

# Fârâbî’de Müstefâd Aklın Anlamı Üzerine Farklı Bir Yaklaşım

## A Different approach on the Meaning of Acquired Intellect By Al-Farabi

Salih AYDIN<sup>a</sup>

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

Received: 26.09.2021

Received in revised form: 25.10.2021

Accepted: 25.10.2021

Available online: 15.03.2022

Correspondence:

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

**ÖZ** Bu makalede, müstefâd aklın, insan nefsinde gelişen tabii akıldan mahiyetçe farklı olduğu, müstefâd aklın kaynak itibarıyla vahiyden istifade eden insani akıl olduğu iddiası kanıtlanmaya çalışılacaktır. Fârâbî’de bilfiil akıl ölümsüzlüğün genel şartı, müstefâd akıl ise ebedî saadetin özel şartıdır. Bilkuvve ve bilfiil akıl aşamaları insanın tabii ve yaratılışında doğup gelişen aklı, müstefâd akıl ise üst akıldan işitmeyele istifade edilen aklı ifade etmektedir. Birinci kısım akliyâtı ifade ederken ikinci kısım semiyâyâta denk düşmektedir. Birinci aklede, mahsûsât âleminde elde edilen “mücerredat,” müstefâd akıl ise ma’kûlât âleminde istifade edilen “müfârikât” olarak alınmıştır. Filozofun akıl nazariyesini ortaya koyarken Peripatetik ve Helenistik kaynaklardan yararlanmış olmasını kabul etmekle birlikte, bunlardan başka farklı referanslarının da olabileceği göz önünde tutulacaktır. Sonuç olarak bu makalede, Fârâbî’nin Hz. Ali merkezli ve kendi kültür geleneğinde zaten var olan bir akıl anlayışına uygun olarak konuyu özgün bir şekilde değerlendirdiği iddia edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Fârâbî; ferdi ölümsüzlük; mücerredât; müfârikât; faal akıl; müstefâd akıl; metbû’ akıl; mesmû’ akıl

**ABSTRACT** This paper deals with the difference between acquired intellect, and natural parts of human’s intellect. For al-Farabi actual intellect is the general condition of immortality whereby acquired intellect is the special condition of eternal happiness. The stages of potential and actual intellects mean the intellect that exist in the nature of human and develop after birth; however acquired intellect means the intellect that benefits from superior intellect by hearing. The first part is based on intellect and the second part is based on hearing. The natural intellect deals with for the process of abstraction of sensibles from sensible word while the acquired intellect deals with the entities from separated realm. Also, it will be taken into consideration that al-Farabi while putting forward his theory of intellects might have benefitted from Peripatetic’s and Hellenistic sources as well as some others. As a result, it is claimed in this paper that al-Farabi evaluated the issue authentically, based on an intellect understanding that already exist in his own tradition centered around the thoughts of Imam Ali.

**Keywords:** al-Farabi; singularity of immortality; abstracteds; separateds; agent intellect; acquired intellect; natural intellect; heard intellect

### EXTENDED ABSTRACT

In this article firstly the approach of al-Farabi to the concept of intellect, the definition of intellect, the terms indicating the stages of intellect and how he chooses them, in general the theory of intellect will be presented. After that the difference of the acquired intellect, from the natural intellect. The natural intellect is the intellect that develops from the nature of human being. However, the acquired intellect is the intellect that is heart from superior intellect. So this intellect’s is about perceiving the forms of material entities. And also this intellect needs the operations of senses. The acquired intellect does not need the abstraction operations; it directly conceives the universal/separated entities. In order to conceive such a manner, it is necessary for the

natural intellect turn into actual intellect. Since the universal/separated entities are not related with material bodies, the acquired intellect does not need the sense organs of bodies. The first step of intellectual thinking is the abstraction of sensible material bodies. The acquired intellectual is the intellect occurs form benefitting the separated realm. The first one is directed to material existences, while the second is directed to angel/like entities. Thus in the thought of al-Farabi the second intellect is about hearing. The prophet learns the revelation thanks to this hearing from angel responsible for transmitting the message of the God. And the ordinary people learn these revelations thanks to the Prophet. This becomes reasonable only by understanding the nature of prophecy and revelation obtained by hearing. Actual intellect is the general condition of immortality, while the acquired intellect is the eternal happiness in the thought of al-Farabi. The potential intellect and actual intellect are the natural human intellect, start to develop from birth. Acquired intellect means the intellect that benefits from superior intellect. The first one means for thinking, the second one means for hearing. In this article, we will try to prove that al-Farabi builds a unique theory of intellect by focusing on his own works. During the article, we will take into consideration that he might have been effected or he made use of previous sources like Peripatetic's and Hellenistic philosophers as well as some others. Just like the Islamic jurists Dabbusi, Sarakhsi, Pazdawi, Sadr al-sharia and Hanafis did, who attributed to the sources to ground the theory that intellect is capable for responsibility by using the four staged conception, al-Farabi and his theory of four staged intellect could be evaluated in the same tradition. This main source is the wisdom based firstly on Qur'an and Sunnah, and the doctrine of Imam Ali, lastly on Hanafi tradition. The fact that al-Farabi made use of previous experiences of philosophical traditions in the theory of intellects, this does not shadow his uniqueness. He made use of the previous traditions because they were not conflicting with his own tradition. The differences of natural and heard intellects, extracted from Qur'an and attributed to Imam Ali, and their relation with each other, have become effective in Islamic tradition on different schools and developed in time with different concepts. Shortly, in this article the relation of the philosophical concept of acquired intellect with the traditional concept of heard intellect is analyzed. As a result, it is understood that al-Farabi made use of the previous thought on intellect theories which are not contradictory to his own intellect tradition that is centered around Imam Ali.

**E**bû Nasr Muhammed Fârâbî'nin (ö. 950) akıl nazariyesi üzerine, yeni zamanlarda, İslam dünyasında ve Batı'da birtakım çalışmalar yapılmıştır.<sup>1</sup> Biz bu makalede Fârâbî'nin akıl nazariyesi bağlamında müstefâd aklın mahiyeti, onu nasıl tanımladığı ve ne tür bir görev yüklediği konularını merkeze alacağız.

Yunanca'da "nous", Latince'de "ratio" ve "intellectus" olarak ifade edilen akıl kavramı,<sup>2</sup> İslam düşünce geleneği içerisinde en büyük iltifatı Fârâbî'den gördüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Fârâbî akıl risalesi yazmış, bu meseleyi değişik eserlerinde ele almış, tanımını yapmış, aynı manaya sadık, farklı isimlerle, farklı taksimler yapmıştır.

Fârâbî dilcilere göre aklın, alıkoymak, bağlamak demek olduğunu, akıllı kimse ise, eşyayı kendilerine ait yerlere koyan kimse olduğunu söyler. Nitekim "dilini tuttu" denildiğinde bununla "dilini konuşmaktan alıkoyma, onu kastetmediği şeylerden koruma" anlamının kastedildiğini söyler<sup>3</sup> Fârâbî akıl denildiğinde, bunun insan zihninin *idrâk fiiline* söylendiği gibi insanın kendisiyle nesnelere algıladığı şeye (*cevher*) de söylendiğini ifade etmiştir.<sup>4</sup> İlki aklın algıladıklarına (*ma'kûlât*) akıl denmesi, diğeri ise algılayan cevhere (*âkıl*) akıl denmesidir ki bu ayrım işitilerek elde edilen *müstefâd* akıl ile

<sup>1</sup> Bkz. Ferruh Özpilavcı, "Akıl Risaleleri Geleneği", *Akıl Kitabı 4 Düşünce ve Felsefede Akıl*, ed. Turgut Akyüz, Ravza Yay., İstanbul 2020; Ramazan Altuntaş, *İşlevsel Akıl*, Pınar Yay., İstanbul 2003; Herbert A. Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, çev. Erkan Kurt, Litera Yay., İstanbul 2020; Süleyman ed-Dâhîr, "Nazariyyetu'l-akl inde'l-Fârâbî", *Mecellelu Câmiati Dimaşk*, c. 30, sayı: 1+2, 2014; Yusuf Mahmûd Muhammed es-Siddîki, "Nazariyyetu'l-'Akl inde'l-Fârâbî", <http://irigs.iiu.edu.pk:64447/gsd/collect/hwalyiyya/index/assoc/HASH012.dir/doc.pdf> (22.08.2021) Bumakhîr Hâcer, *Nazariyyetu'l-Ma'rîfe inde'l-Fârâbî*, Mastır Tezi, Doktor Mevla Tahir Üniversitesi, Saide 2014-2015; Deborah Black, "Psikoloji: Nefis ve Akıl", *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson - Richard Taylor, çev. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul 2005, ss. 339-358. Enver Uysal, "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, c. 13, sayı: 2, ss. 141-156; Fevzi Yiğit, "Fârâbî'de Akıl ve İlk Bilgilerin Mahiyeti, Akıl Bilkuvve Olur mu?", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2021, c. 32, sayı: 2, ss. 335-347. Asım C. Köksal, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sayı: 40, s. 5-44.

<sup>2</sup> Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1989, c.2, s.239.

<sup>3</sup> Fârâbî, "mine'l-Es'ileti'l-Lâmi'a ve'l-Ecvibeti'l-Câmi'a", *Kitâbu'l-Mille ve Nusûs Uhrâ*, thk. Muhsin Mehdî, Dâru'l-Meşrik, 2. baskı, Beyrut 1991, s. 64.

<sup>4</sup> Fârâbî, "Kitâbu't-Tenbîh alâ Sebîli's-Sa'âde", *el-A'mâlu'l-Felsefiyye*, Dâru'l-Menâhil, Beyrut 1413/1992, s. 259. Ayrıca Fârâbî, Aristoteles'in *Kitâbu'l-Burhân*'ın da akıl, nefsin gücünün, kıyasa başvurmadan fikir üretmeden, sadece doğuş ve yaratılıştan, çocukluktan gelen veya nereden geldiği bilinmeyen doğru, zorunlu ve tümel önermelerin insana kazandırdığı kesinliğe söylemiştir. Bkz. Fârâbî, *Risalat fi'l-'Akl*, ed. Maurice Bouyges S. J., Dar al-Machreq, Beyrut 1983, s. 8.

doğasında elde edilen *metbû*‘akıl arasının ayırt edilmesinde gereklidir. Zira birincisi üst ayrık aklın bir tasarrufu olarak akıl cevherine “hulûl” eden müstefâd ma‘kûlâtı, ikincisi ise aklın kendi zatı ve bilfiil cevherini ifade etmektedir.

İnsan aklının nazari gücünün mertebeleri genelde dört olarak zikredilmiştir. Birincisi ma‘kûlâtı idrak etmeye yönelik “salt istidattan” ibaret olan, zarurî olsun nazarî olsun henüz hiçbir ilmin bulunmadığı heyûlânî akıl, ikincisi nazariyatın temeli olan zaruriyyâtı bilme anlamında bilmeleke akıl, üçüncüsü zaruriyyâtın nazari bilgileri çıkarma “melekesi” anlamında bilfiil akıl ve sonuncusu da nazariyyâtı bilfiil müşahede eden ve Cebrâil olarak ifade edilen Faal Akıl’dan<sup>5</sup> istifade ettiği için de müstefâd olarak adlandırılan akıldır.<sup>6</sup>

Aklın taksimleri hususunda Fârâbî, “el-aklu’n-nazarî” yanında, “el-aklu’l-ilmî,<sup>7</sup> en-nâtıku’n-nazarî, en-nâtıku’l-fikrî<sup>8</sup> kavramlarını kullanmış, aklın güç haline bilkuvve akıl dediği gibi farklı hallerine işaret olmak üzere heyûlânî akıl, bilmeleke akıl, münfail akıl kavramlarına yer vermiştir.<sup>9</sup> Hatta bu evredeki akla mümkün akıl, maddî akıl, selbî akıl da dediği de olmuştur.<sup>10</sup> Aklın fiil durumuna, alt mertebelere nazaran “bilfiil akıl” dediği gibi üst mertebelere nazaran “münfail akıl” demiştir.<sup>11</sup> Faal Akıl ile ittisal eden ve onun bir ürünü olan akla, akl-ı müstefâd, akl-ı tâm, gibi isimler vermiştir.<sup>12</sup> Faal Akl’ı, akl-ı müfârik, akl-ı kâmil ve akl-ı bilfiil olarak da isimlendirmiştir.<sup>13</sup>

Diğer taraftan Fârâbî aklı, “heyûlânî akıl, bilmeleke akıl ve müstefâd akıl” şeklinde<sup>14</sup> ve “bilkuvve akıl, bilfiil akıl, müstefâd akıl” şeklinde<sup>15</sup> üçlü ayrıma tâbi tuttuğu gibi “heyûlânî ve müstefâd akıl” şeklinde<sup>16</sup> ikili ayrıma da gitmiştir ki bu ikili tanım İmam Ali’deki akl-ı metbû’ ve akl-ı mesmû’ ayrımına çok yakındır. *Risâle fi’l-Akl*da olduğu gibi müstefâd durumundaki nâtık nefsi aydınlatan ve müfârik olan Faal Akl’ı da ilave etmek suretiyle akıl taksiminde dörtlü taksime ulaşmıştır. Bu dörtlü taksim Aristoteles’in *De Anima*’sındaki taksime uygun olarak verilmekle<sup>17</sup> birlikte özellikle akıl-vahiy ilişkisi, nübüvvet ve uhrevi saadet bağlamında müstefâd akla ve Faal Akl’a yüklediği anlamlar ve görevler açısından bütünüyle yeni olduğunu söylemek mümkündür ve bunun böyle olduğu *Risâle fi’l-Akl* dışındaki eserlerinde daha açıktır.

Aklın salt istidat durumundan kemal durumuna kadar geçirdiği evreleri söz konusudur. Zira bilmeleke akıl ve bilfiil akıl bir üst seviyede bulunan akla ve henüz kendisi için kavranmamış ma‘kûlâta göre bilkuvve durumundadır. Diğer taraftan bilmeleke akıl heyûlânî akla nazaran bilfiil akıldır. Hatta

<sup>5</sup> Faal Akıl ünlü Aristoteles yorumcusu Afrodisî’ye göre tanrısal akıl, (Bkz. Şenol Korkut, “İskender Afrodisî’nin Faal Akıl Teorisi”, *Eskişehir Osmangazi Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, c. 5, sy. 9, s. 76.) daha sonraki diğer bir yorumcu olan Themistius’a göre ise insan aklının en üst mertebesidir. (Bkz. Korkut, “Themistius’un Faal Akıl Teorisi”, *Eskişehir Osmangazi Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, c. 6, sy. 10, s. 181.) Fârâbî’ye göre bu iki cevap da yanlış bulunmuş, Faal Akl’ın Tanrı ile insan arasında bilmeyi sağlamakla görevli bir melek olarak ele alınmıştır.

<sup>6</sup> Muhammed Ali Tahânevî, *Keşşâfu Istilâhâtı’l-Fünûn*, thk. Ahmed Hasen Besc, Dârul-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998, c. 3, s. 309, 310. Hem zatı hem fiili maddeden ve cisimden mücerret olan cevheri, ehl-i şeriat, melek olarak, hukemâ ise akıl olarak adlandırmıştır. Faal Akıl şeriat lisanında Cebrâil Aleyhisselâm’dır. Bkz. Tahânevî, *Keşşâf*, c. 3, s. 305.

<sup>7</sup> Fârâbî, “Uyûnu’l-Mesâil”, *el-Mecmû’*, Matbaatu’s-Saâde, Mısır 1325/1907, s. 74; Fârâbî, *Fusûsu’l-Hikem*, thk. Muhammed Hasen Âli Yâsin, İntişârât Bidâr, (Bağdat 1394/1974), Kum 1405/1985, s. 81.

<sup>8</sup> Fârâbî, *Fusûl Müntaza’ah*, thk. Fauzi M. Najjar, Dâr el-Mashreq, Beirut 1971, s. 50.

<sup>9</sup> Fârâbî, “Uyûnü’l-Mesâil”, s. 74.

<sup>10</sup> Dâhir, “Nazariyetü’l-akl inde’l-Fârâbî”, s. 444.

<sup>11</sup> Fârâbî, *Kitâbu’s-Siyâseti’l-Medeniyye*, thk. F. M. Neccâr, Dârul-Meşriq Beyrut 1993, s. 79; *el-Medîneti’l-Fâzıla*, çev. ve thk. Yaşar Aydın, Litera Yay., İstanbul 2018, s.197.

<sup>12</sup> Fârâbî, “Uyûnü’l-Mesâil”, s. 74.

<sup>13</sup> Fârâbî, “Tecrid Risâleti’d-Deâvi’l-Kalbiyye”, *Resâilu Ebî Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti’l-Meârifî’l-Osmaniyye, Haydarâbâd Dekkan 1349, s. 10.

<sup>14</sup> Fârâbî, “Uyûnü’l-Mesâil”, s. 74.

<sup>15</sup> Fârâbî, *Risalat fi’l-Akl*, s. 12, 15, 20.

<sup>16</sup> Fârâbî, “Tecrid Risâleti’d-Deâvi’l-Kalbiyye”, s. 10.

<sup>17</sup> Fârâbî, *Risalat fi’l-Akl*, s. 12.

müstefâd akıl bile ayrıık akıl olan Faal Akl'a nazaran bilkuvve durumda ve onun maddesi konumundadır.<sup>18</sup> Tabii heyet bilfiil akıl halindeki münfail aklın maddesi, münfail akıl müstefâd aklın maddesi, müstefâd akıl da Faal Akl'ın maddesidir.<sup>19</sup> Her akıl mertebesi bir sonraki üst akıl mertebesinin maddesi olması nedeniyle aklın tanımı, adlandırılması ve kısımlandırılması nispeten farklılık arz edebilmiştir. Diğer taraftan insan nefsi bilfiil akıl olmadan müstefâd akıl olamayacağı dolayısıyla hikmetin nübüvvetin maddesi olduğu ifade edilmiş demektir. İnsan aklının bilfiil durumu aklın maddesi, müstefâd akıl ise onun sureti olarak düşünölmüştür.<sup>20</sup>

## AKIL VE AKLEDİLİRLİK AÇISINDAN VARLIKLAR

Öncelikle Fârâbî'ye göre varlıklar, akıl olma ve akledilme açısından üç kısma ayrılırlar:

Birinci kısım, cevheri gereği bilfiil akıldır ve bilfiil akledilirdir. Meleklerle ve melekût âlemine karşılık gelen bu kısmın akledilişleri tecride ihtiyaç duymazlar. Zira Faal Akl'a "ruhu'l-emîn" ve "ruhu'l-kuds", onun mertebesine de melekût vb. isimler verilir.<sup>21</sup> Faal Akl'ın bir kendinde (cevherî) varlığı bir de insanî nefislerde (fiilî) varlığı söz konusudur.<sup>22</sup>

İkinci kısım, akıl olma ve akledilme açısından bunun tam tersidir. Maddi âlemdeki eşya cevherleri gereği ne bilkuvve akıl ne de bilfiil akıldır. Fakat bilkuvve akledilir durumdadır ve akıl tarafından soyutlanma yoluyla bilfiil akledilmeye açıktır. Onlar bilkuvve akledilir oluştan bilfiil akledilir oluşa geçmesi ancak dış bir sebeple, Faal Akıl aracılığıyla olmaktadır.<sup>23</sup>

Üçüncü kısım olarak çok ayrı ve özel varlık kategorisinde bulunan insan akli ise doğası gereği ilk ortaya çıkışında heyûlânî düzeyde bilkuvve akıl, diğer açıdan bilkuvve akledilirdir. Onun bilfiil akıl olması Faal Akıl aracılığıyla akletmesi ile mümkündür. Onda akledilirler oluştuğunda o artık bilfiil akledici cevherî varlık olur.

Kısaca melekler, cevherleri gereği bilfiil akıl varlıklarıdır. Eşya, hiçbir şekilde akıl varlığı olamazlar. İnsan ise ilk doğuşunda bilfiil nefis olsa da ancak bilkuvve akıl varlığıdır.<sup>24</sup> Akledilir olmak bütün varlıklar için söz konusu iken, akıl olmak ise bizzat meleklerle ve dolaylı olarak insana has bir durumdur.

## HEYÛLÂNÎ AKIL

Öncelikle ifade edelim ki Fârâbî *Risâle fi'l-Akl* adlı eserinde heyûlânî kavramı yerine daha genel manada aklın güç ve gizil durumunu ifade eden "bilkuvve" akıl kavramını kullanmıştır. Bu akla bilkuvve akıl denilmesi, salt istidat ve kabiliyet olması ve bilfiil akla kıyasladır. "Kuvve durumunda olan akıl, bir çeşit nefis veya nefsin bir parçası veya nefsin kuvvetlerinden bir kuvvet veya da varlığın maddelerini değil, onların bütün mahiyet ve suretlerini<sup>25</sup> soyutlamaya hazır ve müsait olan bir

<sup>18</sup> Bkz. Fârâbî, *el-Medîne*, s. 197, 199; *es-Siyâse*, s. 79.

<sup>19</sup> Fârâbî, *el-Medîne*, s. 199.

<sup>20</sup> İfade edildiği üzere Fârâbî, insandaki akla birçok isim verdiği gibi, (Bkz. Fârâbî, "Uyûnu'l-Mesâil", s. 74) bu akla "maddî akıl" da demiştir (ed-Dâhir, "Nazariyetu'l-akl inde'l-Fârâbî", s. 444.) ki bu konumuz açısından çok önemlidir. Aşağıda geleceği üzere bu maddî ve metbû' aklın sureti ise müstefâd ve mesmû' akıldır.

<sup>21</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 32.

<sup>22</sup> Şîrâzî, *el-Esfâr*, c. 9, s. 140.

<sup>23</sup> Fârâbî *el-Medîne*, s. 159, 161.

<sup>24</sup> Şîrâzî, *el-Esfâr*, c. 9, s. 141.

<sup>25</sup> Bilgi açısından "suret, nefiste meydana gelmesi bakımından bilinenlerin mahiyetleridir." Bkz. Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, DKİ., Lübnan tsh. Mahmûd Ömer Dımyâtî, Lübnan 1433/2012, c. 6, s. 36.

şeydir.”<sup>26</sup> Bu akıl bedene sırf maddi bir imkân ve güç olarak yerleştirilmiştir. Zira maddeden hem zatı hem de fiilleri itibarıyla uzak olan akıl, bilfiil hali ile maddi bedene yerleştirilemezdi. Fakat maddi ve bedensel yönü bulunan insan nefsinin akledebilir ve bilebilir olması için sırf maddi ve güç durumunda olan henüz hiçbir faaliyeti söz konusu olmayan haliyle yerleştirilmesi icap etmiştir.

Fârâbî diyor ki, “*İnsanda maârifin hâsıl olması, duyuları (havâss) yönüyle olmakta, tümel şeyleri idrak etmesi ise tikellere yönelik duyumsamaları (ihşâs) yönüyle olmaktadır.*”<sup>27</sup> Yani tümellerin aklı idraki ancak tikellerin cüzî ihsasından sonra mümkün olmaktadır. Tikellerin ihsası ise bedenle ve onun duyu organları aracılığıyla mümkün olmaktadır. Akıl tikelleri algılayabilmesi için cismanî aletlere muhtaçtır.<sup>28</sup> Çünkü akıl, zat ve fiil olarak cisimlerden yücedir. “Çocuğun nefsi, ilk bilgilerin ve ilkelerin (*evâil* ve *mebâdî*) hâsıl olması için istidatlıdır. Bunlar onda duyuların yardımı olmadan, aksine herhangi bir kasıt olmaksızın ve o farkına varmaksızın hâsıl olurlar. Bunun onda hâsıl olmasının sebebi onun bunlara istidatlı olmasıdır.”<sup>29</sup> Yani nefsin kendisinde tasarrufta bulunabileceği birtakım organlara sahip, maarife istidatlı bir beden varsa, duyuları aracılığıyla suretleri almaya ve yığmaya başlayınca farkına bile varmadan onda ilk bilgiler ve ilkeler oluşur. Daha doğrusu Faal Akıl *ma’kûlât-ı evveliyeyi* ona bahşeder. Zira “*Heyûlânî aklın bilfiil akıl olması ancak bedenle mümkündür. Çünkü bilmeleke akıl ancak bedende verilir.*”<sup>30</sup> Aklın salt imkan durumundan çıkıp bilfiil akılsal varlık kazanmasının yolu budur.

Akıldan organlara yayılan birçok güç ve etki bulunmaktadır. Beden onları kabul edecek kıvama geldiğinde suretleri hibe edici<sup>31</sup> Faal Akıl’ın etkisiyle o güçler bedende ortaya çıkarlar.<sup>32</sup> Faal Akıl’dan gelen etkiyi kabullenen şey, ceset ve bedenin bir parçası olan ruhtur.<sup>33</sup> Yani bedenin, aklın dolaylı da olsa etkisini alabilecek kıvama ulaşması gerekmektedir. Bunun yolu bedene bağlı duyu güçleriyle tikel suretleri almış ve onları biriktirmiş olması gerekir. Örneğin onlarca tikel anne suretini elde etmeden “annelik” kavramı oluşmayacağı için bedenin bu güçlerinin desteğine ve çocuğun defalarca annesini ve anneleri görmesine ihtiyacı vardır. Bir çocuğa, “Cebimde şeker var” dense, cebinde şeker bulamadığında itiraz eder, çünkü var ve yok çelişkisi lütfedilmiştir. Büyük cismin küçükte olamayacağını, varın yoka çelişik olduğunu nazari olarak bilmez fakat bu meleke, edindiği hissi tecrübeler sırasında kendisi de fark etmeksizin verilir. Bahşedilmiştir denilmesinin sebebi kendisi bunları doğrudan kesp etmediği içindir. Bu Faal Akıl’ın insan aklına yönelik önsel hibesidir. Bunun temel şartı bedenin sağlıklı, duyu verilerinin elde edilebilir olmasıdır.

Fârâbî’ye göre bir şeyde suretlerin hâsıl olması üç şekilde olmaktadır: Birincisi suretin histe meydana gelmesi, ikinci akılda ortaya çıkması üçüncüsü ise cisimde hâsıl olmasıdır.<sup>34</sup> Cisimde suretin meydana gelmesi bir doğal etkilenme olayı (*infiâl*) olup, konumuzla doğrudan alakalı bir durum değildir. Histe suretin ortaya çıkması infial ile değil, maddi boyutları ve halleriyle beraber “tasavvur” ile olmaktadır. Akılda suretin meydana gelmesi ise, bir şeyin tek başına, maddi elbisesinden soyulmuş ve onun dış hallerinden uzak olarak suretinin oluşmasıdır. Harici kategorileri olmasa da farklı haller ve

<sup>26</sup> Fârâbî, *Risalat fi’l-Akl*, s. 12.

<sup>27</sup> Fârâbî, “et-Ta’likât”, *el-A’mâlu’l-Felsefiyye*, thk. Ca’fer Âli Yâsîn, Dâru’l-Menâhil, Beyrut 1413/1992, s. 373.

<sup>28</sup> Tahânevî, *Keşşâf*, c. 3, s. 306.

<sup>29</sup> Fârâbî *et-Ta’likât*, s. 373.

<sup>30</sup> Fârâbî, “Risâle fi İsbâti’l-Müfârikât”, *Resâilu Ebî Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti’l-Meârifî’l-Osmaniyye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1349/1930, s. 8.

<sup>31</sup> Bizim kullandığımız nüshada “vâhibu’s-suver” yerine “vâcibu’s-suver” yazılmıştır. Bkz. Fârâbî, “Tecrîd Risâleti’d-Deâvi’l-Kalbiyye”, s. 10. Bu kavram için ayrıca bkz. Fârâbî, “et-Ta’likât”, s. 405.

<sup>32</sup> Bu kuvvetlerin ortaya çıkması ve bilfiil kâmil akıl olması Faal Akıl aracılığıylaadır. Bkz. Fârâbî, “Tecrîd Risâleti’d-Deâvi’l-Kalbiyye”, s. 10.

<sup>33</sup> Fârâbî, “Uyûnu’l-Mesâil”, s. 74, 75.

<sup>34</sup> Fârâbî, “et-Ta’likât”, s. 337.

kategorilerle tasavvur olunmasıdır. Kısacası hissedilen şeyler (*maḥsûsât*) bilinen şeyler (*ma'lûmât*) değildir. Hissedilenler, bilinenlerin sadece misalleridir.<sup>35</sup>

Faal Akıl salt maddi durumda olan bir akılı harekete geçiremez. Çünkü o hem zatı itibarıyla hem de fiili yönünden maddeden ayrıktır. Nefis ise zatı itibarıyla maddeden ayrık, fakat kullandığı kuvvetler bedendedir.<sup>36</sup> İnsan nefsinin kendi özünü akledebilmesi (zâtî olarak maddeden) soyut olduğu içindir. Hayvan nefisleri mücerret olmadıkları için kendi zatlarını akledemezler. Çünkü bir şeyin akledilirliği maddeden soyut olmaya bağlıdır. Nefis hissedilir ve hayal edilir şeyleri ancak aletlerle idrak edebilir. Fakat küllilere ve aklilere gelince onları (alet ve organlarla değil,) zatıyla ve nefsiyle algılar.<sup>37</sup> Bu nedenle önce bu bilkuvve aklın, kabul edebilir kıvamda bir bedende olması ve bedeninin duyu organları vasıtasıyla önce tikel suretlerin maddeden tecrit edilip hissî suretlerinin elde edilmesi gerekmektedir. Aynı tür tikel nesnelere suretleri idrak edilip arttıkça Faal Akıl işlevini yapabilecek ve bu akla bilfiil kavramları alabilecek melekeyi yani ilk bilgileri ve ilkeleri bahşedecektir. İlk bilgiler kendisinde meydana çıkmadan önce bu akıl kuvve halindedir. Bunlar meydana gelince o bilfiil akıl olur.<sup>38</sup>

## BİLFİİL AKIL

Fârâbî, akıl taksimini bilkuvve, bilfiil, müstefâd ve Faal Akıl olarak dörtlü saymış, bilmeleke akılı ana taksiminde itibara almamıştır. Çünkü heyûlânî akıl ile bilmeleke aklın, biri uzak imkan diğeri yakın imkandır; asıl matlup olan nazari akıl açısından ikisi de bilkuvve akıldır.<sup>39</sup> Dolayısıyla aralarında esaslı bir fark yoktur. Diğer taraftan Fârâbî akılı, heyûlânî akıl, bilmeleke akıl ve müstefâd akıl olarak taksim etmiştir.<sup>40</sup> Burada bilfiil akıl yerine bilmeleke akılı zikretmiştir. Çünkü bilfiil aklın en önemli özelliği, suretleri maddede olan varlıklardan tecrit yoluyla nazari akılı elde edebilmesi ve Faal Akıl'dan istifâde etme melekesine sahip olmasıdır. Bilmeleke akıl, bilfiil akıl cevheri yolunda yakın imkan, heyûlânî akıl ise uzak imkandır. Fakat ikisi de bilkuvve akıldır.

Bilfiil akıl evresindeki ma'kûl suretler ile sonraki evre olan müstefâd akıldaki ma'kûl suretler arasında fark, birincide ma'kûlât, bedeninin duyu organları sayesinde hissî şeylerden tecrit olunmuşlardır. Son aşamada suretler asla maddede olmayan suretler olup bedensel desteğe ihtiyacı olmaksızın elde edilen ma'kûlâtıdır.<sup>41</sup> Değilse iki evrede olanda nazari bilginin meydana gelmesinden başka değildir.<sup>42</sup> Maddeli varlıklardan soyutlanan suretler akılda meydana gelince o akıl bilfiil akıl olmuş olur.<sup>43</sup> Bu evrede henüz daha maddi varlıklardan ve bedensel organların yardımıyla aklî suretlerin edinilmesi söz konusudur. Maddi eşyada olan suret, yani henüz bilkuvve ma'kûl olan suret akledilince bilfiil ma'kûl olmaktadır.<sup>44</sup> Aklî tasavvur veya Fârâbî'nin diğeri bir ifadesiyle maḥsûsâtın işlenip onlardan "ma'lûmâtın" oluşması, insanın duyularıyla nefsin dışındaki bir şeyi hissetmesi, aklın da o şeyin suretini işleyip kendinde tasavvur etmesidir. Dıştaki hali ve dıştan aldığı tikel hali insanın kendinde tasavvur ettiğine upuygun değildir. Zira akıl eşyanın en latif olanıdır; bu nedenle de onun işlediği suret veya

<sup>35</sup> Fârâbî, "et-Ta'likât", s. 338.

<sup>36</sup> Fârâbî, "et-Ta'likât", s. 388.

<sup>37</sup> Fârâbî, "et-Ta'likât", s. 387.

<sup>38</sup> Fârâbî, *Fusûl Muntaza'ah*, s. 50, 51.

<sup>39</sup> Fârâbî'nin akıl taksimine yönelik bu yorum için bkz. Şirâzî, *el-Esfâr*, c. 3, s. 421.

<sup>40</sup> Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil", s. 74.

<sup>41</sup> Dâhir, "Nazariyetü'l-akl inde'l-Fârâbî", s. 457.

<sup>42</sup> Tahânevî, *Keşşâf*, c. 3, s. 310.

<sup>43</sup> Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, s. 15.

<sup>44</sup> Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, s. 15.

tasavvuru, suretlerin en latifidir.<sup>45</sup> Mebâdi-i 'âliyeden yani gayb âleminden nazari gerçekleri müşahede etmesi ve ahkamı tasdik etmesi ise Faal Akıl'dan istifadeyle mümkün olduğu için bu durumda müstefâd akıl söz konusu olmuş olur.<sup>46</sup>

## MÜSTEFÂD AKIL VE NEBEVÎ BİLGİ

Öncelikle ifade edelim ki insan akılı bütün ma'kûlât için eşit olarak zirveye çıkmak suretiyle aklın kemal durumuna erişmez. Fârâbî'nin ifadesiyle bir suret ile alakalı bilfiil akıl olur, başka bir ma'kûl için henüz bilkuvve durumdadır.<sup>47</sup> Diğer taraftan bir kişide akıl bilfiil olduğunda ve bazı şeyleri bilfiil tahsil ettiğinde diğerlerini de çıkarsama istidadı artar ve güçlenir.<sup>48</sup> Fakat insan bütün ma'kûlât için eşgüdümle ve eşzamanlı bir üst akıl mertebesine çıkmaz. Müstefâd akıl ile Faal Akıl'ın arasındaki en önemli fark da burasıdır. Zira Faal Akıl, müvekkel kılındığı görevle alakalı olarak, en azından insanlık için gerekli bütün ma'kûlât için bizzat bilfiil akıl cevheridir.

İnsan nefsinin bir melekût âlemine yönelik tasarrufu ve açılan kapısı bulunmakta, bir de beş duyuyla elde edilen şahadet ve mülk âlemin açık kapısı bulunmaktadır. Melekût âlemi levh-i mahfûz ile alakalı olduğu gibi, bu âleme melâike ve "mücerredât" âlemi de denilmiştir.<sup>49</sup> Fakat Fârâbî ruhâniyyûn ve melâike dediği<sup>50</sup> bu âlemi farklı mertebeleri olan "müfârikât" olarak ele almış<sup>51</sup> böylece ikisinin arasındaki farkı kavram(laştırma)ıştır.

Müstefâd aklın imkanının temelinde, insanın kendilik bilinci ve zatî marifetinin olduğu düşünülmüştür. Bu bilinçte bilen bilinen önceliği ve sonralığı olmadığı gibi, ayrılık gayrılık da yoktur. Nefse yönelik idrak ve marifet, aletsizdir, nefsin kendisidir ve kendisinde hazır akıldır. Bu nedenle maddede hiçbir şekilde bulunmamış olan akli varlıkların (*müfârikât*) akledilmesi buna benzemektedir. Aralarındaki fark, kişinin kendisini akletmesinde akledilen akledende hazır olup, akleden, akıl ve akledilen farklı değildir. Diğer maddesiz suretler ve hiçbir zaman maddenin sureti olmamış suretlerin akledilmesi ise akledenden öncedir ve Faal Akıl aracılığıyla olmaktadır. Bunlar akledilmiş olduklarında akledende varlık kazanırlar ve akleden de onların ulvî âlemine varlıksal olarak katılmış olur. Kişinin kendisini ve hiçbir şekilde maddenin sureti olmamış suretleri akletmedeki ortak taraf ise ikisinde de soyutlamaya gerek olmadan akledilmiş olmalarıdır. "Kişinin kendi özü bilfiil akıl olma bakımından kendini akledince, bu akledişte kendi özünden başka bir varlık meydana gelmez. Bu durumda kendisi bilfiil ma'kûl olmuş olur. (...) Söz konusu kişinin kendi zatını ve özünü kavraması, dış dünyadaki nesnelere akledişin aksine bilfiil akıl ve bilfiil ma'kûl olarak akletmedir. Dış dünyadaki nesnelere "bilkuvve ma'kûl" iken önce soyutlanırlar, sonra akledilirler. Hâlbuki kendi varlığı için önceden var olma, sonra onun akledilmiş olması söz konusu değildir. İşte bilfiil haline gelen akıl, bilfiil ma'kûl suretleri (*suver-i müfârika*) aklettiğinde, önceden kendisine bilfiil akıl denen akıl, müstefâd akıl olur."<sup>52</sup>

Demek ki maddesiz suretin ilk akli idraki kişinin kendi nefsinin tanımasıyla başlamakta ve bu idrak gayb âlemini idrak etmenin imkanı ve giriş kapısı olmaktadır. Bu zatî idrak, aletsiz, soyutlamasız,

<sup>45</sup> Fârâbî, "et-Ta'likât", s. 337.

<sup>46</sup> Tahânevî, *Keşşâf*, c. 3, s. 309, 310.

<sup>47</sup> Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, s. 18.

<sup>48</sup> Fârâbî, *Fusûlün Münteze'a*, s. 51.

<sup>49</sup> Tahânevî, *Keşşâf*, c. 3, s. 312.

<sup>50</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 32.

<sup>51</sup> Fârâbî, "Risâle fi İsbâti'l-Müfârikât", s. 2.

<sup>52</sup> Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, s. 18-20.

kazanımsız ve istifadesiz işrakî bir idraktır. Zira burada kazanan-kazanılan, soyutlayan-soyutlanan, gibi ayrımlar sadece mecazidir. Bunun üzerine diğer tanımı gereği maddeden ayrı olan melekûfî âlemin algılanışı Faal Akl'ın hibesiyle ve ondan istifadeyle mümkün olmaktadır. Faal Akl'ın yardımıyla nefisini idrakteki akledişe benzer olan maddesiz suretler ve melekî varlıklar âlemini aklettikçe bunlar kendisinde bilfiil ma'kûl varlıklar olurlar. Böylece bu nefis ulvi âleme katılarak, onlarla beraber olup ebedî ve ferdî mutluluğa erer.<sup>53</sup>

Fârâbî her hangi bir akli müstefâd akıl kılan bu ayrı suretleri, cismanî olmayan cevherler (*el-cevâhir ğayru'l-cismâniyye*) olarak da adlandırmıştır.<sup>54</sup> Bu nevi hakikatlerin akledilmesi soyutlama ve tecrit ile değil, aynen kendi zatını aklettiği gibi ayrı bir suret olarak bunlara tesadüf eder<sup>55</sup> ki bu akletme bir nevi sezgi ve iç aydınlanma (*hads ve işrâk*) ile olmaktadır.<sup>56</sup>

İşte bilfiil duruma yükselen akıl, bilfiil ma'kûl durumundaki maddesiz suretleri aklettiği zaman diyor Fârâbî, bizim önceden bilfiil akıl dediğimiz akıl müstefâd akıl olur.<sup>57</sup> Bu tanım önemlidir. Demek ki bilfiil aklın müstefâd akıl olması “ukûl bilfiil” ve “ma'kûlât bilfiil” olan, maddeden “beri ve müfârik” olan varlıkları aklettiğinde söz konusu olmaktadır,<sup>58</sup> ki bu vahiyden işitilen hakikatlere ve melekûfî âlemine işaretten başka bir şey değildir. Değilse bilfiil akıl ile müstefâd akıl arasında esaslı bir fark kalmamış olacaktır.

Fârâbî'nin sisteminde “müfârikât” kavramı, “mücerredât” kavramından öte bir şeydir ve *ukûl* ile ibdâ fiiliyle yaratılan meleklerin kastedildiği açıktır.<sup>59</sup> Zira sebebi olmayan ve biricik olan varlık anlamında “el-Evvel”, Allah'a yakın melekler anlamında “ukûl-ü fa'âle”, semavatta etkin olan amele melekleri anlamında “kıva's-semâviyye”, insan bedeninde etkin olan “nufûs-u insâniyye” maddeden ayrıktırlar ve farklı hakikat mertebelerine sahiptirler.<sup>60</sup> Bunlar bizzat maddeden ayrı oldukları için maddeden soyutlanıp tecrit edilmiş değildirler. Bu nedenle her “ma'kûlât-ı mücerrede”, aynı şekilde “suver-i müfârika”dır denemez.

İşte biz bu ikinci tür varlıklar âlemi ile gaybî melekûfî âlemine yani peygamberlerin vahiy yoluyla istifade ettikleri “semiyyât”a işaret olduğunu düşünüyoruz. Zira şehadet âlemine ait hissedilir tikel suretler ve onların akledilir tümel suretleri, bunların her ikisi de her ne kadar suretleri hibe edenin<sup>61</sup> ameliyesiyle tamamlansa da maddi âlemler ve akledenin doğal metbû' aklı ile alakalıdır. Bunların akledilmesi o akli bilfiil akıl kılar, fakat müstefâd akıl kılmaz. Bir de sureti maddede asla bulunmamış

<sup>53</sup> Fârâbî'nin sadece müstefâd akıl düzeyine ulaşanların ölümsüz olacakları görüşünde olduğu ileri sürülmüştür. Oysa Fârâbî, “nefs-i nâtuka maddeden soyut olduğu için beden öldükten sonra da varlığını sürdürür. O bozulmayı kabullenecek güce sahip değildir.” (...) “Beden öldükten sonra nefis için ya mutluluk veya da mutsuzluk halleri vardır. Onların bu halleri, her nefis için aralarındaki farklılıklara göre değişiklik arz eder” demektedir. (Bkz. Fârâbî, “Uyûnu'l-Mesâil”, s. 74, 75.) Fârâbî'de her nefis için farklı saâdet ve şekâvet olacağını ifade ettiği için, bedenden ayrılan ruhların ferdiyetini devam ettireceğini düşündüğü açıktır. İnsanların farklı *heyûliyyâta* ve *mizâcâtı'l-ebdân*â sahip oluşları, doğuştan getirdikleri (*bi't-tab*) veya sonradan kazandıkları (*bi'l-irâde*) farklı sağlık, hastalık ve hazırlık durumları, (*kivâ mütefâdile ve taviât mütefâvite*) buna bağlı olarak farklı *ârâya* sahip oluşları dolayısıyla farklı *nazarî ve fikrî* kazanımlarının olması, diğer taraftan farklı *ahlakî ve amelî efâle* sahip olmaları, bütün bunlar insan nefislerinin şahsi ve ferdi ölümsüzlüklere sahip olmasını gerektirmektedir. (Bkz. Bkz. Fârâbî, “Kitâbu Tahsîli's-Sa'âde”, *el-A'mâlû'l-Felsefiyye*, Dâru'l-Menâhil, Beyrut 1413/1992, s. 119; “Kitâbu'l-Mille”, *Kitâbu'l-Mille ve Nusûs Uhrâ*, ed. Muhsin Mehdî, Dâru'l-Meşrik, 2. Baskı, Beyrut 1991, s. 43; Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 74; *el-Medîne*, s. 213, 215.) Bedenlerinden ayrıldıktan sonra her bir nefis ya saâdet hallerini ya da şekâvet hallerini yaşayacaklardır. (Bkz. Fârâbî, “Tecrid Risâleti'd-Deâvi'l-Kalbiyye”, s. 10.) Diğer taraftan o, şekâvete düşen olan fasıkların bazılarının, öldükten sonraki hayatta “yetkinleştirme” (*tekmilât*) imkanlarının olduğunu ifade etmektedir. (Bkz. Fârâbî, “et-Ta'likât”, s. 387.) Bu durumda o bu neviden nefislerin eksikliklerini bedensiz de tamamlayabileceklerini, böylece yüce saadete erişebileceklerini söylemiş olmaktadır ki Ehl-i Sünnet de benzer görüştedir. (Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, c. 5, s. 136, 137. Ayrıca bkz. Salih Aydın, *İslam Düşüncesi Kelam*, c. 2, s. 251.)

<sup>54</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 39.

<sup>55</sup> Molla Sadrâ'nın Fârâbî'nin ilgili konuyla alakalı yorumu için bkz. Şirâzî, *el-Esfâr*, c. 3, s. 425. Ayrıca bkz. Sebzevârî, *Ta'likât ale'l-Esfâr*, c. 3, s. 425, dpn. 4.

<sup>56</sup> Bumâhîr Hâcer, *Nazariyetü'l-Ma'rife inde'l-Fârâbî*, s. 73.

<sup>57</sup> Fârâbî, *el-Medîne*, s. 159; *Risâle fi'l-Akl*, s. 20.

<sup>58</sup> Fârâbî, *el-Medîne*, s. 159. ed-Dâhir, “Nazariyetü'l-akl inde'l-Fârâbî”, s. 457; es-Siddîkî, “Nazariyetü'l-'Akl inde'l-Fârâbî”, s. 193.

<sup>59</sup> Hukemâ'nın “ukûl” ile melekleri kastettikleri ile alakalı olarak bkz. Şemsuddîn el-İsfahanî *Metâliu'l-Enzâr*, s. 126, 127; Tahânevî, *Keşşâf*, c. 3, s. 305.

<sup>60</sup> Fârâbî, “Risâle fi İsbâtü'l-Müfârikât”, s. 2, 3.

<sup>61</sup> Fârâbî, “Tecrid Risâleti'd-Deâvi'l-Kalbiyye”, s. 10.

dolayısıyla asla tikel sureti söz konusu olmayan türsel külli varlıklar âlemi bulunmaktadır. Bunların algılanışı metbû‘ aklın varlığını ve bilfiil akıl olma anlamında kemalini gerektirse de asla yalnızca bu akıl tarafından elde edilemez. Çünkü bunların tekil hissi suretleri hiçbir şekilde söz konusu değildir. Bu nevi ma‘kûlâtın elde edilmesi üst akıldan işitilmiş ve istifade edilmiş olmakla mümkündür. Yani müstefâd akıl semiyyâtandır ve bu nevi aklın oluşumu veya bu nevi ma‘kûlâtın oluşumu madde âlemine ve maddi organların işlevine bağlı değildir. Sem‘iyyattaki ma‘kûliyeti akletme insanın bilfiil metbû‘ aklını aşan bir şeydir. Bu nedenle işitmeyle istifade edilmesi gerekmiştir.

Fârâbî’de müstefâd akıl ile kastedilen, vahiy ile kazanılan ve vahiyden işitilen, *mesmû‘* akıldır. Dolayısıyla müstefâd akıl ayrı bir akıl cevheri değil, insanın akli cevherinin, Faal Akıl ile ittisal etmek suretiyle istifade ettiği bir mertebesi ve kemalidir.

İnsan akli Faal Akıl cevheri ile değil, Faal Akıl’dan istifade ettiği ile ittihat eder. İnsanda, işitmek suretiyle istifade edilen akıldan önce, temyiz gücü anlamında *metbû‘* akıl bulunmaktadır.<sup>62</sup> Burada, eğer Fârâbî’nin müstefâd akıl ile sadece istidlal ve nazar ile tecrit ederek kazanılan akli kastettiği söylenirse, bu durumda müstefâd aklın bilfiil akıldan bir farkı kalmayacaktır. Bu nedenle müstefâd akıl ile Fârâbî’nin, saadet üzere ferdi ebediliğin nedeni olan, işitmeyle bilmeye dayalı gaybî ve vahyî bilgiyi kastetmiş olduğu, iddiası ileri sürülmektedir.

Fârâbî’ye göre mutlak anlamda ilk yönetici olan zat bu akli yetkinliği, Faal Akıl ile bağlantı kurma işini, önce münfail akla daha sonra da müstefâd akla sahip olmakla elde eder.<sup>63</sup> Münfail akıl, üst akıl mertebelerine madde teşkil etmesi nedeniyle verilen bir adlandırmadır ve gelenekte yerini alan garizî / metbû‘ akla işarettir. Bu akli kemal durumu diyor Fârâbî, kendisinin önce “akletme gücünün nazari ve ameli kısımlarında” ardından da onun “mütehayyile kuvvetinde” hâsıl olduğunda bu insan Faal Akıl aracılığıyla kendisine vahyedilen bir insan olur.<sup>64</sup> Burada zikrolunan aklın nazari ve ameli kısımlarındaki kemal durumu peygamberlerin gerçek bir hakîmin taşıdığı şartları taşıyan birisi olduğuyla alakalı açık bir nastır. Daha sonra mütehayyile gücünde bu kemalin ortaya çıkması ise peygamberliğin hakîmlikten yüce bir şey olduğunu göstermektedir. Fârâbî, nübüvvet kaynağından doğan bilgiyi akıl ve felsefeye karşıt görmek veya felsefi bilgiden aşağıda görmek şöyle dursun, tam tersi o nübüvveti, akıl ile nakli, felsefe ile dini ortak bir paydada toplamaya en elverişli vasıta olarak görmüştür.<sup>65</sup>

Peygamberde mu‘akkile gücü olgunluğunun zirvesinde olduğu gibi mütehayyile gücü tabiat bakımından yetkinliğinin son noktasındadır. Öyle ki bu güç onda hem uyanıklık esnasında hem de uyku esnasında Faal Akıldan tikelleri, ya oldukları gibi ya da taklitleriyle, ma‘kûlleri de taklitleri ile almaya doğası gereği hazır bulunur. (Burada “ma‘kûlleri taklitleri ile alması” şeklinde ifade edilen onun akıl gücü değil, mütehayyile gücüdür. Zira bu güç tümel akliyyâtı olduğu gibi değil, ancak tikelleri algılayabilen bir güçtür.) Onun münfail akli hiçbir eksik olmayacak tarzda bütün makullerle yetkinleşmiş ve bilfiil akıl ve bilfiil ma‘kûl haline gelmiştir. Bu şekilde münfail akli bütün ma‘kûllerle yetkinleşen ve aklettiği ile akletmesi aynılaşan her insan için, derecesi münfail aklın derecesinden üstün olup münfail akla göre maddeden daha tam ve daha kesin bir biçimde ayrı olan ve “müstefâd akıl” olarak adlandırılan bilfiil bir akıl hâsıl olur ki o münfail akıl ile Faal Akıl arasında bir aracı durumundadır.

<sup>62</sup> Bu kavramlar ve ayrımlar için bkz. Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 151-170.

<sup>63</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s.79.

<sup>64</sup> Fârâbî, *el-Medine*, s.199.

<sup>65</sup> Alâeddin Jebrîni, “Fârâbî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. 12, s. 155.

Onunla Faal Akıl arasında başka hiçbir şey bulunmaz.<sup>66</sup> Aklı müstefâd düzeyine ulaşmamış olsa Faal Akıl'dan istifade edip vahyî hakikatleri alamaz. Müte'akkile ve mütehayyile gücü beraberce zirvesinde olmasa bu durumda kendisine vahyedilmeyeceği gibi, Hakk'tan aldığı işitilen ve görülen olmaz, aldığı vahyin kaynağından ve vahyiden emin olmaz ve bunu halka tebliğ edip aktaramaz.<sup>67</sup> Aziz ve celil olan Allah, Faal Akıl aracılığıyla ona vahyeder. Allah Teâlâ'dan Faal Akla taşan şeyi Faal Akıl müstefâd akıl aracılığıyla onun münfail aklına feyezân ettirir, sonrada mütehayyile gücünde (anlatılır ve anlaşılır) kılar. Bu insan Faal Akıl'dan münfail aklına feyezân eden şey sayesinde bir hâkim bir filozof ve ilâhî nitelikli bir akli kullanan mükemmel bir düşünür / müteakkil olur. Ondan (daha ileri düzeyde) mütehayyile gücüne taşan şey sayesinde de bir nebi ve ileride olacak şeylere ilişkin bir uyarıcı ve hali hazırda var olan tek olayları haber verici olur. Bütün bunları o, kendinde bulunun ilâhî akıl ile gerçekleştirir.<sup>68</sup> İşte ancak bu durumda insanın şeyleri ve fiilleri nasıl tanımlayacağı ve onları mutluluğa doğru nasıl yönelteceği hususunda bilgi sahibi olmasını sağlayan güç Faal Akıl'dan münfail akla iner. İşte kazanılmış akıl kanalıyla münfail akla gelen bu akış vahiydir.<sup>69</sup> Bu paragrafta ifade edilenler açıkça gösteriyor ki, Faal Akıl'dan feyezân eden ve işitilen bir nevi akıldır ve insanın doğal aklını müstefâd akıl kılan da bu feyezandır.

Vahiy, rubûbiyet âleminde olanı, insanlar arasındaki elçiye, görevli melek yoluyla nakletmektir. Melekler, levh-i mahfûz'da olan şey kendilerine nakşedilen akıllardan ve zamansız, mekânız ve maddesiz olarak sadece Allah'ın "ol" emriyle vücut bulan akılsal varlıklardan (*suver-i müfârîka*) ibarettir. Meleklerin yanında olan, peygamberin nefsine nakış olunur. Çünkü peygamberin nefsi hiçbir şekilde paslanmayan, daima cilalı ayna gibi olduğundan, uyanıkken bile meleklerin yanında olan o ilim onun gönül aynasına yansır.<sup>70</sup> Nübüvvet özünde kudûsî -yukarıdaki ifadeyle ilahî- bir kuvvete sahiptir. O Hakk'tan halka, onların iki dünya saadetlerini göstermek üzere gönderilen üç temel özelliği bulunan insandır. İnsana küçük âlem olan bedeni nasıl itaat eder boyun eğerse, büyük âlemin doğası da bu insanlara boyun eğer,<sup>71</sup> böylece ayetlere mazhar olan ve şahsında mucizeler gösterilen insan olur. Fârâbî'nin tarif ve tavsif ettiği şekliyle mutlak anlamda ilk yönetici, ilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş bir kişidir. Yapmak zorunda kaldığı işlerin her birini iyice anlayacak güçtedir. O öğrettiği her şeye başkalarını iyi bir şekilde kılavuzlayacak, başkalarını yapabilecekleri işte çalıştıracak, mutluluğa giden bütün işleri belirleyecek, tanımlayacak ve değerlendirecek güce sahiptir. İşte Fârâbî'ye göre bu durum, yaratılışça büyük ve yüksek yetkinliklere ve kendisinin saydığı oniki haslete sahip olan kişinin Faal Akıl ile bağlantı kurması durumunda gerçekleşir.<sup>72</sup> Meleklerin yanında olanın, peygamberlerin gönül aynalarına yansması bir çeşit aydınlanma ve akıllanma olup Fârâbî'de de bu müstefâd akıl olarak ifadesini bulmuştur. Zira Fârâbî'ye göre insan, doğal bilfiil aklının anlamakta yetersiz kalıp açıklayamadığı şeyleri vahiyyle açıklamaktadır. Ona göre insan (bilfiil metbû') aklıyla düşünüp çalışmasıyla bu bilgileri elde edebilseydi vahyin manası ve faydası kalmazdı.<sup>73</sup> Bu durumda onun bilfiil metbû' aklı dışında ve üstünde bir akla ihtiyacı olmazdı. Sonra bu feyezân eden makul olmasa idi akıl

<sup>66</sup> Fârâbî, *el-Medine*, s.197.

<sup>67</sup> Fârâbî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 73; İsmail el-Hüseyinî eş-Şenb Ğazânî (Fârânî ve Fârâbî şeklinde de okunmuştur), *Fusûsu'l-Hikme ve Şerhuhu*, thk. Ali Ucbî, Tahran 1381/1961, s. 119, 128; özellikle 125. Ayrıca bkz. Muhammed el-Behiy, "el-Fârâbî el-Müveffik ve Ş-Şârih", *Ebû Nasr Fârâbî fi'z-Zikrâ Elfiyye li Vefâtihi*, ed. İbrahim Medktür, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Kahire 1403/1983, s. 51.

<sup>68</sup> Fârâbî, *el-Medine* s.197, 199

<sup>69</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s.79; Fârâbî, *el-Medine*, s.197, 199.

<sup>70</sup> Fârâbî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 73; el-Behiy, "el-Fârâbî el-Müveffik ve Ş-Şârih", s. 51.

<sup>71</sup> Ğazânî, *Fusûsu'l-Hikme ve Şerhuhu*, s. 122, 123.

<sup>72</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s.79; *el-Medine* s. 201.

<sup>73</sup> Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm: İlimlerin Sayımı*, haz. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2017, s. 171.

kabul etmezdi. Bu nedenle Faal Akıl'dan feyezân edene yani vahye de akıl denilmesi anlamlı olmuştur. Yalnız bu akıl doğal bilfiil aklı üzerine istimâ (*el-aklu'l-mesmû*) ve istifade (*el-aklu'l-müstefâd*) edilen bir akıldır.

## FAAL AKIL

Faal Akıl, Sebeb-i Evvel'den sonra kendilerine ruhânîler ve melekler olarak ifade edilen ikincil sebepler içerisinde, düşünen canlıyı görüp gözetken, insanı kemal mertebelerinin en yücesi olan büyük mutluluğa ulaştırmakla görevli olan, kendisine Rûhu'l-Emîn ve Rûhu'l-Kuds denilen melektir.<sup>74</sup> İnsanın vahiy alması bu Faal Akıl ile ittisali esnasında olmaktadır. Fârâbî, en son aşamada bile insanî aklın mertebe bakımından Faal Akıl'dan daha aşağıda (*dûn*) bulunduğuna inanmaktadır.<sup>75</sup> Üstelik ona göre Faal Akıl, Aristoteles'in birçok yorumcusunun tercih ettiği gibi Tanrı demek değil,<sup>76</sup> Fârâbî'nin İlk Sebeb dediği Tanrı'dan çıkan akıldır.<sup>77</sup> İnsan aklı, Faal Akıl rütbesine ancak sürekli yaklaşır, hiçbir zaman tam o olamaz. Faal Akıl rütbesinin gerisinde kalması kaçınılmazdır.<sup>78</sup> Fârâbî'ye göre insanın aklî cevheri, Tanrı ile ittihat etmeyeceği gibi, Faal Akıl'ın cevherine yaklaşır onunla ittisal eder fakat onunla bile ittihat etmez. Bu tecrübe esnasında insan aklına Faal Akılın kendisi değil, ilâhî füyûzât (*ma'kûlât*) hulul eder.<sup>79</sup> Dolayısıyla Fârâbî, hulul ve ittihat ettiğini söylediği yerde vahiyden,<sup>80</sup> ittisal ettiğini söylediği yerde ise vahiy meleğinden bahsetmektedir.<sup>81</sup>

Fârâbî'ye göre bilkuvve akledilir olan ma'kûller, bilfiil aklın ma'kûlleri olduklarında, bilfiil akledilmiş olurlar.<sup>82</sup> Hiçbir şey kendi zatını kuvve durumundan fiil durumuna çıkaramaz. Çünkü bir şeyin zatı fiil durumunu gerektirse hiçbir şekilde bilkuvve olmaz.<sup>83</sup> “Onlar (yani özü gereği bilfiil akıl olarak var olmayanlar) kendilerini kuvveden fiile nakledecek başka bir şeye ihtiyaç duyarlar. Onları kuvveden fiile nakleden fâil, cevheri belli bir şekilde bilfiil akıl olan ve maddeden ayrı olan bir akıldır. Bu akıl bilkuvve akıl olan heyûlânî akla, güneşin gözün görmesi için sağladığı ışık gibi bir şey vermektedir.”<sup>84</sup>

“Bilfiil kavranan ma'kûlât, artık evrendeki var olanlardan bir varlık haline gelirler ve kavram olmaları bakımından var olanlardan sayılırlar.”<sup>85</sup> *Ta'likât*'taki ifadesi ise akletmenin ontolojik bir süreç olduğunu ifade eder gibidir. *Bir şeyin ma'kûlû, o şeyin soyutlanmış vücûdudur.*<sup>86</sup> Buradaki vücut bir şeyin hakikati ve mahiyeti anlamındadır ama yine de varlıksaldır. Bu demektir ki bir şeyin ma'kûlû, onun maddeden ve alakalarından soyutlanmış varlığının aynısıdır.<sup>87</sup> Bu türden bir vücut ayanda mevcut ise her halükarda akledildiğinde zatının ma'kûlû olur. Zihinde olup ayanda mevcut değilse yine zatının

<sup>74</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 32.

<sup>75</sup> Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, s. 135; Aydın, *İslam Düşüncesi Felsefe*, c. 4, s. 190.

<sup>76</sup> Aristo'daki “*nous poietikos*-aktif zihin” sistemin mantığı gereği bizzat Tanrı olması gerekiyor. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., 5. baskı, İstanbul 1993, s. 84. Fârâbî bunu Tanrı ile insan arasındaki bilgi akışında aracılık yapan melek Cebrâil olarak alır. Bkz. Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 186.

<sup>77</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 79, 80.

<sup>78</sup> Bkz. Miriam Galston, “Fârâbî'nin Önerisi Varoluş Siyaseti: Gaye ve İnsan,” *İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi*, çev. S. Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1999, s. 101.

<sup>79</sup> Fârâbî, *Fususul-Hikem*, s. 81.

<sup>80</sup> Bkz. Fârâbî, *el-Medîne*, s. 199. Fârâbî burada “Faal Akıl hulul eder” demektedir. Fakat bütüncül okunduğunda ittisal esnasında Faal Akıldan füyûzât-ı ilâhîye yani vahiy hulul eder anlamındadır. Aksi halde hiçbir şekilde Faal Akla erişemez gibi ifadeleriyle çelişik olacaktır.

<sup>81</sup> Bu yorumlama için bkz. Şirâzî, *el-Esfâr*, c. 3, s. 426.

<sup>82</sup> Fârâbî, *el-Medîne*, s. 161.

<sup>83</sup> Fârâbî, *el-Medîne*, s.161. Ayrıca bkz. İbn Kemmüne, *el-Cedid fi'l-Hikme*, thk. Hamid Merid el-Kubeysi, Bağdat 1403/1983, s. 487.

<sup>84</sup> Fârâbî, *el-Medîne*, s. 161.

<sup>85</sup> Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, s. 17, 18.

<sup>86</sup> Fârâbî, “*et-Ta'likât*”, s. 382.

<sup>87</sup> Fârâbî, “*et-Ta'likât*”, s. 381-382.

ma'kûlü olarak mevcut olur. Demek ki bir bilgiyi edinmek ve özümsemek, o şeyin mahiyetini ve suretini edinmek, akli ve manevi varlığına sahip olmaktır ve salt epistemik bir durumdan ibaret değildir.

İbn Rüşd, Faal Akıl'ın iki fiili olduğunu söyler: Birincisi ayrık akıl olması açısından kendi zatını akletmesi (şeklindeki zâtî fiili)dir. Burada akıl ve ma'kûl tek bir zattır. İkinci fiili ise heyûlânî akıldaki ma'kûlâtı akletmesidir. Bununla ondaki kuvve halinde bulunan akledilirleri bilfiil kılmasını kasteder. Faal Akıl (bu fiili ile) insanla ittisal eder ve onun sureti gibi olur.<sup>88</sup> Faal Akıl'ın heyûlâ ile ittisali cevherî bir ittisal değildir.<sup>89</sup> Şîrâzî de, Faal Akıl'ın bir kendinde varlığı, bir de insanî nefislerde varlığı söz konusudur, der.<sup>90</sup> Faal Akıl ve müstefâd akıl bağlamında, vahyeden meleğe de (Faal) akıl, talim edilen vahye de (müstefâd) akıl denilmektedir. İnsan nefsi ve özelde peygamber, Faal Akıl'ın kendilik cevherî varlığı ve öznesiyle ittihat edemez, bu mümkün değildir. Akledici iki özne birbirine iki yay aralığından daha az olacak şekilde yaklaşır zatî varlığıyla onunla "ittisâl" eder. İnsandaki fiilî varlığı ile ise "ittihâd" eder ve o kuluna Allah bu yolla vahyedeceğini vahyeder. Faal Akıl'ın insanda varlığı insanî nefislerin kemalini ve onların müstefâd akıl mertebesini ifade eder. Buradan hareketle Faal Akıl, insan aklının bir aşaması mıdır değil midir, ittihat mi yoksa ittisal mi söz konusudur, tartışmasının çözümü buradadır. İnsan akli Faal Akıl ile ittisal eder. Bu ittisal esnasında da Faal Akıl'dan birtakım füyûzât kendisine hulul eder. O ancak bu istifade edip işittiği ile ittihat eder. Faal Akıl ile ittisal ettiğinde müstefâd akıl meydana gelir.<sup>91</sup>

Fârâbî'ye göre Faal Akıl ile insanın münfail akli arasında başka hiçbir vasita kalmayıp bu ittisal gerçekleştiğinde, eşyayı ve ef'âli tahdit eden ve onları mutluluğa yönelten bir güç doğar ve bu güce ve akışa vahiy denir. Faal Akıl da İlk Sebep'in varlığından çıkmıştır. Bu nedenle Faal Akıl aracılığıyla insana vahyedenin İlk Sebep olduğu söylenmelidir.<sup>92</sup>

## MÜSTEFÂD AKIL KAVRAMININ KAYNAĞI OLARAK MESMÛ' AKIL

Felsefi bir kavram olan müstefâd akıl kavramının kaynağı ile alakalı olarak, hukema ve Fârâbî'nin kendi kültür dünyasında yerini alan mesmû' akıl<sup>93</sup> kavramı üzerinde durulmaya değerdir. Öz kültür çevresinde kendi ilim ve fıkıh geleneklerinde bu temel ve ayırımın Müslüman filozofları, Yunan ve Helenistik gelenekteki bu tür malzemeye itibar edip ilgi duymaya yönlendirdiği iddia edilebilir. Zira Aristocu addedilen Fârâbî, Aristoteles'te bulunmayan<sup>94</sup> veya en azından kapalı olan müstefâd akıl kavramına<sup>95</sup> aksine çok özel ilgi duymuştur ki bu bizim tezimizi destekleyen önemli bir husustur. Bu malzemedeki göz ve güneş benzetmesinde, güneş vahiy meleğine onun aydınlığı da vahye uygun düşeceği için bu düşünsel malzeme ve düşünüş tarzı kültüre taşınmıştır denebilir. Zira insan akli ile ilâhî vahiy ilişkisinde göz ve güneş benzetmesi Fârâbî'nin öz kültüründe de bulunmaktadır.

<sup>88</sup> İbn Rüşd, "Makâle hel yettasıl bi'l-akli'l-heyûlânî el-aklu'l-fa'âl ve hüve mültebis bi'l-cism", *Telhîs Kitâbi'n-Nefs li Ebi'l-Velîd İbn Rüşd ve Erbau Resâil*, Mektebetu'n-Nahdati'l-Misriyye, Kahire 1950, s. 121.

<sup>89</sup> İbn Rüşd, *Telhîs Kitâbi'n-Nefs li Ebi'l-Velîd İbn Rüşd ve Erbau Resâil*, Mektebetu'n-Nahdati'l-Misriyye, Kahire 1950, s. 9.

<sup>90</sup> Şîrâzî, *el-Esfâr*, c. 9, s. 140.

<sup>91</sup> Fârâbî, *es-Siyâse* s.79.

<sup>92</sup> Fârâbî, *es-Siyâse*, s. 79, 80.

<sup>93</sup> Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât: Kuran İstılahları Sözlüğü*, Çıra Yay., İstanbul 2007, c. 2, s. 232; *ez-Zerîa ilâ Mehâkimi's-Şeria*, thk. Ebu'l-Yezîd el-Acemî, 2. Baskı, Mansûra 1408/1987, s. 169. Filozofların akıl nazariyelerinin İslam geleneğindeki temelleri için bkz. Köksal, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı", s. 5-44. Ayrıca bkz. Muhammed Reyşehrî, *Mevsûati'l-Akâidi'l-İslamiyye*, Merkez Buhûs Daru'l-Hadîs, Kum 1386/1428/2012, c. 1, s. 167.

<sup>94</sup> İbrahim Medkûr, "Fârâbî", *İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. M. M. Şerîf, İnsan Yay., İstanbul 1996, c. 2, s. 79. Ayrıca bkz. Fevzi Yiğit, "Fârâbî'de Akıl ve İlk Bilgilerin Mahiyeti, Akıl Bilkuve Olur mu?", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2021, c. 32, sayı: 2, s. 340.

<sup>95</sup> Kamil Santaş, *İskender Afrodîsi (Alexander of Aphrodisias) ve Felsefesi*, Afşar Matbaası, Ankara 2012, s.190-191.

Fârâbî'de insan doğasındaki *garîzî* ve *matbû'* aklın *bilfiil* oluşması genel manada ölümsüzlüğün şartı, *mesmû'* ve *müstefâd* akıl ise saadet üzere ölümsüzlüğün şartıdır. Maddeye hiç bulaşmamış müfârikâta yani gaybî melekût âleminin marifetine kulak verilip istifade edilmeden saadet üzere ebedi mutluluk mümkün görülmemiştir. Gayba ait olan imanî gerçeklikler, ister taklit ve tahayyül düzeyinde (*mü'minûn*) bir tasdikle, isterse tasavvur ve tahakkuk düzeyinde (*hukemâ*), isterse hem tahakkuk hem de tahayyül düzeyinde (*enbiyâ*), bir şekilde tasdik edilmeden, saadet üzere ölümsüzlüğe ulaşmak yadsınmıştır. Müstefâd aklın menzili ve muhatabı, farklı derecelerde olsa da bilfiil matbû' insan aklıdır, fakat menşei ve feyezân edip geldiği kaynak Faal Akıldır. Bu nedenle de Fârâbî'de müstefâd akıl, bazılarınca bilmece olarak sorunlu algılanmıştır.<sup>96</sup> Yani insan aklı olmadan ve o bilfiil akıl olup faaliyet kazanmadan, Faal Akıldan istifade mümkün olmayacaktır. Göz görmediğinde Güneş ışığının bir faydası yoktur.

Fârâbî bu şekilde ikili ayrıma, “bazen heyûlânî akıl, bazen de müstefâd akıl olur” demek suretiyle işaret etmiştir.<sup>97</sup> Heyûlânî ve insanî akıl bütün mertebeleriyle metbû' ve münfail akıldır. Bu nedenle haddi zatında aklı, birisi doğasında gelişen insanî akıl, diğeri ise insandan ve dolayısıyla maddeden ayrı Faal Akıl'dan istimâ' ve istifade edilen akıl şeklinde ikiye ayırmak mümkün olmuştur.<sup>98</sup>

Fârâbî'nin münfail akıl ile müstefâd akıl arasında yaptığı ayırım, Hazreti Ali'ye atfedilen akıl taksimine istinat ettiği ileri sürülebilir:

“Gördüm ki akıl iki kısımdır, doğuştan gelen ve işitilen,  
Doğuştan geleni olmadıkça, işitilene fayda sağlamaz,  
Tıpkı göz görmediğinde Güneş ışığının fayda etmediği gibi.”<sup>99</sup>

Buradaki doğuştan gelen olarak ifade edilen “*metbû'*” kavramı, insanda bilkuvve durumda bulunan maddî ve heyûlânî aklın, ister kazanımsız verilen zorunlu ilk ma'kûller üzerinde olsun (*akl-ı bilmeleke*), ister kazanılan nazarî ikincil ma'kûller üzerinde olsun (*akl-ı bilfiil*), faaliyet kazanmış haline denk gelmektedir. Mesmû' akıl ise Faal Akıl'dan ve ilâhî vahiyden işiterek istifade etme ve akıllanmaya karşılıktır. Buradaki “aklın aklı” veya bizim tabirimizle “aklın akıllanması” ifadesi Fârâbî'de bulunmaktadır. Zira o, “Nefis bedeninin aklı olduğu gibi, ruh nefsin, akıl ruhun, Rûhu'l-Emr de “aklın aklıdır” demektir. Celal sahibi Bârî Teâlâ ise âkil bir akıldır. Yani âkilât ve ma'kûlât olan bütün akılları toplayıcıdır ve bütün akılların sudur mahallidir.”<sup>100</sup> İnsan aklını akıllandıran akıl, onun şerîf ve latîf bir nur olarak tarif ettiği,<sup>101</sup> insan aklının nuru üzerine nur olan, Ruh'u'l-Emr'den feyezân eden (vahiy) ve kendisi tarafından istifade edilen (müstefâd) akıldır.

Mesmû' aklın semiyâyâta değil, tecrübî istifadeye dayalı akla indirgenmesi doğru değildir.<sup>102</sup> Çünkü metbû', garîzî ve tecrübî akıl, aynı aklın farklı adlandırmalarından ibarettir. Müktesep, mesmû' ve

<sup>96</sup> Davidson'a göre Fârâbî'de müstefâd akıl, onu nispet ettiği beşerî akıl aşamasına uygun düşmediği için sorunludur. İnsan aklının en yüksek mertebesi için bu kavramı tercih etmesi bilmece olarak kalmaktadır. (Bkz. Davidson, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Akıl*, s. 64.) Bunun bilmece olarak görülmesinin sebebi, bir açıdan insan aklı, diğer açıdan melekî akıl söz konusu olduğu için bu bilmece görülmektedir. Fârâbî'nin kendi kültür dünyasındaki esaslara atıfta bulunduğu var sayılsa bu bilmece olmaktan çıkacaktır.

<sup>97</sup> Fârâbî, “ed-Daâva'l-Kalbiyye”, s. 10.

<sup>98</sup> Kelamcılar aklı, asıl/garîzî ve fîrû'/müktesep olarak ikiye ayırmışlardır. Bkz. Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 151.

<sup>99</sup> Bkz. Râğûb el-İsfahânî, *Müfredât*, c. 2, s. 232; *ez-Zerîa*, s. 169. Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed, *Besâiru zevi't-Temyîz fi Letâifil-Kitâbil-Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, neşir: Meclisu'l-a'lâ li'ş-şuûni'l-İslâmiyye, Kahire 1412/1992, c. 4, s. 85. <https://al-maktaba.org/book/9856>, (31.07.2021); Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Çayb*, neşir: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 3. baskı, Beyrut 1420/1999, c. 5, s. 190. Bu konuda İmam Ali'den “akıl iki akıldır: doğal akıl ve tecrübî akıl. İkisi de menfaat sağlar” şeklinde bir söz nakledilmiştir. Bkz. Reyşehrî, *Mevsûati'l-Akâidi'l-İslamiyye*, c. 1, s. 167.

<sup>100</sup> Fârâbî, “Kitabu Makâlâtî'r-Raff'a fi Usûli İlmi't-Tabîa”, nşr. ve trc. Necati Lugal - Aydın Sayılı, *Belleten*, 1951, c. 15, sayı: 57, s. 112.

<sup>101</sup> Fârâbî, “Kitabu Makâlâtî'r-Raff'a”, s. 103.

<sup>102</sup> Bu yaklaşım için bkz. Köksal, “Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı”, s.6, dph. 2. Ayrıca bu makalede dört mertebeli akıl anlayışının temelini filozofların düşüncesi olduğu ileri sürülmüştür ki bunun aksi olduğu söylenebilir.

müstefâd akıl ise ilahî/kutsî akla yönelik bir adlandırmadır. Doğrusu, Fârâbî'nin müstefâd akılı, diğer insanlardan ve akıllardan işitilen tecrübî akla değil, Ruhü'l-emîn olarak ifade ettiği Faal Akıl'dan işitilen semiyâyâta denk düşmesidir. Fârâbî'yi Şeyhu'r-reîs'in de böyle anladığı açıktır: İnsandaki nazarî kuvvetin fiil haline çıkması, akletmesi zâtî fiili olan bir cevherle mümkün olmaktadır ki bu akıl kuvve durumunda olan akıllara nispetle Faal Akıl olarak adlandırılır. Bu akla göre heyûlânî akıl ise münfail akıl olarak adlandırılır. İşte bu ikisinin arasındaki akla müstefâd akıl denir.<sup>103</sup>

İlmi kabule hazırlayıcı kuvvete akıl denildiği gibi bu kuvvet ile insanın işitip istifade ettiği ilme de akıl denilmektedir,<sup>104</sup> ki Fârâbî'de aklın iki anlamda olduğunu söylemiştir.<sup>105</sup> Râğıb İsfahânî (ö. 506/1108) ve Mecduddîn Fîrûzâbâdî'ye (ö. 817/1415) göre bu nedenle akıl, metbû' ve mesmû' şeklinde iki kısımdır. "Allah'ın ilk yarattığı akıldır" ve "Allah'ın yarattıkları içerisinde kendisine en şerefli olanı akıldır" denildiğinde metbû' akla, "hiçbir kimse kendisini hidayete sevk eden veya kendisini düşmekten koruyan akıldan daha faziletli bir şey kazanmamıştır" denildiğinde de mesmû' akla işaret buyurulmuştur. "Bunu âlimlerden başkası akledemez" (Ankebut, 43) ayetinde mana bu mesmû' akıldır. Daha sonra İsfahânî ve Fîrûzâbâdî bir genel kural ile bitirmektedir: Kuldân teklifin kaldırıldığı ifade edilen her yerde matbû' akla, Allah'ın, "akılları yok!" diye zemmettiği bütün yerlerde mesmû' akla işaret edilmektedir.<sup>106</sup>

İslâm kültüründe matbû' ve mesmû' akıl ayrımının yazılı menşeinin Hz. Ali olduğunu söylemek doğru tespit olsa da, İsfahânî ve Fîrûzâbâdî gibi âlimler bu ikili ayrımın kökeninin ilâhî vahiyde bulunduğunu ihsas etmektedirler<sup>107</sup> ki biz bu tespiti önemli buluyoruz. Fahreddin Râzî (ö. 1210) de *Tefsîr*'inde "Onlar sağır, dilsiz ve kördürler, akletmezler" buyurulduğu yerde buradaki aklın metbu' akıl değil, iktisâbî akıl yani mesmû' akıl olduğunu söyler.<sup>108</sup>

Bize göre bütün bu izahlar, mesmû' akıl ile semiyâyâtın ve vahyin kastedildiği hususunda açıktır. Fârâbî de kadim gelenekte bulunduğu müstefâd akıl kavramının içeriğini kendi geleneğindeki mesmû' akıl kavramıyla doldurmuş, müstefâd akıl ile ebedi saadetin şartı olarak, vahyi işiten ve istifade eden akılı kastetmiştir.<sup>109</sup> Vahiy meleğini güneş, vahyi Güneş ışığı, insanın metbû' aklını göz olarak alan metaforu kullanmasının sebebi de İmam Ali'nin *Dîvân*'ında geçtiği söylenen benzetmeden dolayıdır. Bu benzetme Helenistik gelenekte olsa da hatta İmam Ali bunu kadim geleneklerden almış bulursa da bu böyledir.

Müstefâd akıl, ayrık ma'kûlâtı melekî akıl olan Faal Akıl'dan istifade edebilen akıldır. Bu nedenle müstefâd akla "el-aklu'l-kudsî" denilmiştir. Kudsî akıl denilmesi vahy-i ilâhîden istifade edilen ve işitilen akıl olması açısından dır. Müstefâd denilmesi devamlı faal olan melekî akıldan istifade edildiği içindir.<sup>110</sup> İşte Hazreti Ali'nin ifadesinde geçen "*mesmû*" kavramı, Cebrail ve Peygamber üzerinden işitilen müstefâd akla denk gelmektedir. Zira buradaki "işitilen" ve felsefedeki "istifade edilen" aynı anlamdadır ve kadim Yunan düşüncesinden beri gelen müstefâd akıl şeklindeki içi boş ve bulanık fikri malzeme,

<sup>103</sup> İbn Sînâ, *en-Necât*, thk. Abdurrahman Umeyrâ, Dâru'l-Cil, Beyrut 1412/1992, c. 2, s. 44.

<sup>104</sup> Fîrûzâbâdî, *Besâir*, c. 4, s. 85.

<sup>105</sup> Fârâbî, "Kitâbu't-Tenbîh alâ Sebîli's-Sa'âde", s. 259.

<sup>106</sup> Râğıb el-İsfahânî, *ez-Zerâa*, s. 169; Fîrûzâbâdî, *Besâir*, c. 4, s. 85.

<sup>107</sup> Köksal, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı", s. 7.

<sup>108</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. 5, s. 190.

<sup>109</sup> Akıl, ulemanın icması ile teklife ehil olmanın şartı kabul edilmiş, fakat "mecânin, (cenîn) ve Gazâlî'nin beşik çocuğu (*ibnu'l-mehd*) dediği sibyan'daki ilk hali, henüz salt kuvve halî (heyûlânî) olduğu için bundan istisna edilmiştir. Aklın ikinci mertebesi olan ve birçok ulemanın bilmeleke akıl olarak isimlendirdiği akıl, teklifin (eksik olarak da olsa) başladığı meritebe kabul edilmiştir. İsfahânî *Metâliu'l-Enzâr*, s. 98; Sa'duddîn Taftazânî, *Kitâbu't-Telvîh fî Keşfi Hakâiki't-Tenkîh*, Sanayi matbaası, Maârif Nezâreti, İstanbul 1310/1892, c. 2, s. 716-720; Şerhu'l-Mekâsîd, c. 2, s. 332, 333; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 6, s. 49; Gâzâlî, *Mî'yâru'l-İlm*, çev. Ali Durusoy, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., İstanbul 2013, s. 423; Beyâzî, *İşârâtü'l-Merâm*, tsh. Yusuf Abdurrezzak, Mektebetu Halebî, Mısır 1368/1949, s. 78. Yani bilmeleke akıl nazari bilgilere ve ikincil makûlâta nispetle kuvve durumunda olsa da salt istidat olan heyûlânî akla nispetle bilfiildir. Bu nedenle birçok ulema bu ikisini bir saymış, teklifin dayanağı kabul etmiştir. Gazâlî, *Meâricü'l-Kuds*, s. 47.

<sup>110</sup> Gazâlî, *Meâric*, s. 47.

“Muhakkik ulemanın ibaresinde” şeriatından istifade edilen soyut ve gayba dair “yakînî ma’kûlât” anlamına dönüştürülmüştür.<sup>111</sup> İttifakla Faal Akıl, vahiy meleği Cebrail ise rüştüne ermiş insan aklının Faal Akıl’dan istifade ettiği müstefâd ve mesmû‘ akıl da vahyin kendisi olacaktır ki bu Fârâbî’nin akıl-vahiy ilişkisiyle alakalı uzlaştırma ve akliyyât ile semiyâtı telif etme denemesine de uygun düşecektir.

## SONUÇ

Fârâbî insan aklının mertebeleri nazariyesinde önce bu bilkuvve aklın, kabul edebilir kıvamda bir bedende olması ve beden duyu organları vasıtasıyla önce tekil suretlerin maddeden tecrit edilmek suretiyle elde edilmesini gerekli görmüştür. Aynı tür tekil suretler idrak edilip arttıkça Faal Akıl işlevini yapacağı, bu akla bilfiil kavramları alabilecek melekeyi yani ilk bilgileri ve ilkeleri bahşedeceği düşünülmüştür. Böylece bilkuvve akıl salt imkân ve madde durumu olan heyûlânî mertebeden, yakın imkân ve istidat olan bilmeleke duruma yükselecektir. Farkına varmaksızın bilme melekesinin ilkeleri kendisine bahşedilen nefis, bilfiil akletme imkanını elde etmiş olacaktır.

Bilfiil akıl evresindeki ma’kûl suretler ile sonraki evre olan müstefâd akıldaki ma’kûlât arasında fark görülmüş, birincinin beden duyu organları sayesinde hissi şeylerden tecrit olunmuş ma’kûlât olduğu, son aşamada suretler asla maddede olmayan suretler olup bedensel organların desteğine ihtiyacı olmaksızın elde edilen ma’kûlât olduğu düşünülerek ma’kûlâtın ikiye ayrıldığı tespit edilmiştir. Fârâbî birinci kısma *mücerredât* ikincisine ise *müfârikât* demiştir.

Kişinin kendisini bilmesi durumunda bilinen bilenden önce olmadığı gibi bilinenin sureti maddede de değildir. Oysa kişinin kendi nefsi dışındaki maddesiz suretler kendisinden önce ve kendisinin dışındadırlar. Fârâbî’ye göre maddedeki suretlerin soyutlanarak akledilmesi bir akli bilfiil akıl kılta da, zaten maddede olmayan ve maddeden ayrı olan suretleri akletmedikçe müstefâd aklın oluşmayacağı kabul edilmiştir. Fârâbî’nin müstefâd akıl ile sadece istidlal ve nazar ile kazanılan akli kastettiği söylenirse bu durumda müstefâd aklın bilfiil akıldan bir farkı kalmayacağı için müstefâd akıl ile filozofun asıl olarak işitmeyle bilmeye dayalı gaybî ve vahyî bilgiyi kastetmiş olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Fârâbî’de insan doğasındaki *metbû‘* aklın *bilfiil* oluşması genel manada ölümsüzlüğün şartı, *mesmû‘* ve *müstefâd* akıl ise saadet üzere ölümsüzlüğün şartı olduğu tespit edilmiştir. Maddeden ayrı melekût âleminin marifetine kulak verilip istifade edilmeden, yani gayba ait olan imanî gerçeklikler ister taklit ve tahayyül düzeyinde bir tasdikle, ister tahakkuk düzeyinde, isterse hem tahakkuk hem de tahayyül düzeyinde bir şekilde tasdik edilmeden, saadet üzere ölümsüzlüğe ulaşmak yadsınmıştır. Müstefâd aklın menzili, farklı derecelerde olsa da bilfiil insan aklıdır, fakat menşei ve feyezân edip geldiği kaynak Faal Akıl’dır. Yani insan akli olmadan ve o bilfiil akıl olup faaliyet kazanmadan, Faal Akıl’dan istifade mümkün olmayacaktır. Bu Hazreti Ali’nin ifadesiyle “göz görmediğinde Güneş ışığının fayda etmediği gibi” bir şeydir. Bu nedenle Fârâbî, kendi geleneğinde akli, birisi doğasında gelişen insanî akıl, diğeri ise Faal Akıl ile ittisal etmek suretiyle istimâ‘ ve istifade edilen akıl şeklinde ikiye ayırması söz konusu olmuştur.

Özetle müstefâd akıl, şahadet âlemine ait soyut(lanmış ma’kûl) varlıkları ve melekût âlemine ait ayrı akılları, melekî akıl olan Faal Akıl’dan istifade edebilen akıldır. Müstefâd akli tahdit eden, aklın müfârikâtı ve melekûtî âlemi nazarî olarak bilmesi değil, özel görevli melekten istifade etmesidir ki bu vahiydir ve Fârâbî, vahyi istifade edilen ve işitilen akıl olarak değerlendirdiği açıkça görülmüştür.

<sup>111</sup> Taftazânî, *Kitâbu’t-Telvîh*, c. 2, s. 719.

## KAYNAKÇA

- Afrodisi, İskender, "fî'l-Akl alâ Ra'yi Aristutâlîs", "Şurûh alâ Aristo mefkûde fî'l-Yûnânîyye", thk. Abdurrahman Bedevî, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986.
- Altıntaş, Ramazan, *İşlevsel Akıl*, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.
- Aydın, Yaşar, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay., 2. baskı, İstanbul 2008.
- Behiy, Muhammed, "el-Fârâbî el-Müveffik ve Ş-Şârih", *Ebû Nasr Fârâbî fî'z-Zikrâ Elfiyye li Vefâtih*, ed. İbrahim Medkûr, el-Mektebetu'l-Arabîyye, Kahire 1403/1983.
- Black, Deborah, "Psikoloji: Nefis ve Akıl", *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson - Richard Taylor, çev. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul 2005, ss. 339-358.
- Bumakhit Hâcer, *Nazariyetü'l-Ma'rife inde'l-Fârâbî*, Mastir Tezi, Doktor Mevla Tahir Üniversitesi, Saide 2014-2015.
- Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkif, DKİ., Lübnan tsh. Mahmûd Ömer Dimyâtî, Lübnan 1433/2012.
- Dâhir, Süleyman, "Nazariyetü'l-akl inde'l-Fârâbî", *Mecelletu Câmiati Dimaşk*, sayı 30, 2014.
- Fârâbî, "Duâun Azim", *Kitâbu'l-Mille ve Nusus Uhrâ*, ed. Muhsin Mehdî, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1991.
- Fârâbî, "et-Ta'likât", *el-A'mâlu'l-Felsefiyye*, thk. Ca'fer Âli Yâsîn, Dâru'l-Menâhil, Beyrut 1413/1992.
- Fârâbî, "Kitâbu Makâlâtü'r-Raffa fi Usûli İlimi't-Tabia", nşr. ve trc. Necatî Lugal - Aydın Sayılı, *Belleten*, 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-Tenbih alâ Sebîlî's-Sa'âde", *el-A'mâlu'l-felsefiyye*, Dâru'l-Menâhil, Beyrut 1413/1992.
- Fârâbî, "Mine'l-Es'ileti'l-Lâmî'a ve'l-Ecvibeti'l-Câmî'a", *Kitâbu'l-Mille*, thk. Muhsin Mehdî, Dâru'l-Meşrik, 2. baskı, Beyrut 1991.
- Fârâbî, "Risâle fi İsbâtî'l-Müfârikât", *Resâilu Ebî Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti'l-Meârifî'l-Osmâniyye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1345/1927.
- Fârâbî, "Risâletü Eflâtûnî'l-İlâhî fî'r-Reddi alâ men kâle inne'l-İnsâne telâşâ ve fenâ ba'de Mevîth", *Fârâbîye Atfedilen Küçük Bir Eser*, Mübahat Türker Küyel, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1990.
- Fârâbî, "Şerhu Risâleti Zînon el-Kebîrî'l-Yûnânî", *Resâilu Ebî Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti'l-Meârifî'l-Osmâniyye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1349/1930.
- Fârâbî, "Tecdîd Risâleti'd-Deâvî'l-Kalbiyye", *Resâilu Ebî Nasr el-Fârâbî*, Meclis Dâireti'l-Meârifî'l-Osmâniyye Matbaası, Haydarâbâd Dekkan 1349/1930.
- Fârâbî, "Uyûnu'l-Mesâil", *el-Mecmû' li'l-Muallimi's-Sânî Feylesûfu'l-İslâm Ebî Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhân b. Uzluğ el-Fârâbî*, Muhammed Emin Hancı, Mısır 1325/1907.
- Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. ve thk. Yaşar Aydın, Litera Yay., İstanbul 2018.
- Fârâbî, *Fusûl Müntaza'ah*, thk. Fauzi M. Najjar, Dâr el-Mashreq, Beirut 1971.
- Fârâbî, *Fusûl'l-Medenî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanif Özcan, İzmir 1987.
- Fârâbî, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Muhammed Hasen Âli Yâsîn, İntişârât Bidâr, (Bağdat 1394/1974), Kum 1405/1985.
- Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm: İlimlerin Sayımı*, haz. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2017.
- Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye*, thk. F. M. Neccâr, Dâru'l-Meşrik Beyrut 1993.
- Fârâbî, *Risalat fî'l-'Akl*, ed. Maurice Bouyges S. J., Dar al-Machreq, Beyrut 1983.
- Fîrûzâbâdî, Meccuddîn Muhammed, *Besâiru zevi't-Temyiz fi Tetâifil-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, neşir: Meclisu'l-a 'lâ li'ş-şu'ni'l-İslâmîyye, Kahire 1412/1992.
- Galston, Miriam, "Fârâbî'nin Önerisi Varoluş Siyaseti: Gaye ve İnsan", *İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi*, çev. S. Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1999, ss. 83-131.
- İbn Kemmüne, Sa'd b. Mansûr, *el-Cedîd fî'l-Hikme*, thk. Hamîd Mer'îd el-Kubeyî, Bağdat 1403/1983.
- İbn Rüşd, "Makâle hel yettasıl bi'l-akli'heyülâni el-aklu'l-fa'âl ve hüve mültebis bi'l-cism", *Telhîs Kitâbi'n-Nefs li Ebî'l-Velîd İbn Rüşd ve Erbau Resâil*, Mektebetu'n-Nahdatî'l-Mısrîyye, Kahire 1950.
- İbn Rüşd, *Telhîs Kitâbi'n-Nefs li Ebî'l-Velîd İbn Rüşd ve Erbau Resâil*, Mektebetu'n-Nahdatî'l-Mısrîyye, Kahire 1950.
- İbn Sînâ, *en-Necât*, thk. Abdurrahman Umeyrâ, Dâru'l-Cil, Beyrut 1412/1992.
- İsfahânî, Râğîb, *ez-Zerîa ilâ Mehâkimi's-Şerîa*, thk. Ebu'l-Yezîd el-Acemî, Mansûra 1408/1987.
- İsfahânî, Râğîb, *Müfredât / Kur'an İstılahları Sözlüğü*, çev. M. Yolcu - A. Güneş, Çıra Yay., İstanbul 2007.
- Kalyoncu, Rıza Tefvik, "Fârâbî'nin Akıl Risalesi'nin Felsefi Analizi", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2018, sayı: 26, ss. 61-78.
- Ğâzânî, (Fârâbî/Fârâbî), İsmail el-Hüseynî eş-Şenbğâzânî, *Fusûsu'l-Hikme ve Şerhu*, thk. Ali Evcebî, Tahrân 1381/1961.
- Korkut, Şenol, "İskender Afrodisi'nin Faal Akıl Teorisi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, c. 5, sy. 9, ss. 41-78.
- Korkut, Şenol, "Themistius'un Faal Akıl Teorisi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, c. 6, sy. 10, ss. 147-184.
- Köksal, Asım Cüneyd, "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, sayı: 40, ss. 5-44.
- Medkûr, İbrahim, "Fârâbî", *İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. M.M. Şerîf, İnsan Yay., İstanbul 1996.
- Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 3. baskı, Beyrut 1420/1999.
- Reyşehrî, Muhammed, *Mevsûati'l-Akâidi'l-İslamiyye*, Merkez Buhûs Daru'l-Hadis, Kum 1386/1428/2012.
- Sarıtaş, Kamil, *İskender Afrodisi (Alexander of Aphrodisias) ve Felsefesi*, Afşar Matbaası, Ankara 2012.
- Sıddîkî, Yusuf Mahmûd Muhammed, "Nazariyetü'l-'Akl inde'l-Fârâbî", <http://irigs.iu.edu.pk:64447/gsd/collect/hw/aliyya/index/assoc/HASH012d.dir/doc.pdf> (22.08.2021)
- Şîrâzî, Sadruddîn Muhammed, *el-Hikmetü'l-Müte'âliye fî'l-Esfârî'l-Akliyyeti'l-Erba'a*, (el-Esfâr) Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 4. Baskı, Beyrut 1410/1990.
- Tahânevî, Muhammed Ali, *Keşşâtu İstîlâhâtü'l-Fünûn*, thk. Ahmed Hasen Besc, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998.
- Uysal, Enver, "Kindî ve Fârâbî'de Akıl ve Nefs Kavramları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, c. 13, sayı: 2, 2004, ss. 141-156.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., 5. baskı, İstanbul 1993.
- Yiğit, Fevzi, "Fârâbî'de Akıl ve İlk Bilgilerin Mahiyeti, Akıl Bilkuvve Olur mu?", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2021, c. 32, sayı: 2, ss. 335-347.