

OSMANLI KÜLTÜR MİRASIMIZ

MUALLİM-İ SÂNÎ FÂRÂBÎ

MEHMET ALİ AYNÎ

SADELEŞTİREN
NECATİ DEMİR



MUALLİM-İ SÂNÎ FARABÎ

Mehmet Ali Aynî

Sadeleştiren

Necati Demir



Proje	:	Osmanlı Kùltür Mirasımız
Proje Genel Yönetmeni	:	Doç. Dr. Feyza Betül Köse
Proje Editörü	:	Asım Sarıkaya
Kitap Adı	:	Muallim-i Sâni Farabi
Müellif	:	Mehmet Ali Ayni
Sadeleştiren	:	Doç. Dr. Necati Demir
ISBN	:	978-975-6497-91-3
SAMER Yayınları	:	57
Proje Kitaplığı	:	5
Dizgi & Kapak	:	SAMER

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

SAMER Yayınları

Adres : KSÜ Avşar Kampüsü

Onikişubat/Kahramanmaraş

İletişim : 0344 300 47 59

e-posta : samer@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş-2020

Doç. Dr. Necati Demir

Kahramanmaraş Afşin ilçesinde 1954 yılında doğdu. İlk ve ortaokulu Afşin’de Liseyi Maraş Lisesinde bitirdi. Yüksek öğrenimini AU. DTCF Felsefe Bölümünde tamamladı. On yıl Liselerde, Altı yıl Polis Koleji ve Polis Okulunda öğretmenlik ve rehberlik ve psikolojik danışmanlık yaptı. 1991’de Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisansını tamamladı. 1995’te C.U. İlahiyat Fakültesinde Felsefe Tarihi ve Mantık Anabilim Dalında Öğretim Görevlisi olarak 16 yıl çalıştı. 1996 Güz döneminde Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde Yeniçağ Felsefesi Anabilim Dalında başladığı doktora programını 04.03.2004 Bahar döneminde, *Ernst Cassirer’de İnsanın Anlamı* başlıklı doktora tezi ile tamamladı. 2010 Ocağında Yardımcı Doçent kadrosuna atandı. 2011’de KSU İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Öğretim Üyesi olarak atandı. 2017 Ocak ayında da KSU Fen-Edebiyat Fakültesinde Felsefe Bölüm Başkanı olarak atandı. 2019’da İlahiyat Fakültesine Doçent olarak tekrar atandı. Halen bu görevde çalışmaktadır.

2006-2010 yılları arasında Sivas Valiliği Çevre Sanat ve Kültür Evinde 5 yıl haftada bir Felsefe Söyleşileri adında dersler verdi. 2012 yılında Kahramanmaraş’ta Öğretmenevi Kıraathanesinde ve KSU Bahçelievler Kampüsünde Felsefe Sohbetleri adında felsefe okumaları yaptı. 2014-2015 yılları arasında atmışın üzerinde Kahramanmaraş Aksu TV’de Felsefe Akşamları isimli Program yaptı. Akademisyenimizin İlkçağ Felsefe Tarih, Ahmet Cevdet Paşanın Miyarı Sedat ve Adab-ı Sedat isimli Klasik Mantık ve Tartışma Mantığı adlı kitaplarını günümüz Türkçesine aktarmanın yanında mantık alanında katkı yaptı. Afşin ve Yöresinde Nükteli Anılarla Halk Bilgeliği isimli ve Hüseyin Öztürk Hocayla birlikte Felsefi Propedotik isimli Felsefeye Giriş kitabı yayımlandı. Hakemli Dergilerde 13 makale, Felsefe Tarih adlı kitaba Giriş ve Din Felsefesi adlı kitaba Din ve Bilim konularını yazdı. 11 Sempozyuma bildirili katıldı, 13 seminer, 3 kez de panele panelist olarak katıldı.

MEHMET ALİ AYNÎ'NİN MUALLİM-İ SANİ FARABİ İSİMLİ ESERİ

Bu çalışma, günümüz yeni kuşak okurlarına sunmaktan büyük memnurluk duyduğumuz M. Ali Aynî'nin '*Muallimi Sâni Farabi*' isimli eserinin 1332 baskılı nüshası esas alınarak sadeleştirilmiş kısmıdır. Eser İslam Filozoflarının ilklerinden ve büyüklerinden sayılan el-Kindi ile Farabî'nin metafizik, ahlak ve siyasete dair felsefi görüşleriyle İhvan-ı Safa'nın felsefi görüşlerini özetlemektedir. 1916 yılında İstanbul'da Amire Matbaasında 73 sahife küçük boy bir kitap halinde basılan eserin basım tarihi olan 1917 yılları I. Dünya Savaşının tüm şiddetiyle sürdüğü ve Osmanlı devleti için ölüm-kalım mücadelesinin verildiği yıllara rastladığı için son dönem Osmanlı düşünürlerinden M. Ali Aynî'nin Osmanlı'nın hala ayakta kalabileceği ümidini korumakta olduğu görülür. Bu küçük hacimli eseri günümüz Türkçe'sine aktararak milli kültür varlıklarımıza katkı yapmayı düşündük, layık olabilirsek ne mutlu bize. Bu bağlamda Nurettin Topçu'nun '*Tarihinde büyükleri ve büyüklükleri olan milletler çok talihtir, tarihinde büyükleri ve büyüklükleri olmayan milletler talihsizdir, fakat tarihinde büyükleri ve büyüklükleri olduğu halde bunlardan habersiz olan milletler ise çok talihsizdirler*', sözünü hiç olmazsa bu yıl içerisinde düşünen bir toplum olalım.

Osmanlı Türkçe'sinden günümüz Türkçe'sine aktarırken sadece Latince ederek, Osmanlıca kavram ve deyimleri olduğu gibi bırakmayı Türkçe olmayan terkip, deyim ve kelimelerin karşılığını veren kitaba ait bir sözlükçe hazırlamayı düşündükse de alfabe değişikliğinin doğal olarak kuşak-

lar arasında neden olduğu anlaşmaz anlaşma güçlüğünü okuyucuya bir de biz yaşatmayalım düşüncesiyle sadeleştirmeyi, günümüz okurlarının eski dil yeni dil ortalamasını esas alarak yapmayı uygun gördük. Alfabe değiştirmiş olmanın doğasından gelen zorluğa bir de Arapça ve Farsça deyimleri katarak okuyucuya zorluk vermek istemeyip o güçlüğe biz katlandık.

Eseri günümüz anlatım biçimine aktarırken takdir edileceği gibi çok zorlandık, çünkü Türkçe'nin alfabe değişikliği nedeniyle sesleri ifade edecek harflerdeki transkripsiyon farklılıkları ve dilde arılaştırma gayretleri sonucunda zoraki ve sanki yapay bir Türkçe oluşturma işlemleri bizleri kültürel mirasımızın çok uzaklarına düşürmüştür. Dil, doğal bir iletişim aracıdır. Doğal öğeler dışarıdan zorlama ile değil, doğal süreci içinde gelişir. Dilde Türkçecilik, Ziya Gökalp'in önerdiği "Türkçemizde, Arapça, Farsça kelime karşılıkları varsa yerlerine Türkçe kelimeleri kullanalım, ancak Türkçeleşmiş Arapça ve farsça kelimeleri kullanalım" çizgi maalesef izlenemeyip, iş, dilin doğal halde gelişeceği ilkesi dikkate alınmadan "Arı Türkçe" adında yapay bir dil oluşturulmaya evrilince dilimizde bir kargaşaya sebebiyet verilmiştir.

Kütüphanelerimiz, yazma eserlerle dolu, Batılıları ve Doğuluları hayran bırakan bir medeniyet birikimine sahibiz, ama üzülererek söyleyelim ki, zengin bir kültürel ve hayati hazinenin üzerinde oturduğumuz halde bundan yeterince yararlandığımız söylenemez.

Uygarlığımızın yeniden oluşturulması bağlamında bu denli hayati ve zengin bir altyapıya sahip olmamıza rağmen zihinsel kapasitemizin çok azını kullanıp ahlaki ve insani değerlerimizle değil de tutku derecesinde bağlandığımız spor, eğlence ve müzikle kendimizi ifade etmeye çalışmamız inanılır gibi değildir. Yine ahlaki ve hukuki kuralları ihlal etmekte rekora koşup kendimizi şiddet yoluyla ifade etmeye çalışmamızın ve bir kültürel karmaşa dönemini yaşamamızın da ciddi çözümlenmeleri yapılmış değildir. İşin daha da kötüsü, bu alanda ortaya konulmaya çalışılan çözü-

me ilişkin tezlerin genelde irrasyonel ve tümüyle bedensel hazların esiri olan, düşünme yetisini yitirmiş kalabalıkların şamata ve gürültüleri arasında boğulmak ve bastırılmak istenmesidir.

MEHMET ALİ AYNÎ'NİN KISA ÖZGEÇMİŞİ VE BAZI ESERLERİ

Muallim-i Sâni Farabî isimli eserini sadeleştirdiğimiz Mehmet Ali Aynî 1869'da Manastır'ın Serfiçe kasabasında doğdu. Babası Rumelili sipahi Mehmet Necip Efendi, anası Refika Hanımdır. Aynî mahlasını ailesinden aldı. Selanikte orta öğretimini, İstanbul'da da mülkiyeyi (1888) de bitirdi. İlk görevi Edirne'de İdadi öğretmenliğidir. Felsefeyle ilgilenmeğe başladı. Halep İdadisi Müdürlüğüne getirildi. Orada Yezidiliği ve Nuseyriliği araştırdı. Rumeli'de kaymakamlık yaptı. Balıkesir, Lazkiye Mutasarrıflığı ve Elaziz ve Bitlis Valiliği yaptı. Edebiyat Fakültesi felsefe tarihi müderrisliği ve dekanlık yaptı. 1933'te Üniversite Islâhı yapılıncaya kapatılan İlahiyat Fakültesindeki dersi İslâm Enstitüsüne nakledildi. Kısa süre sonra emekli oldu, 1945 yılında da vefat etti.

M. Ali Aynî'nin ilmi hayatı dört alandaki faaliyetlerini içermektedir:

-Batılı düşünürlerden yaptığı tercüme; Mourice Block'tan *Traite Theorique et Pratique de Statistique* (İstatistiğin Teori ve Pratiğine Dair) ve Ernest Lavisse'nin '*Küçük Umumi Tarihi*'ni, Girod'nun *Hükm-i Cumhuriyet*'unu, Denis Saurat'nun *Dinler Tarihi*'ni, Ernst Ribeaudeau'dan *Psikoloji Dersleri*'ni, tercüme etti.

-Telif Eserleri: '*Küçük Tarih*', '*Fakir*', '*Ziraat Dersleri*', '*Tarihi Edebi-i Alem*', *Muallim-i Sâni Farabî*, *Bursalı İsmail Hakkı*, *Türk Ahlakçıları* ve *Milliyetçilik* isimli eserleri yazdı.

M. Ali Aynî'nin iki cephesi vardır. İlki, felsefi eserlere ilişkin güçlü tenkit yazıları ile tenkitçi cephesidir. Bu bağlamda Rıza Tevfik'in *Kamus-u Felsefi*, M. Şemseddin'in *Felsefe-i Üla Dersleri*, İzmir'li İsmail Hakkı'nın

Fenni Menahic (metodoloji), M. Şekip Tunç'un Ebbinghaus'tan tercüme ettiği *Muhtasar İlm-i Ruh* ve Suphi Ethem'in *Bergson ve Felsefesi* isimli eserleri gözden geçirip tenkitler yaptı.

İkinci yönü ise, onun tasavvufa bağlılık yönü çerçevesinde yaptığı faaliyetleri içeriyor. Bu bağlamda; Seyh Ekberi Niçin Severim, Aziz Mahmut Hüdaî, Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Meselesi isimli çalışmaları gösterilir. Ayrıca; İbni Arabi üzerine yaptığı araştırmalarıyla kendisini Massignon'a bile kabul ettirdi. Dergilerde yazdığı yazıları *Mülâhazalar ve İntikatlara* adıyla bir kitapta topladı.¹

¹ H. Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Selçuk Yayınları/Ahmet Sait Matbaası, 1966), 486-489.

– MUALLİM-İ SÂNÎ FARABÎ –

Mehmet Ali Aynî

Bu eser, Muallim-i Sâni unvanıyla meşhur olan Türk asıllı Farabî ile El Kindî'nin tercüme-i halleriyle felsefi meslekleri ve İhvan-ı Safa'nın eserlerinden bazı örnekleri ihtiva eder. Biz İhvan-ı Safa'nın eserlerinden alınan örnekleri başka bir çalışmamızda değerlendireceğiz.

Mehmet Ali Aynî

TAKDİM

Mazuliyet (izin)li günlerimden istifade ederek, vatanımın gençlerine kalem sahasında da hizmet etmeyi üstüme bir borç bildiğimden, bu defa da bu risaleyi neşreliyorum. Risale eski tarzda bir 'özgeçmiş' değildir. Farabî'nin felsefi öğretisinin mümkün mertebe anlaşılması için bir zamanlar İslam Felsefesi'nde yüzyıllarca övgüyle söz konusu olup tartışılan, oldukça zor felsefi sorunlar hakkındaki düşünceler ve bilimsel görüşler de kısaca gösterilmiştir. Ve sonunda İhvan-ı Safa Topluluğunun felsefesi dışında birçok bilgi verilmiştir. Bu hususta başlıca kaynağım Gazali ve İbn Sina'nın eserlerini enine ve boyuna incelemiş olan müsteşriklerden Baron Carra de Vaux'nun İbn Sina hakkındaki kitabı ise de incelmek için bunun da kaynaklarına bakılmış ve Baron'un belki görmediği için kitapta zikretmediği Farabî'nin eserlerinden *Mufarakat* risalesinden de seçilmiş bazı sorunlara değinilmiştir. Bu yüzden risalenin felsefi ilimler ile uğraşan memleket gençlerinin az çok yararlanacaklarını ümit ederim.

Başarı, Allah'tandır.

Mehmet Ali Aynî
İstanbul - 12 Nisan 1332/1916

BİSMİLLAHİRRAHMANİRRAHİM

MUALLİM-İ SANİ FARABÎ

(4) Maveraünnehr -Burası neresidir? Burası, eskilerin Oksus, Arapların, Ceyhun, yerlilerin, Amuderya dedikleri nehrin öbür yanı, doğu tarafında olan yerlerdir. Bu nehir, ikibinbeşyüz kilometre uzunluğundadır. Kaynadığı ve toplandığı yer, Pamir yaylasıdır. Sonunda Aral denizine karışır. Oraya dökülünceye kadar kendine daha birçok sular akar. Bedeşsan, Belh, Buhara, Hive, Serahs, Harez m havalisinden geçer. Bazı yerlerde genişliği iki kilometreyi bulur. Ceyhun Afganistan'ın sonuncu şehri olan Hocasalih'i geçtikten sonra Kerki'ye gelir. Burada genişliği Tuna'nın Peşte'deki genişliğinden iki kat (5) fazladır. Sonra Çârcuûy'a gelir. Burada üzerinden Rus şimendiferi geçiyor. Öylece Rus kalesi olan Petro Alexandrovesk Hanka kasabalarına uğruyor. Hive, Harez m tarlalarının bereketini kendi özlü çamurlarıyla artırır. Kıpçak, Nukûz'u sular. Oradan birçok kollara ayrılır. Ve suları pek azalır. Amu'nun Nil gibi düzenli taşmaları vardır. Yerliler Amu'nun sularını mübarek sayarlar. Ve mübarek Nil'den daha tatlı sanırlar. Meşhur seyyah Vam-

bery², önce buna inanmamış sonra bizzat tecrübe ederek tasdik etmeye mecbur olduğunu seyahatnamesinde yazıyor. Ceyhun'da yalnız yazın kayıklar işleyebilir. Fakat ağzındaki kum yığınınna rağmen Moskof vapurları yine nehrin kaynağına doğru gidiyorlar. Kayıklar Hanka'dan Kongrad'a kadar inmek için dört beş güne ihtiyaç duyuyorlar. Fakat Kongrad'dan geri Hanka'ya çıkmak için onsekiz gün gerekiyor.

(6) Aral Denizine büyük bir nehir daha karışıyor. Buna eski zamanda Yaxarte, Araplar Seyhun derlerdi, Yerliler Siriderya derlerdi. Bu nehir, Tiyanşan'ın göbeğinden kaynakıyor. Buna da birçok sular karışır. Uzunluğu; 1650 kilometredir. Kollarından Karaderya, Türkistan'ın en zengin ve en bereketli olan Fergana'nın sarı sahralarını sular. Siriderya, Hokand, Fecner, Taşkent havalisinden geçer. Ulaşım gemilerin seyretmesine elverişli değildir. İçinde kum yığınları çoktur. Bütün kış mevsiminde donar. Latife olarak derler ki, bu nehirde gemiler yolcuları taşımaz, yolcular gemileri sürükler. Moskof vapurları Çinas'a kadar çıkarlar.

Kâtip Çelebi, *Cihannüma*'sında şöyle söylüyor. İslam kitaplarında Maveraünnehr'den anlaşılan Turan iklimi (yöresi)'dir. Bu nehirden murat, Ceyhun'dur ki, doğusu Turan'dır. Diğer tarafı Horasan ve İran yazılır. Takvimde Maveraünnehr, Heyatıla³ beldeleridir. Turan Maveraünnehr'in tamamıdır,

² Hermann Vambery Pantürkizm'in babası olarak tanınıyor. Orta Asya'ya ait Reise in Mittelasien (Leipzig 1873) isimli eseri, Bir Sahte Dervişin Seyahati ismiyle Türkçe'ye çevriliyor. Osmanlıda ilk Türkçüler Tanzimat edebiyatçılarıdır. Tanzimatçılar genelde Fransız kültürü kanalıyla batı ile temasa geçtikleri için Fransız milliyetçiliğinden form olarak etkilenme fazla olmuş gibi görünüyor. Fransızlar milliyetçiliklerini dil ve kültür üzerine bina ettiklerinden bizdeki ilk Türkçülerin edebiyatçıları olması bir rastlantı değildir. H. Ziya, Türkistan'a Reşit Efendi mahlasıyla seyahate çıkan Vambery'nin Türk unsurların milliyetçiliğe kalkışmalarının diğer unsurların milliyet davasına kalkışmalarına bir reaksiyon olduğunu belirttiğinden söz eder. M. Ali Aynî de bunu şahsı hesabına doğrular. (Bkz. H. Ziya Ülken, *Çağdaş Düşünce Tarihi*, Selçuk Yayınları, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul, 1966, s. 318.

⁴ Heyatıla: Heytal'ın çoğuludur. Bizanslılar buna Eph-ta-li-tae derlerdi ki, peygamberin hicretinden bir asır önce İran'ın kuzeyinde, Hazar Denizinin doğusunda bir hükümetleri vardı. O günlerde Doğu Türkleri gelip burasını zapt etmişlerdi. Fakat bu Heytalılar Türkler'den farklı bir topluluk değildir. (Heyatıla harp edilecek kadar toplanmış asker anlamına gelir).

diye nakleder. Seyhun ki, Nehri Şaş, Nehri Cac, Nehri Hocend, Şehrukiâ nehri isimleriyle adlandırılır. O memleketin halkı Gul Zeryan derler.

Bir de Antepli meşhur tarihçi Aynî'nin tarihine bakalım.⁴ “*Ekâlim-i urfiye*”⁵ de “*ekâlim-i urfiye*” adı verilir Urfa'lı yazıcıların yirincisi budur. Bilinsin ki, batı yönünden, Maveraünnehr'in Harezmi ve güney yönünden, Ceyhun nehrinin, Bedehşan'ın sonundan Harezmi'e varır. Ve kuzey ve doğu yönünden sınırı bizce bilinmez. Yakut da böyledir ki, Turan dedikleri Türk beldeledir. Tümüne Maveraünnehr denir. İşte şimdi bazılarımızın Turan! Turan! diye bağırıştığı büyük kıta buralardır ki, gerçek sınırı Hazar Denizinin doğusundan Elburz Dağları silsilesinin Kuzeyinden başlayarak Çin sınırlarına kadar gider. Bu büyük kıta birçok kısma ayrılmıştır. Merv, Buhara, Semerkant, Hive, Hokand, Taşkent ve Hocend gibi tarihi bakımdan pek meşhur beldeler bu kıta üzerindedir. *Cihannüma* daha yüzlerce meşhur ve mamur kasabalar sayıyor. Fakat şimdi bunlar, duruyor mu? Virane mi olmuştur, bilemiyorum.⁶ Fakat bin sene önce bu illerin her tarafında şenlik, güzellik, bereket ve müstesna bir medeniyet vardı. Marius Fontan bakınız tarihinde ne diyor. “Göçebeler rivayet ederler ki, bir zamanlar Seyhun'un aşağı tarafları pek kalabalık idi. O zamanda bir kedi yere düşmeksizin damdan dama atlayarak Türkistan'dan Aral denizine kadar gidebilirdi.” Fakat bize Marius Fontan'ın şahitliğine gerek var mı? Taşkent'in o zamanki gösterişli medeniyet ve mamuriyetine, eserleri bu gün kütüphaneleri dolduran binlerce ulema (bilim adamları) ve fudala (erdemliler) yetiştirmesi her şeyden açık ve ibretli birer

⁴ Bu tarih kitabı Sultan III. Ahmed'in veziri İbrahim Paşa'nın emriyle Muhammed Salim Mirza tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. (H. 1138) I. Sultan Abdülhamid Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir.

⁵ Orta çağ coğrafyacılarının yirmi altı iklimine verilen isim. Batlamyus'un yedi iklimine de “*ekâlim-i hakikiye*” isimi verilirdi. Bkz. Orhan Şaik Gökyay, “Kâtip Çelebi, Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri”, *Kâtip Çelebi*, TTK Yayınları, Ankara 1991, s. 62; ayrıca bk. Hamit Sadi Selen, “Cihannümâ”, *Kâtip Çelebi*, TTK Yayınları, Ankara 1991, s. 126.

⁶ Türkistan'ın şimdi ne halde olduğunu anlamak için Şehir Seyyahı Abdürreşid Efendi'nin *İslam Alemi* isimli eserini okuyunuz.

şahit değil midir?"⁷ Dünyanın en büyük dilaver ve kahramanları da Turhan'dan çıkmıştır, denebilir."⁸ Tercüme-i Halini yazmak istediğimiz Farabî de işte o mübarek yerden yetişmiştir.

Farabî adı: Muhammed bin Muhammed bin Tarhan⁹ bin Uzlug'dur. Farab şehrinde hicret-i nebeviye'nin 259. senesinde doğmuştur. Bu şehir,¹⁰ yukarıda ismini ve ahvalini yazdığımız Seyhun nehri kenarında mamur bir belde idi. Sonraları Otrar adını aldığını Ebî'l Fida, tarihinde haber veriyor. Timurlenk burada ölmüştür. Farab beldesi şimdi viranedir. Civarında bu gün üçbin nüfuslu Türkistan kasabası vardır. Burası Taşkent'den Oranburg'a giden yol üzerinde eski fakat bakımsız bir kasabadır. Kırgızların arasında meşhur olan Hz. Yesevi'nin Camii Şerifi buradadır. İşte Turhan'ın torunu böyle şenlikli ve güzel bir beldede doğmuştur. Çocukluk zamanını Seyhun Nehrinin gölgeli ve zümrüt gibi yeşil bahçelerinde geçirdikten ve iptidaiye mekteplerinde ilk öğrenilecek şeyleri belledikten sonra o dönem cihan medeniyetinin en parlak bir merkezi olan Bağdat'a gitmişti.

Bağdat, İslam'ın Medine-i Münevvere, Kufe, Şam'dan sonra hilafet merkezi olan bu büyük şehri, Abbasi halifesi Mansur Devaniki H: 143 yılında bina ettirmişti. Hatib-i Bağdadi'nin tarihini okursanız, Bağdat'ın o vakitler ne kadar mamur, ne kadar büyük olduğunu anlarsınız. O devir, Müslümanların medeniyetçe ne kadar ileri gittiği bir zaman idi. İlimlerin yayılması ve öğre-

⁷ Fazıllardan ve biyografi ulemasından Bursalı Tahir Bey'in (Türklerin İlimlere ve Fenlere Hizmetleri) isimli kitaba bakınız.

⁸ Fazıl ediplerden ve Felsefe Sözlüğü araştırmacılarından Necip Asım Bey'in 'Türk Tarihi'ne bakınız.

⁹ Tarhan, mercan vezninde Türkistan padişahlarına özgü bir isimdir. Turan melikine has bir terimdir. Padişahlar pek fazla hoşlandığı kimseye veya büyük bir hizmet veyahut yardımı dokunmuş kişinin üzerinden sultanın 'izne tabiliği' kalkar. Huzura girişte ona hiç kimse engeller çıkaramaz. Vakıtlı vakitsiz korkusuz fütursuzca girer çıkar. Teklifsiz konuşur, talep ve ricası etkili ve makul olur, küçük suçları görmezlikten gelinir, vs. Bu gibi kişilere aralarında Tarhan dahi derler.

¹⁰ Farab İbn Havkal'ın söylediğine göre, Seyhun Vadisinde Türk beldelerinden bir ülkedir. Boy ve genişliği bir iki merhale tüm ağaçlarla kaplı ve batı vadisi mezarlarla çevrili büyük bir şehirdir. (Cihannüma)

tilmesi için (toplumun) büyüğü de küçüğü de ona ateşli bir taraftar idi. O devirde birbiri ardınca ve birbirini geçmek üzere yetişen Sarf ve Nahiv ustaları ile lügatçiler, şairler ve ediplerin isimlerini saymakla bitiremeyiz. Kufe okulu beride ötede Basra Okulu dilin kanunlarını tartışıp duruyorlardı. Bunların şimdiki Akademilerden ne farkı var? Maarifin kısa süre içinde neşri için Halife ve vezirler etek etek altın saçıyorlardı. Yunanca'dan, Farsça'dan, Sanskrit'ten, Astronomi, Tıp, Matematik kitapları birçok kez tercüme edilmişti. Burada şunu hatırlatmak gerektir ki; Fisagoras'ın, Eflatun'un, Aristoteles'in, Arşimedes'in, Bukrat (Hipokrates)'in ilmi kitapları bütünüyle Arapça'ya kazandırıldığı halde meselâ ne Homeros'un İlliada ve Odyseia'sı ne Aristofanes'in Komedileri ne Sofokles'in ve Öripides'in Trajedileri asla itibar görmemiştir. Her yerden ilim alan Müslümanlar arasında artık mertebesi gayet yüksek derya gibi alimler, kâşifler, mucitler yetişiyordu. Gayretlerin artması aklî inkişafın, hülâsa medeniyetin şu yüce aşamalarını göz önüne getiriniz ki basın usullerinin henüz icat edilmemiş olmasına, kağıt kıymetinin ve hattatların ücretinin hayli yüksek bulunmasına rağmen o, sayısı binleri geçen her sınıf yazar erbabı yüzlerce makbul görülmüş kitaplar Çin sınırından Atlas Okyanusu'na kadar yayılan tahminen 250 milyon İslam nüfusu arasında doğudan batıya, batıdan doğuya doğru kâfile kâfile gidip gelirdi. O kitapların yüz binlercesini doğuda Hülagu, Bağdat'ta Dicle suyuna attırdığı, Garpta Katolik Ferdinand'ın bağnaz ve hunhar askerlerine ateşte yaktırdığı halde bugün daha yüz binlercesi kütüphaneleri doldurmaktadır.

Yazık, yazık ki o kadar yüce ve insani bir gaye ile kurulmasına çalışılan ve tarihe emsali görülmemiş bir sürat ve azametle husule gelen şu saltanat ve yüksek İslam Medeniyeti şahsi rekabetler, ihtilaflar daha sonra kavmiyet"¹¹ namına revaç bulan siyasi maksatlar yüzünden parçalanıp gitti. Arapça, şu 250 milyon nüfusun müşterek ve umumi lisanı olmuşken muhtelif siyasi emellerin zorlamasıyla yavaş yavaş o da ihmal olunmağa başlayarak Fars

¹¹ Tarihte, Şuubiyé'nin (cemaatler, taifeler, kabileler) tafsilatını okuyunuz.

lisanının ihyasına uğraşıldı. O hiç sevmediğim Firdevsi (Hamza Aliyiyül Mürteza, Saad ibn Ebi Vakkas ve Muhammed'ül Hanefiye) Hazretleri gibi kahramanların bunca hikayemsi kahramanlıkları hem de gerçek ve belgelenirilmiş bir şekilde tamamen malum olduğu halde, onları asla dikkate almayıp İran ırkını diriltmek için birkaç bin senelik Zaloğlu Rüstem ve İsfendiyar masallarını bunlara daha binlerce yalan katarak anlatmağa çalışmış, Şehname'in atmış bin beyiti içinde bir tek Arapça bulunmamasına gayret etmiş. İşte daha nice çeşit çeşit çalışma, Ehli İslam'ın mezhepçe de değil yalnız ihtilafına pek şiddetli düşmanlıklarına da sebep olmuş. Bu ayrılış ve dağılmanın neticesi ise bu gün pek acıklı bir surette ortada duruyor. Bereket versin ki, İslam'ın büsbütün söneceği bir sırada Osmanlı Türkleri türeyip İslam'ın yüzünü uzun süre güldürmüş. Üç asırdan beri birbirini takip eden felaketlerimize rağmen şimdi de her manasıyla çalışırsak, her işimizde bize emrolunduğu biçimde gerek burada ve gerek başka taraflardaki müminler ile gönül birliği edersek az zamanda yeni bir kuvvet ve hayat kazanacağımıza cümlemizin ümidi sağlam olmalıdır. Bakınız her bir ferdimize düşen görev ne kadar önemli ve kutsaldır. Gençlerimize bırakılacak mefkûrenin ne olması gerektiğini bu özlü ifadeler gösterir, zan ederim. Bağdat'tan söz ederken bahsi biraz değiştirdik. Yine konuya dönelim.

Farabî, Bağdat'a geldiği zaman Arapça'yı yeterince bilmiyormuş, bunun için önce bu lisanı mükemmel olarak öğrendi. Bu meselenin bizce özelliği vardır. Çünkü Uzluğun torununu bazı kimseler Türklere mal etmeye kıyamıyorlar. Hatta her nedense tarihçi İsfahani¹²'ye göre çağdaş yazarlardan Corci Zeydan bile İslam Medeniyeti Tarihi'nde Farabî'nin anasının babasının İranlı olduğu yazılıyor. Halbuki bu rivayet zayıftır. Diğer bütün itibar edilen tarihler Farabî'in Türkoğlu Türk olduğunu tasdik ediyorlar. Bunun en büyük ve

¹² Katib İmadeddin İsfahani (1125, İsfahan, İran - 1201, Suriye), Irak ve Horasan Selçukluları dönemini anlattığı yapıtıyla tanınmıştır. Önce Nureddin Zengi'nin katipliğini yapan ve sonra da Selahattin Eyyubi'nin yanında onun seferlerine katılan Arap tarihçisidir. Bkz. <https://islamansiklopedisi.org.tr/imaduddin-el-isfahani>.30.09.2020.

en kesin delili de Farabî'nin Türkler'in o zaman giymekte oldukları elbiseyi hiç bir vakit sırtından çıkarmamış olmasıdır. Farabî, lisan öğrenimini bitirdikten sonra halife Muktedir zamanında Bağdat'ta ölen Yuhanna bin Haylan isminde Hıristiyan bir tabipten felsefe dersleri öğrenimine başlamıştır. O zaman Müslümanlar arasında mantık ve felsefe iyice yayılmıştı. Farabî'den önce El Kindi ve bunun talebeleri Ahmed bin Muhammed bin Mervan'ül Tayyip Serahsi, Ebu Zeyd bin Sehl'el Belhi mantıktan ve felsefeden bahseden eserler yayınlamıştır. Hele, El Kindi ilk defa olarak Arap filozofu unvanını almıştı. Zira Aristoteles'in metafiziğini tercüme etmiştir. *I. ve II. Analitikler'i*, yani Burhan ve Kıyas kitaplarını şerh etmiş, *Kategoriler* üzerine de bir kitap yazmıştır. El Kindi'nin toplam telifatı 265'e ulaşıyor. Müsteşriklerden Flugel, El Kindi'nin eserlerinin fihristini toplamıştır.

Tam anlamıyla allame olan El Kindi'nin felsefi teorilerine göre tüm cevherler (substances) beş öz, daha tarafsız bir ifadeyle beş şey bulunur. Heyûla, suret, hareket, zaman, mekan'dır. Bu filozof Meşşaiyyun¹³'a tabi olduğu için altı tür hareketin olduğundan söz ediliyor. 1.'si ve 2.'si cevherlerde oluş ve yok oluş hareketleri, 3.'sü niceliksel artma gibi, 4.'sü niceliksel azalmak gibi, 5.'si değişme, 6. sı mekanda yer değiştirme. Bu da, ya doğrusaldır yahut dai-revidir.

Mekan'ın tanımı Aristo gibi onu da şaşırtıyor. Diyor ki, filozoflar bu mesele hakkında görüş birliğinde değildir. Çünkü bilinmeyen ve ince olan bir meseledir. Onlardan bazıları demişlerdir ki, mekan yoktur. Eflatun gibi bazıları da mekan bir cisimdir. Diğer bazıları da bir cisim olmaksızın mekan vardır, demişlerdir. El Kindi, Aristoteles'in görüşüne tabi olduğunu sanarak mekan bir cisimdir diyenleri reddediyor ve şunu kabul ediyor ki, "mekan, cis-

¹³ Meşşai'nin çoğulu, derslerini gezinerek veren Aristo'cu felsefecilere verilen isim (Peripatetens). Bkz. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük*, Aydın Kitabevi, Ank., 1988, s. 755. Yine, İslâm Dünyasında El Kindi, Farabî, İbn Sinâ, İbn Bacce ve İbn Rüş'ün oluşturduğu Aristo'cu felsefe okuluna denilir. Bkz. Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Dotrinler Sözlüğü*, Ötüken Yayınevi, İst. 1979, s. 163.

min dışında bulunan yüzeydir.”Yüzey olmak itibariyle cismin dışında iki boyutu olan bir heyûla’dır. Adı geçen filozofumuz, diyor ki, cisim ortadan kaldırılsa da mekan yok edilemez. Boşaltılan bir mekan’a hava, hava’nın çekildiği yere su gelir.

Zaman kavramı da filozoflar arasına da fikri zıtlıklara neden olmuştur. Bazıları demişler ki, zaman bizzat harekettir. Bazıları da olmadığını iddia etmişlerdir. El Kindi’nin görüşüne göre zaman hareket değildir, zira hareket, çeşitli nesnelere göre değişir. Zaman ise her şeyde aynı tarzda bulunur. Zaman’ın tanımı için denilebilir ki, an, geçmişe geleceğe bağlayan şey’dir. Her ne kadar bizatihi olmasa da “zaman hiç bir şeyde yoktur, eğer bu geçmişte veya gelecekte değilse ve bu sayıdan başka bir şey değildir.”Zaman hareketi hesap eden sayı olup bu da bitişik sayılar cinsindedir.

el-Kindi Marifet’ün Nefs’de Aristo ve Eflatun’un görüşlerini naklettiğini iddia ediyor ve onların aynı görüşte olduklarını belirtiyor. Aklın dört cinsini yahut derecesini sayıyor: Üçü nefis’te biri nefis’in dışında olan üç cinsin 1.’si bilkuvve akıl (güç halindeki akıl) 2.’si bilfiil akıl (fiil halindeki akıl) bu suretle ki nefis *bu akli istediği vakit* icra eder. (Mesela kâtibin yazım sanatını icra etmesi gibi). 3.’sü aklın kullanılma durumundaki şekli “ Akli müstefat” (kazanılmış akıl) kâtibin yazısı gibi Nefs’in dışında olan cismine gelince, bu da akli faal’dır. Bunun ne olduğunu ilerde yazacağız.

“Sivânu’l-Hikme”, El Kindi’nin hal tercümesinde onun yalnız felsefe ve Matematik’te değil Nahiv’de, Şiir’de, Astronomide ve Sanatta da gücünü ve üstünlüğünü övüyor. Üstadı Ahmet ibn Muhammed ibn-el Mu’tasım imiş. El Kindi kitaplarının çoğunu üstadı adına yazmıştır.

Müruc üz Zeheb, El Kindi’nin bakırdan altın ve gümüş yapmak davasında olan bazı kimyacıların bu davalarını iptal etmek için bir risale yazdığını haber veriyor.

El Kindi’nin hikmetli sözlerinden:

- Her musibetle birlikte elem vardır.
- Her üzüntüyle birlikte pişmanlık vardır.
- İlim bakidir, cehalet yok olucudur.
- Cahillik eden kim ise rezildir.¹⁴
- Kul kanaat ettiğinde hürdür, hür, tamah ettiğinde o şeyin kuludur.

İşte Farabî, felsefenin Müslümanlar arasında böyle tamamen yayıldığı zamanda yetişmiş bulunuyordu. Farabî'nin Yunanca kitapların mütercimlerinden Ebu Bişr Metta ibn Yunus ile beraber araştırmalarda bulunduğu da söylenmiştir. Farabî Bağdat'ta tahsilini tamamladıktan sonra Halep Emiri Seyfüddevle¹⁵'nin sarayına gitti. Kendisi de temiz tabiatlı bir şair olan Seyfüddevle'nin o zamanki gösterişli sarayında Bizans İmparatorlarına karşı birbiri ardınca gerçekleşen seferlerine ait tertibat ile uğraşılırken diğer yanda Mütenebbi ve Seriyür Refa gibi zamanın nadir yetiştirdiği şairlerin kasideleri okunur, Emir'in huzurunda her sınıf ülema ve fudala toplanıp ilmi sohbetler olurdu. Seyfüddevle şairlere bahşiş için şereflerine mahsus altın kestirip sikkesine ismini ve suretini kazıtmıştı¹⁶. Ebu Tayyib-el Mütenebbi'nin çoğu bes-telenmiş kasideleri, sözü geçen Emir'in methine dairdir.

İşte Farabî böyle ilmin, irfanın kıymetini gerçek anlamda bilen, zamanın ender bulunan bir emirin yanına gelmişti. Ancak gördüğü büyük ikramlardan şaşırıp meslek ve meşrebindeki otoritesini asla değiştirmemişti.

¹⁴ Ğabir, Baki, Dair, Halik ve Ğafil manasınadır.

¹⁵ Abbasilerin son dönemlerinde Musul ve Halep'in hükümdarlığını yana Hamdanilerin ünlü hükümdarıdır. 936-967) yılları arasında hükümdarlık etmiş ve Bizans'ın Süğür ve Avasım (sınır karakolları) bölgelerinin korunmasını üstlenmekle kalmayıp Bizans'a Anadolu içlerine kadar akınlar yapmıştır.

¹⁶ Vefeyat'ül Ayan'dan.

Kendisine bağlanan yüksek bir maaşı kabul etmeyip günde dört dirhem¹⁷ gümüş akçeye kanaat etmişti. Ve bu parayla ancak geçimini temin ediyordu.

Farabî'nin ilmiyle amil olgun bir şahsiyet olduğunda tarihler ittifak içindedirler ki, buna şahit şu durum da zahitliğinin en bariz bir delili olarak gösterilebilir. Bu yüzden Seyfüddevle Farabî'yi hiç yanından ayırmamış. Dımeşk-ı (Şam) fethettiği zaman onu da birlikte oraya götürmüştür. Farabî, Dımeşk'ta H: 339 yılında vefat etmiştir. İbn Ebu Usaybe'nin anlattığına göre, ölümünden bir yıl önce de Mısır'a seyahat etmiştir.

Şark alimleri Farabî'yi pek çok överler. Eyyubi ülkesinin vezirlerinden meşhur tarihçi Cemalettin İbn'ül Kıftî'nin te'lif eseri olan (H: 646) Tevarüh'ül Hükema'sında Farabî'den şöyle bahsediyor: "Bunda bütün akranını geçmiştir, onlara mantık kitaplarının inceleme ve şerhinde ve delil ileri sürmede öne geçmiştir. O kitapların gizli noktalarını göstermiş, anlaşılmasını kolaylaştırmış, onların en faydalı konularını, manası gayet düzgün cümleleri güzel kitaplarında toplamış ve El Kindî'nin unuttuğu ya da kavrayamadığı bazı noktalar üzerine parmak basıp düzeltmiştir. Ebü'l Fereç de şöyle övüyor: Farabî'nin, Mantık, Tabiiyyat, İlahiyat ve Siyasete ait kitapları en son amacına ulaşmıştır. Fakat Farabî'nin eserlerinin çoğu açığa çıkmadığından bu hükmü biz verelim. Müsteşriklerden Stein Chneider¹⁸ Farabî'nin hal tercümesini inceden inceye araştırarak ve kapsamlı bir şekilde yazmıştır. Mısır'da Saadet matbaasında Farabî'nin Füsüs felsefesiyle diğer bazı risaleleri El Mecmua ismiyle kitap halinde neşredilmiştir. Bunun baş tarafına Muhammed Emin el Hancı Efendi tarafından yazılmış bir hal tercümesi konmuştur.

¹⁷ Dirhem: Günümüz parasıyla aşağı yukarı bir mecdiy'e'nin 1/4'ü değerinde eski zamanın gümüş akçesidir.

¹⁸ Adının doğru yazılışı Moritz Steinschneider'dir. Farabî'nin hal tercümesini de yazar. Moritz Steinschneider'in Farbi ile ilgili eseri Al-Farabi des Arabischen Philosophen Leben und Schriften, etc. St. Petersburg, 1869. Bkz. http://en.wikipedia.org/wiki/Moritz_Steinschneider. Bkz. http://www.google.com.tr/search?hl=tr&q=stein+chneider &btnG=Google%27da+Ara&meta=lr%3Dlang_tr.10/12/2009.

Farabî de El Kindi gibi mütercim olmaktan çok Yunan kitaplarının bir yorumcusudur.

Farabî Mantığa bir giriş yazmış, Porphyrios'un İsağojî'sine, Makulat'a (cins, sınıf, tabaka)= Kategori) Hermenias "Kitabül İbarî"ye 1. ve 2. Analitikler, Topikler, Mugalata (Sofistik Deliller) ve Hikmet (Retorik'e) bir dizi şerh yazmıştır. Bunların tümü dokuz kısma ayrılmış *tam bir fass (Organon) teşkil ediyor. Organon'u ve Nikhamakhos Ahlakı* isimli kitabı da şerh etmiş. Medeniyet ya da şehir ilmi üzerine önemli kitaplar yazmıştır. Bunlar aynı konulu iki kitap olup birinin ismi *Siyaset'ül Medine*, diğerininki *Siyret'ül Fadıla*'dır. Yine siyasete ait kitaplarından birisi *Eflatun'un Kanunlar*'ının bir toplamı olup diğer biri de *Yüce İktidar İçin Tenbihler* adındadır.

Farabî, bazıları kütüphanelerimizde mevcut olan çeşitli eserlerinde birçok kez Metafizik meselelerine değinmiştir. Akıl ve Makul, Nefs, Kuvve-i Nefs, Vahdet ve Vahid, Cevher, Zaman, Boşluk (*halâ*), Yayılım (hayyiz) ve Miktar. Farabî, Eflatun ile Aristo'yu da uzlaştırmağa uğraşmış, Eflatun ve Aristo'nun gayelerine bu iki filozofun öğretilerinin uygunluğuna dair risaleler yazmış Aristo'yu yorumcularına karşı savunmuş, Aristo'yu kötü şerh ettiklerinden dolayı Galenos¹⁹, Yahya el Nahvi²⁰, Jean Philoponus²¹'ya karşı reddiyeler yazmıştır. İskenderiyeli Afrodisyas'ın *Kitab'ün Nefs*'ine bir şerh yazmıştır.

Farabî'nin felsefe eserine oranla ilmi eseri çok büyük değildir. Bununla beraber Aristo'nun *Tabiat*'ına, *Meteoroloji* (hava ilmi)'ye, *Gök ve Alem'e*, *Fal'a*,

¹⁹ Galenos (M.S. 120-200) İskenderiye'de yaşamış ve 16. yüzyılın ikinci yarısına kadar Avrupa'da otorite olarak kabul edilmiş olan önemli bir hekimdir. Bkz. <http://ansiklopedi.turkcebilgi.com/Galenos.10/12/2009>.

²⁰ MS: V. Yüzyılda yaşamış Arap gramercisi. http://feta.blogcu.com/cumhuriyet-sonrasi-turk-felsefe-hayati-ile-1_1215390.html

²¹ MS: (490-570) Bizans Döneminde Mısır'ın İskenderiye kentinde yetişmiş Aristo'nun ilk eleştiricilerinden ve düşünürlerindedir.

Batlamyus'un *Almajest*²²'ne bir şerh ve feleklerin hareketine dair bir kitap yazmıştır. Öklides'in *Elementleri*'ndeki zor problemleri de çözmüştür. Kimya, Falcılık, Cinler ve Rüya üzerine de eserleri vardır. Farabî'nin uğraşmadığı tek alan doktorluktur.

Sözü geçen filozofumuz, güzel sanatlara ilgi duymuş ve özellikle Musiki'ye dair pek mühim eserler bırakmıştır. Birisi Vezir Ebi Cafer Muhammed ibn'ül Kasım el Kerhi için yazdığı büyük müzik kitabıdır. Bu eserleri müsteşriklerden Kosegarten²³ incelemiştir. Farabî'nin ahenkli sazı Seyfüddevle'ye pek çok sevinç ve neşe verirdi. İlim konularında Seyfüddevle'nin tertip ettiği bir sohbet meclisi şöyle tasvir olunuyor: Sonra Farabî'nin kuşağından bir kese çıkarıp ve bir kaç ağaç paralar dahi getirilip ve onları bir arada kaynaştırıp bir oyun eyledi ki orada bulunanlar ellerinde olmayarak güldüler. Sonra o yönünü değiştirip (başka) bir yolla dahi kaynaştırıp yine çalınca tümü ağladı. Başka bir düzenle hareket edince herkesi uyku bastı, kapıcı da uyuyunca şeyh kalkıp onları uykuda bırakıp kendisi de çıkıp gitti. Hatta anlatılır ki, Kanun denilen alet onun terkididir. Sevanel Hikme, bu olayın Rey şehrinde Samanilerden İsmail'in meclisinde olduğunu yazıyor.

Farabî'nin eserlerinden çoğu ta'likât²⁴ (aphorismes) türünden olduğu gibi bazıları da eksiklikler taşıyor. Bu da onların anlaşılmasında zorluklara neden oluyor. Bununla birlikte büyük bilginin takdir derecesi için eserlerinden bazı seçilmiş bölümleri özet olarak aktaralım:

Farabî, büyük bir mantıkçı olmuştu. Aristo muallimi evvel olduğundan buna Muallimi Sâni denilmiştir. (Kendisine sorulan bazı sorulara Muallimi Sâni'nin cevapları) adlı risalede Farabî, o zaman mantıkçıların düşmüş olmaları gereken bazı zorlukları çözüyor. Makulâta (Kategoriler) dair olan kararı şöyledir: On kategori (yüklem) genel olarak yalın kabul edilmemelidir. Bun-

²² Coğrafya Kitabı.

²³ İlk şarkiyatçılardan olup Alman asıllıdır.

²⁴ Özdeyişler.

lardan her biri kendisinin aşağısına kıyasla basittir. Onlardan yalnız dördüdür ki, tamamen basittir. Cevher, nicelik, nitelik, pozisyon (durum). Etki ve edilgi, cevher ve nitelik arasında hâdis olur. Zaman ve mekân, cevher ve nicelik arasında hâdis olur. Mülk (sahip olma/iyelik), iki cevher arasında bağlanmış şu on kategoriden çıkarılmış iki takım kategori arasında hadis olur.

Bu cinslerin basit oluşlarında dereceler vardır. Mesela sayı ve nitelik doğrudan doğruya cevher üzerine dayanıp gerçekleşmeleri için kendilerini doğuran şu cevherden başka bir şeye muhtaç değildir. Fakat görelilik, bilakis birçok şeylere muhtaçtır. (iki cevher, bir cevher, bir araz yahut iki araz). Etki ile edilgi (fiil ile infial) den her biri daima diğeriyle birlikte bulunduğundan acaba bunlar görelilik (muzaaf, annexion) ulam (kategori) ı altında akla getirilemezler mi, diye soruyor. Farabî buna hayır, diyor. Mesela Teneffüs ancak akciğer ile beraber, gündüz ancak güneş doğmasıyla, araz cevherle cevher ancak arazla, kelam ancak lisanla beraber bulunur. Dolayısıyla bütün bu şeyler görelilik babından değildir. Yalnız lüzum babına girer. Güneşin doğmasıyla beraber gündüzün olmasındaki lüzum (gereklilik) zati'dir. Ancak Amr'ın gelmesiyle Zeyd'in gitmesindeki gereklilik arazi (ilineksel) dir. Bir de gereklilik ya tam olur ya eksik olur. İki şeyden birinin varlığı diğerrinin varlığı ile görülürse gereklilik tamdır. Babalık ve oğulluk nispeti gibidir. Eğer bu tabiiyet bir taraflı ise gereklilik eksiktir. Mesela ikide bir vardır ama birde iki yoktur. İşte bir ile iki arasındaki şu gereklilik nispeti eksik nispettir. Şu incelemeler *nispet kavramı hakkında* dakik bir çözümlemedir.

Sual olunuyor: Acaba eşitlik ve eşitsizlik kemiyetin mi özelliğidir? Benze ve benzememe keyfiyetin mi özelliğidir? Farabî cevabında diyor ki: Hassa, gülmek, at kişnemesi, oturmak gibi ancak 'şey' tek olabilir, Bununla birlikte şey'in özünü biçimlendiren özelliğini bildiren şeye tanım (resm,

description)²⁵) adını verirse eşitlik ve eşitsizlikten her biri ayrı alınmak üzere kemiyetin hassası ve benzeyen ve benzemeyenden her biri yine ayrı olarak keyfiyetin hassa'sı olur. Eşitlik ve eşitsizlik birlikte alınırsa bunlar kemiyetin resm'i (descriptif) ve benzeyen ve benzemeyen birlikte olarak keyfiyetin resm'i olur.

Zıtlar nazariyesi de Allame'nin yine böyle etkili ve dakik açıklama ve görüşlerine mazhar olmuştur. Zıtlardan sorulur; zıt kendi zıddının yokluğu mudur? Mesela beyaz siyah'ın yokluğu mudur? Yoksa değil midir? Hayır, beyaz bir şey'dir ve yalnız siyah'ın yokluğu demek değildir. Fakat siyah'ın yokluğu beyaz'ın varlığında dahildir. Ve her zıddın içinde kendi zıddının yokluğu dahildir.

Sual olunuyor; zıtların ilmi bir midir? Bir ise ne yöndendir? Farabi diyor ki, bu bir tartışma meselesidir. Çeşitli cihetleri ihtiva eden maddelerin bazısında tek hüküm doğru olacağı gibi onun zıttı da diğer taraflarda doğru olabilir. Mesela bir kimsenin şahsiyet ve mahiyetleri birbirinin zıttı olan şeylerdeki bilgisi tek bilgi olamaz. 'Siyah'ın bilinmesi, 'beyaz'ın bilinmesinden 'adil'in bilinmesi, 'zalım'ın bilinmesinden başkadır. Fakat bir zıdda, zıddı'nın zıddı olmak itibariyle bakılırsa o zaman *iki zıdda taalluk eden ilim* bir olur. Çünkü o zıtlar bir şey'in iki kendi izafeti kabilindedir.

Zıtlardan karşıtları ayırmalıdır. Karşıtlar iki şeydir ki, bunların bir konuda bir zaman ve bir yönde birlikte bulunmaları mümkün değildir. Karşıtlar baba ve oğul arasındaki oran gibidir. Zıt olanlar görelilik aksamındadır. Tek ve çift, yokluk ve sahip olmak, görmek ve görmemek, olumsuzlama ve

²⁵ Resm, Description- Tanım ya hadd (özel) ya da resm (ilintisel) olur ve bunların her biri ya tam ya eksik olur. Resmi tam (Tam ilintisel tanım) bir şeyin yakın cinsi ile hassa'sından meydana gelir. İnsan'ı (gülen hayvan) ile tanımlama gibi. Ve tanımlama yalnız zatlak ile olmayıp da zati ve ilineklere mürekkep ya da yalnız ilineklere ibaret olursa, resm-i nakıs (eksik ilintisel tanım) denilir. Mesela insanı gülen, yahut konuşan, cisim yahut gülen insan diye tanımlarsak resm-i nakıs olur.

olumlama gibidir.²⁶ Allamenin şimdi bahsedeceğimiz cevabı matematiksel bakış yönünden önemle dikkat çeker.

Bir meçhulü bilmek için neler gerekir? diye soruluyor, iki şey zorunlu ve yeterlidir. Eğer (gerekler) ikiden çok varsa, dakik bir inceleme ile gözlenir ki, bilinen şeyler aranılan şeyin bilinmesi için gerekli değilmiş, ya da önce bilinen iki şey de dahil imiş. Meraklı olan diğer bir meseleden Farabî iki kelime ve açık bir fikri esenlikle söz ediyor.”İnsan vardır, önermesinde yüklem var mıdır yok mudur? Eski bilginlerden bazıları yüklemi vardır bazıları yoktur demişlerdir. Farabî, diyor, benim görüşüme göre bu iki fikrin ikisi birer açıdan doğrudur, doğru değildir. Çünkü insanın varlığı kendi zatından ayrı olmadığı için sözü geçen önermede yüklem yoktur. Doğrudur, çünkü mantıki açıdan insanlık ve varlık ayrı ayrı şeyler olduğu ve her ikisinin cüzlerinin doğrulama ve yanlışlama kabiliyeti olduğu için yüklem vardır.

Tümeller sorunu bizi mantık'tan metafiziğe geçiriyor. Farabî bu kısımda bir kaç kelime ile derin görüşler ortaya koyuyor. Ona, soruluyor, cevherlerin birinin diğerine öncelik ve sonralık bakımından sırası nasıl olur? Cevap veriyor; birinci cevherler şahsidirler. Bunlar varolmak için kendilerinden başka bir şey'e muhtaç değildir. İkinci cevherler; türler ve cinslerdir ki, var olmak için şahıslara muhtaçtır, dolayısıyla şahıslar cevherlik itibariyle öncüdürler. Ve cins'ten çok cevher ismini alırlar. Fakat geneller mademki, değişmez, sürekli ve kalıcıdırlar, kalıcı olmayan şahıslar, yok olanlardan, daha çok cevher ismine müstehaktır (hak sahibi) lar. O halde, tümellerin varlık biçimi hakkında ortaya konan soruya allamemiz şöyle cevap veriyor; Geneller bilfiil mevcut değildir, ancak şahıslar vasıtasıyla mevcuttur. Bu tak-

²⁶ Önergeler arası ilişkilerde geçen bu iki kavram (karşıtlık ve zıtlık) birbirinden farklıdır. Karşıt önergeler: Nicelikler değişmediği halde niteliklerin değişmesinden Tüm insanlar ölümlüdür-Hiçbir insan ölümlü değildir ve Bazı insanlar şairdir-Bazı insanlar şair değildir. Zıt (çelişik) önergelere gelince hem nicelikler hem de niteliksel anlamda bir karşıtlık olmaktadır. Tüm insanlar ölümlüdür-Bazı insanlar ölümlü değildir ve Bazı insanlar şairdir-Hiçbir insan şair değildir gibi. Bkz. Hasan Ali Yücel, *Mantık*, Maarif Vekaleti Yayınları, Maarif Matbaası, İstanbul, 1939, s. 23-24.

dirde onların varlığı arızı²⁷ dir. Bunun anlamı, geneller arızıdır demek değil yalnız onların bil fiil varlıkları ancak arizen olabilir.

Tümeller iki tür'dür. Birinci tür, konularından, zatları bilinemez, ve konusundan, zati'nin dışında bir ey bulunamaz. Bu tür, cevher'in genel olanıdır. İkinci tür, verilerinden zatları bilinir. Bu da araz' (ilinek) in tümelidir ki, bizzat konularındandır. Şahıslar iki tür'dür, birinci tür, konularından zatları bilinemez ve zatlarının dışında da bir şey değildir. Bu cevher'in şahısdır ki, ne konunun içindedir, ne de konusunun dışındadır. Cevher'in şahısları ancak tümelleriyle bilinebilir. Ve bu tümeller ancak bu şahıslarda mevcuttur. Diğer tür de konusundan bilinir ve zati'nin dışında da değildir. Bu da araz'ın şahısdır.

Artık bu örneklerden, Farabî'nin mantıktaki mesleği yeter derecede takdir olunabilir ki, bu bölümdeki etraflıca değerlendirmelerde yüksek azim ve şahsi çabasıyla *Organon* ve *İsagoji*'yi mükemmel olarak bildiğini gösterir. Müsteşrikler Farabî'nin *Marifet'ün Nefs'*teki felsefesini ve görüş açısını incelemek için Farabî'nin eserlerinden olup yine Müsteşriklerden Dieterici²⁸ (Ditris) tarafından yayımlanan bir risaleyi etraflıca araştırırlar. Akıl teriminin manası hakkında olan bu risalenin Ortaçağ'da büyük bir önemi vardır. Bunun Latince tercümesi batıda Rönesans, yani uyanma ve yenilenme devrinde 'İntellectü yani, İntellectü et İntelligibili ' adıyla defalarca basılmıştır. Yine Müsteşriklerden Munk bu risaleyi şerh ve tahlil etmiştir. Bu risale de El Kindi'nin akıl hakkındaki eseri gibi aynı meseleden bahsediyor. Fakat daha çok bir kesinlik ve kuşatma ile Farabî akıl teriminin insan topluluklarında ve

²⁷ İntinsel: varlığı bilinmekle birlikte varlığını bir başka şeyde ortaya koyan şeylerdir.

²⁸ İhvânu'se-Safâ'nın eserleri ve düşünceleri üzerine araştırmalarıyla tanınan Alman oryantalist ve felsefe tarihçisi Fr. Dietrici (1821-1903), bu konuda özel bir araştırma yaparak, İhvânu's-Safâ'yı, X.yüzyılda yaşamış XIX. yüzyılın evrimcileri ve Darwin'in öncüsü saymakta ve onları görüşleriyle Darwinizm arasındaki benzerlik ve paralelliklere dikkat çekmektedir. Bkz. Mehmet Bayraktar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Kitâbiyat Yayınları, Ankara 2001, s. 151-152; Christian Wilhelm Ernst, (1712-1774). Almanya'nın Dresden kentinde yaşamış ünlü şarhiyatçı. Bkz. http://library.hanover.edu/pdf/Mss78_Etching.pdf. 11/12/2009.

kelamcılar ve felsefeciler tarafından ne gibi anlamlarda kullanıldığını araştırıyor.

Eğer bir kimse erdemli iyiliği işlemek, kötülükten sakınmak hususunda muhakemesi sağlam olursa, insanların çoğu ona akıl sahibi der, fakat kötülükte mahareti olan bir adama akıl sahibi demezler, ona hilekar derler. Kelamcılar akılı başka bir manada kullanırlar, bir şey hakkında akıl bunu gerektirir, şunu yasaklar veya akıl kabul eder. Veya akıl kabul etmez, dedikleri zaman insanlar arasında kast olunan meşhur manası²⁹ ne ise onu kastederler.

Aristo'nun *Kitab'ül Burhan*'ında zikrettiği akılla ve insanda külli öncül-lerle 'yakîn bilgi', hasıl olur. Ve bunun için kıyasa ve tefekküre gerek görülmez. Belki bu ilim doğuştan ve tabiatından meydana gelir, zira bu güç nefs'den bir parçadır. Ve onda ilk bilgi, fikir ve düşünce ile değil kendiliğinden hasıl olur. Ve nazari ilimlerin kaynağını idrak eder.

Ahlak kitabının altıncı makalesinde yine Aristo'nun bahsettiği akıl da, nefsin o parçasıdır ki, bir şeyin alışkanlığı sürekli çalışarak elde edilir. O vasıta ile zamanın geçmesiyle ve bazı önceki ilkelerin yardımıyla iradi işlerde hangi şeyleri yapma ve hangilerinden çekinmek gerektiğini seçmeye alışılır.

Nihayet Aristo'nun 'Kitab'ün Nefs'de bildirdiği, asıl bildiğimiz akıl gelir. Aristo bunları dört dereceye ayırıyor, Bilkuvve akıl, Bilfiil akıl, Müstefat akıl, Faal akıl. Farabî'nin buna ait görüşlerinde ya da bu terimlerin tanımlarında bir tür kararsızlık görülüyor ki, işaret edilmesi faydadan uzak değildir. "Bilkuvve akıl, Allamemiz özel tabirlerle diyor, bu nefs'tir, ya nefsin kısmıdır ya da nefsin kuvvetlerinden bir kuvvettir. Bu adem (yokluk) açıkça gariptir ki, bütün mevcutların özünü veya suretlerini maddelerinden koparıp

²⁹ Farabî, bunu belirtmemişse de bunun, insanın konuşan, yani iç nutuk denilen, düşünen bir canlı olmasını kastettiği kanısındayım.

alma ile kendi için suret haline koymak için hazır ya da elverişlidir. Bunu açıklamak için Farabî bir bal mumunu örnek veriyor. Bu bal mumu üzerine bir cismi mesela bir mührü basarsak bal mumu üzerine o mührün nakışı çıkar ya, işte onun gibi insanın nefsinde bir kuvvet var ki, tıpkı bal mumu gibi dışımızdaki evrenin son ifade şekliyle nakışlarını üzerinde çıkarmağa elverişlidir, diyor. Fakat bu kuvvetin üzerine mührün bal mumuna basılıp da üzerinde nakış, sureti çıktığı gibi var olanların suretleri belirince o zaman bu akıl, bilfiil akıl olur. Maddelerinden ayrışıp o akıl üzerine nakış çıkan akılla bilinen şeyler de bilfiil makulat (kategoriler) olur. Artık bilfiil makulat ve bilfiil akıl aynıyla tek şey olur.

Bir de makulatın varlığını, faal aklın görevini Farabî'nin nasıl tasavvur ettiğini görelim; Makulat, makulat-ı bilfiil olmadan önce, yani bilkuvve makulat oldukları zaman nefs'in dışındaki maddeler de suretler idi. Sonra makulat bilfiil olunca varlığı başka olur. Şöyle ki; nefsin haricindeki varlıkları itibariyle bir defa zaman, bir defa mekan (quand) ve diğer defa durum ve bazen niceliğe yakın ve bazen cismanî nitelikler ile ara sıra da etki ve edilgi ile nitelendirildikleri halde ve bazen kem'e (miktar öğrenme sorusu) yakın ve bazen cisimlerin keyfiyetleriyle ve canlandırarak fiil ve infial ile nitelik kazanmış halde, kategoriler bilfiil olunca bu kategorilerin çoğu üzerlerinden kalkar, varlıkları son varlık olur.

'Kategoriler bilfiilde toplandıkça evrendeki varlıklardan bir şey' olur. Bu kategoriler olma durumuyla da varlıkların tümünün içinde sayılır.

Bilfiil (kendiliğinden etkin) akıl, akl ettiği zaman, zatının dışında bulunan bir şeyi akl etmez. Mutlaka kendi zatını akl eder. Müstefat akla gelince, bu, aklın derecesinin üçüncüsü olup, bil fiil aklın kendi suretleri olan bil fiil makulat'ı akl ettiği zaman kazandığı haldir. Bu makulat'ın aslında bir varlığı vardır, fakat bu varlık, suretlerin ayrıldıkları maddelerin varlığından ayrıdır.

Müstefat akıl, kendi hal suretleri olan bu ma'kulat için bir konu (substratum) gibidir, fakat bizzat kendisi bilfiil akıla oranla bir suret gibidir. Halbu

ki bilfiil akıl müstefat akıl için bir konu ve madde gibidir. Bilfiil akıl da bil-kuvve akıla oranla suret ve bu da onun aslında maddesi gibidir. Bundan sonra maddi cisimlerin suretlerine inilir. Demek ki, suretler esasta olan heyûla³⁰dan, yani ilkel maddelerden başlayarak yavaş yavaş maddeden ayrılarak yükselirler. Maddenin en saf suretleri ulvi olanlardır. Bil kuvve aklın altında nefsin diğer kuvvetleri bulunur ki, aklın bu derecesi altındadırlar. Sonra tabiat ve elementlerin şekilleri bulunur ki, vücutta en bayağı şekiller bunlardır. İşte ilk madde bunların konusudur. İlk maddeden safha safha ilerleme ile tabiattaki cisimsel suretlere çıkılıp nihayet müstefat akla gelinir.

Aklı müstefat'ında Farabî diyor: Aristoteles'in "üstünde ilk sırada faal akıl olmak üzere cisimlerden ayrılmış akıllar bulunur. Kitab'ün Nefs'in üçüncü makalesinde zikrettiği faal akıl, ayrılmış ve soyutlanmış bir surettir ki, maddede de değildir ve asla olamaz. Bir tür bilfiil akıl olup müstefat akla biraz benzer. Bil kuvve akılı fiil akıl haline geçiren bil kuvve akledilene bilfiil akledilene yapan odur. Faal aklın, bil kuvve akla oranı güneşin göze oranı gibidir ki, göz karanlıkta bulunduğu sürece bil kuvve görendir, ve aydınlık başlayınca bilfiil gören olur. Yine bu yüzden faal akıldan bil kuvve akıl üzerine bir tür aydınlık meydana gelir ki, bil kuvve mevcut iken, o andan itibaren bilfiil akledilir olan, akledilirleri ona gösterir. Faal akıl bir tür müstefat akıldır. Varlıkların suretleri ondan hiçbir zaman ayrılmaksızın ondadır. Fakat ondaki varlıkları, bilfiil akıldaki varlıklarından başka bir sıralamadır. Aslında kendi görüşümüzde en fazla bilinenden bilinmeyen şeye geçeriz. Ve bu da nefsinde kemale ermiş varlık değildir. Ve bu kemale ermiş varlık en bilmediğimiz şeydir, yani onun hakkındaki bilgisizliğimiz pek büyüktür. Bu nedenle aklımızda varlıkların sıralaması faal akıldaki sıralamanın zorunlulukla zıddındır. Faal akıl ise öncelikle varlıklardan derece derece en kâmil

³⁰ Aristo'ya göre, evrenin belirsiz olan ilk ana maddesi, ya da ürkütücü belirsizlik anlamında kullanılır.

(ekmeli) i kavrar. Maddede kısımlara bölünen suretler onda kısımlara bölünmeyen olup birlik olmuştur.

Bu güzel görüşlerden dolayı Farabî'nin övülmesi doğru olur. Şüphesiz Ondan önce filozoflardan hiç bir kimse bu nazariyeyi bu kadar dikkatlice ve bu kadar maharetle koyamazdı. Bundan başka kolay görülüyor ki, bu nazariyeyi her ne kadar Aristoteles'e yüklüyorsa da tam anlamıyla Aristoculuk mesleğine uygun değildir. Fakat yeni Eflatunculara mahsus belirtiler açık bir biçimde taşır.

Önsözde söz konusu ettiğim Farabî'nin “*Müfarekât*” kitabından Baron Carra de Vaux söz etmiyor. Farabî bu kitabında diyor ki, Müfarekât, çeşitli hakikâtlarin dört safhası üzerinedir. Birincisi, nedeni olmayan varlıktır ki o da 'Bir'dir. İkincisi 'Faal akıllar'dır ki, türleri çoktur. Üçüncüsü 'semavi nefisler'dir ki, bunların da türleri çoktur. Bu ayrılanları kapsayan genel sıfatlar da dörttür. Birincisi, bunlar cisim değildir, fakat onların cisim olmamaları gerçekliklerini ayrı olmamasını gerektirmez. İkincisi, bunlar için ölüm ve bozulmanın olmamasıdır. Fark edilenlerin üçüncüsü, sıfatları kendi zatlarını bilmeleridir, fakat onların varlıkları çeşitlidir. Dördüncüsü, onlardan her biri için maddeye karışan mutluluğun üstünde mutluluğun bulunmasıdır. Farabî bu girişten sonra fark edilenlerden sonra Vacib'ül Vücut'un varlığını, illet ve ma'lül hakkındaki bilinen nazariye ile ispat ediyor. Sonra fark edilmiş olduğuna, yani cisimlerden bir cisim olmadığına dair deliller ileri sürüyor. Bundan sonra faal akıllarında varlığını ve bunların da maddeden ayrı olduklarını ispat için kesin deliller sayıyor. Semavi nefislerin varlığını da semavatta gördüğümüz dairevi hareketten akıl yürütüyor. Diyor ki, tabii hareketten bir hal, gayrı tabii meydana gelirse gayrı tabii'nin kalkmasıyla beraber tabii hal yani sükunet gelir. Dairevide ise sükunet doğru değildir. Bir de hareketler, sükunet kazanabilmesi için doğru çizgi üzerine olur. Dairevi hareketler ise böyle olmadığından gayrı tabii'dir. O halde nefsanî ve ihtiyarîdir. Farabî, bu meseleyi biraz daha açıkladıktan sonra semavi nefs'lerin

basit yani, cisimsiz olduklarına ait delilleri de sayıyor. Bu risalenin sonunda da saadetin en mükemmelinin erdemli ruhların saadeti olduğunu açıklıyor.

Farabî de Platon gibi siyaset felsefesini sevmiş, Müsteşriklerden, Berlin’de Şark dilleri öğretmenlerinden Friedrich Dieterici, Farabî’nin ‘*Medinetü'l Fazıla*’ isimli genişletilmiş bir kitabını çözümlenmiştir. Bu gerçek bir felsefe sözlüğüdür, fakat o sıfatla pek kısa olduğundan onda felsefe küçük bir yer tutmuştur. (Çünkü 34 makalenin 25’i, bütün varlıkların varlığına sebep olan ilk varlıktan, O’nun ortağı, zıttı, ve tanımı olmadığına, bir’liği, zâtının ayrı olduğuna, alim, hakim ve canlı olduğuna ve tüm varlıkların O’ndan nasıl çıktığına, varlıklar sıralamasına, ikinci derecede varolanları maddeye, surete ait problemlerden bahseder. Eğer bu kitapta eski fikirlerin İslam alemine uygulanmasına dair bir kalem tecrübesi aranılacak olursa aldanılmış olur. Farabî, diğer filozoflardan fazla olmayarak bu cesurane işi deneyip örneğini bize göstermemiştir. Yalnız yüksek ve kararlı bir kaç sayfa ile Medine-i Fazıla’nın nasıl olması gerektiğini tasvir etmiştir.

Farabî, siyasette salt hükümet ve din taraftarıdır. İnsanların gerçek bir hükümete sahip ve bir dine girmeleri gerektiği görüşündedir. Fakat bu hükümeti tanımlarken hiç beklenilmediği halde bunu bir soylular cumhuriyeti biçiminde tasvir ediyor. Platon gibi, insanların sosyalleşme ve yardımlaşmaya muhtaç olduklarını, öncelikle kural olarak koyduktan sonra, Allamemiz, en mükemmel devletin, insanların yaşadığı dünyanın her tarafını içine alacak devlet olduğunu vurguluyor. Bütün ülkeleri böyle bir tek idare sistemi altında toplayıp birleştirme fikri muhtemelen bazı kimseleri hayrete düşürür. Böyle bir tuhafılık, bu fikrin, ancak şu en yeni ilerlemeler sonucunda bazı zihinlerde doğabileceğini, bununla birlikte bütün dünyada gerçekleşecek siyasi ilerleme ile ilerde mümkün olabileceğini zannetmekten ileri gelir. Fakat durum böyle değildir. Bir zamanlar Romalılarda bütün taraflar dünyayı kendi siyasi nüfuz dairelerine sokmayı düşünmüşlerdi. Papalık makamı da bunu gaye edinmişti. Nihayet apaçık ortada bulunan İslam dini bu maksadın oluşmasına çalışmıştı. Bununla birlikte Farabî bu kadarla kalmıyor, bir

şehrin mükemmel olarak nasıl yoluna konacağını tarif ediyor. Tasvirleri bazı sade delillerden uzak değildir. Bize gösterdiği ‘medine’ bir erdemli toplum tarafından idare olunan bir Medine-i Fazıla’dır. Dolayısıyla uygulamaya koyma kabiliyeti azdır.

Farabî’nin nazariyesindeki güzelliği duymak, takdir etmek için kendisinin de yaptığı gibi, bu nazariyeyi varlıkların durumuyla karşılaştırmak gerekir.

Nasıl ki, evren, Cenab-ı Hakk Teala’nın İlâhî emri altında düzenlenen uyumlu bir düzen ise, nasıl ki yıldızlar ve dünya ile ay arasında cansız cisimler birbirlerine göre düzen içinde düzenlenmiş ve tertip edilmişlerdir. Ve birbirlerini izlemeğe devam etmektedirler. Ve yine konuşan nefs’de biraz önce söz konusu ettiğimizden dolayı aklın tabii olduğu bazı yollar ve derecelerden oluşturulan ve insan bedenindeki kalbin başköşede oturduğu düzenlenmiş mertebeden ibaretse, Medine’nin de bu ulvi örneklerle benzetilerek muntazam bir tek bütün olması gerekir. Medine’de tümünün başında yüce bir reis bulunan hiyerarşik bir hükümet bulunacak, Farabî’nin başkan için gerekli gördüğü nitelikler, gerçekten fazla görülüyor. Üzerine diğer hiç bir insanın başkanlık etmeyeceği bir erdemli şehrin imamı, yüce başkan olduğu gibi, Farabî, ‘bütün onarılmış yeryüzünün de başkanı olmalıdır’ diyor. Bu kişide on iki yeteneğin toplanması gerekir. “Kolay ve güzel anlayışlı olmalı, hafızası kuvvetli olmalı, Gördüğünü, işittiğini, öğrendiğini unutmasın, Uyanık ve zeki olmalı, Düzgün sözlü olmalı, Okuyup öğrenmeye sevgisi olmalı, Yiyecek, içeceğinde kanatkâr ve eğlencelerden çekinen olmalı, Doğruluğu sevmeli, yalandan ve yalancılardan tiksinsmeli, Yüce ruhlu, yani ağır başlı olmalı, Yanında altın ve gümüş paranın ve diğer dünya malının değeri olmamalı, Adaleti ve adalet sahibi insanları sevmeli, Eziyet ve zulmü ve zalimleri sevmemeli, Gerekli gördüğü işe çabada, zinde, cesur ve önde giden olmalı, korkmamalı, Zayıf ruhlu olmamalı, “Platon da kendi (Cumhuriyetindeki) yöneticilerin işleri için bu nitelikleri istiyor.

Fakat Farabî, Platon gibi, bu kadar güzel huyların bir kişide toplanacağından şüphe ettiğinden bu zorluğu, basit bir beceri ile şöyle çözümlüyor. Eğer bu güzel huylar tek bir kişide bulunmazsa, bazılarında bir kişide, bazılarında da diğer bir kişide rastlanırsa şehrin yönetiminin başkanlığına bu iki kişi getirilir. Eğer anılan güzel huyların tümü üç kişide bulunursa bu üç kişi yönetime getirilir. Eğer daha fazla kişiye gerek görülürse o kadarı yönetime getirilir. İşte bu yüzdendir ki, Farabî'nin siyaset metodu sonuçta bir Aristokrat Cumhuriyet'te son buluyor.

Farabî'nin genel olarak yönetim görüşlerinde görüldüğü gibi bu siyaset metodunda da tasavvuf belirtisi vardır. Çünkü bu “Medine-i Fazıla”nın (erdemliler kentinin) amacı kentte yaşayanlara ölümden sonra mutluluk sağlamaktır. Farabî'nin amaçlarına ulaşan bu erdemli ruhları bize tasvir eden fıkrasını şuraya aktaralım,

“Kentte yaşayanlardan bir grup, ölüp bedenleri bozulduğu ve ruhları kurtulup mutluluğa ulaştıkları zaman yerlerine diğer insanlar geçer, ilahi sıralamadaki yerlerine ulaşırlar, onların yaptıkları şeyleri yaparlar. Bu ikinci grup ta göçüp kurtuldukları zaman bunu oluşturan insanlar önce göçenlerin sıralarına mutluluğa giderler. Ve herkes türü, nitelik ve sayıca kendi benzeriyle birleşir, bunların bir araya gelmesi birbirini sıkmaz. Bu toplanma cisimlerde olduğu gibi değildir. Bu kavuşma bir makulün bir makule birleşmesi gibidir. Ve bu nedenle tümünün lezzet duyması bir derece daha artar ve şiddetlenir. Eskiden göçenlerin lezzet duyması yeni gelenlerin birleşmesiyle artar, çünkü her birisi kendi zatını kavrar ve kendi zatının benzerini daha çok kavrar, akletme niteliği artar. Bu artma, kâtibin yazım eylemlerine aralıksız devam etmesi ile yazım becerisinin artmasına benzer. Ruhların birbirlerine şu şekilde kaynaşması, her birinin daha çok haz duyması için katibin yazmalarında güç ve erdemini artıran işlerine benzetilebilir.” Bu artış sonsuza kadardır.

Nedensellik nazariyesi, Farabî’de pek gariptir. Füsüsü’l Hikem “³¹ isimli kitaptan şu konuyu çıkarıyoruz. (s. 48) Daha önce varolmayan, sonra varolan her şey’in bir nedeni vardır. “Yokluk” onun varlığa gelmesine neden olamaz, eğer neden olan neden olmayıp sonradan neden olsaydı, böyle olmak için diğer bir sebebin varlığını gerekli kılardı. Bu suretle iş, son prensip olur ki, ondan itibaren eşyanın nedenleri o prensibin o kısımdaki ilmine göre sıralanır. Bu nazariye, henüz veciz ve kuşatıcı bir şekilde olmak üzere, bütün İslâm filozoflarının mükemmel olarak bildikleri meşhur ilk sebep teorisi değildir. Fakat Farabî’nin zihni hemen ileriye atlıyor. Sözüne ek olarak diyor ki, “Oluş ve bozuluş âleminde ne doğası gereği hâdis ve ne de ihtiyarî olarak hâdis hiçbir şey bulunmaz. Ancak bir sebeple ve bu da sebeplerin son sebebi olur. İnsanın dış sebeplerden bir sebebe dayanmaksızın bir işe başlaması mümkün değildir. Bu sebepler ise bir tertib üzere kazaya dayanır. Kaza ise emirden doğar. Bu durumda her şey kaçınılmazdır. “Acaba neredeyiz? Açıkça görünüyor ki, Yunan felsefesi ile İslam Tasavvufu arasında üç satırlık aralık ile açtık. Fakat acaba kaderiye (fatalizme) mezhebine mi geldik? Bunu anlamak zordur. Bununla birlikte Allame problemi şöyle açıklıyor. “Eğer bir kimse istediğini, beğendiğini yaptığını sanırsa keşfetmeye çalışsın ki, bu kasıt ve irade yok olduktan sonra onda sonradan olma mıdır? Yoksa hadis değil midir? Eğer, onda hadis değil ise gerekir ki, bu iradesi o kimsenin var olduğu günden beri kendisiyle birlikte olmuş olsun. Ve o durumda bu iradenin ondan ayrılmaksızın o kimsede basılmış olması gerekir. Şu halde onun iradesinin kendinden başka bir zat tarafından onda gerekli görülmüş olması gerekir.

Eğer, bu ihtiyar (seçme) hadis ise, her hadis bir hadis olan sebep ister. O durumda onun seçmesi bunu gerektiren bir sebebe ve bu sebep de onu ihdas eden bir muhdise göredir. Bu ihdas eden ya onun seçimidir ya ondan başka

¹³ Füsüs’el Hikme: Füsüs, fus’sun çoğuludur. Fus, yüzük kaşı, bir şey’in özeti, kitabın metni manasına gelir. Farabî’nin Füsüs’u, Sultan Yakup Bahadır zamanında İsmail Farabî tarafından şerh edilmiştir. Füsüs’ul Kelim isminde başka bir şerhi de vardır.

birinin seçimidir. Eğer bu seçim bizzat onun kendi nefsinde ise, onun ortaya çıkışına da başka bir seçimi sebep olmuştur ki, bu biteviye silsile halinde gider. Ya da bu seçim onda kendi seçiminden başka bir biçimde ortaya çıkar. O durumda kendinden başka birisi tarafından bu seçime yüklenip gönderilmiş demektir. O halde iş onun seçimine tabi olmayan ve zati, *nefsin haricinde olan cinsine* son (sebeup) olur. Yani problem, her şeyin, dışta bulunduğu durum üzere olan heyeti tayin eden Ezeli İradé’de son bulur. Neticede belli olur ki, hayır ve şer her ne varsa, ezeli iradeden gönderilen sebeplere dayanmaktadır.”

Bu kadar aşırı bir akıl yürütme sonunda cebriye mezhebine mi (determinizm) gidiyor? Gerçekte bunun tasdikine cüret edilemez. Farabî’nin diğer hiçbir eserinde insan hürriyetini inkar ettiği görülüyor. Her konuda terbiyenin kabil ve fiillerin seçilmiş olduğuna inanan bir kimsenin dil ve şivesini gösteriyor. Bu problem hakkındaki usanç veren görüş hem kaderi’dir, hem değildir. Allamemizin görüşüne göre, Eminiz insan hürdür, fakat Müşarüni-leyhin görüşünce de cüz’i iradenin bir sebebi vardır, Mümkündür ki, bu noktada sebebe başka bir mana vermek daha uygun düşer. Yani, fizikte sebebin içerdiği manadan daha az kesin olarak bir anlama da gelse her sebep yine sebep olucudur. Sebeplerin sebebi ise Allah’tır. İşte burada bir çelişki ya da hiç olmazsa garip bir zıtlık var. Farabî’nin niyeti bunu ancak tasavvufuyla çözümlenmek olduğu açıkça görülüyor.

Şu yüzden hocanın “Marifet’ün Nefs”i yine tasavvufuyla açılıyor.”27.sh.- Sen iki cevherden düzenlenmişsin, birincisinin şekli, sureti, niteliği, hareket ve sükunu var, yer tutmuştur, bölünmesi mümkündür. İkincisinde bu sıfat olmadığı için, ondan başkadır. Zati’nın gerçekliği de ondan farklıdır, Yalnız akıl ile kavranılır. Korku ondan şekillenir. Sen yaratılmış evren ve sebepsiz olarak Tanrısal yaratışın evreninden bir araya getirilmişsin, çünkü senin ruhun Rabbinin sebepsiz yaratış evreninden ve bedeninin sonradan yaratılmış

olan evrendendir.”³² Bu fıkrada insanın ruh ve ceset olarak iki kısma nasıl kesin bir surette ayrıldığı görüşü dikkati çekicidir, çünkü bu ayırım filozofların yanında çoğu zaman üç biçimde belirlenebilir: Nefs, ruh, cesed.”³⁹ .sh.- Ruh bir ayna gibidir, teorik akıl onun cılası gibidir. Makuller (kategoriler) onda ilahi feyz ile şekillenirler. Nasıl ki görüntü parlak aynada görülür. Eğer ruhun cılası saf ise, hiçbir engel ona perde olmuyorsa sen emir âlemine yönelmiş, en yüksek melekûta erişmiş, en yüce lezzete ulaşmışsın. sh.41.- İnsan ruhu akl edilenleri kavrayan cisimsiz yer tutmayan bir cevher olup duygular vasıtasıyla bilinemez, çünkü alemi emirdendir.”Duygu ile ruh arasındaki bu zıtlığı diğer bir çok fıkralar bildiriyor. En özlüsü şudur” sh. 42- Duygu yaratılmış olan şeylerde geçerlidir. Akl, (intelligence) emr alemi olan şeylerde tasarruf eder. Bu ifadeden sonra daha sufiâne şu sonuç çıkıyor: ‘Halk ve emrin üstünde olan şey, duygu ve akla kapalıdır. Ve bunun böyle gizli olması zuhurunun gayri değildir. Güneş gibi üzerine bulut örtü olsa da güneş çok berraktır.

Farabî'nin görüşüne göre Allah-u Teala'yı bilmek mümkündür. “45.sh.- Allah'ın birliğini kavramak için hiçbir yol yoktur, O ancak sıfatıyla bilinir. O'nun hakkında yolun sonu O'na eriştirecek yol olmadığını anlamaktır.” “Cenab-ı Hak hakkındaki nazariye derindir.” 8.sh. -Vacib'ül Vücut'un zati için ne cins ne ayırım ne tür ne de benzeri vardır... O her feyzin kaynağıdır.” “O hem açıktır, hem gizlidir.” 53. sh.- “O'nun varlığından daha olgun varlık yoktur. O gerçek zatiyle açıktır, görüntüsünün şiddeti nedeniyle de gizlidir.”yani görüntüsünün ışığı o derece şiddetlidir ki, gözleri kamaştırır ve o nedenle görünmez.”Her ne açık seçikse O'nun sebebiyle zahirdir.” Her şey O'nda zahirdir. Güneşin ışığı, içinde olduğu gibi. Kendi zatiyle ortaya çıktıktan (göründükten) sonra eserleriyle ikinci bir görünüşü vardır.” Bu ikinci

³² “Emir âlemi maddesiz ve müddetsiz birdenbire (defaten), halk âlemi ise zaman içinde tedricî olarak yaratılmıştır. Akıl, ruh ve nefis, emr âleminden; felekler, unsurlar ve maddî şeyler halk âlemindedir.” (Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s. 39.).

görülme çokluk ile muttasıldır. Ve ‘bir’ olan ilk zuhurdan doğar, görünüş önceden dirilendir.” Allah-ü Teala’yı tanımaya yönelik diğer bazı ifadeleri 54.sh.- Duyulur nesnelere var olmaları yönünden ve bizde oluşturdukları etki nedeniyle idrak olunduklarına benzetilerek, Tanrı’nın da kendi kudretiyle var ettiği nesnelere yine bu nesnelere yönünden idrak ettiğini söylemek mümkün değildir. Belki O, şeyleri zatından idrak eder. Çünkü Hak zatına baktığı zaman kendi zatında olan pek yüce kudrete, “üstün gelen kudrete” bakmış olur. Kudretinde de güç yetirilenleri görmüş ve o halde her şeyi görmüş olur. Şimdi kendi zatında ilmi, başka şeyleri de bilmesine neden olur. İlk hak’kın kendi kulunun kendi takdir ettiği, ibadetine onun ilmi, kendi rahmetine erişeceğine ilminin sebebidir.

55. sh.-Allah’ın zatına ait olan ilmi dolaylı ilminden farklı değildir. Ancak O’nun ilminde bilinen şeylerin çokluğunun sonsuzluğuna rağmen kudret ve güç sonsuzluğuna karşılık sonsuz çokluk vardır. Zat’ta çokluk yoktur. Ancak bu çokluk zat’tan sonradır. Çünkü sıfat zat’tan sonradır. Bu sonra dememiz zamana göre değil, fakat varlığın sıralanışına göredir.

Bütün bu ifadelerde görülüyor ki, Farabî, ‘Allah-u Teala cüz’ileri bilmez,’ diyen felsefi nazariyeden ayrılıyor. Ve Cenab-ı Hakk’ın her şeye gücünün yettiğini, her şeyi ayarladığını, her şeyi gördüğünü ve bildiğini teslim ediyor. Allamemiz her meselede felsefenin sınırlarını aşıp tasavvuf dairesine giriyor. Şu metnine de bakınız. “13.sh.-Sen Allah’ın birliğine bakıyorsun, O kudret’tir, sen kudrete bakıyorsun, O, çokluğu içine alan ikinci ilmi gerektirdi. Orası *âlem-i Rübûbiyyetin* ufku olup, O’nun ardından emir âlemi gelir ki, onda kalem levha üzerinde işler, birlik çokluk olur, *orada sidre (Lotus) gölge salar* sağ yanındaki ağaç gölge salar ve ruh ve kelime orada birbirine kavuşan olur.”³³ ora da emir âleminin ufku olup, onun ardından arş ve kürsi

³³ Nefiste olan manalar, kelimeler ile nasıl temiz olursa ilahi kudretin eserleri dış dünyada öyle görülmüştür. Ya da bu kelimelerden maksat, ‘kün’ ilahi emri’dir ki, onunla akli manalar ilminden görünür olmuştur.

gökler ve bütün onda olan şeyler gelir, bunların tamamı Allah-ü Teala'yı hamd ve tesbih eder.”³⁴ Sonra tümü kaynağına doğru döner, orası yaratma alemi olup, Ondan emir âlemine geçilir. Bunlardan görülüyor ki, Farabî, Kur-an'ın kavramları ile bazı felsefi terimleri birbirine karıştırmış, başka vadilere girmiştir. Farabî Fûsus'unun birinde okuyucularına şu uyarıları yöneltiyor,”2.sh. -Sen Allah'ın birliğine, infazı nazar edebilirsen sonsuza kadar dehşete düşmüş olursun.”³⁵

Farabî'nin şimdi diğer bir eserinden söz edeceğiz ki, *unvânına nazaran* pek önemli olması gerekir. Bununla birlikte niyetine göre de böyle olduğunda şüphe yoktur. Fakat kitap okunursa, insan biraz umduğunu bulamıyor. Söz konusu edeceğimiz eser, Aristo ve Platon'un felsefelerinin uygunluğuna dairdir. Daha önce de bildirmiştik ki, Farabî çeşitli felsefelerin varlığına inanmıyor, Felsefeyi o, bir sayıyor. Ve Yunan filozoflarının iki üstadının arasında düşünsel ihtilaf olduğunu prensip itibariyle kabul etmiyor. Gerçekten de o asırda öyle bir dilden dile dolaşan fikri yanlış vardır ki, onların felsefeleri birbirine uygundur. Fakat Farabî'yle aynı yüzyılda yaşayan bazı Yunan filozoflarının vesikalı ve gerçek eserlerini araştırarak bu uygunluğun birçok noktalarda var olmadığını belirttikleri için işte Farabî bu eseriyle onlara cevap veriyor. Farabî önce şunu diyor ki, Platon'la Aristo, felsefeyi Tek Söz üzere anlamışlardır. Mademki evrendeki varlıklar ve onların mertebeleri hakkındaki bilgileri herhangi dilde olursa olsun, herkes felsefenin girişine eşit olarak koyma hususunda görüş birliğindedir. Dolayısıyla onların görüşlerinin uygun olması gerekir. Bu şüphesiz O dönemin çok yaygın meselesidir. Bundan sonra Allamemiz mantiki görüş açısından onların eserlerini yo-

³⁴ Farabî diğer bir fust'unda kalem ve levhanın cismi araçlardan olmadığını ihtar ediyor.

³⁵ Fazıllardan Halepli Seyyid Muhammed Bedreddin, bu bölümün şerhinde şöyle diyor: Sana vaciptir ki, vatanın zulmün tabiatından çıkmaya, gerçek iyiliğe yönelmeyle gerçek konuya girmeye engel olan imkanın çokluğundan bakışını çevirmeye çalışasın. Eğer sen, masivanın hakkını bakışından uzaklaştırırsan bütün olgun vasıfları ona raci ve bütün zevatın onun zati indinde muzmahill (çökmüş) olduğunu görürsün. Bunun üzerine sende dehşet hasıl olur. O senin nefsinden fena ve onun zatında beka buluşundur.

rumlamada olması mümkün bazı hataların sebeplerini gösteriyor. Platon ile Aristo arasında haber verilen görüş ayrılıkları içinde şunlar vardı: Platon dünyevi sebeplerden el çekmeyi gerekli gördüğü halde, Aristo bunları sevmiş ve servet, haysiyet ve şeref aramıştır. Platon geçmiş dönemlerde ilimlerin tedvinini, arınmış gönüllerin ve hoşnut akılların dışında, kitaplarda yer almasını yasakladığı ve ilimlere lâayık olanların dışındakilerin vâkıf olmaması için sembolleri (allegories, şifre, maksadı gizleme) seçtiği halde Aristo açıklama ve araştırma, sınıflama ve tebliğ, keşf ve beyan ve ona yol bulacak her kimsenin ondan yararlanması yolunu tercih etmişti. Yine Platon, Cevherlerin, en iyisi ve en eskisi ve en şerefliisi akıl ve nefse yakın, vücudun merkezi duygularından uzak alanları olduğunu söylediği halde Aristo şahısların birinci cevherler olduklarını okutmuş Farabî'nin düşüncesine göre bu, basit bir görüş ayrılığıdır. Yine Platon Timaios kitabının bir fıkrasında öncülü: Varlık yokluktan iyidir, ve tabiat iyiyi özler. "Öncelikle bir kıyasın sonucuna zorunlu nazarıyla bakmamış görüldüğü halde Aristo'nun görüşüne göre böyle kıyasın sonucu zorunludur. Tabiiyat, Mantık ve Siyaset konularındaki farklardan vazgeçiyoruz.

Farabî bu çelişkili delilleri ustalıkla ortadan kaldırıyor. Bununla birlikte oldukça kişisel ve üstün tutulmuş bir görüş bildirmediği için üzerinde durmağa değmez. Fakat bilgi teorisi konusunda Platon'un idraksiz hatırlama hipotezini empirik bir manada esprili bir tarzda yorumlamıştır ki, açıklamağa değer. Farabî diyor ki, Aristo, Kıyas ve Burhan kitaplarında göstermiştir ki, insanda bilgi ancak duygular aracılığıyla meydana gelir ve bu yüzden bilgiler öncelikle nefiste kastsız ortaya çıkar ve ilim bir şüursuzluğun anılması değildir Fakat insan ilmi anıldığı dakikada bilgi nefsten zaten duyulmaz bir şekilde teşekkül etmiştir. Ve bu nedenle nefis bu bilgiyi göstererek onları kendisinde daimi zanneder ve unları hatırladığını sanır. Burada gerçek halde akıl, tecrübelerden başka bir şey değildir ve tecrübelerin çokluğu nedeniyle en mükemmel akıl olur. İşte allamemiz ısrar ederek, Platon'un bilgi için, hatırlamadır, dediği zaman anladığı mana budur. Düşünen ve

öğrenecek olan bir kimse nefsinde eskiden beri tecrübe ile oluşan şeyleri bulmak için gayret eder ve sanki hatırlamış olur.”

Âlemin ezeliği meselesinde Farabî, çağdaşlarının, Aristo'nun âlemin ezeliği ve Eflâtun'un âlemin hâdis olduğu düşüncesine kapıldıklarını zannettiklerini söylüyor. Farabî, Aristo'nun bu görüşte olduğunu kabul etmiyor. İddia ediyor ki, Aristo'ya bu düşüncüyü yükleme “Topikler” (tartışmalar) de anılan bir örneğinden ve göğe ait kitabındaki bir önermeden ileri geliyor. Fakat Aristo'nun gerçek görüşü şu idi ki, zaman feleklerin hareketinin hesabından ibaret olup bu hareketten yaratılmış olur. Bu sebeple inanmak zorunda kalmıştır ki, Yüce Yaratıcı, âlemi bir defada ve zaman olmaksızın yaratmış ve onun bu hareketinden zaman meydana gelmiştir. Karra de Voux, Farabî hakkındaki araştırmalarda son olarak şöyle diyor. “Ümit ederim ki, Farabî'nin eserindeki genişlik ve seçkin kişilik artık takdir, olunur. Tecrübi ve tasavvufi, siyasi, zahid, mantıkçı ve şair olarak Farabî gerçekten güçlü ve harikulade bir yaratılışa sahipti. Benim görüşüme göre, Farabî, İbni Sina'dan daha caziptir. Çünkü içinde daha büyük ateş vardır. Daha ani hamlelere, umulmayan çevikliğe kabiliyeti vardır. Düşünme gücü destan yazan bir şair gibi şahlanır. Tartışmaları şiddetli, maharetli ve tezatlıdır. Anlatım tarzında ayrı bir icaz (veciz söyleme) ve *derinlik var ki*, bunu şairane bir eda ve parlaklık ile bir kat daha yüceltmıştır. Bizim noktayı nazarımıza göre, Farabî felsefesinin incelenmesine büyük bir hizmet etmiştir.

Farabî konusunu, O'nun biri aşıkâne, diğeri hakîmâne iki şiiri ve bir hikmetli sözü ile bitirelim.

Ruhumu kınasanız bile kalbim sizi arzular

Aşk ve emelin tahrik ettiği aşık nasıl oturup kalır?

Eğer ruh, şahlanmışsa benim sizden başkasına ihtiyacım yoksa, nasıl olur da O, sizin yerinizi tutabilir?

Sizden nice topluluklar kalbime ulaşmak için kendilerini arz edip sergilediler, ama ona ulaşamadılar.

Zaman kısa olunca sohbetin yararı yoktur. Ayrıca kendisinde bıkkınlık bulunan lider ile ağrıyan başın da sohbette faydası yoktur.

Evime girip şerefimi -bulunan kadarı ile yetinmek suretiyle- korudum

Böylece kanaat şarabın içtim ve avucumda o şarabın parlaklığını hissettim.

Sözlerinden birisi: Ağacın olgunlaşması meyve ile olduğu gibi saadetin ikmali de güzel ahlak iledir.

Tembih: Filozofların bu münasebetle söz konusu ettikleri problemler hakkındaki düşüncelerden din bilimcileri tarafından kabul görmeyenleri Kelam ilminde geniş olarak araştırılıp sorgulanmıştır.

TEŞEKKÜR

M. Ali Aynî'nin Muallim-i Sanî Farabî isimli küçük eserinin ilk bölümü 1999 yılında Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayımlanmıştı. Aslı elimize geçmeyen bu eseri sadeleştirirken gerek fotokopisinin açık ve net olmayışından, gerek Osmanlıcanın doğasından gelen okunma zorluğundan, gerekse o zaman alana vukufiyetimizin tam olmayışından ve yazının gönderildiği hakemin titiz okumayıştan kaynaklanan bazı yanlış okuma ve anlamaları düzeltme imkânını yeni bulduk. Bu düzeltme işleminde yaptığımız sadeleştirme metnini dikkatle gözden geçirip hata ve yanlış anlamaları belirleyerek ilmi bir tenkit biçiminde 2006 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayımlayan Fakülte Dekanı Sn. Prof. Dr. Kemâl Sözen'in makalesinden büyük ölçüde yararlandım. Kendilerine göstermiş oldukları ilmi titizlik ve sorumluluk için teşekkür ediyorum.

Doç. Dr. Necati Demir



