


Fârâbî'de Felsefenin Dine Önceliği

The Priority of Philosophy to Religion in al-Farabi

ADNAN GÜRSOY 

İnönü University

Received: 06.03.2020 | Accepted: 18.06.2020

Abstract: When religion, as one of the main dynamics of the society, is an institutional structure that includes a holy book and a vigorous law organization, the philosopher's assessment of the religion, the community and the order of the society based on religion, determines the relationship between philosophy and religion. In this framework, philosophers' theories of religion emerge as an important dimension of this relationship. Among the Islamic philosophers, al-Farabi has a special place in the originality and comprehensiveness of the theory of religion. He tackled the relationship between philosophy and religion in historical and epistemological aspects and positioned religion as an important part of the world established by philosophy. This positioning requires the religion to be evaluated as a part of philosophy so that the relationship between philosophy and religion should be treated as a part related to the whole. Therefore, religion is within the scope of philosophy with both the theoretical and practical aspects and takes its principles from the theoretical and practical aspects of the philosophy. Philosophy is time-wise prior to religion, it also has ontological and epistemological priority to religion. Al-Farabi both presents his narrative of the historical adventure of philosophy with the idea of such priority and points out the importance of the time-wise priority of philosophy to religion in terms of the ideal order of a society or civilization. In this study, al-Farabi's perspective on various dimensions of philosophy's priority over religion will be discussed, and how his ideas on epistemological and time-wise priority of philosophy are complementing each other will be examined in detail.

Keywords: Al-Farabi, philosophy, religion, revelation, prophecy, happiness, truth.



Giriş

Ülkemizde Fârâbî felsefesiyle ilgili çalışmaların tarihi Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş dönemi kadar geri götürülse de bu çalışmaların son yirmi yılda bir hayli mesafe kat ettiği görülmektedir. Bu bağlamda filozofun temel teorileri nispeten derinlikli bir şekilde ele alınmakta, eserlerinin filozofun sistemi içindeki yeri belirginleşmekte ve pek çoğu da Türkçeye tercüme edilmektedir. Bu temel teoriler arasında filozofun din (*mille*) teorisi özel bir yere sahiptir. Dine, felsefenin kurduğu dünyanın bir parçası olarak özel bir anlam veren ve bu anlamı "mille" kavramı ile ifade eden Fârâbî, bu kavramı felsefesinin diğer iki temel kavramı olan "felsefe" ve "medîne" kavramları ile ilişkisi içinde ele almıştır. Bu çerçevede Fârâbî'nin din teorisi, dinin kaynağı, kapsamı, yapısı, din dili, din ilimleri, dinin ahlak, hukuk ve siyasetle ilişkisi ve dini çeşitlilik gibi pek çok önemli meseleyi kapsamaktadır.

Fârâbî bu meseleleri tartışırken felsefenin dine önceliği fikrinden hareket etmiştir. Ona göre felsefenin dine önceliği, felsefenin kurduğu dünyada dinin mahiyeti ve işlevinin belirlenmesi şeklinde tahakkuk etmektedir. Bu bakımdan, aralarında konu ve gaye birliği bulunan, ancak yöntem, dil ve muhatap farkı bulunan iki anlam-değer dünyasından felsefenin dine önceliği, bir yandan hakikate nispetleri bağlamında değerlendirilirken, diğer yandan bütün ile parça, ilke veren ve ilke alan, belirleyen ile belirlenen şeklinde hiyerarşik düzen şeklinde düşünülmektedir. Dolayısıyla Fârâbî açısından, felsefe ve din eşdeğer düzlemlerde olmadığından, "felsefe ile din arasında bir uyum ya da uzlaşmadan" bahsetmek pek doğru olmayacaktır.

Fârâbî'nin din teorisi ve felsefe ile din arasında kurduğu ilişki, felsefenin dine bakış açısını ortaya koymak bakımından ayrı bir önem taşımaktadır. İslam filozoflarının felsefe ile din ilişkisi konusundaki düşüncelerini inceleyen çalışmalarda daha çok dinin kurduğu dünyada felsefi faaliyetin meşruiyeti, felsefenin, dinin derinden anlaşılması ve ifade edilmesine katkısı ya da hizmeti, akıl ile vahiy, bilgi ile inanç arasındaki uyumun nasıl tesis edildiği konuları öne çıkmaktadır. Bu konu tartışılırken, filozofların dine bakış açısının ihmal edildiği¹ ve konunun

¹ Bu noktada filozofların dine ilişkin görüşlerini ne ölçüde açık bir şekilde ifade ettikleri



daha çok dini düşünce açısından ve “meşruiyet” yahut “uzlaştırma” fikirleri çerçevesinde tartışıldığı görülmektedir. Felsefe-din ilişkisi, öncelikle felsefenin ve dinin mahiyetine dair felsefi bir soruşturmadan başlamalı, sonra din ile felsefe arasındaki ilişkiyi, tarihsel ve teorik veçheleri ile ele almalıdır. Kanaatimizce felsefe ile din ilişkisine dair bir mütalaanın, tarihsel süreçte felsefe ve din arasındaki etkileşimi; bir insanın varlık tasavvuru ve hayat görüşünü inşa etmesi sürecinde felsefe ve dinin rolü; belirli bir din ile bir tür felsefe arasındaki ilişkinin ne şekilde gerçekleştiği gibi en az üç ciheti dikkate alması gerekir. Her üç yönüyle de felsefe din ilişkisi, bir yandan felsefe tarihi ve dinler tarihi disiplinlerindeki bilgilerin şekillenmesi noktasında, bir yandan da akıl-inanç, felsefe-din, bilim-din ilişkileri şeklinde karşımıza çıkan tartışmaları derinleştirmek bakımından güncelliğini ve önemini korumaktadır.

Fârâbî’nin düşünce sisteminde felsefenin dine önceliği meselesi, başta *Kitâbu’l-mille* ve *Kitâbu’l-burûf* olmak üzere, *Tahsilü’s-sa’âde*, *İhsâu’l-’ulüm*, *el-Medinetü’l-fâzilâ* ve *es-Siyâsetü’l-medeniyye* gibi temel eserlerinde ele alınmıştır. *Kitâbu’l-mille* eserinde dinin tanımı, kapsamı, dili, din çeşitleri ve dinin işlevi konuları açıklandıktan sonra din ile felsefe arasındaki ilişki bütün ile parça, asıl ile temsil ilişkisi şeklinde ortaya konulmuştur. *Kitâbu’l-burûf* eserinde ise filozof, felsefe ile din arasındaki ilişkiyi, felsefe tarihine ilişkin anlatısı temelinde zamansal öncelik şeklinde ortaya koymuş, bu önceliğin felsefe ile din arasındaki hiyerarşik ve işlevsel düzeni korumak bakımından önemine işaret etmiştir. İki eserde konu farklı açılardan ele alınmasına karşın, ortaya konulan fikirler birbirini bütünleyen bir tutarlılık göstermektedir. Bu çalışmada, söz konusu iki eserdeki bu fikirleri felsefenin dine önceliğinin anlamını belirginleştirmek amacıyla ele alacağız. Bunun için öncelikle Fârâbî’nin felsefe tasavvuru ve

tartışma konusu olabilir. İslam düşünce tarihinde filozofların özel olarak dine ilişkin görüşlerini, genel olarak dini düşünce açısından sorun olarak görülebilecek fikirlerini ifade edemedikleri, İslam toplumunda buna imkân veren bir özgürlük ortamının bulunmadığı şeklinde değerlendirmeler bulunmaktadır. Örneğin Leo Strauss, İslam filozoflarının felsefeye düşman bir çevre içinde yaşadıkları için görüşlerini İslam diniyle uyumlu ifade etmek zorunda bırakıldıklarını ve gerçek felsefi görüşlerini ancak gizli olarak ifade edebildiklerini düşünür. Bu yaklaşımı, bütün İslam felsefesini, din ile felsefe arasındaki çatışmadan ibaret gören Oryantalist yaklaşımla ilişkilendiren Gutas, bu yaklaşımı hem tarihsel gerçeklerle çeliştiği hem de İslam felsefesi araştırmalarında yanlış bir bakış açısı ortaya koyduğu için eleştirir (Gutas, 2010: 288-291). Strauss’un İslam felsefesi yorumu ve etkileri konusunda ayrıntılı bir analiz için bkz. (Beşer, 2015).



din tasavvuru bağlamındaki temel fikirlerine yer verecek, sonra da felsefenin dine önceliği fikrini ele alacağız.

1. Fârâbî'nin Felsefe Tasavvuru

“Felsefe tasavvuru” ifadesi, felsefenin mahiyetine, gayesine, yöntemine ve tarihine bakış açısını kapsar. Bu sebeple, bir filozofun felsefe tasavvuru, felsefesinin bütününe hayat veren ruhu ifade eder. Fârâbî'nin felsefe tasavvurunu ortaya koymak elbette bu çalışmanın sınırlarını aşar. Ancak hem din tasavvurunu anlamak bakımından hem de felsefenin dine önceliği meselesini mütalaa edebilmek için Fârâbî'nin felsefe anlayışına dair temel fikirleri ve felsefenin serüvenine dair anlatısını ana hatlarıyla hatırlamak gerekmektedir.

Fârâbî'ye göre felsefe, (b)ilim ve hikmettir (bilgelik). İlim olarak felsefe, burhanî yöntemle varlıkların yapısı ve düzeninin ne olduğunu kesin ve zorunlu bir bilgi ile bilmektir. İnsani nefsin nazarî erdemi olarak ilim, varlıklar ve onların sebepleri hakkında zorunlu ve tümel öncüllerden elde edilen kesinliğin zihinde husûlüdür. Bu bilgi, doğru ve kesin olduğu için gerçek bilgidir (*el-ilmul-bakiki*). Felsefe, küllî ilimdir, yakînî öncüllere dayanır ve bilginin ilgili olduğu varlık alanını tüm yönleriyle bilmeyi amaçlar. İlim olarak felsefe, varlıkları metafizik sebepleri ile bilme çabasını ifade eder ve bu çaba insanın ulaşabileceği en yüksek yetkinlik derecesine ulaşmasına yöneliktir. Fârâbî'de felsefe, bir ilimler sisteminin adıdır. Bu bakımdan felsefe, insan bilgisinin tamamını kuşatan bütünü ifade eder. Dolayısıyla Fârâbî'nin ilimler tasnifinde akli ilimler ve dinî ilimler şeklinde bir ayırım yoktur (Kutluer, 1996: 163),² zira dinî ilimler olarak teşekkül eden fıkıh ve kelâm disiplinleri de aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, ona göre felsefenin alt disiplinleridir.

Felsefe, varlık ve bilgi ile ilgili konuları içeren nazarî felsefe ile değerle ilgili konuları içeren amelî felsefeden oluşur. Nazarî felsefe üç ilimden oluşur: matematik ilimleri, doğa felsefesi ve metafizik. Amelî felsefe ise iki kısımdır. Birincisi, ahlak ilmi, ikincisi ise siyaset ilmidir

² Fârâbî, ilimler tasnifine çeşitli eserlerinde yer verir ancak bu konunun en kapsamlı ifadesi *İbsâul-ülüm* eserindedir. Fârâbî'nin ilimler tasnifinin özel olarak İslam felsefesi içindeki, genel olarak İslam düşünce geleneği içindeki yeri konusunda bkz. (Türker, 2011). İslam felsefesinde felsefenin bir ilimler sistemi olarak kavranışına ilişkin geniş bir inceleme için bkz. (Kutluer, 1996: 145-214).



(Fârâbî, 1987: 226). Nazarî felsefe, varlıkların hakikatine, âlemin ilkesine ve düzenine dair bilgiyi ifade eder. Bu bilgiyle insan, Tanrı'yı, ilahî âlemi, Tanrı ile âlem ilişkisini, insanın âlemdeki yerini ve var oluş gayesini idrak eder. Bu idrak sayesinde insan, “varlıklara dair ilahî bir bakış” kazanır (Fârâbî, 1971: 97-98). Bu idrakin ve bakışın, hangi davranışları ve nasıl bir hayatı öngördüğü sorusunun cevabı amelî felsefede verilir. Amelî felsefe, fazilet, en yüksek mutluluk (*es-sa'âdetü'l-kusvâ*), erdemli yönetim ve diğer toplumsal meselelerin araştırıldığı, bireyin ve toplumun hayatını yönlendirecek evrensel ilkelerin vaz edildiği alandır.

Hikmet olarak felsefe, Tanrı'yı tanımak, Tanrı ile âlem ilişkisi konusunda doğru bir tasavvura ulaşmak, âlemin yapısı ve düzenini, Tanrı ve diğer metafizik sebeplerle ilişkisi içinde kavramaktır. Hikmet, en yüksek mutluluğun ne olduğunu ve bu mutluluğa erişmek için yapılması gereken şeyleri bilmektir. Bu bakımdan hikmet, nazarî ve amelî hikmet şeklinde iki yönlüdür ve bu iki yön insanın yetkinliğe ulaşması sürecinin iki boyutunu ifade eder (Fârâbî, 2005: 72-82). Fârâbî'ye göre, Yunanlılar felsefeyi “hakiki hikmet, en yüksek hikmet” olarak nitelemişler; onun elde edilmesine ilim, onunla ilgili zihin durumuna felsefe demişlerdir. Felsefe, bütün ilimleri, hikmetleri ve sanatları kapsar; bu anlamıyla felsefe, ilimlerin ilmi, ilimlerin anası, hikmetlerin hikmeti ve sanatların sanatıdır (Fârâbî, 2012: 91-92).

Felsefe, hem hikmeti seven ve arayan filozofun mutluluğunu, hem de bu filozofun rehberliğine ihtiyaç duyan toplumun mutluluğunu amaçlar. Mutluluk bilgisi ve yolu olan felsefe, insanın faal akılla ittisal kurup hakikat bilgisi ile aydınlanmasını ifade eder. Bu mutluluğa ulaşma yolunda ilerleyen kişi, filozoftur. Şayet felsefe, nazarî ilimlerin tahsilinden ibaret kalır, bu ilimlerin toplumun ideal düzene kavuşması ve o toplumun fertlerinin en yüksek mutluluğa yönelmeleri için elverişli bir yapıya kavuşmasına hizmet etmezse, eksik felsefedir. Şu hâlde hakikatin burhanî seviyede kanıtlanmış bilgisi olan felsefe, bir toplum düzenini, insanların en yüksek mutluluğa ulaşmalarını temin etmek üzere kurmayı amaçlar. Toplum bu gayeye yöneltme, bu gayeye uygun bir şekilde eğitime ve yönetmeyi başaran filozof, yetkin filozoftur (Fârâbî, 2012: 98).

Erdemli toplumda yaşayan insanların çoğunluğu, bilgi ve ahlak bakımından yetkinliğe ermek için bir yol göstericiye (mürşid) ve rehber



(muallim) ihtiyaç duyar. İşte bu yol gösterici ve rehber, yetkin filozoftur. Yetkin ya da hakiki filozof hem nazari ilimleri bilen hem de bu ilimleri toplumun en yüksek mutluluğa sevk edilmesi için kullanan kişidir. Bu özelliği sebebiyle o, toplumu yönetme sanatını da haiz kişidir; çünkü nazari ilimlerin gerektirdiği hayat tarzını, toplumda ahlak, hukuk, siyasi yapı ve sosyal düzenlemeler şeklinde uyarlama yetkinliği filozofta bulunur.³ Filozof, toplumun en yüksek mutluluğa erişmesi için onlara rehberlik ve öğretmenlik yapmak istediği halde, toplum bunu kabul etmiyorsa, bundan toplum zarar görür (Fârâbî, 2012: 96-97).

Fârâbî'nin felsefe tasavvurunun ana fikirlerinden biri de “tek hakikat” ilkesidir. Hak (Tanrı) tek, hakikat tek ve hakikatin akli ifadesi de tektir. Buna göre, tek olan hakikati, hakikat olarak kavrayan gerçek felsefe de tektir. Bu bağlamda Fârâbî, Aristoteles felsefesinin veya Aristoteles'e ait olduğunu düşündüğü felsefi sistemin,⁴ hakikatin mükemmel ifadesi olan gerçek ve tek felsefe olduğunu düşünür. Fârâbî'ye göre, felsefe uzun bir gelişim seyri takip ettikten sonra Yunanlı metafizikçi filozoflar elinde yetkin ifadesine ulaşmıştır. Felsefe, önce Irak'ta Keldânîler arasında ortaya çıkmış, sonra Mısır'a, ardından Greklere intikal etmiş ve son olarak da Araplar'a (İslam medeniyetine) intikal etmiştir. Felsefe, bu intikal sonrasında İslam medeniyet havzasında yeniden hayat bulmuştur. İslam felsefesinin kurucu filozofu olan Fârâbî'ye göre, Platon ve Aristoteles, hakiki felsefeyi miras bırakmakla kalmamışlar, felsefeyi elde etmenin yollarını, felsefe ateşi söndüğünde onu tekrar canlandırmanın yöntemini de öğretmişlerdir (Fârâbî, 2012: 91, 100).⁵ Platon ve Aristoteles felsefeleri arasındaki görüş farklılıklarının, ayrıntılarda ya da ifade tarzında olduğu

³ Fârâbî'ye göre, nazari ilimleri elde eden fakat bunu diğer insanların mutluluğa erişmek için eğitilmesi ve yönetilmesinde kullanabilecek yetkinliğe sahip olmayan, bir başka ifadeyle, felsefenin gayesinin bilincinde olmayan kişiye “yalancı filozof” denir. O, nazari ilimleri öğrendiği halde ahlaki bakımdan yetkinleşmeyen, bir dinin erdemli saydığı bir insan olmamış kişiyi “boş filozof”; tabiatı itibarıyla kabiliyeti bulunmadığı halde nazari ilimleri tahsil eden kimseyi de “sahte filozof” olarak tavsif eder (Fârâbî, 2012: 98-99).

⁴ Aristoteles felsefesinin İslam felsefesi öncesinde ve İslam filozofları elinde yaşadığı dönüşümle ilgili olarak bkz. (Üçer, 2013). Antik-Helenistik felsefi mirasın İslam felsefesine intikalinde yapılan tercüme faaliyetleri için bkz. (Gutas, 2003). Tercüme edilen eserler için bkz. (Gutas, 2013).

⁵ Fârâbî'nin Eflatun ve Aristoteles felsefelerini uzlaştırmak için yazdığı düşünülen *el-Cem' beyne re'ye'yl-bakîmeyn* eserinin, Fârâbî'ye ait olmadığı iddia edilmiştir (Macit, 2004). Bununla birlikte Fârâbî'nin felsefe tasavvuru ile eserin yazılış amacı arasındaki uyum açıkça görülmektedir. Bununla birlikte söz konusu eseri burada kullanmadık.



şeklinde bir yaklaşımı benimseyen filozofun *Eflatun Felsefesi* ve *Aristoteles Felsefesi* isimli eserleri de bu çabanın bir ürünü olarak görülebilir (Aydınlı, 2008: 16).

Fârâbî, *Kitabu'l-burûf* eserinde, dilin, bilimlerin, felsefenin ve dinin (el-mille) gelişim sürecini analizinde, insanlık tarihinde Aristoteles felsefesinde yetkin ifadesini bulan gerçek felsefeye, uzun bir zaman dilimini kapsayan gelişim sürecinde ulaşıldığını ifade eder. Buna göre, toplumsal bir varlık olan insan hayatında ilk ortaya çıkan dildir. İlk olarak işaret dili, sonra konuşma dili ve son olarak yazı ortaya çıkmıştır. İlk ortaya çıkan ilimler de hitabet, şiir, tarih (rivâyet), yazı (kitâbet) ve dilbilimdir (lisân). Toplumsal yaşamın gerekleri olan pratik sanatlar ve dilbilimlerdeki bu gelişimi, doğadaki varlıkların sebeplerini bilme arzusu takip eder. Bu aşamada insanların, araştırmalarında kullandıkları ve öğretimde esas aldıkları yöntem hatâbî yöntemdir. Bu ilk aşama, dil ile düşüncenin ayrıştırılmadığı, henüz hatâbî kıyas yollarının felsefe yapmanın yöntemi olduğu dönemdir. Bu dönemde yöntem safсата, bu yöntemle yapılan felsefe de “sofistik felsefe” ya da “yanıltıcı felsefedir” (el-felsefetü'l-mümevvihe). Sonra matematiksel varlıklara ve doğaya ilişkin araştırmalar artar ve çeşitlenir. Bu süreçte farklı ekoller ve teoriler ortaya çıkar. Bu teorilerin ve ekollerin müzakere ve mücadelesi süreci cedeli yöntemleri tanımayı ve bu yöntemleri sofistik yöntemlerden ayrıştırma sonucunu doğurur. Şu hâlde, sofistik felsefe ve cedeli felsefeden sonra burhanî felsefeye giden üç aşamalı bir süreç geçilmiştir.

Sofistik düzeydeki felsefe, yanıltıcı felsefe; cedeli/diyalektik çıkarımları esas alan felsefe, zannî felsefe (el-felsefetü'l-maznûne), burhanî çıkarımları temel alan felsefe de kesin felsefe (el-felsefetü'l-yakîniyye) olarak nitelenir. Cedeli yöntemin egemen olduğu ikinci aşamanın sonunda, kesin bilgiye ulaşmanın ve bu bilgiyi öğretmenin güvenilir yolları araştırılır. Bu araştırma sonucunda hem cedeli yöntem olgunlaşır hem de matematiksel kesinliğin imkânları keşfedilir. Bu aşamadaki diğer bir önemli gelişme de sosyal ve siyasi hayatın bilgisi (ilmu 'umûri'l-medeniyye) yine cedeli seviyede ele alınır. Bu ilimde hem cedeli yöntem hem de burhanî yöntemin kullanıldığı görülür. Bu süreç Platon felsefesinde, cedeli yönetime dayanan nazari felsefe ve amelî felsefenin ortaya çıkmasına kadar



devam eder.⁶ Üçüncü ve nihai aşama, Aristoteles felsefesinde en yetkin forma ulaşmasıdır. Bu aşamada bütün metotlar birbirinden ayrılır, bilimsel yöntem burhan olarak belirginleşir ve hem nazarî hem de amelî felsefe yetkinleşir. İşte burhanî yöntemin esas olduğu bu felsefeye de burhanî felsefe (el-felsefetü'l-burhanîyye/el-felsefetü'l-yakîniyye) denir. Burhanî yöntemin ilk temsilcisi Platon (MÖ 427) olmakla birlikte bu yöntemin tüm kurallarını ortaya koyan ve onu bilimsel bir disiplin olarak kuran kişi Aristoteles'tir (MÖ 322) (Fârâbî, 2015, ss. 164-190).⁷

Burada "Aristoteles ile felsefenin yetkin formuna ermesinin" ne anlama geldiği özel bir önem arz etmektedir. Filozofun "*Felsefe Aristoteles ile kemâle erdi ve artık felsefi faaliyet olarak yapılacak şey, Aristoteles felsefesini öğrenmek ve öğretmektir*" şeklindeki ifadesini yalın haliyle anlamak, Fârâbî felsefesinin bütününe göz ardı etmek demektir. Zira Fârâbî'nin felsefesinin merkezinde olan pek çok teorinin ve görüşün Aristoteles felsefesinde bir karşılığının olmadığı bilinmektedir. Fârâbî'nin Tanrı tasavvuru, sudûr teorisi, nübüvvet teorisi, din teorisi ve daha pek çok örnek bu bağlamda anılabilir. Dolayısıyla burada kasıt, Aristoteles felsefesinin insan zihninin gelişim seyri içinde geldiği en yetkin form olduğu değil, felsefi faaliyetin kendisine dayanması gerektiği burhanî yönetime ulaşılması olmalıdır (Türker, 2019: 129-130). Yani "en yetkin form" ifadesi, araştırma ve akıl yürütme yöntemi olarak burhanî yönetime ulaşılması şeklinde yorumlanmalıdır; zira Aristoteles'in felsefi faaliyetinin, tüm varlık araştırmasını tükettiği şeklinde bir düşünce kabul edilebilir değildir.

2. Fârâbî'nin Din (Mille) Teorisi

Fârâbî'nin din tasavvurunun ortaya konulması, filozofun, din, vahiy, nübüvvet, şeriat, sünnet, saadet gibi pek çok temel kavramı içeren din (mille) teorisinin anlaşılmasını gerektirir. Fârâbî'nin din için kullandığı

⁶ "Platon, burhanî (apodeiktik) yolları ilk olarak fark eden ve onları cedelî, sofistik, retorik ve şiîrsel yollardan ayıran ilk kişi oldu. Ancak Platon'da bu yollar, -Aristoteles, İkinci Analitikler'de onun kanunlarını ortaya koyuncaya kadar- birbirlerinden tümel kanunlar koymaksızın (sadece) kullanım esnasında, bazı konularda ve boş vaktin ve üstün doğanın kendisini bu yollara yöneltmesi oranında ayrılmıştı." (Fârâbî, 2019 B: 74).

⁷ "Aristoteles zamanında karar kılınca kadar devam eden bu gelişim süreci sonunda, ilmi araştırma sona erer, bütün yollar ayrışır, teorik ve tümel ilmi felsefe olgunlaşır, onda araştırılacak hiçbir yer kalmaz ve yalnızca öğrenilip, öğretilen bir disiplin haline gelir." (Fârâbî, 2015: 190).



özgün karşılık “mille” terimidir. Eserlerinde din kavramını nadiren kullanan filozof, din ile mille kavramlarının “neredeyse eş anlamlı olduğunu” söyler. Mille kavramı, dinin inanç, düşünce ve hayat tarzı olmak üzere belirli bir toplumsal düzene dönüşerek “insani kılınmış” halini ifade etmektedir. Dolayısıyla, burada “din” kavramı, bu şekilde tanımlanan “mille” kavramı yerine kullanılmaktadır.⁸ Dinin çoğunlukla amelî kısmını ifade eden “şeriat”, dinin nazarî kısmı için de kullanılabilirliğinden, “din, mille ve şeriat” kavramlarını eş anlamlı kavramlar olarak düşünmek gerekir. Fârâbî bu kavramları, kendine özgü bir tarzda yeniden tanımlar, bu sebeple filozofun düşüncelerini değerlendirirken, kavramların bu özgün anlamlarını dikkate almak gerekir.

Fârâbî “mille” (din) kavramını şöyle tanımlar: Din, bir toplumun kurucu liderinin (ilk başkan), toplumu en yüksek mutluluğa ulaştırmak için onların içinde bulunduğu şartlara göre vazettiği “tanımlanmış görüşler” ve “belirlenmiş fiiller” bütünüdür (Fârâbî, 2019: 16). Buna göre din, kendine ait öğretilerin belirlenip tanımlanması (tahdîdu'l-ârâ) ile insan davranışlarının ve toplum hayatının bir ölçüye bağlanması (takdiru'l-ef'âl) şeklinde iki veçhede sahiptir. Bu tanımda söz konusu olan toplum aşiret, şehir, ulus hatta birçok ulustan müteşekkil bir uygarlık olabilir. Burada esas olan toplumun kurucu lideri olan ilk başkanın erdemli bir filozof olarak hem kendisinin hem de toplumun en yüksek mutluluğunu amaçlamasıdır. Bu dini erdemli bir din kılacak olan budur. Dolayısıyla burada dine, sosyo-politik işleviyle bir tanım getirilmekte, erdemli dini diğer dinlerden ayıran ölçüt, vahiy ile irtibatı ve hakiki felsefeye tabi olması şeklinde vaz edilmektedir. Buna göre, dini vaz eden ilk başkan,

⁸ Fârâbî'nin din teorisi ile ilgili Türkçe literatürde “mille” ve “din” kavramlarının aynı oranda kullanıldığı görülmektedir. “Mille” kavramının yeterince bilinmediği, günümüz Türkçesinde artık “ulus” anlamına kullanılan millet kavramı düşünüldüğünde ve “din” kavramının filozofun sisteminde kazandığı hususi anlam dikkate alındığı takdirde “din” kavramının kullanılması uygun görünmektedir. Kanaatimizce bu dikkat, sadece “din, vahiy, nübüvvet” gibi dinin temel kavramları için değil, “felsefe, ilim, medine, hikmet” gibi kavramlar için de gereklidir. Bazı araştırmacılar, mille ile din kavramının eş anlamlı olmadığını, eş anlamlı olarak görmenin Fârâbî'nin felsefe ile din arasında kurduğu ilişkiyi yanlış anlamaya yol açacağını düşünürler. Örneğin Gürbüz Deniz, “mille” kavramının, peygamberin toplumun idrak seviyesi ve algılama biçimlerini esas alarak yaptığı yorumları ifade ettiğini; din kavramının ise Peygamber'in Faal Aklın feyziyle muttali olduğu hakikatleri ifade ettiği ve bu bakımdan felsefe ile eş kapsamda olduğunu düşünmektedir (Deniz, 2017: 112-113; 123-124).



vahiy alan peygamber-filozoftur; bu sebeple o, erdemli dindeki fiilleri ve görüşleri ancak vahiy ile belirler. Fârâbî'nin ifadesiyle:

Erdemli ilk yöneticinin becerisi, Allah'tan kendisine gelen vahye bağlı bulunan bir hükümdarlıktır. O erdemli dindeki fiilleri ve görüşleri ancak vahiyyle belirler. Bu da iki yoldan birisi ile veya her ikisi ile olur. Bunlardan biri, bunların tamamının ona belirlenmiş olarak vahyedilmesidir. İkincisi ise, vahiyden ve Yüce Vahyedici'den elde etmiş olduğu güçle onları kendisinin belirlemesidir; öyle ki, erdemli fiilleri ve görüşleri kendileri ile belirlediği şartlar bu güç sayesinde kendisine açık olur. Veya bir kısmı birinci yolla, bir kısmı ikinci yolla olur (Fârâbî, 2019: 18).

Dinin inanç, öğreti ve kurallarının belirlenmesi sürecinde vahyin rolü doğrudan ya da dolaylı olur. Buna göre, görüş ve fiillerin İlk Başkan'a vahiy yoluyla bildirilmesi mümkün olduğu gibi görüşleri ve fiilleri kendisi de belirleyebilir. Bu bakımdan o, dinin vaz edicisidir; çünkü İlk Başkan, kanun koyucu ve yönetme sanatını hâiz bir filozoftur. İlk Başkan, eriştiği hakikat bilgisini, toplumun mutluluğuna yarayacak bir yönetim, öğretim ve rehberliğe dönüştürebilir. O, Faal Aklın filozof için gerçekleştirdiği şeyi, toplum için gerçekleştirir. Bu bakımdan dinin yakın gayesi toplumun düzenini ve dünya mutluluğunu sağlamak, asıl gayesi ise toplumda yaşayanların ebedi saadeti kazanmalarındır. Esasen felsefeyi hakiki felsefe yapan, toplumu erdemli bir toplum kılan, dini de sahih olarak nitelemeyi mümkün kılan, bu gayeye yönelmiş olmaktadır.

Fârâbî'nin nübüvvet teorisi,⁹ felsefe tasavvurunun, din teorisinin ve felsefe ile din arasındaki ilişkinin temellendirildiği bir muhtevaya ve öneme sahiptir. Nübüvvet teorisi, metafizik, epistemolojik ve psikolojik veçhelerinin yanı sıra siyaset felsefesi bakımından da filozofun merkez teorisidir. Bu teoriye göre, vahiy, insanın nazarı yetkinleşmesinin ya da mükemmel bir mütehayyile gücüne sahip olması sebebiyle Faal Akıl ile ittisal kurmasının bir sonucu olarak hem akledilirlerin bilgisine hem de tikellerin bilgisine erişmesi demektir.¹⁰ Şu hâlde, Faal Akıl'dan gelen feyiz

⁹ Burada Fârâbî'nin nübüvvet teorisinin, yalnızca konumuzla ilgili olan yönlerine işaret edeceğiz. Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla, es-Siyâsetü'l-medeniyye, el-Fusûlu'l-medeniyye* eserlerinde teorisini farklı yönleriyle ortaya koyar. Fârâbî'nin nübüvvet teorisi için bkz. (Walzer, 1957), (Fazlurrahman, 1958), (Davidson, 1992), (Aydın, 2011), (Terkan, 2018).

¹⁰ Dini bir kavram olan vahiy, semâvi dinlerde dinin ilahi kaynağını ifade ederken, Fârâbî'de felsefi bir içerik kazanmakta ve felsefenin ilahi kaynağını ifade etmek üzere kullanılmak-



iki şekilde gerçekleşir. Bunlardan birincisine göre, insan akli, müstefâd akıl seviyesine ulaşarak tümel hakikatlerin bilgisini (akledilirleri) almaya hazır hale gelince Faal Akıl ile ittisal eder. Fârâbî’nin ifadesiyle “*insan bu mertebeye ulaşınca yani Faal Akıl ile arasında bir aracı kalmadığı zaman vahiy alır.*” (Fârâbî, 1964: 49). İkincisi ise, tikellere ilişkin bilgilerin mütehayyile gücüne gelmesi şeklinde gerçekleşir.¹¹ Peygamber, sahip olduğu akıl gücü ve mükemmel mütehayyile gücü ile diğer insanlardan ayrılır. Mükemmel mütehayyile gücü sayesinde peygamber, vahiy tecrübesini canlı bir şekilde tecrübe eder ve ulaştığı hakikat bilgisini tüm insanların anlayabileceği bir dilde anlatabilir. İnsanların çoğunluğu akli bilgi ile bu düzeyde bir irtibat kurmaya yetili olmadıklarından peygamber, Faal Akıl’dan gelen feyzi mütehayyile gücünün idrak ettiği formda insanlara ulaştırır. Ancak peygamberin görevi, mesajın duyurulmasından (tebliğ) ibaret değildir. Peygamber, hakikat bilgisini insanların ebedi saadete ulaşmasını mümkün kılan toplumsal düzeni sağlayacak yasalar (*şeriat* veya *sünnet*) koyar. Yasa koyma yetkisinin peygambere ait olduğu bu teoriye göre, vahye mazhar olmakla hakikat bilgisine akli seviyede sahip olan peygamberin tebliği, muhatap kitlesinin eksikliğine bağlı olarak hakikatın temsili düzeyinde kalır.

Fârâbî’nin nübüvvet teorisi, hem peygamber ve filozof arasındaki farkı ortaya koymakta, hem de peygamberler arasında bir ayırım yapmayı mümkün kılacak bir açıklama modeli sunmaktadır.¹² Bu teoride filozof kavramı, akli yetkinleşme sürecini tamamlayarak müstefad akıl seviyesine ulaşmış, böylece varlıkların hakikatine ilişkin metafizik bir idrake ulaşmış kişiyi nitelemektedir. Peygamber kavramı, hakikatlerin muhayyile gücündeki temsillerini bilen ve bunu kitlelere temsillerle anlatabilen kişiyi

tadır. Walzer’e göre, Fârâbî bu anlayışı ile dini düşüncenin vahiy ile din arasında kurduğu ilişkiyi reddetmekte, vahiy yalnızca metafizikçi filozofun erişebileceği en yüksek bilgi formu olarak tanımlamaktadır (Walzer, 1997: 255-256).

¹¹ Fazlurrahman, bunlardan birincisini akli (entelektüel) vahiy; ikincisini de “teknik vahiy” olarak niteler (Fazlurrahman, 1958: 36). Davidson da Fârâbî düşüncesinde vahyin iki seviyede ele alındığını belirtir. Birincisi, akli yetkinleşmeyi takip eden ittisal ile gerçekleşen “yüksek seviyeli nübüvvet”; ikincisi ise, akli yetkinleşme olmaksızın güçlü mütehayyile gücü sayesinde gerçekleşen “düşük seviyeli nübüvvet” şeklindedir (Davidson, 1992: 58-63).

¹² Kutluer’e göre, Fârâbî’nin nübüvvet teorisinde tanımlanan peygamber tiplerinin, Semitik gelenekte yahut İslam peygamber tipolojisine indirgenmemesi gerekir. Fârâbî, nazari felsefede yetkinleşmiş bir filozofu da nazari yetkinliği bulunmayan ancak bir ya da birkaç şehir halkının fiillerini belirlemek üzere kendisine vahiy gelmiş olan peygamberin durumu da içeren bir teori ortaya koymuştur (Kutluer, 2012: 313).



ifade eder. Bu iki niteliği birlikte taşıyan filozof-peygamber ise hem hakikat bilgisine sahip hem de mizacının mutedilliği ve mükemmel mütehayyile gücü sayesinde bu hakikatin temsillerini bilen kişidir. Filozof-peygamber evrensel hakikat bilgisinin, belirli bir sosyo-kültürel çevrede nasıl bir uygulamaya dönüşeceğini bilir; bu sebeple de ancak O hakikat bilgisine uygun bir toplumsal düzen ve yaşam tarzını kurabilir. Filozof-peygamber, toplumun inançlarını, ahlakını, hukukunu ve siyasi yapısını belirler. Onun kurduğu toplumsal düzen, erdemli bir toplum düzeni, onun vazettiği inançlar ve fiiller de erdemli dini (el-milletül-fâdilâ) oluşturur.

Din, tanımlanmış öğretiler (arâ) ve belirlenmiş fiillerden (efâl) oluşur. Görüşler, bir dine tabi olan toplumun benimsediği ortak varlık tasavvuru ve hayat görüşünü içeren inanç ve düşünce sistemidir. Fiiller ise, toplumun aynı gayeye ulaşmak üzere tabi olduğu hayat tarzının, ahlak, ibadet ve hukukla ilgili davranış ve uygulamaların bütünüdür. Fârâbî, dindeki görüşleri iki kısımda ele alır. Bunlardan birincisi nazarî konulardır; ikincisi de insan iradesinin etkili olduğu alanla ilgili konulardır. Buna göre nazarî konular kapsamında, Allah'ın sıfatları, semavî akıllar, âlemin yapısı ve düzeni, insanın nasıl bir varlık olduğu ve âlemdeki yeri, ahiret mutluluğunu kazanmak için gerekli davranışların bilgisi bulunur. Görüşlerin ikinci kısmı ise, tarihte ve yaşanan çağda tanık olunan erdemli ve cahili toplumların düzeni, nitelikleri ve akıbetleri, erdemli yönetimler ve cahili yönetimlerin mahiyeti gibi konulardır. Fiiller kapsamında ise, erdemli toplumda bireylerin kendi aralarında ve yönetimle ilişkilerinde adaletin tahakkukunu sağlayacak davranışlar, ibadetler, erdemli ve cahili toplumların yapı ve düzenine dair görüşleri yansıtan sözler ve davranışlar vardır (Fârâbî, 2019: 20-22).

Görüşler ve fiiller, dinin nazarî ve amelî kısımlarını oluşturur ve din, bu iki kısımdan müteşekkil bir bütün olmak bakımından felsefeye benzer. Fârâbî felsefesinin temel eseri olan *Mebâdiu ârâ'i eblî'l-medîneti'l-fâzilâ* eserinin içeriği, din ile felsefe arasındaki konusal aynılığı açıkça göstermektedir. Eser, Tanrı tasavvuru ile başlar, ruhaniler ve melekler (semâvî akıllar), âlemin düzeni, insan, toplum, vahiy, nübüvvet, peygamberin erdemli toplumun yöneticisi olması, ahiret hayatı konularını ele alır. Bu durum, felsefe ile erdemli dinin, konularının ortak olması,



nazarî ve amelî bölümlerden oluşmak bakımından benzerlik arz etmesi demektir. Bu benzerlik, dinin, felsefeyle kanıtlanması ve din ilimlerinin kanıtlarını felsefeden alması şeklinde başka bir ilişki tarzı ile devam eder (Kutluer, 2012: 315-316). Buna göre, görüşler, nazarî felsefe kapsamında; fiiller de amelî felsefenin kapsamındadır. Dinin nazarî kısmının ilkeleri ve burhanî düzeyde ifadesi nazarî felsefedir. Dinin amelî kısmını belirleyen şartları ve bu şartların temelde gayesinin ne olduğunu ortaya koyan da amelî felsefedir (Fârâbî, 2019: 26). Metafizik hakikatler (ârâ) tanımlanır (tahdîd), ahlak ve hukuk (ef’âl), yönetim sanatını bilen İlk Başkan tarafından takdir edilir. Bu sayede felsefe topluma benimsetilip, felsefi hakikatleri temel alan bir toplumsal düzene dönüşür. Bu toplumsal düzen, “din, mille, şeriat, sünnet” kavramlarıyla ifade edilir. Halk, nazarî şeyleri kendinde halleriyle bilemeyeceği için filozof, nazarî hakikatlere benzeyen örneklerle (el-misâlâtül-muhâkiye) toplumu eğitir. Nazarî felsefenin öğretilmesi “talim”, amelî felsefenin öğretilmesi “tedip” kavramı ile karşılanır (Durusoy, 2004: 70-71).

Fârâbî’ye göre, erdemli dinin iki işlevi vardır. Bunlardan birincisi, insanların en yüksek mutluluğu gaye edinmelerini ve bu gayeye ulaşmak için ne yapmaları gerektiğini göstermek; ikincisi, bu gayeye yönelmenin gerektirdiği toplumsal düzeni kurmaktır. Bu iki işlevi yerine getirebilecek kişi, vahiy alan peygamberdir. Peygamberin sahip olduğu bilgi ile filozofun sahip olduğu bilgi aynı kaynaktan gelmekte, fakat peygamber bu bilgiye dayanan bir toplumsal düzen kurma yetkinliği veya maharetiyle filozoftan ayrılmaktadır. Peygamberin hakikat bilgisi felsefe iken, bu hakikate dayalı olarak kurduğu düzen ve yine bu hakikatlere dayanan temsili anlatımlar dindir. Dinin kapsamı ve hakikate nispetini bu çerçevede ele almak gerekir. Hakikatin misallerini hakikat zannetme yanlışı içindeki din, fasit dindir. Ancak yetkin felsefeye tabi olan sahih dinde, hakikat ile hakikatin temsili birbirinden ayrılır. Dinin yetkin felsefeye tabi olması, dine hayat veren teorik arka planın ve dolayısıyla dinin aslının ve anlamının yetkin felsefede olması demektir. Buna göre dini tevil ehliyetine sahip olan filozoftur ve bu hiyerarşik düzene uyulması dinin sahihliğini tayin eden kriterdir.

Dinin, nazarî kısmının bir bölümü hakikatin kendisi (hakk), bir bölümü de hakikatin temsilidir (misâlü’l-hakk). Fârâbî bunu şöyle ifade



etmiştir: “*Şu hâlde erdemli dinde belirlenmiş görüşler ya hakikattir (bakk) veya hakikatin misalidir (misâlül’l-bakk). Hakikat, genel olarak insanın ya kendinde bir ilk bilgi vasıtasıyla veya bir burbanla kesin olarak bildiği şeydir.*” (Fârâbî, 2019: 24).¹³ Yani din bütünüyle temsilden ibaret değildir; ancak bu hakikatle irtibat konusunda avamın (müminlerin) durumu ikna olma düzeyinde gerçekleşmekte, bu hakikatleri tahkik düzeyinde kavrayanlar da filozoflar olmaktadır. Fârâbî’ye göre, şayet bir din, hakikatin kendisine yahut temsiline ilişkin bir inanç ya da görüş içermiyorsa, batıl (sapkın) dindir. Felsefenin kesin delillerle ortaya koyduğu hakikatlerin, bu delilleri tahkik etme ve kavrama konusunda yetersiz kalan kitlelere temsili anlatım ve örneklerle sunulduğu dindir. Dinin nazarî kısmı yani inanç ve öğretileri, temsil olması durumunda, bu temsillerin aslı olan hakikatlere işaret eder. Söz konusu temsili anlatım, toplumun en iyi bildiği şeyler üzerinden gerçekleşir. Bu bakımdan din dili, her toplumda farklılık gösterir; bu sebeple aynı gayeye yani en yüksek mutluluğa yönelmiş olmalarına rağmen erdemli toplumların farklı dinleri olabilir.

Dinin bir toplumda ortaya çıkışı ve süreç içinde aldığı şekil, o toplumun düşünsel gelişimine, fıtrat ve mizacına göre belirlenmektedir (Fârâbî, 2015: 190). Bu sebeple İlk Başkan, yönettiği insanların anlayabileceği bir içerik ve seviyeyi esas alır. Yani felsefi hakikatin farklı sosyo-kültürel yapılara uyarlanması olan din, bu uyarılama sürecinde muhatapları tarafından “en iyi bilinen şeyleri” kullanmalıdır. Fârâbî dinlerin farklılığını bu temelde açıklar. Buna göre, hepsi aynı gayeye sahip olan ancak görüş ve fiilleri bakımından birbirinden farklı dinlere mensup erdemli milletler ve şehirler vardır. Bu farklı dinlerin, hakikate yakınlık, iyi ve yetkin olmak bakımından dereceleri bulunur (Fârâbî, 1980: 51). Aydınlı’ya göre, Fârâbî’nin bu düşünceleri, “erdemli dinlerin birliği ya da uyumu” fikrini içerir. Bu fikir, kendileri de aynı kaynaktan gelen

¹³ Dini metinlerde hem hakikatin doğrudan ifadesini hem de hakikatin temsilinin nasıl yer aldığına dair Türker’in verdiği örnekleri şöyledir: “Din, bir yandan Tanrı’yı tahtına oturan haşmetli bir sultan olarak tasvir eder, diğer yandan da O’nun hiçbir yaratılmış benzemediğini ve âlemlerden müstağni olduğunu söyler. Bir yandan kâdir-i muhtâr bir Tanrı anlatısı sunar, diğer yandan âlemin melekler aracılığıyla ve belirli bir düzene göre tedbir edildiğini söyler. Bir yandan meleklerin kanatlı olduğunu, insan kılığına girdiğini söyler, diğer yandan ancak maddesiz ve akli bir mevcut için düşünülebiyecek mekânsız ve zamansız bir melek tasviri sunar. Bir yandan maddî bir cennet ve cehennem tasviri sunar, diğer yandan maddî bir mevcudun kavraması ve yaşamasının mümkün olmadığı marifet ve hazlardan söz eder.” (Türker, 2019: 262).



hakikatler üzerinde temellenen erdemli dinlerin, aralarındaki bu uyumu kaybedecekleri bir dejenerasyon geçirmediikleri sürece, temel ilkelere uyumlu olduklarını ifade eder (Aydın, 2011: 168).

Fârâbî, İlk Başkanı, “filozof-peygamber-hükümdar-kanun koyucu” sıfatlarını haiz bir kurucu lider olarak görür. İlk Başkan, varlıkların hakikatine ilişkin idraki sebebiyle filozof; toplum hayatının insan mutluluğunu temin edecek şekilde tanzimi için gerekli görüş ve kuralları vazetme yetkisine ve yetkinliğine sahip olması bakımından da kanun koyucu ve hükümdarlık vasfı bulunan bir peygamberdir. Hakikate ilişkin nazarı bilgiden, bir hayat tarzı ve toplum düzeni çıkarma yetkinliğini haiz olan İlk Başkan, akli olanı, halkın anlayacağı bir formda sunarak onları eğitmeyi ve yönlendirmeyi başaran kişidir. Toplum düzenini kurmak ve toplumu en yüksek mutluluğa yöneltmek fonksiyonuna sahip olan dinin önemli bir kısmı olan yönetme sanatı, felsefenin bir parçasıdır. Buna göre erdemli yönetim, toplumun erdemli bir hayat düzenine göre şekillenmesinde rehberlik eden kurucu lider olarak İlk Başkan ile onun kurduğu düzeni, onun ilke ve gayelerine uygun bir şekilde sürdüren “geleneğe tabi yöneticiler” (reîsü’s-sünne/melikü’s-sünne) tarafından temsil edilir. İlk Başkan, tümelleri kapsamlı olarak bilmesini sağlayacak bir güce ve bu bilgileri belirli toplum ya da kişiler için bir hayat düzenine dönüştürme gücüne sahiptir (Fârâbî, 2019: 26, 48, 50). Dolayısıyla dinin öğretileri ve kuralları, hakikat bilgisinin toplumun içinde bulunduğu şartlara göre şekillendirilmesiyle ortaya çıkar. Bu yönüyle din, felsefenin burhanî seviyede temsil ettiği hakikatlerin, tahayyül ve ikna düzeyinde halka öğretilmesi ve bu sayede halkın en yüksek mutluluğa ulaşmasını temin etmek gayesine hizmet etmektedir. Esasen, felsefeyi yetkin felsefe; toplumu erdemli toplum, dini de sahih din kılan şey, bu gayeye yönelmiş olmaktır. Bir toplumun erdemli olması, yöneticilerin bilgeliğine ve yönetim sanatına haiz olmalarına, seçkinler ile halkın aynı gayeye yönelmiş olmalarına ve bu gayeye ulaştıracak erdemlerin toplumda hayata geçmesi için gerekli ahlaki, hukuki ve siyasi düzenin kurulmasını temin eden erdemli dine bağlıdır.

Fârâbî'nin felsefe ve din tasavvuru birlikte ele alınması gereken bir mahiyet arz etmektedir. Çünkü filozof, felsefenin kurduğu dünyada belirlenen bir din teorisi ortaya koymuş, felsefe ile din arasındaki konu ve



gaye birliğini de her ikisinin aynı hakikatin ifadesi olmak bakımından bütünlüğünü de bu teorinin temeli haline getirmiştir. Kutluer'in ifadesiyle, "Fârâbî'nin felsefesindeki idealleri temsil eden kanıtta dayalı bilgi olarak felsefe, (felsefetül-burbâniyye), erdemli toplum düzeni (el-medînetül-fâzıla) ve erdemli toplumun düzeni olarak erdemli din (el-milletül-fâzıla) teorileri birbirlerini bütünlemektedir." (Kutluer, 2012: 310).

3. Felsefenin Dine Önceliğinin Anlamı

Fârâbî'nin felsefe tasavvuru ve din teorisi başlıkları altında incelenen temel fikirler, felsefenin dine önceliğini temel almakta, felsefe-din ilişkileri bu temelde irdelenmektedir. *Kitabu'l-mille*'de felsefe ile din arasındaki ilişkiyi kapsam, gaye, muhatap ve işlevleri açısından ele alan filozof, burada ortaya çıkan hiyerarşi ilişkisi ile birlikte düşünülmesi gereken bir boyutu *Kitâbu'l-burûfta* ele alır. Birinci eserde felsefenin dine önceliği, bütünüün parçaya, hakikatin temsile, aklî olanın tahayyüle dayalı olana, burhanî yöntemin, cedelî ve hatabî yonteme, ilke veren ve belirleyenin, ilke alan ve belirlenene, alet kullananın alete, seçkinlerin halk kitlesine üstünlüğü anlamında varoluşsal, hiyerarşik ve mantıksal bir öncelik şeklinde ortaya konulmuştur. İkinci eserde ise felsefenin dine önceliği, zamansal ve/veya tarihsel önceliği şeklinde ele alınır ve bu düşünce birinci eserdeki perspektifle birleştirilir. Buna göre, toplumsal düzenin sağlıklı bir şekilde kurulması, kuruluş sürecinin toplumun tabiatına ve yapısına uygun olması ile mümkündür. Böylesi bir sağlıklı kuruluş süreci, felsefenin dine (mille) önceliğini içerir. Dinin erdemli olması, toplumda hüküm süren felsefenin mahiyetine bağlıdır. Bu bakımdan *Kitabu'l-mille*'de felsefenin dine önceliğini işleyen fikirler ile *Kitâbu'l-burûf* eserinde felsefenin dine zamansal önceliği bağlamında ileri sürülen fikirlerin birbirini bütünlediği görülmektedir. Şimdi bu konuyu, felsefe tasavvuru ve din teorisindeki temel fikirleri dikkate alarak açıklamaya çalışacağız.

Felsefe, hakikatin akli bir şekilde tasavvuru, din ise, bu hakikatin belirli temsiller üzerinden tahayyülüdür. Tasavvur ile tahayyül arasındaki epistemolojik fark, felsefenin dine epistemolojik önceliğini gerektirir. Zira akli idrak, muhayyiledaki temsilleri önceler; bu sebeple aklî idraki temel alan felsefe, hakikati temsillerle ve tahayyül düzeyinde öğreten dini



önceler. Bu öncelik, aklın mütehayyile gücüne önceliği ilkesine dayandığı için tüm felsefeler ve dinler için geçerlidir; yani sahte felsefeler ve fasit dinler arasında da aynı ilişki vardır. Bu sebeple öyle anlaşılıyor ki, Fârâbî'nin felsefenin dine önceliği fikrinde, felsefe ile hususen burhanî felsefeyi kastettiği söylenebileceği gibi, bu önceliği mutlak olarak düşündüğü de ileri sürülebilir.

Fârâbî, erdemli dinin felsefeye benzediğini ve onun bir taklidi olduğunu ifade eder. Bu benzerlik, felsefenin de dinin de nazârî ve amelî kısımlardan oluşması cihetindedir. Filozof bu benzerliği, felsefe ile din arasında kurduğu öncelik ve epistemolojik hiyerarşi fikri ile temellendirir. Buna göre, dinin amelî kısmının tümelleri amelî felsefede bulunur, çünkü dindeki hukuk, siyaset, ahlak ve ibadet gibi amelî hususlar, felsefenin tümel hakikatlerinin belirli şartlara göre belirlenmiş ve bu şartlara göre tanımlanmış halleridir. Dinin kanıtızsız olarak içerdiği nazârî kısmının, yani inanç ve temel öğretilerin kanıtları da nazârî felsefededir.¹⁴ Erdemli dinin, bir bütün olarak felsefenin parçası kılındığı bu bakış açısı, dinin ilkelerini, dayandığı tümel hakikatleri ve yöneldiği gayeyi belirleyen bir felsefe tasavvurunu esas alır. Erdemli dinin esas olan yönetme sanatı da felsefenin bir parçasıdır (Fârâbî, 2019: 26). Bu sebeple, felsefenin dine önceliği, “ilke verenin ilke alana, bütünü parçaya önceliği” şeklinde bir önceliktir. Felsefe, hakikati, akli ve evrensel bir düzlemde vaz eder; din, bu hakikatin belirli tarihsel ve toplumsal şartlara uyarlamasıdır. Felsefenin dine önceliği bu anlamda, evrensel olanın tarihsel olana önceliğidir.¹⁵

Fârâbî, felsefenin Aristoteles ile kemale erdiğini ve artık felsefenin öğrenilen ve öğretilen bir ilim haline geldiğini ve bu öğretimin iki seviyede gerçekleşeceğini düşünür. Bunlardan birincisi seçkinleri (filozoflar) muhatap alan ve burhanî yöntemle yapılan özel öğretimdir. İkincisi ise, halkı (müminler) muhatap alan ve cedelî, hatabî ya da şiirsel yolla yapılan genel eğitimidir (Fârâbî, 2015: 156). Toplumun eğitimi iki farklı seviyede gerçekleşir; her seviye, bünyesinde iki şeyi içerir; birincisi öğretim, ikincisi onaylama (tasdik). Öğretim, bir hakikatin akli seviyede

¹⁴ “Dini bilgiler epistemolojik açıdan doğruluk ve kesinliğini vahiy kaynaklı olmasından değil, felsefi kanıtlarından alır.” (Haklı, 2005: 314).

¹⁵ Fârâbî'nin din teorisinin, günümüzdeki tarihselci yaklaşımla ilişkisi konusunda bkz. (Terkan, 2007: 224-232).



kavranması (tasavvur) şeklinde olabileceği gibi, hakikatin temsilinin tahayyülü şeklinde de olabilir. Şayet varlıkların ilkesine ya da düzenine ilişkin bilgi, akli seviyede kavranıyor ve kesin ispatlar aracılığıyla yani burhanî seviyede tasdik ediliyorsa, bu bilgi, felsefedir. Ancak öğretim tahayyül düzeyinde gerçekleşiyor, tasdiki de ikna yöntemleri ile oluyorsa dindir (Fârâbî, 2012: 97). Kanunların yapılması, halkın çoğunluğunun kavrayamayacağı teorik ve pratik hakikatlerin onların seviyelerine göre ifade edilmesi, toplumun mutluluğa ulaşmasını sağlayacak davranışların belirlenmesi konusunda halkın ikna edilmesi gerekir. İşte din, halkın mutluluğa ulaşmasını sağlamak için eğitilmesi ve ikna edilmesi ihtiyacının bir sonucu olarak ortaya çıkar.¹⁶

Fârâbî'ye göre, din, hakikatin temsillerine dair tahayyül ve kanaatler olup, avamın hakikatle kurduğu ilişki bu seviyede gerçekleşir. Bununla birlikte, din hakikatin doğrudan ifadesini de hakikatin muhatapların anlama seviyeleri ve algılama biçimlerini dikkate alacak bir şekilde dolaylı ifadesini de içerir. Din, felsefenin nazarî görüş ve kavramlarını temel alıp, bu görüş ve kavramları temsil edecek yapılar inşa eder. Bu durum halkın, hakikatleri felsefi ya da burhanî seviyede tasavvur etme imkân ve şartlarına sahip olmamasının zorunlu sonucudur. Dolayısıyla akli bilginin burhanî yöntemle elde edildiği felsefe, akledilirlerin muhayyile gücünde duyulur suretler şeklinde içeren dini bilgiden önce gelir. Bu düşünce ayrıca filozofun, felsefeyi tüm insani bilgiler kümesini kuşatan bir ilimler sistemi olarak görmesinin sonucudur. Din, hakikati temsil ve taklit düzeyinde ifade eden bir dil kullanır ancak din dilindeki temsil ve teşbihlerin, hakikatlere işaret ettiği bilindiğinde, dinin esasının temsiller değil; temsillerin ilkesi olan hakikatler olduğu anlaşılır. Dinin ortaya koyduğu görüşler ve fiiller, bütün dönemler için ihmal edilemez anlamlar ve gayeler içerir. Bu anlamların ve gayelerin bilinmesi anlamında tevîl,

¹⁶ “Varlıkların bilgisine dair kavramlar, akılla kavranılıyor ve kesin ispatlar aracılığıyla tasdik ediliyorsa, bu bilgileri içine alan ilim, felsefedir. Eğer onlar, kendilerini temsil eden misaller aracılığıyla tahayyül yolu ile bildiriliyor ve bu tahayyüller, ikna yöntemleri tasdik ediliyorsa, eskiler bu bilgileri içine alan şeyi din diye adlandırmaktaydılar. Bu akledilirlerin kendileri alınır ve ikna yöntemleri kullanılırsa, onları içine alan dine popüler, meşhur, zahiri felsefe denir. Bundan dolayı eskilere göre din, felsefenin taklididir. Her ikisi de aynı konuları içerir ve varlıkların ilkeleri hakkında bilgi verirler. ... Her ikisi de insanın varlığının nihai amacı, yani en yüksek mutlulukla diğer varlıkların nihai amaçları hakkında bilgi verirler. ... Felsefenin ispat ettiği her şeyle ilgili olarak, din ikna eder.” (Fârâbî, 2012: 95).



filozofun burhanî yöntemi esas alan yorumu ve kavrayışını ifade eder. Bu sayede yeni yasalar vaz etmek, din dilini yenilemek, söz konusu anlam ve gayeleri sahip oldukları evrensellik payesine uygun bir şekilde toplumun eğitilmesi ve yönetilmesinde istihdam etmek mümkün olur.

Felsefe ile din arasındaki ilişkiyi, kaynak, kapsam, yöntem, dil, muhatap bakımından ele alan Fârâbî, *Kitâbu'l-hurûf* eserinde analizine yeni bir boyut katmaktadır. Bu boyut zamansal ve/veya tarihsel boyuttur. Bu eserde felsefenin dine önceliği üç fasılda ele alınmış ve söz konusu zamansal öncelik ile epistemolojik ya da hiyerarşik öncelik fikirleri birleştirilmiştir. Fârâbî, eserin ikinci bölümünde “Kıyas Sanatlarının Milletlerde Ortaya Çıkışı” başlığı altında, felsefenin tarihsel süreçteki evrimini anlatır. Bu anlatımın felsefenin gelişim süreci ile ilgili kısmını, Fârâbî’nin felsefe tasavvuru çerçevesinde ele almıştık. Bu gelişim seyrinde felsefenin, Aristoteles ile birlikte en yetkin formuna ulaştığı, artık öğrenilip, öğretilen bir ilim olduğunu ifade eden Fârâbî, toplumun düzeni ve eğitimi bağlamında dinin ve dini ilimlerin çıkışına sözü getirir.¹⁷ Burada felsefenin evrimi, dinin ve din ilimlerinin ortaya çıkışı, “sofistik felsefe, cedeli felsefe, burhanî felsefe, din ve din ilimleri olan kelâm ve fıkıh” şeklinde zamansal bir sıra takip etmiştir.¹⁸ Kutluer’e göre, dinin ortaya çıkışından önceki süreç, filozofun Antik Yunan felsefesinin gelişimini tasviri olarak düşünüldüğünde yöntem olarak safsatanın egemen olduğu Sofistik, diyalektik yöntemi benimseyen Sokratik/Platoncu ve apodeiktik (burhanî) yöntemi benimseyen Aristotelesçi aşamalarına tekabül eder. Bununla birlikte Fârâbî’nin “bir dinin zuhurunu daima sofistlik, diyalektik

¹⁷ “Bütün bunlardan sonra yasaların vazedilmesine ve çıkarsanan, tamamlanan ve burhanlarla temellendirilen teorik şeyler ile taakkul gücüyle çıkarsanan pratik şeylerin halka öğretilmesine ihtiyaç duyulur. Yasaları koyma sanatı, halkın tasavvur etmekte zorlandığı teorik makullerin iyi bir şekilde hayal ettirme, mutluluğa ulaşmada fayda veren toplumsal fiillerin her birini iyi bir şekilde hayal ettirme; mutluluğa ulaşmada fayda veren toplumsal fiillerin her birini iyi bir şekilde çıkarsama; halka öğretilmesi gereken teorik ve pratik şeylerde bütün ikna yollarını kullanarak iyi bir şekilde ikna etme iktidarıyla olur. Bu iki sınıfta yasalar konulduğu ve bunlara halkı ikna edecek, bilgilendirecek ve eğitecek yollar eklendiğinde halkı bilgilendirmeyi, eğitmeyi ve mutluluğa ulaşacakları her şeyi onlara vermeyi sağlayan din meydana gelmiş demektir.” (Fârâbî, 2015: 188).

¹⁸ Fârâbî, *Eflatun Felsefesi* eserinde, Platon’un insanı yetkinliğe ulaştıracak bilginin hangi disiplinde olduğuna ilişkin araştırma sürecini tavsif eder. Buna göre Platon, dini düşünce-den başlayarak, dilbilim, şiir, retorik, sofistlik ve diyalektik disiplinleri ele alır ve nihayet bu disiplinlerin hiçbirinin, nazarî ve amelî yetkinliği sağlamaya elverişli olmadığını ifade eder (Fârâbî, 2003: 73-78).



ya da burhanî bir felsefenin önelediği” düşüncesinden, “dinin, felsefi evrimin son aşaması olduğu” anlamı çıkarılamaz. Önemli olan, dinin, kendisinden önce gelen felsefi geleneklerin hangisine tabi olacağıdır (Kutluer, 1996: 20-205).

İkinci bölümü “Mille (Din) ve Felsefe, Öncelik ve Sonralıkla Söylenir” başlığı ile başlar. Burada filozof şöyle demektedir: “Burhanların yolu, onların farkına bunlardan sonra varılması olduğuna göre, cedeli ve sofistik güçler, zannî felsefe (el-felsefetü'l-maznûne) veya yanıltıcı felsefe (el-felsefetü'l-mümevvehe), zaman bakımından kesin yani burhanî felsefeden önce gelir. Din ise insani kılındığında, zamanca felsefeden sonradır.” (Fârâbî, 2015: 152). Fârâbî'nin din teorisinde ele aldığımız üzere, din tanımında yer alan “birtakım şartlarla sınırlandırılma” ve “belirlenme” (tak'yîd ve tak'dîr) ifadeleri, felsefenin akli bir zeminde mutlak ve evrensel olarak ulaştığı hakikatlerin, belli bir toplum içinde temsil ve tatbik edilmek üzere uyarlanması sürecini anlatır. Din, hem vahiyle doğrudan belirlenen inanç ve davranış kurallarını, hem İlk Başkan'ın içtihatlarını, hem de bu iki esas temelinde oluşan dinin öğretisi ve değerlerinin hayata ve toplum düzenine dönüşmüş halini kapsar. Bu noktada ilahi mesajı toplumun anladığı formlara koyan ve bu mesajı toplum düzeni kuracak şekilde dönüştüren insandır. Kutluer'in ifadesiyle, “Dinin insanî kılınması, belirli bir tarihsel dönem ve kültürel şartlarda şekillenmiş dilsel göstergeler, anlam formları, bilgi düzeyleri, inanç dünyası, felsefi gelenekler ve beşeri imkânlar içinde zamanla kitleselleşmesi, siyasallaşması ve bir dünya görüşüne dönüştürülerek sosyo-politik bir uygulama haline gelmesi anlamına gelmektedir” (Kutluer, 2012: 318).¹⁹ Felsefenin dine önceliğinin, hem zamansal, hem de hiyerarşik ve epistemolojik bir düzen içinde tesis edilmesi, dinin erdemli ve sahih bir din olmasının ölçüsüdür. Dinin, tümellerinin felsefede burhanî olarak ispatlanmış olması dinin doğruluğunu garanti ederken; zamansal öncelik, toplumun düzeni ve halkın eğitiminde kendisine dayanacağı yetkin bir felsefenin dini önceleme, o dini erdemli din kılmaktadır.

¹⁹ Dinin insani kılınması, içinde zuhur ettiği felsefi iklimde biçimleniş anlamına gelir (Kutluer, 1996: 203). Câbirî, “dinin insani kılınması” ifadesini “dinin davetinin tüm insanlığa yapılması” şeklinde yorumlamıştır (Câbirî, 2003: 70). Buna göre, “dinin insanileşmesi”, evrensellik vasfı kazanması demektir.



Fârâbî, dini ilimleri, bir ilimler sistemi olarak tasavvur ettiği felsefenin kapsamında ele almış; dinin nazarî ve amelî boyutunu temsil eden fıkıh ve kelâmı, felsefenin alt disiplinleri haline getirmiştir. Onun felsefesinin özgün hususiyetlerinden biri de budur (Aydın, 2005: 25).²⁰ Fârâbî, din ilimlerine ilişkin bu yaklaşımını, felsefenin dine önceliği fikrinin mantıksal bir sonucu olarak takdim eder:

Açıktır ki, Kelam ve Fıkıh sanatı, dinden sonradır; din, felsefeden sonradır, cedeli ve sofistik güçler, felsefeden öncedir; dolayısıyla felsefe, bütün olarak aletleri kullananın zaman bakımından aletlerden önce gelmesi gibi, dinden önce gelir. Cedeli ve sofistik güçler, ağacın gıdasının meyveden önce olması gibi veya ağacın çiçeğinin meyveyi öncelemesi gibi felsefeyi önceler. Din ise, hizmetçiyi kullanan reisin, hizmetçiyi veya aleti kullananın aleti öncelemesi gibi Kelam ve Fıkıh önceler (Fârâbî, 2015: 154).

Dinin ortaya çıkış süreci açıklanırken vurgulandığı gibi, insanların çoğunluğu tabiatları, alışkanlıkları veya meşguliyetleri sebebiyle hakikatin dilini bilemez ve felsefenin burhanî seviyede dile getirdiği hakikati kavrayacak bir düzeye erişemez. Toplumun çoğunluğunu oluşturan bu insanların hakikat ile irtibatı meşhûrât ve ikna edici deliller/bilgiler aracılığıyla cedel ve hitabet düzeyinde gerçekleşir. İşte bu seviyede din bilginlerine ihtiyaç vardır. İlk başkanın vaz ettiği bu görüş ve kurallar üzerinde düşünme ve onları sistemleştirme çabasının bir ürünü olarak ortaya çıkan din ilimleri, bu görüş ve kuralları değişen şartlara göre yorumlama ve yeniden üretirler. Din ilimlerinin temel iki disiplini olan Fıkıh, kurucu yöneticinin vazettiği görüş ve kuralları yorumlar ve yeniden üretirken; Kelam, dine yöneltilen saldırılara karşı dini savunur. Din bilginlerinin din yorumlarının geçerliliği belirli şartlara bağlıdır. Bunlardan birincisi, onların yorumlarının, dini vazeden ilk başkanın gayesine matuf olmasıdır. Fârâbî, söz konusu din ilimlerini medenî ilmin alt dalları olarak değerlendirir. Medenî ilim, toplum hayatını, en yüksek mutluluğa ulaştıracak bir düzene kavuşturma ve bu düzenin sürekliliğini sağlama amacını güden bilgiler sistemidir (Fârâbî, 2019: 38-40). Din ile felsefeyi aynı gayeye yönelmiş bir bütünsellik içinde düşünen Fârâbî, toplumun seçkinleri olan filozoflar ile dinin seçkinleri olan din âlimlerini, toplumun

²⁰ Fârâbî felsefesinde fıkıh ve kelam ilminin yeri ile ilgili olarak bkz. (Aydın, 2005; Korkut, 2014).



en yüksek mutluluğu için elbirliği içinde görmektedir (Korkut, 2014: 122). Zira erdemli din, sadece filozoflar veya kendilerine söyleneni sadece felsefenin yöntemiyle kavrayabilecek insanlar için değildir. Aksine, dinin görüşlerin öğrenen ve fiillerini yapmaya çalışan insanların çoğu, tabiatları gereği yahut başka şeylerle meşguliyetleri sebebiyle felsefenin yöntemini bilemez, dilini anlamazlar. İşte cedel ve hitabet, toplumun çoğunluğu için dinin görüşlerinin tashihinde, desteklenmesinde, üstün kılınmasında, dinin savunulmasında ve halkın zihnine ve gönlüne yerleştirilmesinde büyük bir öneme sahiptir (Fârâbî, 2019: 28).

Kutluer, Fârâbî'nin felsefenin dine zamansal önceliği düşüncesinin tartışmalı yönlerine ya da ortaya çıkardığı bazı soru(n)lara işaret etmiştir: *"Felsefenin milleyi zamansal anlamda öncelmesi meselesi epey mürekkebin tüketilmesini gerektirecektir. ... Aristoteles öncesine tekabül eden bir dinin tabi olacağı burhanî bir felsefe geleneği henüz gelişmiş olmadığına göre, felsefî evrimin erken aşamalarında dinlerin hakikate ve hakikatin ifadesine nispeti de tartışmalı hale gelecektir."* (Kutluer, 2012: 318-319). Biz de bu konuda mürekkep tüketen araştırmacıların yaklaşımlarına birkaç örnek vermek istiyoruz.

Arslan'a göre, Fârâbî'nin bu düşüncesi ile, İslam toplumunda felsefeyi bidat olarak gören anlayışa karşı felsefenin zamansal önceliğini ile sürerek cevap vermiştir. Ancak felsefenin dine önceliğinin yalnızca zamansal bir öncelik olduğunu düşünmek konuyu tam anlamamaktır. Zira Fârâbî'ye göre felsefenin dine önceliği, bilgi değeri bakımından da bir önceliktir ve Gazzâlî'nin İslam filozoflarına yönelik eleştirileri bu noktayı esas almıştır (Arslan, 2012: 42). Doğrusu ilk bakışta, filozofun bu anlatısı ile Antik Yunan felsefesi, Helenistik felsefe kapsamındaki çeşitli dönem ve felsefi akımlara ve Hıristiyanlık, İslam gibi dinlere bakış açısını ortaya koyduğunu düşünmek mümkün görünmektedir. Câbirî, Fârâbî'nin felsefenin dine önceliği şeklindeki anlatısının kolaylıkla somutlaştırılacak kadar açık olduğunu ileri sürer. Buna göre, İslam ve Hıristiyanlık dini aslında aynıdır; Hıristiyanlık, Araplara 'düzeltilmiş ve eksiklikleri giderilmiş olarak' intikal etmiştir. Hıristiyanlık, Yunan felsefesinden çıkarılmış nazârî ve amelî kanunlar (nomos) bütünüdür. Bu çıkarım, genel halk kitlerinin (Hıristiyan müminlerin) bu normlara göre hareket etmesini temin edecek şekilde gerçekleştirilmiştir. İslam medeniyetine intikal eden felsefe, hem Hıristiyanlığın, hem de hanif olan Harran Sabîlîliğinin



aslı olan Yunan felsefesidir. Bu felsefe, İslam dininin de kendisini nispet etmesi gereken hakikatin kendisidir. İslam medeniyetinde, İslam filozoflarına karşı duranlarında fark etmeleri gereken şey, dinin felsefedeki hakikatlerin temsili olduğu gerçeğidir. İslam filozofları da bilmelidir ki, din, hakikatin temsili ve hayata dönüşmüş formudur, şu halde bir din olarak İslam’a karşı çıkmak yanlıştır. İslam filozoflarının görevi, din ehline İslam’ın felsefeye zıt olmadığını, aksine felsefenin İslam’ın hakikati olduğunu anlatmaktır. Bunun yolu da, felsefenin hem tarihsel-zamansal olarak, hem de epistemolojik olarak dinden önce geldiğini temellendirmektir (Câbirî, 2003: 68-69).

Durusoy’a göre, Fârâbî’nin “dinin (mille) felsefeden sonra geldiği” düşüncesini, “felsefe” ile İlkçağ Yunan felsefesinin, “mille” ile İslam’ın kastedildiği şekilde anlamak, Fârâbî’yi yanlış anlamaktır (Durusoy, 2005: 74). Kutluer de, Fârâbî gibi bir filozofun fenomenolojik söyleminde yer alan bir dinî terimin, doğrudan bir dinî geleneğe atıfla anlaşılması gerektiği konusunda uyarılmaktadır (Kutluer, 202; 314-315). Bununla birlikte, “mille” kavramının İslam dinini kapsadığı, bundan öte Fârâbî’nin bu yaklaşımının hususen içinde yaşadığı toplum düzeni bakımından bir teklif içerdiği de açıktır. Filozofun felsefe tasavvurundan anlaşıldığı üzere, “felsefe” ile kastının Platon ve Aristoteles felsefelerinin kendisine ulaşmış halini kastettiği de açıktır.²¹ Ancak Durusoy’un ve Kutluer’in uyarısı, felsefenin dine zamansal önceliğinin, Yunan felsefesinin İslam’a üstünlüğü şeklinde kaba bir anlatıya dönüştürülmemesi gerektiği, Fârâbî’nin konuyu sistemi içinde ele aldığı diğer cihetleri dikkate almayı önerdiği şekilde anlaşılabilir.

Felsefenin dine zaman bakımından önceliğinin ortaya çıkardığı bir problem de Aristoteles öncesinde zuhur eden dinlerin tabi olacakları herhangi bir burhanî felsefe teşekkül etmediği için hakikate nispetlerinin ne olacağı meselesidir (Kutluer, 2012; 319). Fârâbî’ye göre, Aristoteles’in felsefesinin yegâne burhanî felsefe olması, onun öncesinde herhangi bir burhanî felsefeye dayalı dinin olmayacağı anlamına gelmemektedir.

²¹ “Felsefe bize ancak Yunanlılardan Platon ve Aristoteles’ten kalmıştır. Onların her ikisi de yalnız felsefeyi vermekle kalmamışlardır, aynı zamanda felsefeyi elde etmenin yollarıyla, bozulduğu veya söndüğünde onu tekrar yaratmanın yollarını da vermişlerdir.” (Fârâbî, 2012: 100).



Fârâbî'nin nübüvvet teorisi, peygamberlik olgusunun ilâhî inayet ile irtibatını kurmakta ve tarihin her döneminde peygamberlerin farklı düzeylerdeki vahiylerle dayanarak din (mille) kurmalarının mümkün olduğunu göstermektedir. Felsefenin yetkin formuna Aristoteles'te kavuşması, bu dinlerin doğruluklarını akli olarak tespit edecek bir teorik çerçeve ve ispat mekanizmasına sahip olunmadığı anlamına gelmektedir. Fârâbî'ye göre artık böyle bir imkâna sahibiz ve dolayısıyla bir din burhanî felsefe ile ilişkisinin doğru belirlemek suretiyle erdemli bir din olacaktır. Fârâbî'nin içinde yaşadığı toplum ve dönem açısından bu düşünce, vahye dayanan bir din olarak İslam'ın, burhanî felsefeye tabi olması, ilke ve kanıtlarını bu felsefeden alması şeklinde bir teklif olarak somutlaştırılabilir. Filozofun, bu düşüncelerinin hem felsefenin İslam medeniyetindeki serencamını, hem de genel olarak İslam medeniyetinin şekillenmesi konusundaki tekliflerini belirleyici olduğu anlaşılmaktadır.²²

Kutluer'e göre, mille terimi ile filozof, belli bir dini değil, vahye dayalı olsun ya da olmasın "dini" nitelik kazanmış bütün öğretilerin fenomenolojisini yapmak suretiyle tüm dinler için evrensel bir açıklama modeli geliştirmek istemiştir (Kutluer, 2012: 313). Terkan, Fârâbî'nin bu düşünceleri içinde geçen felsefe, din ya da toplumun tarihsel karşılıklarını belirlemek ya da bunları somutlaştırılmak, metinsel kanıtların yokluğu nedeniyle spekülasyondan ibaret olacağını söylemiş, ancak konuyla ilgili metinleri analiz ederken Fârâbî'nin İslam toplumuna, bu toplumdaki zümrelere ilişkin değerlendirmeleri olarak almıştır (Terkan, 2007: 41, 38-47). Alper, Fârâbî'nin sisteminin iç tutarlılığı ve bütünlüğü bakımından bir sorun olması bile, filozofun bu düşüncelerinin İslamî düşünceyle çatışan yönleri bulunduğunu düşünmektedir. Bu konuda örneğin İslam dininin nerede durduğuna ilişkin tutumun belirginleştirilmesi gerektiğini ileri süren Alper, İslam'ın neş'et ettiği Arap toplumunun İslam dinin erdemli bir din olmasına zemin olabilecek burhanî felsefeden mahrum olduğu açık olduğuna göre, İslam'ın sahih bir din olduğundan bahsetmenin hangi gerekçeye dayandığını sormaktadır (Alper, 2008: 147). Kanaatimizce, meselenin kapsamı ve uzanımları konusunda olduğu kadar, önemi ve

²² Fârâbî'nin bu konudaki düşüncelerini, filozofun felsefe tasavvuru ve İslam medeniyetinin geldiği aşamaya dair düşünceleri bağlamında yorumlayan bir yaklaşım için bkz. (Özdemir, 2014).



merkeziliği hakkında da fikir veren bu görüşler, Fârâbî felsefesinin her dönem için güncelliğini koruyan yönlerini yeniden ele almanın gerekliliğini de göstermektedir.²³

Fârâbî’ye göre, burhanî felsefeye dayanan din, yetkinliğin zirvesindedir. Bu bakımdan dinin selameti burhanî felsefede, ölümü ise cedel ve safsatadır: “Cedel ve safsata, yerleşik dine sahip bir millete taşındıklarında bunlardan her biri o dine zarar verir ve ona inananların nefislerinde dini değersizleştirir. Çünkü bu sanatlar, bir şeyin ispatı veya aynı şeyin iptali işini yapar. ...İnsanların gönüllerinde kuşkular oluşturur, hakikat arayışını imkânsız kılar. Bu sebeple, dinin korunmasından sorumlu olan yöneticiler, cedel ve safsatayı yasaklar ve bunlardan şiddetle men ederler.” (Fârâbî, 2015: 194-196). Buna göre, bir dinin sahih olmasının şartını, yetkin felsefeye tabi olması şeklinde belirleyen filozofa göre, hatabî, cedeli veya sofistlik yöntemleri kullanan zannî ya da yanıltıcı felsefeye tabi olan din pek çok batıl görüş içerecektir. Din, felsefedeki nazari bilgileri halka misallerle anlatma yolunu seçtiği için, zannî ya da yanıltıcı felsefedeki yanlış görüşlerin yerini bu misaller alır. Yine yasa koyucunun, dinin görüşlerini belirlerken, zamanındaki felsefeden ilke almayıp, temsilleri hakikat kabul ederek, bu sahte hakikatlerin temsillerini halka öğretmesi mümkündür. Bu fasit dinin, o toplumun yeni yöneticilerinin, hakikat-temsil ayrımı yapamayan yöneticilere uyması, dindeki yozlaşmayı geri dönülemez bir noktaya taşıyacaktır. Fârâbî, fasit dinleri ortaya çıkan bu süreçlerde dahi felsefenin dine zamansal ve hiyerarşik önceliği bulunduğunu hatırlatır (Fârâbî, 2015: 190-192). Öyle anlaşılıyor ki, felsefenin dine önceliği bağlamında filozofun merkeze aldığı ölçüt, felsefenin epistemolojik ve hiyerarşik üstünlüğüdür.

Filozof, felsefenin dine önceliğinin gerçekleşmediği veya dinin felsefeye tabi olmadığı toplumları ve bu toplumlarda ortaya çıkacak felsefi ve siyasi sorunları, bir toplumdan başka bir topluma felsefe ya da dinin intikal süreçlerine dair muhtemel durumlar üzerinden analiz etmiştir. Bu intikal süreçlerinde, felsefenin, din bilginlerinin ve halkın durumu ve

²³ Fârâbî’nin felsefe din arasında kurduğu bu ilişkiyi bir meydan okuma olarak değerlendiren Endress’e göre, “Fârâbî’nin bu anlayışı, İslam toplumunda sakince yaşamak isteyen filozoflar için kabul edilebilir değildi.” (Terkan, 2007: 201). Bu bakımdan, Fârâbî’nin dine önceliği düşüncesinin kendisinden sonra, başta Amiri ve İbn Sinâ olmak üzere, Endülüslük İslam felsefesinde nasıl bir seyir takip ettiği ayrıca incelenmeye değer bir konudur.



tutumuna göre farklı senaryolar söz konusudur.²⁴ Buna göre, bir din, herhangi bir dine mensup olmayan bir topluma öğretilen din, o toplumun yapısı ve anlayışına göre bir uyarlama sürecinden geçecektir. Bu uyarlama süreci, “ekleme, eksiltme ve başka değişiklikler yapılmak suretiyle kendine mâl etmez.” (Fârâbî, 2015: 192). Bu din, söz konusu toplumda hiçbir felsefi temel bulunmadığından fasit bir din olarak teşekkül edecektir. Bu toplum, felsefeyi de başka bir toplumdaki öğreneneği için, bu toplumda din, felsefeyi zaman bakımından önceleyecektir. Ancak bu toplumda fasit din ile başka bir toplumdaki öğrenilen felsefe arasında çatışma kaçınılmaz olacaktır.²⁵

Öyle anlaşılıyor ki, felsefenin dine önceliği ilkesinin gerçekleşmediği toplumlarda, bir taraftan felsefe ile din arasındaki çatışma toplumun bütünlüğünü bozar, diğer taraftan halk kitleleri hakikatten ve en yüksek mutluluktan uzaklaşır. Bu çatışmanın giderilmesi ve toplumsal düzenin bozulmaması için yapılması gereken, din mensuplarına ve bilginlerine, dinlerindeki görüş ve fiillerin ilkelerinin felsefede bulunduğunu, sahip oldukları inançların felsefenin hakikatlerinin temsilleri olduğunu anlatmaktır. Ancak bu nasıl anlatılabilir? Bu noktada Fârâbî, filozofların din mensupları ile mücadelelerinde dinin kendisine değil, din mensuplarının “felsefe ile din arasında çatışma gören” yaklaşımlarını hedef almaları gerektiğini düşünür. Din mensuplarının bu yanlış düşüncesini ortadan kaldırmak için yapılması gereken, temsil (dinin görüş ve fiilleri) ile hakikat (nazarî ve amelî felsefenin ilke ve hakikatleri) arasındaki irtibatı göstermek ya da yeniden kurmaktır.

Sonuç

İslam filozoflarının felsefe ile din ilişkisi meselesine yaklaşımlarını, felsefe tasavvuru ve dinin mahiyeti hakkındaki düşünceleri belirler. İslam felsefesinin kurucu filozofu Fârâbî'nin felsefe tasavvuru ve din (mille)

²⁴ Bu senaryoların ayrıntılı analizi için bkz. (Terkan, 2007: 38-47).

²⁵ “Şayet din, bu dine sahip olan bir milletten hiçbir dini bulunmayan bir millete nakledilirse veya bir millete ait din alınıp, islah edilerek onda ekleme, eksiltme veya başka bir değişiklik yapılır da diğer bir millete mal edilir; onlar da o dinle eğitilir, öğretilir ve yönetilirse, bu dinin onlar için felsefe, cedel ve safsatadan önce meydana gelmesi mümkündür. O millet içinde onların tabiatlarından (kâriha) kaynaklanmayan ve fakat daha önce buna sahip olan başka bir topluluktan nakledilen felsefenin ise o millete nakledilen dinden sonra ortaya çıkması mümkündür.” (Fârâbî, 2015: 192).



teorisi, bu yaklaşımın en önemli örneklerinden biridir. O, hakikati bilme yönteminin ve bu yöntemle dayanan burhanî felsefenin tarihsel süreç içinde uzun bir zaman diliminde ortaya çıkarak Platon ve Aristoteles felsefelerinde en yetkin formuna ulaştığını düşünür. Tek hakikat vardır, bu hakikat felsefedir; şu hâlde dinin bu hakikate nispeti ya da hakikat karşısındaki konumunu belirginleştirmek gerekir. Bunun için Fârâbî, vahiy olgusunun tabii ve rasyonel izahını içeren bir nübüvvet teorisi ortaya koymuş, felsefenin yöntemini ve dilini kullanmayan peygamberin ortaya koyduğu görüşlerin ve fiillerin, hakikatin temsili olduğunu ifade etmiştir. Şu hâlde din, filozofların bilmediği ya da bulamayacağı hakikatleri içeren bir sistem değil, felsefenin kendi yöntemi ve dili ortaya koyduğu hakikatleri kavrayamayan halk kitlelerinin anlayış düzeyini ve algılama biçimlerine göre kazandığı formdur. Fârâbî'ye göre Allah'tan aldığı vahiy ile toplumunu en yüksek mutluluğa ulaştıracak görüşleri ve fiilleri vaz eden İlk Başkan, filozof, peygamber ve hükümdardır. Felsefenin dine önceliği İlk Başkan'ın şahsında ve yönetiminde görülür. Buna göre, hakikat, filozofta ve bir filozof-peygamber olan İlk Başkan'da felsefe olarak, halkın zihninde ve hayatında ise din olarak tezahür etmektedir.

Fârâbî, bir toplumun erdemli ve mutlu olmasını sağlayacak toplumsal düzenin hakikat bilgisi temelinde kurulabileceğini düşünür. Bu, hakikat bilgisine sahip olan filozofların toplumun yönetimi ve rehberliğini üstlenmesi ile mümkündür. Toplumun seçkinleri ve yöneticileri olan filozoflar ile yönetilen halk kitleleri arasındaki ilişkinin doğru kurulabilmesi, felsefenin dine önceliğinin tesisi ile mümkündür. Bu öncelik bozulursa, felsefenin toplumun mutluluğu için rehberlik yapması mümkün olmayacak, felsefe ile din arasında bir çatışma yaşanacak ve toplumsal düzen bozulacaktır. İşte bu sebeple Fârâbî bir taraftan insanlığın gelişim sürecinde ve bir toplumsal düzende felsefenin dine zamansal önceliğine işaret etmiş; diğer taraftan da felsefi ve dini bilginin epistemolojik analizini yapmak suretiyle, dini, felsefenin kurduğu dünyanın içinde konumlandırmıştır. Buna göre, felsefe ile din arasında bir bütün ile parça ilişkisi vardır. Bu ilişkide felsefe, bütünü, hakikati, akli olanı, ilke vereni, belirleyeni, açıklayanı ve toplumun seçkinlerinin dünya görüşünü temsil eder. Din ise, parça, hakikatin temsili, tahayyüle dayalı olan, ilke alan ve halkın (avamın) dünya görüşü olarak konumlanmıştır.



Felsefenin dine önceliği, “alet kullananın alete önceliğinde olduğu gibi” zatî bir öncelik; kavramsal bilgiye ve kesin akli kanıtlamaya dayalı olanın, tahayyüle ve iknaya dayalı olana üstünlüğü şeklindeki epistemolojik bir öncelik olarak belirlenmiştir.

Fârâbî, dini, felsefenin kurduğu dünyanın bir parçası kılmış; dinin mahiyet ve işlevinin de ait olduğu bütün ile belirlemiştir. Din, nazarî felsefenin hakikatleri ve ilkelerinin temsili olan “görüşler” ile amelî felsefenin kapsamında ele alınması gereken “fiillerden” oluşur. Bu sebeple dinin hem görüşler alanında hem de fiiller alanında ilkesi ve aslı felsefedir. Din, bu asılların temsili ve toplumsallaşması noktasındaki işlevi sebebiyle son derece önemlidir. Zira akli bilgiyi hakikat dili ile ortaya koyacak olan yalnızca felsefedir. Bu sebeple din ancak felsefedeki asıllarına irca edildiğinde gerçek anlamını bulabilir. Bu yapılmadığı ve dinin dili, hakikatin dili, dini metinler de hakikatin kendisi olarak anlaşıldığında hakikat çarpıtılmış olur. Fârâbî düşüncesinde din ile felsefe arasındaki ilişki, iki farklı yapı ya da bütün arasındaki uzlaşma ya da çatışma ilişkisi değil, bütün içinde farklı hususiyetleri haiz bir parçanın yerini belirleme meselesidir. Bu anlamda felsefenin dine önceliği, “yerel olanın evrensel tâbi olması” ya da “zamana ve mekâna tâbi olanın zaman ve mekân üstü olana tâbi olması” şeklinde bir ilişkiyi öngörmektedir. Dolayısıyla din, felsefeye bağlıdır, onunla anlam kazanır; din, felsefenin tüm insanlara ulaşmasını mümkün kılan kapısı, insanların mutluluğa yönlendirilmesi konusunda hizmetkârdır.

Fârâbî, felsefenin dine zamansal önceliği fikrini hem insanlığın tarihsel gelişimi açısından hem de bir toplum düzeninin kuruluşu bakımından ele almıştır. Fârâbî, Platon ve Aristoteles felsefelerinin Yeni Platoncu felsefenin katkılarıyla tevarüs ettiği felsefî sistemin ve burhanî yöntemin hakikatin yetkin ve en yüksek ifadesi olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla erdemli bir din olarak İslam’ın, erdemli bir toplum olarak İslam toplumunun bu felsefe geleneğe tabi olmak suretiyle muhtemel veya vaki bir felsefe-din çatışmasının önlenmesini istemektedir. Felsefe ile din arasındaki önceliğin bozulması durumunda toplumsal düzenin nasıl bozulacağı ve felsefe-din çatışmasının nesiller boyunca hangi sonuçları doğuracağına dair uyarıları bu bağlamda düşünülmelidir. Felsefenin dine zamansal önceliğinin bir diğer boyutu da bir toplum düzeninin kuruluşu



ya da yapısı bakımından düşünülmesidir. Buna göre, bir dini (mille) daima bir felsefi gelenek önceleyecektir. Çünkü her din, görüşlerini ve fiillerini belirlerken, ilkelerini aldığı, dili ve öğretim süreçlerini tayin ederken esas alacağı bir felsefeye muhtaçtır. Bu felsefe sofistik, cedelî ya da burhanî felsefe olabilir. Vahye dayanan bir din, elbette burhanî felsefeyi esas almalı, böylece erdemli bir din olarak toplumun en yüksek mutluluğa ulaşmasını temin edecek düzeni kurmalıdır. Fârâbî'nin yaşadığı dönem açısından bu düşünce, vahye dayanan bir din olarak İslam'ın, burhanî felsefeye tabi olması, ilke ve kanıtlarını bu felsefeden alması şeklinde bir teklif olarak somutlaştırılabilir.

Kaynaklar

- Alper, Ö. M. (2008). *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy/Din Felsefe İlişkileri: Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ Örneği*. İstanbul: Kitabevi.
- Aydınlı, Y. (2005). Fârâbî'de İlm-i Kelâm ve Fıkıh. *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*. Ankara: 7-8 Ekim.
- Aydınlı, Y. (2008). *Fârâbî*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Aydınlı, Y. (2011). *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Beşer, A. S. (2015). *Leo Strauss'un İslam Felsefesi Yorumu ve Etkileri*. (Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Câbirî, M. A. (2000). *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. (Çev. B. Köroğlu, H. Hacak, E. Demirli). İstanbul: Kitabevi.
- Câbirî, M. A. (2003). *Felsefî Mirasımız ve Biz*. (Çev. M. Çelik). İstanbul: Kitabevi.
- Câbirî, M. A. (2015). *Arap Ablakî Aklı*. (Çev. M. Çelik). İstanbul: Mana Yayınları.
- Deniz, G. (2017). Din, Felsefe ve Mille. *El-Muallimu's-Sânî Fârâbî*. (Ed. G. Deniz). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 111-132.
- Durusoy, A. (2005). Fârâbî'de Bilim, Felsefe ve Mile Bağlamında Mantık. *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*. Ankara: 7-8 Ekim.
- Fârâbî. (1964). *Es-Siyâsetu'l-Medeniyye*. (Neş. F. M. Neccâr). Beyrut: Dâru'l-Meşrık.
- Fârâbî (1971). *Fusûl Munteze'a*. (Neş. F. M. Neccâr). Beyrut: Dâru'l-Meşrık.
- Fârâbî (1987). *Et-Tenbîh alâ Sebîli's-Saâde*. (Neş. S. Halifât). Amman: El-Camiatu'l-Urduniyye.
- Fârâbî (2005). *Fusûlü'l-Medenî. Fârâbî'nin İki Eseri*. (Çev. H. Özcan). İstanbul:



- Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 45-138.
- Fârâbî (2008). *Kitâbu'l-Burhan*. (Çev. Ö. Türker, Ö. M. Alper). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Fârâbî (2012). *Mutluluğun Kazanılması*. (Çev. A. Arslan). İstanbul: Divan Kitap.
- Fârâbî (2015). *Harfler Kitabı*. (Çev. Ö. Türker). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Fârâbî (2018). *El-Medinetü'l-Fâzılâ*. (Çev. Y. Aydınlı). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Fârâbî (2019a). *Kitâbu'l-Mille: Din Üzerine*. (Çev. Y. Aydınlı). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Fârâbî (2019b). R retorik: Kitâbu'l-Hatâbe. *Kategoriler ve Retorik*. (Çev. A. Tekin). İstanbul: Klasik Yayınları, 63-104.
- Fazlur Rahman (1958). *Prophecy in Islam, in Orthodoxy and Philosophy*. Chicago: Chicago University Press.
- Gutas, D. (2003). *Yunanca Düşünce, Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*. (Çev. L. Şimşek). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Gutas, D. (2010). *İbn Sînâ'nın Mirâsı*. (Çev. M. C. Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gutas, D. (2013). Arapça'ya Tercüme Edilen Yunanca Felsefi Eserler. *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*. (Ed. M. C. Kaya). İstanbul: İsam Yayınları, 777-797.
- Haklı, Ş. (2004). Fârâbî'de Din-Felsefe İlişkisi Bağlamında Din Dilinin Yapısı. *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*. Ankara: 7-8 Ekim.
- Korkut, Ş. (2014). Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelam ve Fıkıh İlişkisi. *Eskişeni*, 28, 97-136.
- Korkut, Ş. (2015) Fârâbî'de Dil ve Düşüncenin Gelişim Aşamaları. *Kutaadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 28, 25-48.
- Kutluer, İ. (1996). *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kutluer, İ. (2012). *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Özdemir, M. (2014). Fârâbî ve İbn Sînâ'da Felsefe Tarihi Kurgusu ve İslam'da Felsefenin Konumu. *Turkish Studies*, 9 (4), 906-923.
- Terkan, F. (2007). *Çatışmanın Dinamikleri*. Ankara: Elis Yayınları.
- Terkan, F. (2018). Klasik Dönem İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik.



- Vahiy ve Peygamberlik*. (Ed. Y. Ş. Yavuz). İstanbul: Kuramer, 521-570.
- Türker, Ö. (2011). İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi. *Sosyoloji Dergisi*, 22, 533-556.
- Türker, Ö. (2019). *İslam'da Metafizik Düşünce*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Üçer, İ. H. (2013). Antik Helenistik Birikimin İslam Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Düşüncenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi. *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*. (Ed. M. C. Kaya). İstanbul: İsam Yayınları, 37-90.
- Walzer, R. (1957). Al-Fârâbî's Theory of Prophecy and Divination. *Journal of Hellenic Studies*, 77, 142-148.
- Walzer, R. (1997). Açıklamalar ve Yorumlar. Fârâbî, *İdeal Devlet*. (Çev. A. Arslan). Ankara: Vadi Yayınları, 145-341.

Öz: Din, bir kutsal kitap ve onun etrafında gelişen bir hukuku içerecek şekilde müesses bir yapı olduğunda toplumun temel kabullerinin merkezinde yer alır. Bu noktada filozofun dine, kutsal kitaba ve din temelinde oluşan toplum ve hayat düzenine bakışı (din teorisi), felsefe ile din arasındaki ilişkiyi belirler. İslam filozofları arasında, din teorisinin orijinalliği ve kapsamlılığı bakımından Fârâbî'nin özel bir yeri vardır. O, felsefe ile din ilişkisini tarihsel ve epistemolojik yönleriyle ele almış ve dini, felsefenin kurduğu dünyanın önemli bir unsuru olarak konumlandırmıştır. Bu konumlandırma, dinin, felsefenin bir parçası olarak değerlendirilmesini dolayısıyla felsefe-din ilişkisinin bütün ile parça ilişkisi şeklinde ele alınmasını gerektirmektedir. Buna göre, din hem nazari hem amelî kısımları ile felsefenin kapsamındadır ve ilkelerini felsefenin nazari ve amelî kısımlarından alır. Felsefenin dine ontolojik ve epistemolojik önceliğinin yanı sıra zamansal önceliği de vardır. Fârâbî hem felsefenin tarihsel serüvenine ilişkin anlatısını böyle bir öncelik fikri ile sunmakta, hem de bir toplumun ya da medeniyetin ideal düzeni bakımından felsefenin dine zamansal önceliğinin önemine işaret etmektedir. Bu çalışmada, Fârâbî'nin düşünce sisteminde felsefenin dine önceliğinin çeşitli boyutlarına yer verilecek, epistemolojik öncelik ile zamansal öncelik fikirlerinin birbirini destekleyen ve bütünleyen bir temelde ele alınması gerektiğine işaret edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Fârâbî, felsefe, din, vahiy, nübüvvet, mutluluk, hakikat.

