nesnel bir şeydir. Bu yüzden Fârâbî bizim ayrık akıl (*el-aklu'l-mufârik*) ile tek bir öz (*zât*) olmamız iddiasını lüzumsuz kocakarı masalları olarak değerlendirmiştir.<sup>31</sup> Doğrudur Fârâbî, insan aklının Faal Akıl ile birleşmesinden (*ittihâd*) değil, ilişki kurmasından (*ittisâl*) bahsetmektedir. Çünkü birleşmeden bahsetmek, ferdi ölümsüzlük öğretisini kocakarı masalına indirgemek olacaktır. Oysa Fârâbî birçok eserinde ferdi ölümsüzlük ve fertlerin birbirleriyle buluşmaları (*telâhuk*), böylece saâdetlerinin veya şekâvetlerinin ziyadeleşmesinden bahseder.<sup>32</sup> Eğer Fârâbî insan aklının başta yokluksal (*Privation*) bir mahiyete sahip olduğunu söylüyorsa bile bu genel manada insanın değil, sadece çocukların ve delilerin dirilmeyeceğini söylemiş olur. Fakat asıl Faal Akıl ile ittisâl yerine “ittihâd” iddiası, şeriatin ve peygamberlerin öğretilerini kocakarı masalı durumuna düşürecektir.

Diğer taraftan da İbn Rüşd, bizzat Fârâbî'nin kendisinin, bu düşüncenin İskender Afrodisî'ye (ö. ms. 209-215) ait olduğunu söylediğini ifade ederek kendisiyle çelişir<sup>33</sup> ki İbn Sînâ (ö. 428/1037), İbn Seb'în (ö. 669/1270), Şehristânî (ö. 548/1153), Molla Sadra (ö. 1050/1641) gibi İslam filozofları da benzer düşünceleri Fârâbî'ye değil, İskender Afrodisî'ye atfetmektedirler.<sup>34</sup> Filozofları eleştirmeyi temel görev edindiği kitaplarında dahi Gazalî Fârâbî'nin heyulânî ve bilkuvve durumdaki akılla alakalı görüşünden hiç bahsetmediği gibi<sup>35</sup> “hurâfât-ı acâiz” sözünü ona nispet etmemiştir.

İbn Bâcce (ö. 533/1139) ve İbn Seb'în bu hususta İbn Tufeyl ve İbn Rüşd gibi düşünmezler. İbn Seb'în, Sicilya Kralı II. Fredrik'in (ö. 648/1250) sorgularına verdiği cevaplar içerisinde, nebâtî ve hayevânî nefsin

<sup>27</sup> İbn Tufeyl, “Hay b. Yakkân”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 9. baskı, İstanbul 2013, s. 442. Ayrıca bkz. Muhammed Âtuf İrâkî, *el-Metafizika fi Felsefeti İbn Tufeyl*, Dâru'l-Meârif, 2. Baskı, Kahire 1981, s. 46; Abu Bakr ibn Tufail, *Der Philosoph als Autodidakt*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2009, s. 10. Ayrıca bkz. Kaya, “Fârâbî”, c. 12. s. 156.

<sup>28</sup> Hammond, Robert, *Fârâbî Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, çev. Gülnihal Küken - Uluğ Nutku, Alfa Yay., İstanbul 2001, s. 54.

<sup>29</sup> Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, s. 89. Aslında Fârâbî ayrık akıl ile ittisâli değil ittihâdı reddetmektedir ki bu reddediş hususi bir reddediştir.

<sup>30</sup> İbn Rüşd'ün bu eserinin Arapça aslı kaybolmuş, Samuel İbn Tibbon tarafından yapılan İbranice tercümesi günümüze kadar gelmiştir. Bu eseri 1869 yılında Dr. J. Hercz Almancaya tercüme etmiştir. Bildiğim kadarıyla Türkçesi ve Arapçası bulunmamaktadır.

<sup>31</sup> İbn Rüşd (Averroes, Vater und Sohn), *Drei Abhandlungen über die Conjunction des seperaten Intellects mit dem Menschen*, Arapçadan İbraniceye çev. Samuel ibn Tibbon, Almanca edisyon, açıklama ve çev. Dr. J. Hercz, Berlin 1869, s. 54. İlginç olan bu iddia ile alakalı merkezi öneme sahip olan Fârâbî'nin Ahlak Şerhi kayıp olduğu gibi İbn Rüşd'ün bu iddiayı dillendirdiği en önemli eserlerinden biri olan bu üç risalenin de kayıp olmasıdır.

<sup>32</sup> Buradaki “telâhuk”, kavuşma ve ferdi olarak buluşmayı anlatan metinler için bkz. Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 82. Ayrıca bkz. Fârâbî, *el-Medînetu'l-Fâzıla*, çeviri metin, Yaşar Aydın, s. 215-216. İbn Sînâ'nın Afrodisî'ye atfettiği ve reddettiği görüşü Kaya, Fârâbî'ye atfetmekte ve dipnotta bunu delillendirme ihtiyacı duymaktadır. Bkz. Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, s. 44, dpn. 9. Hatta İbn Bâcce'nin Fârâbî'nin ifadesi olarak zikrettiği “Ey Rabbimiz, şüpheden kurtuluş yolunu bulamadığımızda şikâyetimiz ancak Sana ve gerçeğe ulaşmada başarı yine Sen'dendir” sözleri, eserlerinde bu ifade geçmemektedir diyerek reddetmektedir. Bkz. Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 431, dpn. 5.

<sup>33</sup> Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, s. 89, 390.

<sup>34</sup> İbn Sînâ, “el-Adhaviyye fi Emri'l-Meâd”, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, s. 44; İbn Seb'în, *Die Sizilianischen Fragen*, Almanca çev. Anna Akasoy, haz. Matthias Lutz-Bachmann vd, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2005, s. 222; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, c. 2, s. 492; Şîrâzî, Sadruddîn M. *el-Hikmetu'l-Müteâliye fi'l-Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erbaa*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 4. baskı, Beyrut 1410/1990, c. 9, s. 180.

<sup>35</sup> Aydın, “Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair ...”, s. 35.

cisimden sonra yok olacağına ihtilaf olmadığını, söylemektedir.<sup>36</sup> Fârâbî, doğası gereği evcil ve yırtıcı hayvanlar gibi yaşayan insanlar<sup>37</sup> ve “mecânîn, cenîn ve beşik çocukları” gibi insansal varlıkların, behâime benzetmiş olması nedeniyle, nebâtî ve hayvanî nefisler gibi yok olacaklarını ifade etmiş, Şeriat’ın ifadesiyle “toprak olacaklarını” düşünmüş gibidir.<sup>38</sup> Zira bunların akılları salt maddi/heyûlânî düzeyde kalmış, bilmeleke anlamında bile bilfiil akıl düzeyine ulaşmamıştır.

Daha sonra İbn Seb’in, akleden ve düşünen insanî nefsin (*en-nefsu’n-nâtika*) de cisimden ayrıldıktan sonra yok olacağını zannedenler olduğunu, İskender Afrodisî gibi bazılarının onun bekasında şüpheye düştüğünü ifade eder ki ifade ettiğimiz gibi bu bilgiyi birçok Müslüman filozof vermektedir.<sup>39</sup> Şehristânî, “Nefis, akıl etmeyi bile ancak bedenle başarmaktadır. Yani nefis bedenden ayrıldıktan sonra aklî kuvveti dahil olmak üzere nefse ait hiçbir şey baki kalmaz ki o bu hususta hocası Aristoteles’e muhalefet etmiştir. Oysa Aristoteles, nefse ait kuvvetlerden sadece akıl etme gücü bakidir” diyor.<sup>40</sup> Bu durumda İskender Afrodisî’nin, genel olarak veya Aristoteles özelinde öldükten sonra diriliş ile alakalı anlatılanların “hurafe” olduğunu söylediği rahatlıkla ileri sürülebilir ve bu hususta şüphesi olan Fârâbî değil, İskender Afrodisî’dir, denilebilir. Fârâbî, Aristoteles’in Ahlak kitabına yaptığı şerhinde muhtemelen onun bu ifadelelerini, şüphesini ve yaklaşımını, Aristoteles’i savunma sadedinde dile getirmiş ve fakat bu görüş kendisine nispet edilmiştir denebilir.

Nihayetinde İbn Seb’in sözü Fârâbî’ye getiriyor ve “İslam filozoflarından Fârâbî, bu hususta gelgitler yaşamış, görüşü ve itikadı üç yerde çeşitlenmiş ve sonunda bundan dönüp zühdü benimsemiş ve hak görüşe gelmiştir” diyor.<sup>41</sup> Ne tür düşünce, inanç ve davranış içeren bir ıztıraba düşmüştür, kesin olarak bilmiyoruz. En azından Fârâbî’nin peygamberlerin ahirete yönelik anlatımlarına “hurâfât-ı acâiz” demesi, hele böyle bir görüşte sabitkadem olması söz konusu değildir.

Gerçekten Aristoteles, insan nefisinden akıl unsurunun baki olduğunu söylemiş midir? Bu hususta tam bir ittifak olmasa da o bir şekilde insan nefisine ait ölümsüzlüğü kabul etmiştir. Zira bir kısım Aristoteles yorumuna göre o, insana ait, onun cesedine bitişik, fani ve farklı itibarlarla bilkuvve ve bilfiil olarak ayrılan “ferdî akıl” ve bir de bütün beşeriyetin kendisinde ortak olduğu, tek tek insanların dışındaki, insanlık nefisine istinat eden, “küllî akıl” şeklinde bir ayırıma gitmiştir. Bütün ferdi akılların ortaya koydukları düşüncelerinden teşekkül eden tek bir tümel akıl söz konusudur ki bu aklı o Faal Akıl olarak isimlendirmiştir. İşte bu insanlık maarifinin hasılası olan akıl ölümsüzdür, dediği iddia edilmiştir.<sup>42</sup> Diğer taraftan Aristoteles’in “bütün bir nefsin ölümsüzlüğü herhalde imkânsızdır, fakat aklın ölümsüz olmasına hiçbir mâni yoktur” dediği ifade edilir.<sup>43</sup> İnsanda, bedenin veya onun her hangi bir kısmının yapısının ilkesi olmayan, hiçbir bedensel organ kullanmayan ve bedenden sonra da yaşamasına devam

<sup>36</sup> İbn Seb’in, *Die Sizilianischen Fragen*, s. 220.

<sup>37</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 87.

<sup>38</sup> Bu yaklaşıma benzer bir düşünce olarak İmam Rabbânî, dağ başlarında yaşayan fetret döneminin müşriklerinin hükmüyle ilgili bir soruya verdiği cevapta, bu durumda bir nevi zaruretle cahil kalmış ve şirki edinmiş olanların ne cennette ebedî ne de cehennemde ebedî olmayacaklarını, onların mükellef olmayan hayvanlar gibi “mutlak madûm” ve “mahza mütelâşi” kılınacaklarını ifade eder. Zira cennette ebediliğin şartı olan iman da cehennemde ebediliğin şartı olan tekliften sonraki şirk de mevcut değildir. Bunlar için hak olan, diyor İmam Rabbânî, haşr gününün de diriltirilip, hesapları görüldükten ve haklar alındıktan sonra, aynen hayvanlar gibi yok olmaları gerekir. Bkz. Ahmed Fârûkî Serhendî, *Mektûbât-ı İmam Rabbânî*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2006, c. 1, s. 238-239, mektup no. 259.

<sup>39</sup> İbn Seb’in, *Die Sizilianischen Fragen*, s. 222; Şîrâzî, *el-Hikmetu’l-Müteâliye fi’l-Esfâri’l-Akliyyeti’l-Erbaa*, c. 9, s. 180. Fârâbî’nin Aristoteles’in Ahlakına yaptığı şerh ile ilgili bilgi için bkz. Özturan, “Fârâbî’nin Kayıp, *Nikomakhos Ahlakı Şerhi’nden Kalan Parçalar: Tercüme ve Tahlil*”, s. 73-94, Ayrıca bkz. Rudolph, *Philosophie in der islamischen Welt (1)*, s. 403.

<sup>40</sup> Şehristânî, *Milel ve Nihal*, c. 2, s. 492.

<sup>41</sup> Bkz. İbn Seb’in, *Die Sizilianischen Fragen*, s. 222.

<sup>42</sup> Süleymân Dâhir, “Nazariyatu’l-Akl inde’l-Fârâbî”, *Mecelletu Câmiati Dimaşk*, 2014, c. 30, sayı: 2, s. 446- 447.

<sup>43</sup> Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd’de Akıl*, s. 395.

edebilen ek bir form (faal akıl) vardır.<sup>44</sup> Bu faal akıl dışardan gelen bir şey olduğu için beden ölümünden sonra da (“bir şekilde”) var olmaya devam eder.<sup>45</sup> Aristoteles’e göre “faal akıl ile edilgin akıl” arasında tesis ettiği ayrım, bizzat insan ruhunun içindedir. Bu, Faal Akıl’ı bireysel insani varlığın tümüyle dışında bulunan bir akla özdeş kılmaya (-ki İskender Afrodisî bu görüştedir-) çalışan her türlü yorum imkanını ortadan kaldırır, ama Faal Akıl’da insan ruhuna içkin bir tanrısal akli gören yorumu ortadan kaldırmaz.<sup>46</sup> Bu durumda en azından Fârâbî, İbn Sînâ ve Şehristânî gibi İslam filozoflarına göre ahiret inancını ve insanın ölümsüzlüğünü inkâr etmeyen bir Aristoteles söz konusudur. Onlar, Aristoteles’in kendilerince de hak olan yaklaşımını savunma bağlamında, ölümsüzlüğün insan aklına değil, Tanrı’ya ve tanrısal akla has olduğunu düşünen İskender Afrodisî’yi reddettikleri açıktır.

İskender Afrodisî, nefis konusunu madde ve suret açısından analiz etmiş, ruhun beden sureti olduğunu, bu yüzden nefsin beden fesadıyla birlikte ölümlü olduğunu ifade etmiştir. Aristoteles’in “entelekheia” kelimesiyle nefsin bedenden ayrılmazlığını ve nefsi, beden tamamlayıcısı anlamında yorumlamış, bu nedenle de insan nefsinin ölümlü olduğunu iddia ettiği söylenmiştir.<sup>47</sup> Hatta o maddi aklın (*el-aklu’l-heyûlânî*), melekesi (*el-akl-u bi’l-meleke*) de, kemali (*el-akl-u bilfiil*) de, o maddi akıl ile birlikte yok olur. Çünkü maddi akıl insan organizmasında bulunan sırf bir *itiyâd* olup melekesi bulunduğu nefisle birlikte onun da bozulduğunu, söylemiştir.<sup>48</sup> Ona göre zeval bulmayan ve bedenden sonra varlığını sürdüren akıl, hangi seviyede ve hangi görünüşte olursa olsun *nefsin akli melekesi* değildir. Faal Akıl ile evrenin ilk sebebini kasteder ve Faal Akıl’ı yani evrenin ilk sebebini kendi düşünce nesnesi yapmış bir insan kendine düşünce nesnesi yaptığı ilk sebep ile özdeş (yani aynı şey) olur. Bir anlamda İlk Sebep ve Tanrı olur. Bu şekilde ki mücerret insan “düşüncesi” (cevherî bir akıl ve kişi olarak değil, düşünce olarak) ölümsüz olur.<sup>49</sup>

İskender Afrodisî’ye göre heyûlânî akıl insan aklıdır ve en temel ilk niteliği salt güç ve istidattan ibaret oluşudur. İkinci özelliği ise cismin bozulmasıyla yok olup gitmesidir.<sup>50</sup> Yani insan nefsi ve onun kemale ermiş akli düzeyi değil, Tanrı’ya taakkül eden “insan düşüncesi” ölümsüz olur. Zira İskender Afrodisî, Aristoteles ile ilgili, “bu nedenle fesâdı kabul etmeyen ilahî bir aklın var olduğunu zannetmenin zorunluğu Aristoteles’e göre gerekir. Biz de başka şekilde değil, böyle zannediyoruz” diyor.<sup>51</sup> Kurduğu bu cümle ilginçtir. Sanki o, böyle bir düşünceye gerek yok fakat illa da ölümsüz bir akılda diretiliyorsa, böyle bir “sanı/kurgu” başka değil, ancak bu manada olabilir, diyor. Oysa Aristoteles’in söylediğinin bundan ibaret olmadığı, tam tersi bunun kendi yorumu olduğu ortadadır. Sarıtaş’ın İskender okumaları neticesinde edindiği intibâyaya göre o Aristoteles’in nefsin ölümsüzlüğüne dair söylediklerinin, “gelip geçici hayaller ve irticali sözler” olduğunu düşünmüştür<sup>52</sup> ki İskender Afrodisî’nin bu yaklaşımı Fârâbî ile alakalı ileri sürülen “hurâfât-ı acâiz” isnadına benzemektedir. Buradan hareketle nefsin ölümsüzlüğüyle alakalı “kocakarı masalı” ifadesi İskender Afrodisî’nin Aristoteles ile alakalı söylediği sözler

<sup>44</sup> Ahmet Arslan, *Metafizik* (Giriş kısmı), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 1985, s. 60.

<sup>45</sup> Ross, David, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kocabalı Yayınları, İstanbul 2011, s. 210.

<sup>46</sup> Ross, *Aristoteles*, s. 235.

<sup>47</sup> Kamil Sarıtaş, *İskender Afrodisî (Alexander of Aphrodisias) ve Felsefesi*, Gümüşhane 2012, Afşar Matbaası, Ankara 2012, (“kütüphane.gumushane.edu.tr/media/uploads/kutuphane/files/kamil\_saritas\_book.pdf” adresinden 20.01.2010, 14:59) s. 155. Ayrıca bkz. Arslan, *el-Medînetu’l-Fâzıla Fârâbî*, s. 257. Ayrıca bkz. Alexander Aprodisias, *De Anima*, tr. A. P. Fotinis, University Press of America, USA. 1980, s. 1- 36. İskender Afrodisî’nin “entelekheia” kavramı için bkz. Robert Wisnovsky, *İbn Sînâ Metafizigi*, çev. İbrahim Halil Üçer, Klasik Yayınları, İstanbul 2010, s. 76, 77.

<sup>48</sup> Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd’de Akıl*, s. 48, 49. Ayrıca bkz. Sarıtaş, *İskender Afrodisî (Alexander of Aphrodisias) ve Felsefesi*, s. 178, 195.

<sup>49</sup> Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd’de Akıl*, s. 48, 49.

<sup>50</sup> Ahvânî, Ahmed Fuâd, *Telhisu Kitâbi’n-Nefs (Giriş)*, Mektebetu’n-Nahda’l-Masriyye, Kahire 1950, s. 34.

<sup>51</sup> Afrodisî, İskender, “fi’l-Akl alâ Ra’yi Aristotalis”, “*Şurûh alâ Aristo mefkûde fi’l-Yûnânîyye*”, thk. Abdurrahman Bedevî, Dârü’l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 41. Ayrıca bkz. Dâhîr, “*Nazariyetu’l-Akl inde’l-Fârâbî*”, s.446-447.

<sup>52</sup> Bkz. Sarıtaş, *İskender Afrodisî (Alexander of Aphrodisias) ve Felsefesi*, s. 178, 195.



olup, Fârâbî'ye ait olmadığı ileri sürülebilir. Tam tersi Fârâbî'nin öldükten sonra bir hayatın varlığına inandığı gibi Aristoteles'in de bu kanaatte olduğunu iddia edip ispata çalışmaktadır. Aristoteles'in aksine İskender Afrodîsî'nin görüşü, insan nefsinin hiçbir unsurunun hayatta kalması söz konusu değildir, şeklindedir.<sup>53</sup> İskender'in bu yorumunu Themistius (ö. 388) da reddetmiş, "Aristoteles, Faal Akl'ı bizden bir şey saymıştır veya onun bizim özümüz olması daha doğrudur" demiştir.<sup>54</sup> Demek ki Fârâbî ve İbn Sînâ'nın dediği gibi Aristoteles, insan nefsinin bilfiil akli cevher olan, bilfiil varlıksal yönü ferdî olarak ölümsüzdür, demiştir. Diğer taraftan Fârâbî kendisine atfedilen bir eserde Eflâtûn-i İlâhî'nin (ö. MÖ. 427-374) insan öldükten sonra yok olmayacağı, tabiatındaki "beşinci kuvvet olan nefs-i nâtikanın", insan öldükten sonra da varlığını ve hayatını devam ettireceğine inandığını ifade eder.<sup>55</sup>

Burada Fârâbî için söz konusu edilen gelgit, eserlerinde ipucu bulunmasa da gerçekte vuku bulmuş olabileceği gibi Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* kitabına yaptığı açıklamaların kendi görüşü olarak lanse edilmesi veya da İskender Afrodîsî gibilerin görüşlerini verdiği malumatlar kendisine atfedilmesi gibi bilmediğimiz sebeplerle doğmuştur da denebilir. Zira Fârâbî ve İbn Sînâ dışındaki Arap ve Yahudi Aristotelesçilerin genelini uhrevî ferdî hayata inanmadıkları ifade edilmektedir.<sup>56</sup>

Diğer taraftan İbn Bâcce'nin şahadeti de ortadadır ve o, şeriatın naslarını itibara almayan, özellikle ahiretle ilgili semiyâtı "kocakarı masalları" (*hurâfât-u 'acâiz*) kabul edenlerin Fârâbî değil "İhvân-ı Safâ ed-Dâllîn" olduğunu bildirir.<sup>57</sup> İbn Tufeyl kadar İbn Bâcce'nin de dikkate alınması gerekir<sup>58</sup> veya orta bir yol olarak İbn Seb'in'e itibar edip bir ara zihinsel karışıklık yaşadığı sonra hak görüşü benimsediği söylenebilir.

Bu meselede asıl garip olan taraf, Fârâbî'nin kendi temel eserlerinden naslarla değil, tartışmanın filozofa nispet edilen kayıp Ahlak Şerhi<sup>59</sup> üzerinden hatta İskender Afrodîsî'nin nefis kitabına yaptığı şerh<sup>60</sup> üzerinden gitmesidir. Dolayısıyla modern felsefeciler, ilgili metnin kayıp olması nedeniyle kendisini görme imkânı olmadığı için ikinci el kaynaklardan ve filozoflardan hareketle hüküm verdikleri ortadadır. Hatta modern İslam felsefesi araştırmacısı olan Davidson, İbn Bâcce'nin sadece bir eserinden hareketle, onu da yanlış anlar veya öyle lanse etmektedir. Fârâbî ile ilgi İbn Bâcce'nin ifadesi çok açık olmasına rağmen, onun ahiret görüşünün ne olduğunu belli olmadığını düşündüğünü ileri sürer. Oysa ilgili kayıp eserinde Fârâbî'nin ahireti inkâr ettiği şeklinde okuyan isimsiz yorumcuları zikreder ve kendisi açısından bu görüşü reddettiğini söyler.<sup>61</sup> Yani İbn Bâcce onun ahiret görüşüyle alakalı olarak diğer yorumcular gibi düşünmediğini burada açıkça ifade etmiş olur, fakat Davidson İbn Bâcce'nin neyi reddettiğini bir türlü anlamamıştır. Diğer taraftan İbn Bâcce *Risâletü'l-Vedâ'* adlı eserde kendisi Fârâbî'yi takdirle anmaktadır. Vezir'e anlatmayı çok arzuladığı ve önemseydiği saâdet konusunu daha kapsamlı anlatanın Fârâbî olduğunu, onun bu ilimde önemli yeri olduğunu ifade etmektedir.<sup>62</sup>

<sup>53</sup> Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, s. 46.

<sup>54</sup> Dâhir, "Nazariyetü'l-Akl inde'l-Fârâbî", s. 450.

<sup>55</sup> Fârâbî, "Risâletü Eflâtûn-i İlâhî fi'r-Reddi alâ men kâle inne'l-İnsâne telâşâ ve fenâ ba'de Mevtil", *Fârâbîye Atfedilen Küçük Bir Eser*, Mübahat Türker-Küyel, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları sy. 34, Ankara 1990, s. 51- 52.

<sup>56</sup> Aydın, "Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair...", s. 29.

<sup>57</sup> İbn Bâcce, "fi's-Sa'âdeti'l-Medeniyye ve's-Sa'âdeti'l-Uhreviyye, *Avempace Über das Ziel des menschlichen Lebens*, Franz Schupp, Felix Meiner, Hamburg 2015, s. 287, 288.

<sup>58</sup> Davidson gibi Rudolph'un da Endülüs yazarları İbn Bâcce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd'ün, eserlerinde Fârâbî'nin insanların ölümsüzlüğü düşüncesini inkâr ettiğini açıkça ifade etmiş olduklarını söylemesi ve aynı kefiye koyması anlaşılır değildir. Bkz. Rudolph, *Philosophie in der islamischen Welt*, s. 440.

<sup>59</sup> Kayıp Ahlak Şerhinin akıbeti hakkında bkz. Özturan, "Fârâbî'nin Kayıp, *Nikomakhos Ahlakı Şerhi'nden Kalan Parçalar: Tercüme ve Tahlil*", s. 73-94.

<sup>60</sup> Kıftî, *Tarihu'l-Hukemâ* adlı eserinde, Fârâbî'nin, "Kitâbu Şerhi'l-makale li'l-İskender fi'n-Nefs" ve "Şerhu Kitabi'l-Ahlak li Aristo", adıyla bu iki şerhi de zikretmektedir. Bkz. Cemâlüddin Ebu'l-Hasen Ali b. Yusuf el-Kıftî, "Kıftî'ye Me'hûze min Tarihu'l-Hukemâ", *el-Felsefetu'l-İslamiyye*, Fuad Sezgin, Frankfurt 1419/1999, s.117.

<sup>61</sup> Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, s. 88.

<sup>62</sup> İbn Bâcce, "Vedâ' Risalesi", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, s. 423-424.

Davidson, İbn Bâcce'nin diğer eserlerine işaret etmediği gibi İbn Seb'in'den hiç bahsetmez. Oysa bunların Fârâbî'nin ilgili görüşüyle alakalı kanaati apaçık ve bellidir. Davidson'un bahsettiği yerde ise tam tersine o, insanın mutluluğu ve gayesi ile alakalı en geniş bilgiyi kendisinden önce Ebû Nasr Fârâbî'nin ortaya koyduğunu sitayişle ifade etmektedir. Ama Endülüs'e ulaşan kitaplarında yeterli bilgi mevcut olmadığını, bu konunun Aristoteles'in Ahlak kitabının "11. Bölümünde" de çok kısa geçtiğini söylemektedir.<sup>63</sup>

Galston'un dediğine göre İbn Bâcce, Fârâbî'nin "Ruhun beden dışında hayatı yoktur ve biricik saadeti siyasi saadettir" dediği fakat bu görüşlerin onun olgunluk dönemine ait olmayıp ilk intibaları olduğunu ileri sürerek<sup>64</sup> o da İbn Seb'in gibi ara bir yol bulmaya çalışmaktadır.

Fârâbî'ye nispeti konu edilen bu türden görüş ve ifadelerle alakalı olarak bizim böyle bir yorumlama tasarrufunda bulunmamız, filozofun elimizdeki gayr-ı meşkûk addedilen eserlerinden<sup>65</sup> de hiç şüphesiz temellendirilebilir. Fakat haklarında şüpheler üretilen eslere birazcık itibar edilerek okuma ve yorumlama tasarrufunda bulunulursa ve İbn Seb'in ve İbn Bâcce gibilerin şahadetleri önemsenirse, bunlar çok daha tutarlı ve makul sayılabilir. Böyle bir yaklaşım, kayıp ahlak şerhinde söylediği iddia edilenler üzerinden mahkûm etmekten daha anlamlıdır. Zira kayıp ahlak şerhindeki görüşlerin filozofa değil, metin sahibine ait olma ihtimali dahi bulunurken bunların düşünüre atfedilerek yorumlanması ne derece tutarlıdır? Hatta Fârâbî ve İbn Sînâ'nın, Aristoteles ve Eflâtun'un insani nefis ve onun meâdi ile alakalı İskender Afrodisî gibi şârihlerin ve Hıristiyan yorumcuların bu iki filozofa nispet ettikleri "ahreti inkâr ettikleri" yönündeki iddialarını, sanılanın tam aksine çürütmeye çalışmaları kendi yaklaşımlarının önemli bir göstergidir.

Diğer taraftan İbn Sînâ, Fârâbî ile İskender Afrodisî'nin asla karıştırılmaması gerektiğini salık verir.<sup>66</sup> O, "İskender ve Themistius, nefis ve akıl hususunda aynen Medînetu's-Selâm ahalisinden Hıristiyan akılsızların aptallık ettikleri gibi bu konuda şaşırıp kalmışlardır" der. Daha sonra bu hususta Fârâbî'nin yaklaşımını ve kıymetini şöyle belirler: "Fakat Ebû Nasr Fârâbî'ye gelince onun bu husustaki "itikadı muazzamdır" ve bu insanlarla beraber meydana dalmaz. O önce gidenler içerisinde selefîn hemen hemen en faziletlisidir."<sup>67</sup> İbn Sînâ *el-Adhaviyye*'de, İskender Afrodisî'nin, "mutlak manada bütün nakıs nefisler" bir şekilde bedenle bozulacakları görüşünü kabule mecbur olacağını, bunun ise hak olmadığını ifade eder.<sup>68</sup> Burada İskender Afrodisî'nin bütün eksik ve arınmamış nefislerin bedenle birlikte yok olacaklarını söylediği ifade edilip Aristoteles'in bu bozuk görüşe sahip olmadığı ileri sürülerek bundan tenzih edilmektedir. Aristoteles nakıs da olsa nefisler bedenle birlikte yok olmayacaktır, demiş olması gerekir ki bu itirazın bir anlamı olsun. İbn Sînâ, "bazı hakîmlere göre" diyerek hemen peşi sıra zikrettiği ise Fârâbî'nin görüşünün kopyası gibidir: "Bazı hakîmler, birbirlerine kavuşma ve katılmalarla (*telâhuk*) birlikte iyi olan nefislerin iyiliklerinin kötü nefislerin de kötülüklerinin ziyadeleşeceğini söylemişlerdir. ... Sonradan katılmalarla (*telâhuk*) alınan zevk diğer taraftan duyulan acı sonsuz olacaktır."<sup>69</sup> Bu ifadeler Fârâbî'nin *es-Siyâse* ve *el-Medîne* eserlerindeki ifadeleri-

<sup>63</sup> İbn Bâcce, "Vedâ' Risalesi", s. 423-424.

<sup>64</sup> Galston, "Fârâbî'nin Önerisi Varoluşun Siyâseti: Gaye ve İnsan", s. 87.

<sup>65</sup> Fârâbî'nin birkaç eseri dışında kitap ve risalelerinin birçoğundan şüphe edilmiştir. Bu şüphe hakikate götüren bir şüphe değil, görüşlerinin hakikatine ulaşmayı engelleyen bir şüphedir. Zira Fârâbî'nin sadece *et-Ta'likâtı* değil, *Duâun Azîm*, *Cevâbât li Mesâl*, *Risale fi İsbâtı'l-Müfârikât*, *Risâle fi'l-Milleti'l-Fâzıla*, *Fusûsu'l-Hikem*, *Şerhu Risâlet Zinûn el-Kebîr*, *ad-Daâvâ Kalbiyye*, *Uyûnu'l-Mesâil*, *Makâlâtu'r-Raffa fi İlmi Usûli't-Tabia* ve daha birçok eseri en ufak şüpheden dolayı itibardan düşürülmüştür. Meşkûk eserleri için bkz. Rudolph, *Philosophie in der islamischen Welt*, s. 368.

<sup>66</sup> Bu ifadeden hareketle böyle bir karıştırmanın olduğu söylenebilir demektir.

<sup>67</sup> İbn Sînâ, "el-Mübâhasât", *Aristo İnde'l-Arab*, thk. Abdurrahman Bedevî, Vekâletu'l-Matbûât, 2. baskı, Kuveyt 1978, s. 120-122.

<sup>68</sup> İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi Emri'l-Meâd", s. 44.

<sup>69</sup> İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi Emri'l-Meâd", s. 44.

nin aynısı gibidir: Bedenleri batıl olduğunda geçmişlerin mertebelerine dönüşürler, cisimsiz olarak onlarla karşı karşıya olacak şekilde komşu olurlar. Birbirlerine benzeyen bu taifenin nefisleri birbirine “*telâhuk*” edip kavuşur. Birbirine benzer ayrı nefisler çoğaldıkça ve birbirlerine “*telâhuk*” edip kavuştukça her birinin bundan lezzet alması artar. (...) Çünkü *her birisi kendi zatını ve kendisine benzer olanın zatını* birçok defa akletmektedir. (...) Böylece her birinin lezzet alması gelecek zamanda sonsuzca artar.<sup>70</sup> Bu metinde ruhların ferdî ölümsüzlükleri ve saadetleri<sup>71</sup> yanı sıra maddi bir ortamda birliklilik olmasa bile manevi olarak birbirlerine kavuşmanın hazzını duyacakları açıkça ifade edilmiştir. Erdemli nefislerle alakalı bu durumun benzeri erdemsiz nefisler için de söz konusudur, onların da ferdî azapları katlanacaktır. Çünkü birbirine benzer nefisler saâdet ehli ise saâdetini, şekâvet ehli ise şekâvetini arttırır.<sup>72</sup>

Fârâbî’ye göre basit varlıklar bilfiil olduğunda kuvve ve imkân barındırmazlar.<sup>73</sup> Heyûlânî aklın bilfiil akıl olması da ancak bedenle mümkündür. Çünkü bilmeleke akıl ancak bedende verilir.<sup>74</sup> Bedende bilfiil akla erişenler ölüp yok olmazlar.<sup>75</sup> Bu nedenle onun deliler, çocuklar ve çocuk saflığıyla cahil kalan fetret ehli ve hayvansal tabiatında çakılı kalanlar gibi hükmen veya hakikaten akılları bilfiil olmayıp, heyulanî düzeyde kalan topluluklar için söylediği ve insan için dünyadaki bu beden olmaksızın ama ferdî bir diriliş tasavvur ettiği görüşü, batıl inanç ve küfür değil, “yanlış görüş” anlamında problemli addedilebilir. Bu görüşün şeriatla bağdaştırılamayacağını düşünmek doğru değildir. Ârâ’sı sahih fakat efâl’i bozuk olan fâsık nefisler için söylediği -eğer *et-Ta’likât* adlı eserden şüphe edilmezse- Sünnî gelecekte yaygın olan görüşe uygun düşmektedir. Bu yorumu ortaya koymak, kayıp Ahlak Şerhine, İbn Tufeyl’e ve İbn Rüşd’e değil, İbn Seb’in’e ve İbn Bâcce’ye itibar etmek demektir ki bize göre bu daha hakkaniyetli yaklaşımdır.<sup>76</sup>

İhvân-ı Safâ, özellikle din felsefesinde Fârâbî’ye bağlandıkları<sup>77</sup> ve sudur teorisine büyük bir yer ayırdıkları için olsa gerek, Felâsife’nin Sünnî/Es’arî dünya tarafından Bâtınî olarak algılanışına sebep olmuşlardır. Bu algı yanlışlığına götürebilecek birçok bağlantı noktası bulmak mümkündür. Hatta Sünnî dünyadaki felsefe algısının yanlış yerleşmesinde de bu gizli Bâtınî teşkilatın entelektüel zümresinin ve Fârâbî’nin bilgilerini ustaca emellerine alet kılacak şekilde kullanmış olmalarının, etkisi olmuştur. İbn Bâcce’nin Fârâbî ile İhvân-ı Safâ ed-Dâllîn’nin fikirlerinin karıştırıldığı ile alakalı yukarıda geçen şahadetine ilgi duymak gerekir, diye düşünüyorum. Abbâsî halifesi el-Müstencid’in 1160 da İhvân-ı Safâ risalelerini sapkın/heretik addedip yaktırdığında İbn Sînâ’nın *eş-Sifâ*sını yaktırmış olması<sup>78</sup> da benzer bir durumdur.

<sup>70</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 82. Ayrıca bkz. Fârâbî, *el-Medînetü’l-Fâzıla*, çev. metin, Yaşar Aydın, s. 215-216. İbn Sînâ’nın Afrodisî’ye atfettiği ve reddettiği görüşü Kaya, Fârâbî’ye atfetmekte ve dipnotta bunu delillendirme ihtiyacı duymaktadır. Bkz. Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi*, s. 44, dph. 9. Hatta İbn Bâcce’nin Fârâbî’nin ifadesi olarak zikrettiği “Ey Rabbimiz, şüpheden kurtuluş yolunu bulamadığımızda şikâyetimiz ancak Sana ve gerçeğe ulaşmada başarı yine Sen’endir” sözleri, eserlerinde bu ifade geçmemektedir diyerek reddetmektedir. Bkz. Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 431, dph. 5.

<sup>71</sup> Aydın, “Fârâbî’nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair...”, s. 29.

<sup>72</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 82. Aynı türden nefislerin birbirleriyle kavuşmasının lezzet ve elemeleri arttıracağı konusunda alakalı olarak bkz. “Her temiz nefis kendi türüne kavuşur, ayrılıp gelenlerle (*mufârikât*) lezzetlenir. Onlar da bunlarla lezzet duyarlar. Nurlar her birisinden diğerine akseder. Kirlenmiş pis nefisler (de kendi türlerine) kavuşmakla acı çekerler. Her ümmet/topluluk (cehenneme) girişinde kendi (din) kardeşini (*ukhteâ*) lanetleyecektir. (A’raf, 7/38)” Sühreverdi, “Kitâbu’t-Telvihât”, *Mecmuat Musannefât Şeyhu’l-İsrâk*, thk. Henry Corben, el-Hey’etu’l-Âmme li Kusûri’s-Sekâfe, Kahire 2000, s. 89.

<sup>73</sup> Fârâbî, “Risâle fi İsbâti’l-Müfârikât”, *Resâilu Ebi Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti’l-Meârifî’l-Osmaniyye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1345/1926, s.2.

<sup>74</sup> Fârâbî, “Risâle fi İsbâti’l-Müfârikât”, s. 8.

<sup>75</sup> Fârâbî, “Risâle fi İsbâti’l-Müfârikât”, s. 2.

<sup>76</sup> Fârâbî’nin eserleri hakkında şüpheleri abartmanın yanlışlığı hakkında Ülken ve Medkûr’un kanaatleri için bkz. Ülken, *Fârâbî Tetkikleri*, s. 7.

<sup>77</sup> Cavit Sunar, *İslâm Felsefesi Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1967, s. 45.

<sup>78</sup> Rudolph, *Philosophie in der Islamischen Welt*, c. I, s. 538. Bu konuyla alakalı ayrıca bkz. Salih Aydın, *İslam Düşüncesi Felsefe, IV*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2017, s. 176-178.

## SONUÇ

Fârâbî'nin, peygamberlerin ahiret hayatıyla ilgili anlatımlarına “hurâfât-ı acâiz / kocakarıların masalları” dediği iddiasıyla alakalı ileri sürülenlerin delilden yoksun olduğu görülmüştür.

Fârâbî insan aklının Faal Akıl ile ittihâd etmesinden değil, bağlantı kurup ittisâl etmesinden bahsetmektedir. Ne var ki ittihâd düşüncesini yadsıması, insanın akılsal varlığının ölümsüzleşmesini sağlayacak imkândan mahrum kalması olarak alınmıştır. Oysa birleşmeden bahsetmek, fert olarak ölümsüz olma öğretisini ve buna bağlı bütün anlatım ve tasvirleri “kocakarı masalına” indirgemek olacaktır.

Fârâbî'nin kendi eserlerinde bilfiil akıl cevherine sahip olan insanların saâdet veya şekâvet üzere ferdi ölümsüzlüğe ulaşacakları görüşünün açık olması, İbn Seb'în ve İbn Bâcce'nin müspet şahadetleri, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın insanî ölümsüzlüğü reddeden İskender Afrodisî'ye karşı Aristoteles'si savunmaları, Gazâlî'nin bu hususta Fârâbî'yi hiçbir şekilde eleştiriye tabi tutmaması gibi nedenlerle, hurâfât-ı acâiz sözünün ve isnat edilen yaklaşımın Fârâbî'ye ait olmadığı görülmüştür. Bu sözün Aristoteles'in, insan öldükten sonra ferdi olarak varlığını sürdürmesi görüşüne katılmayan ve bunu hayali kuruntular ve irticali sözler olarak görenin İskender Afrodisî olduğunu ileri sürmek için birçok kanıt bulmak mümkündür. Diğer taraftan birtakım emarelerle Fârâbî'nin eserlerinin kendisine nispetine şüphe ve gölge düşürmek, Batılı oryantalistlerin temelsiz iddialarını tekrar etmek, Müslüman filozof hakkında olumsuz algıyı yaymak gibi bir anlayış, sonuçta filozofun özgül ağırlığını azaltmayacak belki fakat ona olan ilgiyi azaltacaktır ki bu tehlikeli bir sonuçtur. Oysa Fârâbî, akıl nazariyesinin fikrî malzemesini Helenistik Yunan felsefesinden alsa da bunun Hz. Ali'ye atfedilen “*matbû' ve mesmû*” akıl ayırımına ve diğer taraftan teklifi ehliyete, ehliyeti ise akla ve aklın yetkinlik derecelerine bağlayan geleneğe uygun düştüğü bilinciyle aldığı, hatta İslam geleneğinde aklın dörtlü ayrımı bulunduğu için buna uygun düşen Helenistik malzemeyi alıp felsefi bir dil kurduğu dahi iddia edilebilir. Fârâbî Faal Akıl ile vahiy meleşği Cebrail'i ondan istifade edilen ve işitilen müstefâd akılla da vahyin kendisini kavramsallaştırmıştır.

## KAYNAKÇA

- Acibe, Ahmed A. *İbn Tufeyl Hayâtuhu ve Mevkûfuhu mimmen sebekahu mine'l-Felâsife*, 2. baskı, Tanta 1422/2002.
- Afrodîsî, İskender, “fi'l-Akl alâ Ra'yi Aristotalîs”, “*Şurûh alâ Aristo mefkûde fi'l-Yûnâniyye*”, thk. Abdurrahman Bedevî, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986.
- Arslan, Ahmet, *el-Medinetu'l-Fâzıla Fârâbî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Ahvânî, Ahmed Fuâd, *Telhîsu Kitâbi'n-Nefs (Giriş)*, Mektebetu'n-Nahda'l-Masriyye, Kahire 1950, s. 34.
- Averroes, (Vater und Sohn), *Drei Abhandlungen über die Conjunction des separaten Intellects mit dem Menschen*, aus dem arabischem übersetzt von Samuel ibn Tibbon, zum ersten Mal herausgegeben, übersetzt und erläutert von Dr. J. Hercz, Berlin 1869.
- Aydın, Mehmet S. “Fârâbî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile İlgili Bazı Yanlış

- Anlamalar”, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, 2. baskı, İstanbul 2000.
- Aydın, Mehmet S. “Fârâbî'nin Siyasî Düşüncesinde Saâdet Kavramı”, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, 2. baskı, İstanbul 2000.
- Aydın, Salih, *İslam Düşüncesi, (Felsefe IV)*, Külliyyat Yayınları, İstanbul 2017.
- Bağdadî, Abdu'l-Kâhîr, *el-Fark beyne'l-Fırak*, thk. Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1411/1990.
- Beyzâzî, Kemaleddin Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm*, thk. Yusuf Abdurrezzak, Mektebetu Halebî, Mısır 1368/1949.
- Black, Deborah L. “Fârâbî”, *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman, çev. Şamil Öcal - H. Tuncay Başoğlu, Açılım Kitap, İstanbul 2007.
- Black, Deborah L., “Psikoloji: Nefis ve Akıl”, *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor, çev. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul 2008.

- Cürcânî, Şeyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkif*, DKİ., thk. Mahmûd Ömer Dımyâtî, Lübnan 1433/2012.
- Dâhîr, Süleymân, “Nazariyetü'l-Akl inde'l-Fârâbî”, *Mecellelu Câmiati Dimaşk*, 2014, c. 30, sayı: 2, ss. 439-479.
- Davidson, Herbert Alan, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, çev. Erkan Kurt, Litera Yay., İstanbul 2020.
- Fârâbî, “Duâun Azîm”, *Kitâbu'l-Mille ve Nusus Uhrâ*, ed. Muhsin Mehdî, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1991.
- Fârâbî, “et-Ta'likât”, *el-A'mâlu'l-Felsefiyye*, Dâru'l-Menâhil, Beyrut 1413/1992.
- Fârâbî, “Kitâbu Makâlâtî'r-Rafîa fi Usûli İlmi't-Tabîa”, nşr. ve trc. Necati Lugal- Aydın Sayılı, *Belleter*, 1951, c. 15, sayı: 57, ss. 103-122.
- Fârâbî, “Kitâbu Tahsilî's-Sa'âde”, *el-A'mâlu'l-Felsefiyye*, Dâru'l-Menâhil, Beyrut 1413/1992.

- Fârâbî, "Kitâbu't-Tenbîh alâ Sebîlî's-Sa'âde", *el-A'mâlu'l-felsefiyye*, Dâru'l-Menâhil, Beyrut 1413/1992.
- Fârâbî, "Risâle fi İsbâtî'l-Müfârîkât", *Resâilu Ebî Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti'l-Meârifî'l-Osmaniyye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1345/1926.
- Fârâbî, "Risâletü Eflâtûnî'l-İlâhî fi'r-Reddî alâ men kâle inne'l-İnsâne telâşâ ve fenâ ba'de Mevîth", *Fârâbî'ye Atfedilen Küçük Bir Eser*, Mübahat Türker - Küyel, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları sy. 34, Ankara 1990.
- Fârâbî, "Şerhu Risâleti Zinôn el-Kebîrî'l-Yûnânî", *Resâilu Ebî Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti'l-Meârifî'l-Osmaniyye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1349/1930.
- Fârâbî, "Tecrîd Risâleti'd-Deâvî'l-Kalbiyye", *Resâilu Ebî Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti'l-Meârifî'l-Osmaniyye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1349/1930.
- Fârâbî, "Uyûnu'l-Mesâil", *el-Mecmû' li'l-Muallimî's-Sânî Feylesûfu'l-İslâm Ebî Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhân b. Uzluğ el-Fârâbî*, Muhammed Emin Hancı, Masr 1325/1907.
- Fârâbî, *el-Medîneti'l-Fâzıla*, çev. ve thk. Yaşar Aydın, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Fârâbî, *Fusûl Muntaza'ah*, thk. Fauzi M. Najjar, Dâr el-Mashreq, Beirut 1971.
- Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987.
- Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*, thk. F. M. Neccâr, Dâru'l-Meşrik Beyrut 1993.
- Fârâbî, *Risâle fi'n-Nefs*, T.S.M.K., (Ahmed III) 3195/2, Y.K. 167, K.M, ss. 1-31. (Risale-nin devamı Âmirî'nin tavsiyelerini içermektedir.) Müstensih: Şemseddin Kuddûsî, 879h.
- Gazâlî, *Mî'yâru'l-İlm*, thk. Hasan Hacak, çev. Ali Durusoy, TYEK Yayınları, İstanbul 2013.
- Gazâlî, *Meâricu'l-Kuds fi Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, Matbaatu'l-İstikâme, Kahire.
- Galston, Miriam, "Fârâbî'nin Önerisi Varoluşun Siyâseti: Gaye ve İnsan", *İslam Düşünce-sinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi*, ed. Charles E. Butterwort, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1999.
- Hammond, Robert, *Fârâbî Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi*, çev. Gülnihal Küken - Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul 2001.
- İrâkî, Âtîf, *el-Metafizika fi Felsefeti İbn Tufeyl*, Dâru'l-Meârif, 2. baskı, Kahire 1981.
- İbn Bâcce, "fi's-Sa'âdeti'l-Medeniyye ve's-Sa'âdeti'l-Uhreviyye, *Avempace Über das Ziel des menschlichen Lebens*, Franz Schupp, Felix Meiner, Hamburg 2015.
- İbn Bâcce, "Vedâ Risalesi - Risâletü'l-Vedâ", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 9. baskı, İstanbul 2013.
- İbn Ebî'l-İzz, Ali b. Ali, *Şerhu'l-Akîdeti'l-Tahâviyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1412/1991.
- İbn Seb'în, *Die Sizilianischen Fragen*, Almanca çev. Anna Akasoy, haz. M. Lutz-Bachmann vd, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2005.
- İbn Sînâ, "el-Adhaviyye fi Emri'l-Meâd", *Felsefe ve Ölümler*, haz. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2011.
- İbn Tufeyl, "Hay b. Yakzân", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, 9. baskı, İstanbul 2013.
- İsfahânî, Ebu's-Senâ Şemsuddîn, *Metâliu'l-Enzâr alâ Metni Tevâli'l-Envâr*, Dâru'l-Kütübî, Kahire 1428/2008.
- İsfahânî, Râgîb, *Müfredât: Kur'an İstilahları Sözlüğü*, Çıra Yayınları, İstanbul 2007.
- Kaya, Mahmut, "Fârâbî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 12, ss. 145-162.
- Köksal, Asım Cüneyd, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mer-tebeli Akıl Anlayışı", *Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/1, sayı:40, ss. 5-44.
- Medkûr, İbrahim B. "Ebû Nasr Fârâbî", (s. 83) *el-Felsefetu'l-İslâmiyye*, ed. Fuat Sezgin, Ma'had Tarihi'l-Ulûmî'l-İslamiyye ve'l-Arabiyye, Frankfurt 1419/1999.
- Medkûr, İbrahim, *fi'l-Felsefeti'l-İslamiyye Menhecun ve Tatbikuh*, Semirko Matbaası, Kahire 1983.
- Medkûr, İbrahim, "Fârâbî", *İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- O'Leary, De Lacy, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, çev. Yaşar Kutluay -Hüseyn Yurdaydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- Özturan, Hümeyra, "Fârâbî'nin Kayıp, Nikomakhos Ahlakı Şerhi'nden Kalan Parçalar: Tercüme ve Tahlil", *Kutatgubillig Felsefe Bilim Araştırmaları*, 2015, sayı: 28, ss.73-94.
- Ross, David, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011.
- Rudolph, Ulrich, *Philosophie in der islamischen Welt (1)*, (Grundriss der Geschichte der Philosophie), Schwabe, Basel 2012.
- Sarıtaş, Kamil, *İskender Afrodisî (Alexander of Aphrodisias) ve Felsefesi*, Gümüşhane 2012, Afşar Matbaası, Ankara 2012.
- Sayılı, Aydın, "Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri", *Belleten*, 1951, c.15, sayı: 57, ss.1-59.
- Serhendî, Ahmed Fârûkî, *Mektûbatu İmam Rabbânî*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2006.
- Sunar, Cavit, *İslam'da Felsefe ve Fârâbî*, c. 1-2, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1972.
- Sühreverdî, "Kitâbu't-Telvihât", *Mecmûat Musannefat Şeyhu'l-İşrâk*, thk. Henry Corben, el-Hey'etu'l-Âmme li Kusûri's-Sekâfe, Kahire 2000.
- Şîrâzî, Sadruddîn M. *el-Hikmetu'l-Müteâliye fi'l-Esfârî'l-Akliyyeti'l-Erbaa*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 4. baskı, Beyrut 1410/1990.
- Taftazânî, Sa'duddîn Mesûd b. Ömer, *Kitâbu't-Telvih fi Keşfi Hakâiki't-Tenkîh*, Sanayi matbaası, Maârif Nezâreti, İstanbul 1310/1892.
- Taftazânî, Sa'duddîn, *Şerhu'l-Mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire 1434/2013.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Fârâbî Tetkikleri*, İstanbul Ün. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1950.