

PAPER DETAILS

TITLE: FÂRÂBÎ'DE TÛMELLER VE FAAL AKIL'LA ILISKISI

AUTHORS: Behesti Zehra KUBILAY,Ömer Ali YILDIRIM

PAGES: 89-106

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1188276>

– Hakemli Makale –

FÂRÂBÎ'DE TÜMELLER VE FAAL AKIL'LA İLİŞKİSİ

Ömer Ali YILDIRIM

Doç. Dr., Selçuk Üniv. İslami İlimler Fakültesi İslam Felsefesi Bilim Dalı
yildirimomerali@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3925-2275>

Beheşti Zehra KUBİLAY

Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
behestizehrakubilay@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2413-0160>

Öz

Düşünce faaliyetinin temel malzemesi kavramlardır. Bir bütün olarak varolanlara ve bilgiye dair yapılan inceleme ve analizler kavramlar üzerinden yapılır. Kavram tekil bir nesnenin zihindeki imajına gönderme yaptığı gibi aynı türden nesneler arasındaki ortak yönler olan tümellere de gönderme yapar. Tümel kavramlara dilsel ifade olmalarının ötesinde bir varlık verilip verilemeyeceği ve bu tümel kavramların nasıl oluştuğu Eski Yunan düşüncesinden başlamak üzere Orta Çağ boyunca hararetli tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmadaki görüşlerine göre filozoflar idealistler, kavramsal gerçekçiler ve nominalistler şeklinde gruplandırılmıştır. Bu çalışmada önde gelen Müslüman filozoflardan olan Fârâbî'nin tümeller konusundaki görüşünü ele almaya ve onun hangi grup içerisinde kabul edilebileceğini değerlendirmeye çalışacağız. Bu konuya dair yapılacak incelemelerde onun felsefesinde etkin bir konumda bulunan Faal Akıl anlayışını göz önünde bulundurmanın hayati önemini vurgulamaya çalışacağız. Çalışmanın sonunda da Fârâbî'nin bu konuyla ilgili gruplar arasında nereye konumlandırılabilirliğine dair bir öneri getireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Tümeller, Fârâbî, Aristoteles, idealizm, kavramsal gerçekçilik, nominalizm.

The Universals in al-Fârâbî and Their Relationship with Active Intellect

The basic material of thought activity is concepts. Examinations and analyzes of existents and knowledge as a whole are made through concepts. The concept refers to the image of a single object in the mind, as well as to universals which are common aspects between objects of the same kind. Whether or not universal concepts can be given an existence beyond linguistic expression, and how these universal concepts came

into being, have led to heated debates throughout the Middle Age, starting with Ancient Greek thought. According to their views in this discussion, philosophers are grouped as idealists, conceptual realists and nominalists. In this study, we will try to examine the view of al-Fārābī, one of the leading Muslim philosophers, on universals and to evaluate in which group he can be placed. In this review, we will try to emphasize the vital importance of taking into consideration of Active Intellect in his philosophy. At the end of the study, we will make a suggestion on where al-Fārābī can be positioned in the debate about universals.

Keywords: universals, al-Fārābī, Aristotle, idealism, conceptual realism, nominalism.

Giriş

İslam dünyasında mantık eserleri konunun hemen başında temel bir ayırımla yola çıkarlar. Mantık, tasavvurât ve tasdikât olarak ikiye ayrılır ve öncelikle tasavvurât kısmında dair incelemeler tamamlanır, ardından da tasdikât konularına geçilir. Burada tasavvurât kısmında ele alınan temel konu kavramlardır. Beş tûmeline incelendiği yer de bu kısımdır. Bu durum bize, amacı doğru bilgiye ulaşma noktasında zihni hatadan korumak olan mantık ilminin kavramlara dair bir inceleme ile başladığını göstermektedir. Mantığın felsefi ilimlere dair bir giriş ilmi/sanat olduğu hatırlandığında da felsefi incelemenin ilk adımı kavramların incelenmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktadan bakıldığında tûmellere dair soruların somutlaştırılmasının niçin mantık alanında yazılmış bir eserde yapıldığı daha anlamlı gelecektir. Nitekim felsefe tarihi içerisinde tûmellerle ilgili sorunların incelenmesi çok daha eski olmakla birlikte, tûmeller sorununu bu konuyla ilgili sorular etrafında açık seçik bir şekilde ilk formüle edenin Plotinus'un (ö: 270) meşhur öğrenci Porphyrios (ö: 305) olduğu kabul edilir. Porphyrios, şöhret konusunda bizzat kendi ismiyle yarışan kitabı *Eisagoge*'nin hemen başlangıcında bu sorunu ortaya koyar ve kendisinin burada bu soruların cevaplarına dair bir araştırmaya girmeyeceğini de ekler. Porphyrios, Aristoteles'in mantık külliyyatının yani *Organon*'un ilk kitabı ve bu külliyyatın ilk dönemlerde en fazla dikkat çeken kitaplarından olan hem Peripatetik hem de Stoacı filozoflar tarafından ele alınarak üzerine şerhler yazılan *Kategoriler* kitabına giriş olarak kaleme aldığı *Eisagoge*'de sorunu şöyle ortaya koyar:

İlkin cinsleri, türleri ilgilendiren şeylerde, bunların kalıcı tözsel gerçeklikler olup olmadığını ya da anlığın yalın kavramları olup olmadığını ve tözsel gerçeklikler olduğu kabul edildiğinde, cisimli mi yoksa cisimsiz mi olduğunu son olarak da onların ayrı ya da duyulur şeylerde ve onlara göre varolup olmadığını bilme konusunda söz etmekten kaçınacağım (Porphyrios, 1993, s. 31).

Bu ifadeler hem tûmeller sorununu ortaya koymakta hem de tûmeller sorunu üzerinden filozoflar arasındaki ayrışmaya da gönderme yapmaktadır. Burada tûmellerle ilgili sorular; (i) Cinsler ve türler kalıcı cevherler mi yoksa zihnin yalın kavramları mıdır? (ii) Eğer bunlar cevherler iseler cismani cevherler mi yoksa cismani olmayan cevherler midirler? (iii) Bunlar tek tek varlıklarda ve duyulur şeylerde onlara göre mi varolurlar yoksa ayrı bir varlıkları mı vardır? Tûmellere dair soruları bu şekilde formüle eden bu kısa ifade aynı zamanda bu soruları merkeze alarak filozofları da bu sorulara yaklaşımlarından hareketle idealistler, kavramsal gerçekçiler ve nominalistler olarak sınıflandırılmasına imkân tanımaktadır. Bu son ifadeyi şöyle genişletebiliriz: Tûmellerin zihinde bulundukları hâle “kavram”, onları zihin dışında temsil eden tek tek varlıklara da “örnekler” diyelim. Bu duruma göre, ilk grup, tûmelleri hem zihin dışında onlara ait olan tekil örneklerinden hem de onların bir kavram olarak bulunduğu zihnin kendisinden bağımsız varlıklar olarak kabul eden idealistlerdir. Platon gibi filozoflar bu grup içerisine yerleştirilebilir.

İkinci grup, Aristoteles'e nispet edilen, tûmelleri tek tek bireyselleşmiş nesnel varlıklardaki ortak yönlerin zihin tarafından soyutlanmasıyla ulaşılan zihindeki kavramlar olarak kabul eden kavramsal realizm diye ifade edebileceğimiz görüştür. Burada tûmeller varoluşlarını nesnel varlıklara borçluyken onların varoluş mekânları da zihindir. Üçüncü grupta ise tûmellere ne tek tek nesnelleşmiş varlıklarda ne de onlardan hareketle zihinde oluşan kavramsal gerçekliklerine bir varlık vermeyen nominalistlerin görüşü yer alır. Bunlara göre gerçekte tûmeller yoktur, tûmel olarak kabul edilenler sadece bazı sözcüklerdir. Mutlak nominalizm kavramları tamamen içi boş ve saçma bir konuma indirgemeye yol açtığından dolayı nominalist filozofların mutlak bir nominalizmden ziyade ılımlı nominalizm olarak ifade edilebilecek olan bir anlayışı benimsedikleri ifade edilmelidir.

Felsefe tarihinde tûmeller konusunda öne çıkan üç farklı yaklaşımı dikkate aldığımızda bu konudaki temel tartışmanın tûmellerin varlığı ya da yokluğu konusunda olmadığını görürüz. Nitekim her üç yaklaşım da tûmellerin varlığını kabul etmektedir. Ancak bu konudaki temel tartışma varlığı kabul edilen tûmelin hem nasıl oluştuğu hem de nereye konumlandırılacağı noktasındadır. Yukarıda isimlerini saydığımız her üç yaklaşımın ayrışması da tam olarak bu noktayla ilgilidir. Sırasıyla ifade ettiğimizde, tûmellere zihnin dışında hatta Platon'un kabul ettiği gibi nesnel dünyanın da dışında olan bir mevcudiyet verilecek midir? Yani onlar nesnel örneklerine bağlı olmaksızın ve onlardan önce mi varolmuşlardır. Yoksa

bunlar tikel her bir varlıkta örtük olarak bulunan ve türün bireyleri arasındaki ortaklığın sebebi olan arazsal bir varolana mı gönderme yapmaktadırlar; bu durumda da tümeller insan zihninin ürünü olacaklardır ya da tümeller sadece dilde ortaya çıkan ne tikel varlığın içinde ne de zihnin dışında herhangi bir varoluşa sahip olmayan genel kavramlar mıdır?

Prophyrios'un burada çözümlenen soruları ortaya koyduktan sonra bu soruların cevaplarına dair bir araştırmayı burada yani *Eisagoge* eserinde yapmayacağını söylemesi de anlamlıdır. Onun bu tavrı muhtemeldir ki mantık ilmini kendi zihninde konumlandığı yerle ilgilidir. Bu konuma göre, mantık ilmi felsefi inceleme ve soruşturmaların yapıldığı müstakil bir ilim değil, felsefeye dair bir giriş ilmidir. Bundan dolayı da genelde kavramlar özelde ise tümeller sorunu ile ilgili bu soruların incelenme yeri burası değil, felsefi ilimlerin içerisidir. Nitekim burada ortaya konulduğunu söylediğimiz bu sorular sadece dil ya da gramer düzeyinde incelenecek sorular olmayıp ontoloji ve epistemolojiyle ilgilidir. Hatta Aristoteles'in *Metafizik*'teki Sokrates özelinde yaptığı değerlendirme tümelleri ahlâk alanıyla da ilişkilendirmektedir. O, Sokrates'e dair şu değerlendirmeyi yapar: "Sokrates, ahlaki sorunlarla ilgilenmekte ve nesnel dünyayı tamamen ihmal etmekte ancak tümelleri etik sorunlarda aramaktaydı." (Aristotle, *Metaphysics*, 2018, s. 13).

Burada Fârâbî'nin tümellere dair teorisini ele almaya çalışacağız. Bunu yaparken onun felsefesinde Faal Akıl'a yüklenen işlevin onun tümellere dair teorisi üzerindeki etkisini dikkate alacağız. Tümeller konusunda Fârâbî'nin konumunu belirlenirken Faal Akıl'ın bu konumlandırmada bir etkisinin olup olamayacağını eğer varsa ne düzeyde bir etkisi olduğunu belirlemeye çalışacağız. Fârâbî'nin tümellere dair yaklaşımını ortaya koymaya başlamadan önce de onun konumunun genel resim içindeki yerini belirleyebilmek ve bazı veriler yakalamak amacıyla öncelikle konuyla ilgili kısa bir şekilde Aristotelesçi arka plana değineceğiz.

Aristotelesçi Arka Plan

Aristoteles'in tümellere dair yaklaşımı kavramsal gerçeklik olarak ifade edilebilecek bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımda tümellere ne nesnel âlemin dışında bir yerlerde ne de insan zihninde onların tekil varlıklarından bağımsız bir varlık verilmez. Bu teoriye göre tümeller tekil varlıkların içerisinde yer alırlar. Yani onların varlıkları doğrudan tekil varlıklara bağlıdır. Aristoteles'in benimsediği, tümellere tekil varolanlardan önce bir varlık vermeyen ve onları

tekil varlıkların içine yerleştiren bu yaklaşımı “kavramsal gerçekçilik” olarak ifade edebiliriz.

Tümeller konusunda Aristoteles'i hocası Platon'un idealizmine karşı durarak kavramsal bir gerçekçiliği savunmaya iten sebep ya da sebepler üzerinde kısaca yoğunlaştığımızda bunun gerisindeki nedenlerden birinin, belki de en önde gelen nedenin onun idealar kuramına yönelik eleştirileriyle ilgili olduğunu söyleyebiliriz. O, Platon'un aksine nesnel varlıkları ikincil/gölge konumuna indiren ve onların nesnelliklerinden önce tümel bir halde varolduklarını, buradaki varlıklarının da sadece tümel gerçekliklerin örnekleri olduğu şeklindeki bir açıklamayı kabul etmedi. Onun Platoncu idealizme yönelik eleştirileri Metafizik eserinden takip edilebilir (Aristotle, *Metaphysics*, 2018, s. 13-15, 19-25).

Platoncu idealizmi kabul etmeyen Aristoteles aynı zamanda salt bir nominalizmi de kabul etmedi. Çünkü böyle olduğu taktirde zihnin en temel kavramları bile içi boş bir kuruntu haline gelecektir ki bu durumda bir bütün olarak düşünme faaliyetinin kendisi bile “saçma” bir konuma inebilecektir. O, tümelleri nesnel âlemde varolan tekil varlıkların tekillikleri içerisine yerleştirdi. Buna göre her nesnel varlık hem kendi bireyselliğini hem de türünün diğer fertleriyle ortaklaştığı yönü aynı anda içinde taşımaktadır. Akıl, tekileri algıladığında onlardan tekil suretlerini soyutlayarak aldığı bu soyutlamayla onların tümel yönlerini de bu suretlerden hareketle oluşturmaktadır. Bu yaklaşım açık bir biçimde tümellerin varlığını tekil nesnelere bağlamakta ve zamansal olarak ayrıca da ontolojik yönden onlarla eşzamanlı hale getirirken epistemolojik yöndense onlardan sonraya konumlandırmaktadır. *De Anima*'daki şu ifadeler Aristoteles'in tümeller konusundaki konumunu açık bir şekilde yansıtmaktadır: “*Canlı bir tümel olarak dikkate alındığında ya mevcut değildir ya da mantıksal anlamda ikincil olandır.*” (Aristotle, 1907, s. 402b8). Tümelin varlığı tekilin varlığına bağlı olduğundan ontolojik olarak onunla aynı anda varolur ancak bilinme sıra bakımından öncelik tekil varlıklarda olduğundan dolayı da onun varlığı epistemolojik olarak ikinci sırada gelmektedir.

Tümeller probleminin Aristoteles felsefesi içerisindeki bir diğer boyutu da bu teorinin onun meşhur hilomorfik yaklaşımıyla ilişkili olan yönüdür. Nitekim tümeller sorununu onun madde ve suret teorisiyle ilişkilendirerek de ele alabiliriz. Aristoteles'e göre varolan şeyler madde ve suretin birleşmesi ile meydana gelen şeylerdir. Bu birleşmede suretin görevi geldiği maddeye şekil ve işlev vermesi iken maddenin görevi suretin verdiği şeklin ve işlevin taşıyıcısı olmasıdır. Bunun yanı sıra, Aristoteles'e göre varolan şeyler hakkında

gerçek bilgiye sahip olmak nedenler hakkında bilgi sahibi olmakla mümkündür (Aristoteles, 2018, s.23). Bu iki bilgiyi birleştirdiğimizde, suretin sahip olduğu işlevi bilmek insana o şeyin neden varolduğu hakkında da bilgi verecektir. İnsan akli sûrete ise tekil varlıklardan yaptığı bir soyutlama sonucu ulaşmaktadır ki bu sûret aynı zamanda tekil varlığın kavramsal gerçekliğine tekabül etmektedir. Yine benzer nitelikteki sûretlerden hareketle de insan akli tümele ulaşmaktadır. Öyleyse suretin bilgisinin insana tümel olan bilgiyi verdiğini söyleyebiliriz.

Fârâbî’de Tümeler

Fârâbî, tümeler konusunda müstakil bir eser yazmamıştır. Benzer şekilde o, tümelerle ilgili soruları eserleri içerisinde bu konu ile ilgili bir başlık altında müstakil olarak da incelemez. Ancak onun tümelere dair görüşlerini farklı eserlerinde çeşitli konuları incelerken söyledikleri ifadelerden hareketle ortaya koyma imkânına sahibiz. Bu noktada öncelikli olarak onun tümelerin epistemolojik olarak nasıl meydana geldiğine dair görüşünü ortaya koymaya çalışacağız. Bu konu tümelerin mantıksal bir kavram olarak nasıl meydana geldikleriyle doğrudan ilişkili olduğundan biz bunu “tümelerin mantıksal yönü” olarak ifade edeceğiz. Ancak bu kısmın öncesine Fârâbî’nin tümeli nasıl tanımladığı ve onun tümel anlayışının genel karakterine dair kısa bir açıklama ekleyeceğiz.

Fârâbî’nin Tümel Tanımı ve Tümel Anlayışı

Fârâbî’nin eserlerinden hareketle onun tümeli “çokluk üzerine söylenebilen manalar” olarak anladığını söyleyebiliriz. Nitekim o, *el-Elfâzu’l-musta’mele*’de tümeli böyle açıklamaktadır (Fârâbî, 1986, s. 59). Onun bu açıklaması tümelere dair soruları formüle ettiğini söylediğimiz Prophyrios’un *Eisagoge*’deki sözleriyle uyumludur. Porphyrios tümel hakkında “Tümelerde ortak olan şey, bir konu çokluğuna yüklenmiş olmaktır.” der (Porphyrios, 1993, s. 46). Aynı eserde birkaç sayfa ileride de şunu okuruz: “Cins ve özelliğin [hassa] ortak karakteri bunların mantıkta türden sonra olmalarıdır: tıpkı insan varsa hayvan da vardır; insan varsa gülme yetisi de vardır” (Porphyrios, 1993, s. 50). Bu ifadeler bize tümelin öncelikle tek bir varlığa değil de çokluğa söylendiğini göstermektedir. Dahası bu çokluk da birbiriyle alâkasız olan bir yığın değil kendi aralarından ortak bir yön barındıran bir çokluktur. Nitekim akılda tümelerin oluşumu tam da bu ortak yönle ilgilidir. Bu durumu şu şekilde de ifade edebiliriz: Tümel bir bütüne gönderme yapan bir kavram iken tikel bu bütünün bir parçasına karşılık gelmektedir. Başka bir ifadeyle, tekil olan maddesel nitelikleri barındıran ‘maddesel tözü’ oluştururken tümel bu benzer maddesel tözlerin ortak ‘öz’ünü oluşturmaktadır (Çiçekdağı, 2018, s.

222). Yine araştırmacılar tarafından Fârâbî'nin farklı eserlerinde tümele dair yaptığı açıklamaların da benzer bir duruma gönderme yaptığına dikkat çekilmiştir. O, bazı eserlerinde tümeli *“iki veya daha çok şeyin kendisinde benzeşmesi”* (Fârâbî, 2018c, s. 60), *“iki veya daha fazla şeyin benzeştiği yüklem”* (Fârâbî, 2018d, s. 26), *“konunun zatlarını tanıtan şeyler”* (Fârâbî, 2019b, s. 15), *“konu ve yüklem olarak kullanılan birleşik anlamlar”* (Fârâbî, 2018c, s.86) şeklinde tarif etmektedir. Bu tariflerden hareketle Fârâbî felsefesinde tümelin ortak özelliğinin bir araya getirdiği çokluklar olduğunu söylemek mümkündür. Bu çokluk fikri de Aristoteles'in türsel kimlik olarak ifadelendirebileceğimiz suret anlayışıyla örtüşmektedir. Konunun bu boyutuna Faal Akıl'la tümeller arasındaki ilişkiyi incelerken yeniden döneceğiz.

Fârâbî, *Kitabü'l-Burhân* adlı eserinde *“Kendileri hakkında zorunlu kesinliğin kıyasız olarak meydana geldiği tümel öncüller iki sınıftır. Bunlardan biri doğal olarak elde edilen, diğeri tecrübeyle elde edilen öncüllerdir”* der (Fârâbî, 2017, s. 5). Bu ifadesi ile Fârâbî'nin bahsettiği doğal olarak elde edilen tasdiki bilgiler; *“çıkarım/istidlal, düşünme/fikir ve çıkarsama/istinbat olmaksızın meydana gelen”* olarak açıklamaktadır. Bunlar; kabule dayalı olanlar/*makbûlât*, yaygın olanlar/*meşhûrât*, duyulurlar/*mahsûsât* ve ilk akledilirler/ *makûlâtü'l-uvel'*dir. Bu öncüller, insan da *“nasıl oluştuklarını ve nereden elde edildiğini”* bilmediğimiz öncüllerdir. Bu sebeple bu öncüllerin ne şekilde var olduğunu açıklamak tam olarak mümkün değildir. Bu öncüleri kavramak için duyu bilgisi mutlaka gerekmektedir. Fârâbî doğal olarak elde edilen bu bilgilerin ortaya çıkışını ifade etmek için *“Ne var ki insan, bazen zihninde oluşan şeyin farkında olmayabilir. Ama o şeye delâlet eden lafzı duyduğunda, o zaman, onun, zihninde bulunduğunu fark eder.”* demektedir (Aydınlı, 2018, s. 144-145). Bu şekilde insanın kendisinde yeti halinde bulunan ya da bildiğinin farkında olmadığı bilgiler hakkında kendisine gelen uyarıcı duyu verileri sayesinde bu bilgilerin farkına varabilir. Fârâbî, *Es-Siyâsetü'l Medeniyye* eserindeki *“tabi varlıklar, mahiyetleri gereği, insanın seçimine bağlı olmayıp, onlardan bir kısmının varlığı duyumla algılanmakta, bir kısmı da burhan ile bilinmektedir.”* der (Fârâbî, 2012b, s. 55). Bu ifadesiyle Fârâbî'nin kaynağı bakımından bilgiyi ikiye ayırdığını söylemek mümkündür. Bunlardan ilki duyular vasıtası ile elde edilen bilgilerdir. İkincisi ise akıl yürütme ve çıkarım ile elde edilen bilgilerdir. Burhanî bilginin de insan aklında ortaya çıkışı için duyu verileri gerekmektedir. O halde, insanda doğal olarak ortaya çıkan bilgiler de burhan yolu ile elde edilen bilgiler de duylara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.

Tümellerin Mantıksal Yönü

Tümeller konusu başlangıç itibarıyla mantık ilminde ortaya çıkar. Nitekim İslam dünyasındaki mantık eserleri daha başlangıçta tasavvurât diye isimlendirilen kavram konusunu ele alarak başlar. Burada kavram konusu önermelerle ilgili olmasından dolayı ele alındığından bu kavramların oluşuna dair bir tartışma ya da incelemeye girilmez. Oysaki tümellerin oluşumu konusunda bu kavramların nasıl meydana geldikleri önemlidir. Bundan dolayı da tümeller konusu ile ilgili asıl müracaat kaynakları mantık kitapları değil de felsefe kitaplarıdır. Fârâbî’de ‘*Uyûnû’l-mesâ’il*’de bilgiye dair incelemesine söz konusu bu ayrımla başlar ve tasavvur ve tasdiğe dair açıklamalarla devam eder (Fârâbî, 2012a, s. 245-261).

Tümellerin mantıksal kavramlar olarak nasıl oluştuklarına baktığımızda bu konunun hem idrak hem de akletmeyle ilgili olduğunu görürüz. Burada nesnel âlemdeki varlıklara dair akılda meydana gelen idrakler ve aklın bilgiye ulaşma aşamaları ele söz konusu edilmektedir. Bundan dolayı da konu doğrudan akıl teorisiyle ilgilidir. Burada öncelikle konunun idrak teorisiyle ilgili yönünü sonra da akıl teorisiyle ilgili olan boyutu inceleyemeye çalışacağım.

Fârâbî’ye göre insan nefsinde beslenme gücü, idrak gücü, mütehayyile gücü, akletme gücü ve arzu gücü ortaya çıkmaktadır (Fârâbî, 2019a, s. 132). Beslenme gücü ayaltı âlemdeki bütün nefis türleri göz önüne alındığında ilk ortaya çıkan güçtür; canlılığın varlığı ve devamı için öncelikli ve zorunlu olarak ona ihtiyaç duyulur (Fârâbî, 1968, s. 87). Konumuzla alakalı olmasından dolayı biz idrak gücü üzerine yoğunlaşacağız.

Nefsin idrak gücü incelenirken iç idrak güçleri ve dış idrak güçleri olarak iki ayrılarak incelenir. Dış güçler beş dış duyu organı olup etraftaki uyaranları toplayarak beyne iletirler. Bunlar bir tür alıcılardır. Duyu verilerinden gelen bilgilerin ayrıştırılması, saklanması, yeni şekiller oluşturulması, verilerden anlamlar çıkarılması ise iç güçlerin aracılığıyla meydana gelir. Dış duylardan gelen veriler öncelikle ortak duyuya ulaşır. Duyulur şeylerin nefiste bıraktığı suretleri saklayan güç tahayyül gücüdür. Bu suretler tahayyül gücünün birleştirme ve ayırma gücü sayesinde bazı şeyleri birbirinden ayırır, bazılarını ise birbiri ile birleştirir (Fârâbî, 1968, s. 88-91). Burada tahayyül gücü duylar ve akıl arasında bir konuma sahiptir. Tahayyül gücünün aynı zamanda taklit kabiliyeti de bulunmaktadır. Taklit gücü sayesinde duylardan gelenleri ya olduğu gibi ya da duyları taklit ederek kabul eder (Bircan, 2016, s. 140-142).

Bu da dış dünyada var olmayan şeyleri hayal etmesini ve düşünmesini açıklamaktadır.

Bu iç ve dış idrak güçleri vasıtasıyla insan bilgi sahibi olabilmektedir. Ancak bu bilgi tümellere ait bilgi değildir. İnsanın bu seviyede sahip olduğu bilgi tekil varlıklara ait olan tekil bilgidir. Bu durum Fârâbî'nin eserinde şöyle ifade bulunmaktadır: “*Meydana gelen ilk makul, duyulur şeylerin makulüdür. Bu makuller tekildir*” (Fârâbî, 2018b, s. 20). Makullerin duyular vasıtası ile oluşumu esnasında ilk makul tekil olarak alınır. Burada tekil varlıkların sûretleri soyutlanmakta ve zihinde de tekil sûretler oluşmaktadır. İlk makuller üzerinde yapılan zihni işlemler sayesinde de akılda tümele dair bilgiler oluşur. Akıl tekil sûretler arasındaki benzerliklerden yola çıkarak onların tümel bilgisine ulaşır. Bu durum bize duyuların tümelin bilgisine ulaşılması konusunda sahip olduğu önemli konuma işaret etmektedir. İnsan duyuları sayesinde tümelin bilgisine ulaşabilmektedir. Nitekim duyular aracılığıyla burhana konu olan tasavvurun meydana gelişi de başlamış olmaktadır (Türker, 2019, s. 161).

Duyusal idraki bu şekilde gördükten sonra şimdi de konumuz açısından bizi ilgilendirdiği boyutu ile akletme teorisine bakalım. Fârâbî, *Risâle fi me'ânî'l-akl* eserinde Aristoteles'in *De Anima*'ya da nispet ederek akli dörde ayırmaktadır. Bunlar sırasıyla (i) bilkuvve akıl, (ii) bilfiil akıl, (iii) müstefâd akıl ve (iv) Faal Akıl'dır (Fârâbî, 2012a, s. 218-233). Fârâbî'nin yaptığı akıllara dair bu sıralama bize aynı zamanda insan aklının bilgiyi elde etme aşamalarını, bir diğer ifadeyle de insan aklının yetkinleşme sürecini açıklamaktadır. Çünkü bilkuvve aklın bilfiil akıl haline gelebilmesi akledilebilir şeylerin kavranması ile mümkündür. Ayrıca metnin devamında ayrı bir başlık içerisinde inceleyeceğimiz Faal Akıl bu bilfiilleşmede etkili bir konumdur. Burada göz önünde bulundurmanız gereken bir diğer hususta dördüncü sırada yer alan Faal Akıl hariç diğer akılların aslında insan aklının kendi içerisindeki yetkinleşme süreçlerine gönderme yaptığıdır. Yani bunlar isimlendirmedeki ayrılığın tersine olarak aynı akla gönderme yapmaktadır.

Yukarıdaki dörtlü akıl sıralamasının ilk basamağında yer alan bilkuvve akli Fârâbî “*bütün mahiyet ve suretleri soyutlamaya hazır ve uygun olan*” olarak açıklamaktadır (Fârâbî, 2012a: 223). Aklın bu aşaması insan aklının en temel aşamasına gönderme yapmaktadır. Bu akıl bütün insanlarda bulunan henüz her hangi bir bilfiilleşmenin olmadığı yani farklılaşmanın başlamadığı salt kabul edici mahiyetteki bir potansiyele gönderme yapmaktadır. Bu aşamada aklın sahip olduğu her hangi bir bilgi yoktur. O, bu aşamada sadece akletme kapasitesine sahip bir yapıda bulunmaktadır. Bu açıklama bize aynı

zamanda Fârâbî'nin Platon'dan farklı olarak insanda doğuştan bilginin varlığını kabul etmediğini de göstermektedir. Fârâbî doğuştan sahip olunan bilgiler yerine doğuştan sahip olunan bilme kabiliyetini kabul etmektedir. Öyleyse bilgilerimiz zorunlu olarak aklın bilme süreçlerine bağlıdır.

Bu sıralamadaki ikinci aşama potansiyel haldeki aklın bilfiil hale geçtiği duruma gönderme yapmaktadır. Bu aşamada artık bilgiler ortaya çıkmaya başlamıştır. İnsanların bilgisel yönden farklılaşmaları da bu aşamada gerçekleşir. Yine tümellere dair bilgiler de bu aşamada ortaya çıkar. Üçüncü aşama olan müstefâd akıl aşaması ise her insanın ulaşabileceği bir aşama olmayıp sınırlı sayıda insanın erişebildiği bir akıl durumudur (Fârâbî, 2012a, s. 225 – 230). Bu aşamada insana tümellere dair bilgiler gelir. İnsanın bilgisel olarak ulaşabileceği en ileri aşama da burasıdır.

İdrak ve akıl teorisini birlikte düşündüğümüzde, Fârâbî'ye göre tümel olanın bilgisinin elde edilmesinin duyulardan geçtiği açık bir şekilde görülecektir. O, *Es-Siyasetü'l Medeniyye*'de *"Duyum gücünün gördüğü işler apaçıktır. O, herkesçe bilinen beş duyu organıyla nesneleri algılar"* (Fârâbî, 2012b, s. 40) diyerek Aristoteles gibi bilginin ilk elde ediliş basamağı olarak duyum gücünü kabul etmektedir. Duyular madde ve suretten oluşan varlıklar hakkında bilgi vermeye uygundur. Çünkü beş duyu organlara bağlıdır, bir diğer ifadeyle bu organları araçlar olarak kullanmaktadır. Bu organlar da maddi olan şeyleri algılayacak özelliklere sahiptirler. Bu sebeple duyular sayesinde ancak bireysel/müşahhas ve birleşik/mürekkep varlıklar bilenebilir. Zaruri ve basit varlıklar bilinemez (Bayraktar, 2004, s. 58).

Dış duyu organları aracılığıyla elde edilen bu verilere ilk akledilirler de denilmektedir. Bu noktada Fârâbî'nin Aristoteles'ten aldığı madde ve suret görüşü tekrar devreye girmektedir. Çünkü madde ve suretten oluşan birleşik varlıklar beş duyu ile bilinmeye uygundur. Maddi yapıdan olan şeyleri dış duyu güçleri bilebilirken maddeden soyutlanmış suretler hakkındaki bilgi akıl sayesinde bilinmektedir. Ancak aklın bunlara dair bilgiye ulaşabilmesi için dış duyu güçlerinden gelecek bilgi oldukça önemlidir. Burada dış duyuların önemini açık bir şekilde ortaya çıkmakta ve bir duyunun kaybedilmesi bir ilmin kaybedilmesidir anlamına gelmektedir. Bu durum aynen Fârâbî için de geçerlidir. Her iki filozofa göre de insan aklında duyu bilgilerinin tam olarak alınması tümel bilginin de en doğru biçiminin oluşmasını sağlamaktadır. Hatta akıl görevini yerine getirmede bu verilere muhtaçtır da diyebiliriz. O, bu veriler üzerinde çalışarak ikinci akledilirlere bir diğer ifadeyle de tümellere ulaşmaktadır.

Tümellerin Ontolojik Konumu ve Faal Akıl'ın Rolü

Yukarıdaki söylenenler göz önüne alındığında Fârâbî, Platoncu kavram realizmine karşı tümellerin dış dünyadaki gerçekliğini açıklamak için Aristoteles'in ılımlı realizmini tercih ediyor şeklinde görünmektedir. O, *Kategoriler*'de bize şunları söyler: *"Tümeller ancak tekileri ile var olabilir ve onların tekileri de ancak tümelleri ile akledilir olabilirler. Bundan dolayı onların tümelleri de cevherdir. Zira onlar cevher oldukları açık olan cevherlerin akledilirdir ve ikinci rütbededirler. Zira varlıkları tikellerinin varlığıyladır"*(Fârâbî, 2019b, s. 19). Sadece bu ve onun eserlerinde karşılaştığımız buna benzer ifadelerle kendimizi sınırlandırdığımızda gerçekten de Fârâbî'yi Aristoteles'in takipçisi olarak kavramsal gerçekçiliği savunur bir pozisyona yerleştirebiliriz. Nitekim o, tümellerin insan zihninde ortaya çıkışını tekil varolanlara bağlıyor şeklinde görünmektedir. Ancak bu ifadelerin onun tümeller karşısındaki gerçek konumunu belirlemek ve tümeller konusunda Fârâbî'yi doğru anlamak noktasında yetersiz kalacağı kanaatindeyiz. Bizi bu kanaate sevk edense onun Felsefesindeki Faal Akıl'a yüklenen işlevdir. Faal Akıl'ın onun felsefesindeki konumunu göz önüne almadan onun eserlerinde karşılaştığımız kavramsal gerçeklikle uzlaştıramayacak ifadeleri onun felsefesi içerisinde bu konuyla ilgili bir çelişkiyi kabul etmeden anlamak mümkün görünmemektedir. Burada örnek olması için *Şerâ'itü'l-yakîn*'den kısa bir alıntı yapalım. Onun bu eserinde şunları okuruz: *"Dışarıdakiler, varlıklardır. Akıldaki izler de o varlıkların timsalleridir... Bunlar herhangi bir şey düşünülmezden önce vardılar. Bunlar arasında akıl dışında olanlar vardır, akılda olanlar vardır."* (Fârâbî, 1990, s. 56). Bu doğrultudaki ifadelerle Fârâbî, zihnin içinde ve dışında var olan varlıkları ayırmakta ve dış dünyada gerçeklikleri olan ve duyular tarafından algılanan bu varlıkların akılda maddeden ayrılmış olan görüntüleri bulunduğunu söylemektedir. Bu görüntüler duyular vasıtasıyla onlardan 'önce' olan bu varlıklar sayesinde meydana gelmektedir. Bu ifadelerle göre tümellere insan zihninde düşünülmeden ve hatta onların içinde bulunduğu tekil varolanların varlıklarından önce bir varlık vermek gerekmektedir. Bu durumun yukarıdaki kavramsal gerçekçilik tavrıyla doğurduğu çelişkiyi nasıl aşabiliriz. Farkı bir soru ile dile getirdiğimizde, Fârâbî felsefesinde gerçekten böyle çelişki var mıdır?

Fârâbî'nin tümel anlayışını bilhassa da tümellerin konumu sorununu Faal Akıl'ı dikkate almadan anlamaya çalışmanın yarım kalan bir çaba olacağı kanaatindeyim. Gerek onun gerekse de İbn Sînâ'nın felsefesinde Faal Akılın son derece önemli bir konumu ve etkisi vardır. Müslüman Meşşâîlerin bu iki

temsilcisinin felsefelerinde Faal Akıl'ın hem ayaltı âlemdeki suretlerin oluşumunda hem türsel nefislerin yaratılarak bedenlere gönderilmesinde hem insani bilginin açıklanmasında hem nübüvvet teorisinde hem de mutluluk teorisinde doğrudan bir etkisi vardır. Bu itibarla Faal Akıl onların felsefelerinde ontolojiden epistemolojiye, metafizikten ahlâk alanına kadar geniş bir alanda etkindir. Şimdi bu kadar etkin bir pozisyona yerleştirilen Faal Akıl'a biraz daha yakından bakalım.

Faal Akıl teorisinin kaynağını Aristoteles'e kadar götürebiliriz. O, *De Anima*'da (i) etkin ve (ii) edilgen olmak üzere iki tür akıldan bahsetmektedir (Aristotle, 1907, 429a 10 - 430a 25). Onun burada bahsettiği etkin aklın daha sonraki şarihler döneminde farklı yorumlara tabi tutulduğunu biliyoruz. Süreç içerisinde onun bahsettiği etkin aklı insan aklının dışına yerleştiren ve insani aklı bilfiil hale getirip onu aşkın (hem insan aklının dışında hem de ondan daha üstün olması anlamında) konumlandıran yorumlar öne çıktı. Bu konuda özellikle İskender Afrodisi'nin etkisine işaret edilmektedir (Az, 2019a, s. 37, 50; 2019b, s. 14-19). Faal Akıl bu kimliğine ve otoritesine belki en belirgin şekilde bazı Müslüman filozofların felsefelerinde kavuştu. İslam felsefesi içerisinde gerek Fârâbî gerekse de İbn Sînâ gibi filozoflar üzerinden açık bir şekilde örneklendirebileceğimiz bu tavır, Faal Akıl'ı insan aklından bağımsız olan hatta onu yönlendiren bir konuma yerleştirdi ve insan aklı ise onun karşısında edilgen bir konuma indirildi (Yıldırım, 2018, s. 269-271).

Faal Akıl'ı tümeller konusunda dikkate almak zorunda olmamızın çeşitli sebepleri vardır. Öncelikle, Fârâbî sisteminde Faal Akıl sûretlerin vericisi (*vâhibü's-suver*) olarak kabul edilir. Onun sûretlerin vericisi olması, tekil varolanlara türsel kimliklerini kazandırdığı anlamına gelmektedir. Burada söz konusu olan türsel kimlikse doğrudan tümellerle ilgilidir. Hatta bir şeyin türsel yönünün onun tümel hali olduğunu da söyleyebiliriz. Bu noktada, öyleyse, tekil varlıkların tümel yönlerini gönderenin Faal Akıl olduğunu ifade edebiliriz.

Faal Akıl'la tümeller arasında ilişki kurmamızı sağlayan ikinci yön de Faal Akıl'ın aynı zamanda insani aklı yetkinleştiren bir ilke olmasıdır. İnsani aklın yukarıdaki bahsettiğimiz insani akla ait farklı aşamalar arasındaki geçişi ya da bir diğer ifadeyle insani aklın yetkinleşmesi Faal Akıl eliyle olmaktadır. Bu konudaki temel ilke de Aristoteles'ten gelen hiçbir şeyin kendi kendini bilfiil hale getiremeyeceğidir. Aristoteles'in *De Anima*'da *Her şey etkide bulunan ve bilfiil halde olan bir şey tarafından etkiye maruz bırakılır ve hareket ettirilir*" der. *De Anima*, 71. Bu ilke bize bilkuvve halde olan her şey bilfiil hale gelmek için kendisi bilfiil halde bulunan bir şeye ihtiyaç duyduğunu söylemektedir. Aynı durumu Fârâbî de şu şekilde ifade etmektedir: "*Bilkuvve makul olan makuller, bilfiil aklın makulleri olduklarında bilfiil makul haline*

gelirler. Onlar kendilerini kuvveden fiile dönüştürecekleri bir durma nakledecek olan başka bir şeye ihtiyaç duyarlar. Onları kuvveden fiile nakleden fail, cevheri belli bir türde bilfiil akıl olan ve maddeden ayrı olan bir varlıktır." (Fârâbî, 2019a, s. 160). Fârâbî'nin burada bahsettiği etken güç Faal Akıldır. O, bilkuvve aklı bilfiil akla, bilkuvve kavramları bilfiil kavram haline getirmektedir (Fârâbî, 2003, s.130). Bil kuvve halde olan her şeyin bilfiil hale gelmek için kendisi bilfiil halde bulunan bir şeye ihtiyaç duymasını neyzen ve öğrenci arasındaki ilişkiden hareketle anlamaya çalışabiliriz. Öğrenci, neyzenin yanında derse ilk başladığı aşamada sadece potansiyel bir ney üfleme kapasitesine sahiptir. Onun normal bir insan olarak sahip olduğu bu kapasite heyûlânî akıl gibidir. Onda bulunan neyi güzel bir şekilde üfleyerek sanat icra edebilme kapasitesi kendi başına bırakıldığında ortaya çıkmaz. Bu kapasitenin ortaya çıkabilmesi için kesinlikle onun bir öğreticiye ihtiyacı vardır. Bu öğreticide ney üfleme yeteneği bilfiil halde bulunmaktadır. Öğrenci aldığı dersler ve yaptığı tekrarlar sonunda kendinde potansiyel olarak bulunan kapasiteyi açığa çıkarmış olur. Aklın yetkinleşmesi yani farklı aşamalar arasında yükselmesi de bilgiye sahip olmasıyla meydana gelmektedir. İnsani aklın farklı aşamalar arasında yükselmesindeki etken de aklın kendisi değil, zâtı itibarıyla bilfiil halde olan Faal Akıl'dır. İnsan aklının yetkinleşmesi de tümellere ulaşmasıyla doğrudan ilişkilidir. Öyleyse insanı tümellere ulaştıran ilke insan aklının dışında bulunan ve kendisi bilfiil halde olan Faal Akıl'dır.

Faal Akıl'la tümeller arasındaki ilişkide en belirleyici olan yönlerden biri de Faal Akıl'ın aynı zamanda sûretlere ait bir depo gibi kabul edilmesidir. O, sûretlerin kendisinde yer edindiği bir tür depo gibidir; hem madde ve sûretten oluşan her şeyin sûretini hem de tümel haldeki bilgilerin sûretlerini barındırır. Onun tümel haldeki bilgilerin vericisi olması tam olarak burada üzerinde durduğumuz meseleyle ilgilidir. Bu durum bize tümellerin tekil varlıklardan önce Faal Akıl'da bulunduğunu söyleme imkânı vermektedir. Öyleyse tümeller tekillerden önce vardılar ve onların varolma yeri Faal Akıl'dır. Bu durum tümeller sorunu karşısında Fârâbî'nin konumlandığı mekânı belirlememiz açısından oldukça önemlidir.

Faal Akıl'ın tümellerle ilişkisini dikkate aldığımızda şöyle bir resim karşımıza çıkmaktadır: Faal Akıl bütün dıştaki varlıkların sûretlerini bilfiil olarak önceden kendinde bulundurandır (Fârâbî, 2012a, s. 232). Bu durum, ay altı âlemde varolan her şeyin varlığını Faal Akıl'a bağlamaktadır. Faal Akıl sadece madde ve sûretten oluşan varlıkların sûretlerinin kaynağı değil aynı zamanda bilgilerimizin de kaynağıdır. İster pratik felsefeyle ilgili alanlarda

olsun isterse de metafizik alanı da kapsayacak şekilde teorik alandaki bilgilerimizle ilgili olsun her türden bilgimizin tümel halde bulunduğu kaynak Faal Akıl'dır. O, bir bütün olarak tümellerin de hem kaynağı hem de o tümelleri insan aklına gönderenidir. Faal Aklın insani akıllarla ilişkisi sonucunda hem insani akıl Faal Akıl sayesinde yetkinleşmekte hem de bu yetkinleşmenin seviyesine göre, Faal Akıl ona tümel bilgisel sûretleri göndermektedir. Bu sayede Faal Akıl'da bilkuvve haldeki tümel bilgisel suretler bilfiil makûlat/düşünülür haline dönüşmektedir (Bayraktar, 2004, s. 61).

Şimdi, burada Faal Akıl'la ilgili olarak söylediğimiz şeyleri bir önceki bölümde aklın soyutlama neticesinde tekil varlıklardaki tümel yönlerle ulaşmasıyla birleştirdiğimizde karşımıza nasıl bir resim çıktığına bakalım. Bunu yaparken Fârâbî'nin bahsettiği farklı tür sûretlerden hareket edeceğiz. Fârâbî bu konuyla alakalı *Cevâbât* adlı eserinde *"Suretin şeyde meydana gelişi üç türlüdür. Birincisi, suretin duyularda meydana gelmesidir. Diğer, suretin akılda meydana gelmesidir. Üçüncüsü ise suretin cisimde meydana gelmesidir"* der (Aktaran: Türker, 2019, s. 337). Cisimlerde Faal Akıl'ın verdiği bir sûret bulunur. Madde ve sûret birleşerek varolanı oluşturdukları aşamada Faal Akıl burada söz konusu edilen sûreti oraya göndermiştir. Dış dünyada bulunan suretler dış idrakler aracılığıyla idrak edilirler ve bu idrak sonucunda muhayyilede bu tekil varlıklara dair suretler oluşur. Dış duyular aracılığıyla idrak edilen muhayyiledeki bu suretler akıl için bir malzeme işlevi görürler ve aklın onlardaki ortak yönleri soyutlamasıyla da akıldaki suretler meydana gelir. Burada önemli olan bir diğer husus cisimlerde bulunan suretler ile akılda bulunan suretlerin sadece ismen ortak olduklarıdır. Çünkü akılda meydana gelen suret artık maddeden tamamen soyutlanmış durumdadır. İdraklerdeki soyutlama ise akılda meydana gelen soyutlamadan daha düşük düzeydedir. Bu aşamada suretler halen maddi varlıklarıyla birlikte düşünülmektedir. Fakat akıldaki soyutlamada ise artık böyle olmayıp, tamamen maddeden soyutlanmışlardır. Fârâbî, *"Maddelerin suretten en uzak olanı, düşünme gücünde kendisini gösteren akledilirlerin suretleridir; çünkü bu suretler, hemen hemen maddeden bağımsızdır"* derken bu konuya gönderme yapmaktadır (Fârâbî, 2012a, s. 44-45).

Burada şöyle bir sonuçla karşılaşırız: İnsan aklında tümel bilginin ortaya çıkmasını sağlayan sebeplerden ilki duyular/idrakler ikincisi ise Faal Akıl'dır. Ancak burada Faal Akıl'ın hem dolaylı hem de doğrudan etkili olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Faal Akıl hem nesnel varlıklara tümel sûretlerini vermekte ve bu sayede tümel bilgiyi mümkün kılmakta hem de insan aklını

bir ışık gibi aydınlatarak onu bilkuve halden bilfiil hale getirerek onda akli suretlerin yani tümellerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır.

SONUÇ

Yukarıda Fârâbî'nin metinlerinde tümellere dair iki farklı tavırla karşılaştık. Bu tavırlar ilk bakışta birbirleriyle çelişmektedir. Bunlardan birini esas alıp diğer tavrı görmezden gelmek kesinlikle eksik hatta yanlış bir anlama olacaktır. Bize göre, tümellerin mantıksal yönüyle ilgili olarak Fârâbî metinlerinde karşılaştığımız ve alıntıladığımız doğrultudaki ifadeleri tümellerin epistemik yönden ele alınışıyla açıklanmamalıdır. Tümellerin insan akli tarafından bilinmesi onların tekil taşıyıcılarının önce idrak edilerek bunlardan soyutlanmasına bağlıdır. Bunlara ait tümel sûretler ise insani aklın bu sûretler üzerinde yapacağı ikinci bir işlemle ortaya çıkacaktır. Bu noktadan baktığımızda tümellerin varlığı tekil varlıklara bağlanmakta, onların yeri olarak da insan zihni gösterilebilmektedir. Ancak bu durumun tümellerin ontolojik varlıklarıyla değil de insan akli tarafından bilinmesiyle ilgili olduğu unutulmamalıdır. Tümellerin ontolojik konumu ise yukarıda da ortaya konulduğu gibi Faal Akıl'dır. Tekil varlıklarda ortaya çıkan tümel sûretlerin kaynağı da Faal Akıl'dır. Öyleyse tümeller ontolojik olarak tekil varlıklardan öncedirler ve onların mekânı da insan zihni değil insan zihninin dışında konumlandırılan Faal Akıldır. Kanaatimizce Fârâbî'nin *Kitâbü'l-Burhân*'daki şu ifadeleri tam da böylesi bir durumu dile getirmektedir. Nitekim bu eserinde tümellerin ve tikelin birbirlerine karşı öncelik yahut sonralığı durumunun onları ele alışı biçimlerimize göre değişkenlik göstermekte olduğunu ifade etmektedir:

Duyu ile algılanması bakımından tümeller ile dış dünyadaki varlıklar arasında bir karşılaştırma yaptığımızda, dış dünyadakilerin duyu ile bilinmesi noktasında daha önce geldiği, tümellerin ise daha sonra geldiği söylenir. Genellik bakımından daha eksik olan her şey, bu açıdan bilgi bakımından daha öncedir. Tümeller ile dış dünyadaki varlıkları, duyuların dışındaki bir şeyle algılanmış olmaları ve bunların bilgisinin meşhur ve açık olması bakımından karşılaştırıldığımızda bu bilgide tümellerin daha önce geldiği ve dış dünyadaki varlıkların daha sonra geldiği söylenir. Tümellerin sınıfları arasında bir karşılaştırma yaptığımızda ise tümellik bakımından daha fazla olanın, bu bilgide daha önce geldiği söylenir (Farabi, 2017, s. 18).

Tüm bu söylenenlerden hareketle tümeller konusunda Fârâbî'nin Aristotelesçi kavramsal gerçekçiliği kabul ettiği iddiası artık

sürdürülemeyecektir. Fârâbî'yi bu konuda Aristoteles'ten ayıran en temel nokta, onun Faal Akıl'ı kabul etmesi, bu akıllı insan aklının dışına konumlandırması ve tümellerin kaynağı olarak da bu akıllı kabul etmesiyle ilgilidir. Tüm bunları göz önüne alarak Fârâbî'nin Platoncu idealizmle Aristotelesçi kavramsal gerçekçilik arasında bir yerlere yerleştirebileceği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Akkanat, H. (2016). *Klasik Dönem İslam Felsefesinde Tümeller (İbn Sina Eksenli Bir Çözümleme)*. Adana: Karahan Kitapevi.
- Alper, Ö. M. (2016). *Varlık ve İnsan Kemalpaşazade Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik yayınları.
- Aristotle. (1907). *De Anima*. (R. D. Hicks, Çev.) Cambridge: At the Univesity Press.
- Aristotle. (2018). *Metaphysics*. (W. D. Ross, Çev.) Global Grey ebooks.
- Aydınlı, Y. (2018). *Mantiğa Giriş Risaleleri*. İstanbul: Litera yayınları.
- Bayaktar, M. (2014). *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları.
- Bayraktar, M. (2004). *İslam Düşünce Yazıları*. Ankara: Elis yayınları.
- Bircan, H. H. (2016). *İslam Felsefesi Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem yayınları.
- Çiçekdağı, C. (2018). Tümel-Tikel-Evrensel. A. Çüçen içinde, *Metafizik Kavram ve Problemleriyle Varlık Felsefesi* (s. 221-237). Bursa: Sentez yayınları.
- Deniz, G. (Dü.). (2017). *Farabi*. Ankara: DİB yayınları.
- Fârâbî. (2012). "Makâletü fî me'ânî'l-'akıl". İ. Nebil içinde, *es-Semeretü'l-mardiyye fî ba'dî'r-risâlati'l-Fârâbî*. Beyrut: Dâru'l-Fârâbî.
- Fârâbî. (1990). "*Şera'it ul-Yakin*". (M. Küyel-Türker, Çev.) Ankara: Atatürk Kültür Merkezi yayınları.
- Fârâbî. (2018a). Beş Fasil. Y. Aydınlı içinde, *Mantiğa Giriş Risaleleri. İstanbul: Litera yayınları*. (s. 34-58).
- Fârâbî. (1986). *el-Elfâzu'l-musta'mele fî'l-mantık* (2.basım b.). (M. Mehdi, Dü.) Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
- Fârâbî. (1968). *el-Medînetü'l-fâzıla* (2.baskı b.). (E. N. Nedrî, Dü.) Beyrut: Dâru'l-Meşrik.

- Fârâbî. (2019a). *el-Medinetü'l-Fazıla*. İstanbul: Litera yayınları.
- Fârâbî. (2012). *Es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebadî'ül-Mevcudat*. (M. Aydın, A. Şener, & R. Ayas, Çev.) İstanbul: Büyüyen Ay yayınları.
- Fârâbî. (2018d). *et-Tavti'a*. Y. Aydın'ın içinde, *Mantiğa Giriş Risaleleri*. İstanbul: Litera yayınları. (s. 16-31).
- Fârâbî. (2018b). *Harfler Kitabı*. (Ö. Türker, Çev.) İstanbul: Litera yayınları.
- Fârâbî. (2018c). *İsaguci*. Y. Aydın'ın içinde, *Mantiğa Giriş Risaleleri*. İstanbul: Litera yayınları. (s. 60-90).
- Fârâbî. (2019b). *Kategoriler ve Retorik*. (A. Tekin, Çev.) İstanbul: Klasik yayınları.
- Fârâbî. (2017). *Kitabu'l-Burhan*. (Ö. Türker, & Ö. M. Alper, Çev.) İstanbul: Klasik yayınları.
- Fârâbî. (2003). *Risâle fî me'ânî'l-akl*. M. Kaya içinde, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (s. 127-137). İstanbul: Klasik.
- Fârâbî. (2012). *Uyûnü'l-mesâil*. İ. Nebil içinde, *es-Semeretü'l-mardiyye fî ba'dî'r-risâlati'l-Fârâbî*. Beyrut: Dâru'l-Fârâbî.
- İ. R. Tehafütü't-Tehâfüt. (S. Dünya, Dü.)
- Kaya, C. (2017). *İslam Felsefesi Tarih ve Problemleri*. Ankara: İsam yayınları.
- Mübahat. (1990). *Farabî'nin Bazı Mantık Eserleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi yayınları.
- Okumuş, E. (Dü.). (2019). *Farabi*. İstanbul: İnsan yayınları.
- Porphyrrios. (1993). *İsogoci*. (B. ÇOTUKSÖKEN, Çev.) İstanbul: Remzi Kitapevi.
- İ. Rüşd. (1965). *Tehafütü't-Tehâfüt*. (S. Dünya, Dü.) Kahire: Dâru'l-Me'ârif.
- Sözen, K. (1999). "Farabî'de Varlık-Akıl ilişkisi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 65-80.
- Tekin, A. (2017). *Varlık ve Akıl*. İstanbul: Klasik yayınları.
- Türker, Ö. (2019). *İslam'da Metafizik Düşünce Kindi ve Farabi*. İstanbul: Klasik yayınları.
- Yıldırım, Ö. A. (2018). *Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî ve Meşşâî Felsefe Bağlamında Nefis Benlik ve Bilgi*. İstanbul: Litera yayınları.

