

Fârâbî ve Okulu

Ian Richard Netton (çev. Mehmet Vural)

Ankara: Elis Yayınları, 2005, 160 sayfa.

Ian Richard Netton'un *Al-Farabi and His School* başlığıyla Routledge tarafından 1992'de yayımlanan kitabı, 2005'te Mehmet Vural'ın yetkin ve duru tercümesiyle dilimize kazandırılmıştı. Kitabın yeniden yayımlanması vesilesiyle kitabın isminin de işaret ettiği Fârâbî'nin bir felsefe okulu kurması yahut kurup kurmadığı üzerine tezlerin incelenmesi ve tartışılmasının yararlı olacağı kanaatindeyiz. Bu sebeple bu yazıda Netton'un kitabını ve öne sürdüğü tezleri ve bu tezlere yapılan itirazları irdelemeye çalışacağız.

Netton bu eserinde "Fârâbîcilik Çağı" diye nitelendirdiği dönemi epistemoloji bağlamında ele alarak dönemin beş büyük düşünürü olan Fârâbî (ö. 950), Yahyâ b. Adî (ö. 975), Ebû Süleyman es-Sicistânî (ö. 1001), Yûsuf el-Âmirî (ö. 992) ve Ebû Hayyân et-Tevhidî'nin (ö. 1023) görüşlerini, "Ne bilinebilir?" ve "Nasıl bilinebilir?" soruları ekseninde açıklamaya çalışıyor. Bahsedilen bu beş düşünür önce biyografileriyle okuyucuya tanıtılıyor, ardından bilgi hakkındaki görüşlerinin Eflâtuncu, Aristotelesçi ve Yeni-Eflâtuncu öğeler içermesinin yanı sıra, orijinal bir epistemik paradigma ortaya koydukları hususu temellendirilmeye çalışılıyor. Netton, Fârâbî ve okulunun ürettiği bu orijinal epistemik paradigmayı, Eflâtuncu, Aristotelesçi ve Yeni-Eflâtuncu öğeleri bir şekilde sentezlemenin yanı sıra bilgi, ahlâk ve siyaset arasında bağlantı kurmaları ve temel bir kurtuluş epistemolojisi türetmelerine dayandırıyor (s. 119). Netton'un "bir şekilde sentezlemek" ifadesini özellikle kullanmasının sebebinin, bahsedilen bu beş düşünürün bu gelenekler arasında sentezler kurarken birbirlerinden ayrıldıkları noktalar olduğu itirazının önüne geçmek olduğu söylenebilir. Nitekim birazdan inceleyeceğimiz gibi bu beş düşünürün bu geleneklerden yaptıkları sentezler birbiriyle farklılık taşımakta; kiminde Yeni-Eflâtunculuk ağır basarken kiminde Eflâtunculuğun yahut Aristotelesçiliğin izleri öne çıkmaktadır.

Fârâbî'nin bilgi kuramının "Neyin bilinebilir?" olduğu sorusuna verdiği cevap Aristotelesçi bir mantık anlayışına ve bilimlerin tasnif edilmesine dayanıyordu. Zira Fârâbî, mantığın kesin bilgiye ulaştırdığı düşüncesinden hareketle mantığa özel bir önem vermiş ve Aristoteles'in mantık üzerine yazdığı metinleri şerh etmiştir. Bilimlerin tasnifi ise yine Aristotelesçi kategorilerden hareketle –ve ona birtakım eklemeler yaparak– *İhsâü'l-ülûm*'da uzun uzadıya incelenmiştir (s. 62-64). Neyin bilinemez olduğuna verdiği cevap da

Fârâbî epistemolojisinin Yeni-Eflâtuncu veçhesini oluşturuyordu. Zira *İhsâu'l-ülüm* kitabında Fârâbî, bir bilgi dalının varlığından söz edilmesinin o bilgi dalının gerçekten anlaşılmasını gerektirmeyeceğinden bahsetmiştir (s. 66). Yine Fârâbî'nin akıl nazariyesi, bilinebilen ile bilinemeyen arasındaki ilişkiyi resmetmesi bakımından Yeni-Eflâtuncu'dur. İkinci olarak "Nasıl bilinebilir?" sorusuna cevap aradığı *Risâle fi'l-akl*'daki sınıflandırmalar da açık bir şekilde Yeni-Eflâtuncu geleneğin etkisi altındadır. Bu sebeple, Fârâbî'nin Aristotelesçilik ile Yeni-Eflâtunculuğun bir sentezini yaptığını söyleyebiliriz.

Yahyâ b. Adî de, hocası Fârâbî gibi mantığa büyük önem vermiş ve *el-Hidâye li-men tâhe ilâ sebîli'n-necât* isimli kitabında mantığın faydasını araştırmıştır. Burada, mantık ilminden doğan yararın tesadüfi olmadığını söyleyen Yahyâ b. Adî, mantığı "insanın teorik bilimde hakikati yalandan, pratik bilimde ise iyiyi kötüden ayırdığı araçsal bir sanat" olarak tanımlar. Ayrıca Yahyâ b. Adî, mantığı; çıkarım, kıyas ve ispatlama aracılığıyla bir bilgi edinme yolu olarak görür (s. 89). Mantık vurgusundaki Aristotelesçilik, bilinebilir olanın doğasına yönelik şüpheyi birlikte Eflâtuncu bir tavırla sentezlenmiştir (s. 89-90). Ayrıca sudûr yerine, yoktan var etmeyi savunmasıyla Yahyâ b. Adî, Yeni-Eflâtuncu hocası Fârâbî'den ayrılır. Bu sebeple, Yahyâ b. Adî'nin Eflâtuncu ve Aristotelesçi gelenekten etkilendiği söylenebilir.

Sicistânî'de ise hem Eflâtuncu hem Aristotelesçi hem de Yeni-Eflâtuncu öğelere rastlanır. Bu öğelerin tamamını Sicistânî'nin ruh teorisinde görebiliriz. Eflâtuncu anlamda üç unsurlu (akıl, öfke, tutku) ruh doktrini Aristotelesçi bitkisel, hayvansal ve akleden ruh doktriniyle birleşir. Bunun yanı sıra insan ruhunun tam olarak bilinemez olduğu vurgusu da Yeni-Eflâtunculuğun etkisini taşır (s. 101-102). Yine, Fârâbî'den iktibas ettiği sudûrcu teoriyle Sicistânî'nin düşüncesindeki Yeni-Eflâtuncu damar belirginlik kazanır.

Âmirî'nin epistemoloji, ahlâk ve ruh hakkındaki görüşlerinde ise üç geleneğin etkileri görülmekle birlikte, özellikle Yeni-Eflâtunculuk ile Aristotelesçilik daha baskındır. Mantık vurgusu ve rasyonel ruh aracılığıyla elde edilmiş bilginin duyu verileriyle elde edilmiş bilgiden daha değerli olması Aristotelesçilik ile Yeni-Eflâtunculuğun sentezi olarak görülebilir (s. 114-15). Netton'un belirttiğine göre, Âmirî'nin ruh üzerine görüşleri de Aristoteles'in *De Anima*'sından iktibasla söylenmiştir (s. 118-19).

Tevhîdî ise kaynaklarda bir filozoftan çok bir "profesyonel kâtip, özel kalem ve saray adamı" olarak anılır (s. 119). *Kitâbü'l-İmtâ'* ve *muânese* isimli kitabının yanında *Risâle fi'l-ülüm* gibi ansiklopedik kitapları vardır. Netton, Tevhîdî ile İhvân-ı Safâ arasında paralellikler olduğunu iddia eder (s. 120-21). Bunun yanı sıra Netton, Tevhîdî'nin epistemolojik anlamda daha önce bahsettiğimiz

düşünürlerin bir devamı veya tamamlayıcısı olduğu görüşündedir. Bu da yine üç Yunan geleneğinin farklı vurgularla yapılmış sentezleri anlamına gelir. Ancak yeniden vurgularsak, Tevhîdî bir filozoftan ziyade bir saray adamı görünümünü vermektedir.

Buraya kadar çizilen resim Fârâbî ve okulunun özgün bir okul olmaktan ziyade, Yunan geleneklerinin bir devamı olduğu yönünde bir izlenim sunuyor. Netton'un teziyle, Fârâbî ve okulunun özgün yanı, temel bir kurtuluş epistemolojisi ile bilgi-siyaset-erdem arasında bağlantılar kurmasıdır. "Temel bir kurtuluş epistemolojisi" ile kastedilen, bilginin bu dünyada ve öteki dünyada mutluluk getirmesi, bireysel kurtuluşun bilgi sayesinde olacağı vurgusudur. Burada önemli olan bir diğer veçhe de, mutluluk ve bireysel kurtuluşun ancak akıl ve mantık sayesinde olacaktır. Daha önce bahsettiğimiz gibi mantığa önem verilmesi, duyu verilerinden şüphe etme, tam bilgiye erişme çabası da kurtuluşa erişme ile bilgi arasındaki ilişkinin önemini gösterir. Zira tam bilginin nasıl elde edileceğinin cevabı aynı zamanda bu dünyada ve öteki dünyada mutluluğa nasıl erişileceğinin de cevabını verecektir.

Bilgi ile erdem, iyi ahlâk ve siyaset arasındaki ilişki ise öznenin bilgisini arttırdığı ölçüde sudûrcu şemada dikey bir yükseliş göstereceği, bu yükseliş sayesinde kötü davranışlardan yahut siyasî alanda kötü kararlar vermekten münezzeh olacağı şeklinde formüle edilmiştir. Bu düsturu Âmirî üzerinden örneklendirecek olursak, Âmirî "Üstün bilgi, sâlih amelin hatırı için istenir" der. Netton'un yorumuyla bu, "Bilginin ahlâkî davranışın temeli ve kaynağı olduğunun ve bu ikisinin kaçınılmaz olarak birbirlerine bağlı olduklarının en açık ifadesidir" (s. 114). Benzer şekilde Yahyâ b. Adî de ahlâk, siyaset ve akıl arasında bir bağ kurmuş; burada başat rolü de akla vermiştir (s. 94).

Görüldüğü gibi, Netton'un *Fârâbî ve Okulu*'ndaki temel tezi, Fârâbicilik dediği, Yunan geleneğinin basit bir sürdürücüsü olmanın ötesinde, ayrı ve özgün bir gelenek kurabilmiş bir akımın olduğu, bunun da Eflâtunculuk, Aristotelesçilik ve Yeni-Eflâtunculuk'tan etkilenmekle birlikte özgün bir temel kurtuluş epistemolojisi ortaya koyduğudur. Ancak bu kitap ve kitabın tezi bağlamında yapılan tartışmalarda, Netton'un tezine itirazlar da yükselmiştir. Biz burada Muhsin Mehdi ve Everett K. Rowson'un eleştirileri ile *Philosophy East and West* dergisinin 44. sayısında isimsiz olarak yapılan bir eleştiriden bahsedeceğiz.

Muhsin Mehdi'nin ilk eleştirisi Fârâbî ve okulundan ziyade, Yahyâ b. Adî ve okulu kavramsallaştırılması yapılması gerektiği yönündedir.¹ Zira Mehdi,

1 Muhsin Mehdi, "Al-Farabi and His School by Ian Richard Netton", *Isis*, 85/2 (1994): 307.

Fârâbî ile ortak hocaları Mattâ'nın ardından Yahyâ b. Adî'nin Bağdat'ta bir felsefe okulu kurması ve yine Yahyâ b. Adî hakkında bilgilerimizin daha fazla olmasının böyle bir kavramsallaştırmaya gidilmesi yönünde etkili olacağı kanaatindeyiz. Mehdi'nin ikinci eleştirisi ise, Yahyâ b. Adî ve çevresinin Fârâbî ile ilişkilendirilmesinin tek sebebinin Fârâbî ile Adî arasındaki ilişkinin hoca-öğrenci ilişkisi şeklinde görülmesidir. Mehdi, Yahyâ b. Adî'nin ve çevresinin Aristoteles'in fizik ve mantık üzerine eserlerine yazdıkları şerhlerin Yeni-Eflâtuncu öğeler taşıdığı ve bu öğelerin Fârâbî'nin öğretisinden keskin bir şekilde ayrıldığını iddia etmektedir.² Haliyle, Mehdi'nin bu itirazları, Netton'un kitap boyunca savunduğu tezi çürütmektedir.

Ancak Mehdi'nin itirazına burada bir cevap verebiliriz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Netton'un tezi Eflâtuncu, Aristotelesçi ve Yeni-Eflâtuncu öğelerin –herhangi bir– sentezine ek olarak ortaya konan temel kurtuluş epistemolojisi üzerine odaklanmıştır. Bu “(herhangi bir) sentez”de Yeni-Eflâtuncu öğelerin olması Netton'un teziyle çelişmez; ancak Mehdi'nin Yahyâ b. Adî ve çevresi ile Fârâbî arasında keskin farklılıkların olduğunu iddia etmesi, Netton'un tezini bütünsellik anlamında sarsabilir. Fakat Mehdi'nin bu keskin farklılıkların ne olduğu hakkında mâlûmat vermemesi bizi Netton'un kitabı boyunca kurulan paralellik lehine düşünme yoluna itmektedir. Ayrıca, Mehdi'nin Yahyâ b. Adî ve çevresinin Yeni-Eflâtuncu etkilerle eser ürettiklerini iddia etmesi, onların bilgi ile kurtuluşa erme arasındaki bağı inkâr ettikleri anlamına gelmemektedir. Bu durumda bize düşen hakikaten Fârâbî ile okulu arasında keskin farklılıkların olup olmadığını anlamak için daha derin araştırmalar yapmaktır.

Everett Rowson ise ilk itirazında, Mehdi gibi, Fârâbî ve okulu şeklinde bir kavramsallaştırma yapılamayacağını, zira Yahyâ b. Adî dışındakilerin Fârâbî ile doğrudan ilişkilendirilmelerinin söz konusu olmadığını söylemektedir.³ Ancak bu itiraz temelsiz görünmektedir; çünkü Netton'un tezi, Fârâbî ile okulu arasında doğrudan bir hoca-öğrenci ilişkisi olmasını değil, aralarında ortak bir paradigma olmasını öngörmektedir. Yapılacak bir itiraz ancak bu paradigmayı sarstığı ölçüde anlamlı olacaktır. Rowson da, ikinci itirazında buna değinmektedir: Bilginin ahlâkîliği ve mutluluğu getirmesinin İslâm coğrafyası ve Ortaçağ Avrupası'nda sıkça karşılaşılan bir fikir olması sebebiyle bunun “özgün” tarafının ne olduğunun net bir şekilde belirtilmemesinin kitabın tezini zayıflattığı görüşündedir.⁴ Biz de bu itirazın haklı bir itiraz olduğu kanaatindeyiz. Zira Netton dahi bu kurtuluşa ermeci epistemolojinin

2 Mehdi, “Al-Farabi and His School”, s. 307.

3 Everett K. Rowson, “Al-Farabi and His School by Ian Richard Netton”, *International Journal of Middle East Studies*, 26/2 (1994): 340.

4 Rowson, “Al-Farabi and His School”, s. 340.

Yeni-Eflâtunculuk'ta da görüldüğünü söylemektedir (s. 118). Dolayısıyla esas sorulması ve üzerinde durulması gereken nokta, bu “paradigma”nın özgün olup olmadığıdır.

Bahsedeceğimiz son itiraz ise Rowson'un ikinci itirazıyla aynı doğrultudadır. Netton, *Fârâbî ve Okulu*'nda bilginin kurtuluşa ermecisi rolü üzerinden bir ortak epistemoloji kurgulamasına rağmen bu epistemolojinin detaylı bir analizini sunmaması kendi tezini zayıflatmaktadır.⁵ Benzer şekilde Netton yine sudûrcu şemada “mükemmel varlık”ın bilgisi ile ay altı âlemlerinin bilgisi arasındaki ilişki ve geçişliliğin nasıl olduğunu açıklamayarak tezi üzerinde soru işaretleri uyandırmaktadır (s. 194).

Bu itirazlardaki haklılık payı göz önünde bulundurulduğunda, “Fârâbî ve okulu” kavramsallaştırmasının temellendirilmesi için Netton'un kurtuluşa ermecisi epistemolojinin özgün olduğunu, Yunan geleneklerinden doğrudan çıkarsanmadığını ispatlaması gerekmektedir. Bu sorunun kaynağı Netton'un kitabının dar hacimli olması ve gereğince ayrıntılandırılmamış olması olabilir. Bu durumda yapılması gereken Fârâbî ve X. yüzyıl düşünce dünyası üzerine bilgilerimizi derinleştirmek ve Netton'un tezinin haklılığını araştırmak olmalıdır.

Burcu Bayer

(Arş. Gör., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi)

5 “Al-Fârâbî and His School by Ian Richard Netton”, *Philosophy East and West*, 44/1 (1994): 194.